

گزیده‌های

از پاسخ‌های امیر حزب التحریر
به پرسش‌های شما

(نسخه فارسی)

شیخ عطاء ابن خلیل ابوالرشته



از نشرات حزب التحرير

چاپ اول فارسی/دري

صفر ۱۴۴۱ هجری قمری - اکتوبر ۲۰۱۹ میلادی



امت کتاب

www.ummatproduction.com

مقدمه

به توفیق و یاری الله سبحانه و تعالی اینک بخش فارسی دفتر مطبوعاتی مرکزی حزب‌التحریر، جلد دوم کتاب «گزیده‌ای از پاسخ‌های امیر حزب‌التحریر به پرسش‌های شما»؛ را به زبان فارسی ترجمه و بدسترس علاقه‌مندان آن قرار می‌دهد. بعد از انتشار جلد اول آن در سال ۲۰۱۶ میلادی که با استقبال گسترده‌ای از فارسی‌زبانان در سراسر جهان قرار گرفت، در صدد آن شدیم تا جلد دوم آن را که حاوی پاسخ‌های جالب در مسایل مختلف عصر حاضر است، چاپ و به دست نشر بسپاریم.

این مجموعه مشتمل بر ۶۰ پرسش و پاسخ فقهی در مسائل اجتماعی، اقتصادی، عبادات، معاملات، عقوبات ... است که طی سالیان اخیر و در مقاطع مختلف تاریخی از جانب فرزندان امت اسلامی از اقصی نقاط جهان مطرح و پاسخ آن مشکل بسیاری‌ها را حل نموده است. قابل یادآوری است که پرسش‌ها یا به زبان عربی و یا هم به زبان انگلیسی مطرح شده و همه‌ای پاسخ‌ها نیز به زبان عربی ارائه گردیده است، و لزوماً آنچه از زبان مبدأ به زبان مقصد ترجمه و برگردان می‌شود خالی از خطاها و اشتباهات نیست، بنا برین در صورت مشاهده کدام اشتباه لطف نموده به صفحه دفتر مطبوعاتی مرکزی حزب‌التحریر <http://www.hizb-ut-tahrir.info> و صفحه فیسبوک عالم جلیل‌القدر شیخ عطاء ابن خلیل ابو آلرشته <https://www.facebook.com/AmeerhtAtabinKhalil> /امیر حزب‌التحریر که

گنجینه‌ای از پرسش‌ها و پاسخ‌هاست مراجعه نموده و حل مطب نمایید و با ارائه نظریات نیک تان در راستای بهبود ترجمه مجلدهای بعدی ما را یاری نمایید.

با احترام

بخش فارسی دفتر مطبوعاتی مرکزی حزب‌التحریر

فهرست مطالب

۲	مقدمه
۷	ارتباط معالجهٔ امراض با جن
۱۳	ضرر شیطان، حسد و زخم چشم
۲۸	احکام تفصیلی پیرامون سفر زن
۵۰	ستر قدم‌های زن در نماز
۵۵	پرسش‌های مشابه پیرامون لباس زن
۵۹	عقد باطل و فاسد در نکاح
۶۴	ثبوت بطلان عقد با زنان مشرک از طریق اجماع
۶۸	انتقال نطفهٔ یک زن به رحم زن دیگر
۷۰	حکم شرعی پیرامون «جراحی زیبایی»
۷۳	حکم شرعی در مورد انتقال اعضاء، کالبدشگافی و اختلاط
۸۶	حکم عملیات عقیم‌سازی
۹۱	حکم داد و ستد بانک‌های اسلامی
۹۴	پرداخت نمودن قرض به وجهٔ احسن
۹۸	دو قرارداد در یک معامله
۱۰۲	شراکت در موتر، شراکت عیانی است
۱۰۴	فسخ و انحلال شرکت تضامنی
۱۱۲	حکم کار با شرکت‌های بازاریابی گروهی و شبکه‌ای!
۱۱۸	فروش میوه‌جات بر سر درختان

- ۱۲۵..... قرض گرفتن از کسی که پابند به حلال و حرام نباشد.....
- ۱۲۸..... استخراج طلا و نقره.....
- ۱۳۰..... رهایی یافتن از مال حرام و پنهان نمودن عیب در خرید و فروش.....
- ۱۳۷..... دلایل استنباط از قیاس و خریدن نان در مقابل آرد.....
- ۱۴۳..... بعد از احیای خلافت با اموال ربا/سودی چه خواهیم کرد؟.....
- ۱۴۷..... در نبود دولت اسلامی زکات به چه کسی پرداخت گردد؟.....
- ۱۵۱..... زمین غصب شده.....
- ۱۵۶..... حکم اشتراک در نظام‌های کفری.....
- ۱۶۷..... پیرامون دموکراسی.....
- ۱۷۰..... اعجاز علمی در قرآن کریم.....
- آیا رسول الله صلی الله علیه و سلم قرآن کریم را تفسیر و معانی آن را توضیح داده است؟.....
- ۱۷۶.....
- ۱۸۳..... تکلیف عام و خاص.....
- ۱۸۸..... تقلید از چندین مجتهد در یک مسئله.....
- ۱۹۱..... نظریات فقهی پیرامون چگونگی قضای روزه.....
- ۱۹۵..... حکم نماز جمعه در نبود امام یا خلیفه مسلمین.....
- ۱۹۷..... یکی بودن امکان طلوع آفتاب و جست و جوی ماه رمضان.....
- ۲۰۴..... حکم قوانین ترافیکی و قوانین اداری.....
- ۲۰۹..... حکم مرتد و منتقل.....
- ۲۱۵..... رهبری در اسلام فردی است.....
- ۲۲۱..... قاعده شرعی: علت از لحاظ وجود و عدم وجود با معلول گردش میکند.....
- آیا گوشت حیوان ذبح شده توسط یهودیان و مسیحیان و نکاح با زنان شان حلال

- است؟!..... ۲۲۶
- معنی حدیث مجدد قرن چگونه است؟..... ۲۳۰
- فَقَالَ مَرُوزِي شَيْخ خِرَاسَانِيَان..... ۲۳۶
- کشتن حشرات با وسایل برقی..... ۲۴۳
- مصعب ابن عمیر و طلب نصرت در مدینه..... ۲۴۷
- اشتراک در اردوی دولت‌های سرزمین‌های اسلامی..... ۲۵۳
- اشتراک ورزیدن در اتحادیه‌ها و انجمن‌ها برای دریافت وظیفه..... ۲۵۷
- پرسش‌ها در مورد اصول فقه..... ۲۵۹
- پیرامون نظریات حزب التحریر..... ۲۷۰
- تثقیف امت بعد از اقامهٔ خلافت..... ۲۷۴
- چگونگی برخورد با ترک‌کننده گان حزب و دلایل به تأخیر افتادن نصرت..... ۲۷۷
- اقلام زراعتی و میوه‌هایی که در آن‌ها زکات واجب است..... ۲۸۴
- حکم تصویربرداری در اسلام..... ۲۹۰
- حکم شکنجه‌ی بازداشت شده..... ۲۹۹
- دلیل به دور نبودن زمین از واجبات..... ۳۰۴
- طریقه‌ی شرعی برای اقامه‌ی خلافت و سلطان متغلب..... ۳۰۷
- پاسخ به کسانی که خود را در رسیدن به حکومت و تأسیس دولت اسلامی ملتزم به طریقه رسول الله صلی الله علیه و سلم نمی‌دانند..... ۳۱۴
- عقوبات (مجازات) شرعی تحت نظام‌های وضعی..... ۳۱۷
- فرق میان خیر و شر و حسن و قبح..... ۳۲۴
- دهقانی و اجارهٔ زمین زراعتی..... ۳۲۷
- احادیث متفرق شدن امت..... ۳۳۰
- قواعد شرعی استفاده از دریاها..... ۳۳۹

ارتباط معالجهٔ امراض با جن

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

برخی‌ها، بعضی از امراض را اثر جن می‌دانند؛ از همین جهت برخی مردم ادعا می‌کنند که با جنیات ارتباط دارند، جن‌ها تحت تسخیر آن‌ها در می‌آیند و می‌توانند از آن‌ها کار بکشند و توسط آن‌ها مردم را تحت تسخیر درآورند. آیا بین انسان و جن رابطهٔ فزیکمی و مادی وجود دارد؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

۱- جن از جملهٔ مغیبات بوده و از چشم‌دید انسان پنهان است و ما نمی‌توانیم آن‌ها را ببینیم. الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [کهف: ۵۰]

ترجمه: ابلیس و قبیلہ‌اش شما را می‌بینند، از جایی که شما آن‌ها را دیده نمی‌توانید.

درین آیت یعنی ابلیس و قومش شما را می‌بیند و به عبارت دیگر، جن شما را می‌بیند، چون ابلیس از جمله جن است؛ به دلیل قول الله سبحانه و تعالی:

﴿إِلَّا ابْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [کهف: ۵۰]

ترجمه: [همه فرمان الله را اجراء نمودند و به سجده افتادند] جز ابلیس که از جن بود.

۲- اصل در رابطهٔ انسان با جن این است که آن‌ها قادر بر وسوسه اند، چنانچه الله

سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [اعراف: ۲۰]

ترجمه: سپس شیطان آن دو را وسوسه کرد.

و هم چنان می‌فرماید:

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ [طه: ۱۲۰]

ترجمه: ولی شیطان او را وسوسه کرد.

که درین آیت شیطان همان ابلیس است که از جنس جن میباشد.

۳- شیطان هیچ تسلط فزیکتی جبری بر انسان ندارد؛ مگر این‌که انسان شیطان را

به اختیار خودش پیروی کند، در مورد الله متعال می‌فرماید:

﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ
وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [ابراهیم: ۱۳]

ترجمه: و چون حکم (قیامت) به پایان رسید (و اهل بهشت از اهل دوزخ جدا شدند) در آن حال شیطان (برای نکوهش و تمسخر کافران) گوید: الله به شما به حق و راستی وعده داد و من به خلاف حقیقت شما را وعده دادم و خلف وعده کردم و بر شما (برای وعده دروغ خود) هیچ حجت و دلیل قاطعی نیاوردم و تنها شما را فراخواندم و شما اجابت‌م کردید.

هم چنان می‌فرماید:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [حجر: ۴۳]

ترجمه: در حقیقت تو را بر بندگان من تسلطی نیست؛ مگر کسانی از گمراهان که تو را پیروی کنند.

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿[نحل: ۱۰۰]

ترجمه: پس چون قرآن می‌خوانی از شیطان مطرود به الله پناه بر؛ چرا که او را بر کسانی که ایمان آورده اند و بر پروردگارشان توکل می‌کنند تسلطی نیست؛ تسلط او فقط بر کسانی است که وی را به سرپرستی برمی‌گیرند و بر کسانی که آن‌ها به او [=الله سبحانه و تعالی] شرک می‌ورزند.

۴- جهت اثبات هرگونه رابطه‌ی مادی و فزیک‌ی جن با انسان، به نص ویژه‌ای نیاز است؛ هرگاه نصی یافت گردد، ما بدان ایمان می‌آوریم. به گونه‌ی مثال: تسلط حضرت سلیمان علیه السلام بر جن و امر و نهی وی بر آن‌ها که این نص در قرآن آمده و بر آن ایمان داریم. الله سبحانه و تعالی در سوره‌ی نمل از سلیمان علیه السلام اینگونه حکایت می‌کند:

﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٍّ أَمِينٌ ﴿[نمل: ۳۸]

ترجمه: (سلیمان) گفت: ای بزرگان! کدام یک از شما تخت او را برای من می‌آورد؛ پیش از آن‌که به حال تسلیم نزد من آیند؟ عفریتی از جن گفت: من آن را نزد تو می‌آورم پیش از آن‌که از مجلست برخیزی و من نسبت به این امر، توانا و امینم!

وهم چنان فرموده است:

﴿وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَظْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزْغُ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ وَجَفَانَ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ ﴿[سبأ: ۱۳]

ترجمه: و باد را برای سلیمان [رام کردیم] که رفتن آن بامداد يك ماه و آمدنش شبانگاه يك ماه [راه] بود و معدن مس را برای او ذوب [و روان] گردانیدیم و برخی از جن به فرمان پروردگارشان پیش او کار می‌کردند و هرکس از آن‌ها از دستور ما سر برمی‌تافت، از عذاب سوزان به او می‌چشانیدیم. [آن متخصصان] برای او هرچه می‌خواست از نمازخانه‌ها و مجسمه‌ها و ظروف بزرگ مانند حوضچه‌ها و دیگ‌های چسپیده به زمین می‌ساختند. ای خاندان داوود شکرگزار باشید و از بندگان من اندکی سپاسگزارند.

۵- رسول الله صلی الله علیه وسلم هرگونه مرض مادی را از زاویه معاملات انسانی معالجه مینمود تا اینکه نص ویژه‌ای برای معالجه مرضی نازل می‌گردید؛ چون معامله با جن از جمله رابطه با آن‌ها محسوب می‌گردد. پس هرگونه واقعه همین‌گونه حل می‌گردید. در زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم هرگاه شخصی مقتول یافت می‌گردید، تصور بدان نمی‌گردید که کدام جنی آن را کشته است؛ مگر اینکه نصی در مورد می‌آمد، چنانچه در حادثه مردی که در خیبر مقتول یافت گردید، تصورات مردمی در پی عامل انسانی قتل گردید؛ نه عامل جنی. چنانچه مسلم در صحیح خود روایت کرده است:

«أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةَ خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدِ أَصَابِهِمْ فَأَتَى مُحَيِّصَةَ فَأَخْبَرَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ وَطُرِحَ فِي عَيْنٍ أَوْ فِي قَيْرٍ فَأَتَى يَهُودَ فَقَالَ أَنْتُمْ وَاللَّهِ قَتَلْتُمُوهُ قَالُوا وَاللَّهِ مَا قَتَلْنَا... ثُمَّ وَصَلَتِ الْقَضِيَّةُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا أَنْ يَدُؤَا صَاحِبِكُمْ وَإِنَّمَا أَنْ يُؤْذِنُوا بِحَرْبٍ فَكَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ فَكَتَبُوا إِنَّا وَاللَّهِ مَا قَتَلْنَا»

ترجمه: عبدالله بن سهل و محیصه جهت ضرورتی به سوی خیبر رفتند، محیصه آمده و خبر داد که عبدالله بن سهل کشته و در چاهی و یا در خندقی انداخته شده است، یهود را احضار کردند. گفته شد، به الله سوگند شما او را کشته اید؟ گفتند به الله سوگند ما

نکشته ایم. قضیه به نزد رسول الله برده شد. رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت: یا نفر خود را معرفی می‌دارید و یا اعلان جنگ فرمان داده می‌شود؛ در جواب نوشتند، به الله سوگند او را نکشته ایم.

این یک قصه مشهور است و تصور هیچ‌کس در آن زمان بدان جهت خطور نکرد که عامل قضیه جن باشد.

۶- بنابر آن کدام نصی وجود ندارد که رابطه مادی جن را با انسان ثابت سازد؛ پس یگانه رابطه بین انسان و جن رابطه وسوسه است که از این حد هیچ‌گاهی تجاوز نمی‌نماید؛ چون رسول الله صلی الله علیه وسلم خاتم النبیین است که با وفات وی وحی قطع شده و نصی جدیدی دیگری نمی‌آید، از این جهت به جز رابطه وسوسه دیگر رابطه مادی بین انس و جن وجود ندارد.

چنانچه بیان شد، شیطان در وسوسه خود کدام سلطه‌ای ندارد؛ مگر این که انسان به اختیار خود وسوسه را بپذیرد. هم‌چنان در زمان خلفای راشدین امور مادی همین‌گونه معالجه می‌گردید که در واقعات قتل، سرقت، حيله‌گری تصویری از جن نمی‌گردید، هم‌زمان با حادثه در پی عامل انسانی می‌بودند؛ چون عالم آن‌ها با عالم ما فرق دارد و رابطه آن‌ها با ما فقط وسوسه است. ازین جهت زمانیکه انسان مریض گردد، جن کدام گونه تأثیری در این خصوص ندارد و از زمان رسول الله تا اکنون انسان‌ها مطابق به تداوی اسلامی مداوا می‌گردیدند، برابر است که دوا مادی باشد؛ چنانچه از اسامه بن شریک رضی الله عنه روایت است که گفت:

«أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ كَأَنَّمَا عَلَي رُءُوسِهِمُ الطَّيْرُ فَسَلَّمْتُ ثُمَّ قَعَدْتُ فَجَاءَ الْأَعْرَابُ مِنْ هَاهُنَا وَهَاهُنَا فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَدَاوِي فَقَالَ «نَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ» أَي

إلا الموت» (رواه ابوداود)

ترجمه: وارد مجلس رسول الله صلی الله علیه وسلم و اصحاب وی شدم، اصحاب

چنان بودند که گویا پرنده‌ای بالای سر آن‌ها نشسته باشد، سلام کردم و نشستم؛ بدویها از هر طرف آمدند؛ گفتند یا رسول الله آیا تداوی کنیم؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: «تداوی کنید، الله (سبحانه و تعالی) دردی را نیاورده؛ مگر این که دواى آن را نیز گذاشته است؛ غیر دواى هرم» یعنی مرگ.

اما مسئله تداوی با ادعیه و دم کردن، در این خصوص مسلم از طریق عائشه رضی الله عنه روایت کرده است:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْقِي بِهَذِهِ الرَّقِيَّةِ أَذْهَبَ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ بِيَدِكَ الشِّفَاءُ لَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا أَنْتَ»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه با این دعا رقیه می‌کردند: پروردگار! درد را رفع بساز، چون شفاء بدست تو است و به جز تو هیچ رفع‌کننده نیست.

برعلاوه این، دهها دعاء مأثوره در قرآن و سنت و یا دعاهاى مطابق شریعت آمده است. اما پناه بردن به کسانی که ادعا میکنند که با جنیات رابطه مادی دارند و امراض را تداوی میکنند، جایز نبوده و این چنین ادعاها حيله و فریب این طبقه دروغ‌گویان است که برای گرفتن مال مردم بین مردم غوغا برپا می‌کنند.

۱۸ جمادی ثانی ۱۴۳۰ هـ.ق

۱۱ جون ۲۰۰۹ م

ضرر شیطان، حسد و زخم چشم

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

الله سبحانه وتعالی فرموده:

﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ...﴾ [بقره: ۱۰۲]

ترجمه: و آن چه را که شیاطین در سلطنت سلیمان خوانده بودند، پیروی کردند و سلیمان کفر نورزید، لیکن آن شیاطین که کافر شدند به مردم سحر آموختند...

در شهر و منطقه‌ای که چیزی که بسیار انتشار یافته و مردم از کثرت آن رنج می‌برند، بنام ضرر شیطان، زخم چشم و سحر (جادو) گفته می‌شود؛ پس آیا سحر به معنای داخل شدن جن در وجود انسان است؟ آیا سحر تأثیر دارد؟ و آیا علاج آن به رقیه شرعی درست است یا این که آن چشم‌بندی و افسون است؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

پرسش شما دارای چهار مسئله است: اول، مسئله‌ای که عامه مردم آن را ضرر شیطان می‌گویند؛ دوم: تفسیر آیه مبارکه و دلالت آن بر سحر؛ سوم: مسئله حسد و زخم چشم؛ چهارم: کیفیت و چگونگی وقایه از آن، که آیا با رقیه شرعی است یا چیز دیگری. و اینک پاسخ شما قرارذیل است:

اول: تفسیر آیت قرآن که طبق ادعای مردم آن بر ضرر شیطان دلالت می‌کند:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾ [بقره: ۲۷۵]

ترجمه: آن کسانی که ربا خوار اند، در روز قیامت برنخیزند جز به مانند آنانی که در اثر ساس و وسوسه شیطان دیوانه شده‌اند...

این جا بحث کوتاهی را از کتاب «التیسیر فی اصول التفسیر» به شما ذکر می‌نمایم:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ ترجمه: آنانی که ربا می‌خورند؛

یعنی می‌گیرند آن را که هر نوع استفاده از آن را شامل می‌شود. هم چنان کلمه «يَأْكُلُونَ» در قرآن برای دلالت ذم استعمال شده است:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ [نساء: ۱۰]

ترجمه: در حقیقت کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتشی در شکم خود فرو می‌برند و به زودی در آتشی فروزان در آیند.

﴿يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ۱۲]

ترجمه: همان‌گونه که چارپایان می‌خورند، می‌خورند [ولی] جایگاه آن‌ها آتش است.

این آیات هم معنای «می‌گیرند» را افاده می‌کنند.

مراد از «لَا يَقُومُونَ» روز قیامت است و معنای ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ یعنی ایشان چنان خوار و رسوا می‌شوند که وقت بلند شدن از قبرها مانند دیوانه‌گان دنیا می‌باشند، و این خواری و رسوایی ایشان در آن روز بوده و نیز قرینه بر نهی جازم از سودخواری است که تکرار آن (در آیات فوق) به حرمت سودخواری دلالت می‌کند. لفظ «مِنَ الْمَسِّ» به معنای دیوانه‌گی است، مثل این که گفته شود، این شخص به دیوانه‌گی مبتلا شده و معنی «خبط» رفتار و کردار غیرمنظم-از اثر ضعف

عقلی- است. چنان‌چه در تفسیر ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ روایات مختلفی آمده، اما راجح‌ترین آن این است که: هنگامی که انسان به دیوانه‌گی مبتلا می‌شود، در آن موقع زمینهٔ وسوسه‌های شیطان بیشتر مساعد گردیده و در خیال انسان بسیاری از چیزها منجر به سردرگمی شده تا این‌که به دیوانه‌گی مبتلاء شود. گفته نمی‌شود که شیطان او را بی‌هوش و دیوانه ساخته است، زیرا آیت این را تأیید نمی‌کند، چون الله سبحانه و تعالی نگفته است «يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ بِالْمَسِّ» یعنی شیطان او را به دیوانه‌گی گمراه ساخت، بلکه فرموده است: ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ یعنی شیطان او را به سبب دیوانه‌گی اش گمراه ساخت، چون دیوانه‌گی وی، قبل از گمراهی اش بوده است.

هم‌چنان این فرموده: ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ حسب اسالیب عرب در اطلاق کلام‌شان به مصروع (دیوانه) از باب کنایه، مجاز و به معنای جن به او اصابت کرده است، می‌باشد و عرب‌ها کلمهٔ «جنون» را از جن اشتقاق نموده‌اند و این مطلب قابل اعتماد است؛ زیرا کنایه و مجاز وقتی استعمال می‌شود که بیان حقیقت سخت و دشوار باشد، و این‌جا بیان حقیقت سخت و دشوار نیست؛ زیرا شیطان با تخیلاتش شخص مجنون (دیوانه) را چند مرتبه وسوسه نموده و او را گمراه می‌نماید؛ سپس گفته می‌شود که شیطان او را گمراه ساخته است. من تاحال کدام حدیث صحیح را در تفسیر این آیت پیدا نکرده‌ام، یعنی حقیقت شرعی در تفسیر آیت دریافت نشده؛ پس یگانه چیزی که بر آن اعتماد می‌شود، لغت عرب است، چون قرآن به لغت عرب نازل شده لذا آنچه که ما در رابطه به این مطلب گفتیم، راجح و قابل اعتماد است (شیطان او را به سبب جنون یا دیوانه‌گی ای که داشت، گمراه ساخت، یعنی دیوانه‌گی بر گمراه کردن شیطان سبقت داشت. یا به عبارت دیگر، شخص به سببی از اسباب دیوانه شده بعد شیطان او را توسط وسوسه و تخیلاتش گمراه ساخته است).

اگر شیطان کسی را مجنون یا دیوانه می‌ساخت، آیت چنین می‌بود: «الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ بِالْمَسِّ» و حرف «با» در کلمهٔ «بالمس» افادهٔ پیوست به جنون را دارد، یعنی ضرر شیطان به واسطهٔ دیوانه‌گی به او رسیده، که در عین وقت به کنایه و

مجاز پیوست نمی‌شود؛ چون معنی شیطان از حقیقت دور می‌شود. هم‌چنان شیطان انسان را به بیهوشی مبتلا کرده نمی‌تواند که بعداً او را به دیوانه‌گی برساند، چون هیچ نوع سلطان یعنی حجتی از شیطان بالای انسان وجود ندارد، به دلیل این‌که الله متعال فرموده است:

﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [ابراهیم: ۲۲]

ترجمه: و مرا بر شما هیچ تسلطی نبود.

و نیز فرموده:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [اسراء: ۶۵]

ترجمه: در حقیقت تو را بر بندگان من تسلطی نیست و حمایت‌گری [چون] پروردگارت بس است.

پس هیچ نوع بیهوشی و سردرگمی از طرف شیطان به انسان نمی‌رسد؛ بلکه فعالیت شیطان تنها به حد وسوسه است. بنابر این، سخن حق این است که انسان باید موقفی را اتخاذ نماید تا وسوسه‌های شیطان را رد نموده و با آن مقابله کند، یا این‌که وسوسه‌های شیطان را اجابت نماید که آن همان گمراهی است:

﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [یونس: ۳۲]

ترجمه: بعد از حقیقت جز گمراهی چیزی نیست.

این بود آنچه که من در رابطه به این مسئله ترجیح داده بودم. واللہ اعلم.
دوم: پیرامون آیتی که در سوال و دلالت آن بر سحر وارد شده بود؛ من در پاسخ‌های گذشته آن را بیان کرده‌ام و حالا هم حسب ضرورت قسمتی از آن را برای شما نقل می‌کنم:

«بدون شک سحر یک علم است که با استعمال الفاظ کفر در می‌کانبیم اجراءات

آن صورت می‌گیرد و در نتیجه‌ی آن انسان خیالاتی می‌شود و شکل هر چیزی نزدش به شکل دیگری نمایان می‌شود، اما این بدون تغییر حقیقت شی و تنها محض تخیل می‌باشد، طوری که اگر شما همان شی را نگه بدارید، به صورت اصلی‌اش آن را می‌بینید، هم‌چنان اگر آن را در آزمایشگاه آزمایش‌اش نمائید، آن را به شکل همان شی اصل درک می‌کنید، پس مسئله تنها در حد تخیل است؛ نه در غیر آن.»

دلیل به این ادعاء که سحر «با استعمال الفاظ کفر در میکانیزم اجراءات آن صورت می‌گیرد»، از آیت مبارکه ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾ یعنی سلیمان سحر نکرده است، می‌باشد؛ پس استعمال معنای مجاز به «كَفَرَ» به این دلالت می‌کند که سحر «با استعمال الفاظ و افعال کفر صورت می‌گیرد»، از همین سبب است که هرگاه کسی عمل سحر را انجام دهد، کافر می‌شود. چیز دیگری که این مطلب را تأیید می‌کند، آیت مبارکه‌ای است که بعد از آن فرموده است: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ بنابر این، ساحر کافر است و مسلمانی که به آن عمل می‌کند، مرتد بوده که از طرف دولت اسلامی بخاطر ارتدادش کشته می‌شود.

اما دلیل بر این که آن چه از دست ساحر ظاهر می‌شود، تنها به حد تخیل بوده و حقیقتی ندارد. این قول الله سبحانه و تعالی است که فرموده: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ [اعراف: ۱۱۶] و نیز فرموده: ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ۶۶] یعنی ریسمان‌ها و چوب‌دستی‌های‌شان بر اثر سحرشان در خیال او [چنین] می‌نمود که آن‌ها به شتاب می‌خزند؛ یعنی عصای موسی علیه السلام در حقیقت عصاء بود و در آن کدام حقیقت جدیدی مشاهده نمی‌شد، لیکن در چشم مردم به مانند مار بزرگ مشاهده می‌شد، اگر کسی آن (مار بزرگ) را محکم می‌گرفت، در حقیقت همان بود و اگر در آزمایشگاه معاینه می‌شد، همان عصاء بود؛ لیکن در خیال‌شان طوری بود که گویا مار بزرگ است. بنابر این، وقتی که ساحران سحر خود را انداختند، ایشان عصاء را به قسم عصاء مشاهده می‌کردند و لیکن ایشان چشمان مردمان را سحر کرده بودند، آن را مانند مار بزرگ می‌دیدند. هنگامی که حضرت موسی علیه السلام عصای خود را انداخت، ساحران آن را مار بزرگ حقیقی مشاهده کردند؛ نه عصاء و هنگامی که سحر

آن‌ها را بلعید؛ پس به صورت اصلی‌اش قرار گرفت؛ ساحران دانستند که این سحر نیست؛ زیرا سحر حقیقت اشیاء را کاملاً از بین نمی‌برد و نیز دانستند: چیزی که (سحر) ایشان را باطل ساخت، آن سحر نیست؛ بلکه حق از جانب رب العلمین است؛ چنان‌چه حضرت موسی علیه السلام گفته بود: ایمان آوردند و ایمان‌شان تعجب‌آور بود.

خلاصه این‌که اگر نزد شما یک دانه کُرسی (چوکی) باشد و شخصی در مکان دورتر از چوکی بایستد و به شما بگوید: من در حالی‌که از چوکی دورتر هستم، آن چه از کلمات کفرآمیز است، با میکانیزم آن اجراء می‌کنم و بعد شما آن چوکی را بدون این‌که حقیقت آن چوکی تغییر کند، بالشت می‌بینید؛ یعنی اگر آن را لمس کنید، می‌دانید که چوکی است؛ پس کسی که این چنین کاری را (با کلمات کفرآمیز و میکانیزم آن) اجراء نماید، لیکن چوکی یا هر چیزی که باشد، اگر لمس شود، در اصل به همان حالت اصلی خود باشد و در خیال شما چیز دیگری معلوم شود، در نتیجه اجراء این اعمال، چنین شخصی ساحر و کافر محسوب می‌شود.

اما اگر کسی اعمال فنی و خدعه و فریب را انجام دهد، مانند این‌که پرنده‌ای را در میان دستمال ببندد و بعد حرکاتی را انجام دهد، طوری‌که به شما دستمال را نشان دهد و کلماتی بخواند و بگوید که من این دستمال را به پرنده تبدیل می‌کنم و باز پرنده حقیقی ظاهر شود، این کار سحر نیست؛ بلکه این عمل فنی است، یعنی پرنده و دستمال در حقیقت همراهی شخص موجود بود که توسط یک عملیه فنی، آن را از نزد شما پنهان کرده بود و بعد آن را ظاهر نمود. یا این‌که صندوقی را به طور مخفی در یک زیرزمینی می‌گذارد، بعد در حضور شما شخصی را در صندوق می‌گذارد و می‌گوید: من صندوق را دونصف می‌کنم و شخص را زنده از صندوق خارج می‌کنم، هنگامی‌که شخص را داخل صندوق کردند و آن را در زیرزمینی یا حوض بزرگ انداختند آن شخص صندوق را دونصف می‌کند و شخص سالم می‌براید و این سحر نیست؛ بلکه خدعه است توسط اعمال فنی؛ چون آن شخص داخل صندوق می‌گردد و به داخل حوض می‌شود؛ سپس -بعد از دو نصف نمودن صندوق- از حوض بیرون می‌آید یا

این‌که صندوق چند طبقه‌ای می‌باشد که آن شخص در یک طبقه می‌باشد و این مرد فنی طبقه دیگری را دو نصف می‌کند و یا... و این سحر نیست؛ بلکه خدعه توسط اعمال فنی است.

اما شعبده‌بازان و فریب‌دهندگان (دروغ‌گویان) که قادر به اظهار شیء به غیر حقیقت‌اش نیستند، با اعمال فنی هم مردم را فریب نمی‌دهند، بلکه گمان می‌کنند که با کتاب بازکردن وغیره، علم غیب را می‌دانند، مانند این‌که با شعبده‌بازی‌شان ادعاهای دروغین مثل سخن گفتن با جن، دیدن جن و امور دیگری را انجام می‌دهند، این هم سحر نیست؛ بلکه شعبده و دجله است و این اشخاص با این اعمال‌شان مرتکب حرام می‌شوند و مستحق عقوبت تعزیری اند و عقوبت تعزیری‌شان طبق ضروری که به مردم رسانیده اند، سخت‌تر می‌شود.

و لیکن سحر به معنای این‌که در فوق ذکر شد، استعمال و خواندن الفاظ، ورد و افسون که دارای الفاظ کفری که در تخیل انسان چیزی را به غیر حقیقت‌اش بدون تغییر حقیقت آن نشان می‌دهد، در حالی که اگر از نزدیک لمس شود، حقیقت اصلی آن را انسان درک می‌کند... و این سحر است که قریب است ناپدید شود؛ چون به واقعیت امروزی و به این معنی موجود نیست. افزون بر این، عقوبت ساحر قتل است، چنان‌چه دولت اسلامی در سالیان دراز بالای ساحران همین حکم را جاری می‌کردند. بنابر دو سبب مذکور بر این علم قریب است که ناپدید شود.

بنابر این، عقوبت ساحری که از الفاظ کفری در میکانیزم اجراءات آن استفاده می‌کند، که با این عمل کافر می‌شود، پس عقوبت یا مجازات این نوع سحر حسب آتی بیان می‌شود: طوری که در تفسیر سوره بقره آمده: «جزای ساحر، مانند جزای مرتد است، چون ساحر بنابر دلایلی که بیان شد، کافر است؛ زیرا صحابه رضی الله عنهم جزای ساحر را به قتل اجراء می‌کردند و این حکم در عهد حضرت عمر رضی الله عنه اجراء گردیده و هیچ یکی از اصحاب کرام از قتل ساحر انکار نکرده اند، حتی این مسئله به منزله اجماع رسیده است؛ چون این حکم مهم در ملای عام و بدون انکار اصحاب کرام تطبیق گردیده است. چنان‌چه در مسند احمد از احنف بن قیس رضی الله عنه

روایت است که گفت: عمر رضی الله عنه یک‌سال قبل از وفات‌اش مکتوبی را برای ما فرستاد که در آن فرمان به کشتن ساحران داده شده بود.»

ولیکن در رابطه به اعمال فنی که قبلاً ذکر نمودیم، طوری که مشایخ و شعبده‌بازان مردم را فریب می‌دهند، برای این‌ها عقوبت تعزیری حسب ضروری که به جانب مقابل رسیده است، داده می‌شود، و عقوبات تعزیری در اسلام معلوم است که بعضی اوقات به حد قتل هم می‌رسد، البته نسبت به ضروری که صاحب آن انجام داده است.

فرق میان قتل در حد و قتل در تعزیر این است که شخص اول مرتد است، بر او نماز جنازه خوانده نمی‌شود و در مقبرهٔ مسلمین دفن نمی‌شود، اما قتل در تعزیر طوری است که شخص مسلمان بنا بر فسق یا فجوری که انجام داده، جزایش را قتل تعیین کرده‌اند، بالای این شخص نماز جنازه خوانده می‌شود و در قبرستان مسلمین هم دفن می‌شود. برای وضاحت بیشتر به این مطلب بعضی نظریات مذاهب را در تعدادی از تفاسیر ذکر می‌نمایم:

- **تفسیر ابن کثیر:** در تفسیر ابن کثیر تحت آیت

﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمًا وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ...﴾ [بقره: ۱۰۲]

«علماء در این اختلاف دارند که اگر کسی علم سحر را بیاموزد و بعد آن را استعمال نماید، امام ابوحنیفه، امام مالک و امام احمد رحمه الله گفته‌اند، کافر می‌شود. تعدادی از اصحاب امام ابوحنیفه گفته‌اند که تعلیم سحر از جهت وقایه و اجتناب از وی کفر نیست، لیکن اگر کسی آن را تعلیم نماید و اعتقاد به جواز آن داشته باشد یا معتقد باشد که سحر به او نفع می‌رساند، کافر می‌شود، و نیز هرکه معتقد باشد که شیاطین برای وی هرچه بخواهد، می‌کنند، کافر می‌شود. امام شافعی رحمه الله گفته: کسی علم سحر را می‌آموزد، ما برایش می‌گوئیم: سحر خود را برای ما بیان کن، اگر بیان کرد و در آن چیزی بود که موجب کفر می‌گردید، پس او کافر است و اگر موجب کفر نمی‌شد و او اعتقاد اباحت سحر را داشت، باز هم کافر است.

ابن هبیره گفته: آیا ساحر به مجرد فعل یا استعمال سحر کشته می‌شود؟ امام مالک و امام احمد گفته اند: بلی، کشته شود. امام شافعی و امام ابوحنیفه گفته اند: کشته نشود؛ لیکن اگر توسط سحر وی انسانی کشته شد، نزد امام مالک، شافعی و احمد کشته شود. ابوحنیفه گفته کشته نشود تا این‌که این عمل از وی در حق یک شخص معین تکرار و یا اقرار شود و هرگاه کشته شود، به نزد هر سه مذهب به طور حد کشته شود؛ مگر شافعی؛ زیرا امام شافعی گفته کشتن وی در این حالت از روی قصاص است.»

- **تفسیر قرطبی:** «فقهاء در حکم ساحر مسلمان و ساحر ذمی اختلاف نظر دارند، امام مالک رحمه الله گفته هرگاه مسلمان بنفسه به سخنی که آن کفر بود، سحر کرد، کشته شود؛ حتی فرصت توبه هم برایش داده نشده و توبه‌اش پذیرفته نشود، چون این امر مانند زندیق محسوب می‌شود، و نیز به دلیل این‌که الله متعال سحر را به کفر مسمی نموده است، طوری که فرموده:

﴿وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [بقره: ۱۰۲]

ترجمه: با این‌که آن دو [فرشته] هیچ‌کس را تعلیم [سحر] نمی‌کردند؛ مگر آنکه [قبلاً به او] می‌گفتند، ما [وسیله] آزمایشی [برای شما] هستیم پس زنهار کافر نشوی.

و این استدلال، قول احمد بن حنبل، ابو ثور، اسحاق، شافعی و ابوحنیفه رحمهم الله است. قتل ساحر از حضرات عمر، عثمان، ابن عمر، حفصه، ابوموسی، قیس بن سعد و از هفت نفر از تابعین رضی الله عنهم روایت شده است... ابن عربی گفته: الله متعال در کتاب خود به صراحت بیان کرده که ساحر کافر است. ﴿وَمَا كَفَرَ سَلِيمَانُ﴾ به قول سحر ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ به آن و به تعلیم آن و هاروت و ماروت گفتند: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ و این تأکید از برای بیان است.»

سوم: حسد و زخم چشم (چشم زدن): جواب این موضوع در پاسخ‌های گذشته ارائه شده که ما این جا قسمتی از آن را طبق ضرورت نقل می‌کنیم: «حسد؛ آروزی

از بین رفتن نعمت از کسی که مستحق آن است و مراد از عین (چشم زخم) در این جا اصابت چشمی است که صاحب آن عائن (چشم زنده) گفته می‌شود، طوری که عرب‌ها می‌گفتند: اصبته بعینی... (او را هدف چشمم قرار دادم، من چشم زنده هستم...)

حسد و چشم زخم در تأثیر و ضرر از حسد کرده شده و چشم خورده مشترک و در کیفیت مختلف هستند، زیرا حسد کننده با شخص حاضر و غیر حاضر حسد می‌کند، لیکن چشم زنده به کسی ضرر رسانیده نمی‌تواند؛ مگر این که او را به چشم خود ببیند، پس حاسد عام‌تر است نسبت به چشم زنده، هم‌چنان پناه‌خواستن از حسد شامل پناه‌خواستن از چشم زخم نیز می‌شود و پناه‌خواستن از زخم چشم جزئی از حسد است. آیات سوره فلق ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ... وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ پناه‌خواستن از چشم زدن را نیز شامل می‌شود و این از بلاغت و اعجاز قرآن است. اما این که برای حسد کرده شده و چشم خورده چگونه ضرر ایجاد می‌شود، این جا مسئله به دویخش تقسیم شده است:

اول: حسد کننده و چشم زنده کسانی هستند که آرزوی زوال نعمت غیر از خودشان را دارند، این عمل گناه است که عذاب بزرگی را در پی دارد، الله متعال برای ما امر نموده که از شر آن به الله متعال پناه ببریم. هم‌چنان ضرری که از حسد و چشم زخم به انسان می‌رسد، از دیدگاه حوادث و ابتلاء باید دیده شود؛ مانند امراضی که به انسان می‌رسد و انسان این ابتلاء را با وسایل و اسالیبی استقبال کند که در ذیل به آن اشاره می‌کنیم:

معنای مجازی حسد این است که شخص آرزوی مثل نعمتی را دارد که نزد منعم بدون آرزوی زوال نعمت از صاحب آن می‌بیند. پس هیچ مشکلی نیست که اگر شخصی کسی را می‌بیند که قرآن را حفظ می‌کند و این شخص آرزو می‌کند که مثل آن باشد، یا شخصی را می‌بیند که زیاد صدقه می‌دهد و آرزو می‌کند که مثل آن باشد. در صحیح البخاری از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی

الله علیه وسلم فرمود:

«لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ عَلَّمَهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ، فَهُوَ يَتْلُوهُ آتَاءَ اللَّيْلِ، وَأَنَاءَ النَّهَارِ، فَسَمِعَهُ جَارٌ لَهُ، فَقَالَ: لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فَلَانٌ، فَعَمَلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَهُوَ يُهْلِكُهُ فِي الْحَقِّ، فَقَالَ رَجُلٌ: لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فَلَانٌ، فَعَمَلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ»

ترجمه: فقط در مورد دو نفر، می‌توان غبطه خورد: نخست، مردی که الله (متعال) به او قرآن آموخته است و او آن را شب و روز تلاوت می‌کند؛ پس همسایه‌اش می‌شنود و می‌گوید: ای کاش! به من نعمتی مانند نعمتی که به فلانی عطاء شده است، ارزانی می‌شد؛ در آن صورت، من هم مانند او قرآن تلاوت می‌کردم، و دیگر، مردی که الله (متعال) به او ثروت عنایت کرده است و او آن را در راه الله انفاق می‌کند؛ پس شخص دیگری می‌گوید: ای کاش! به من هم نعمتی مانند نعمتی که به فلانی عطاء شده است، ارزانی می‌شد؛ در آن صورت، من هم مانند او انفاق می‌کردم.

چهارم: کیفیت وقایه از زخم چشم، حسد و سحر:

۱- زخم چشم و حسد: وقایه از این دو مطلب به اموری می‌باشد که ادله شرعی به آن دلالت و رهنمائی می‌کند:

الف) تقرب جستن به الله متعال توسط عبادت، دعاء، قرائت قرآن، توکل به الله متعال و غیره، طوری که الله متعال فرموده: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾

ب) پناه‌خواستن به الله متعال از شر انس و جن، برای خود و ذریه (فرزندان) خود و قرائت معوذتین:

«كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنْ عَيْنِ الْجَانِّ وَعَيْنِ الْإِنْسِ، فَلَمَّا نَزَلَتِ الْمَعُودَتَانِ أَحَدًا بِهِمَا وَتَرَكَ مَا سِوَى ذَلِكَ» (أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهَ وَصَحَّحَهُ الْأَلْبَانِيُّ)

ترجمه: رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وسلم) از چشم زخم جن‌ها و انسان‌ها به‌الله (سبحانه و تعالی) پناه می‌برد و پس از نزول معوذتین، همین‌ها را می‌خواند و دعا‌های دیگر را ترک نمود.

خواندن دعا‌های ذیل:

«أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» رواه مسلم، وقول: «بِسْمِ اللَّهِ الَّذِي لَا يَضُرُّ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»
(رواه ابوداود و ترمذی)

ترجمه: من به کلمات و سخنان کامل‌الله (سبحانه و تعالی) از گزند مخلوقاتش پناه می‌برم. پناه می‌برم، با نام‌الله (سبحانه و تعالی)، ذاتی که با اسم او هیچ چیز در زمین و آسمان ضرری نمی‌رساند و او شنوای داناست.

«عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَيَقُولُ «إِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَأُمَّةٍ» (رواه بخاری)

ترجمه: از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما روایت است که گفت: رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وسلم) برای حفظ حسن و حسین چنین دعاء می‌کرد: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَأُمَّةٍ» یعنی: پناه می‌برم به کلمات کامل‌الله (سبحانه و تعالی) از شر شیطان و از هر حیوان زهردار و از هر چشم شر (زننده). و می‌فرمود: «پدر شما (ابراهیم علیه‌السلام) برای حفظ اسماعیل و اسحاق، همین دعاء را می‌خواند.»

(ج) رقیه شرعی وقت اصابت ضرر:

«عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ جِبْرِيلَ أتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يَا مُحَمَّدُ

اَشْتَكَيْتَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ
أَوْ عَيْنٍ حَاسِدٍ اللَّهُ يَشْفِيكَ بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ» (رواه مسلم)

ترجمه: از ابو سعید خدری رضی الله عنه روایت شده که گفت: جبرئیل علیه السلام خدمت پیامبر (صلی الله علیه وسلم) آمده و گفت: ای محمد! مریض شدی؟ فرمود: بلی. فرمود: بِاسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ... بنام الله از هر چه اذیت می‌کند، مداوایت می‌نمایم از شر هر نفس یا چشم حسود، الله (سبحانه و تعالی) شفایت می‌دهد، بنام الله (سبحانه و تعالی) مداوایت می‌کنم.

«عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ
أَمَرَ أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ» (رواه بخاری)

ترجمه: از عایشه رضی الله عنها روایت است که گفت: پیامبر صلی الله علیه وسلم، به من یا به دیگری دستور داد تا (برای محفوظ ماندن) از شر چشم بد دعاء و رقیه انجام گیرد.

و این هم فراموش نشود که حافظ اصلی اول و آخر، الله متعال است؛ طوری که فرموده:

﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمَسُّكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [انعام: ۱۷]

ترجمه: اگر الله (متعال) زبانی به تو برساند، هیچ کس جز او نمی‌تواند آن را برطرف سازد و اگر خیری به تو برساند [نیز]، پس او بر همه چیز تواناست.

۲- پیرامون سحر: کیفیت وقایه از سحر اگر موجود باشد؛ چنانچه قبلاً گفتیم، آن چه ایجاد می‌شود، از دجال‌ها و شعبده‌بازان هیچ نوع تأثیری ندارد؛ مگر هنگامی که عقل انسان به ضعف گرائیده باشد. پناه به الله از چنین حالتی!
پس بهترین وقایه از حسد، زخم چشم و آن چه را مربوط به آن می‌شود، در فوق

ذکر نمودیم و بر آن حدیثی را می‌افزایند که در آن قرائت سوره بقره ذکر گردیده است؛ زیرا در آن-سوره بقره- خیر کثیر و تأثیر بزرگ برای قطع سحر و جادو-اگر صورت گرفته باشد- نهفته است، طوری که در صحیح مسلم از ابو امامه رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«اقْرَأُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ اقْرَأُوا الزَّهْرَاوِينَ الْبَقْرَةَ وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ فَإِنَّهُمَا تَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ أَوْ كَأَنَّهُمَا غَيَاتَانِ أَوْ كَأَنَّهُمَا فَرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍ تَحَاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا اقْرَأُوا سُورَةَ الْبَقْرَةِ فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ وَتَرْكُهَا حَسْرَةٌ وَلَا تَسْتَطِيعُهَا الْبَطْلَةُ» قَالَ مُعَاوِيَةُ بَلَّغْنِي أَنَّ الْبَطْلَةَ السَّحْرَةُ»

ترجمه: قرآن بخوانید؛ زیرا قرآن روز قیامت برای صاحبش شفاعت می‌کند. دو سوره نورانی بقره و آل عمران را بخوانید؛ زیرا آن در روز قیامت به شکل دو ابر یا دو سایه بان یا دو گروه پرنده، که بال گشوده اند، می‌آیند و از صاحبان‌شان دفاع می‌کنند. سوره بقره را بخوانید؛ زیرا یاد گرفتن آن برکت است و ترک کردن آن باعث حسرت می‌شود و ساحران تاب و تحمل آن را ندارند.

هم‌چنان بهترین وقایه، ایمان به الله متعال است و حفاظت کننده اول و آخر تنها الله سبحانه و تعالی است؛ طوری که فرموده:

﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [انعام: ۱۷]

ترجمه: اگر الله (سبحانه و تعالی) زیانی به تو برساند، هیچ کس جز او نمی‌تواند آن را برطرف سازد و اگر خیری به تو رساند، او بر همه چیز تواناست (و از قدرت او، هرگونه نیکی ساخته است).

در خاتمه باید گفت که مسلمان نباید از وقوع این امور متزلزل و ناقرار شود؛ بلکه این امور سبب ادای فرایض و قرب انسان به سوی الله متعال با ذکر، دعاء و نوافل گردد و به این که الله سبحانه و تعالی بنده‌اش را حفاظت می‌کند و این که الله متعال

با بنده‌اش است، مطمئن باشد. در حدیث صحیح که حاکم در مستدرک از حضرت ابودرداء رضی الله عنه روایت نموده، که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: أَنَا مَعَ عَبْدِي إِذَا هُوَ ذَكَرَنِي وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَاتُهُ» ترجمه: الله (متعال) می‌فرماید: من با بنده‌ام هستم تا آنگاه که مرا یاد کند و لب‌هایش با یاد و ذکر من حرکت کنند.

در صحیح بخاری از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ، وَلَكِنِ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ»

ترجمه: الله (سبحانه و تعالی) فرموده: هرکس با دوستی از دوستان من دشمنی کند، من با او اعلام جنگ می‌کنم و آن چه بیش از همه چیز بنده‌ام را به من نزدیک می‌نماید، تکالیفی است که بر او فرض نموده‌ام و بنده‌ام با خواندن نوافل هم‌چنان به من نزدیک می‌شود تا این که دوستش می‌دارم؛ پس آنگاه که دوستش بدارم، شنوایی او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند و دست او می‌شوم که با آن می‌گیرد و پایش می‌شوم که با آن راه می‌رود و اگر از من بخواهد، به او می‌دهم و اگر از من پناه بجوید، او را پناه می‌دهم؛ در هیچ چیزی که انجام می‌دهم، تردیدی ندارم، آنگونه که درباره‌ی جان مؤمن تردید دارم؛ او مرگ را دوست ندارد و من ناراحت کردن او را دوست ندارم.

امید وارم این مطالب کفایت‌کننده و سبب قناعت پرسنده قرار گیرد. إن شاء الله!

۱۹ شعبان ۱۴۳۹ هـ.ق

۵ می ۲۰۱۸

احکام تفصیلی پیرامون سفر زن

به مصعب النتشه، امین دبیب، غازی جدیرا، محمد احمد، حمزه مفتاح، دوکتور نسرین، غمزه خواهر و عبدالؤمن زیلعی.

موضوع اول پرسش‌ها

پرسش اول از غازی جدیرا:

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

شیخ گرامی! در شرایط کنونی بسیاری از زنان، که به جاهای دور از بهر کار و یا تحصیل از یک کشور به کشور دیگر و یاهم از یک شهر به شهر دیگر بدون محرم سفر نموده، مدت زیادی را در آنجا سپری می‌نمایند و گاهی مدت اقامت‌شان به یک سال می‌رسد، با آن‌که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده‌اند:

«لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر أن تسافر مسیرة یوم وليلة دون محرم لها»

ترجمه: برای هیچ زنی که به الله و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست که مسیر یک شبانه روز را بدون محرم مسافرت نماید.

بناءً امیدوارم این موضوع را به تفصیل برای مان بیان نموده و آنچه الله سبحانه و تعالی امر نموده واضح گردد، الله متعال برکت تان دهد.

پرسش دوم از امین دبیب:

شیخ گرامی و پیشوای راه نیکوی خلافت! السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته! آیا سفر مجموعه‌ای از زنان بدون محرم جواز دارد یا خیر؟

پرسش سوم از مصعب النتشه:

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

شیخ گرامی! الله متعال عزت تان دهد، پرسش‌های در خصوص سفر زن داشتم

که امیدوارم آن را توضیح دهید. الله متعال پاداش نیک نصیب تان فرموده و موفق تان داشته باشد. در کتاب نظام اجتماعی اسلام زیر عنوان تنظیم روابط بین زن و مرد چنین آمده است: «زن از این‌که مسیر یک شبانه روز را مسافرت نماید، منع شده است؛ مگر این‌که محرمی با او باشد»، رسول الله صلی الله علیه وسلم می‌فرماید:

« لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر أن تسافر مسیرة یوم ولیلة إلا ومعها ذو محرم لها » (رواه مسلم)

ترجمه: برای هیچ زنی که به الله و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست که مسیر یک شبانه روز را مسافرت نماید؛ مگر این‌که محرمی همراهش باشد.

از ابن عباس رضی الله عنه روایت است که او از رسول الله صلی الله علیه وسلم هنگامی که خطبه ایراد می‌نمود، شنیده است که می‌فرمود:

« لا یخلون رجلٌ بامرأةٍ إلا ومعها محرم ولا تسافر إلا مع ذی محرم » فقام رجل فقال: یا رسول الله: إن امرأتی خرجت حاجّة، وإنی اکتبت فی غزوة کذا وکذا، قال: «انطلق فحج مع امرأتک»

ترجمه: هیچ مردی با زنی بدون حضور داشت یکی از محارم‌اش خلوت نکند و هم‌چنان بدون همراهی محرم‌اش مسافرت نکند، مردی بلند شد و گفت: یا رسول الله! من می‌خواهم با جیش و لشکر فلانی برای جنگ بروم و همسرم می‌خواهد به حج برود، رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: بازگرد و به همراهی همسرت حج کن!

آیا از حدیث اول این‌گونه فهم می‌شود که مسافت و مقدار راه نباید از یک شبانه روز تجاوز کند؟ مثلاً زنی از عمان به استانبول با طیاره در مدت سه ساعت سفر نموده و برای خریداری و یا سرگرمی مدت یک هفته در آنجا مسکن‌گزین می‌شود و یا چنین فهم می‌شود که مدت سفر و اقامت وی بدون محرم نباید از یک شبانه روز تجاوز کند؟ و چگونه است زمانی که یک زن به هدف آموزش به کشوری مسافرت نماید؛ آیا

می‌تواند مقیم آن کشور شود؟ یا این‌که واجب است با وی محرمی باشد؟
اما به نسبت حدیث دوم: امر رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد «حج» با زن تنها مختص در حج است یا این‌که به شکل عام هرگونه سفر را شامل می‌شود؟ و آیا از قول رسول الله صلی الله علیه وسلم چنین برداشت می‌شود که «انطلق فحج مع امرأتک» یعنی بازگرد و به همراه همسرت حج کن! این‌که زنان نباید بدون محرم به حج بروند؟ والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته.

پرسش چهارم از محمد احمد:

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

می‌خواهم در موضوع سفر زنان پرسشی داشته باشم، آیا سفر مجموعه از زنان بدون محرمی از مردان جواز دارد یا خیر؟ زمانی‌که یک زن با مرد محرم‌اش سفر می‌نماید و پس از پایان قسمت از سفر، زن به تنهایی به کشوری دیگری می‌رود، آیا این جائز است یا خیر؟ الله متعال برکت تان دهد.

موضوع دوم

حمزه فتاح پرسشی خصوصی داشتند که می‌توانند جهت دریافت پاسخ از میان پاسخ‌های عام در خصوص سفر زن به صفحه فیسبوک مراجعه نمایند.

موضوع سوم:

هم‌چنان خواهران دکتور نسرین، خواهر غمزه و عبدالمؤمن زیلعی، پرسش‌هایی در خصوص سفر زن داشتند که می‌توانند به صفحه فیسبوک مراجعه نموده و از خلال پاسخ‌های عام در خصوص سفر زن، پاسخ‌های خود را دریافت نمایند.

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

پرسش‌های تان مشابه و با هم‌دیگر مرتبط بوده و به گونه اجمالی قرار ذیل است:
۱. آیا برای زن جایز است که مسیر یک شبانه روز و یا بیشتر از آن را بدون محرم

سفر نماید؟

۲. آیا می‌توان این سفر یک شبانه روز را به مسافت اندازه کرد؛ مثلاً گفته شود، اندازه سفر معادل یک شبانه روز با شتر، نه با پیاده یا طیاره، ۵۰ کیلومتر اندازه شود؛ سپس همین قید را به مسافت راه بسنجیم؛ نه با زمان و جوب محرم؛ آیا جواز دارد یا خیر؟

۳. آیا برای محرم جواز دارد که به مکان یا سرزمین اصلی‌اش پس از رسیدن به مکان مقصودش با ترک زن به تنهایی برگردد، حال آن‌که زن حاجت‌ها و نیازمندی‌هایی داشته یا این‌که باید با وی به هدف برآورده ساختن نیازمندی‌هایش باشد؟

۴. آیا موضوع زمان «یک شبانه روز» در سفر زن به حج تطبیق می‌شود؟ به این معنی که اگر سفر کمتر از یک شبانه روز باشد، بدون محرم به حج می‌رود، یا این‌که دارای حکم خاص است که هر دو مسافت و زمان باید در همراهی محرم در حج واجب است؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها به توفیق الله سبحانه و تعالی می‌پردازیم:

اول) هرگاه سفر زن از یک شبانه روز بیشتر دوام نماید، باید با وی محرمی موجود باشد و دلائل شرعی در خصوص این موضوع زیاد است که آن‌ها را بیان می‌کنیم:
- بخاری از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَوَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ»

ترجمه: برای هیچ زنی که به الله و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست تا مسیر بیشتر از یک شبانه روز را در حالی مسافرت نماید که محرمی با او نیست.

در روایت از حضرت ابو سعید خدری «مسیر دو روز» و در روایت ابن عمر «سه روز» ذکر گردیده است.

- مسلم از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ عَلَيْهَا»

ترجمه: برای هیچ زنی که به الله و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست تا مسیر یک شبانه روز را مسافرت کند؛ مگر این که محرمی با او باشد.

در روایت از حضرت ابو سعید خدری «مسیر دو روز» و در روایت دیگر «سه روز و یا بیشتر از آن» ذکر گردیده است.

- ترمذی گفته این حدیث حسن و صحیح است، ابو سعید از پدرش و او از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»

ترجمه: هیچ زنی مسیر بیشتر یک روز و یک شب را مسافرت ننماید؛ مگر این که دارای محرمی باشد.

- ابن حبان در صحیح خود از سعید ابن ابوسعید مقبری و او از حضرت ابوهریره روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا»

ترجمه: برای هیچ زنی که به الله و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست تا مسیر یک شبانه روز را مسافرت نماید؛ مگر این که دارای محرم باشد.

- در روایت ابو سعید از رسول الله صلی الله علیه وسلم «مسیر دو روز» ذکر

گردیده‌است.

- احمد روایت می‌کند که وکیع به ما گفت: پسر ابو ذئب از سعید ابن ابو سعید و او از پدرش روایت می‌کند که از ابو هریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمٍ تَامًا، إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»

ترجمه: زن مسیر یک روز کامل را مسافرت ننماید؛ مگر این‌که با وی محرمی باشد.

در روایت از ابو سعید خدری «مسیر دو روز» آمده است.

- ابو داود روایت می‌کند که قتیبه بن سعید ثقفی و او از لیث بن سعد، از سعید بن ابو سعید او از پدرش روایت می‌کند که ابوهریره رضی الله عنه فرمود: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ مُسَلِمَةٍ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ لَيْلَةٍ، إِلَّا وَمَعَهَا رَجُلٌ ذُو حُرْمَةٍ مِنْهَا»

ترجمه: برای زن مسلمان حلال نیست که مسیر یک شب را مسافرت نماید؛ مگر این‌که مردی از محارم‌اش با وی باشد.

و آنچه از این احادیث واضح می‌گردد قرار ذیل است:

۱. محدودسازی سفر در زمان، چنانچه نصوص صحیح آمده و برزن تحریم می‌کند که به تنهایی بدون محرم در مدت مذکور یعنی یک شبانه روز (۲۴) ساعت سفر نماید. به این معنی است که نصوص دلالت به زمان «شب و روز» دارد؛ نه مسافت، اگر با طیاره بدون محرم هزار کیلومتر سفر کرد و بدون آن‌که در آنجا انتظار بکشد، دوباره برگردد، جواز دارد؛ اما در صورتی پیاده اگر بیست کیلومتر سفر نموده بیشتر از یک شبانه روز نیازمند سفر بود، بدون محرم حرام است که سفر نماید.

اصل نظر در سفر زن بدون محرم به زمان، یعنی شب و روز است؛ و لو اگر مسافت هرچندی که باشد؛ اگر زن در زمان مذکور توقف نکرد؛ بلکه مسافرت نموده و

دوباره قبل از زمان مذکور برگشت بدون محرم جواز دارد.

۲. اما آنچه در روایت بخاری، مسلم، ترمذی، احمد و ابن حبان در رابطه به زمان آمده است که «سه روز یا سه شب، دو روز، یک شبانه روز و یک شب» را قید کرده‌اند، اگر این دلایل را یکجا کنیم، حکم شرعی این است که به مسیر ذکر شده سفر ننماید، مگر این که با محرم باشد، یعنی مسیر یک شب را مسافرت ننماید؛ زیرا عدم سفر بیشتر از یک «شب» بر عدم سفر دو روز، سه روز متحقق می‌شود و در زبان عرب «شب» به یک روز کامل اطلاق می‌گردد، یعنی یک شبانه روز. چنانچه الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مریم: ۱۰]

ترجمه: نشانه (حصول آرزوی) تو این است که سه شبانه‌روز تمام نمی‌توانی با مردم سخن بگوئی، با وجود این که تو (از لحاظ اعضاء و حواس) سالم و تندرست خواهی بود!

و نیز او تعالی چنین می‌فرماید:

﴿قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا﴾ [آل عمران: ۴۱]

ترجمه: نشانه تو آن است که نمی‌توانی سه روز با مردم حرف بزنی؛ مگر با رمز و اشاره!

از دو آیت فوق واضح می‌شود که «شب‌ها» عبارت اند از «روزها» اند و نیز عرب‌ها چنین می‌گفتند: «من این را پس از گذراندن چندین شب در ماه نوشتم»؛ روزی که گذشت، به این معنی که عرب «شب» را به یک روز کامل اطلاق می‌نمایند. بنابراین به زن حرام است که مسیر یک شب و روز را سفر نماید؛ مگر این که با وی شوهر یا محرم وی باشد و این چیزی است که در کتاب نظام اجتماعی اسلام تبیین نمودیم.

دوم) دلایل وارده در مورد فاصله راه: روایتی از ابوداود است که سفر را به مقدار برید، یعنی «۲۲ کیلومتر» قید نموده و به زمان یعنی شب و روز قید نساخته است. این روایت بنابر اسباب ذیل غیرقابل اعتماد است.

۱. سفر زن در این روایت به مسافت قید شده به این معنی که زمان ارزشی ندارد؛ زمانی که یک زن به اندازه ۲۲ کیلومتر سفر نماید، به محرم ضرورت دارد؛ برابر است که در یک روز یا دو روز صورت گیرد، و اما احادیث دیگری است که به زمان یعنی روز و شب قید می‌شود، برابر است که ۱۰۰ کیلومتر یا صدها کیلومتر باشد؛ به این معنی است که بکار گرفتن حدیثی که در مورد مسافت آمده، زمان را لغو می‌سازد و بکار گرفتن حدیث زمان، مسافت را لغو می‌سازد؛ بناءً هردو در تعارض قرار می‌گیرند و زمانی که در تعارض قرار بگیرند، به ترجیح اعتماد کرده می‌شود. واضح است که احادیث بخاری، مسلم، و باقی صحاح نظر به روایت ابوداود که تنها «برید» است، از این ناحیه ترجیح داده می‌شود.

۲. از ناحیه دیگری روایت ابوداود به «برید» نامتعادل معلوم می‌گردد، چنانچه در ذیل است:

- یوسف بن موسی از جریر و او از سهیل و سهیل از سعید بن ابوسعید و او از ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر أن تسافر بریداً إلا معها ذو محرم»

ترجمه: برای هیچ زنی که به الله و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست که مسیر دو فرسخ را مسافرت نماید؛ مگر این که محرمی با او باشد.

- ابوداود خود از سعید بن ابوسعید و او از ابوهریره رضی الله عنه چهار حدیث را نقل می‌کند که در آن «روز و شب» ذکر گردیده و نیز ابوداود خود از سعید بن ابوسعید و از پدرش و او از ابوهریره رضی الله عنه دو حدیث را روایت می‌کند که در حدیث اول «شب» و در حدیث دوم «روز و شب» ذکر گردیده است:

- حدیث ابوداود که قبلاً ذکر کردیم، روایت می‌کند که قتیبه بن سعد ثقفی به ما سخن گفت که لیث بن سعد از سعید بن ابوسعید و او از پدرش روایت می‌کند که ابوهریره رضی الله عنه گفت: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ مُسَلِّمَةٍ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ لَيْلَةٍ، إِلَّا وَمَعَهَا رَجُلٌ ذُو حُرْمَةٍ مِنْهَا»

ترجمه: برای هیچ زن مسلمان حلال نیست که مسیر یک شب را مسافرت نماید؛ مگر این که مرد محرمی با او باشد.

- عبدالله بن مسلمه و نفیلی از مالک روایت نمودند که ابن حسن بن علی، بشر بن عمر روایت می‌کنند که مالک از سعید بن ابوسعید به من گفت که حسن بن علی در حدیثی از پدرش روایت نموده که بعداً ابوهریره با آن توافق نموده است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ، تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ يَوْمًا وَلَيْلَةً»

ترجمه: برای هیچ زنی که به الله و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست مسیر یک شبانه روز را مسافرت نماید.

ابوداود گفته است: قعنبی و نفیلی از پدرش روایت نکرده، بلکه ابن وهب و عثمان بن عمر از مالک روایت نمودند؛ چنانچه قعنبی گفته است.

- یوسف بن موسی از جریر و او از سهل و سهیل از سعید بن ابوسعید و سعید از ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم چنین چیزی را ذکر نموده؛ اما در اینجا «برید» گفتند.

تمام روایات ابوداود از طریق سعید بن سعید و گاهی از پدرش و گاهی مستقیم از ابوهریره ذکر می‌کند که زمان (روز و شب) را قید می‌سازد، با آن که احمد به روش خودش از سعید بن ابوسعید، از پدرش، از ابوهریره رضی الله عنه تنها یک روز را روایت می‌کند. روایت تنهایی ابوداود به طریق خودش از سعید بن ابوسعید و او از

ابوهریره رضی الله عنه «برید» را روایت می‌کند. از تمام این روایات معلوم می‌گردد که ابوهریره به سعید ابن ابی سعید و یا به پدرش «روز و «شب» گفته است و «برید» نگفته است.

به این ترتیب نظر راجح همان است که ما در کتاب نظام اجتماعی اسلام، روز و شب را تبنی نمودیم:

«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»

ترجمه: برای هیچ زنی که به الله و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست تا بدون محرم مسیری یک شبانه روز را مسافرت نماید.

۳. این موارد را با ملاحظه امور ذیل بیان می‌کنیم:

۱. ما گفتیم نظر راجح این است؛ نگفتیم نظر قطعی است.

۲. ما می‌گوییم زن بدون محرم می‌تواند کمتر از یک روز و شب را سفر نماید؛ نگفتیم واجب است. زمانی که زن نخواست حتی نصف روز را بدون محرم سفر نماید، پس این برایش افضل و احسن است. مهم این است که مسیر یک شبانه روز را سفر ننماید؛ مگر این که باید با محرم باشد.

۳. حدیث همسفر یا همراه بودن محرم زن هنگام سفر، دلالت بر صیانت زن و در امن بودن آن دارد؛ بناءً برای زن جایز نیست که سفر نماید؛ مگر این که در امن باشد که تنها با محرم خود در امن است و بدون محرم خود نمی‌تواند سفر نماید؛ و لو اگر یک ساعت از روز باشد، در امن بودن شرط دیگری است که باید رعایت گردد.

۴. برای زن جایز نیست که سفر نماید؛ مگر این که شوهر یا ولی آن به وی اجازه دهد؛ و لو اگر به هر مدتی هم باشد و یا محرمی از محارم‌اش هم با او همسفر باشد، نظر به دلایل شرعی که در این مورد وجود دارد.

سوم) آنچه گذشت، پاسخی بود در رابطه به همراه بودن محرم با زن در جریان

سفر؛ اما رسیدن زن به کشوری که سفر می‌کند و مسافر محسوب می‌شود، اقامهٔ دائمی نگرفته؛ بلکه به هدف حاجتی از جمله به هدف تجارت یا یک مرحلهٔ آموزشی و تحصیلی یا به قصد زیارت شخص و مکانی و یا هم به هدف علاج و تداوی سفر نموده، آیا لازم است محرم وی تا زمانی که به کشورش برمی‌گردد، با وی باشد یا این که می‌تواند امورات ذکر شده را به تنهایی اش بدون همراهی محرم انجام دهد؟ پاسخ به این پرسش به توفیق الله سبحانه و تعالی قرار ذیل است:

پس از بررسی بیشتر و تفکر در این موضوع، موارد زیر واضح می‌گردد:

۱. از احادیثی که قبلاً بیان نمودیم، وجوب بودن محرم همراهی زن در کلمهٔ «مسیره» و کلمهٔ «سفر» مرتب و ثابت می‌گردد؛ اما کلمهٔ «مسیره» پس روشن است که هدف و مقصود از آن جریان سفر است و اما کلمهٔ «سفر» هم چنان در اشتقاق لغوی جریان راه را قبل از رسیدن به هدف مقصود بیان می‌کند.

- در لسان العرب (۳۶۷/۲) تألیف محمد بن مکرّم جمال الدین بن منظور

الانصاری متوفی (۷۱۱ هـ.) آمده است:

واژهٔ «السفر» (با شَدّ سین و فتح فا) متضاد و عکس واژهٔ «حضر» (با فتح حاء و ضاد) است که از آن مشتق شده است؛ به سبب آنچه از رفت و آمد در معنی و محتوای این کلمه وجود دارد؛ همانگونه که باد برگ‌های افتاده را این طرف و آن طرف می‌برد و بی‌جا می‌کند و جمع سفر اسفار است... واژه‌های «السفر» (با شَدّ سین و سکون فا) و «المسافرون» هم همین معنی را افاده می‌کنند. در حدیث از رسول الله صلی الله علیه و سلم روایت شده است که در سال فتح مکه برای اهل آن می‌فرمود: «ای اهل مکه و باشندگان این شهر! چهار رکعت نماز اداء نمایید که ما «سَفَر» کوچ کننده و رونده هستیم.» یعنی مسافر هستیم. برای معلومات بیشتر باید گفت که طبرانی در «معجم الکبیر» این حدیث را به دوگونه تخریج و روایت نموده است:

طریق اول:

از عمران ابن حصین رضی الله عنه روایت است که گفت: رسول الله صلی الله علیه و سلم به جایی سفر نمی‌نمودند؛ مگر این که تا بازگشت‌شان نماز چهار رکعتی را

دو رکعت اداء می‌نمودند و پس از فتح مکه مدت دوازده روز در آن اقامت گزیده و دو رکعت نماز اداء می‌نمودند و برای اهل آن می‌فرمودند: «ای اهل مکه! برخیزید و دو رکعت نماز (باقی مانده را) اداء نمایید که ما «سَفَر» یعنی کوچ کننده و رونده هستیم.» یعنی مسافر هستیم.

طریق دوم:

از عمران ابن حصین رضی الله عنه روایت است که گفت: با رسول الله صلی الله علیه وسلم در غزوات اشتراک ورزیدم و عادت مبارک‌شان بر این بود که تا برگشت به مدینه، نماز چهار رکعتی را دو رکعت اداء می‌نمودند و با ایشان فریضة حج را اداء نمودم و هم‌چنان دو رکعت نماز اداء می‌نمودند تا این‌که بازگشت نمودند و در مکه مدت ۱۸ شب اقامت داشتند و در این مدت نماز را دو رکعت اداء نموده و می‌فرمود: «ای اهل مکه نمازتان را پوره نمایید که ما «سَفَر» یعنی کوچ کننده و رونده هستیم.» یعنی مسافر هستیم. (منبع: معجم الکبیر-الطبرانی)

- در قاموس المحيط از فیروز آبادی، متوفی: ۸۱۷هـ.ق در جلد ۲ صفحه ۶۸۵،

چنین آمده است:

«وَرَجُلٌ سَفَرٌ وَقَوْمٌ سَفَرٌ وَسَافِرَةٌ وَأَسْفَارٌ وَسُقَارٌ ذَوُو سَفَرٍ، لِضِدِّ الْحَضَرِ» ترجمه:

«یعنی صاحبان سفر و مسافرانی که ضد حضر و حالت بودن در مأوی و مسکن است.» و السَّفَرَةُ الْكُتْبَةُ، جَمْعُ سَافِرٍ، وَالْمَلَائِكَةُ يُحْصُونَ الْأَعْمَالَ، وَبِلَا هَاءٍ: قَطْعُ الْمَسَافَةِ: يَعْنِي «فرشته‌های نویسنده و شمارنده اعمال و بدون هاء (السفر) به معنی قطع و بریدن مسافت است.»

در قاموس صحاح (تاج العربیه و صحاح العربیه) جلد ۲ صفحه ۶۸۵ از ابونصر

اسماعیل جوهری فارابی (متوفی - ۳۹۳هـ.ق) آمده است: «واژه «السفر» یعنی بریدن و طی نمودن مقدار راهی که جمع آن اسفار است.»

در مختار الصحاح صفحه ۱۴۸ از زین الدین ابو عبدالله محمد ابن ابی بکر

الرازی، متوفی - ۶۶۶هـ.ق چنین آمده است: «السفر» یعنی بریدن و طی نمودن مقدار راه که جمع آن اسفار است.»

۲. بناءً وجوب محرم مطابق با این احادیث در جریان سفر «قطع مسافت» است. به عبارت دیگر، در جریان راه و مسیر چنانچه در با لا ذکر نمودیم و سفر به مکان مقصود و هدف که برای رسیدن به آن سفر صورت گرفته اطلاق نمی‌گردد؛ مگر این که نص و دلیل خاص در مورد آن وارد شده باشد؛ چنانچه در مورد قصر نماز و جواز افطار در ماه مبارک رمضان پس از آن که به مکان مقصود می‌رسد، به شرط آن که اقامت دائمی اتخاذ نکند، نص و دلیل شرعی وارد گردیده است. روی این ملحوظ، در قید ساختن این مدت فقها اختلاف نظر داشته و جواز دادند که پس از آن که به مکان مقصود می‌رسد، نماز را قصر بخواند و روزه ماه مبارک رمضان را افطار نماید. برخی فقها می‌گویند: قصر و افطار پس از رسیدن به مکان مطلوب در مدت چهار روزه جواز دارد و برخی‌شان می‌گویند: ۱۵ روز و برخی هم می‌گویند تا زمانی که شخص حاجت خود را به هدفی که سفر نموده به انجام می‌رساند. اما چنانچه گفتیم، این مختص در قصر خواندن نماز و افطار در رمضان است که دلایل خاص در این دو امر وارد شده و در کتب فقه معروف است؛ اما سفر به قطع نمودن راه و بریدن مسیر یعنی جریان راه و سفر اطلاق می‌گردد.

چهارم) رسیدن به هدف و جای مقصود:

۱. این مسئله جدا از مسائل دیگر است که احکام متعلق به خود را دارد و این احکام غیر از احکام متعلق به مسیر راه و جریان سفر است. زمانی که راه ختم می‌شود و مسافر به مکان مقصودش رسید، مسئله جدیدی پیش می‌آید که همانا احکام غیر از حکام جریان سفر است؛ برابر است که سفر طویل باشد و به محرم ضرورت باشد و یا این که سفر کوتاه باشد و به محرم نیاز نباشد که در پایین بیان خواهیم کرد. احکام رسیدن به مکان مقصود از احکام سفر در جریان راه فرق می‌کند. زمانی که زن به مکان مقصودش رسید و لازم داشت که یک روز یا دو روز آنجا بماند و شب سپری نماید، در این حالت وی تا زمانی که وقت نیازمندی و ضرورت اش ختم می‌شود، به مسکن امن، که در بر گیرنده حیات خاص و عام، لباس شرعی و نشست و برخاست وی را شامل می‌گردد، ضرورت دارد؛ و لو اگر سفرش به طول انجامد و یا هم کم باشد. بناءً

موضوع احکام جریان راه از احکام رسیدن به مکان مقصود فرق می‌کند؛ بدون آن‌که اقامت دائمی و یا طولانی اتخاذ کند؛ بلکه این اقامت موقتاً به هدف حاجتی؛ مانند: علاج یا یک دوره تعلیمی یا برای خرید مواد تجارتنی و غیره باشد.

۲. به این ترتیب، احکام رسیدن به مکان مقصود از احکام جریان سفر در راه فرق می‌کند. این مسئله یعنی رسیدن به مکان مقصود بدون اخذ اقامت اصلی و دائمی، خواستار وجود امنیت کامل برای زن است؛ یعنی امنیت او در مسکن که زندگی می‌کند و امنیت وی در رفت و آمد که خارج از خانه دارد و این امر مقتضی واقعیت زن و سلامت زندگی آن است. در مقدمه دستور ماده ۱۱ آمده است: «اصل در زن این است که مادر و مربی خانواده باشد؛ با این وجود، او بسان گوهری است که باید حفظ گردد.» چنانچه از شرح ماده واضح است که زن به اجازه ولی یا شوهرش حین خروج ضرورت دارد و هم‌چنان وی دارای حیات خاص بوده که احکام خاص را با خود دارد که زن را منع کرده از این‌که با مردان بیگانه زندگی کند؛ بلکه باید با شوهر و یا محارم شرعی اش زندگی کند و در حیات عامه نیز از این‌که با مردان بیگانه و غیر محارم اش خلوت نموده و یا هم با بیگانگان یکجای و مختلط گردد، منع شده است؛ مگر این‌که برآمدنش از برای حاجتی باشد که شریعت مقرر نموده است. هم‌چنان زن دارای لباس شرعی خاص است که عبارت اند از: «جلباب، سترعورت و منع تبرج» می‌باشد.

۳. تمام این‌ها مقتضی امن و امان برای زن بخاطر تحقق واقعیت او از این خاطر است که او بسان گوهری است که با در دسترس قرار گرفتن امنیت و امان حفظ گردد و این موضوع به تحقق مناسط ضرورت دارد. با تتبع و تحقیق در این مسئله نظر راجح نزد من قرار ذیل است:

الف) اگر مکان و هدفی که برای رسیدن به آن سفر صورت پذیرفته است، پس از سفر یک شبانه روز و یا بیشتر از آن با محرم باشد و زن بخواهد که در آنجا چند روزی به هدف تکمیل کارهایش باقی بماند، آیا بون محرم در این چند روز با او حتمی و الزامی است و یا خیر؟

- در پاسخ به این پرسش، نخست باید بگوییم: اگر زن قادر به تدبیر و انجام امور

خویش نباشد؛ مانند این که به هدف علاج مریضی سفر کرده باشد یا خورد باشد؛ برای محرم است که با وی باید تا تکمیل سفر و کارهایش در مکان مقصود باقی بماند تا آن که حاجتی که داشت و بخاطر آن سفر کرده بود، حل گردد؛ اما در صورتی که عاقل و بالغ بود و می‌توانست امورات خویش را تدبیر نماید، پاسخ به این موضوع قرار ذیل است:

- اگر هدف و مکان مقصود داراسلام، یعنی در ساحه و قلمرو دولت خلافت باشد، برابر است در ولایتی که زن زندگی می‌کند یا غیر آن، امنیت و امان به یاری الله سبحانه متحقق بوده و زمانی که به مکان مقصود پس از سفرش رسید، بر محرم اش لازم است تا مسکن امن نزد محارم اش، اگر در آنجا موجود باشند، تهیه و تدارک نماید و اگر از محارم اش کسی در آنجا وجود نداشت؛ اما این زن مجموعه از زنان نیک و مؤمنه را می‌شناخت که محرم به نیک بودن آنان اطمینان پیدا کرده و برای خانمش با یکی دو تن از این زن‌ها مکان امن تهیه نماید، یعنی زن نباید به تنهایی اش در یک خانه باشد و اگر در صورتی که از محارم زن کسی در آنجا نبوده و زنان صالحه و مؤمنه که آنان را بشناسد، نیز وجود نداشته باشد، محرم می‌تواند با کمک از ساختارهای دولت خلافت، از طریق رعایت امور مسافری، داخل ولایات دولت به هدف در دسترس قرار دادن مسکن امن کمک گیرد. اگر دولت خلافت به زن مکان امنی را که محرم وی اطمینان پیدا کند، در دسترس قرار داد، زن می‌تواند در مدت خواسته شده برای پایان دادن کارش در آنجا بماند؛ برابر است محرمی که وی را در سفر همراهی کرده است، باقی بماند یا بر گردد؛ درین صورت مادامی که به وی زندگی امن در داراسلام متحقق باشد، مشکلی نیست؛ هم‌چنان در صورت لزوم با آن ارتباط برقرار کرده شود. زمانی که زن خواهان برگشت شد، محرم وی جهت بازگرداندنش برگردد؛ در صورتی که سفر آن یک شبانه روز و یا بیشتر از آن دوام می‌کند. اگر در صورتی که زن در دیار مسافرت دارای محارم و دوستان از زنان صالحه و مؤمنه نباشد و نیز محرم وی از فراهم ساختن مکان و مسکن امن از سوی دولت مطمئن نگردد، می‌تواند با خانمش باقی بماند و یا این که هردو برگردند.

- در صورتی که مکان مقصود یکی از سرزمین‌های اسلامی کنونی غیر دارالاسلام باشد، واقعیت و احکام آن به دو بخش تقسیم می‌شود:

اول: در صورتی که سفر در مربوطات از کشور خودش باشد؛ اما آن کشور و دولت، دولت وسیعی باشد که احادیث ذکر شده پیرامون سفر زن و مدت یک شبانه روز و یا بیشتر از آن بر آن تطبیق شود، در صورتی که به مکان مقصود رسید و محرم به وی مسکن و مکان امن نزد محارم زن اگر در آنجا حضور داشته باشند، فراهم کرد و اگر محارمی از زن در آنجا وجود نداشتند؛ اما زنان نیکوکار و امین که این زن مسافر با آن‌ها شناسایی داشته و محرم‌اش از صالح بودن آن‌ها مطمئن گردد، وجود داشتند، در این صورت محرم به وی مکان و مسکن امن با یکی دوتن از این زنان فراهم نماید؛ به این معنی که نباید به گونه‌ی تنهایی در خانه مسکن‌گزین شود تا این که بتواند در آن اقامت‌گزین شده و حاجت و نیازمندی خود را تکمیل نماید و در این مدت محرم‌اش حد اقل هفته‌ی یک بار از طریق تلفون و یا از طریق شبکه‌های اجتماعی ارتباط برقرار نماید و در صورت پیش شدن حاجت و ضرورتی برای زن، محرم وی بتواند نزد آن سفر کند و زمانی که خواست برگردد، محرم باید بسوی وی برگردد و با وی سفر نموده و به کشورش برگردد؛ در صورتی که سفر آن یک روز و شب و یا بیشتر از آن باشد. و اگر در صورتی که زن دارای دوستان زنان صالحه و مؤمنه نبود، محرم می‌تواند تا ختم حاجت زن با وی باشد یا این که با وی برگردد.

دوم: در صورتی که سفر از یک سرزمین اسلامی به سرزمین اسلامی دیگری صورت می‌گیرد و هریکی از مرد و زن با این سفر در دولت‌های جداگانه قرار می‌گیرند، از جانب دیگر، سفر او بین این دو سرزمین یک شب و یک روز و یا بیشتر از آن را در بر می‌گیرد، در این حالت برای زن جایز است زمانی که به منطقه مورد نظر مسافرت می‌نماید، محرم‌اش با آن مسافرت نموده و یا به کشورش برگردد؛ مگر به این شرط:

- محرم برای زن مسکن امن آماده کند که زن در آن به امنیت و امان؛ مانند این که نزد محارم‌اش است یا نزد دوستان از زنان مؤمنه و صالحه‌اش؛ به شرط این که در خانه واحد باشند و محرم یک هفته می‌تواند در آنجا انتظار بکشد؛ پس از آن که مسکن زن

را آماده و از حفظ آن و رفت و آمد آن از خانه به هدف تأمین نیازمندی‌هایش در جریان روزهای رسمی و غیررسمی اطمینان یابد، در این صورت نیاز نمی‌بینم که بیشتر از یک هفته جهت حصول اطمینان از مسکن و محل بود باش زن، باقی بماند و با آن از طریق تلفون و یا توسط شبکه‌های اجتماعی روزانه تماس بگیرد؛ زمانی واضح گردد که وی به حاجتی نیازمند است، به محرم واجب است که بخاطر اطمینان هرچه عاجل فوراً بسوی وی مسافرت نماید و زمانی که خواست برگردد، بر محرم است که باید با آن یکجا برگردد و با آن تا کشورش مسافرت نماید؛ ما دامی که سفرش یک شبانه روز را در بگیرد.

و اگر محرمی از محارم زن در آنجا نبود و هم‌چنان زن دوستان از زنان صالحه و قابل اعتماد در آنجا نداشت؛ پس دو راه وجود دارد: یا این که محرم‌اش تا زمانی که این زن دوستان صالحه و قابل اعتماد پیدا نماید، با او باقی بماند و پس از آن مسکن و محل بود و باش برای آن‌ها فراهم دیده و مدت یک هفته با او همراه باشد و یا هم در صورت پیدا نشدن این‌گونه دوستان قابل اعتماد برای زن، هردو برگردند.

اگر در صورتی که هدف و مکان مورد نظر در سرزمین‌های غیراسلامی باشد، پس باید دیده شود:

- اگر در آنجا زن دارای محارم از مردان باشد که نزد آنان و یا در جوار و نزدیکی آنان بتواند زندگی کند تا جایی که محرم مسافر اطمینان پیدا نماید که در آنجا حیات عام و خاص وی در امن بوده و یا این که وی دارای محارم زنان؛ از جمله: مادر، خواهر، عمه باشد که با آن‌ها مسکن‌گزین شود، در این حالت تنها نزدیک بودن مسکن با این‌ها کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید با این‌ها یکجای زندگی نماید. در هردو حالت فوق محرم می‌تواند بعد از مطمئن شدن از امنیت زن دوباره به محل بود و باش خودش برگردد؛ به شرط این که توافق ولی و یا شوهر در این قضیه وجود داشته باشد و هم‌چنان به شرط این که ارتباطات شخصی یا مکاتبات حسب لزوم صورت گیرد؛ سپس زمانی که زن می‌خواهد برگردد، محرم باید نزدی وی برگردد تا آن که وی را در سفر برگشت همراهی کند؛ البته این در حالتی است که سفر او از یک شبانه روز و یا بیشتر از آن دوام کند.

- اما اگر چنین مکان امن برای زن در دسترس قرار نگرفت، برای محرم واجب است تا زمانی که زن به کشور اصلی برمی‌گردد، با وی باشد؛ زیرا آنچه در امن و امان طلب می‌شود که مقتضی حیات زن بوده و حیات زن در آن مراعات می‌گردد، آن عبارت از گوهری است که باید حفظ گردد؛ این نیازمندی‌ها در سرزمین‌های غیراسلامی متحقق نمی‌شود؛ مگر این که محارم زن با وی باشد؛ چنانچه ذکر نمودیم. (ب) اگر هدف و مکان مقصود نزدیک بوده و پس از سفر کوتاه قابل حصول باشد، یعنی سفری باشد که به محرم وی ضرورت نباشد و زن بخواهد که در آنجا یک روز، یا دو روز و یا هم سه روز باقی بماند، جواب در چنین حالت چي باید باشد؟ آیا وی به محرم ضرورت دارد یا خیر؟ پاسخ این سوال قرار ذیل است:

_ * اگر مکان مورد نظر داراسلام باشد، برابر است ولایت باشد که زن در آنجا زندگی می‌کند و یا هم ولایت دیگری باشد، وی می‌تواند بدون محرم‌اش سفر نماید؛ زیرا زمان سفر کمتر از یک شبانه روز است و اگر در صورتی که پس از یک روز، دو روز و یا سه روز و یا هم بیشتر از آن خواستار آن شد که در آنجا باقی بماند، برای وی جایز است که نزد محارم‌اش و یا نزد زنان مومنه و صالحه که با آنها تعارف و شناسایی داشته باشد، باقی بماند؛ به این معنی که در یک خانه تنها نباشد و به این شرط که قبلاً در مورد بود و باش با این زنان موافقه ولی و یا شوهرش گرفته شده باشد و شوهرش به آن اطمینان پیدا کرده باشد.

- اما در صورتی که زن در مکانی که به آنجا سفر نموده است، محرمی نداشته باشد و نه هم زنان صالحه و قابل اعتمادی را بشناسد که ولی و یا شوهرش در بودن با آنان موافقت کند، در این صورت برای زن واجب است که پس از اتمام یک روز سفرش برگردد و یا این که محرمی با او همراه شود تا آن که به وی مسکن امن فراهم نماید؛ چنانچه در حالت سفر با محرم ذکر نمودیم.

_ * اگر مکان مورد نظر در سرزمین اسلامی موقعیت داشته باشد که زن در آنجا زندگی می‌کند؛ اما از دید شرعی دارالاسلام نباشد و زمان سفر کمتر از یک شبانه روز باشد، وی می‌تواند که بدون محرم‌اش سفر نماید؛ زیرا زمان سفر کمتر از یک شبانه

روز است و اگر در صورتی که پس از یک روز، دو روز و یا سه روز و یا هم بیشتر از آن خواستار آن شد که در آنجا باقی بماند، برای وی جایز است که نزد محارماش و یا نزد زنان مومنه و صالحه که با آن‌ها تعارف و شناسایی داشته باشد، باقی بماند؛ به این معنی که در یک خانه تنها نباشد و به این شرط که قبلاً در مورد بود و باش با این زنان موافقه ولی و یا شوهرش گرفته شده باشد و شوهرش به آن اطمینان پیدا کرده باشد.

- اما در صورتی که زن در مکانی که به آنجا سفر نموده است، محرمی نداشته باشد و نه هم زنان صالحه و قابل اعتمادی را بشناسد که ولی و یا شوهرش در بودن با آنان موافقت کند، در این صورت برای زن واجب است که پس از اتمام یک روز سفرش برگردد و یا این که محرمی با او همراه شود تا آن که به وی مسکن امن فراهم نماید؛ چنانچه در حالت سفر با محرم ذکر نمودیم.

اما اگر مکان مورد نظر در سرزمین اسلامی موقعیت داشته باشد که زن در آنجا زندگی نمیکند و از دید شرعی دارالاسلام هم نباشد و زمان سفر کمتر از یک شبانه روز باشد، زن میتواند بدون محرم‌اش سفر نماید؛ اما سفر اگر از کشورش به کشوری دیگری باشد که در آن حدود اجراء می شود، برای زن واجب است که همراه با خودش همسفری از زنان نیکوکار و قابل اعتماد را برگزیند و تعداد این زن‌ها حداقل باید یک تن باشد؛ به این گونه که هدف این زن هم همان چیزی باشد که زن مسافر آن هدف را دارد و یا به عبارۀ دیگر، این که هدف زن دومی از سفرش همراهی و ملازمت زن اولی باشد و هدف زن اولی و یا مسافر از سفر چیزی باشد که به هدف آن سفر نموده است و اگر خواست که در آنجا یک یا دو روز باقی بماند، باید شروط ذیل را رعایت نماید: اگر این دو زن در مکانی که سفر نموده اند، محارم و اقارب نزدیکی داشتند، می‌توانند با آن‌ها مدت اقامت خود را سپری نمایند و اگر محارمی نداشتند، اما دوستان از زنان صالحه و قابل اعتماد داشتند، می‌توانند پس از اجازه و توافق اولیاء و یا شوهران‌شان و با رعایت شروطی که در فوق ذکر شد، با آن‌ها بود و باش اختیار نمایند. اما اگر شروط یاد شده متحقق نگردید، به این معنی که برای این دو زن محارم و زنان پاکدامن و قابل اعتماد که اولیاء و شوهران‌شان، در بود و باش با آن‌ها موافقت

می‌نمودند، پیدا نگریدید؛ برای زن واجب است که پس از گذشتن یک روزش دوباره به محل اصلی‌اش برگردد.

_ اگر مکان مقصود و مورد نظر در سرزمین‌های غیراسلامی، یعنی در سرزمین کفار موقعیت داشت، در این حالت واجب است که شوهر یا ولی و یا هم یکی از محارم‌اش با زن سفر نماید و این امر چنانچه در حالت سفر طویل‌المدت تذکر داده شد، نیاز به محرم دارد.

پنجم: و اما دلائلی که جهت تحقق آرامش و حفاظت زن، پس از رسیدن به هدف مطلوب بر آن اعتماد نمودیم، این همان دلائلی است که ما در ابتدای رسیدن به مکان مورد نظر ذکر نمودیم و این امر در هر دو حالت یکسان است؛ برابر است که پس از سفر طولانی باشد که به محرم ضرورت است و یا این که پس از سفر کوتاه باشد که به محرم ضرورت نباشد و من یک بار دیگر به آن دلائل برمی‌گردم: «به این ترتیب احکامی که پس از رسیدن به مکان مقصود بر مسافر مرتب می‌شود، از احکام جریان سفر در راه متفاوت می‌باشد. این مسئله یعنی رسیدن به مکان مقصود بدون اخذ اقامت اصلی و دائمی، خواستار وجود امنیت کامل برای زن است، یعنی امنیت او در مسکن که زندگی می‌کند و امنیت وی در رفت و آمد که خارج از خانه دارد و این امر مقتضی واقعیت زن و سلامت زندگی آن است، در مقدمهٔ دستور مادهٔ ۱۱ آمده است: «اصل در زن این است که مادر و مربی خانواده باشد؛ با این وجود او بسان گوهری است که باید حفظ گردد.»

چنانچه از شرح ماده واضح است که زن به اجازهٔ ولی یا شوهرش حین خروج ضرورت دارد و هم‌چنان وی دارای حیات خاص بوده که احکام خاص را با خود دارد و زن را از این منع کرده که با مردان بیگانه زندگی کند؛ بلکه باید با شوهر و یا محارم شرعی‌اش زندگی کند و در حیات عامه نیز از این که با مردان بیگانه و غیرمحارم‌اش، خلوت نموده و یا هم با بیگانگان یکجای و مختلط گردد؛ منع شده است؛ مگر این که برآمدن‌اش از برای حاجتی باشد که شریعت مقرر نموده است؛ هم‌چنان او دارای لباس شرعی خاص است که عبارت‌اند از: «جلباب، سترعورت و منع تبرج» است.

تمام این‌ها مقتضی امن و امان برای زن بخاطر تحقق واقعیت او از این خاطر است که او بسان گوهری ست که با در دسترس قرار گرفتن امنیت و امان حفظ گردد و این موضوع به تحقق مناظ ضرورت دارد و آنچه که من ترجیح می‌دهم، دلائلی است که در فوق بیان نمودم؛ البته با تکمیل شدن تمام شروط ذکر شده. الله از همه داناتر و حکیم‌تر است.

ششم: به نسبت حج نظر راجح این است که بودن محرم با زن واجب است؛ منبی بر دلایل ذیل:

- بخاری در صحیح خود از بن عباس رضی الله عنهما روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ»، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرَجَ فِي جَيْشٍ كَذَا وَكَذَا، وَأَمْرَاتِي تُرِيدُ الْحَجَّ، فَقَالَ: «أَخْرَجَ مَعَهَا»

ترجمه: زن مسافرت نکند؛ مگر این‌که با محرم خود باشد و هیچ مردی بر او داخل نشود، مگر این‌که با او محرم باشد. شخصی گفت: یا رسول الله! من می‌خواهم با جیش و لشکر فلانی برای جنگ بروم و زنم می‌خواهد به حج برود، رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: با زن خود به حج برو! بازگرد و به همراه همسرت حج کن!

- ابن حجر در شرح خود در رابطه به حدیثی که قبلاً بیان گردید، در کتاب فتح الباری گفته است: حدیث باب که از طریق بن جریر از عمرو بن دینار به لفظ «لَا تَحْجَنَّ امْرَأَةً إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ» زن حج نکند؛ مگر این‌که محرمی با او باشد، توسط دار قطنی روایت شده و ابوعوانه آن را صحیح گفته است.

این دو حدیث حج را خاص ذکر نموده و به سفر و به مدت معین از سفر قید نکرده‌اند؛ پس هرزنی که بسوی حج سفر می‌نماید، لازم است که محرم باید وی را در سفرش و حج آن همراهی کند؛ صرف نظر از طولانی شدن سفر؛ سپس سفر به حج و نیز انتقال بین مناسک، ضرورت به اموراتی دارد که ساده و آسان نیست؛ بناءً باید که به

زن در انتقال و پیشبرد امورات حج کمک کرده شود.
فقهای نیز وجود دارند که همراهی زنان قابل اعتماد را در سفر حج جواز می‌دهند؛ مانند امام شافعی و امام مالک. برخی از فقها این را در همه «سفرهای واجبی» جواز می‌دهند؛ مانند امام مالک؛ اما نظر راجح آنست که در سفر حج باید همراه با زن محرم‌اش وجود داشته باشد؛ برابر است که مسافت سفر طویل باشد یا کوتاه. بی‌گمان الله سبحانه و تعالی دانا و حکیم است.

۲۷ صفر ۱۴۴۰ هـ.ق

۰۵ نومبر ۲۰۱۸ م

ستر قدم‌های زن در نماز

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

حکم ستر قدم‌های زنی که در خانه نماز می‌خواند، چیست؟ آیا لازم است که زنان قدم‌های خویش را در نماز بپوشانند؟ چون ستر عورت از شرایط نماز است.

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

در پاسخ به پرسش «قدم زن عورت است» که مرتبط به این پرسش است چنین بیان نموده بودیم:

۱- قدم زن عورت است و زن باید قدم‌های خود را بپوشاند و دلیل بر این ادعا این قول الله سبحانه و تعالی است که الله سبحانه و تعالی در رابطه به لباس زن می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ﴾ [احزاب: ۵۹]

ترجمه: ای پیامبر! به همسران و دختران خود و به زنان مومن بگو که جلباب‌های خود را جمع و جور و بر خویش فرو افکنند تا این که (از زنان بی بندوبار و آلوده) دست کم باز شناخته شوند و در نتیجه مورد اذیت و آزار (اوباش) قرار نگیرند.

یعنی جلباب‌های خود را تا پایین بپوشانند و «ارحاء (آویزان کردن)» در کلمه‌ی «یدنین (فروافگندن)» پوشانیدن متحقق نمی‌شود؛ مگر این که جلباب باید تا قدم‌ها برسد یا حد اقل قدم‌ها را بپوشاند؛ اگر قدم‌ها با جوراب یا بوت پوشیده بود، «ارحاء» با رسیدن جلباب تا قدم‌ها متحقق می‌شود و اگر با جوراب یا بوت پوشیده نبود، واجب

است که جلباب باید تا زمین برسد تا این که قدم‌ها را بپوشاند و به این معنی است که قدم‌ها عورت اند.

۲- از ابن عمر رضی الله عنهما روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم

فرمودند:

«مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَكَيْفَ يَصْنَعَنَّ
النِّسَاءُ بِذُيُولِهِنَّ قَالَ يُرْخِصْنَ شِبْرًا فَقَالَتْ إِذَا تَنَكَّشَفُ أَقْدَامُهُنَّ قَالَ فَيُرْخِصُهُنَّ
ذِرَاعًا لَا يَزِدْنَ عَلَيْهِ» (رواه ترمذی)

ترجمه: الله (سبحانه و تعالی) در روز قیامت به کسی نگاه نمی‌کند که از روی تکبر لباسش را بر روی زمین بکشد، ام سلمه (رضی الله عنها) پرسید: پس زن‌ها با لباس‌شان چه کنند؟ فرمود: به اندازه‌ی یک وجب آویزان کنند. ام سلمه گفت: اگر باز هم قدم‌های‌شان معلوم شود چه؟ فرمود: در این صورت به اندازه‌ی یک ذراع آویزان کنند و نه بیشتر از آن.

حدیث بر این امر دلالت دارد، بالای زن واجب است که قدم‌هایش را بپوشاند و ام سلمه رضی الله عنها تنها با آویزان کردن لباسی که از پایین یک وجب می‌ماند، اکتفا نمی‌کرد، از ترس این که در هنگام راه رفتن مبادا قدم‌هایش نمایان شود و خاصیتاً هنگامی که پابرهنه باشد، چنان‌چه در روزگار سابق این عمل زیاد اتفاق می‌افتاد، پس رسول الله صلی الله علیه وسلم اجازه می‌داد، لباسی را بپوشند که به اندازه‌ی یک ذراع باشد؛ نه بیشتر از آن. علت آن در حدیث چنین واضح است:

«...إِذَا تَنَكَّشَفُ أَقْدَامُهُنَّ...»

ترجمه: ... اگر قدم‌های‌شان معلوم شود...

۳- برای معلومات مزید رأی حضرت امام ابوحنیفه رحمه الله علیه نیز وجود دارد

که به جواز ظاهر ساختن قدم‌های زن دلالت می‌کند؛ زیرا رأی وی در تفسیر این قول الله سبحانه و تعالی است:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

ترجمه: زینت‌های خود را آشکار نسازند، مگر آن‌چه ظاهر میشود.

این رأی بیان می‌کند که آن‌چه ظاهر می‌شود، تنها «روی» و «دست‌ها» نیست؛ بلکه «قدم‌ها» را نیز شامل می‌شود؛ اما چنان‌چه قبلاً ذکر کردیم، این رأی برای استدلال آیت کریمه و حدیث بخاری ترجیح داده شده است، بازم الله سبحانه و تعالی عالم و حکیم است. (منبع: متن پاسخ قبلی) و این چیزی است که در حیات عامه (زننده گی روزمره) تبنی کرده‌ایم، بنابر این، برای زن بیرون شدن از خانه در صورتی که قدم‌هایش برهنه باشد، جایز نیست؛ بلکه باید قدم‌های خویش را بپوشاند. چنان‌چه در فوق بیان کرده‌ایم؛ یعنی بر خود جلباب‌های خود را تا پایین بپوشانند و «ارحاء (آویزان کردن)» در کلمه‌های «یدنین (فروافگندن)» پوشانیدن متحقق نمی‌شود؛ مگر این‌که جلباب باید تا قدم‌ها برسد یا حد اقل قدم‌ها را بپوشاند؛ اگر قدم‌ها با جوراب یا بوت پوشیده بود، «ارحاء» با رسیدن جلباب تا قدم‌ها متحقق می‌شود و اگر با جوراب یا بوت پوشیده نبود، واجب است که جلباب باید تا زمین برسد تا این‌که قدم‌ها را بپوشاند و به این معنی است که قدم‌ها عورت‌اند.

باقی می‌ماند موضوع «ستر قدم‌های زن در نماز» در این خصوص باید گفت: از جمله شروط صحت نماز، ستر عورت است. بنابر این نزد ما راجیح و بهتر این است که ستر (پوشانیده بودن) قدم‌های زن در نماز واجب و لازمی است؛ اما حضرت امام ابوحنیفه رحمة الله علیه بر این نظر است که قدم‌های زن عورت نیست و در کتاب «شرح مختصر الطحاوی» (تألیف احمد بن علی ابوبکر الرازی الجصاص الحنفی) متوفی ۳۷۰ هـ.ق) مسأله عورت زن در نماز چنین بیان شده است: «حضرت ابو جعفر می‌فرماید که زن در نماز باید تمام بدن خود را بپوشاند؛ مگر صورت (روی) دست‌ها و قدم‌های خویش را. حضرت ابوبکر رضی الله عنه می‌فرماید: چون که تمام بدن زن عورت است، برای مرد اجنبی نظر کردن به آن حرام است؛ مگر به همین سه عضو مذکور (روی، دست و پا). و دلیل بر این آیت ذیل است:

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

ترجمه: زینت‌های خود را آشکار ن سازند؛ مگر آن چه ظاهر می‌شود.

روایت کرده اند که مراد از زینت سرمه و انگشتر است و این دلالت بر عورت نبودن دست‌ها و روی زن می‌کند. رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده است:

«لا يقبل الله صلاة الحائض الا بخمار»

ترجمه: الله (سبحانه و تعالی) نماز دختر بالغ را قبول نمی‌کند؛ مگر با روسری (چادر).

و این دلالت بر عورت بودن «سر» زن می‌کند، و چیزی که عورت باشد، ستر (پوشانیدن) آن در نماز واجب است. «دست، صورت و قدم‌های زن عورت نیست، از این جهت ستر آن‌ها در نماز لازمی نیست.» (منبع: متن کتاب شرح مختصر طحاوی) و این امر (وجوب ستر قدم‌های زن در نماز) ترجیح داده شده نزد ما است؛ چنان‌چه در فوق ذکر نمودیم و اما نمی‌خواهیم در این مسأله حکم تبنی نماییم؛ چون این مسأله عبادی است، از این رو بر زن حنفی مذهب لازم نیست که قدم‌های خویش را در نماز بپوشاند؛ اما نزد ما واجب بودن ستر قدم‌های زن در نماز راجیح است؛ چون قدم زن عورت است.

نتیجه گیری

۱) رأی (نظر) راجیح نزد ما این است که قدم‌های زن عورت است و این امر را در حیات عامه (زنده گی روزمره) تبنی کرده‌ایم. بنابر این برای زن جایز نیست که از خانه بیرون شود؛ مگر با جلبابی که قدم‌های آن را بپوشاند، برابر است که جلباب آن به زمین برسد، به اندازه‌ی که برای ستر قدم‌های آن، هنگام راه رفتن اگر پا برهنه بود (جوراب یا بوتی که قدم‌ها را بپوشاند، پوشیده بود) کافی باشد، یا جلباب آن تا بجلک آویزان باشد؛ در صورتی که جوراب‌های آن قدم‌ها را درست می‌پوشانید و این برای تحقق یافتن ستر قدم‌ها به صورت کامل است که آن عبارت از آویزان نمودن جلباب تا قدم‌ها است. چنان‌چه این موضوع را در کتاب «نظام اجتماعی در اسلام» بیان نموده‌ایم.

۲) ستر قدم‌ها در نماز: نزد ما واجب بودن ستر قدم‌های زن در نماز راجیح است؛ اما در این مسأله تبنی نمی‌کنیم؛ چون مسأله عبادی است. بنابر این، برای زن حنفی مذهب واجب نیست که قدم‌های خویش را در نماز بپوشاند. این است نظر ما در مورد موضوع فوق. الله سبحانه و تعالی دانا و حکیم است.

۲۷ جمادی الثانی ۱۴۳۸ هـ.ق

۲۶ مارچ ۲۰۱۷ م

پرسش‌های مشابه پیرامون لباس زن

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

۱. طلال فوزی: الله سبحانه وتعالی امیرمان را کمک، حفظ و نصرت دهد تا دین الله سبحانه وتعالی را نصرت دهد. شیخ بزرگوار! می‌خواهم، واضح سازید که آیا برای زنان جائز است بخش‌های از بدن خود را نزد مردان اقارب غیرمحرّم؛ مانند پسران کاکا، پسران خاله و برادران شوهر در زندگی خصوصی آشکار نمایند؟ و آیا زنان می‌توانند با پوشیدن پتلون و بلوز در مقابل آن‌ها ظاهر شوند؟
۲. بلوغک مرامی: آیا پوشیدن و استفاده از کلاه‌گیس یعنی موی مصنوعی در نهی حدیث «الواصله والمستوصله» شامل می‌باشد؟
۳. موسی‌زا: برادر بزرگوار و دانشمندم! اشتباهی که در جوامع ما است، پوشیدن جلباب بالای پتلون تا زانو آیا این واقعیت جائز است یا نه؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته

پرسش‌های‌تان باهم نزدیک اند؛ از این‌رو پاسخ‌ها را یک جای ارایه می‌دارم:

۱. زن باید در حیات خاص با شوهر و محارم خود زندگی نماید. هم‌چنان برای برقراری صلۀرحم و اظهار همدردی در روزهای عید و غیره حالات، زنان می‌توانند در مقابل اقارب غیرمحرّم؛ مانند: پسر خاله، پسر کاکا و پسر عمه، که به خانه‌ها وارد می‌شوند، ظاهر شوند؛ اما در این حالت باید ستر عورت را مراعات نموده، تبرج ننمایند. هم‌چنان، پوشیدن پتلون تبرج محسوب می‌گردد و جائز نیست که زنان به

بهانه تبریکی روزهای عید، در مقابل اقارب غیر محرم، با پوشیدن پتلون ظاهر شوند.
 ۲. هرگاه زنان در حیات عامه از خانه خارج می‌شوند، باید لباس شرعی را بر تن کنند که در آن امور و شرایط سه‌گانه متحقق گردد: ستر عورت، عدم تبرج و پوشیدن جلباب و روسری بالای لباس.

۳. جلباب نوعی لباس فراگیر است که تمام لباس‌های داخلی را از بالای سر تا پا می‌پوشاند. در این مورد الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [احزاب: ۵۹]

ترجمه: ای پیامبر (گرامی) به زنان، دختران خود و زنان مؤمنان بگو که چادرهای خویش را بر خود فرو افکنند.

یعنی هنگام خروج، بالای لباس‌های خود لباسی را مانند روپوش لباس‌ها و یا مانند جامه‌ای که به دور ران‌ها پیچانیده می‌شود، آویزان کنند که از بالا تا پایان را بپوشاند. ازین جهت، در جلباب شرط است که آویزان و فراخ باشد و از بالا تا پایان را بپوشاند؛ چون درین آیت «من» برای تعیض نیامده؛ بلکه برای بیان آمده است؛ یعنی تا جلباب پاها را بپوشاند. هرگاه پاها توسط جوراب و کفش پوشانیده شده باشد، با آن‌هم «آویزان و فراخ بودن» که مقضی آیت است، تحقق نمی‌گردد؛ چون هدف از «یُدْنین» آنست که جلباب تا پاها آویزان بوده و پاها را بپوشاند و درک شود که این خانم لباس مخصوص اجتماع را پوشیده است تا متقاضی قول الله سبحانه و تعالی «یُدْنین» تحقق گردد.

بر آنچه گذشت، بر آمدن زنان در حیات عامه با پوشیدن پتلون همراه با تکه‌های آویزان تا زانو که به پاها نمی‌رسد، با وجودی که پاها با جوراب پوشانیده شده باشد، معنی شرعی جلباب را متحقق نمی‌سازد و جائز نیست که زن مسلمان در حیات عامه بدون پوشیدن جلباب؛ یعنی لباسی که لباس‌های داخلی وی را پوشانیده و از فرق سر تا پاها آویزان باشد و هرگاه زنی جلباب در دست‌رس نداشته باشد یا در خانه بماند و

یا از همسایه‌اش به عاریت (قرض و امانت) بگیرد، بدلیل این‌که مسلم در صحیح خود از ام عطیه روایت می‌کند که گفت:

«أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنْ نُخْرِجَهُنَّ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى، الْعَوَاتِقَ وَالْحَيْضَ، وَذَوَاتِ الْخُدُورِ، فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَعْتَزْنَ الصَّلَاةَ، وَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ، وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِيحْدَانَا لَا يَكُونُ لَهَا جِلْبَابٌ، قَالَ: «لِتَلْبَسَهَا أُخْتَهَا مِنْ جِلْبَابِهَا»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم به ما امر داد که در روزهای عیدین زنان آزاد، حائض و دختران نوبالغ را از خلوتگاه‌های شان بیرون بیاوریم، اما زنان حائضه از نماز خواندن اجتناب کرده؛ ولی در امور خیر و دعاء مسلمان اشتراک می‌نمودند. گفتیم: یا رسول الله! هرگاه یکی از ما جلاباب نداشته باشد، چی باید بکند؟ فرمود: خواهر (مسلمانش) چادرش را به او بدهد.

پوشیدن کلاه گیس (موی مصنوعی) در حکم تبرج بوده و برای زنان درست نیست که با کلاه گیس در حیات عامه بیرون برآیند؛ مگر این‌که بالای آن روسری انداخته و اثری از آن در انظار عامه باقی نگذارند؛ هم‌چنان جائز نیست که در داخل خانه در مقابل اقارب غیرمحرم خود با کلاه گیس ظاهر شوند؛ زیرا این عمل تبرج محسوب می‌گردد، چنانچه در فوق ذکر گردید.

اما پوشیدن کلاه گیس در نهی حدیث «واصله و مستوصله» داخل نمی‌باشد؛ زیرا واصله آنست که موی طبیعی خود را با موی دیگران شکلی پیوند دهد که مانند موی طبیعی دراز گردد؛ این عمل حرام می‌باشد، خواه در زندگی عامه باشد و یا هم در زندگی خصوصی؛ به دلیل حدیثی که حضرت ابوهریره از رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت می‌کند که فرمود:

«لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ...»

ترجمه: الله (سبحانه و تعالی) زنان پیوند دهنده و پیوند گیرنده را لعنت فرستاده است...
اما پوشیدن کلاه گیس در خانه در مقابل شوهر و محارم دیگر جائز است و در مقابل انظار اقارب غیر محرم ناجائز بوده؛ چون پوشیدن آن تبرج محسوب می‌گردد.

۳۰ شوال ۱۴۳۴ هـ.ق

۶ سپتمبر ۲۰۱۳ م

عقد باطل و فاسد در نکاح

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

امیر ما الله سبحانه وتعالی شما را در حفظ خود داشته باشد. پرسش من این است: فرق بین شروط صحت و شروط انعقاد در ازدواج چیست؟ و اینکه اثر این شروط بر عقد چی بوده؟ و چی وقت باطل و چی وقت فاسد اش می کند؟ الله سبحانه وتعالی شما را جزای خیر نصیب فرموده و شما را بر دشمنان تان نصرت نصیب فرماید، و همیشه در حفظ الله سبحانه وتعالی باشید.

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

۱. این مسئله را ما در نظام اجتماعی بیان و تفصیل نموده ایم، و چنین گفته ایم: ... ازدواج با ایجاب و قبول شرعی منعقد می شود. ایجاب، سخن یکی از عاقدین می باشد که اول صادر می شود. و قبول سخن عاقد دیگر می باشد که در مرحله دوم صادر می شود. و برای منعقد شدن ازدواج چهار شرط لازمی می باشد:

شرط اول: ایجاب و قبول در یک مجلس صورت گیرد، یعنی مجلس که در آن ایجاب صورت می پذیرد، باید در عین مجلس قبول هم صورت گیرد، و این در صورتی می باشد که هر دو طرف حاضر باشند. و اگر یکی از آنها در یک شهر و دیگری آن در شهر دیگر حضور داشت، و یکی از آنها به دگرش نامه ای در ارتباط ازدواج نوشت، و جانب مقابل قبول کرد، ازدواج در این حالت منعقد می شود. لیکن شرط در این حالت این می باشد که، پیام را خود اش بخواند و یا اینکه برای شاهد ها بخواند که

فلان نفر برای من نامه خواستگاری فرستاده و هر دوی شان را در یک مجلس شاهد بگیرد که من با فلان شخص ازدواج می‌کنم.

شرط دوم: باید هر یکی از متعاقدین سخن یک دیگر را بشنوند و اینکه یکی از آن دو دگرش را بفهماند، به اینگونه که جانب مقابل درک کند که هدف از آنچه گفته شده دعوت برای ازدواج است. اگر جانب مقابل مقصود درخواست کننده برای ازدواج را ندانست، بدلیل اینکه درست نشنید و یا هم فهمانده نشد، چنانچه مردی به زنی جمله ای (من با تو ازدواج می‌کنم) را به زبان فرانسوی بگوید وزن این را نفهمد، و یا هم لفظی را که مرد برایش تلقین نموده است، بازگو کند بدون اینکه که معنی و مفهومش را درک کرده باشد و مرد هم بدون اینکه بداند که هدف زن از آنچه می‌گوید عقد ازدواج است، قبول کرده باشد؛ در این صورت ازدواج منعقد نمی‌شود. و اگر زن این را بفهمد که هدف مرد عقد ازدواج با من است، در این صورت عقد ازدواج صورت می‌گیرد.

شرط سوم: اینکه قبول با ایجاب در تعارض و مخالفت قرار نگیرد، برابر است که مخالفت در تمام ایجاب باشد و یا هم در بعضی ایجاب.

شرط چهارم: اینکه شریعت عقد یکی از آن دو را به دیگرش مباح قرار داده باشد، به اینگونه که زن مسلمان و یا از اهل کتاب باشد، و مرد مسلمان باشد نه چیزی دگر. پس زمانیکه عقد، شروط چهار گانه را تکمیل نمود، عقد ازدواج منعقد می‌گردد، و اگر یکی از آن تکمیل نگردد ازدواج منعقد نشده و از اساس باطل می‌باشد. زمانیکه ازدواج منعقد گردید، ضرور است که شروط صحت ازدواج تکمیل شود، و آن سه شرط می‌باشد:

اول: باید زن برای عقد ازدواج حلال باشد، مثلاً: جمع میان دو خواهر نباشد.
دوم: نکاح درست نمی‌شود، مگر به اجازه ولی، زن به تنهایی خود مالک نیست که نفس خود را به ازدواج دهد. و یا کسی دیگری را به ازدواج دهد، چنانچه نمی‌تواند در ازدواج اش غیر از ولی اش را به وکالت برگزیند. اگر این کار را انجام داد نکاح اش

درست نمی باشد.

سوم: حضور دو شاهد مسلمان، بالغ، عاقل، و ششونده سخنان عاقدین، و اینکه هدف سخن که به ایجاب و قبول حاصل می شود را بدانند که عقد ازدواج می باشد. اگر عقد، این شروط را تکمیل نمود، صحیح بوده، و اگر یکی از آنها ناقص باشد نکاح فاسد می باشد.

بعد از بیان این شروط، ادله این شروط را در کتاب نظام اجتماعی توضیح نمودیم. و از آن واضح می گردد که اگر شروط انعقاد تکمیل نگردید، عقد باطل می گردد و اگر شروط صحت تکمیل نگردید عقد ازدواج فاسد می شود.

۲. برای وضاحت بیشتر لازم است که اختلاف بین فساد و بطلان را بیان کنیم، بطلان عدم موافقت امر شارع از حیث اصل می باشد، یعنی این که در اصل ممنوع می باشد. یا اینکه عدم تکمیل شرط باعث اخلال در اصل فعل می شود. بر خلاف فساد، که در اصل موافق شریعت می باشد، مگر وصف اش به (غیر فاسد کننده به اصل)، مخالفت امر شارع می باشد.

و وجود فساد در عبادات متصور نمی باشد، بلکه بطلان متصور می شود. چون کسی که از شرایط و ارکان آن پیروی می کند این را درمی یابد که همه اش متعلق به اصل می باشد. مگر فساد در معاملات و عقود تصور میشود. مثلاً: خرید و فروش جنین در بطن حیوانات از اساس باطل می باشد، چرا که در اصل نهی شده، به خلاف بیع شهری به بادیه نشین که بیع فاسد می باشد. از خاطر نفهمیدن قیمت ها، در این صورت بعد از بررسی بازار و نرخ اسعار اختیار دارد که بیع را نافذ می کند و یا فسخ. همچنان شرکت سهامی از اساس اش باطل می باشد، زیرا که یک شرکت کامل نبوده خالی از شروط است که به اصل تعلق می گیرد. اما اگر شرکاء بر حسب شروط شرعی اشتراک نمودند، غیر از اینکه یکی از شریک ها شرط بگذارد که برای او مبلغ معین باشد، اینگونه شراکت فاسد بوده، زیرا که کمی و کاستی در وصف می باشد نه در اصل. چون برای هر سهم دار و شریک نسبت از فایده می باشد و برایش پول و مبلغ معینی نمی باشد، پس در این صورت شرکت نقصان می بیند. اما اگر شرکاء به نسبت

فایده اتفاق نمودند، در این صورت فساد از بین رفته و عقد صورت صحیح را به خود می‌گیرد.

همچنان فرق بین باطل و فاسد در عبادات وجود ندارد، یا بصورت عموم صحیح بوده که از ذمه ساقط می‌شود و یا هم غیر صحیح بوده که واجب به انجام اش ساقط نمی‌شود. پس نماز یا صحیح است و یا اینکه باطل نه چیزی دگر. اما بطلان در عقود مالی از فساد متفاوت است، مثل عقود بیع، اجاره، حواله، و شرکت و امثال اینها.

اما در نکاح، باطل و فاسد هر دو اش مخالف شریعت بوده، و عقد باطل از اساس اش ملغی بوده و مرتب بر آثار اش نمی‌باشد - مثلاً: بر اساس اینگونه عقد و قتیکه جماع و همبستری صورت گیرد، آن در حکم زنا می‌باشد، و طفلی که در نتیجه این عقد به دنیا می‌آید، به وطی کننده تعلق نمی‌گیرد، و عدت، استحقاق مهر، و محرمات به خویشاوندی هم در نتیجه اینگونه عقد وجود ندارد. اینگونه عقد از اساس و بنیاد باطل می‌باشد. اما عقد فاسد مخالفت شریعت در شروط صحت اش بوده نه در شروط انعقاد اش. و با وجود گناه که بر عاقدین است، اگر وطی رخ داده باشد (دخول صورت گرفته باشد آثار اش مرتب می‌شود). اما اگر در عقد فاسد دخول صورت نگرفته باشد، آثار اش مرتب نمی‌شود. از جمله آثار که در حالت دخول زوج بر زوجه در عقد فاسد مرتب می‌شوند:

مهر: مهر در نکاح فاسد با انجام دخول واجب می‌شود. از رسول الله صلی الله علیه و سلم در زمینه روایت است که فرمودند:

«أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بَعِيرٍ إِذْنٍ وَلِيَّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا...»

(أخرجه الترمذي وقال حديث حسن)

ترجمه: هر آن زنیکه بدون اجازه ولی اش خود را در عقد نکاح در می‌آورد، نکاح اش باطل است، باطل است، باطل است. اگر بر آن دخول صورت گیرد، برایش در مقابل آنچه از فرج اش حلال شماریده شده مهر واجب می‌باشد.

در این حدیث رسول الله مهر را در نکاح فاسد بر زنان که بدون اجازه ولی نکاح می‌کنند واجب شمرده است، به شرط اینکه دخول صورت گرفته باشد. همچنان رسول الله صلی الله علیه وسلم مهر را در حدیث معلق بر دخول نمودند، .. «فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا». اگر برآن دخول صورت گیرد، برایش در مقابل آنچه از فرج اش حلال شماریده شده مهر واجب می‌باشد. همچنان در نکاح فاسد آثارهای دیگری مرتب می‌شود که دخول صورت گرفته باشد، لیکن دراین مورد تفصیل و اختلافات فقهی مثل: عدت، نسب، ارث حرمت مصاهره وغیره جود دارد، پس اگر کسی را نیاز باشد می‌تواند به مکان خود اش رجوع کند. الله داناتر و حکیم تر است.

۲۹ جمادی الأول ۱۴۳۹ هـ.ق

۱۵ فیروی ۲۰۱۸ م

ثبوت بطلان عقد با زنان مشرک از طریق اجماع

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

جناب شیخ بزرگوار در کتاب شخصیت اسلامی چنین آمده است: «هم چنان صحابه رضی الله عنهم به فساد عقود و بطلان آن به سبب ورود نهیاستدلال کرده اند که از آن جمله احتجاج، ابن عمر رضی الله عنه به فساد یا بطلان نکاح با زنان مشرک مبنی بر این قول الله سبحانه و تعالی استدلال شده است:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [بقره: ۲۲۱]

ترجمه: و زنان مشرک را نکاح نکنید.

هیچ کسی بر وی در این استدلالش انکار نکرده، پس این خود اجماع می باشد. پرسش من اینست که چگونه این موضوع را اجماع بگوئیم، در حالی که دلیل واضحاً آیت می باشد؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

برای وضاحت بیشتر به پاسخ پرسش شما، نصی را که از آن پرسیده اید تحت عنوان النهی عن التصرفات والعقود یعنی نهی از تصرفات در عقود را به طور کامل نقل می کنیم:

«النهی عن التصرفات والعقود المفیده لأحكامها، کالبیع والنکاح و نحوهما، إما أن یکون راجعاً لعین العقد، و إما أن یکون راجعاً لغيره فإن کان راجعاً لغير

التصرف و لغير العقد، كالنهی عن البیع فی وقت النداء یوم الجمعة، فإنه لا یؤثر علی العقد و لا علی التصرف لا بطلاناً و لا فساداً و إن كان راجعاً لعین التصرف أو لعین العقد فلا شك أنه یؤثر علی العقد و علی التصرف، و یجعله باطلاً أو فاسداً» (منبع: شخصیه اسلامی: صفحه ۲۳۲-۲۳۳)

ترجمه: نهی از تصرفات و عقودی است که احکام خویش را افاده می‌کند؛ مانند: بیع، نکاح و امثال آن‌ها یا راجع به عین عقد می‌باشد و یا هم راجع به غیرش. پس اگر نهی به غیر تصرف و غیر عقد راجع بود؛ مانند: نهی بیع در وقت آذان روز جمعه، پس این نهی بر عقد و تصرف از روی بطلان و فساد تأثیر گذار نمی‌باشد و اگر به عین تصرف و عین عقد راجع باشد، پس شکی نیست که در عقد و تصرف تأثیر نموده و آن را باطل یا فاسد می‌گرداند.

دلیل بر این که نهی بر تصرفات تأثیر کرده و آن‌ها را باطل و یا فاسد می‌کند این فرموده ی پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌باشد:

«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» (رواه مسلم)

ترجمه: هر کس عملی را انجام دهد که آن مطابق امر ما نباشد آن عمل مردود است. منظور این که منهی عنه نه صحیح است و نه مقبول. بنأ مردود می‌باشد و مردود در برابر بطلان و فساد معنای دیگری ندارد. هم چنین صحابه رضی الله عنهم به سبب نهی به فساد و بطلان عقود استدلال کرده اند که از آن جمله احتجاج ابن عمر رضی الله عنه بر فساد و بطلان نکاح زنان مشرک، مبنی بر این قول الله سبحانه و تعالی می‌باشد:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [بقره: ۲۲۱]

ترجمه: و زنان مشرک را نکاح نکنید

که هیچ کسی بر وی در این استدلالش انکار نکرده، پس این خود اجماع می باشد. و از آن جمله استدلال صحابه رضی الله عنهم بر فساد عقود ربا و بطلان آن به اساس این فرموده الله سبحانه و تعالی است:

﴿وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [بقره: ۲۷۸]

ترجمه: و آن چه از (مطالبات) ربا باقی مانده است آن را ترک کنید.
و به این فرموده ی پیامبر صلی الله علیه و سلم:

«لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ...» (رواه مسلم)

ترجمه: طلا را به طلا و نقره را به نقره نفروشید...

پس این ها همه دلیل بر این اند که نهی در تصرفات آن ها را باطل یا فاسد می گرداند، اما این تأثیر زمانی می باشد که نهی مفید تحریم باشد قسمی که طلب جازم به ترک عمل باشد. اگر نهی افاده تحریم نکند بلکه مفید کراهیت باشد، پس تأثیری بر تصرفات و عقود ندارد؛ زیرا که تاثیر از ناحیه تحریم می آید. بناً تحریم در تصرف و عقد آن را باطل یا فاسد می گرداند.

بر اساس بیان این نص واضح می شود که یقیناً مقصد از اجماع در این سیاق اجماع صحابه رضی الله عنهم است، چون نهی وارده در آیت وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ مفید فساد و بطلان آن عقد نکاح می باشد، از همین رو وقتی ابن عمر رضی الله عنه مبنی بر آیت فوق به بطلان عقد زنان مشرک استدلال نمود هیچ یک از صحابه رضی الله عنه بر آن انکار نکرد و این دلالت بر آن دارد که صحابه رضی الله عنهم می دانستند که نهی در این نصوص شرعی متعلق به عقود و تصرفات می باشد؛ چنان که در آیه ی فوق مطلوب اصلی فساد عقد و تصرف می باشد و این چیز دیگرست غیر از دلالت مستقیم آیت، چون آیت فوق مستقیماً دلالت بر نهی از نکاح با زنان مشرک دارد. صحابه رضی الله عنهم بر سخن دیگری نیز اجماع کرده اند و آن این که نهی وارده در آیت به فساد و بطلان عقد دلالت می کند که این موضع اجماع می باشد و

این امریست که از ظاهر آیت واضح نشده است، لیکن اجماع آن را بیان کرده است. برای وضاحت بیشتر از صورت موضوع، دو مسئله زیر را برای تان ارائه می‌نماییم:

نخست: اگر شخصی از شما پرسد که آیا به نکاح گرفتن زن مشرک جواز دارد؟ عاجل پاسخ می‌دهید: نخیر جواز ندارد. اگر پرسد به چه دلیل؟ پاسخ می‌دهید: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ؛ یعنی زنان مشرک را نکاح نکنید.

دوم: اگر شخصی از شما پرسد که من زن مشرکی را به نکاح دارم، آیا زندگی نمودن با او را ادامه دهم یا خیر؟ در این صورت ذکر آیت: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ، پاسخ کافی نمی‌باشد، زیرا پاسخ می‌دهد که در آینده چنین عملی را انجام نمی‌دهد لیکن او از زن مشرک موجوده که در نکاح وی است از شما می‌پرسد، در این صورت نیز پاسخ کامل نیست مگر این که گفته شود که اجماع منعقد شده است بر این که نهی در آیه ی فوق به بطلان عقد می‌باشد. یعنی برایش می‌گویید که واجب است تا به عقد ازدواج تان اختتام بخشید، زیرا عقدی را که همراه زن مشرک بسته اید باطل بوده طوری که نهی در آیت مذکور از طریق اجماع افاده ی بطلان عقد را می‌کند.

شما می‌دانید که در این جا پاسخ کامل نمی‌شود مگر این که آیت را ذکر نمائید و بگوئید که در این آیت نهی است، و اضافه کنید که معنی نهی ثبوت بطلان عقد از طریق اجماع می‌باشد و اگر از طریق اجماع بطلان عقد از نهی ثابت نشود، در این صورت از پاسخ دادن در مورد نکاح گذشته اش متوقف و حیران می‌مانید. امیدوارم مسئله برایتان واضح شده باشد.

۱۷ جمادی الآخر ۱۴۳۷ هـ.ق

۲۶ مارچ ۲۰۱۶ م

انتقال نطفهٔ یک زن به رحم زن دیگر

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

شیخ بزرگوار ما، در حفظ الله متعال بوده باشید! دو پرسش دارم که قرار ذیل می‌باشند:

۱- وقتی که نطفهٔ مردی با نطفهٔ زن (همسرش) یک جا گردد و در لابراتوار آزمایش گردد، بعداً آن نطفهٔ بارور جهت حامله گردیدن به رحم زن دیگری که بنا بر سببی از حمل گرفتن به طور عادی عاجز بوده باشد، گذاشته شود، آیا چنین کاری جائز است یا خیر؟

۲- اگر آن زن همسر دوم این مرد بوده باشد، چه اشکالی دارد؟ آیا کدام حالت وجود دارد که این کار جائز بوده باشد؛ مثلاً اگر همسر دومی از انتقال نطفهٔ بارور خود به همسر اولی شوهرش امتناع ورزد، شوهر همسر دوم اش را تهدید به طلاق نماید؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

گرفتن نطفهٔ شوهر همراه نطفهٔ (تخمه) زن و بعد از بارور ساختن آن در آزمایشگاه و انتقال آن در رحم زنی دیگر، جواز نداشته و حرام می‌باشد؛ زیرا واجب این است که آن نطفهٔ بارور شده به خود آن زن (مادری که صاحب آن است) باز گردانیده شود، و دلیل این مدعا پیوست بودن کلمهٔ (والدات) به کلمهٔ (اولادهن) در قرآن کریم می‌باشد؛ چنانچه الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [بقرة: ۲۳۳]

ترجمه: مادران، اولادهایشان را شیر بدهند.

بناءً مادر طفل به دنیا می‌آورد و طفل اولاد او می‌باشد.

بنابر این، برای زن جایز نیست که غیر از اولادش را به دنیا آورد. در جای دیگر
الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [نحل: ۷۸]

ترجمه: الله (سبحانه و تعالی) شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد.

و هم‌چنین می‌فرماید:

﴿إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [مجادله: ۲]

ترجمه: هر آینه مادرانشان تنها زنانی هستند که ایشان را زائیده‌اند.

با در نظر داشت آیات قرآنی، مادر است که تولد می‌نماید؛ پس برای مادر جایز نیست که به غیر از اولادش، کسی را تولد نماید که مادر او نمی‌باشد. بناءً هیچ حالتی وجود ندارد که مرتکب شدن این حرام جائز بوده باشد، و لو اگر زن این کار را ننماید، تهدید به طلاق و یا چیز دیگری گردد؛ زیرا حق همان چیزی است که باید از آن پیروی شود؛ نه از چیز دیگر، و کسی که زن را در این حالت تهدید می‌نماید، به گناه رو آورده است.

خلاصه سخن اینکه: وقتی که تداوی چنین اقتضاء نماید که تخمه زن با نطفه شوهرش در آزمایشگاه بارور شود، پس واجب است که آن تخمه بارور شده به رحم همان زن، که صاحب آن تخمه است، گذاشته شود، نه در رحم زن دیگر؛ اگرچه آن زن، همسر دوم این مرد باشد؛ در غیر آن چنین کاری حرام می‌باشد.

۹ صفر ۱۴۳۳ هـ.ق

۳ جنوری ۲۰۱۲ م

حکم شرعی پیرامون «جراحی زیبایی»

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!
شیخ بزرگوار! حکم شرعی پیرامون «جراحی جهت زیبایی» چیست؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

جهت وضاحت این مطلب به موارد زیر اشاره خواهم نمود:

هرگاه جراحی زیبایی جهت تداوی و رفع زشتی‌های اعضای بدن را که به اثر مریضی و حوادث ترافیکی، سوختگی و غیره حالات آمده باشد و یا جهت رفع عیب‌های طبیعی اعضاء بدن مانند؛ قطع پنجه زاید، پاره کردن چسپیدگی پنجه‌ها و غیره باشد؛ پس این نوع عملیات جائز است. به دلیل آنچه از عَرَفَجَةَ بْنِ أَسْعَدَ روایت است که گفت:

«أَصِيبَ أَنْفِي يَوْمَ الْكَلَابِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَاتَّخَذْتُ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيَّ فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ»

ترجمه: در جنگ کلاب در ایام جاهلیت بینی‌ام زخم برداشت، از نقره بینی ساختم، بدبو گردید؛ پس رسول الله صلی الله علیه وسلم امر کرد تا از طلا بینی سازم.

ابوعیسی این حدیث را حسن و غریب خوانده و نسائی از عرفجه بن اسعد چنین روایت کرده است:

«أَصِيبَ أَنْفَهُ يَوْمَ الْكَلَابِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ»

ترجمه: بینی‌اش در جنگ کلاب ایام جاهلیت زخمی گردیده بود؛ وی از نقره برای خود بینی ساخت و بوی بدگرفت، پس رسول الله صلی الله علیه وسلم وی را امر کرد تا از طلا بینی بسازد.

البانی آن را حسن خوانده و معنی «أنفا من ورق» به معنی نقره است و اشاره بدان دارد که جراحی زیبایی جهت تداوی و علاج جائز است. هرگاه جراحی جهت زیبایی باشد؛ نه به جهت تداوی، پس این گونه عملیات ناجائز می‌باشد. به دلیل آنچه بخاری از علقمه روایت کرده که عبدالله گفت:

«لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى»

ترجمه: لعنت الله (سبحانه و تعالی) بر زنان سوزن زننده (زنان خالکوب) و بر زنانی که می‌خواهند سوزن زده شوند (خالکوبی کنند) و زنانی که از دیگران می‌خواهند ابروهایشان را اصلاح کند و زنانی که میان دندان‌هایشان را جهت زیبایی گشاد نموده، خلقت الله (سبحانه و تعالی) را تغییر می‌دهند.

مسلم به این لفظ روایت کرده:

«لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيَّرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ»

ترجمه: لعنت الله (سبحانه و تعالی) بر زنان سوزن زننده (زنان خالکوب)، و بر زنانی که می‌خواهند سوزن زده شوند (خالکوبی کنند) و زنانی که ابروهای دیگران را اصلاح می‌کنند و از دیگران می‌خواهند ابروهایشان را اصلاح کند و زنانی که میان دندان‌هایشان را جهت زیبایی گشاد نموده، خلقت الله (سبحانه و تعالی) را تغییر می‌دهند.

از حدیث واضح می‌گردد که فاصله ایجاد کنندگان گنهگار اند و هرگاه این عمل جهت زیبایی نباشد؛ بلکه جهت تداوی و علاج باشد، پس جائز است. در لسان

العرب آمده است: «فَلَجٌ» به معنی گشادگی طبیعی بین دندان‌های ثنائی و رباعی می‌باشد، هرگاه دندان‌ها فاصله مصنوعی داده شوند، آن را تفلیج گویند. پس معنی متفلجه آنست که کسی جهت زیبایی و خوردسن نمائی، فاصله‌ای کوچک را بین دندهایش ایجاد کند؛ نه جهت تداوی و معالجه، پس این عمل ناجائز می‌باشد. در حدیث مذکور علتی که حرمت را افاده می‌کند، عمل جراحی جهت زیبایی است؛ نه جهت تداوی و رفع مشکل.

نووی در شرح حدیثِ روایت شدهٔ مسلم: «المتفلجات للحسن» چنین توضیح داده است: «متفلجات جمع فلجه به ضم فاء و جیم به معنی فاصله بین دندان‌های ثنایا و رباعیات پیشرو می‌باشد و کسانی که پیر می‌شوند، برای جوان نمایی بین دندان‌های خود فاصله کوچک ایجاد می‌کنند. الْمُتَفَلِّجَاتُ لِلْحُسْنِ واضح می‌سازد که این کار را جهت زیبایی انجام می‌دهند؛ چون فاصله نازک بین دندان‌های دختران می‌باشد. جهت زیبایی انجام دادن اشاره به این دارد که جراحی جهت زیبایی حرام بوده؛ اما هرگاه جهت تداوی و رفع عیب دندان‌ها و وغیره حالات باشد، باکی ندارد. والله اعلم

پس علت درین حدیث، جراحی جهت زیبایی است و هرگاه جراحی جهت علاج و تداوی انجام شود، با وجودی که مشکل طبیعی خلق شده باشد، جائز است؛ اما جراحی جهت تجمل و زیبایی جائز نیست. درین مسئله آنچه راجح می‌دانم، همین است. الله بهترین دانا و بهترین فیصله کننده است.

۲۵ رجب ۱۴۳۹ هـ.ق

۱۲ اپریل ۲۰۱۸ م

حکم شرعی در مورد انتقال اعضاء، کالبدشگافی و اختلاط

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته!

پرسش اول: در رساله «حکم شرعی در مورد شبیه‌سازی، پیوند اعضاء...» از عبدالقدیم زلوم رحمه الله چنین آمده است: «حزب التحریر انتقال اعضاء بدن میت را به بدن انسان زنده حرام می‌داند؛ برابر است که هر عضوی از اعضاء بدن باشد و هم‌چنان برابر است عضوی باشد که انسان را از مرگ حتمی نجات دهد؛ مانند انتقال قلب و یا این که مرضی از امراض را تداوی کند؛ مانند انتقال قرنیه (پوسته شفاف روی چشم)». از این کتاب و از دوسیه فقهی چنین برداشت می‌شود که کالبدشگافی حرام است. حال آن‌که نظر به فهم من اسلام تداوی را تشویق نموده، هر چند به وسیله حرام باشد؛ مانند الکول موجوده در برخی ادویه‌ها.

پرسش دوم: قائل بودن به حرمت کالبدشگافی، دانشجویهای پزشکی را از آموزش و شناخت جسم انسان محروم می‌سازد؛ چون اگر به حرمت آن قائل باشیم، چگونه قادر خواهیم بود که عملیات جراحی را انجام دهیم؛ در حالی که هیچ‌گونه شناختی راجع به بدن انسان نداریم و از طرفی دیگر، اگر قائل به حرمت کالبدشگافی بود، در بخش جرم‌شناسی، که داکتر می‌تواند پولیس را در یافتن مجرم همکاری کند، چگونه خواهد شد؟ لطفی الفقیه فارمسیست از تونس

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله و برکاته!

قبل از پرداختن به پرسش‌تان، علی‌الخصوص پرسش اول و دوم؛ ترجیح می‌دهم واضح سازم که احکام شرعی از ادله شرعی اخذ می‌شوند و عمل مجتهد حین

استنباط احکام عبارت از بازجویی و کاوش نصوص شرعی برای معرفت حکم شرعی است؛ نه استخراج حکمی که مجتهد آن را مناسب می‌داند یا به آن ضرورتی دارد. پس هدف از اجتهاد بذل و تلاش وسیع برای معرفت و شناخت حکم شرعی است؛ نه شناخت حکم عقل؛ لذا درست نیست حین استنباط احکام شرعی، نیازمندی‌های مردم در نظر گرفته و یا حکمی را جستجو نماید که متناسب نیازمندی‌های مردم باشد؛ زیرا درین صورت حکم، حکم استنباط کننده و حکم عقل است؛ نه حکم شرعی. حال آن‌که جستجوی پسندیده در حین اجتهاد، عبارت از پیدا نمودن حکم شرعی است. اگر دلایل شرعی به حکم معین در قضیه معینی دلالت کند، این حکم، حکم با اعتماد بوده و بالای آن اعتماد صورت می‌گیرد و نیازهای مردم باید با احکام شرعی هم‌خوانی داشته باشد؛ نه برعکس آن. به عبارت دیگر، جایز نیست حکم شرعی با نیازهای مردم مطابقت داده شود و یا آن‌چه را نیاز فکر می‌کنند، در نظر گرفته شود. در عوض نیازهای مردم باید متناسب با حکم شریعت جریان پیدا کند؛ زیرا حکم الله سبحانه و تعالی حق و واجب الاتباع است.

حالا به پاسخ‌های تان می‌پردازم:

اولاً: به نسبت پرسش تان در خصوص انتقال اعضاء، در مورد دلایلی که به حرمت انتقال اعضای میت، در حالی که او معصوم الدم است، به شخص زنده، مطابق آن‌چه در رساله حکم شرعی در مورد شبیه‌سازی و پیوند اعضاء آمده است، اطلاع داری، در این رساله جهت اثبات تحریم انتقال اعضاء از مرده به زنده، به دو امر ذیل استدلال شده است:

۱. هیچ احدی به جسم میت پس از مرگش تسلط ندارد؛ نه شخص میت پس از مرگش کدام قوت و تسلطی بر جسدش دارد و نه ورثه آن؛ چنان‌چه دلایل شرعی دلالت دارد. بناءً نه میت حق تملک به بخش از جسم خود را دارد و نه ورثه آن می‌توانند جسم میت را طور هدیه و تحفه تصاحب شوند؛ زیرا این کار در اختیار و قدرت آن‌ها نیست.
۲. هم‌چنان جایز نیست که به میت تجاوز شود یا مورد آزار و اذیت قرار گیرد؛ به این ترتیب، جایز نیست که اندام وی را برید و یا زخمی نمود، نظر به دلایلی که در

ذیل ذکر می‌شود:

(الف) به نسبت حرمت تجاوز و آزار و اذیت، احادیث صحیحی وارد شده است که دلالت واضح بر این دارد که مرده‌ها به سان زنده‌ها دارای احترام اند؛ چنان‌چه دلالت دارد که تجاوز و آزار و اذیت میت، مانند تجاوز به حرمت شخص زنده و آزار و اذیت آن است. به همین ترتیب، چنان‌چه جایز نیست که به شخص زنده تجاوز شود، شکم‌اش پاره گردد، گردن‌اش قطع شود، چشم‌اش بیرون کشیده شود و یا استخوانش شکستاده شود. به همین شکل جایز نیست که به میت تجاوز شود، شکم‌اش پاره گردد، گردن‌اش قطع شود، چشم‌اش بیرون کشیده شود و یا استخوانش شکستاده شود؛ چنان‌چه آزار و اذیت زنده از جمله دشنام دادن، لت و کوب و یا زخمی نمودن، حرام است. به میت هم چنان حرام است که مورد آزار و اذیت، دشنام و یا جراحت قرار گیرد. احادیث ذیل مبین این موضوع است: از ام المؤمنین عائشه رضی الله عنها روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسْرِهٖ حَيًّا»

ترجمه: شکستن استخوان میت، مانند شکستن آن در قید حیات است. (رواه ابوداود و ابن حبان)

احمد از عمرو بن حزم انصاری روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم من را درحالی که بالای قبری تکیه نموده بودم، دید و فرمود:

«لَا تُؤْذِ صَاحِبَ الْقَبْرِ»

ترجمه: صاحب قبر را مورد آزار و اذیت قرار مده!

مسلم و احمد از ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کنند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ مُتَحَرِّقَةٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرِ»

ترجمه: برای هریکی از شما نشستن روی قوغ از آتش، بهتر است از اینکه بالایی قبری بنشینند.

ب) به نسبت بریدن یکی از اندام میت از جمله، کشیدن چشم میت، یا پاره نمودن شکم‌اش به خاطر گرفتن قلب، گرده، کبد و یا شش‌هایش و انتقال آن به شخص دیگری به هدف نیاز وی؛ بریدن اعضای میت شمرده شده و اسلام از مثله یعنی بریدن اعضای بدن میت نهی نموده است:

- بخاری از عبدالله بن زید انصاری روایت می‌کند که گفت:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّهْبِ وَالْمُثَلَّةِ»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از غارت‌گری و مثله نمودن میت نهی نموده است.

- احمد، ابن ماجه و نسائی از صفوان بن عسال روایت می‌کنند که گفت: رسول الله صلی الله علیه وسلم ما را به سریه‌ای فرستاد و فرمود:

«سِيرُوا بِاسْمِ اللَّهِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، وَلَا تَمَثَّلُوا وَلَا تَغْدُرُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيداً»

ترجمه: به نام الله حرکت کنید، در راه الله با کسیکه به الله کفر می‌ورزد قتال کنید، کسی را مثله نکنید، خیانت نکنید و طفلی را از بین نبرید.

بناءً دلایلی که در فوق تذکر رفت، به شکل واضح معلوم می‌شود که انتقال عضو شخص مرده؛ در حالی که معصوم‌الدم است، حرام می‌باشد و جایز نیست گفته‌شود چون شریعت تداوی به وسیله‌ای حرام، مانند تداوی به الکل داخل ادویه را جواز داده است؛ پس انتقال اعضای میت به زنده هرچند این انتقال حرام هم باشد، جایز است؛ این چنین گفته نمی‌شود؛ زیرا تداوی که شریعت آن را جایز دانسته است، تداوی به حرام و نجسی است که به تجاوز و یا ضرر به شخص دیگری را در پی نداشته باشد.

ابن ماجه از طارق بن سوید حضرمی روایت می‌کند که گفت:

«قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ بَارِضًا أَعْنَابًا نَعْتَصِرُهَا فَتَشْرَبُ مِنْهَا قَالَ لَا فَرَجَعْتُهُ قُلْتُ
إِنَّا نَسْتَشْفِي بِهِ لِلْمَرِيضِ قَالَ إِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِشِفَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ»

ترجمه: به رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتیم: در زمین ما انگورهایی است که ما آنها را فشرده و مینوشیم؛ فرمود: نخیر این کارتان درست نیست، دوباره مراجعه کرده و گفتیم ما مریض را توسط آن شفا یاب میکنیم، گفت در این شفا نیست؛ بلکه یک روش درمان است.

در این جا از استعمال نجس یا حرام «شراب» که دوا است، نهی شده؛ اما رسول الله صلی الله علیه وسلم تداوی به نجس (بول شتر) را جواز داده است. بخاری از انس رضی الله عنه چنین روایت می‌کند:

«أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْبَةَ اجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَرَحَّصَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْتُوا بِإِبِلِ الصَّدَقَةِ فَيُشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا...»

ترجمه: یک تعداد مردم از قبیله عریبه به مدینه سفر نمودند؛ آب و هوایی مدینه با آنان سازگاری نداشت (و در نتیجه مریض شدند)، پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم برای شان اجازه داد تا از شیر و بول شترهایی که مخصوص صدقات بودند، استفاده کنند.

هم‌چنان رسول الله صلی الله علیه وسلم تداوی با حرام (پوشیدن ابریشم) را جایز دانسته است. ترمذی و احمد از انس این‌گونه روایت می‌کند:

«أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ شَكِيَا الْقَمَلِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ لَهُمَا، فَرَحَّصَ لَهُمَا فِي قُمْصِ الْحَرِيرِ. قَالَ: وَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا»

ترجمه: در یکی از غزوات عبدالرحمن بن عوف و زبیر بن عوام از وجود شپش شکایت

نمودند و پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم اجازه دادند تا پیراهن ابریشم بپوشند، روای می‌گوید: من آن دو را در حالی دیدم که لباس ابریشم به تن کرده بودند.

این دو حدیث قرینه بر این است که نهی و ممانعتی که در حدیث ابن ماجه وارد شده است، غیر جازم می‌باشد؛ یعنی تداوی با شی نجس و حرام مکروه است.

این دلایل بیان می‌کند که شریعت تداوی با نجس و حرام توأم با کراهت‌اش را جایز دانسته است؛ اما تداوی با نجس «بول شتر» و با حرام «پوشیدن ابریشم» از تداوی با حرامی که متضمن تجاوز بر دیگران است، فرق می‌کند؛ این مورد اخیر (انتقال اعضاء) در استثناء تداوی با حرام شامل نمی‌شود؛ چون واقعیت‌اش فرق می‌کند؛ مثلاً آیا شریعت تجاوز به شخص زنده را به‌خاطر گرفتن گرده، یا غصب‌اش به‌خاطر معالجه شخص مرضی که به گرده نیاز دارد؛ چنان‌چه در کشورهای موسوم به جهان سوم چنین می‌شود: اطفال یا بزرگسالان را به‌خاطر برداشتن عضوی از اعضای بدن‌شان اختطاف نموده؛ سپس با عمل جراحی اعضای بدن آن‌ها برداشته شده و برای مریضان در کشورهای موسوم به جهان اول فرستاده می‌شود؛ اگر پرسیده شود که آیا شریعت این کار را جواز داده است؟ پاسخ به صورت طبیعی واضح است که حرام بوده و جواز داده نشده که به دیگران تجاوز گردد؛ پس حرامی که استعمال آن به هدف تداوی اجازه داده شده، تا حرامی که در آن تجاوز به دیگران است، فرق می‌کند؛ زیرا دلایلی که استعمال حرام را جهت تداوی اجازه داده است، در این جا مطابقت نمی‌کند. بنابراین، تداوی با تجاوز به جسم میت و انتقال اعضای او به شخص به زنده جایز نمی‌باشد؛ زیرا این کار حرام بوده و در آن به جسد میت تجاوز صورت می‌گیرد و دلایلی که تداوی را به وسیله حرام استثناء نموده است، بالای این مورد تطبیق نمی‌گردد.

دوم: به نسبت پرسش‌تان در مورد کالبدشگافی و حرمت آن، دانش‌آموزان را از دانش و یادگیری در مورد بدن انسان محروم می‌کند و این‌که چگونه قادر خواهیم بود عملیات جراحی را انجام دهیم؟! این حرمت و ممنوعیت پزشک متخصص را از دانستن شرایط جرم و معلومات مهمی که پولیس را در یافتن و بررسی حقایق کمک

می‌کند، باز می‌دارد؟ در پاسخ به این پرسش‌ها باید گفت:

برادرم! دلایل شرعی منسجمی به حرمت تجاوز به جسم میت؛ چنانچه در بالا ذکر شد، وجود دارد و تا وقتی که این‌گونه باشد، کالبدشگافی جسد میت حرام شرعی است؛ زیرا جدا از هرگونه اعتباری دیگری تجاوز به میت است و حتی این موضوع بیشتر از این وضاحت دارد. من از شما می‌پرسم: آیا درست است که به خاطر نیازمندی به تعلیم و آموزش پزشکی و شناخت در مورد جسم انسان، به بدن انسان زنده تجاوز صورت گیرد؛ یعنی در زنده بودن شخص دست به کالبدشگافی و غصب یکی از اعضای بدن وی بزنی، بدون آن‌که وی را به قتل برسانی یا به خاطر بررسی اندام‌های داخلی، شکم‌اش را پاره کنی؟ پاسخ‌تان طبعاً چنین خواهد بود که جایز نیست؛ زیرا تجاوز به جسم انسان زنده است. پس چرا شما فکر می‌کنید که این کار در مورد میت جواز دارد، با آن‌که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده اند: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسْرِ حَيًّا»؛ یعنی شکستن استخوان میت؛ مانند شکستن آن در قید حیات است. پس باید حکم شرعی پیروی گردد و جایز نیست که از آن زیر نام هر توجیه و دلیلی عدول گردد.

اما به نسبت آموزش دانشجویان طب و شناخت جسم انسان، وسایلی که مباح‌اند، زیاد بوده، بنابراین، بر مسلمانان است تا شناخت و معرفت خود را نسبت به وسایل جدیدی که در دسترس است، گسترش دهند؛ درین صورت می‌توانند دانشجویان به شکل بهتر در مورد جسم انسان معرفت و آشنایی حاصل کنند؛ بدون این‌که به کالبدشگافی متوسل شوند؛ مانند برنامه‌های پیشرفته کمپیوتری که دانشجویان می‌توانند با استفاده از تعامل الکترونیکی با ابعاد ثلاثه در مورد جسم انسان آشنایی پیدا کنند یا با هر وسیله‌ای تصویری، که از خارج بدن داخل جسم دیده شود، مانند وسایل تکنالوژی جدید. بنابر اطلاعی که من دارم، برخی دانشجویان طب از دروسی که تشریح می‌شود، چیزی استفاده نمی‌کنند؛ به‌خصوص اجسام و پیکرهای شکافته شده که در داخل موادی قرار می‌گیرند که بالای ماهیت عضلات و عروق خون تأثیر گذاشته و با ماهیت جسم زنده کاملاً متفاوت می‌باشد.

هم‌چنان به نسبت کشف حقیقت جرمی درست نیست به آن‌چه الله سبحانه و تعالی در مورد کالبدشگافی جسم میت حرام ساخته متوسل شد؛ چنان‌چه جایز نیست شرعاً به تعذیب و شکنجه متهم به‌خاطر بیان حقیقت جرمی متوسل شد و راه‌حل این در وسایل و اسالیب مباح است که برای جست‌وجوی حقائق استفاده می‌شود؛ نه در مخالفت با امر شریعت با تجاوز به جسم میت که دفن آن باید با احترام صورت گیرد. سوم: اما پرسش‌تان در مورد اختلاط نامشخص است؛ زیرا شما در مورد «حصول تمام احکام شرعی متعلق به اختلاط» پرسیده‌اید و این بهتر بود که از یک چیزی مشخص می‌پرسیدید تا آن‌که پاسخ آن را ارایه می‌نمودم. به هر حال، برای شما برخی پاسخ‌های سابقه را در مورد اختلاط ذکر می‌نمایم که شاید برخی جوانب از پرسش‌تان را در بر گیرد و اگر مسئله مشخصی بود که در جواب‌ها ذکر نگردیده بود، در پرسش دیگری ذکر کنید تا به به پاسخ آن پردازم:

پاسخ به پرسشی که در ۲۸ فروری ۲۰۱۰م آمده، چنین است: «یقیناً وجود مردان و زنان در حیات اسلامی، که رسول الله صلی الله علیه وسلم و دلایل شرعی که معاملات شرعی را بین مردان و زنان تنظیم نموده است، همه آنان واضح و آشکار است و بیشترین پاسخ را در خصوص این امر نشر کردیم؛ آرزو داریم که کدام پیچیده‌گی‌ای موجود نمانده باشد. با آن‌هم من در این پیام این امر را به یاری الله سبحانه و تعالی توضیح بیشتر خواهم داد؛ امیدوارم که در این موضوع پیچیده‌گی باقی نماند.

حیات عامه به این معنی است: وجود مردان و زنان در اماکن عامه که برای ورود به آن، زنان نیاز به کسب اجازه نداشته باشند و درین بخش احکام شرعی است که روابط مردان و زنان را درین این چارچوب تنظیم می‌کند. اما حیات خاصه اماکنی است که وارد شدن در آن ضرورت به اجازه دارد و این نیز دارای احکام شرعی است که روابط مردان و زنان را تنظیم نموده است.

اما حیات خاصه (خانه) حکم‌اش واضح است و به وضاحت زیاد ضرورت ندارد؛ زیرا زندگی زنان طوری است که در خانه‌های‌شان با محارم‌شان می‌باشند؛ نه

با بیگانگان؛ مگر این‌که نص در حالت معینی؛ مانند صلۀ رحم آماده باشد؛ در این صورت جایز است که نزد خویشاوندان نزدیک رفته و جوایای احوال آنان شود و اگر محرمی نبود؛ مانند این‌که پسر کاکا می‌تواند به دختر کاکایش در روزهای عید بدون این‌که خلوت صورت گیرد یا کشف عورت شود، سلام نماید؛ همین‌گونه که با پدرش یا کاکایش می‌تواند به‌خاطر صلۀ رحم نزد خویشاوندان خود رفته و هرچند غیرمحارم هم باشند.

اما حیات عامه؛ در صورت نیاز، گردهمایی مردان و زنان از دید شرعی جایز است، به شرطی‌که احکام شرعی در این گردهمایی‌ها مراعات گردد؛ زیرا در زمینۀ تنظیم همایش‌های مختلط مردان و زنان احکام شرعی وجود دارد که در ذیل به بیان آن می‌پردازیم:

۱. وجوب جدایی صف‌های مردان و زنان در صورت حاجتی باشد که شریعت وجود مردان و زنان را به‌خاطر آن امر نموده و به هدف واحد از دویخش جمع شده باشند؛ مانند وجود مردان و زنان برای نماز یا برای حضور در حلقه‌های درس و فراگیری علم یا برای گفت‌وگو در دعوت یا برای اعمال عام دعوت؛ درین موارد وجود مردان و زنان در صورتی جایز است که صف‌هایشان جدا باشند، این‌گونه موارد گاهی حیات عامه با احکام خاصه گفته می‌شود؛ یعنی کیفیت مخصوصی برای وجود مردان و زنان است.

۲. عدم وجوب جدایی صف در حیات عامه در صورتی است که هرگاه نیازی که شریعت به‌خاطر آن اختلاط مرد و زن را جواز داده است؛ برای اهداف مختلف باشد که هر دو طبقه‌ای از جامعه در آن وجود داشته باشند؛ مثل وجود مردان و زنان در بازارها، سرک‌ها، پارک‌های عامه یا هنگامی سوارشدن بر موترهای عامه باشد، که این مورد به دویخش تقسیم می‌شوند:

الف) اهداف مختلفی‌که هر فرد دارد، به دست نمی‌آید؛ مگر با اختلاط؛ یعنی نزدیک شدن و در پهلوی یک‌دیگر قرار گرفتن و هم‌صحبت شدن؛ مانند خرید و فروش، که این مورد اگر اختلاط در آن باشد، مشکلی ندارد.

ب) اهداف مختلفی که بدون اختلاط می‌گیرد؛ یعنی بدون نزدیک و پهلو و هم‌صحبت شدن؛ بلکه ممکن است سوارشدن به موترهای عامه، پارک‌های عامه و رفت و آمد در سرک‌ها، این در صورتی وجود مردان و زنان جایز است که بدون اختلاط (نزدیک، در پهلو و هم‌صحبت) هرکس به‌هدف و حاجت خود باشد؛ یعنی بدون این‌که باهم هم‌صحبت شوند؛ مانند: رفتن در سرک و پارک‌های عامه و سوارشدن به موترهای عامه. چنان‌چه دیده می‌شود، احکام وجود مردان و زنان در حیات خاص و عام واضح و مشخص است:

حیات خاص «خانه» است که حین وارد شدن به آن، ضرورت است که اجازه گرفته شود و حیات عامه، حیاتی است که حین وارد شدن به آن ضرورت به اجازه گرفتن نیست و از جمله مقتضیات حیات عامه اینست که در برخی موارد جدایی صف‌ها را مطالبه می‌کند و در برخی دیگر، جدایی صف‌ها را نمی‌خواهد و هم‌چنان از حیات عامه اینست که در برخی حالات اختلاط (نزدیک شدن، در پهلو و یک‌دیگر قرار گرفتن و هم‌صحبت شدن) جواز دارد؛ در برخی حالات دیگر تنها نزدیک بودن در آن جایز است؛ اما بدون این‌که باهم هم‌صحبت شوند.

در پاسخ به پرسشی در ۶ فبروری ۲۰۱۱ چنین آمده است: «... اما در ارتش در بخش پرستاری زنان برای مقابله و جلوگیری از مریضی و معالجه زخمی‌ها، این موردی است که چنین روایت شده است: رسول الله صلی الله علیه وسلم برای زنان اجازه داده است که در معرکه برای پرستاری و معالجه حضور داشته باشند؛ در چنین حالتی اختلاط جایز است. بخاری در ادب مفرد و تاریخ صغیر با اسنادی که البانی آن را تصحیح نموده، از محمود بن لیبید روایت می‌کند که گفت:

«لَمَّا أُصِيبَ أَكْحَلُ سَعْدٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَتَقُلَّ، حَوْلَهُ عِنْدَ امْرَأَةٍ يُقَالُ لَهَا: رُقَيْدَةَ، وَكَانَتْ تُدَاوِي الْجَرْحَى، فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَرَّ بِهِ يَقُولُ: كَيْفَ أَمْسَيْتَ؟ وَإِذَا أَصْبَحَ: كَيْفَ أَصْبَحْتَ؟ فَيُخْبِرُهُ»

ترجمه: چون رگ میانه‌گی دست (هفت اندام) سعد در روز خندق شدیداً آسیب دید،

وی را نزد زنی که مریضان را تداوی می‌نمود، آوردند، وی را رفیده (زنی بود که اسلام آورده بود و مجروحان را تداوی می‌نمود) می‌خواندند؛ چون پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در صبحگاه و شامگاه بر وی می‌گذشتند، جویای احوال‌اش می‌شدند.

- اختلاط، چنانچه قبلاً ذکر نمودیم، اجتماع مردان و زنان بیگانه به هدف حاجتی است که شریعت به‌خاطر چنین اجتماعی آن حاجت را تأیید نکرده تاجایی که آن حاجت امکان ندارد؛ مگر با چنین اجتماع؛ باید گفت که بدون کدام حاجتی جواز نیست؛ اما در صورتی که به هدف حاجتی باشد که شریعت به‌خاطر بیرون آمدن، آن را پسندیده و تأیید کرده تاجایی که بدون اجتماع این مأمول به‌دست نمی‌آید، جایز است. هم‌چنان، دلایلی وارد گردیده که شریعت به‌خاطر حاجات و نیازمندی‌های شرعی آن را پسندیده، برابر است که در حیات خاص باشد یا حیات عام؛ از جمله در حیات خاص، صلهٔ رحم، طعام خوردن و عیادت مریض و در حیات عامه، معالجهٔ زخمی‌ها در جنگ‌ها، رفت و آمد در بازارها، نماز در مسجد و حضور در مجالس علم، حج... تمام این‌ها وفق احکام شرعی از حیث جدا بودن صف‌ها؛ مانند مساجد و گفت‌وگو عامه یا بدون جدایی؛ مانند بازار و حج و غیره می‌باشد. صلهٔ رحم تنها به اقارب محرم نیست؛ بلکه اقارب غیرمحرم؛ مانند دخترکاکا را نیز شامل می‌شود. می‌توانید به موضوع صلهٔ رحم در نظام اجتماعی اسلام مراجعه کنید.

برای اقارب جایز است که با یک‌دیگر در اعیاد و یا مناسبات دیگر با هم بنشینند؛ اما فقط از دید صلهٔ رحم؛ یعنی بازجویی از صحت و احوال، عیادت مریضی و ضروریات و از این قبیل موارد؛ اما این که باهم بنشینند (بازی کنند) یا این که به هدف سرگرمی یا تفریحی بیرون روند و باهم بنشینند، در باغ یا پارک با یک‌دیگر به گفت‌وگو پردازند، این چنین جایز نیست.

به این ترتیب، زیارت بعضی اقارب، بعضی دیگرشان را؛ خواه مرد باشند یا زن، تا وقتی که به هدف صلهٔ رحم باشد، جایز است؛ یعنی نشستن به اندازه‌ای که به صلهٔ رحم ارتباط می‌گیرد؛ اما در صورتی که نشستن و به گفت‌وگو پرداختن در مسایل غیرصلهٔ

رحم انتقال می‌کند، به این معنی که زنان در یک اتاق و و مردان در اتاق دیگری جایز است. هم‌چنان برای اقارب جایز است که حین طعام خوردن با هم بنشینند و زمانی که طعام تمام شد، زنان در اتاق جداگانه باشند و مردان در اتاق جداگانه دیگری. الله سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ [احزاب: ۵۳]

ترجمه: و وقتی غذا خوردید، پراکنده شوید بی آنکه سرگرم سخنی گردید.

صلهٔ رحم و طعام در دلایل فوق وارد شده است؛ اما به شکل طبیعی زنان باید عورت‌های‌شان پوشیده باشند و محارم‌شان یا شوهران‌شان باید موجود باشند؛ چنان‌چه در نظام اجتماعی اسلام آمده است.

در پاسخ به پرسشی که به تاریخ ۶ جون ۲۰۱۶م نشر شد، آمده است: «الف) اختلاط، یعنی اجتماع مردان و زنان بیگانه در صورتی که به هدف غیر حاجت و نیازی باشد، که شریعت آن را نپسندیده، حرام است؛ اما در صورتی که به هدف حاجتی باشد که شریعت آن را پسندیده تاجای که این مأمول بدون اجتماع امکان ندارد، جایز است.

ب) دلایلی وارد گردیده که گردهمایی را به هدف برآورده شدن نیازمندی‌ها جواز داده شده و شریعت آن را بیان نموده است، برابر است که در حیات خاص است یا عام؛ مثلاً در حیات خاص دلایل شرعی وارد شده که اختلاط با اقارب را به هدف صلهٔ رحم، طعام خوردن و عیادت مریض جایز می‌داند و در حیات عامه معالجهٔ زخمی‌ها در جنگ، رفت و آمد در بازارها، نماز در مساجد، حضور در مجالس علم و حج و غیره تمام این‌ها وفق احکام شرعی از جهت جدایی صف‌ها جایز می‌باشد؛ مانند مساجد و گفت‌وگوهای عامه یا بدون جدایی صف‌ها مانند بازار و حج.

ج) صلهٔ رحم تنها به اقارب محرم نیست؛ بلکه اقارب غیر محرم؛ مانند دخترکاکا را نیز شامل می‌شود. می‌توانید به موضوع صلهٔ رحم در نظام اجتماعی اسلام مراجعه کنید. برای اقارب جایز است که با یک‌دیگر در اعیاد و یا مناسبات دیگر با هم بنشینند؛ اما فقط از دید صلهٔ رحم، یعنی بازجویی از صحت و احوال، عیادت مریضی و

ضروریات و موارد از این قبیل، اما این‌که باهم بنشینند و بازی کنند یا این‌که به هدف سرگرمی یا تفریحی برآیند و باهم بنشینند، در باغ یا پارک با یک‌دیگر به گفت‌وگو پردازند، این چنین جایز نیست.» امیدوارم که این پاسخ‌ها به سوال‌های‌تان کفایت کرده باشد.

۲۳ ربیع الاول ۱۴۴۰ هـ.ق

۳۰ دسمبر ۲۰۱۸ م

حکم عملیات عقیم‌سازی زنان

پرسش

السلام علیکم و رحمت الله و برکاته!

شیخ بزرگوار! من در یکی از شفاخانه‌های نسائی و ولادی داکتر هستم، بعضی اوقات جهت حفظ حیات جنین یا زندگی مادرش، عملیات سیزارین صورت می‌گیرد. اینجا عده‌ای از خانم‌های حامله هستند که از اثر بعضی امراض باردار شدن و زمان حامله‌گی، برای‌شان این عمل دشوار گردیده است؛ لذا در نهایتِ پریشانی به سر می‌برند، و این کار آن‌ها را وادار به عدم حمل و یا طلب ۳ الی ۴ سال فاصله میان ولادت‌ها نموده است و این حالت‌شان سبب شده است که آنان باید داروی ضدبارداری را استفاده نمایند. اما بعضی خانم‌هایی هستند که داروی ضدبارداری برای ایجاد فاصله لازم میان ولادت‌ها را دریافت نمی‌نمایند و در فاصله‌های نزدیک باردار می‌شوند و این بارداری، حیات‌شان را تهدید نموده و بیشتر خواستار عمل سیزارین در زود هنگام می‌شوند.

بعضی خانم‌های دیگری هستند که نرمی استخوان (غضروف) در ستون فقرات دارند، و عده‌ای دیگرشان، خون‌ریزی شدید دارند؛ پس در این صورت به داکتر می‌گویند که لوله رحم را به طور دائم بسته نماید، تا این که دیگر اطفال به دنیا نیاورند، و میان زنان طوری رائج شده است که به شفاخانه‌ها رفته و ادعای عدم توانایی بارداری را و این که نمی‌توانند از داروی ضدبارداری استفاده نمایند، نموده و درخواست می‌نمایند که لوله رحم‌شان را برای دائم بسته نمایند؛ در حالی که بیشتر از ۳۶ سال عمر ندارند و حتی بعضی آن‌ها ۳۲ سال عمر دارند و به داکتر متخصص اصرار می‌ورزند که بر آن‌ها عملیات جراحی را برای بستن لوله رحم - به‌طور نهایی و دائمی - تطبیق نماید. پرسش در اینجا اینست که حکم شرع در حق آن داکتری که حالت آن خانم را در مراحل بارداری اش بررسی و پیگیری می‌نماید و می‌بیند که حمل گرفتن برایش دشوار

بوده و لازم است تا رحم‌اش به طور دایم بسته گردد، چیست؟ و حکم شرع در مورد داکتری که بدون دقت و تحقیق خودش، تنها به کلام آن خانم اکتفاء می‌نماید، چیست؟ در صورتی که شاید کلام آن خانم دقیق هم نباشد.

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمت الله و برکاته!

جلوگیری از بارداری موقت بنا بر دلایلی که در مورد عزل وارد گردیده، جایز است؛ اما جلوگیری از بارداری به طور دایمی و نازا (عقیم) ساختن زن حرام است. پس در این صورت استعمال ادویه جاتی که به طور دایمی از بارداری جلوگیری نموده و نسل را قطع می‌نماید، و هم‌چنان اجرای عملیات جراحی، که سبب جلوگیری دایمی از بارداری گردیده و نسل را قطع نماید، حرام بوده و اقدام به آن جایز نمی‌باشد؛ زیرا این عمل، مانند خصی ساختن بوده و همان حکم را به خود می‌گیرد؛ زیرا موارد فوق، نسل را قطع می‌نماید، چنان‌چه خصی ساختن نسل را قطع می‌نماید، در حالی که نهی واضح در مورد خصی نمودن وارد گردیده است. از حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه روایت است که گفت:

«رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَي عَثْمَانَ بْنِ مِظْعُونَ التَّبَّطُلِيِّ، وَلَوْ أذِنَ لَهُ لِأَخْتَصَيْنَا» (متفق علیه)

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم برای عثمان بن مظعون اجازه گوشه‌نشینی (ترک ازدواج) را ندادند؛ اگر برای او اجازه می‌دادند، ما خود را خصی می‌ساختیم.

عثمان بن مظعون نزد رسول الله صلی الله علیه وسلم آمد و گفت: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم! من مرد مجرد (بی‌زن) هستم و این حالت برایم سخت تمام می‌شود؛ پس برایم اجازه خصی نمودن را بدهید. رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: نه، اجازه نمی‌دهم؛ اما بر تو روزه گرفتن را توصیه می‌نمایم. در لفظ حدیث

دیگر چنین وارد گردیده: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم! آیا برایم اجازه خاصی نمودن را می‌دهید؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: الله متعال برای ما در عوض رهبانیت، دین صحیح و آسان را بخشیده است. از حضرت انس رضی الله عنه روایت شده که گفت:

«كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا بِالْبَاءَةِ، وَيَنْهَى عَنِ التَّبْتُلِ نَهْيًا شَدِيدًا، وَيَقُولُ: تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِّرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (اخرجه احمد)

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم همواره ما را به نکاح کردن امر می‌نمود و از ترک ازدواج شدیداً منع می‌کرد و می‌گفت: زن‌های دوست داشتنی و مورد علاقه و زاینده را به نکاح بگیرید؛ زیرا من به کثرت شما بر امتان دیگر افتخار می‌نمایم. بنائاً قطع نسل دایمی در تناقض با آنچه شرع تعیین نموده، که عبارت از اثبات نسل و تولد اولاد خوبی‌ی که اصل در ازدواج است، می‌باشد، چنانچه الله سبحانه و تعالی منت گونه برای مردم چنین اظهار می‌نماید:

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾

[نحل: ۷۲]

ترجمه: الله (متعال) از جنس خودتان همسرانی برای شما ساخت (تا در کنار آنان بیسازید)، و از همسران‌تان پسران و نوادگانی به شما داد (تا بدانان دل خوش کنید).

بنابراین، عملیات عقیم‌سازی زنان به صورت دایمی برای مرد و زن حرام می‌باشد. اما در صورتی که زن حامله شود و داکتران ماهر و با امن (دین‌دار) چنین نظر داشته باشند که بودن طفل در شکم مادر زندگی مادر و خود طفل را تهدید می‌نماید، در چنین حالتی جهت نجات مادر، سقط جنین (برداشتن نطفه) مباح می‌باشد، و بدست آوردن زندگی چیز است که اسلام آن را می‌خواهد.

اما سخن زن مبنی بر این‌که او مریض است و از باردار شدن بر زندگی خود می‌ترسد، این سخن دور از حقیقت است؛ زیرا بسیار زنانی مشاهده گردیده‌اند؛ در

حالی که مریض بوده‌اند، حمل گرفته و بارداری‌شان را ادامه داده تا این که اولاد کامل، صحیح و سالم به دنیا آورده اند و الله متعال برای‌شان صحت و عافیت نصیب نموده است. با وصف این همه، چنان‌چه قبلاً ذکر نمودیم، زن حامله اگر دوام بارداری سبب تهدید حیات خودش و طفل‌اش گردد؛ بنابر مشوره و نظر داکتران متخصص، امین و دیندار، در این صورت سقط جنین جایز می‌باشد.

بنابر دلایل فوق، عقیم‌سازی زنان حرام است؛ اما تداوی زن در جریان حاملگی و هم‌چنان محافظت از زندگی او در جریان بارداری، امری لازم و ضروری است؛ ولیکن وقتی که آن بارداری سبب تهدید حیات خودش و طفل بوده باشد، بنابر مشوره داکتران متخصص و امین، سقط جنین جایز است؛ اما اگر بنابر خواهش و درخواست زن، تداوی و معالجه سبب جلوگیری بارداری به طور دائم گردد، این عمل نیز حرام است. برای داکتران لازم است که در این کار از دقت کار بگیرند و سهل‌انگاری نکنند، و حتی‌الوسع تلاش جدی در تشخیص بارداری و مرض به خرج دهند؛ زیرا آن امانت است و هم‌چنان بر داکتران لازم است که احساس مسئولیت نموده و آخرت خویش را به متاع ناچیز دنیا نفروشند، چنان‌چه الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [توبه: ۳۸]

ترجمه: متاع (تمام اسباب) زندگی دنیا در مقابل آخرت چیزی اندکی بیش نیست.

و در خاتمه من تمام شوهران و خانم‌ها را بر این توصیه می‌نمایم که در تکثیر نسل کوشا باشند و تربیت صالح آن‌ها را بر خود لازم گیرند؛ زیرا رسول الله صلی الله علیه وسلم به کثرت آن‌ها در روز قیامت افتخار می‌نماید. امام بیهقی در سنن کبری از ابو امامه رضی الله عنه روایت نموده که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«تَزَوَّجُوا فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...»

ترجمه: ازدواج نمایید؛ زیرا من به کثرت شما در روز قیامت بر امتان دیگر افتخار می‌نمایم.

و هم چنان، حاکم در مستدرک به شرط صحیحین از معقل بن یسار رضی الله عنه، بزار در مسندش از انس رضی الله عنه و کسانی دیگر نیز چنین روایت نموده‌اند. الله سبحانه و تعالی برای مردان و زنان مؤمن دوستی خود را نصیب گرداند.

۲۳ رجب ۱۴۳۵ هـ.ق

۲۲ می ۲۰۱۴ م

حکم داد و ستد بانک‌های اسلامی

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

شیخ بزرگوار! از جناب شما می‌خواهم که حکم داد و ستد بانک‌های اسلامی را به‌خصوص مسألهٔ بیع مرابحه؛ مانند خریداری موتر یا خانه را از طریق بانک‌های اسلامی واضح سازید؟ می‌فهمم که این نوع داد و ستد حرام است؛ ولی وقتی می‌خواستم کسی را در رابطه به این مسأله نصیحت کنم، نتوانستم موضوع را برایش به تفصیل شرح دهم، و می‌خواهم موضوع را از طریق ارایهٔ مثال از واقعیت فعلی خویش که مردم در داد و ستد خویش آن را با بانک‌های اسلامی تشبیه می‌کنند، بیان کنم. در شهر ما شرکت‌های تعمیراتی است که برای اعمار خانه‌ها به شکل اقساط (قسط‌وار) با آن‌ها در مقابل فیصدی معین بر مشتری‌ها (به‌طور مثال ۱۵ درصد) قرارداد می‌نمایند و این قرارداد شامل فلزکار، نجار، سمنت فروش و... می‌شود، این‌ها با مشترکین دیگر کدام ملکیت در آن ساختمان‌ها ندارند؛ پس آیا میان این قرارداد و آن داد و ستد فرقی وجود دارد؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

داد و ستد بانک‌های اسلامی که مسمی به بیع مرابحه‌اند، معاملات مخالف شرع می‌باشند و این مخالفت از وجوه مختلف می‌باشد که در ذیل به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌نمائیم:

اول: در این بانک‌ها داد و ستد با مشتری قبل از این‌که بانک جنس؛ مانند: موتر، یخچال و غیره را خریداری کرده و مالک آن شود، صورت می‌گیرد. این در حالی است که رسول صلی الله علیه وسلم از فروش آنچه مالک‌اش نباشی منع کرده است،

چنانچه در حدیث شریف آمده است: امام احمد از حکیم ابن حزام روایت نموده که گفت: گفتم یا رسول الله صلی الله علیه وسلم شخصی می‌آید و از من چیزی را می‌خواهد بخرد که آن شیء نزد من نیست تا برایش بفروشم، باز من آن جنس را از بازار برایش خریداری می‌کنم. پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» ترجمه: آنچه را که در دست نداری نفروش.

در این حدیث حکیم بن حزام از رسول صلی الله علیه وسلم پرسیده است: مشتری می‌آید که جنسی را از بایع بخرد که نزدش موجود نیست و پول مشتری را گرفته و بعداً به بازار می‌رود تا جنس را خریداری کرده باز برایش بفروشد، این شخص را رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم از فروختن کالا قبل از قبض منع کرده است؛ مگر این که جنس نزدش موجود باشد و آن را به مشتری عرضه نماید که اگر خواست بخرد و اگر نخواست نخرد.

برای توضیح این مسأله چنین می‌گوییم: شخصی که می‌رود و از بانک قرضه طلب می‌کند... صاحب بانک از وی می‌پرسد چرا قرض و یا پول می‌خواهی؟ شخص مذکور می‌گوید: می‌خواهم یخچال یا موتور، یا ماشین کالاشوئی... بخرم؛ پس بانک معامله را چنین با شخص مذکور توافق می‌کند که یخچال را برایش می‌خرد و بعداً آن را بالای وی به این نرخ؛ ولی قسطوار می‌فروشد، و این خرید را قبل از این که بانک یخچال را بخرد، لازمی می‌گرداند و بعد از آن بانک یخچال را برای شخص خریداری می‌کند، در این هنگام شخص نمی‌تواند که خریدن یخچال را لغو کند؛ زیرا توافق و قرارداد بین بانک و شخص خریدار قبل از این که بانک مالک یخچال شود، صورت گرفته، که این قرارداد قبل از این که بانک مالک یخچال شود، صورت گرفته است. گفته نمی‌شود که بانک یخچال را بعد از این که خریداری کرده، بالای مشتری فروخته است؛ زیرا توافق بانک همراهِ مشتری برای خریدن جنس به وجه الزامی قبل از این که بانک جنس را بخرد، تمام شده، به این منظور که مشتری حق پشیمانی و لغو معامله را بعد از این که بانک آن را برایش خریداری کند، ندارد؛ پس قرارداد به شکل لازمی قبل از این که بانک آن را خریداری کرده باشد، صورت گرفته است. اگر نزد صاحب بانک

مخزنی از یخچال‌ها باشد و برای شخص خریدار عرضه کند، که اگر خواست بخرد و اگر نخواست نخرد، مانند خریداری از دوکان‌های دیگر، در این صورت بیع هم به نقد صحیح می‌باشد و هم به قسط.

دوم: هرگاه مشتری در پرداخت قسطی از اقساط تأخیر کند، زیادت دین بالای مشتری جواز ندارد؛ زیرا این کار سود است و این نوع سود را سود نسیئه می‌نامند، که در جاهلیت معمول بود و هرگاه میعاد پرداخت دین تمام می‌شد و مدیون قادر به پرداخت میعاد موعود نمی‌بود، باز دین زیاد می‌شد؛ چون اسلام آمد چنین معامله را به طور قطعی حرام قرارداد و اسلام مدیون تنگ‌دست را بدون زیادت در دین مهلت داده است، چنان‌چه الله سبحانه و تعالی در قرآن کریم فرموده است:

﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

[بقره: ۲۸۰]

ترجمه: و اگر (بدهکار) تنگ‌دست باشد؛ پس مهلت (برایش داده) می‌شود تا گشایشی فرارسد و اگر ببخشید، برای‌تان بهتر خواهد بود؛ اگر دانسته باشید.

بنابر قاعده فوق‌الذکر، چنین معامله‌ای همراهی بانک جواز ندارد. اما آنچه از مقاولات (قراردادها) ذکر نمودید، موضوع متفاوت و مختلف می‌باشد؛ زیرا در این عقد خرید خانه‌ای غیرملکیت مقاول (قراردادکننده یا اجاره‌کار) نیست؛ بلکه مسئله چنین است که صاحب زمین همراهی مقاول بر اجاره ساختار منزل توافق و قرارداد می‌نماید، به این مواصفات که وی منزل را در مقابل اجرتی می‌سازد که صاحب منزل آن اجرت را به صورت اقساط حسب پیشبرد کار برای مقاول می‌پردازد، که در این جا عقد خرید منزلی نیست که هوایی بوده و ملکیت هیچ احدی نباشد. اما اگر واقعیت‌اش چنین باشد که این معامله خرید آپارتمانی باشد که تا به حال ساخته نشده است و مقاول نیز به‌طور صحیح در آن تملک و تصاحب نداشته باشد؛ چنین بیع صحیح نمی‌باشد.

۲۴ رجب ۱۴۳۴ هـ.ق

۳ جون ۲۰۱۳ م

پرداخت نمودن قرض به وجه احسن

پرسش‌ها

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

پرسش اول از اسماجویی: اگر شخصی یک تَن آهن را قرض گیرد؛ سپس آن را با مقدار بیشتر بدون هیچ نوع فشار و به‌خواست خود به‌قرض دهنده اداء کند، آیا این اداء کردن قرض به‌وجه احسن نیست؟ امیدوارم که در این مورد مستفیدمان سازید.

پرسش دوم از ام احمد: چنانچه معلوم است، درست نیست که یک شی قرض گرفته شود و در تأدیه‌اش کم و یا زیاد اداء گردد؛ بلکه مثل آنچه که قرض گرفته شده از نوع آن باشد. الله سبحانه و تعالی شما را جزای خیر نصیب نماید. لیکن نزد من در کلمه «حسن القضاء» یعنی اداء کردن قرض به وجه احسن شبه‌ای پیش آمده، چرا وقتی که زیادت در نوع و مقدار باشد، قسمی که شما در پاسخ سود ذکر کردید، سود شمرده نمی‌شود؟ اگر حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم را حسن قضاء در نظر گیریم، چرا وقتی که یک چوپه شتر را قرض گرفت، در عوض اش شتر چهارساله اداء کرد؟ و هم‌چنان قرض گرفتن یک تَن آهن و اداء کردن اش یک و نیم تَن سود می‌باشد؟ آیا این ذکر نشده که زیادت در نوع و در مقدار درست نیست؟

پرسش سوم از واثقه ابو عبدالله: سلام بر شما شیخ بزرگوار! الله سبحانه و تعالی شما را جزای خیر نصیب فرماید. در یک پاسخ شما چنین وارد شده: واجب است که قرض به وجه احسن و بدون زیادت (منفعت) داده شود، در غیر آن سود می‌باشد. آیا اینجا مقصود از زیادت همان زیادتی که از طرف قرض دهنده در وقت قرض گرفتن مشروط قرار داده شده و یا هم بدون ذکر شرطی که زیادت جواز ندارد؟

پاسخ به پرسش‌های سه‌گانه‌ای که از موضوع واحد سؤال کرده‌اند:

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

به نسبت آنچه که در حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم در ارتباط اداء کردن قرض به وجه احسن ذکر شده، مقصودش زیادت در عدد، وزن و یا هم در «کیل» نبوده؛ بلکه مقصودش از عدد، وزن و کیل در نفس اش بهتر از آنچه که گرفته است، می باشد. مثلاً: اگر مردی ۱۰ کیلوگرام گندم قرض گرفت، درست است که در عین وزن که ۱۰ کیلو می باشد، بهتر از آنچه که گرفته اداء کند، و اگر شخصی ۱۰ کیلو برنج را قرض گرفت، جائز است که به عین «کیل» که ۱۰ است، برنج بهتر از آنچه گرفته اداء کند. همین گونه، اگر یک گوسفند قرض گرفت، جائز است که یک گوسفند بهتر از آن اداء کند؛ نه دو گوسفند. این است معنی اداء کردن قرض به وجه احسن، نه اینکه زیادت در وزن و کیل و عدد باشد. حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم پاسخ قبلی مان را بهتر توضیح می دهد:

«عن أبي رافع قال «استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة فجاءته إبل من الصدقة فأمرني أن أفضي الرجل بكره فقلت لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعياً فقال النبي صلى الله عليه وسلم أعطه إياه فإن خيار الناس أحسنهم قضاء» (رواه أبو داود)

ترجمه: از ابی رافع رضی الله عنه روایت است که فرمود: رسول الله صلی الله علیه وسلم یک چوپه شتر را قرض گرفتند؛ سپس یک شتر از مال صدقه برای شان آورده شد، مرا امر نمود که چوپه شتر آن مرد را اداء کنم، برای رسول الله گفتیم: در میان شترها موجود نمی یابم؛ مگر شتر چهارساله را؛ رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: برایش بده، بهترین مردم کسانی اند که از لحاظ اداء کردن، قرض خود را به وجه احسن اداء می کنند.

یعنی اینکه شتر را بهتر از شتر که قرض گرفته بود، اداء کرد، لیکن به عین عدد (یک شتر ادا کرد). این همان چیزی است که ما در پاسخ قبلی خود در ارتباط قرض

گرفتن یک تَن آهن و اداء کردن یک‌نیم تَن اشاره کردیم که جائز نبوده؛ بلکه باید به عین وزن اش باشد.

خلاصه اینکه، مقصود از اداء کردن قرض به وجه احسن زیادت در وزن، کیل و در عدد نمی‌باشد؛ بلکه در نفس خود وزن و کیل و عدد می‌باشد؛ مگر وقتی که قرض گیرنده می‌خواهد بدون شرط قرض دهنده بهتر اداء کند، جائز است که از نوع همان شی باشد؛ چراکه رسول الله صلی الله علیه وسلم بدون شرط قرض دهنده، قرض را بهتر و خوب‌تر اداء کردند. در کتاب نظام اقتصادی در باب سود آمده:

«وأما القرض فجائز في هذه الأصناف الستة، وفي غيرها، وفي كل ما يملك، ويحل إخراجة عن الملك، ولا يدخل الربا فيه إلا إذا جر نفعاً لما رواه الحارث بن أبي أسامة من حديث علي رضي الله عنه بلفظ «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر منفعة» وفي رواية «كل قرض جر منفعة فهو رباً» ويستثنى من ذلك ما هو من قبيل حسن القضاء دون زيادة لما رواه أبو داود عن أبي رافع قال «استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة فجاءته إبل الصدقة فأمرني أن أقضي الرجل بكرة فقلت لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعياً فقال: أعطه إياه فإن خيار الناس أحسنهم قضاءً» (رواه ابوداود و ابی رافع)

ترجمه: قرض در این اصناف ششگانه و در غیر این‌ها هم جائز است و در هر آن چیزی که در ملکیت درآورده می‌شود، بیرون نمودن آن از ملکیت درست بوده و کدام سود در پی نداشته؛ مگر اینکه منفعت در پی داشته باشد. حارث بن ابی اسامه از حدیث علی رضی الله عنه به این لفظ روایت می‌کند که: رسول الله صلی الله علیه وسلم از قرضی که منفعت در پی داشته باشد، منع نمودند. هم‌چنان در روایت دیگر هم آمده: هر قرضی که منفعت در پی داشته باشد، آن سود است و آنچه از اداء کردن قرض به وجه احسن بدون زیادت است، استثناء می‌باشد. قسمی که ابوداود از ابی رافع روایت می‌کند: رسول الله صلی الله علیه وسلم یک چوچه شتر را درخواست نمودند و

برای‌شان یک شتر از مال صدقه آورده شد، من را امر نمود که چوپه شتر آن مرد را اداء کنم، برای رسول الله گفتم: در میان شترها موجود نمی‌یابم؛ مگر شتر چهارساله را؛ رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: برایش اعطاء کن، بهترین مردم کسانی‌اند که از لحاظ اداء کردن، قرض خود را به وجه احسن اداء می‌کنند.

جایز نیست این‌گونه گفته شود؛ چون تحفه و بخشش جایز است؛ پس زمانی که مقروض، قرض را به اکثر از وزن و عدد و کیل و بارضایت خاطر و بدون شرط، اداء نماید، نیز جایز و درست می‌باشد؛ اما اگر موضوع غیرمتصل به موضوع قرض باشد؛ پس در این اشکالی وجود ندارد؛ مگر زیادت در این جا از جهت قرض پیش آمده است و آن منفعتی است که از جهت قرض بدست آمده است. چنانچه حارث بن ابی اسامه از حدیث علی رضی الله عنه به این لفظ روایت می‌کند که: رسول الله صلی الله علیه وسلم از قرضی که منفعت در پی داشته باشد، منع نمودند، و هم‌چنان در روایت دیگر هم آمده: هر قرضی که منفعت در پی داشته باشد، آن سود است.

هم‌چنان درست نیست گفته شود که بهتر اداء کردن در نوع، منفعت می‌باشد؛ چرا که رسول الله صلی الله علیه وسلم این را جائز شمرده و این را از جمله اداء کردن قرض به وجه احسن بر شمرده است، چنانچه در حدیث ابی رافع در فوق ذکر شد. امیدوارم که این توضیح کافی باشد، إن شاء الله!

۵ شعبان ۱۴۳۹ هـ.ق

۲۱ اپریل ۲۰۱۸ م

دو قرارداد در یک معامله

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

من جوان مسلمان از کشور تونس هستم، تمایل دارم تا از مجرای حلال موتر بخرم؛ شخصی من را به شرکت‌هایی که موتر را به مدت زمان طولانی به کرایه می‌دهند و پس از پوره شدن قرارداد کرایه، امکانات تملیک موتر نیز وجود دارد، رهنمایی کرد؛ یعنی دو قرارداد جداگانه است؛ آیا این گونه عقد و قرارداد جایز است؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

بدون شک، پیمان و قرارداد در اسلام واضح و روشن است که پیمان با پیمان دیگر خلط نمی‌شود؛ بناءً یک قرارداد موقوف به اجرای قرار داد دیگری نیست؛ بلکه عقد و قرارداد پابرجا و وابسته به شروط برگزاری آن و به شروط صحیح بودن آن است؛ لهذا اجرای قرارداد در اسلام آسان و ساده است و در آن بندش و موانع به وجود نمی‌آید و منتج به مشکلات هم نمی‌شود؛ چنانچه در قوانین وضعی بشری موجود است، برابر است که نظام سرمایه‌داری باشد یا هم نظام اشتراکی (کمونیسم)...

رسول الله صلی الله علیه وسلم دو قرارداد را در یک معامله منع نموده است؛ مثلاً چنین بگویی: این خانه‌ام را برایت می‌فروشم، به این شرط که خانه‌ی دیگرم را برایت به این قیمت بفروشم و یا به این شرط که خانه‌ات را برایم بفروشی و یا این که دخترت را به ازدواجم درآوری. پس این درست نیست؛ چون گفتن این که خانه‌ام را برایت می‌فروشم، یک قرارداد و پیمان است و گفتن این که در مقابل، خانه‌ات را برایم بفروشی «پیمان و قرارداد دوم است» که در یک معامله جمع شده است. بناءً این جایز

نیست؛ چون حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم است که احمد از عبدالرحمن ابن مسعود و او از پدرش این‌گونه روایت نموده است:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از دو عقد (پیمان و قرارداد) در یک معامله منع کرده است. بنابراین، مراد از این موجودیت دو قرارداد در یک معامله است.

بنابراین چیزی که شما پرسیده بودید، دو قرارداد در یک معامله است و آن عبارت از قرارداد به کرایه دادن تا زمان معین است؛ مثلاً ده سال، بعد از آن قرارداد فروش آن به شمار می‌رود و این دو قرارداد است؛ یعنی به کرایه دادن و فروختن در یک قرارداد که صاحب موتر و شخصی که موتر را به کرایه می‌گیرد، در یک قرارداد پیمان می‌بندند و این کار بنابر حدیثی که در فوق ذکر گردید، جایز نیست.

هرگاه راه‌حل این مسئله را خواستی؛ پس با فروشنده بر خرید موتر به صورت اقساط موافقت کن و در بار اول به او قسمتی از پول را پرداخت نموده و متباقی پول را بعداً به صورت اقساط ماهانه پرداخت نمایند تا این که مبلغ تعیین شده را که هر دوی شما در ابتدا به آن توافق نموده بودید، پوره گردد؛ در این حالت، موتر بنابر قرارداد فروش موتر که هر دوی شما در ابتداء به آن موافقت نموده بودید، در ملکیت شما داخل می‌گردد و این پیمان قرارداد خرید به صورت اقساط می‌باشد؛ این جایز بوده و هیچ‌گونه حرجی در آن نمی‌باشد؛ البته مبنی بر این که قیمت خرید و این که به گونه نقد و یا به صورت اقساط پرداخت گردد، در ابتداء تعیین نموده و قرارداد به آنچه که شما موافقت کردید، پایان می‌یابد. پس وقتی که بر یک قیمت معین توافق حاصل گردید و فروشنده به مشتری به قیمت حال به فروش رساند و مشتری نیز پذیرفت و یا به قیمت مؤجل (نسیه) به فروش رساند و مشتری نیز قبول کرد، این هم درست و صحیح است؛ چون این مساومه (مذاکره، جگره و یا چانه‌زنی) برای موافقت در بیع است و ذات خود بیع (خرید و فروش) نیست.

مساومه (گفت وگو، جگره و یا چانه‌زنی) جایز است؛ چون رسول الله صلی الله علیه وسلم مساومه کرده است؛ از حضرت انس ابن مالک رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم گلیم (فرش) و ظرف (کاسه) را می‌فروخت و فرمود:

«مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْحِلْسَ وَالْقَدْحَ»، فَقَالَ رَجُلٌ: «أَخَذْتُهُمَا بَدْرَهُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يَزِيدُ عَلَيَّ دَرْهَمًا، مَنْ يَزِيدُ عَلَيَّ دَرْهَمًا؟»، فَأَعْطَاهُ رَجُلٌ دَرَاهِمَيْنِ: «فَبَاعَهُمَا مِنْهُ»

ترجمه: این نمند و این ظرف را کی می‌خرد؟ مردی گفت: من به یک درهم می‌خرم، پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: کی بیشتر از یک درهم می‌خرد؟ کی بیشتر از یک درهم می‌خرد؟ سپس شخصی به دو درهم نمند و ظرف را خرید.

این حدیث را ترمذی روایت نموده و گفته است: این حدیث حسن است و بیع مزایده عبارت است از چانه‌زنی، بر هر قیمتی که بر آن توافق صورت گیرد. ابن ماجه در سنن خود از سوید ابن قیس روایت نموده که چنین گفته است:

«جَلَبْتُ أَنَا وَمَخْرَفَةُ الْعَبْدِيِّ بَزًّا مِنْ هَجَرَ، فَجَاءَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَاوَمَنَا سَرَاوِيلَ، وَعِنْدَنَا وَزَانٌ يَزِنُ بِالْأَجْرِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا وَزَانُ زِنْ وَأَرْجِحْ» وَصَحَّحَهُ الْأَلْبَانِيُّ»

ترجمه: من و مخرفه عبیدی کالای کتانی و پنبه‌ای را به هجر (منطقه نزدیک مدینه) بردیم و رسول الله صلی الله علیه و سلم آمد و مساومه کردیم و همراه ما وزن کننده‌ای بود که در برابر وزن کردن اجره (پول) می‌گرفت؛ پیامبر صلی الله علیه و سلم برایش گفت: وزن کن و همان کفه (پله) ترازو را که در آن جنس است، ترجیح بده (و این عمل مستحب است؛ نه واجب یعنی در فروش پله ترازو که در آن جنس است کمی مایل شود، مستحب است).

هم‌چنان بیع (خرید و فروش) به صورت اقساط جایز است؛ چون که آن مساومه (مذاکره و جگره) به هر قیمتی که خرید و فروش تمام شود، می‌باشد. این در صورتی

است که مساومه به قیمت مال تجارت به صورت معجل (فوری) باشد و یا مؤجل (که در آن مهلت داده شود) و اجرای این قرار داد به یکی از آن دو قیمت می‌باشد: قیمت معجل و یا مؤجل.

در نزد جمهور علماء فروش چیزی بلندتر از قیمت امروزی‌اش، بنابر تأخیر در پرداخت پول جواز دارد. از طاووس و حکم حماد روایت شده است که آن‌ها گفته‌اند: باکی ندارد که شخصی چنین بگوید که این را برایت به پول نقد به این قیمت و به پول قرض به این قیمت، می‌فروشم؛ سپس به یکی از قیمت‌ها موافقت کنند و هم‌چنان از حضرت علی رضی الله عنه روایت است که فرمود: هرگاه شخصی به دو قیمت (قیمت فوری و قیمت تأخیری)، جگره و چانه‌زنی نماید، باید یکی از آن دو قیمت قبل از قرارداد تعیین گردد.

لہذا راه‌حل اینست که یا موتر را اجاره بگیرید و یا هم موتر را به صورت اقساط خریداری نمایید؛ چنانچه در فوق ذکر کردیم و بعضی‌ها می‌گویند: فرق بین خریدن به صورت اقساط و اجاره و خریدن آن در یک قرارداد چیست؟ پاسخ به آن‌ها اینست که فرق بسیار بزرگ بین این‌ها است؛ چنانچه فرق بین حلال و حرام است. الله سبحانه و تعالی دانا است به آن چیزی که به مردم نفع می‌رساند و یا ضرر و به آن چیزی که به خوبی و اصلاح انسان‌ها است و یا هم باعث فساد و تباهی آن‌ها می‌گردد؛ چنانچه فرموده است:

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [ملک: ۱۴]

ترجمه: مگر کسی که (مردمان) را می‌آفریند (حال و وضع ایشان را) نمی‌داند؟ و حال آن‌که او دقیق و باریک‌بین بس آگاهی است!؟

بناءً شایسته است که از حق پیروی صورت گیرد و الله سبحانه و تعالی ذات هدایت‌گر به سوی راه راست و استوار است.

۱۷ ربیع الاول ۱۴۳۸ هـ.ق

۱۶ دسمبر ۲۰۱۶

شراکت در موتر، شراکت عیانی است

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

شیخ محترم، احترامات کامل خدمت شما! در شراکت املاک، اگر دو شخص یک عراده موتر را به هدف فایده و تجارت خریداری نماید پس در این صورت:
۱- جایز است موتر را بفروشند، فایده بر اساس توافق (قرارداد) و خساره بر اساس درصدی مال باشد.

۲- جایز است یکی‌شان حصه شریک خویش را اجاره بگیرد تا بر موتر کار کند.
۳- جایز است آن‌ها موتر را به راننده‌ای اجاره دهند، فایده بر اساس توافق و خساره بر اساس درصدی مال باشد و در این صورت شراکت، شراکت عیانی است.
۴- جایز است آن‌ها توافق کنند که یکی آن‌ها بر موتر کار کند و فایده بر اساس توافق و خساره بر اساس درصدی مال باشد و در این صورت شراکت، شراکت مضاربت است.

۵- جایز است که توافق کنند که هر دو با موتر کار می‌کنند؛ مثلاً یک روز یکی‌شان و روز بعدی دومی‌اش، فایده بر اساس توافق و خساره بر اساس درصدی مال باشد و در این صورت شراکت، شراکت عیانی است.

۶- اما آیا جایز است که یکی آن‌ها دیگری را منحصراً راننده اجاره بگیرد تا بر موتر در مقابل مبلغ معین کار کند؛ سپس فایده را بعد از پرداخت اجرة معین، مصارف موتر؛ از قبیل: مواد سوخت (تیل و گاز) و تخریبات موتر و جریمه‌ها و... تقسیم نمایند؟
اگر پاسخ «بلی» باشد، این معامله شامل کدام نوع شراکت است، یا به الفاظ دیگر آیا جایز است که یک شخص هم‌زمان شریک و اجیر (راننده) باشد؟
طوری‌که می‌دانیم هم‌زمان شریک و اجیر بودن جایز است؛ مانند کسی که در دکان خوراکی یا سبزی فروشی با شریک مضارب خویش، منحصراً اجیر کار کند.

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمة الله وبرکاته!

شراکت در موتر از جمله شراکت عیانی است و تحت معاملات شراکت عقود داخل نمی‌گردد و به نام مضاربت و شراکت عنانی یاد نمی‌گردد و هیچ نوع از انواع شراکت عقود نیست؛ چون موضوع شراکت عینی و مشخص است که همانا موتر است نه سعی و تلاش، بنابراین جایز است یکی از آنها راننده موتر باشد و اجرة راننده‌گی را علاوه بر حقی که از فایده برای وی مشخص شده است بگیرد و این بعد از جمع آوری فایده می‌باشد و از آن اجرة شریک که رانندگی کرده بود داده می‌شود و باقی مانده فایده بر اساس توافق‌شان تقسیم می‌گردد.

قابل ذکر است که بعضی گفته‌های شما دقیق نیست؛ مثلاً شما گفته‌اید: «جایز است یکی‌شان حصه شریک خویش را اجاره بگیرد تا بر موتر کار کند.» این سخن دقیق و واقعی نیست؛ چون عبارت ذیل «حصه شریک خویش را اجاره بگیرد» واقعی نیست؛ زیرا او در موتر شریک و اجیر منعیث راننده است؛ نه منعیث این که حصه‌ای شریک خود را اجاره گرفته باشد.

و در قسمتی گفته‌اید: «جایز است آنها توافق کنند که یکی آنها بر موتر کار کند و فایده بر اساس توافق (قرارداد) و خساره بر اساس درصدی مال باشد و در این صورت شراکت، شراکت مضاربت است.» و این هم چنان اشتباه است؛ چون شریکی که با موتر کار می‌کند اجیر است و قبل از این که فایده تقسیم شود اجوره‌اش باید پرداخت گردد و شراکت در املاک «عیانی» است؛ زیرا موضوع شراکت عینی و قابل مشاهده است که همانا کار با موتر است و قرارداد بر اساس آن منعقد گردیده است.

خلاصه‌ی کلام: شراکت در موتر، شراکت عیانی است و جایز است که شرکاء راننده‌ای به موتر خویش (شخص غیره را) به اجاره بگیرد و هم چنان جایز است که یکی از شرکاء رانندگی موتر را به اجرة معین که قبل از تقسیم فایده باید پرداخت گردد، به عهده بگیرد.

۱۹ رجب ۱۴۳۸ هـ.ق

۱۶ اپریل ۲۰۱۷ م

فسخ و انحلال شرکت تضامنی

پرسش

السلام علیکم و رحمت الله و برکاته!

برادر محترم امیر حزب التحریر، الله سبحانه و تعالی شما را حفظ نموده و در تمام امور خیر، موفق گرداند!

سوال اول: آیا در بین دو عبارت ذیل تناقض وجود دارد و یا این که در عبارت دوم کدام عبارت و جمله‌ای محذوف است؟

عبارت اول: همان عبارتی است که در بحث فسخ شرکت در کتاب نظام اقتصادی چنین بیان شده است: «به مرگ یکی از دو شریک، دیوانه شدن آن، محجور و ممنوع قرار گرفتنش از تصرف به دلیل سفاهتی که به آن عارض گردیده و یا با فسخ یکی از شرکاء وقتی که در شرکت فقط دو شریک باشند، عقد شراکت باطل می‌شود؛ زیرا عقد شراکت مانند عقد وکالت یک عقد جائز بوده که با بروز این حالات شراکت باطل و عقد کاملاً منحل می‌گردد؛ اگر یکی از شرکاء فوت نمود و بعد از مرگ آن وارثی باقی ماند، وارث می‌تواند که به اجازه شریک دیگر همان عقد شراکت را ادامه و یا خواهان تقسیم گردد؛ اگر یکی از شرکاء خواهان فسخ شراکت گردید بر شریک دیگر لازم است که از خواست آن اجابت نموده و شراکت را فسخ نماید؛ اما زمانی که شرکاء بیشتر از دو نفر بودند و در این صورت یکی از شرکاء در خواست فسخ شراکت را نمود و باقی شرکاء تصمیم به بقاء و ادامه شرکت را داشتند، شراکت در قسمت همان یک نفری که خواهان فسخ گردیده، فسخ شده و در قسمت دیگر شرکاء باقی می‌ماند.»

عبارت دوم: عبارتی است که در بحث انحلال شرکت تضامنی و تفاوت شرایط آن با شرکت‌های اسلامی در کتاب نظام اقتصادی چنین آمده است: «و برای شریک این حق است که هر وقتی خواسته باشد شرکت تضامنی را ترک نموده خواه دیگر شرکاء موافقت کنند و خواه موافقت نکنند، شرکت به مرگ یکی از شرکاء، محجور قرار دادن

آن از تصرف منحل نشده؛ بلکه شراکت همان یک نفری که خواهان فسخ گردیده است فسخ شده و شراکت باقی شرکاء به حالت خود باقی می‌ماند این در صورتی است که شراکت بین بیشتر از دو نفر منعقد گردیده باشد.»

سوال دوم: در مورد انحلال شرکت تضامنی چنین آمده است: «وقتی شرکاء بر انکشاف و توسعه شرکت اقدام نمودند؛ خواه این توسعه به اساس سرمایه باشد و یا با اضافه نمودن تعداد شرکاء ایشان صلاحیت مطلق را داشته هر طوری خواسته باشند می‌توانند در این مورد تصرف کنند.» آیا توافق شرکاء با افزودن سرمایه و یا اضافه نمودن تعداد شرکاء جدید، باعث فسخ شرکت و تجدید عقد قرار داد جدید می‌شود یا خیر؟

سوال سوم: در عبارت فوق‌الذکر تصریح شده است: «اگر یکی از شرکاء فوت شد و وارثی بعد از آن باقی ماند برای وارث جائز است که شراکت را ادامه داده و شریک آن را اجازه شرکت دهد و هم‌چنان برای وارث حق در خواست فسخ است.» معنی ادامه شرکت چیست و مشخصاً صلاحیت‌های آن چی بوده مخصوصاً وقتی شخص متوفی مضارب و یا صاحب مال بوده باشد؟ آیا دوام شرکت مضاربت با وارثی که از جانب دیگر ورثه وکالت دارد جائز است و یا این‌که باید شرکت فسخ و مجدداً منعقد گردد؟ الله سبحانه و تعالی در عمرتان برکت عنایت فرموده و خیر کثیری نصیب شما گرداند! خالد صدقی عوراتی

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمت الله و برکاته!
اولاً سه سوالی که در مورد دو مسأله از کتاب نظام اقتصادی مطرح نمودید:

موضوع اول که در باب فسخ شرکت بیان گردیده است:

«شرکت در عقود شرعاً جائز و با مرگ یکی از شرکاء، دیوانه شدن، ممنوع قرار دادن آن از تصرف به دلیل سفاهتی که عارض گردیده و یا با فسخ یکی از دو شریک

منحل می‌شود، وقتی شراکت در بین دو نفر باشد به خاطری که شراکت یک عقد جائز است با بروز این حالات منحل می‌گردد مانند عقد وکالت؛ اما در صورتی که در عقد شراکت دو نفری، یکی از شرکاء فوت گردد و بعد از آن وارث باقی ماند وارث می‌تواند با توافق و رضایت شریک اول، شراکت را ادامه داده و می‌تواند شراکت را فسخ کند. هم‌چنان وقتی یکی از دو شریک در خواست فسخ شراکت را نمود بر شریک دیگر لازم است که در خواست آن را قبول کند؛ اما زمانی که شرکاء بیشتر از دو نفر بودند و یکی از شرکاء در خواست فسخ شراکت را نمود و باقی شرکاء علاقه‌مند به بقاء و دوام شرکت بودند شرکت در قسمت همان یک نفر فسخ و در بین باقی شرکاء تجدید می‌گردد؛ مگر فسخ در بین شرکت مضاربت و دیگر شرکت‌ها متفاوت است؛ زیرا در شرکت مضاربت وقتی کارگر تقاضای فروش و صاحب مال تقاضای تقسیم مال را نماید به تقضای کارگر ترجیح داده شده مال به فروش می‌رسد؛ زیرا حق کارگر در فائده بوده و فائده زمانی ظاهر می‌گردد که مال به فروش رسد؛ اما در دیگر انواع شراکت، وقتی یکی از طرفین عقد در خواست تقسیم و دیگر تقاضای فروش آن را داشت، در خواست تقسیم ترجیح داده شده، نه در خواست فروش آن.»

مسأله دوم در مورد شرکت تضامنی است:

شرکت تضامنی (عقدی است که بین دو و یا بیشتر از دو نفر به هدف تجارت تحت عنوان مشخصی به میان می‌آید و همه اعضا آن به پرداخت وام‌ها/دیون شرکت متعهد می‌گردند؛ بدون این که قید و محدودیتی داشته باشد. به همین دلیل هیچ یک از شرکاء حق ندارد که از حق و سهم خود به نفع دیگری بگذرد؛ مگر به اجازه کل شرکاء. شرکت تضامنی به مرگ یکی از شرکاء و یا با ممنوع قرار دادن آن از تصرفات به دلیل بعضی عوامل عارضی و مفلس شدن یکی از شرکاء منحل می‌گردد. در این شرکت تمام شرکاء مکلف به پایبندی تمام تعهدات شرکت در برابر غیر می‌باشند و مسئولیت شریک در این نوع شرکت محدود نبوده؛ پس هر شریک به تنهایی خود مکلف به پرداخت وام‌ها/دیون این شرکت می‌باشند، نه تنها از سرمایه شرکت؛ بلکه از اموال شخصی خود باید دیون شرکت را هر طوری شده پرداخت نمایند، زمانی که سرمایه

شرکت برای باز پرداخت دیون شرکت تکافو نکرد شریک مکلف است که از اموال شخصی خود دیون شرکت را پرداخت نموده و این شرکت اجازه نمی‌دهد که برنامه شرکت از همان مرحله ابتدائی‌اش توسعه یابد. این شرکت از اشخاص کمی به وجود می‌آید که هرکدام نسبت به یکدیگر باید اعتماد کامل داشته و هم‌دیگر را به صورت درست بشناسند، در این نوع شرکت مهم‌ترین عنصر، شخصیت شریک است نه به این اعتبار که شخص پول‌دار بوده؛ بلکه از این جهت که تأثیرگذاری آن در جامعه چی قدر است؟ این نوع شرکت یک شرکت فاسد است؛ زیرا شروطی که در این نوع شرکت وضع گردیده با شروط شرکت‌های اسلامی در تضاد است؛ زیرا حکم شرعی این است که در شرکت‌های تجارتی شرطی نمی‌تواند وضع گردد که شخص را از تصرفات مالکانه‌اش باز دارد و هم‌چنان در شرکت‌های اسلامی شرکاء می‌توانند که شرکت‌شان را با زیاد ساختن سرمایه یا با اضافه نمودن شرکاء توسعه دهند و شرکاء می‌توانند که هر نوع تصرفی را خواسته باشند انجام دهند. در اسلام شریک مسئولیت ندارد که بیشتر از سهم خودش قرض‌های شرکت را پرداخت نماید، به همین ترتیب در شرکت اسلامی هر شریک هر وقتی خواسته باشد می‌تواند شرکت خودش را بدون موافقه شرکاء دیگر فسخ نماید، شرکت در اسلام به فوت یکی از شرکاء و یا محجور قرار گرفتن آن منحل نشده؛ بلکه تنها در حصه همان شریک فسخ و در قسمت دیگر شرکاء در صورتی که شرکاء بیشتر از دو نفر باشند، شرکت بر حال خودش باقی می‌ماند. این موارد شرائط شرعی هستند که شرط‌های شرکت تضامنی در تضاد با این شرائط قرار دارد، شرائط شرکت تضامنی شرائطی هستند که عقد شرکت را فاسد ساخته و برای انسان مسلمان جائز نیست که در چنین شرکت غیر شرعی و فاسد شریک گردد.)

جواب سوال اول: مواردی را که از نظر شما در دو عبارت کتاب نظام اقتصادی

تعارض و تناقض دارد مشخص نساختمید؛ اما طوری که به نظر می‌رسد منظور شما بین دو عبارتی است که در باب فسخ شرکت شرعی و شرکت تضامنی چنین به کار رفته است: «شرکت از جمله عقود است که شرعاً جائز بوده و با مرگ یکی از دو شریک، دیوانه شدن آن، محجور قرار گرفتن‌اش به دلیل بی‌خردی/سفاهت و یا با فسخ یکی از

شرکاء باطل شده و از بین می‌رود، این در صورتی است که شرکت بین دو نفر منعقد گردیده باشد؛ زیرا این عقد یک عقد جائزی بوده که در این حالات از بین می‌رود مانند عقد وکالت. شرکت با مرگ یکی از شرکاء، ممنوع قرار دادن آن از تصرف، منحل نشده؛ بلکه شراکت همان شخص متوفی و محجور فسخ شده و در قسمت دیگر شرکاء شرکت بر حال خودش باقی می‌ماند و این در صورتی است که شرکت بین بیشتر از دو نفر منعقد شده باشد؛ پس در عبارت اول گفته شده که شرکت به مرگ یکی از شرکاء باطل می‌شود؛ ولی در عبارت دوم گفته شده که به مرگ یکی از شرکاء منحل نمی‌شود؛ پس این دو عبارت چطور با هم جمع می‌شوند؟

دقیقاً هیچ نوع تناقضی در این دو عبارت نبوده؛ بلکه برعکس در بین این دو عبارت انسجام و توافق کامل وجود دارد؛ زیرا در عبارت اول آمده است: «شرکت از عقود است که شرعاً جائز و با مرگ یکی از شرکاء، محجور قرار گرفتن آن به دلیل بی‌خردی/سفاهت و با فسخ یکی از ایشان باطل می‌شود و آن زمانی است که شراکت در بین دو نفر منعقد شده باشد؛ زیرا عقد شراکت یک عقد جائز بوده که با بروز این حالات از بین می‌رود و مانند عقد وکالت در این حالات باطل می‌شود.» این عبارت از شرکتی صحبت می‌کند که در بین دو شخص باشد که با مرگ یکی از دو شریک شرکت پایان می‌یابد؛ زیرا عقد شرکت کمتر از دو نفر نمی‌تواند باشد که این مسأله واضح است.

اما عبارت دوم: «شرکت با مرگ یکی از شرکاء، محجور قرار دادن آن منحل نشده؛ بلکه تنها شراکت آن فسخ می‌گردد و شراکت دیگر شرکاء بر حال خود باقی مانده و این در صورتی است که شرکت بین بیشتر از دو نفر باشد.» این عبارت از شرکتی صحبت می‌کند که در بین بیشتر از دو نفر مثلاً پنج یا شش نفر باشد.

در صورتی که بین دو عبارت فوق‌الذکر تعارض دیده شود برای رفع آن موارد، فوقاً را ذکر نمودیم اما اگر تعارض بین دو عبارت ذیل دیده شود:

«وقتی چند نفر باهم شریک باشند و یکی از آنها فسخ شراکت را در خواست کند و باقی شرکاء به بقاء آن راضی باشند، شرکت در قسمت همان یک نفر فسخ و در

قسمت باقی شرکاء تجدید می‌گردد.»

«شرکت با فوت یکی از شرکاء محجور قرار گرفتن آن منحل نشده؛ بلکه شراکت همان یک نفر فسخ و شراکت دیگر شرکاء به حال خود باقی و این حالتی است که شراکت بین بیشتر از دو نفر باشد.»

بین این دو عبارت هم تعارض دیده نمی‌شود؛ زیرا عبارت اول از فسخ شرکت، از جانب یکی از شرکاء صحبت دارد و این فسخ بر کل عقد تأثیر دارد؛ زیرا شرکاء بعضی وکالت بعضی دیگر را دارند وقتی یکی از آنها عقد شراکت را فسخ کند بر تمامی عقد از جهت این‌که این عقد، عقد وکالت است تأثیرگذار است؛ چنان‌چه یکی از شرکاء وکالت خود را از باقی شرکاء گرفته و می‌خواهد که آنها هم وکالت خود را از آن بگیرند؛ یعنی بر عقد وکالت حالتی آمده که تأثیرگذار است؛ پس لازم است که باقی شرکاء در صورتی که خواهان ادامه شراکت باشند، عقد را تجدید نمایند.

اما عبارت دوم از مرگ یکی از شرکاء و محجور قرار دادن صحبت دارد این حالت با حالت فسخ فرق می‌کند؛ زیرا در این حالت فسخ و محجور قرار گرفتن از جانب متوفی صورت نگرفته؛ بلکه با مرگ آن عقد وکالت کاملاً به پایان رسیده و هم‌چنان با محجور قرار گرفتن شخص به صورت کلی از تصرفات ممنوع شده است و این حالت اثری بر عقد وکالت که بین دیگر شرکاء است ندارد؛ زیرا عاملی که بر عقد وکالت اخلال وارد کند وجود ندارد به همین دلیل وقتی که دلیل بیرون شدن یکی از شرکاء، مرگ و یا محجور قرار گرفتن آن باشد عقد در بین دیگر شرکاء باقی مانده و به تجدید عقد نیاز ندارد.

۱. اما نسبت به سوال دوم باید گفت، توسعه‌ای شرکت به یکی از دو چیز صورت

می‌گیرد:

(الف) با افزایش سرمایه‌ای شرکاء و یا با افزایش بعضی شرکاء جدید، و این حالت نیازی به فسخ عقد شراکت نداشته؛ زیرا این حالت بر عقد شراکت اخلاقی وارد نکرده و عقد بین اعضای شرکت به همان حالت قبلی اش باقی می‌ماند؛ اما در قسمت افزایش سهام‌شان در سرمایه طبق توافق شرکاء مفاد و فائده‌شان نیز به اندازه سهام‌شان افزوده

شده و این ماده بر مواد قبلی قرارداد شرکت افزود می‌گردد.

ب) با افزودن شرکاء جدید نیز نیازی به فسخ عقد شراکت نبوده؛ زیرا در این حالت نیز حالتی که بر عقد شراکت اخلاقی وارد کند به وجود نیامده و عقد در بین اعضای شرکت باقی می‌ماند. وقتی شرکاء به ادامه شرکت با شرکاء جدید توافق کردند مطابق به رضایت و شروط سهام و فوئادشان، شرکت ادامه پیدا کرده و سهام شرکاء قدیم در سرمایه تعدیل شده و هم‌چنان مفادشان نیز تعدیل می‌گردد و این ماده در ادامه قرارداد قبلی ذکر می‌شود در این صورت لازم است که شرکاء قدیم بر شراکت شرکاء جدید موافقه نمایند.

خلاصه این‌که شرکت منعقد به دلیل افزایش سرمایه و یا پیوستن شرکاء جدید تا وقتی که به موافقه شرکاء قدیم باشد از بین نمی‌رود

اما نسبت به سوال سوم شما: عقد شراکت با مرگ یکی از شرکاء از بین رفته و این عقد از باب وکالت است. مرده با مرگ‌اش از اعطاء وکالت و اخذ وکالت خلاص می‌شود؛ یعنی وقتی مرده صاحب مال باشد دادن وکالت برای شریک از جانب آن به پایان می‌رسد، وقتی متوفی کارگر باشد گرفتن وکالت آن نیز از بین می‌رود به این ترتیب شرکت متوفی منحل شده و باطل می‌شود بدون تفاوت بین این‌که صاحب مال باشد و یا کارگر؛ بناء لازم نیست که شرکت متوفی بعد از مرگ‌اش فسخ گردد؛ بلکه به صورت طبیعی شرکت آن از بین می‌رود.

در مرگ شریک حق آن برای ورثه آن انتقال نموده و ورثه بین دو حالت مخیر است:

ا- می‌توانند که خواهان تقسیم شرکت گردند؛ یعنی سرمایه را به صاحب آن بدهند و خواهان تقسیم فائده گردند و برای کارگر فائده حاصله را پرداخت نمایند.

ب- می‌توانند که با موافقه شریک دیگر به ادامه شرکت پردازند؛ معنی ادامه شرکت این است که از جانب شریک زنده تصمیم ادامه شرکت با وارث شریک متوفی گرفته شود و مطابق با شروط سابق با وارثین شریک متوفی عقد جدیدی بسته شود و وارث قائم مقام شریک متوفی قرار می‌گیرد؛ اگر شریک متوفی صاحب مال بوده باشد

وارث آن صاحب مال قرار می‌گیرد و اگر کارگر باشد کارگر قرار می‌گیرد؛ ولی شریک زنده به همان جایگاه قبلی‌اش باقی می‌ماند؛ اگر صاحب مال باشد همان صاحب مال است و اگر کارگر باشد به همان صفت کارگری خود باقی می‌ماند. با در نظر داشت این‌که فائده کارگر باید محاسبه شده و مفاد آن در سرمایه گذاشته شود که در این حالت کارگر نیز یک سهمی در سرمایه پیدا کرده و در یک بخشی از شرکت صاحب مال می‌شود، طبیعی است که در ادامه شرکت باید چند چیز رعایت گردد:

- یکی این‌که مال شرکت باید پول دینار و درهم و یا پول نقد باشد؛ پس در این حالت عقد جدید با وارث آسان است.

- حالتی‌که یک قسمت از مال شرکت جنس و یک قسمت آن نقد باشد که در این صورت جزئیات فقهی زیادی در مورد چگونگی سنجش جنس به پول و چگونگی ادامه شرکت وجود دارد که این جزئیات در کتاب‌های فقهی وجود داشته کسی‌که می‌خواهد به این کتاب‌ها رجوع کند.

- هم‌چنان باید تغییری که در سهام شرکاء آمده است باید رعایت شود، وقتی فائده سرمایه از شرکت سابق به سرمایه جدید افزوده شده و یا فائده کارگر از شرکت سابق به سرمایه جدید افزوده شود در این حالت نیز باید محاسبه و رعایت گردد. امیدوارم که همین قدر به جواب سوالات شما کافی و بسنده باشد.

۲۸ رمضان ۱۴۴۰ هـ.ق

۲ می ۲۰۱۹ م

حکم کار با شرکت‌های بازاریابی گروهی و شبکه‌ای!

پرسش

شیخ فاضل امت؛ السلام علیکم و رحمة الله و برکاته!

پرسش‌ام در مورد حکم کار کردن با شرکت‌ها یا مؤسسات بازاریابی شبکه‌ای می‌باشد. الله سبحانه و تعالی خیر و برکت اش را نصیب تان نماید و دعوت شما را مورد حمایت خود قرار دهد. دوست دارم از حکم همکاری با شرکت‌های فعال از طریق سیستم گروهی که در بیع و معاملات مبتنی بر مفکوره ای داد و ستد بازاریابی شبکه ای و گروهی می باشد، بپرسم.

باوجودی که داد و ستد رایج و موجود در این شرکت‌ها به داد و ستد و بازاریابی از طریق شبکه ای گروهی استوار می باشد و به هر اندازه که یک شخص در شبکه اش به اعضای بیشتر دست پیدا کند، بدون کدام زحمت در داد و ستد، پول بیشتری را بدست می آورد. بگونه ی مثال: هرگاه فردی، صد بار داد و ستد را انجام دهد مؤسسه شبکه مالی را بدست می آورد، باوجود این که وی کدام کاری انجام داده باشد. قابل یاد آوریست، وی به سببی این شبکه را بدست می آورد که طراح یا مؤسس شبکه گروهی می باشد. آیا هم چون داد و ستد جایز است یا خیر؟ امیدوارم که ما را از معلومات تان مستفید نمایید، چرا که این نوع بیع داد و ستد در بیشتر کشورهای اسلامی به شمول کشورهای عربی به سرعت ترویج یافته است.

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمت الله و برکاته!

هر دو پرسش تان به یک موضوع مربوط می شود، باوجود آن که شما به آن تفصیل نداده‌اید. بلی! درست است، این نوع بیع معمول گردیده و پیرامون این موضوع پرسش‌های از مناطق زیادی برایم رسیده است. جهت توضیح برخی از این‌ها را ذکر

خواهم نمود که از جنوب شرق آسیا و آسیای میانه به ما رسیده است و سپس پاسخ این نوع بیع را ارایه خواهم نمود.

۱. از جنوب شرق آسیا: شرکتی تجارتي وجود دارد که اجناس صحی را تولید و با مشتریان خویش این گونه تعامل می‌کند. وقتی مشتری از آن شرکت اجناس صحی را خریداری نماید، او حق دارد که دو نفر را به خود بگیرد، آن‌ها را خودش رهنمایی کرده، به صورت مشتری وارد شرکت نماید و از آن‌ها دست‌مزد خود را بگیرد. هر یک از آن دو نفری را که حاضر کرده است، به مجرد خرید اجناس صحی از شرکت مذکور، هر یک از آن دو نفر حق دارند که دو نفر دیگر را حاضر کرده و از آن‌ها مزدی می‌گیرند که بیشتر از مزد را مشتری نخست می‌گیرد. گویا حق اضافی از چهار نفری می‌گیرد که آن‌ها را دو نفر مشتری اولی که او حاضر کرده بود آورده‌اند؛ این چنین ادامه یافته و بالا می‌رود. آیا این عمل در اسلام جایز است؟

۲. از آسیای میانه: شرکتی است بنام کویست نت، این شرکت تولیدات مختلفی دارد، هرکس که بخواهد برای شرکت مذکور بازاریابی تولیدات را نماید، خرید یکی از این تولیدات شرط است و بعد از خرید یکی از تولیدات، مشتری می‌تواند برای خرید این اجناس، دیگران را جلب و در مقابل از آن‌هایی که حاضر کرده است طوری «حق‌الزحمه» اخذ می‌نماید که هرگاه توانست شش تن را جلب و از شرکت اجناس خریداری کنند، شرکت برای شخص جلب کننده ۲۵۰ دالر حق‌الزحمه می‌دهد و این پروسه ادامه پیدا می‌کند. به‌گونه‌ی مثال: دلال نخست دو نفر را جلب می‌کنند تا از شرکت خریداری کنند؛ سپس هر یک از آن دو، دو نفر دیگر را جلب می‌کنند که مجموع جلب‌شدگان شش نفر می‌شوند؛ پس دلال نخست ۲۵۰ دالر را بدست آورده؛ ولی دلالان دیگر چیزی بدست نمی‌آورند، تا آن‌که هر یک از آن‌ها نیز شش مشتری حاضر نکنند. در صورتی که هر یک شش مشتری دیگر را حاضر کردند ۲۵۰ دالر را از آن خود نموده؛ ولی دلال اولی به این دلیل که دیگر مشتریان در خرید اجناس با شرکت رابطه ایجاد کرده است، صاحب ۵۰۰ دالر می‌گردد.

واقعیت چنین است که مشتری باید برای تولیدات این شرکت بازاریابی نموده

و سرمایه بدست بیاورد؛ چنان‌چه این‌گونه تعامل، انگیزه‌ی فریب و اغواست که در عقب خرید تولیدات این شرکت قرار دارد؛ یعنی هدف اصلی آن بدست آوردن سرمایه است، نه این‌که علاقه به فروش تولیدات داشته باشد؛ زیرا ارزش آن جنس مساوی به یک دهم قیمت تعیین شده از طرف شرکت نمی‌باشد؛ اما زمانی که مشتریان توانستند بازاریابی خرید تولیدات شرکت را کنند، یعنی توانستند مشتریان دیگری را به هدف خرید تولیدات شرکت جلب نمایند، جنس خریده شده به قیمت بسیار گران در حالی به دستش باقی می‌ماند که از شرکت هیچ مبلغی را بدست نیاورده است. این روند منجر به محروم شدن بقیه‌ی مشتریان و یا کسانی که در آخر صف مشتریان قرار دارند، می‌گردد. در منطقه «آسیای میانه» که زندگی داریم این روند به شغل مبدل شده است؛ آیا این چنین معامله جواز دارد؟

با وجود تفاوت ارقام مشتریان در شبکه، این واضح است که واقعیت همه پرسش‌ها یکی بوده و یک پاسخ می‌خواهد. چه از جنوب شرق آسیا باشند و یا از آسیای میانه، از این‌که موضوع پرسش از آسیای میانه عموم‌تر و فراگیر می‌باشد، تمرکز بیشتری در پاسخ آنها خواهم نمود.

بعد از حصول اطلاع بر واقعیت شرکت «کوئست نت» با وجود تنوع تعاملات و روش کاری، دارای یک مفکوره می‌باشد. یعنی تعامل شرکت همراه مشتریانی که دیگر مشتریان را به شرکت حاضر می‌کنند پرداخت «دست‌مزد» ایشان وفق شروط معینه «دلالی برای شرکت» می‌باشد. مشتریان نزد شرکت دلالانی اند که مشتریانی را حاضر کرده و در مقابل از آن‌ها دست‌مزد می‌گیرند. در نتیجه غور و بررسی در مورد واقعیت چنین معامله، توضیح آن‌ها قرار ذیل است:

یکم: این نوع شرکت‌ها با این‌گونه معامله‌ی خود برای فروش اجناس مشخص، چنین بازاریابی می‌کنند که در قدم نخست بر اشخاصی که بازاریابی اجناس‌شان را می‌کنند، شرط می‌گذارند تا یکی از اجناس را شخصاً خریده و سپس برایش اجازه‌ی دلالی را می‌دهد تا مشتریان دیگری را جلب و در مقابل حق‌الزحمه خود را از آن‌ها اخذ نماید. به عبارت دیگر، مشتری اول دلالی می‌باشد که برای شرکت مشتریان را

جلب و در مقابل هریک آن‌ها دست‌مزد بدست می‌آورد. بر بنیاد پرسش از آسیای میانه شش نفر و بر مناطق دیگر، دو نفر را باید حاضر کنند.

دوم: این نوع معاملات تجارتي قرار استدال شرعی ذیل اصلاً نامشروع می‌باشد. این گونه شرکت‌ها برای دلالت خود که در برابر دست‌مزد دلالی می‌کنند، خرید اجناس خود را شرط لازمی می‌گذارند؛ برابر است که به اساس معامله هر شرکت جلب شش مشتری باشد و یا دو مشتری؛ پس در این نوع معاملات «عقدِ شراء جنس» و «عقد دلالی» که در حقیقت دو عقد متفاوت و دو وصف متفاوت‌اند، زیر یک عقد جمع گردیده و در عین وقت هر عقد یکی بر دیگری شرط قرار گرفته که چنین عقد حرام و از آن منع شده است. امام احمد رحمت الله علیه از عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود روایت کرده است:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ صَفَقَتَيْنِ فِي صَفَقَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از دو بیع در یک عقد نهی کرده است.

یعنی مانند این که به کسی بگویی، وقتی بر من فروختی دلالی تو را می‌کنم یا در آینده حتماً از تو خریداری می‌کنم. واقعیت پرسش این است که واقعیت بیع و خواستن دلالی در یک عقد موجود بوده و آن این که خرید جنس از شرکت، مشروط به انجام عمل دلالی بوده؛ یعنی بازاریابی و به دست آوردن دست‌مزد از مشتریانی که شخص برای شرکت حاضر کرده است.

سوم: «دلالی» عقدیست بین بایع و کسی که مشتریان را برای بایع جلب می‌کند؛ پس عمل «بازاریابی» بر کسی لازم است که خودش با شرکت عقد کرده است، نه بر کسانی که آن‌ها آورده است؛ ولی واقعیت اخذ دست‌مزد دلالی در شرکت مذکور چنین است که دلال حق الزحمه خود را از مشتریانی اخذ می‌نماید که خودش آن‌ها را به شرکت حاضر کرده است، و یا از کسانی اخذ می‌نماید که آن‌ها را غیر وی حاضر کرده‌اند و این گونه معامله، مخالف عقد دلالی می‌باشد.

چهارم: قیمت اجناسِ شرکت با غبن فاحش همراه می‌باشد، با وجود آن‌که مشتری از غبن فاحش باخبر است، عاقبت این همه اسالیب پیچیده که شرکت مذکور برای جلب مشتریان روی دست دارد، خالی از فریب نمی‌باشد؛ چون مشتری برای خرید اجناس شرکت، بهای بسیار گرانی را پرداخته است که در واقعیت، قیمت جنس معادل یک جز اندک اصل آن قیمت نمی‌باشد. اساس این همه مشکلات آنست که قبلاً از جانب شرکت برای این مشتری زمینه‌سازی گردیده و برایش فرصتی مهیا شده است تا بازاریابی خرید تولیدات شرکت مذکور را در مقابل حق‌الزحمه نماید که از نزد مشتریانی دیگر بدست می‌آورد که خودش برای شرکت مذکور حاضر کرده است، و یا از مشتریانی اخذ می‌نماید که آن‌ها را اشخاصی حاضر کرده‌اند که خود وی در اول جلب کرده بود.

هرگاه مشتری نتوانست مشتریان دیگری را جذب نماید، به‌ویژه مشتریانی که در آخر سلسله‌ی این مشتریان، زحمت و تلاش دارند، حتماً دچار فریب خوردگی خواهد شد و قیمت گرانی را که برای تولید پرداخته است، مساوی به دهم حصه‌ی پول پرداخته شده‌ی مشتری نمی‌باشد. فریب در اسلام حرام می‌باشد، پیامبر صلی الله علیه وسلم در حدیثی که بخاری از عبدالله بن ابی اوفی روایت کرده است که فرموده:

«الْخَدِيعَةُ فِي النَّارِ...»

ترجمه: فریب در آتش است....

هم‌چنین بخاری از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت می‌کند، رسول الله صلی الله علیه وسلم برای شخصی که در معاملات اش فریب می‌خورد، فرمود:

«مَنْ بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خَلَابَةَ»

ترجمه: با هر کس که معامله کردی، بگو فریب در کار نباشد.

«خلابة» یعنی خدیعه به معنی فریب که منطوق حدیث بوده و مفهوم آن دلالت به حرمت فریب می‌کند. فشرده این‌که، اسلوب معامله شرکت «کویست نت» که تا این

دم در پرسش و پاسخ توضیح گردید، مخالف شریعت بوده و از الله سبحانه و تعالی آرزو می‌کنم، به فضل و احسان خود ما را برای اقامه خلافت و تطبیق «نظام اقتصادی اسلام» که معاملات اقتصادی را به طریقه‌ی خاص و پاک بیان کرده و روزگار آرام و زندگی مطمئن را برای تمام افراد رعیت خود مهیا می‌سازد. الله سبحانه و تعالی عزیز و حکیم است.

٤ ذی القعدة ١٤٣٦ هـ.ق

١٩ اگست ٢٠١٥ م

فروش میوه‌جات بر سر درختان

پرسش

دانشمند عالی قدر و امیر صاحب گرامی، السلام علیکم و رحمت الله و برکاته! فروختن محصولات قبل از حاصل برداری آن روی درخت در سرزمین ما رایج است. این نوع محصولات؛ مانند: گل میخک، مرچ، ناریال و غیره به همین شکل فروخته میشوند. مالک زمین آن را کشت و آبیاری می‌کند تا ثمر بیشتر دهند. زمانی که میوه طبق همان پلان حاصل می‌دهد، آن را با قیمت تخمینی به فروش می‌رساند. بناً خریدار باید از آن حاصل برداشته و معامله مناسب نماید و خریدار به مالک زمین قبل از حاصل گرفتن قیمت توافق شده را می‌پردازد. زمانی که فروش صورت می‌گیرد، قیمت بین خریدار و فروشنده موافقت می‌گردد و فروشنده بعد از فروش آن دیگر مسوول محصول نهایی نیست، خریدار می‌تواند همان وقت حاصل برداری نماید و یا آن را به وقت مناسب آن واگذار نماید؛ اما بعد از معامله مسوولیت خریدار است تا مزرعه را از حیوانات، سارقین و غیره محافظت نماید. آیا این نوع معامله در اسلام جایز است؟ الله سبحانه و تعالی شما را خیر کثیر نصیب گرداند و به این امت پیروزی را تحت رهبری شما نصیب گرداند.

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمة الله و برکاته!
از متن فوق چنین درک کردم که پرسش شما در مورد فروش میوه بر سر درخت است؛ مثلاً شخصی به مالک درخت چنین بگوید که می‌خواهم میوه و حاصل این درخت انجیر را در این فصل بخرم و حاصل این درخت ملکیت من می‌شود، از آن می‌خورم و می‌فروشم تا آن‌که حاصل این درخت در این فصل تمام شود، و هر دو بر این امر در مقابل اجره‌ی معین اتفاق می‌کنند. شما می‌پرسید که آیا این کار جایز است

یا خیر؟ اگر درک من درست باشد؛ پس این پاسخ را برایت ارایه می‌کنم:
بلی! این معامله در بسیاری از سرزمین‌های اسلامی رایج است و در فقه به نام «فروش میوه‌جات بر سر درختان» و در نزد عام مردم به نام «پیمان و معامله درخت» یاد می‌شود. این جایز است؛ اما به شرطی که میوه پخته و رسیده باشد؛ البته لازم نیست که تمامش رسیده باشد؛ چون تمامش در یک زمان نمی‌رسد. بعضی دلایل و تفصیلات را از کتاب‌مان «شخصیت اسلامی، جزء دوم باب فروش میوه جات بر سر درختان» را برایت نقل می‌کنم:

بیان حکم شرعی در این پیمان؛ یعنی فروش میوه موجود در شاخ درخت که هنوز میوه در شاخ درخت باشد، نیاز به تفصیل دارد؛ چون در این پیمان به میوه و حاصل دیده می‌شود، اگر پخته و رسیده باشد؛ یعنی خوردنش ممکن بود؛ پس این معامله جایز است و اگر نرسیده بود (پخته نشده بود) و خوردن آن ناممکن بود، درین صورت فروش میوه جایز نیست؛ چون مسلم از جابر رضی الله عنه روایت کرده است که:

«نهی رسول الله عن بیع الثمر حتی یطیب»

ترجمه: نبی اکرم صلی الله علیه وسلم از فروش میوه‌ی تا زمانی که پخته نشده است، منع فرمود.

و نیز روایت کرده است:

«نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم... وعن بیع الثمر حتی یبدو صلاحه»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از... و فروش میوه تا این که برسد منع نموده است.

و چنانچه بخاری از جابر رضی الله عنه روایت نموده است:

«نهی النبی عن أن تباع الثمرة حتی تشفح، قیل ما تشفح، قال: تحمار وتصفار ویؤکل منها»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از فروش میوه پیش از آن‌که رنگ بگیرد منع فرموده است؛ پرسیدند، رنگ گرفتن چیست؟ فرمود: سرخ و زرد می‌گردد و قابلیت خوردن را می‌داشته باشد.

و نیز بخاری از انس ابن مالک روایت نموده است:

«أنه نهی عن بیع الثمرة حتى یبدو صلاحها، وعن النخل حتى یزهو، قيل: وما یزهو؟ قال: یحمار أو یصفار»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از فروش میوه‌ای که نرسیده باشد منع فرموده است و از خرما تا این‌که رنگ نگیرد. پرسیدند: رنگ گرفتن چیست؟ فرمود: سرخ می‌شود یا زرد می‌گردد.

وی نیز روایت نموده است:

«إن رسول الله نهی عن بیع الثمار حتى تُزهی، فقیل له: وما تُزهی؟ قال: حتی تحمر. فقال رسول الله: أرأیت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدکم مال أخیه»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از فروش میوه پیش از آن‌که رنگ بگیرد منع فرموده است. پرسیدند رنگ گرفتن چیست؟ فرمود: رنگش سرخ گردد و رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز فرمود: چه فکر می‌کنید اگر الله سبحانه و تعالی میوه را بیار نیاورد آنگاه شما مال برادران را در مقابل چه چیز می‌گیرید.

و چنان‌چه بخاری از عبد الله ابن عمر روایت نموده است:

«نهی عن بیع الثمار حتى یبدو صلاحها، نهی البائع والمبتاع»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از فروش میوه‌جات قبل از این‌که برسد، خریدار و فروشنده، هر دو را نهی کرده است.

و مسلم به این الفاظ روایت نموده است:

«نهی عن بیع النخل حتی یزهو، وعن السنبل حتی یبیض ویأمن العاهة»

ترجمه: از فروش خرما نهی کرد؛ مگر آنگاه که برسد و از فروش خوشه نهی کرد؛ مگر آنکه سفید شود و از آفت اطمینان حاصل گردد.

تمام این احادیث منع «فروش میوه‌جات نارسیده» را صریحاً بیان می‌دارد. بناً از مدلول این احادیث بر عدم جواز فروش میوه‌جات نارسیده (خام) و از مفهوم آن بر جواز فروش میوه‌جات رسیده (پخته شده) استدلال می‌شود. بنابراین، پیمان و معامله درخت که میوه آن ظاهر شده بود؛ مانند: زیتون، لیمو، خرما و... اگر قابل خوردن شده بود درست است و اگر قابل خوردن نشده بود درست نیست.

از احادیث فوق این موضوع دانسته می‌شود که هدف از رسیدن و پخته‌گی میوه «قابل خوردن بودن میوه» می‌باشد؛ زیرا از تحقیق و پژوهش احادیث وارد شده در موضوع نهی فروش میوه نارسیده در می‌یابیم که درین باره تفسیرهای مختلف بیان شده است: در حدیث جابر رضی الله عنه چنین بیان گردیده است: «تا زمانی که پخته نشده است»، در حدیث دومی: «پیش از آن که برسند» و در حدیث انس رضی الله عنه چنین بیان شده است: «از فروش انگور پیش از آن که سیاه گردد و هم‌چنان از فروش حبوبات پیش از آن که سخت گردد، منع نموده است.» (رواه ابو داود)

و در حدیث دیگری که جابر رضی الله عنه روایت نموده است چنین بیان شده است: «رنگ بگیرد» و در حدیث ابن عباس: «تا این که قابل خوردن شود» بنابراین، تمام احادیث مذکور معنی واحد را افاده می‌کند و آن عبارت از «قابلیت خوردن را داشته باشد» است.

اگر به واقعیت میوه‌جات دقت کنیم، در می‌یابیم که قابلیت خوردن در آن‌ها نظر به مختلف بودن میوه‌جات، از هم متفاوت می‌باشد؛ چنان‌چه در برخی از میوه‌جات با تغییر آشکارا در رنگش قابلیت خوردن پیدا شده و علامات پخته شدنش ظاهر می‌گردد؛

مانند: خرما، انجیر، انگور، ناک و امثال آن. و برخی از آن پخته شدنش توسط پشت و رو کردنش و دیدنش توسط ماهرین دانسته می‌شود؛ مانند خربوزه که درک پخته شدن آن از تغییر رنگش مشکل است، و برخی از آن به مجرد تبدیل شدن گلش به میوه قابل خوردن می‌شود؛ مانند بادرنگ، تره و امثال آن. بنابراین، هدف از رسیدن و پخته‌گی در میوه، همانا قابلیت‌اش برای خوردن می‌باشد و دلیل بر این حدیثی است که مسلم از عباس روایت می‌کند:

«نهی رسول الله عن بیع النخل حتی یاکل منه أو یؤکل»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از فروش خرما منع کرد؛ مگر هنگامی که قابلیت خوردن را داشته باشد.

هم‌چنان حدیث متفق علیه که جابر رضی الله عنه روایت نموده است که: «حتی یطیب» ترجمه: «تا زمانی که پخته نشده است.» ازین رو جایز بودن فروش تره و بادرنگ و امثال آن واضح می‌گردد؛ یعنی خرید و فروش آن دو (تره و بادرنگ) به مجرد ظهور حاصل؛ یعنی به مجرد آغاز تبدیل شدن گل به بادرنگ جایز می‌باشد. لذا در حالی که هنوز [برخی از آن] گل هست و حتی قبل از آن که گل شده باشد میوه‌اش فروخته می‌شود. یعنی میوه آن مزرعه در همین حالت قبل از آنکه پیدا شود به مجرد آغاز پیدا شدن برخی از آن فروخته می‌شود و این از قبیل بیع معدوم نمی‌باشد؛ زیرا میوه آن پیایی می‌آید و یک بار همه‌اش به وجود نمی‌آید؛ لذا همه میوه مزرعه در یک فصل، آنچه موجود باشد و آنچه هنوز موجود نباشد، همه فروخته می‌شود؛ زیرا فرقی وجود ندارد میان آن که پخته‌گی میوه‌اش با سرخ شدن ظاهر شود؛ مانند خرما یا با سیاه شدن؛ مانند انگور و یا با تغییر رنگ مثل ناک و میان آن که پخته‌گی میوه آن با ظهور بعضی‌اش و در پی آمدن گل‌های دیگرش و میوه دادن آن ظاهر گردد.

لیکن میوه‌ای که تبدیل شدن گل‌هایش رسیده بودن آن شمرده نمی‌شود؛ مانند خربوزه، در آن این امر جایز نمی‌باشد. بناً فروختن بادام در گلش و فروختن انجیر که هنوز دم بوده پخته‌گی در آن ظاهر نشده باشد جایز نیست. هدف در این‌جا فروش آن

بر سر درخت است؛ یعنی معامله درخت؛ زیرا تنها فروش میوه بر سر درخت مشروط به پخته‌گی آن؛ یعنی به آن‌چه که به پخته شدن میوه دلالت کند می‌باشد و مراد از پخته‌گی میوه، پخته شدن همه میوه‌های یک درخت نیست؛ زیرا این غیرممکن است؛ چون میوه‌ها دانه دانه و یا چند چند دانه پخته می‌شوند؛ سپس باقی به تدریج پخته می‌گردند و نیز مراد از پخته شدن میوه، پخته شدن آن در هر باغ جدا جدا نیست و نه هم پخته شدن میوه‌ی همه باغ‌ها؛ بلکه مراد از پخته شدن آن، پخته شدن جنس میوه است؛ اگر انواع‌اش در پختن با هم تفاوت نداشتند؛ مانند زیتون و پخته شدن نوع آن مراد می‌باشد؛ اگر انواع‌اش در پختن باهم تفاوت داشتند؛ مانند: انجیر و انگور، مثلاً هرگاه برخی از میوه درخت خرما در یکی از باغ‌ها پخته شود، آنگاه خرید و فروش میوه همه درختان خرما در همه باغ‌ها جایز می‌باشد. هرگاه نوعی از سیب در برخی از درختانش پخته گردد، آنگاه فروختن آن نوع سیب در تمام باغ‌ها جایز می‌گردد، و هرگاه زیتون در درخت‌ها برسد، خرید و فروش زیتون در تمام باغ‌های آن جایز می‌شود؛ چون در احادیث فوق چنین ذکر گردیده بود:

ترجمه: از فروش خرما نهی کرد؛ مگر آنگاه که برسد و از فروش خوشه نهی کرد؛ مگر آن‌که سفید شود و از آفت اطمینان حاصل گردد.

و در حدیث دومی:

ترجمه: از فروش انگور پیش از آن‌که سیاه گردد و هم چنان از فروش حبوبات پیش از آن‌که سخت گردد، منع نموده است.

پس حکم میوه هر جنس و هر نوع را جدا جدا و مشخص بیان کرد؛ چنان‌چه در حبوبات (سخت شود) و در انگور سیاه (سیاه شود) گفته است. لذا حکم پخته شدن هر جنس - قطع نظر از سایر اجناس - و هر نوع، بدون در نظر داشت باقی انواع مختلف است و کلمه رسیدن (پخته شدن) که در حدیث در باره‌ی یک جنس و در باره‌ی یک نوع وارد شده بر برخی از میوه هر قدر که کم هم باشد صدق می‌کند.

علاوه بر این، واقعیت میوه دال بر آنست که به تدریج پخته می‌شود. از آن‌چه که گذشت واضح می‌گردد که معامله هیچ درختی؛ یعنی فروش میوه‌ی هیچ درختی قبل از رسیدن؛ یعنی قبل از پخته شدن میوه‌اش جایز نمی‌باشد. آرزومندم که پاسخ واضح بوده باشد.

۱۷ جمادی الاول ۱۴۳۸ هـ.ق

۱۴ فبروری ۲۰۱۷ م

قرض گرفتن از کسی که پابند به حلال و حرام نباشد

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

یکی از دوستانم که با من یک‌جا کار می‌کند، در خانه‌ی کرایه‌ی زندگی می‌نماید و توان پرداخت کرایه‌ی خانه را هم ندارد، جهت اعمار خانه شخصی؛ برادرش که در خارج کار می‌کند و چندان توجه به کسب مال حلال و حرام هم ندارد، اصرار دارد با گرفتن قرضه از وی، برای خود خانه بسازد. بناً پرسش را مطرح می‌نمایم که آیا می‌تواند از برادرش با آن واقعیت که دارد، قرضه بگیرد؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

مردم بر سه نوع مال (جنس) معامله می‌کنند:

۱. مالی که ذاتاً حرام است: مانند شراب، هدیه (تحفه گرفتن) آن، قرض گرفتن، خرید و فروش و تولید و ترافیک؛ هر نوع معامله شراب بر مالک شراب، تحفه گیرنده، فروشنده و مشتری و قرض گیرنده شراب حرام می‌باشد.

چنانچه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده است:

«حرمت الخمر بعینها» (رواه نسایی)

ترجمه: نفس و ذات شراب حرام گردانیده شده است.

۲. مال دزدی و غصب شده: این کار بر دزد و غاصب حرام است، هدیه و قرض گرفتن، خرید و فروش آن بر کاسب، هدیه گیرنده، فروشنده، مشتری، قرض گیرنده آن و هر نوع معامله آن جایز نیست چون این مال؛ حق مالک آن است.

و هر جا که یافت گردد به مالک مال، تسلیم کردنش واجب می‌باشد. حدیث ذیل

نص است دال بر اینکه مال دزدی شده به مالک آن بر گردانیده می‌شود.

اخرج احمد عن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا سرق من الرجل متاع، أو ضاع له متاع، فوجده بيد رجل بعينه، فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع بالثمن»

ترجمه: هنگامی که مال کسی دزدی، یا گم شود و همان مال را در دست شخص دیگر ببیند، مالک آن مال مستحق آن است و مشتری پول را از فروشنده پس گیرد.

و در موضوع غصب نیز چنین است، مالی که غصب گردیده بر غاصب واجب است که مال غصب شده را به مالک آن بر گرداند. چنانچه سمرة روایت نموده است: رسول الله صلى الله عليه وسلم می‌فرمایند:

«على اليد ما أخذت حتى تؤدى» (اخرجه الترمذی و قال حدیث حسن)

ترجمه: هرکس از راه نامشروع در مال دیگری تصرف کند، ضامن آن است تا آنکه آن را به صاحبش باز گرداند.

۳. مالیکه ذاتاً مباح است: مانند پول طلا، نقره و پول کاغذی. اما صاحب آن بر اساس معاملات حرام کسب نماید مانند مال ربا (سود)، مال قمار و مال شرکتهای سهامی و قرعهکشی و غیره؛ فقط بر کاسب آن حرام میباشد و کسیکه به طریقه مشروع از رباخوار و قمارباز پول بدست آورد، حرام نیست؛ مثلاً: به رباخوار چیزی را میفروشد و پولش را بگیرد و یا زن از رباخوار نفقه‌اش را حاصل کند، یا رباخوار به یکی از اقاربش هدیه دهد، یا از رباخوار قرض بگیرد و غیره، معاملات مشروع است. گناه این مال، بر رباخوار است نه بر گیرنده پول، نفقه، تحفه، قرض و غیره. الله سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

ترجمه: هیچ‌کسی جز برای خود کار نمی‌کند و هیچ‌کسی گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد.

با این هم بهتر است با کسانی که مال را به طریقه نامشروع؛ مانند: ربا، قماربازی و قرعه‌کشی‌ها بدست می‌آورند؛ معامله نکند و از بابت تقوی و پرهیزگاری به آن‌ها چیزی نفروشد و از آن‌ها تحفه و هدیه نگیرد تا فروشنده، پول ملوث به ربا را در مقابل مال‌اش کسب ننماید و هدیه را نپذیرد تا مال ربا را کسب ننماید. چون مسلمان از مالی که پاک و صاف نباشد باید دوری کند. زیرا اصحاب کرام از بسیاری چیزهای مباح به ترس از این که مبادا به حرام نزدیک شوند دوری می‌کردند. و هم‌چنان پیامبر صلی الله علیه وسلم در حدیث صحیح چنین فرموده است:

«لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس»
(اخرجه الترمذی و قال هذا حدیث حسن)

ترجمه: بنده به جایگاه متقیان و پرهیزگاران نمی‌رسد تا آن‌گاه که آن‌چه را در آن مانع و ایرادی نیست، به خاطر پرهیز از ارتکاب آن‌چه که در آن مانع و ایرادی هست، ترك نکند.

خلاصه‌ی سخن؛ جایز است که از برادرت پول قرض بگیری و لوکه برادرت با اسهام و ربا معامله کند و یا در شرکت سهامی کار کند، گناه بر دوش اوست و در قرض گرفتن از او، بر تو گناه نیست. اما از بابت تقوی و پرهیزگاری معامله نکردن با کسانی که با معاملات حرام سر و کار دارند بهتر است.

و اگر زمینه مساعد شد تا از شخص که پابند به حلال و حرام باشد قرض بگیری این بهتر و خوبتر است، اما اگر از برادر که پابند به حلال و حرام نباشد قرض گرفتی ایرادی نیست.

۸ رجب ۱۴۳۸ هـ.ق

۵ اپریل ۲۰۱۷ م

استخراج طلا و نقره

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

۱- در روشنائی رسالۀ «بحران‌های اقتصادی» آنچه در خصوص سیاست ارز از طرف دولت آمده، تعلیق و توضیح بیشتر می‌خواهم! هرگاه در مناطق تحت کنترل دولت منابع بزرگی از طلا و نقره یافت گردد، آیا دولت مسئول استخراج و به سکه درآوردن آن می‌باشد؟ آیا دولت می‌تواند به دلیل این‌که گویا نقره و طلا در استقرار ارزی اثری ندارد، از استخراج آن سر باز زند و بدان توجهی نه نماید؟

۲- دولت خلافت از دید واقعی چگونه می‌تواند با معیار طلا و نقره نرخ را کنترل کند؟ به‌گونه‌ی مثال، هرگاه خلافت در سرزمینی تأسیس گردد که ذخائر طلا و نقره در آن کم یافت گردد، خلافت این مشکل را چگونه اداره می‌نماید؟ پس آیا در چنین حالت ارزهای ورقی را با پشتیبانی طلا و نقره، تولید می‌نماید؟ و یا تا زمانیکه طلا و نقره به اندازه کافی برای پوشش ارزی طلا و نقره به طور کامل کشف گردد، ارزش پول‌های کاغذی را توسط دارایی‌های دیگر پشتیبانی خواهد کرد؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

۱- بالای دولت خلافت واجب است تا استخراج نقره و طلا را زیر اداره خود در آورد؛ نه تنها برای اینکه سکه‌ی شرعی برآن استوار است، بلکه طلا از جمله معادن زیر زمینی است که از ملکیت عامه به شمار می‌رود. و دولت طلا را به اندازه حاجات پولی و مصرفی‌اش استخراج می‌کند که در زمینه احکام شرعی زیر توازن در استخراج را واضح می‌سازد:

پول نقد عبارت از طلا و نقره است که انحصار آن ممنوع بوده و هر زمانی که در یکی از ولایات دولت نرخ پولی بالا برود، بر دولت لازم است که به هدف رعایت امور مردم پول و کالا را از ولایات دیگر خواسته و پول نقد را در بازار تکثیر نماید، و همچنان احتکار (انحصار

اجناس) ممنوع است و دولت پول را بر حسب نیاز خود تولید می‌کند و بر علاوه احکام دیگری نیز در زمینه وجود دارد.

روند تنظیم استخراج طلا و نقره به صورت خودکار جریان می‌یابد و هیچ‌گونه تورمی در قیمت‌ها به وجود نمی‌آید؛ به این دلیل که سیستم پولی «طلا و نقره» حاشیه افزایش قیمت‌ها را از بین می‌برد. در رساله «بحران‌های اقتصادی» آمده است: «اینگونه سیستم، اتحاد پولی را در سطوح داخلی و خارجی تثبیت می‌کند؛ چون گزارش‌ها حاکی از آنست که شاخص‌های قیمت طلا در سال ۱۹۱۰ تقریباً برابر با سال ۱۸۹۰ بود.»

۲- اما تصور این که دولت خلافت در سرزمینی تأسیس می‌گردد که طلا و نقره آنها نادر است، تصور غیرواقعی است؛ چون سرزمین‌های که گمان می‌رود در آن دولت خلافت تأسیس می‌گردد، شامل معادن بزرگی طلا و نقره و شامل مواد مورد نیاز دولت‌های جهان، مانند نفت و گاز می‌باشند، که دولت خلافت این مواد مورد ضرورت آنها را با نقره و طلا مبادله می‌نماید، بر علاوه سرزمین‌های اسلامی برای رفع ضروریات اساسی اش خودکفا می‌باشد، هرگاه منابع اساسی ما را قطع نمایند بالای ما هیچ‌گونه تأثیر نمی‌گذارد برعکس خودشان بیشتر متضرر می‌گردند. همچنین پول‌های امت در بانک‌های کشورهای خارجی وجود دارد، با مبادله جنس آن را مبادله می‌نمائیم، و همچنان در بانک‌های ما پول‌های «یورو، دالر، استرلینگ» ذخیره شده است که ما این‌گونه پول‌های ذخیره شده را در برابر کالاها یا مواد دیگر مبادله و تجارت می‌کنیم.

همان‌طور که می‌دانید، حزب التحریر پیرامون آمار ذخائر طلا و نقره و دیگر فلزات در سرزمین‌های اسلامی و همچنان پیرامون ذخائر موجوده‌ی طلا و نقره در بانک‌های مرکزی تحقیقات اساسی کرده و نشان می‌دهد که در برخی از سرزمین‌های اسلامی، ثروت‌های خدادادی فراوانی نهفته است. پس شما تشویش نه؛ بلکه اطمینان داشته باشید و از الله سبحانه و تعالی دعا نمائید که نصرت را زودتر به ما نصیب کند؛ که الله بزرگ مرتبه و عزیز می‌باشد.

۲ ربیع الاول ۱۴۳۴ هـ.ق

۱۴ جنوری ۲۰۱۳ م

رهایی یافتن از مال حرامو پنهان نمودن عیب در خرید و فروش

پرسش‌ها

جناب امیر صاحب، السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

الله متعال شما را عزتمند نموده و به دستانتان امت را پیروز گرداند. دو پرسش داشتم، لطف نموده پاسخ ارایه نمایید.

(اول) در پاسخی که در مورد سهام، برای برادری که درین مورد پرسشی را مطرح نموده بود، در خلال پاسخ مذکور چنین بیان نموده‌اید: «در صورتی که مادر کافرت را در فروش سهام وکیل خویش مقرر نموده بودی و بعد از یک مدت معین حرام بودن آن را دانستی، لازم است از منفعت سهامی که در این مدت معین به دست آورده‌ای، رهایی یابی و برای این کار باید آن را در یکی از اموراتی که در آن منفعت مسلمین باشد، مصرف نمایی.» دلیل بر قراردادن و مصرف نمودن آن در خصوص امور مسلمین چیست؟ درحالی که از دید شریعت وی مالک همان مال نیست؛ پس چگونه تصرف آن مال برایش جایز است؟

(دوم) من سبزی فروشی می‌کنم و کار من به طور دست‌فروشی است. من از بازار سبزی می‌خرم و حدود چهل کیلو متر از بازار فاصله دارم. بعضی وقت‌ها سبزیجات عیب‌دار می‌باشند و معمولاً زمانی که جنس خریده شده واپس برگردانیده شود، صاحب محل کمیسیون یا کسی که به نام کمیشن‌کار یاد می‌شود، به سبب عیبی که در جنس وجود داشت، در قیمت جنس مذکور تخفیف می‌دهد (در برابر عیب مالش پول می‌دهد) و اگر در همان روز، جنس خریده شده را دو باره برگردانم، مصارف هنگفت حتی بالاتر از قیمت جنس خریده شده بر من وارد می‌شود؛ پس آیا این غرامت و کاهش قیمتی که ما مطالبه می‌نماییم، گرفتن آن بر ما حرام است؟ یوسف ابو سلام

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

اول) پاسخ به پرسش رهایی یافتن و خلاص شدن از مال حرام: معلوم می‌شود که شما اشتباه درک نموده و گمان نموده‌اید که این سخن ما: «و لازم است از منفعت سهامی که در مدت پنج ماه معین به دست آورده‌اید، رهایی یافته و برای این کار باید آن را در یکی از اموراتی که در آن منفعت مسلمین باشد، مصرف نمایید.» به معنای صدقه دادن است؛ یعنی شما گمان کرده‌اید که در برابر مصرف نمودن مالش (حرام) در امور مسلمین اجر و ثواب کسب می‌نمایید؛ در حالی که این چنین نیست؛ چون ما گفتیم که «رهايي يابد» به گونه مثال: اگر در خانه‌ات بعضی اشیای اضافی وجود داشته باشد و شما بخواهید که از آن رهایی یابید، پس بدون شک شما آن را گرفته و در مکان مناسب آن قرار می‌دهید؛ یعنی این‌طور نمی‌کنید که آن‌ها را گرفته و در سرک‌ها انداخته و بگویید که از آن خلاص شدم؛ بلکه آن را گرفته و چنانچه لازم است، در مکان مناسب‌اش قرار می‌دهید و به این معنی است که شما برای اشیای اضافی موجود در خانه، مناسب‌ترین و بهترین مکان را جهت قراردادن این مال انتخاب می‌نمایید تا این‌که باعث آزار و اذیت کسی نگردد؛ آیا این‌طور نیست؟ عاقلانه نیست که این اموال اضافی را گرفته و در سرک‌ها و در راه مردم بیندازید تا سبب آزار و اذیت مردم گردد. با توجه به آنچه در فوق گفتیم که از مال حرام رهایی یافته و آن را در کار که در آن منفعت مسلمانان باشد، مصرف نماید و این اموال را گرفته مثلاً در زمین و یا در زباله‌دانی نیندازد.

یوسف برادر! آن شخص با گذاشتن آن در بهترین و مناسب‌ترین مکان آن، خود را از مال حرام خلاص می‌نماید؛ اما صدقه نیست که در برابر آن مستحق اجر و ثواب گردد؛ زیرا احمد در مسند خویش از عبد الله ابن مسعود رضی الله عنه روایت نموده است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«...وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ... لَا يَكْسِبُ عَبْدٌ مَالًا مِنْ حَرَامٍ، فَيُنْفِقَ مِنْهُ فَيُبَارِكَ لَهُ فِيهِ، وَلَا يَتَّصِقُ بِهِ فَيُقْبَلَ مِنْهُ، وَلَا يَتْرُكُ خَلْفَ ظَهْرِهِ إِلَّا كَانَ زَادَهُ إِلَى النَّارِ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَمْحُو السَّيِّئَ بِالسَّيِّئِ، وَلَكِنْ يَمْحُو السَّيِّئَ بِالْحَسَنِ، إِنَّ الْخَبِيثَ لَا يَمْحُو الْخَبِيثَ»

ترجمه: ... قسم به ذاتی که جانم در اختیار اوست... هر بنده‌ای که مال حرام را کسب نماید؛ اگر از آن انفاق نماید، در برابر آن برکت نمی‌بیند و اگر صدقه نماید، قبول نمی‌شود و چیزی که از آن به دست آید آن (شخص) را بیشتر به سوی آتش می‌راند، زیرا الله متعال بدی را با بدی محو نمی‌کند؛ اما بدی را با خوبی محو می‌کند و نیز پلیدی، پلیدی را محو و پاک نمی‌نماید.

شایان ذکر است که از بعضی فقهای کرام به شکل واضح نقل قول نموده‌اند که یک شخص می‌تواند مطابق با احکام شرعی متعلق به محل مصارف شرعی، مال حرام را متصرف شود و جهت اثبات این موضوع به حدیثی که از عاصم بن کلب و او از پدرش و وی از یک مرد انصاری روایت نموده است، استدلال می‌نمایند، که روایت مذکور قرار ذیل است:

«خرجنا مع رسول الله عليه الصلاة والسلام في جنازة، فرأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام، وهو على القبر يوصي الحافر: أوسع من قبل رجليه، أوسع من قبل رأسه، فلما رجع استقبله داعي امرأة، فجاء وجيء بالطعام، فوضع يده، ثم وضع القوم، فأكلوا، فنظر أباًؤنا رسول الله عليه الصلاة والسلام يلوك لقمة في فيه، ثم قال: إني أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها، فأرسلت المرأة: يا رسول الله، إني أرسلت إلى البقيع ليشتري لي شاة، فلم أجد، فأرسلت إلى جار لي - قد اشترى شاة - أن أرسل إليّ بثمنها، فلم يوجد، فأرسلت إلى امرأته، فأرسلت بها إلي، فقال عليه الصلاة والسلام: أطعميه الأسارى...»

ترجمه: همراه با رسول الله صلی الله علیه و سلم جهت ادای نماز جنازه شخصی رفته

بودیم و در آنجا رسول الله صلی الله علیه وسلم را دیدم که بر سر قبر ایستاده بود و به شخصی که قبر را حفر می‌نمود، توصیه می‌نمود که ناحیه‌ای پا و ناحیه‌ای سرش را فراخ‌تر حفر کند (قبر باید وسیع‌تر باشد؛ نه تنگ و ضیق)؛ زمانی که وی از آنجا برگشت؛ زنی شخصی را جهت استقبال از رسول الله صلی الله علیه وسلم (جهت دعوت به طعام) فرستاده بود؛ رسول الله صلی الله علیه وسلم دعوت آن را پذیرفته و به مجلس آنان حاضر شد؛ طعام را آوردند؛ وی صلی الله علیه وسلم و سپس سائر حاضرین دستان خویش را گذاشتند و به خوردن طعام شروع کردند؛ پدرمان به سوی رسول الله صلی الله علیه وسلم نظر نمود و دید که رسول الله صلی الله علیه وسلم همان یک لقمه را در دهن خویش نگهداشته و می‌جود و فرمود: این گوشت گوسفند بدون اجازه مالک آن گرفته شده است. آن زن را از این امر آگاه ساختند و خواستار تفصیل شدند؛ وی گفت: شخصی را جهت خریدن گوسفند به بقیع (نام مکانی) فرستادم؛ اما در آنجا پیدا نکرد و به خانه همسایه خویش، که گوسفند را خریده بود، فرستادم تا گوسفند خویش را به قیمت خریده شده برایم بفرستد؛ آن مرد در خانه خویش نبود و سوی همسر آن فرستادم؛ وی پذیرفته و گوسفند را برایم فرستاد؛ رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: با این گوسفند اسیران را غذا بده...

بعضی از علماء با استناد بر کلمه‌ای «مصلح مسلمان‌ها»، جهت رهایی از مال حرام، مصرف آن را عام‌تر نموده و گفته‌اند: در محل مصرف صدقات نفلی مانند: عطاء نمودن مال به فقراء یا اعمار مساجد مصرف گردد؛ چون این‌ها از جمله محل مصرف صدقات است و این سخن دیدگاه احناف است که در حاشیه ابن عابدین، جلد ۳ صفحه ۲۲۳ ذکر گردیده است و هم‌چنان دیدگاه مذهب مالکی نیز همین‌گونه است؛ چنانچه در کتاب احکام القرآن تألیف قرطبی جلد ۳ صفحه ۳۶۶ از آن تذکر رفته است.

بعضی فقهاء گفته‌اند که جهت رهایی از مال حرام آن را در راه الله یعنی «جهاد» انفاق کند و این یکی از آراء شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله است که در کتاب

مجموع الفتاوی جلد ۲۸ صفحه ۴۰۱ چنین بیان نموده است: «حتی اگر شخصی به دستان خویش مال حرام را کسب نماید و بنابر نشناختن مالک مال و به دلائل امثال این نتواند که مال حرام را به مالک آن برگرداند... حتماً در راه الله انفاق نماید و بدون شک یگانه محل مناسب برای مصرف این مال، انفاق در راه الله یعنی جهاد است؛ چون هرکسی که بسیار گنهکار باشد، بزرگ‌ترین دوی آن جهاد است و کسی که بخواهد از مال حرام رهایی یافته و توبه نماید و برگرداندن مال به مالک آن امکان نداشت؛ پس آن مال را به نیابت از مالک آن در راه الله انفاق نماید. این است راه بهتر جهت خلاصی از مال حرام و کسب اجر جهاد.» و بعضی اقوال دیگر نیز در زمینه وجود دارد.

دوم) پاسخ به پرسش دوم راجع به فروش سبزیجات: متن پرسش تان این‌گونه است: «من سبزی فروشی می‌کنم و کار من به طور دست‌فروشی است. من از بازار سبزی می‌خرم و حدود چهل کیلومتر از بازار فاصله دارم. بعضی وقت‌ها سبزیجات عیب‌دار می‌باشند و معمولاً زمانی که جنس خریده شده واپس برگردانیده شود، صاحب محل کمیسیون یا کسی که به نام کمیشن کار یاد می‌شود، به سبب عیبی که در جنس وجود داشت، در قیمت جنس مذکور تخفیف می‌دهد (در برابر عیب مالش پول می‌دهد) و اگر در همان روز، جنس خریده شده را دو باره برگردانم، مصارف هنگفت حتی بالاتر از قیمت جنس خریده شده بر من وارد می‌شود. پس آیا این غرامت و کاهش قیمتی که ما مطالبه می‌نماییم، گرفتن آن بر ما حرام است؟»

پاسخ به این پرسش واضحاً در کتاب نظام اقتصادی اسلام باب «پنهان نمودن عیب مال در خرید و فروش» صفحه ۱۹۳ موجود است و چنین بیان شده است: «برای مسلمان جائز نیست که در جنس و مال تجارت یا در مزد خیانت نموده مردم را فریب دهد؛ بلکه بالای وی واجب است تا آنچه عیب در مال و ثقلب (جعل) در پول می‌باشد، آن را اظهار و بیان نماید و نباید در جنس تجاری به خاطر این‌که به پول هنگفت فروخته شود و یا در بازار منتشر شود و در پول به خاطری این‌که به حیث قیمت برای جنس تجاری قبول گردد، ثقلب و جعل کاری نماید؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم از این عمل نهی قطعی به عمل آورده است. ابن ماجه از عقبه بن عامر

روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ بَاعَ مِنْ أَخِيهِ بَيْعًا فِيهِ عَيْبٌ إِلَّا بَيَّنَّهُ لَهُ»

ترجمه: مسلمان برادر مسلمان است و برای هیچ مسلمانی جائز نیست که مال عیب‌دار را به برادرش بفروشد؛ مگر این‌که او را از عیب آن آگاه سازد (برای یک مسلمان پنهان نمودن عیب مال در خرید و فروش جائز نیست).

و امام بخاری از حکیم بن حزام روایت کرده است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَنْفَرَقَا أَوْ قَالَ حَتَّى يَنْفَرَقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا»

ترجمه: فروشنده و مشتری تا زمانی که از هم جدا نشده‌اند، حق فسخ معامله را دارند؛ اگر آن دو در معامله‌شان به همدیگر راست گفتند و عیب و ایراد اموال و اجناس تجاری را بیان کردند، در معامله‌شان برکت انداخته می‌شود و اگر پنهان کاری کردند و دروغ گفتند، برکت معامله‌شان از بین می‌رود.

و نیز فرموده است:

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ عَشَّ» (رواه ابن ماجه و ابوداود من طریق ابی هريره)

ترجمه: کسی که در معامله خیانت و فریبکاری کند، از ما مسلمانان نیست!

و کسی که چیزی را از طریق «تدلیس (پنهان کردن و پوشانیدن عیب چیزی)» و تقلب (جعل کاری و خیانت) به دست آورد، مالک آن پنداشته نمی‌شود؛ زیرا که تدلیس و تقلب (خیانت) از وسائل تملک نیست؛ بلکه از جمله وسائل است که از آن نهی به عمل آورده شده است و آن مال حرام و ناروا می‌باشد؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم فرموده است:

«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتِ النَّارِ أُولَى بِهِ» (رواه احمد من طریق جابر

بن عبد الله

ترجمه: گوشت (جسم و بدن) که توسط مال حرام تربیه و رشد کند، داخل جنت نمی‌شود؛ جهنم سزاوار اوست!

و اگر تدلیس در مال تجاری و یا در پول صورت گیرد، مشتری اختیار دارد که قرارداد و معامله را فسخ نماید و یا انجام دهد؛ اما غیر از این او اختیار دیگری ندارد؛ پس اگر خریدار بخواهد که مال به دست آمده را توسط تدلیس همراه با «ارش» (گرامت یا رشوه؛ یعنی مال و پولی که در بدل عیب مال) یکجا بگیرد؛ یعنی میان قیمت آن بدون عیب و قیمت آن با عیب فرق قایل شود، این حق را ندارد؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم برای او اخذ گرامت را در اختیار او نگذاشته؛ بلکه او را مخیر به دو چیز قرار داده است: یا معامله بیع را بدون اخذ «ارش» (مال و پول بدیل عیب مال) انجام دهد و یا آن را رد نموده و انجام ندهد؛ زیرا در حدیثی که بخاری از ابی هریره روایت کرده است، چنین بیان شده است: «إن شاء أمسک و ان شاء ردها» اگر خواست همان قرارداد و معامله را انجام دهد و اگر خواست رد نماید. شرط نیست که فروشنده عالم به تدلیس عیب باشد تا اختیار ثابت گردد؛ بلکه اختیار برای مشتری (فریب‌خورده) به مجرد حصول تدلیس ثابت می‌شود و لوکه فروشنده به آن عالم باشد و یا خیر.

بنا بر دلائل فوق‌الذکر، اگر بعد از خریداری مال، عیب آن برایت نمایان شد، اختیار داری که همان مال را به مالک آن برگردانی و قیمت پرداخته شده‌ات را واپس گیری و یا همان مال را با عیب‌اش می‌پذیری... اما این که معامله را پذیرفته «ارش» یا گرامت اخذ نمایی؛ یعنی میان قیمت جنس عیب‌دار و جنس بی‌عیب، بعد از معامله فرق قایل شدن جائز نیست و دور بودن‌تان از بازاری که از آن مال می‌خرید، در حکم تأثیر ندارد؛ چنانچه در حدیث شریف ذکر گردیده است؛ باید یکی از این دو راه را انتخاب نمایید:

«إن شاء أمسک و ان شاء ردها» (رواه البخاری عن ابی هریره)

ترجمه: اگر خواست همان قرارداد و معامله را انجام دهد و اگر خواست رد نماید!

۱۵ شوال ۱۴۳۸ هـ.ق

۹ جولای ۲۰۱۷ م

دلایل استنباط از قیاس و خریدن نان در مقابل آرد

پرسش

السلام علیکم و رحمة الله و برکاته!

شیخ بزرگوار و محبوب ما! الله سبحانه و تعالی شما را در کارهای تان یاری فرموده و به چیزی که در آن رضایت الله است، شما را موفق گرداند.

پرسش اول: موضوع قیاس را در کتاب «شخصیة اسلامی جلد ۳» مطالعه می‌کردم که نظرم را موضوعی به خود جلب نمود و آن این که حزب استدلال می‌کند که قیاس بنابر دلایل قطعی و دلایل ظنی؛ از جمله دلیل شرعی است؛ با وجود این اقوال، کسانی را که قایل بر این بودند که اجماع خلفاء راشدین و سایرین، دلایل ظنی بوده و برای استدلال درست نمی‌باشد، رد می‌نماید. هم‌چنان، گفته می‌شود که منشأ قیاس دلایل ظنی می‌باشد؛ پس اگر چنین باشد؛ چرا به این موضوع توجه صورت نمی‌گیرد و به خصوص که این کتاب جدیداً چاپ شده است.

هم‌چنان، من به این نظر استم و خود را خطاکار می‌گمارم؛ این که طریقه استدلال در دلالت نمودن از دلایل قطعی بر قیاس واضح و صریح نیست و آن استنباط از دلیل است؛ به این معنی: زمانی که نص قطعی باشد، در آن دلیل می‌باشد که برای حکم نمودن به جواز قیاس کافی است؛ احساس می‌کنم که این استدلال سخن صریح نیست.

پرسش دوم: بعضی مردم در نانوائی (خبازی) هرروز و یا در طول یک ماه برای نانوا مقدار آرد می‌دهند و در عوض آن نان می‌گیرند، آیا این جایز است؟ و آیا این کار شامل سیاق اجاره و یا خرید و فروش می‌گردد؟ با وجود این که هردو جانب بر یکی از این دو کار تصریح نمی‌کنند.

آرزومندم هرچی زود ممکن باشد، پاسخ بدهید. الله سبحانه و تعالی ما را موفق و پیروز گرداند؛ نصرت و توانایی دهد و ما را هرچه زودتر در دارالاسلام یکجا سازد. و السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمة الله و برکاته!

نخست راجع به قیاس: دلیل بر قیاس نصی است که در آن علت ذکر شده باشد؛ اگر علت در قرآن ذکر باشد، پس دلیل قرآن است و اگر علت در سنت ذکر شده باشد، دلیل سنت است. این همانا سخن صریح و واضح است؛ پس چگونه می‌گویید: «احساس می‌کنم این استدلال، سخن صریح و واضح نیست؟» در مثال‌های زیر دلایل علت را مشاهده نمایید، جواب‌تان را درخواست یافت: مثال از قرآن کریم؛ الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [حشر: ۷]

ترجمه: تا (این اموال عظیم) در میان ثروت‌مندان شما دست به دست نگردد.

حالا پرسش مطرح می‌گردد: آیا برای خلیفه جایز است که از ملکیت دولت، برای فقراء بدهد و برای اغنیاء ندهد؟ جواب طبعاً همین است: بلی. در پاسخ به پرسش دیگری که در مورد دلیل این امر مطرح می‌شود، باید گفت: مگر این قول الله سبحانه و تعالی جوابش نیست؟ ترجمه: تا این اموال عظیم در میان ثروت‌مندان شما دست به دست نگردد. مثال از حدیثی که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده‌اند:

«... وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين، ففيها شاة...» (اخرجه ابوداود)

ترجمه: گوسفندان چرنده اگر چهل دانه باشند، زکات آن‌ها یک گوسفند است.

اکنون پرسشی مطرح می‌گردد: آیا گوسفندی که در خانه‌ها علف داده می‌شود و به دشت و بیابان برده نمی‌شود، در آن زکات است؟ طبعاً جواب اینست: نخیر، زکات

ندارد و دلیل بر این امر، همین حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم است: «گوسفندان چرنده اگر چهل دانه باشند، زکات آن‌ها یک گوسفند می‌باشد». چنانچه دلایل را صراحتاً در موضوع می‌بینید. و اما اگر هدف‌تان از گفتن این‌که: «گمان می‌کنم این استدلال سخن صریح و واضح نیست» این باشد: علتی که در نصوص وارد می‌شود و علتی که موضوع قیاس باشد، همیشه واضح و صریح نمی‌باشد؛ بلکه گاهی صریح و گاهی غیرصریح می‌باشد؛ یعنی گاهی به اساس دلالت و گاهی به اساس استنباط و یاهم مبتنی بر قیاس می‌باشد؛ اگر منظورتان این باشد، این درست است؛ مثلاً حدیثی را که امام بخاری روایت نموده است: «انما جعل الاستئذان من اجل البصر» یعنی: اجازه گرفتن از برای دیدن است؛ به این معنی اگر شخصی بدون اجازه داخل خانه‌ای شود، چیزی را که اهل همان خانه دوست ندارد، می‌بیند. بناءً در این موضوع علت صریح است و آن لفظ «از برای» است. اما در حدیث قبلی لفظ «السائمة (چرنده)» در این موضوع علت و سبب، دلالتاً بیان شده است؛ چون وصف ذکر شده وصف قابل فهم است. اگر منظورتان این باشد، پس این درست است؛ مگر این موضوع دیگری است که ارتباط به دلیل تفصیلی دارد و دلیل اجمالی اصولی اینست: این ثابت است که قرآن مقطوع و ثابت به دلیل قطعی و سنت نیز به ثابت دلیل قطعی است؛ بناءً قیاس دلیلی است که به دلیل قطعی ثابت است؛ چون قیاس به قرآن و حدیث راجع است و این دلیل غیرتفصیلی بود.

دلیل تفصیلی فقهی برای این‌که کدام دلیل صریح است و کدام غیرصریح، این موضوع جداگانه است. اما ملاحظه شما در مورد آنچه در کتاب شخصیه ذکر گردیده که متن آن این‌گونه است: «بدون شک بنابر دلایل قطعی و دلایل ظنی، این ثابت شده است که قیاس از جمله دلائل شرعی می‌باشد.» در این مورد یک جهت سخن شما درست است، با وجود این‌که دلیل در اصول و فقه اطلاق می‌گردد؛ اما مدلول آن از لحاظ قطعی و ظنی بودن مختلف است و چون موضوع در اینجا از دلایل اصول است؛ پس بهتر اینست که به دلیل قطعی بدون دلیل ظنی اکتفا کرده شود؛ با این وجود، تصحیح این بهتر است و ان‌شاءالله تصحیح خواهیم نمود.

برای معلومات بیشتر و فهم این موضوع، آنچه را در کتابم (تیسیر الوصول الی الاصول) بیان نموده‌ام، تذکر می‌دهم: «حجت بودن قیاس از حجت بودن دلایلی که علت را معین می‌سازد (قرآن، سنت و اجماع) نشأت نموده است؛ طوری که حجت بودن قرآن، سنت و اجماع ثابت است؛ چنانچه قبلاً هم ذکر کرده‌ایم. هم‌چنان، حجت بودن قیاس ثابت است. رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز به استفاده و استعمال از قیاس رهنمایی کرده است. هنگامی که از وی در مورد حج پرسیده شد...»

اما راجع به سوال دومی‌تان (خریدن نان در مقابل آرد) باید گفت: این مسئله جدیدی نیست؛ بلکه این مسئله را فقهای کرام در عصرشان بحث نموده‌اند و در مورد پاسخ به این پرسش اختلاف نظر دارند؛ مثلاً: آیا مواد و اجناس سودی که بنابر صنعت حالت‌اش تغییر نماید؛ مانند هرگاه گندم بریان گردد یا به آرد تبدیل شود و یا خمیر شود و یا هم نان پخته شود و امثالهم، آیا این جنس واحد می‌باشد؟ یعنی بالای این‌ها لفظ گندم اطلاق می‌گردد؟ بناءً خرید آن جایز نیست؛ مگر دست به دست و جنس به جنس؟ یا این که به جنس دیگر تبدیل می‌گردد؟ و آیا جنس دومی ربوی است؟ خرید و فروش به صورت تفاضل و به شرط دست به دست بودن جایز است؟ و یا این که جنس دیگر غیر ربوی است و خرید و فروش آن به صورت نسیه (قرض) جایز است؟ شرح موضوع در نزد فقها این گونه است:

۱. کسانی که هردو را (جنس اصلی و جنسی که بالای آن تغییرات وارد گردیده) یک جنس می‌دانند؛ آن‌ها به مشکل مواجه شدند و آن این که هم‌سان شمردن دو جنس ناممکن است؛ پس گندم به آرد چگونه وزن و پیمانه شود؟ و آرد به خمیر یا خمیر به آرد چگونه وزن شود؟ لهذا گفته‌اند که فروختن گندم در مقابل نان و یا آرد جایز نیست؛ بنابر یک جنس نبودن آن‌ها.

۲. بعضی علماء گفته‌اند که دونوع جداگانه هستند (یک جنس نیستند)؛ اما هردو ربوی هستند؛ به این معنی که گندم یک جنس ربوی و هم‌چنان آرد جنس و یا صنف دیگری ربوی است و نان هم از اجناس ربوی است. بنابراین، گفته‌اند: تا زمانی که یک جنس نباشند، خریدن آن‌ها جایز است؛ به این معنی که خرید نان در برابر آرد و گندم

هرگونه که خواستید، جایز است؛ اما به شرط این‌که دست به دست (بدون تأخیر و قرض) باشد.

۳. بعضی علماء گفته‌اند که این‌ها جنس هستند و چیزی که از تغییر حالت گندم به دست می‌آید، ربوی نیست؛ بلکه چیزی غیرربوی است. بناءً نان، خمیر و آرد در قسم اجناس ربوی شامل نیستند؛ از این جهت خرید و فروش گندم در برابر نان خشک، آرد و خمیر به هر شکلی که شما خواسته باشید و لو قرض باشد، جایز است؛ چون از اقسام ربوی نیستند؛ یعنی فروش گندم به جنس دیگر غیرربوی است. از این جهت، مجتهدین در این مسئله آراء و نظریات متفاوتی دارند که در ذیل بعضی نظریات فقهای معتبر را برای ذکر خواهم نمود.

(الف) در نزد امام شافعی رحمه الله جواز ندارد: در کتاب «المجموع» از نووی الشافعی متوفی سال ۶۷۶ هـ. ق چنین ذکر شده است: «فروش آرد در مقابل نان جواز ندارد؛ چون خمیر را در آتش سرخ نموده، آب و نمک را با آرد خلط نموده است و همین خلط شدن مانع یکسان بودن آرد و نان می‌گردد؛ چون نان از اجناس موزون و گندم از مکیلات است؛ لهذا مساوی ساختن و فهم مساوی بودن هردو ناممکن است.»

(ب) در نزد امام ابوحنیفه رحمه الله جایز نیست: در کتاب «البنایة فی شرح الهدایة» از بدرالدین العینی الحنفی متوفی ۸۵۵ هـ. ق چنین آمده است: «از امام ابوحنیفه رحمه الله روایت است که گفته است: در آن خیری نیست؛ یعنی در فروش نان در مقابل گندم و یا آرد خیری نیست؛ به این معنی که جایز نیست.»

(ج) در نزد صاحبین (ابویوسف و امام محمد) خرید و فروش دوجنس متفاوت دست به دست جایز است: در کتاب «البنایة فی شرح الهدایة» چنین ذکر شده است: «فروش نان در مقابل گندم و آرد؛ یعنی دوجنس متفاوت، وقتی که دست به دست باشد، جایز است.» و نیز افزوده است: «فروش نان در مقابل نان، در صورتی که از نظر عدد و یا وزن متفاوت باشند، بنابر قول ابویوسف و محمد رحمهم الله به شرطی که دست به دست باشد، جایز است.» و در کتاب «البنایة فی شرح الهدایة» چنین ذکر

شده است: «فتوی به قول اول است.» یعنی فروش نان در مقابل گندم و یا آرد جایز است.

ح) در نزد ابویوسف رحمه الله جایز است و لو قرض باشد: در کتاب «البنایة فی شرح الهدایة» این‌گونه آمده است: «اگر گندم قرض هم باشد، جایز است و اگر نان قرض هم باشد، در نزد ابویوسف جایز است و فتوی بر این است.»
به هر حال به اجتهاد هر مجتهدی که اعتماد دارید و قلب‌تان به آن آرامش می‌یابد؛ در این مسئله تقلید نمایید. الله سبحانه و تعالی شما را یاری کند.

۷ ربیع الثانی ۱۴۳۵ هـ.ق

۷ فبروری ۲۰۱۴ م

بعد از احیای خلافت با اموال ربا/سودی چه خواهیم کرد؟

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

پرسش من از کتاب (دستگاه‌های دولت خلافت)، راجع به اموال ربا/سود بعد از برپایی دولت خلافت و سپردن اصل سرمایه‌ها به صاحبان آن است. پرسش من این‌گونه است:

با اموال ربوی/سودی چه خواهیم کرد؟ آیا ضبط/گرفتن و سرمایه‌گذاری بالای مال سودی برای دولت جایز است؟ پولی که از مال ربا بدست می‌آید، آیا نفس پول/خود همان پول حرام است و یا هم کسب نمودن آن نیز حرام است؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

۱- پاسخ به این پرسش که (با مال ربا چه خواهیم کرد؟) در کتاب (اموال در دولت خلافت) واضحاً بیان شده که دولت چگونه در مالی که از طریق نامشروع بدست می‌آید؛ مانند: مالی که از طریق خیانت، فریب، قمار، ربا/سود... بدست می‌آید، تصرف می‌کند.

در همان کتاب در باب: «مالی که حکام و کارمندان دولت، به فریب و خیانت بدست می‌آورند، مالی که از طریق نامشروع بدست می‌آید، و مال جریمه‌ها «صفحه‌ی ۱۱۱ و ۱۱۲ چنین توضیح داده شده است: «تمام اموالی که در فوق ذکر گردید که آن‌ها را والی‌ها، عمال، و کارمندان دولت به طریقه‌ی نامشروع و حرام بدست می‌آورند؛ از جمله اموال وارداتی بیت‌المال محسوب می‌شوند. هم‌چنان هر آن مال را که افراد به طریقه‌ی غیرمشروع بدست می‌آورند و یا هم بالای آن سرمایه‌گذاری می‌کنند؛ نیز

به اموال وارداتی بیت‌المال گذاشته می‌شود؛ چون بدست آوردن آن حرام بوده و در ملکیت فرد قرار نمی‌گیرد.

بناء اگر کسی چیزی را از طریق ربا/سود به‌دست بیاورد، کسب آن حرام بوده و در ملکیت‌اش داخل نمی‌گردد؛ چون الله سبحانه و تعالی ربا را حرام قرار داده است و هم‌چنان توسعه و سرمایه‌گذاری اموال را از طریق ربا و سایر طرق نامشروع، حرام قرار داده و چنین فرموده است:

﴿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﴾ [بقره: ۲۷۵]

ترجمه: کسانی که ربا می‌خورند (از گورهای خود به هنگام دوباره زنده شدن، یا از مشی اجتماعی خود در دنیا) بر نمی‌خیزند؛ مگر هم‌چون کسی که - بنا به گمان عرب‌ها - شیطان او را سخت دچار دیوانگی سازد (و نتواند تعادل خود را حفظ کند)؛ این از آن رو است که ایشان می‌گویند: خرید و فروش نیز مانند ربا است. حال آن‌که خداوند خرید و فروش را حلال کرده است و ربا را حرام نموده است. پس هر که اندرز پروردگارش به او رسید و (از رباخواری) دست کشید، آن‌چه پیشتر بوده (و سود و نزولی که قبلاً دریافت نموده است) از آن او است و سروکارش با خدا است؛ اما کسی که برگردد (و مجدداً مرتکب رباخواری شود) این‌گونه کسانی، اهل آتش‌اند و جاودانه در آن می‌مانند.

و هم‌چنان فرموده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَعْمَلُوا فَاذْنُوبُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [بقره: ۲۷۹]

ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده اید! از (عذاب و عقاب) خدا بپرهیزید و آنچه از (مطالبات) ربا (در پیش مردم) باقی مانده است فروگذارید؛ اگر مؤمن هستید. پس اگر چنین نکردید، بدانید که به جنگ با خدا و پیغمبرش برخاسته‌اید، و اگر توبه کردید (و از رباخواری دست کشیدید و اوامر دین را گردن نهادید) اصل سرمایه‌های‌تان از آن شما است، نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید.

برگرداندن مال ربا به صاحبان آن (کسانی که مال‌شان خورده شده)، در صورتی که معلوم باشند واجب است، و اگر مالک آن معلوم نباشد، مال ربا مصادره گردیده و در بیت‌المال گذاشته می‌شود؛ البته این علاوه بر عقوبت شرعی که بر معامله‌گران سود (سود خوار، سود دهنده، نویسنده و شاهد) تعیین گردیده است، می‌باشد. چنانچه مسلم از جابر رضی‌الله‌عنه چنین روایت نموده است:

«لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْلَ الرَّبَا، وَمُؤَكَّلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدِيهِ، وَقَالَ: (هُم سَوَاءٌ)» (رواه مسلم)

ترجمه: رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم بر سودخوار، سوددهنده، نویسنده و شاهد آن لعنت فرستاده است و نیز فرموده است که همه‌شان (در گناه) با هم برابرند.

اگر شخصی مالی را از طریق قمار به دست آورد، کسب آن مال حرام است و در ملکیت آن فرد داخل نمی‌گردد، و اگر مالک آن مال معلوم باشد، به آن برگردانده می‌شود و در صورتی که مالک آن معلوم نباشد، مصادره گردیده و در بیت‌المال گذاشته می‌شود؛ و این علاوه بر عقوبت شرعی که بر قماربازان (برنده باشد و یا بازنده) تعیین گردیده است، می‌باشد؛ چون قمار حرام است و هم چنان توسعه و سرمایه‌گذاری مال به واسطه آن نیز حرام است؛ زیرا الله سبحانه و تعالی چنین فرموده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأُزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ

مُنْتَهُونْ ﴿مائده: ۹۱﴾

ترجمه: ای مؤمنان! می‌خوارگی و قماربازی و بتان (سنگی که در کنار آن‌ها قربانی می‌کنید) و تیرها (و سنگ‌ها و اوراقی که برای بخت آزمائی و غیب‌گوئی به کار می‌برید، همه‌وهمه از لحاظ معنوی) پلیدند و (ناشی از تزیین و تلقین) عمل شیطان می‌باشند. پس از (این کارهایی) پلید دوری کنید، تا این‌که رستگار شوید. همانا شیطان می‌خواهد از طریق می‌خوارگی و قماربازی در میان شما دشمنی و کینه‌توزی ایجاد کند و شما را از یاد خدا و خواندن نماز باز دارد. پس آیا (از این دو چیزی که پلیدند، و دشمنی و کینه‌توزی می‌پراکنند، و بندگان را از یاد خدا غافل می‌کنند، و ایشان را از همه عبادات؛ به ویژه نماز که مهمترین آن‌ها است، باز می‌دارند) دست می‌کشید و بس می‌کنید؟!

۲- اما راجع به بخش دوم پرسش شما که آیا نفس مال سودی حرام است و یا کسب آن نیز حرام است؟ چنین باید گفت که ذات و نفس آن مالی که از طریق حرام و نامشروع به دست می‌آید حرام نیست؛ بلکه تحریم مال بر اساس چگونگی بدست آوردن و توسعه دادن آن است. مثلاً شخصی از طریق تجارت شراب و یا معامله سودی پولی به دست آورد، ذات پول حرام نیست؛ بلکه حرام بودن پول براساس چگونگی کسب و توسعه آن می‌باشد؛ بناء شخصی که پول را از طریق حرام به دست آورد مالک همان پول قرار نمی‌گیرد؛ اما ذات آن پول حرام نمی‌باشد؛ لهذا در بیت‌المال مسلمین گذاشته می‌شود و از آن در پیشبرد امور مسلمین استفاده می‌گردد، و از این حکم هیچ مال مستثنی قرار نمی‌گیرد؛ مگر مالی که ذات و نفس آن حرام باشد؛ مانند: گوشت خنزیر و شراب؛ چون این‌ها اموال اند که در ذات خود حرام‌اند.

۲۶ ذوالقعدة ۱۴۳۵

۲۰ اکتوبر ۲۰۱۴

در نبود دولت اسلامی زکات به چه کسی پرداخت گردد؟

پرسش

جناب شیخ، در این موضوع که زکات به کی پرداخت می‌گردد، اختلاف است؛ آیا زکات را به حکومت‌های فعلی پرداخت نماییم؟ معلوم‌دار است که در جاهای مخصوصی که باید زکات در آن به مصرف رسانیده شود به مصرف نمی‌رسانند و یا خود شخص زکات را بر فقراء و مساکین توزیع کند؟ در این خصوص خواهان توضیح بیشتر با ارایه دلایل شرعی استم، الله سبحانه و تعالی شما را جزای نیکو دهد.

پاسخ

فراموش کرده‌اید که پرستان را با تقدیم سلام آغاز کنید؛ لیکن ما خیر و نیکی به شما می‌خواهیم؛ بناً به نیابت از شما بر خود سلام تقدیم کرده‌ایم و طوری که مشاهده می‌نمایید به شما پاسخ سلام را می‌دهیم:

وعلیکم السلام و رحمة الله و برکاته!

زکات در اسلام به گونه‌های ذیل پرداخت می‌گردد:

۱- زکات طلا، نقره (پول نقد): جایز است که مالک آن، زکات‌اش را به دولت پرداخت کند تا دولت به مستحقین زکات آن را برساند و نیز جایز است که خود زکات دهنده بر مستحقین زکات که همان هشت نوع افراد هستند که در این آیت ذیل ذکر گردیده است، پرداخت نماید:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ﴾ [توبه: ۶۰]

ترجمه: زکات مخصوص مستمندان، بی‌چاره‌گان، گردآورندگان آن، کسانی که جلب محبت‌شان (برای پذیرش اسلام و سود گرفتن از خدمت و یاری‌شان به اسلام چشم داشته) می‌شود (آزادی) بندگان (پرداخت بدهی) بدهکاران (صرف) در راه (تقویت آیین) الله سبحانه و تعالی و واماندگان در راه (و مسافران درمانده و دورافتاده از مال و منال و خانه و کاشانه) می‌باشد. این يك فريضه مهم الهی است (که جهت مصلحت بندگان الله سبحانه و تعالی مقرر شده است) و الله سبحانه و تعالی دانا (به مصالح آفریدگان) و حکیم (در وضع قوانین) است.

۲- زکات حیوانات، زراعت و میوه‌جات: مالک زکات باید زکات این اموال را به دولت پرداخت نمایند تا دولت به مستحقین آن برساند و جایز نیست که خود زکات دهنده به غیر از طریق دولت زکات پرداخت نماید.

۳- موجودیت دولت اسلامی: اما این همه در صورتی است که دولت اسلامی وجود داشته باشد و هر زمانی که الله سبحانه و تعالی مشکلات امت را حل گردانید و امت را با تأسیس دولت خلافت راشدۀ نصرت دهد، در آن زمان زکات حیوانات، زراعت و میوه‌جات و جوباً از طریق دولت پرداخت می‌گردد، نه از طریق افراد؛ اما زکات طلا نقره (پول نقد) و زکات تجارت پرداخت آن از طریق دولت و خود زکات دهندگان به هر دو طریق جایز است.

۴- در عدم موجودیت دولت اسلامی: اما در این مقطع زمانی دولت خلافت که احکام شرعی را تطبیق کند و جود ندارد، باید خود افراد زکات اموال خویش را مستقیماً به مستحقین زکات طبق احکام شرعی پرداخت کنند، برابر است زکات حیوانات باشد یا زراعت و میوه‌جات یا زکات تجارت باشد یا از طلا و نقره و از پرداخت زکات خویش یقین حاصل کنند و الله سبحانه و تعالی توفیق دهد.

در کتاب «اموال» باب پرداخت زکات به خلیفه صفحه ۱۷۰ چنین بیان شده است: «زکات اموال از قبیل زکات حیوانات (شتر، گاو و گوسفند) زکات زراعت و میوه‌جات و زکات پول و اموال تجارتنی باید به خلیفه یا نایب آن از جمله والیان و کارمندان آن‌ها یا کسانی که خلیفه آن‌ها را تعیین می‌کند، از جمله ماموران و کارمندان

دریافت صدقات (زکات) پرداخت گردد. الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [توبه: ۱۰۳]

ترجمه: (ای پیامبر) از اموال آنان (که به گناه خود اعتراف دارند و در صدد کاهش بدی‌ها و افزایش نیکی‌های خویش می‌باشند) زکات بگیر تا بدین وسیله ایشان را (از رذایل اخلاقی و گناهان و تنگ‌چشمی) پاک داری و (در دل آنان نیروی خیرات و حسنات را رشد دهی و درجات) ایشان را بالا ببری، و برای آنان دعا و طلب آمرزش کن که قطعاً دعا و طلب آمرزش تو مایه آرامش (دل و جان) ایشان می‌شود (و سبب اطمینان و اعتقاد بیشترشان میگردد) و الله سبحانه و تعالی شنوای (دعای مخلصان و) آگاه (از نیات همگان) است.

در آیه فوق الله سبحانه و تعالی به رسول خویش فرمان می‌دهد که زکات را از مالکین آن بگیرد و رسول الله صلی الله علیه و سلم والیان، کارمندان و ماموران و یا کارمندان خاصی را برای دریافت زکات تعیین می‌نمود؛ چنانچه افراد مشخصی را برای جمع آوری خرما و انگور تعیین می‌نمود و در آن زمان مردم زکات خویش را به رسول الله صلی الله علیه و سلم یا به کسانی که آن‌ها را رسول الله صلی الله علیه و سلم در این خصوص تعیین می‌کرد از جمله والیان کارمندان و مامورین دریافت زکات پرداخت می‌کردند.

روایاتی از اصحاب کرام رضوان الله علیهم اجمعین و تابعین رحمهم الله بر جواز پرداخت و توزیع زکات توسط خود فرد و قرار دادن آن در محل خاص آن (به مستحقین آن پرداخت گردد) در اموال صامت (غیر جاندار) یعنی پول نقد نقل گردیده است. ابو عبید روایت نموده است که کیسان دوصد درهم زکات را به نزد حضرت عمر رضی الله عنه آورد و برایش گفت: «ای امیرالمومنین! این زکات مال من است.» حضرت عمر رضی الله عنه برایش گفت: «خودت تقسیم‌اش کن.» و هم‌چنان ابو عبید از ابن عباس رضی الله عنهما سخن‌اش را روایت نموده است: «زمانی که زکات را در محل

آن قرار دادید (به مستحقین آن پرداختید) و هیچ‌کسی را برای حساب نمودن آن خیر نکردید باک ندارد.»

و هم‌چنان از ابراهیم و حسن رحمه الله روایت شده است که گفته‌اند: زکات اموالات را در محل آن قرار بده و آن را خفیه ادا کن. البته این امر در مال صامت یعنی پول نقد است؛ اما در زکات حیوانات و زراعت و میوه‌ها، باید زکات این‌ها را به خلیفه یا به کسی که خلیفه آن را مسوول در این خصوص تعیین کرده باشد، پردازد؛ چون حضرت ابوبکر رضی الله عنه با زکات ندهنده گان جنگ کرد. هنگامی که زکات خویش را به والیان و مامورین دریافت زکات، کسانی که آن‌ها را حضرت ابوبکر رضی الله عنه تعیین کرده بود، ندادند فرمود: «قسم به الله اگر زانو بند شتری را که به رسول الله صلی الله علیه وسلم می دادند، به من ندهند در برابر آن‌ها حتماً می‌جنگم.» این روایت متفق علیه است که از طریق ابوهریره رضی الله عنه روایت گردیده است.

۲۲ رمضان ۱۴۳۸ هـ.ق

۱۷ جون ۲۰۱۷ م

زمین غصب شده

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته!

پرسش اول: این را می‌دانیم که هر نوع غصب حرام است؛ اما اگر دولت زمین مردم را غصب نموده و آن را بفروشد، و یا این که بر آن ساختمانی بسازد و سپس آن را بفروشد، آیا خرید و ساخت و ساز آن جواز دارد؟ در صورتی که شخص دیگری زمین غصب شده را از دولت بخرد، آیا خرید آن از شخص دوم جواز دارد؟ و یا اگر همین شخص دوم بالای آن زمین غصب شده ساختمانی بسازد، آیا خرید آن جواز دارد؟

پاسخ

وعلیکم والسلام ورحمة الله و برکاته!

۱- بلی، هر نوع غصب حرام است. به اساس این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم:

«مَنْ ظَلَمَ قَيْدَ شِبْرِ مِنَ الْأَرْضِ طَوَّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ» (اخرجه مسلم من حدیث عائشة رضی الله عنها)

ترجمه: هر کس به اندازه‌ای یک وجب زمینی را به ظلم غصب کند، آن قطعه زمین تا هفت طبقه‌ی زیر آن به گردنش آویخته می‌شود.

هر کسی که زمینی را غصب کند، مرتکب حرام و گناه بزرگی شده است؛ بدین معنی: اگر کسی که قسمتی از زمین را و لو کم باشد یا زیاد، غصب کند، مرتکب گناهی شده است که به سبب آن در آخرت مجازات می‌شود، و در دنیا مستحق مجازات

تعزیری شده و هم‌چنان بالایش لازم است تا شی غصب شده را به همان حالتی که غصب نموده بود، به مالک‌اش واپس گرداند؛ زیرا رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده است:

«علی الید ما أخذت حتی تودی» (اخرجه الترمذی)

ترجمه: هر شخصی که از راه نامشروع در مال دیگری تصرف کند، ضامن و مسئول آن است تا آن‌که آن را به صاحب‌اش باز گرداند.

و هنگامی که غاصب شی غصب شده را تلف کند و یا حالت‌اش را تغییر دهد؛ به‌طور مثال: غاصب، تکه غصب شده را بدوزد، یا معدن غصب شده را استخراج نماید، و یا حیوان غصب شده را ذبح نماید، در تمامی این حالات بالای غاصب واجب است تا قیمت آن را بپردازد.

۲- اگر غاصب بالای زمین غصب شده ساختمانی بسازد؛ شخص مذکور صاحب آن شده نمی‌تواند و مالک اصلی آن زمین، حق دارد که خواستار از بین بردن ساختمان با این‌که هزینه آن بر عهده غاصب باشد، شود، و در صورتی که در اثنای از بین بردن ساختمان زینانی به زمین برسد، بالای غاصب واجب است که هزینه آن را بپردازد؛ زیرا که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده است:

«لَيْسَ لِعَرِّقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»

ترجمه: سعی و تلاش ظالم مستحق پاداشی نیست.

پس کسی که روی زمین غصب شده کشت کند و یا آن را بازسازی کند؛ نه صاحب زمین می‌شود و نه صاحب بازسازی آن، و خرید این نوع زمین و ساختمان از غاصب، جواز ندارد.

۳- هم‌چنان، گاهی در خرید چنان می‌شود که شی غصب شده را مشتری می‌خرد و این سلسله‌ای خرید و فروش تا چند شخصی ادامه می‌یابد. هنگامی که مشتری بفهمد که شی مذکور غصب شده است؛ خرید آن بر وی حرام بوده و گنهکار می‌شود،

و زمین ملکیت شخصی است که از آن غصب شده بود (مالک اولی آن). در صورت تغییر حالت زمین، مثل این‌که ساختمانی روی آن ساخته شود، فقها در حکم ساخت و ساز آن از دو دید اختلاف نظر دارند:

اول: از دید کم و زیاد بودن هزینه ساختمان نسبت به قیمت زمین؛

دوم: از دید این‌که بازسازی کننده غاصب است یا مشتری؟

نظری را که من ترجیح داده و با آن به نتیجه رسیده‌ام قرار ذیل است:

۱- خریدن ساختمان از غاصب و یا از شخصی که آن را از غاصب به شکل تحفه یا بخشش گرفته و یا به اساس موقف و قدرت خویش از دولت گرفته باشد، حرام است. مثلاً زمینی را دولت غصب نموده و آن را برای کارمندان و صاحب منصبان به اساس موقف‌شان تقسیم نماید؛ حکم خرید این زمین همانند حکم خرید زمین غصب شده از دولت است؛ یعنی حکم آن همانند مستقیماً غصب نمودن است. بنابراین، خرید زمین از این‌ها جواز نداشته و حرام است.

۲- اگر شخص دوم مطابق به قیمت معمول بازار روز، آن را از دولت می‌خرد و بر آن ساختمانی می‌سازد که هزینه ساخت آن بالاتر از قیمت زمین می‌باشد، برای شخص سوم خرید آن از شخص دوم جواز دارد؛ چون حق مالک اصلی، از زمین ساقط شده و صاحب قیمت آن می‌گردد؛ نه از خود زمین؛ چنان‌چه اگر حالت جنس غصب شده تغییر یابد، صاحب اصلی مستحق قیمت آن می‌شود، نه اصل جنس، و در صورتی‌که غاصب دولت باشد، ضامن پرداخت قیمت کامل زمین و ضامن تغییر زمین به حالت اولی آن (ضامن پرداخت هزینه زیانی که به سبب غصب بالای صاحب اصلی وارد شده است) می‌باشد؛ پس به همین اساس خرید جنس غصب شده از شخص دوم با در نظرداشت شرایط ذیل جواز دارد:

۱- غاصب باید دولت باشد؛ پس در این صورت این مال توسط دولت غصب شده است که باید دولت آن را به مالک اصلی آن واپس گرداند. بنابراین، شخص دوم غاصب قیمت زمین است؛ نه خود زمین؛ به همین اساس، شخص دوم مکلف به پرداخت قیمت جنس غصب شده نمی‌باشد؛ اما اگر غاصب شخص باشد؛ نه دولت؛

پس ضامن پرداخت قیمت جنس غصب شده مشتری‌ها می‌باشند؛ مشتری اول، دوم و به همین ترتیب سوم و

۲- باید مشتری دوم، جنس غصب شده را از دولت به قیمت معمول بازار همان عصر گرفته باشد.

۳- باید هزینه ساخت و ساز ساختمان روی زمین غصب شده بالاتر از قیمت خود زمین باشد.

بنابراین، خلاصه‌ی پاسخ به پرسش‌تان قرار ذیل است:

خریدن جنس غصب شده از دولت جواز ندارد؛ اما خرید آن از شخصی که از دولت خریده باشد، به دو شرط جواز دارد:

اول: به قیمت معمول بازار همان عصر خریده باشد؛ نه این که به شکل تحفه، بخشش و یا به اساس موقف دولتی خویش بدون پرداخت قیمت آن، بدست آورده باشد. هم‌چنان مشتری اول اگر انجمن و یا فرد معینی باشد، مشکلی ندارد.

دوم: باید هزینه ساخت و ساز ساختمان روی زمین غصب شده بالاتر از قیمت خود زمین باشد. در صورتی که زمین غصب شده را انجمن از دولت بخرد، در این صورت برای جواز خرید این زمین، شرط سومی اضافه می‌گردد که باید انجمن به اساس شریعت اسلامی برگزار شده باشد؛ نه این که همانند شرکت‌های سهامی و امثال آن باشد.

پرسش دوم: آیا مستفید شدن از سهولت‌ها و خدمات اتحادیه‌ها؛ به‌طور مثال: خرید اشیاء به‌طور اقساط و کمک‌های مالی در حالات مشخص برای اعضای اتحادیه جواز دارد؟

پاسخ

ما عدم جواز اشتراک ورزیدن در اتحادیه‌ها را تبیین نموده‌ایم؛ اما اگر اشتراک ورزیدن در اتحادیه‌ها به سان جواز کار باشد؛ مثلاً: اگر یک شخص در شغل (پیشه و حرفه) خویش بدون عضو بودن در اتحادیه و انجمن، کار کرده نمی‌توانست؛ یعنی

عضو بودن در اتحادیه و انجمن لازمی باشد، کسب عضویت اتحادیه به هدف گرفتن جواز کار جائز است، و در این حالت، بهره‌مند شدن از خدمات و سهولت‌های اتحادیه که مخالف شریعت نباشد، جواز دارد. مثلاً: گرفتن کمک مالی به‌طور رباء (سود) نباشد.

خلاصه این‌که: در صورتی که اشتراک ورزیدن در اتحادیه و عضو شدن در انجمن جواز داشته باشد؛ پس بهره‌مند شدن و استفاده از سهولت‌ها و خدمات آن نیز جائز است، و اشتراک نمودن در اتحادیه زمانی جواز دارد که ثبت و اشتراک کردن برای هر کارمند همان شغل لازمی باشد.

۱۲ محرم الحرام ۱۴۲۵ هـ.ق

۴ مارچ ۲۰۰۴ م

حکم اشتراک در نظام‌های کفری

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

در خلال بحث‌هایی که پیرامون تحریم اشتراک نمودن مسلمان در نظام حکومت‌های فعلی، که مطابق اسلام حکم نمی‌کنند، داشتیم؛ شخصی گفت که یکی از شیوخ این اشتراک را جایز می‌داند و استدلال بر این می‌کرد که: یوسف علیه السلام مطابق به شریعت پادشاه مصر حکم کرده است، نجاشی چندین سال مطابق کفر حکم کرد؛ در حالی که دانسته می‌شود که وی مسلمان بود و پیامبر صلی الله علیه وسلم بر وی جنازه‌ای غائبانه خواند، و نیز مصلحت هم یکی از دلایل شرعی است و چنین تقاضا می‌کند؛ زیرا مسلمان در حاکمیت خود نسبت به یک سیکولر و بی‌دین زیادتر مصلحت مسلمانان را رعایت می‌کند. پرسش من در مورد صحت این استدلال می‌باشد و این که آیا فعلاً شیوخ دیگری هم به این نظر هستند یا خیر؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

بلی، تعدادی از شیوخ درباری مثل این نظریات را ارائه می‌کنند؛ ولی این‌ها اقوالی هستند که استدلال به آن‌ها درست نیست، زیرا ادله حکم بما انزل الله صریح و واضح بوده؛ یعنی قطعی الثبوت و قطعی الدلاله است، طوری که میان ائمه و مجتهدین بدون هیچ نوع اختلاف مقبول است. یقیناً حکم بما انزل الله فرض می‌باشد، چنان‌چه الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾

ترجمه: پس (اگر اهل کتاب از تو داوری خواستند) میان آنان بر طبق چیزی داوری کن که الله (سبحانه و تعالی) بر تو نازل کرده و به خاطر پیروی از امیال و آرزوهای ایشان، از حق و حقیقتی که برای تو آمده است روی مگردان.

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [مائده: ۴۹]

ترجمه: و (به تو ای پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمان می‌دهیم که) در میان آنان طبق چیزی حکم کن که الله (سبحانه و تعالی) بر تو نازل کرده و از امیال و آرزوهای ایشان پیروی مکن، از آنان برحذر باش که (با کذب، حق‌پوشی، خیانت و غرض ورزی) تو را از برخی چیزهایی که الله (سبحانه و تعالی) بر تو نازل کرده است، به دور و منحرف نکنند.

خلاصه این‌که، به این الفاظ و معانی نصوص زیادی وجود دارد. اما حکم به غیر بما انزل الله و رو آوردن به قوانین و شریعت‌های وضعی، طوری است که اگر حکم‌کننده به آن معتقد باشد، کفر است و اگر حکم‌کننده به قوانین وضعی معتقد نباشد، تطبیق آن ظلم و فسق محسوب می‌شود، چنان‌چه الله متعال این مطلب را در قرآن کریم بیان کرده است:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [مائده: ۴۴]

ترجمه: و (بدانید که) هرکس به تمام آن چیزی حکم نکند که الله (سبحانه و تعالی) نازل کرده است (و قصد توهین به احکام الهی را داشته باشد)، او و امثال او بی‌گمان کافر اند.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [مائده: ۴۵]

ترجمه: و کسی که بدان چه الله (سبحانه و تعالی) نازل کرده است، حکم نکند (اعم از

قصاص و غیره)، او و امثال او از جمله ستم‌گران‌اند.

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [مائده: ۴۷]

ترجمه: و کسی که بدان چه الله (سبحانه و تعالی) نازل کرده است، حکم نکند، او و امثال او از جمله فاسقان (متمردین و سرکشان از شریعت الله سبحانه و تعالی) هستند. اما آن چه علمای سوء درباری به آن استدلال کرده‌اند، اقامه حجت شده نمی‌تواند. دلیلی که عدم اقامه حجت به آن‌ها را بیان می‌کند، قرارذیل است:

۱- استدلال به این که حضرت یوسف علیه السلام در بعضی قضایاء به شریعت ملک مصر (به غیر بمانزل الله) حکم کرده است، یک استدلال بی‌مورد و در غیرمحل‌اش است. از جهت این که ما به پیروی از شریعتی مأمور شده ایم که آن برای حضرت محمد صلی الله علیه وسلم وحی شده است. یعنی به پیروی از شریعت حضرت یوسف علیه السلام و یا دیگر انبیای گذشته امر نشده‌ایم؛ زیرا شریعت قبل از ما برای ما شریعت نیست و آن‌ها با آمدن اسلام منسوخ شده‌اند، چنان چه الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [مائده: ۴۸]

ترجمه: و بر تو (ای پیامبر) کتاب (کامل و شامل قرآن) را نازل کردیم که (در همه احکام و اخبار خود) ملازم حق و موافق و مصدق کتاب‌های پیشین (آسمانی) و شاهد (بر صحت و سقم) و حافظ (اصول مسائل) آن‌ها است؛ پس (اگر اهل کتاب از تو داوری خواستند) میان آنان بر طبق چیزی داوری کن که الله (سبحانه و تعالی) بر تو نازل کرده است، و به خاطر پیروی از امیال و آرزوهای ایشان، از حق و حقیقتی که برای تو آمده است، روی مگردان؛ (ای مردم!) برای هر ملتی از شما راهی (برای رسیدن به حقائق) و برنامه‌ای (جهت بیان احکام) قرار داده‌ایم!

«مهمیناً» به معنای نسخ‌کننده است. بنابراین، اسلام شریعت و کتب سابقه را نسخ کرده است. به این ملحوظ، شریعت‌های ماقبل ما، برای ما شریعت نیست. در این مورد بعضی علمای اصول، قاعده‌ای را به شکل دیگری مطرح می‌کنند، یعنی: «شَرَعُ مَنْ قَبْلَنَا شَرَعٌ لَنَا مَا لَمْ يُنْسَخْ» ترجمه: شریعت قبل از ما برای ما در صورتی شریعت است که منسوخ نشده باشد. این قاعده موضوع را چنین محدود می‌سازد که استدلال به شرایع سابقه صرفاً به آن احکامی است که آن‌ها توسط شریعت ما منسوخ نشده باشد. اما احکامی که شریعت ما در مورد آن حکم صادر نموده و آن را نسخ کرده باشد؛ پس گرفتن و عمل کردن به آن برای ما جواز ندارد؛ بلکه از ما چیزی مطالبه شده که در شریعت ما آمده است. حکم کردن به آن چه الله سبحانه و تعالی نازل کرده است، در اسلام صریح می‌باشد و همه احکام صریح اسلام ناسخ آن عده احکام شریعت‌های سابقه است که مخالف احکام صریح اسلام باشند.

بنابراین، همه علمای معتبر اصول، چه کسانی که معترف به قاعده ذکر شده اولی‌اند که «شَرَعُ مَنْ قَبْلَنَا لَيْسَ شَرَعًا لَنَا» یعنی شریعت قبل از ما برای ما شریعت نیست. یا آن‌هایی که به قاعده دومی قائل‌اند که: «شَرَعُ مَنْ قَبْلَنَا شَرَعٌ لَنَا مَا لَمْ يُنْسَخْ» یعنی شریعت قبل از ما برای ما در صورتی شریعت است که منسوخ نشده باشد. بناءً هردو قاعده می‌رساند که حکم بما انزل الله واجب می‌باشد؛ زیرا منصوص علیه در اسلام به شکل صریح و واضح قطعی الثبوت و قطعی الدلاله بوده و ناسخ همه شرایع سابقه است که مخالف حکم منصوصی اسلام باشد.

بالفرض اگر حضرت یوسف علیه السلام در بعضی از قضایاء موافق شرع ملک مصر حکم کرده باشد، با در نظر داشت این که حضرت یوسف علیه السلام نبی و معصوم است، ممکن نیست به غیر از آن چه که الله متعال برایش وحی کرده باشد، حکم کند. حتی از متن گفت‌وگویش واضح می‌شود که بارفقاییش در زندان می‌گفت: حکم از آن الله سبحانه و تعالی است. چنانچه در سوره یوسف فرموده است:

﴿يَا صَاحِبِي السَّجْنَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
[يوسف: ۳۹-۴۰]

ترجمه: ای دوستان زندانی من! آیا خدایان پراکنده و گوناگون بهتراند یا الله یگانه چیره (بر همه چیز و کس)؟ این معبودهایی که غیر از الله (سبحانه و تعالی) را می‌پرستید، چیزی جز اسم‌هایی (بی‌مسمی) نیست که شما و پدران‌تان آن‌ها را خدا نامیده‌اید. الله (سبحانه و تعالی) حُجَّت و برهانی برای (خدا نامیدن) آن‌ها نازل نکرده است. فرمانروایی از آن الله (سبحانه و تعالی) است و بس. الله (سبحانه و تعالی) دستور داده است که جز او را نپرستید. این است دین راست و ثابت؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

پس حضرت یوسف علیه السلام فرمودند: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾؛ یعنی حاکمیت فقط از آن رب العلمین است و بس؛ ذاتی که مسلمان فقط او را می‌پرستد و نظام زندگی و شریعت را تنها از وی می‌گیرد، و رب حقیقی جز وی را نمی‌پذیرد.

بناءً هرگز سخن و عمل حضرت یوسف علیه السلام مخالف همدیگر نبوده و دیده می‌شود که مردم را به پذیرش حاکمیت الله سبحانه و تعالی دعوت می‌کند. پس در کجا و چگونه وی حکم به کفر کرده است؟ بدون شک این سخن نوعی طعن به عصمت نبی از انبیاء الله سبحانه و تعالی و افتراء بر وی می‌باشد. این یک امر بسیار بزرگ و نوعی جسارت است؛ زیرا حضرت یوسف علیه السلام هرگز حکم به کفر نکرده است؛ بلکه حکم به آنچه نموده است که الله متعال نازل کرده است؛ در حالی که صادق و مخلص به الله متعال بود.

چنانچه بیان نمودیم، بالفرض اگر الله سبحانه و تعالی به حضرت یوسف علیه السلام اجازه هم کرده باشد که در بعضی قضایاء به قوانین ملک مصر هم حکم کند، با آن هم اسلام شرایع سابقه را منسوخ کرده و بعد از رسالت رسول الله صلی الله علیه وسلم برما واجب ساخته است تا حکم به اسلام نمائیم؛ نه به غیر آن.

۲- اما استدلال به موقف نجاشی هم چنان در غیرمحل و بی جا است؛ زیرا اگر کسی در موضوع دقیق شود، درمی‌یابد که نجاشی قبل از اسلام‌اش پادشاه بوده است و سری اسلام آورده بود؛ به وقت بسیار کوتاهی بعد از اسلام آوردنش وفات نمود و هرگز قادر به تطبیق اسلام نشده و جرئت به اعلان اسلام‌اش هم نکرد؛ زیرا قومش کافر بودند. این بر حالت کسی که مسلمان بودنش نزد مردم معروف باشد، مطابقت نمی‌کند. برای وضاحت این بحث، به تفصیل آن علاوه می‌کنیم:

الف- کلمه نجاشی اسم شخص حاکم حبشه نبود؛ بلکه لقبی برای هر حاکم حبشه بود و هر حاکم خود را نجاشی مسمی می‌کرد. چنانچه حکام فارس را کسری و حکام روم را قیصر مسمی می‌کردند؛ ولی نجاشی که اسلام آورد و رسول الله صلی الله علیه وسلم نماز بر وی اداء نمود؛ هرگز بر اسلام‌اش سال‌ها نگذشته بود، قسمی که در پرسش مطرح است؛ بلکه یک زمانه بسیار اندک بوده که از چند روز یا یک ماه یا دو ماه تجاوز نمی‌کند. پس او نجاشی‌ای نیست که مسلمانان از مکه به سوی وی هجرت نمودند، او نجاشی‌ای نیست که رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد از صلح حدیبیه زمانی که فرستاده‌گان را به سوی حکام فرستاد، عمرو بن امیه الضمری رضی الله عنه را به سوی فرستاد، بلکه او نجاشی‌ای دیگری است که متولی حکم بعد از نجاشی شد و رسول صلی الله علیه وسلم فرستاده‌ای را به سوی او همراه دیگری از حکام فرستاد.

در بخاری و مسلم در این رابطه روایاتی موجود است و برای بعضی‌ها التباسی ایجاد شده است که گویا نجاشی‌ای که ایمان آورده است، همان نجاشی است که مسلمانان از مکه به سوی او هجرت کرده‌اند، یا این‌که او نجاشی‌ای است که پیامبر صلی الله علیه وسلم عمرو بن امیه الضمری رضی الله عنه را بعد از صلح حدیبیه به سوی وی فرستاد. روایاتی که در این رابطه باهم تعارض دارند، آنچه است که در بخاری و مسلم وارد شده است. اما دلائلی بر آنچه که ما در این جا ذکر کردیم، به بعضی آن‌ها اشاره می‌کنیم:

مسلم از قتاده و او از حضرت انس رضی الله عنهما روایت نموده که پیامبر صلی

الله علیه وسلم به کسری، قیصر، نجاشی و به هر پادشاه ظالم نامه‌ای نوشت و به سوی دین اسلام دعوت‌شان داد، و این همان نجاشی نیست که پیامبر صلی الله علیه وسلم بر وی نماز جنازه خوانده است. هم‌چنان ترمذی به سند حسن و صحیح از قتاده و او از حضرت انس رضی الله عنهما روایت نموده که رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل از رحلت‌اش نامه‌ای به سوی کسری، قیصر، نجاشی و به سوی هر مستبد و طغیانگر، فرستاد و ایشان را به سوی دین الله متعال دعوت داد. در این حدیث نجاشی کسی نیست که پیامبر صلی الله علیه وسلم بر وی جنازه خوانده است. بدین اساس، حدیث مسلم و ترمذی نص واضح در مورد این است: نجاشی‌ای که اسلام آورد و پیامبر صلی الله علیه وسلم جنازه بروی خواند، آن نجاشی نیست که پیامبر صلی الله علیه وسلم قاصدان و نامه‌ها را به سوی او و دیگر حکام فرستاده است.

ب- رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد از باز گشت‌اش از حدیبیه یعنی بعد از ذی القعدة سال ششم هجری، نامه‌ها و قاصدان را به سوی حکام فرستاد. این نجاشی - که اسلام آورد - آن نجاشی نیست که پیامبر صلی الله علیه وسلم در جمع دیگر حکام قاصدان و نامه‌ها را به سوی‌شان فرستاد؛ بلکه وی نجاشی‌ای است که بعد از وی بوده و متولی حکم در دوره‌های سال هفتم هجری بوده است.

ج- در احادیث «الصلوة علی النجاشی» آمده است که حضرت ابوهریره رضی الله عنه همراه پیامبر صلی الله علیه وسلم در جنازه نجاشی، که اسلام آورده بود، حضور داشتند و مشهور است که حضرت ابوهریره رضی الله عنه بعد از آن که اسلام آورده، در جمع گروهی از دَوسِی‌ها که تقریباً هفتاد یا هشتاد نفر بودند، به سوی مدینه رهسپار شدند که رسول الله صلی الله علیه وسلم در خیبر بود و به سوی وی صلی الله علیه وسلم روان بودند، در آن‌جا با وی صلی الله علیه وسلم ملاقات کردند و رسول الله صلی الله علیه وسلم از غنایم خیبر برای‌شان تقسیم کرد. غزوه خیبر در سال هفتم هجری بود، بدین معنی: نجاشی‌ای که اسلام آورده بود، هم در حوالی سال هفتم هجری حاکم حبشه بود و در سال هفتم وفات نمود، یعنی چند روز یا ماه‌های اندکی نماند.

د- مردم حبشه در آن وقت کافر و به دین نصرانیت بودند، حاکم ایشان نجاشی به طور سری، بدون آن‌که مردم‌اش بفهمند، اسلام آورده بود؛ حتی بدون آن‌که احدی از وی بداند، چنان‌چه از احادیث نماز جنازه نجاشی فهمیده می‌شود که رسول صلی الله علیه وسلم نیز از وفات نجاشی به واسطه وحی آگاه شده بود و احادیث نماز خواندن پیامبر صلی الله علیه وسلم بر نجاشی نیز همین مفهوم را می‌رساند.

در صحیح البخاری از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر مرگ نجاشی را در همان روز وفاتش اعلام کرد؛ سپس به مُصلی (جای خواندن نماز) رفت و مردم را به صف کشید، چهار تکبیر گفت و بر نجاشی نماز جنازه خواند. در روایت دیگری چنین آمده است: «رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر مرگ نجاشی شاه حبشه را در همان روز وفاتش اعلام کرد و فرمود: برای برادرتان مغفرت بخواهید.»

و نیز در صحیح البخاری از حضرت جابر بن عبدالله رضی الله عنهما روایت است که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «امروز یک شخص صالح و مؤمن در حبشه فوت کرده است، بیایید بر او نماز بخوانید. ما همه صف تشکیل دادیم، پیامبر صلی الله علیه وسلم بر او نماز خواند؛ در حالی‌که ما در چند صف پشت سر پیامبر صلی الله علیه وسلم ایستاده بودیم.» ابوزبیر از جابر رضی الله عنهما روایت نموده که گفت: «من در صف دوم بودم.» در روایت دیگری از حضرت جابر آمده است: «زمانی‌که نجاشی وفات نمود، پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: امروز مرد صالحی فوت نموده است؛ پس برخیزید و برای برادرتان نماز اداء کنید.»

بنابر این، مفهوم کلمات وارد شده در این احادیث؛ مثل: «خبر مرگ نجاشی را در همان روز وفاتش اعلام کرد»، «رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر مرگ نجاشی شاه حبشه را در همان روز وفاتش اعلام کرد»، «برای برادرتان مغفرت بخواهید» و «امروز مرد صالحی فوت نموده است»، پس اعلان خبر موت در روزی‌که فوت نموده است؛ در حالی‌که نجاشی در حبشه و رسول الله صلی الله علیه وسلم در مدینه بود، واضح است که این اطلاع به واسطه وحی است. هم‌چنین سخن پیامبر صلی الله علیه

وسلم بر این‌که: «به برادران دعای مغفرت کنید» و «امروز يك شخص صالح فوت نموده است» دلالت بر این دارد که اصحاب رضی الله عنهم از موت وی خبر نداشتند. هـ- بنابر این، واقعیت نجاشی با جامعهٔ امروزی مطابقت ندارد؛ زیرا وی سِری اسلام آورده بود و قوم‌اش کافر بودند، بعد از وقت بسیار اندک پس از ایمانش وفات نموده، هیچ کس از اسلام‌اش جز رسول صلی الله علیه وسلم به واسطه وحی آگاه نشد. پس این حالت با اشتراک یا مشارکت یک مسلمانی که معروف به مسلمان بوده باشد، در حکم به غیر بما انزل الله مطابقت نمی‌کند، و کسانی که به مطابقت این واقعیت و حالت قائل‌اند، نه دلیلی دارند و نه هم شبه‌دلیلی.

۳- اما استدلال به مصلحت و اینکه مصلحت دلیل است، این برداشت نیز در غیرمحل و بی‌جا است. پس این موضوع را نیز بررسی می‌نماییم:

بعضی علمای اصول فقه مصلحت را مانند دلیل می‌دانند؛ لیکن ایشان عدم ورود امر و نهی شرع را در آن مورد شرط می‌گذارند. اما زمانی که امر و نهی شرع در آن مورد موجود باشد؛ پس مصلحت را اعتبار نمی‌دهند؛ بلکه آن‌چه در شرع وارد شده همان را اعتبار می‌دهند. هیچ یک از علمای معتبر اصول چنین نگفته‌اند: نصوصی که به وحی ثابت شده است، به چیزی که مصلحت آن را تقاضاء می‌کند، تعطیل می‌شود.

شریعت اسلام سود (ربا) را طبق نصوصی که از وحی ثابت شده حرام گردانیده است، و زمانی که مصالح به گرفتن سود ایجاب کند، یقیناً شریعت آن را جواز نمی‌دهد؛ بلکه حرام و متروک می‌داند، و لیکن بعضی‌ها که به نام عالم چنین فتوی می‌دهند، فتوای‌شان مردود می‌باشد؛ زیرا با شریعت اسلام (وحی الهی) در تناقض قرار می‌گیرد و به همین سبب مردود است.

موضوع حکم به غیر آن‌چه الله سبحانه و تعالی نازل کرده، نیز به شکل قطعی و مثل حرمت سود حرام می‌باشد؛ زیرا نصوص به طریق وحی در این مورد آمده است. در این‌جا برای حکم به مصلحت جای باقی نمانده است؛ پس در جایی که شریعت نباشد، مصلحت اعتبار دارد؛ نه برعکس آن.

بدین اساس، در این بحث آن عده از علمای اصول را که سهل‌انگاری کرده و

مصلحت مرسله را اعتبار داده‌اند، مورد انتقاد قرار می‌دهیم، و حتی به اساس مذهب خودشان هم اجازه استدلال به مصلحت را ندارند. با آن‌که در حقیقت مصالح مرسله وجود و اعتبار ندارد؛ اما نزد آنانی که وجود دارد و به این نظر هستند که شرع بعضی امور را بدون آن‌که امر و نهی کرده باشد، ترک کرده است و گفته‌اند که ما مصلحت را در این‌جا به خاطر عدم موجودیت شرع استعمال می‌کنیم. حالآن‌که در حقیقت شریعت اسلام هیچ چیزی را بدون بیان حکم آن ترک نکرده است؛ بلکه حکم هرچیز را بیان نموده است. مثل این‌که گفته است:

﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [نحل: ۸۹]

ترجمه: بیان‌کننده هرچیز.

﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [انعام: ۳۸]

ترجمه: فرو گذاشت نکرده‌ایم، در این کتاب هیچ چیزی را.

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

[مائده: ۳]

ترجمه: امروز دین شما را پوره و تکمیل کردیم، نعمت خود را برای‌تان به اتمام رسانیدم و اسلام را به حیث دین برای‌تان پسندیدم.

۴- خلاصه مطلب این‌که اشتراک یا مشارکت در نظام‌های کفری و حکم به غیر آن‌چه الله متعال نازل کرده است، کفر می‌باشد؛ ولیکن این در صورتی است که حاکم به آن‌چه که به غیر بما انزل الله حکم می‌کند، معتقد باشد؛ اما وقتی که عقیده به آن حکم نداشته باشد، چنین شخص ظالم و فاسق محسوب می‌شود، چنان‌چه در آیات قرآن بیان شده است:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [مائده: ۴۴]

ترجمه: و کسانی که بر وفق آن چه الله (سبحانه و تعالی) نازل کرده حکم نکنند (و به غیر بما انزل الله عقیده داشته باشند)، آنان خود کافرانند.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [مائده: ۴۵]

ترجمه: و کسی که بدان چه الله (سبحانه و تعالی) نازل کرده است، حکم نکند، او ظالم و ستمگر است.

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [مائده: ۴۷]

ترجمه: و کسانی که بر وفق آن چه الله (سبحانه و تعالی) نازل کرده حکم نکنند، پس آنان فاسقانند.

بناءً کسانی که می‌گویند اشتراک یا مشارکت مسلمانان در نظام‌هایی که حکم به غیر بما انزل الله می‌کنند، جواز دارد، هیچ نوع دلیل و حتی شبه‌دلیل هم ندارند؛ زیرا نصوص در منع این موضوع، قطعی الثبوت و قطعی الدلاله می‌باشند. امیدوارم این پاسخ به لطف الله سبحانه و تعالی مشکل شما را برطرف نموده باشد.

۴ رجب ۱۴۳۵ هـ.ق

۳ می ۲۰۱۴ م

پیرامون دموکراسی

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

در عصر حاضر، انواع مختلفی از افکار و عقاید نادرست که با تمام عقاید و روحیه اسلام در تضاد و تناقض قرار دارد امت اسلامی را از هر طرف احاطه نموده که مهم‌ترین آن‌ها موضوع دموکراسی می‌باشد، و این قضیه نزد ما خیلی خطرناک است، این در حالی است که عده‌ای از مسلمانان در اندونیزیا به این باورند که دموکراسی از اسلام است، آنان برای اثبات سخن‌شان از ادله‌ی شرعی (قرآن و سنت) با مفاهیم غلط و برداشت‌های گمراه‌کننده استتال می‌کنند... بنده پرسش خود را در سه مورد ذیل خلاصه می‌کنم:

۱- شیخ بزرگوار! نظر شما در مورد دموکراسی چیست؟ ۲- راه نجات از این مشکل خطرناک چگونه است؟ ۳- تصمیم دارم پیرامون (راه نجات از دموکراسی) کتابی بنویسم، نظر شما در این مورد چیست و چه نصیحتی برایم دارید؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

دموکراسی به معنای سیادت و صاحب حکم بودن مردم، یعنی مردم است که شریعت می‌سازند و به غیر از الله حلال و حرام را تعیین می‌کنند، این در حالی است که الله سبحانه و تعالی فرموده:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [انعام: ۵۷]

ترجمه: حکم تنها از آن الله است حقیقت را بیان می‌کند و او بهترین داوران است.

در حدیثی که طبرانی در کتاب کبیر از عدی بن حاتم روایت نموده که گفت: نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم آمدم در حالی که در گردنم صلیبی از طلا بود پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود:

«يَا عَدِيُّ اطْرَحْ هَذَا الْوَثْنَ مِنْ عُنُقِكَ»

ترجمه: ای عدی دور بینداز این علامه کفر را از گردنت.

پس من آن را دور انداختم و آمدم نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم در حالی که وی صلی الله علیه وسلم سوره توبه را قرائت می‌کرد، و قرائت کرد این آیت را (اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) تا این که فارغ شد از آن، من برایش گفتم ما علمای دینی و پارسایان خود را به خدائی نگرفته‌ایم، وی صلی الله علیه وسلم فرمود: «الْيَسَّ يُحَرِّمُونَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فَتُحَرِّمُونَهُ، وَيُحِلُّونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَتَسْتَحِلُّونَهُ؟»

ترجمه: آیا چنین نبود که حرام می‌کردند حلال الله را و شما آن را حرام می‌دانستید، و حرام الله را حلال می‌کردند و شما آن را حلال می‌دانستید؟

گفتم: بلی چنین بود، فرمود:

ترجمه: «اینست عبادت ایشان.»

بنابراین غیر از الله متعال هرکسی که تشریح می‌کند گناه آن بس عظیم است. بناً دموکراسی از این لحاظ نظام کفر می‌باشد؛ زیرا تشریح را از جانب خالق بشر ندانسته؛ بلکه از طرف بشر می‌دانند.

دیدگاه دیگر این که در دموکراسی آزادی‌های چهارگانه ذیل می‌باشد؛ مثل: آزادی عقیده، بیان، ملکیت و فردی. یعنی شخص مخیر است که هر عقیده‌ای را بخواهد به خود اختیار کند؛ یعنی برایش جواز دارد هرگونه که می‌خواهد دین خود را تبدیل کند، و برایش اجازه است هرچه می‌خواهد بگوید؛ حتی اگر طعن و استهزاء به مقدسات باشد، و اجازه می‌دهد برای انسان تا هر حلال و حرام را به هر طریقه‌ی نامشروع مالک شود، و اجازه می‌دهد تا فرد به هر طریقه که بخواهد روابط نامشروع (زنا) ایجاد کند، مادامی که طرفین راضی باشند. این در حالی است که همه این امور در اسلام حرام

است. بناءً، ردّ حرام است، زنا حرام است، تملیک در وسائل غیر مشروع حرام است، توهین و دشنام دادن حرام است.

هم‌چنان دموکراسی با آزادی‌های مطلق‌اش نظام کفر بوده؛ زیرا این مجوزات نوعی حلال دانستن در احکام شرعی می‌باشد. در این مورد کتابی موجود است به نام «دموکراسی نظام کفر است»، می‌توانید آن را در کشور خود از طریق دفتر مطبوعاتی حزب‌التحریر به دست بیاورید، و در آن مسئله دموکراسی و این که چگونه آن نظام کفر است، بیان شده است.

در پایان خدمت شما سلام تقدیم می‌دارم، و در بدل آن‌چه از امور خیر برای اسلام و مسلمین نوشتید معاونت و توفیق از الله سبحانه و تعالی برای شما خواهانم.

۲ رجب ۱۴۳۴ هـ.ق

۳۰ می ۲۰۱۳ م

اعجاز علمی در قرآن کریم

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!
شیخ بزرگوار! الله متعال شما را در حفظ و امان خود داشته باشد؛ پرسش من در رابطه به اعجاز علمی در قرآن کریم است.
۱- هدف از اصطلاح اعجاز علمی در قرآن کریم چیست؟ ۲- آیا در قرآن کریم اعجاز علمی است؟ ۳- آیا اعجاز بخش علم محسوب می‌شود یا کدام موضوع دیگری است؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!
در رابطه به اعجاز علمی در قرآن کریم باید متذکر شوم که این اصطلاح در عصر پیامبر صلی الله علیه وسلم و اصحاب رضی الله عنهم معروف و شناخته شده نبود و یا به عبارت دیگر، استفاده نشده بود. برای وضاحت بیشتر به نقاط ذیل دقت نمائید:
۱. معجزه عبارت از امر خارق العاده (خلاف عادت) است که از مدعی نبوت (پیامبر ﷺ) در وقت چلنج دادن و به مبارزه طلبیدن منکرین اش طوری صادر شود که آنان را از آوردن مثل اش ناتوان گرداند. اما در معجزه پیامبر و موجودیت آن دو مطلب لازمی است:

اول) اینکه خلاف عادت و فطرت باشد.

دوم) اینکه به وسیله آن منکرین نبوت به چالش کشیده شوند و در مقابل چلنج پیامبر و معجزه اش به زانو درآیند تا واضح شود که الله متعال پیامبر را توسط معجزه اش کمک می‌نماید.

معجزه حضرت محمد ﷺ که به وسیله آن نبوتش را ثابت می‌سازد، قرآن کریم

است و رسول الله ﷺ در هنگام به چالش کشیدن منکرین‌اش به غیر از قرآن کریم با چیزی دیگری در مقابل‌شان مبارزه نکرده است. الله سبحانه و تعالی فرموده:

﴿قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [اسراء: ۸۸]

ترجمه: بگو: اگر همهٔ انس و جن فراهم شوند، بر اینکه مانند این قرآن را بیاورند، نمی‌توانند مانند آن را بیاورند؛ هرچند آنان پشتیبان یکدیگرشان باشند.

و نیز فرموده:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ۱۳]

ترجمه: آیا می‌گویند: این (قرآن) را به دروغ بافته است؟ بگو: اگر راست می‌گویید (شما هم) ده سوره‌ه ساخته شده همانند آن را بیاورید و غیر از الله (سبحانه و تعالی) هرکه را می‌توانید، فراخوانید، اگر راست می‌گوئید!

هم‌چنان فرموده: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ وَاذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [بقره: ۲۳]

ترجمه: و اگر در آنچه بر بندهٔ خویش نازل کرده‌ایم، شک دارید، یک سورهٔ همانند آن بیاورید و شاهدان خود را غیر از الله (سبحانه و تعالی) فراخوانید؛ اگر راست می‌گویید!

۲. اعجاز قرآن کریم در طرز بیان فصیح و بلیغ و حیرت‌انگیز می‌باشد، که این ویژگی‌ها در طرز بیان آن به طور آشکارا مشاهده می‌شود.

در اسلوب و طرز بیان قرآن، شفافیت کلام، قوت و زیبایی‌هایی مشاهده می‌شود که بشر از آوردن مثل‌اش عاجز می‌ماند. اسلوب عبارت از بیان معانی منظم در الفاظ متناسب است و یا هم اسلوب عبارت از چگونگی تعبیر برای به تصویر کشیدن معانی، توسط عبارات نوشتاری است. وضاحت اسلوب یعنی نمایان شدن معانی مراد در

تعبیری که قرآن آن را در الفاظ بیان ساخته است. قوت اسلوب آن در الفاظ آن است که معانی را با هم پیوند می‌دهد. یعنی معنی و مفهوم نرم با الفاظ نرم و معنای سخت در الفاظ سخت و کوبنده می‌آید و معنی ناآشنا و با الفاظ ناآشنا آمده و در تمام حالات معانی قرآن به این شیوه و اسلوب به کار رفته است.

۳. تحقیق کننده در امور قرآنی به مرتفع‌ترین قله‌های اسالیب از قبیل وضاحت، بلاغت، قوت و زیبایی در هنگام پژوهش دسترسی پیدا می‌کند. هم‌چنان قرآن را به منهج خاص می‌یابد، طوری که تمام معانی قرآن با الفاظ آن همخوانی و مناسبت کامل داشته و در هیچ آیتی از آیات قرآن کریم در میان لفظ و معنی اختلافی وجود ندارد. پس اعجاز قرآن کریم در اسلوب و منهج خاص و منحصر به فردی است که هیچ نوع مشابهتی با کلام بشر نداشته و کلام بشر نیز با قرآن مشابهت ندارد.

هم‌چنان اعجاز قرآن کریم در معانی است که با الفاظ و جملات آن همخوانی دارد. اعجاز قرآن از این دید است که هرگاه الفاظ قرآن در گوش‌های سامعین‌اش واقع شود و انسان در معانی آن دقت نماید، بلاغت آن را درک می‌کند و بدون تردید از مقابله‌اش تا سرحدی عاجز می‌شود که آمادهٔ سجده بر آن می‌باشد و شنونده‌ای که معانی قرآن را درک کرده نمی‌تواند، در هنگام شنیدن آن شیوهٔ معجزه‌آسایی که در الفاظ آن نازل شده، روح و روان را احساس آرامش داده و بالای آن تأثیرگذار می‌باشد؛ اگرچه معانی آن را درک کرده نتواند، به همین خاطر قرآن کریم معجزه است و تا روز قیامت معجزه باقی خواهد ماند.

۴. دلایل زیادی وجود دارد که معجز بودن قرآن را - در بخش‌های فصاحت و بلاغت - به اسلوب لغوی ثابت می‌سازد که قرار ذیل است:

الف) الله متعال از ابتدا برای اثبات نبوت پیامبران علیهم السلام معجزات را در اموری عطاء نموده است که مردم در آن قدرت و مهارت کامل داشته‌اند و این به خاطر آنست که پاسخ مستقیم به خصومات و چالش‌های همان عصر بوده باشد.

مانند این که موسی علیه السلام فرعون را در مورد سحر و جادو چلنج می‌داد (به مبارزه می‌طلبید) چون قومش با سحر و جادو از هرکسی دگر بیشتر آشنایی داشتند.

عیسی علیه السلام قوش را به درمان امراض و زنده کردن شخص مرده چلنج می‌داد، چون قوش امور طبی را می‌دانستند. به همین طور، روش پیامبران گذشته بود. اما قوم حضرت محمد ﷺ نه در علوم طبیعی و نه هم در طب و سحر آشنائی و مهارت کامل داشتند؛ بلکه در فصاحت و بلاغت و زبان دست بلند و بالایی داشتند؛ طوری که شغل روزمره و مصروفیت‌شان گردیده بود و نزدیک بود به غیر از زبان و ارزش‌های آن به چیزی دیگری اعتماد ننمایند. آن‌ها همیشه در پی ساختار و ایجاد نثر فصیح و بلیغ و اشعار با وزن و قافیه بودند. بدین اساس در این موقع شایسته و مناسب همین بود که معجزه نبوت در علم فصاحت و بلاغت و کلام آشکارا می‌شد؛ چون عرب‌ها مشغول در این عرصه بودند و با آن آشنایی داشتند.

ب) قرآن کریم عرب‌ها را به آوردن یک سوره‌یی مثل سوره‌های آن چلنج می‌داد؛ حتی اگر سوره کوتاهی مانند سوره کوثر باشد و در این شبه‌ای نیست که در سوره کوثر و امثال آن از سوره‌های کوتاه قرآن کریم، موضوعات علمی بحث نشده است؛ بلکه تنها چیزی که در آن واضح شده است، روش نهایت فصیح و بلیغ بود که عرب‌ها از آوردن مثل اش عاجز می‌شدند.

ج) یگانه چیزی که عرب‌ها را در هنگام شنیدن قرآن کریم ناتوان و حیرت‌زده می‌ساخت و عجزشان ظاهر می‌شد، اسلوب لغوی و طرز بیان فصیح و بلیغ آن بود؛ نه چیزی دیگری، و این ویژه‌گی قرآن کریم از زبان خود عرب‌ها به تواتر نقل شده است تا سرحدی که بعضی از ایشان قرآن را سحر بیان می‌گفتند.

د) رسول الله ﷺ عرب‌ها را به آوردن موضوعاتی علمی که در قرآن کریم بیان شده است، چلنج نمی‌داد؛ بلکه از آن‌ها خواستار آوردن مثل قرآن در نظم آن بود.

ه) قرآن کریم با معانی نزول یافت که عرب‌های زمان رسول الله ﷺ آن را می‌فهمیدند، چنانچه قرآن کریم بعضاً سخنان آن‌ها را نقل و روایت می‌نماید و از آن فهمیده می‌شود که عرب‌ها به معانی قرآن معرفت و آشنایی داشتند. الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ

نَخِيلَ وَعَنْبٍ فَتَفَجَّرَ الْأَنْهَارَ خَلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتَ عَلَيْنَا كَسَفًا أَوْ تَأْتِيَّ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةَ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿ [اسراء: ۹۰ - ۹۳]

ترجمه: و گفتند: به تو ایمان نمی‌آوریم تا آن‌که از زمین چشمه‌ای را برای ما روان کنی یا آن‌که باغی از خرما و انگور داشته باشی؛ آنگاه در میان آن جویباران را به خوبی روان کنی یا آن‌که آسمان را چنان که گمان می‌بری پاره پاره بر ما فرود آری؟ یا الله (متعال) و فرشتگان را رویا روی (ما) آوری یا خانه‌ای از زر و زیور داشته باشی یا در آسمان بالا روی؟ و فرار رفتنت را (هم) باور نکنیم؛ مگر آنکه کتابی از آسمان بر ما فرود آری که آن را بخوانیم. بگو: پروردگارم پاک است. آیا من جز بشری پیام آور هستم؟

این آیات قرآن حکایتی از کلام قریش و معانی محاورات ایشان را بیان کرده است، لیکن به روش و اسلوبی است که مردم قریش از آوردن مثل آن عاجز شدند؛ با وجود این‌که روایتی از گفته‌های خودشان بود. پس واضح می‌شود که وجهی معجز بودن قرآن کریم در اسلوب لغوی و طرز بیان فصیح و بلیغ آن است، نه چیز دیگری. از دلائل فوق واضح گردید که وجهی اعجاز در قرآن محصور به اسلوب لغوی است و بس.

۵. کسانی که اصطلاح اعجاز علمی قرآن کریم را استفاده می‌کنند، هدف‌شان از این اصطلاح آن عده از موضوعات قرآن است که با نظریات و حقایق علمی مطابقت داشته؛ مانند این سخن الله متعال:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿ [مؤمنون: ۱۲ - ۱۴]

ترجمه: ما انسان را از عصاره‌ای گل آفریده‌ایم؛ سپس او را به صورت نطفه‌ای در آورده و در قرارگاه استوار جای می‌دهیم؛ سپس نطفه را به صورت لخته خونی و این لخته

خون را به شکل قطعه گوشت جویده‌ای و این تکه گوشت جویده را به سان استخوان ضعیفی در می‌آوریم و بعد بر استخوان گوشت می‌پوشانیم و از آن پس او را آفرینش تازه‌ای بخشیده و پدیده دیگری خواهیم کرد. والا مقام و مبارک الله (سبحانه و تعالی) است که بهترین اندازه گیرندگان و سازندگان است.

لیکن این آیات و امثال آن دلالت به قدرت و توانائی‌های الله سبحانه و تعالی می‌کند؛ نه دلالت به اعجاز علمی قرآن؛ زیرا چون مخاطبین ایام رسول الله ﷺ با موضوعات علمی آشنائی نداشتند و تنها چیزی که آن‌ها را در این آیات حیرت‌زده می‌ساخت، همان طرز همخوانی الفاظ و معانی آن بود و موضع آن را منحصراً توانایی الله سبحانه و تعالی می‌دانستند؛ یعنی این نوع آیات از قبیل معجزه‌ای نیست که برای صدق پیامبر ﷺ به قومش باشد.

۶. خلاصه اینکه وجهی معجز بودن قرآن کریم در طرز بیان فصیح و بلیغ آن می‌باشد که آن چلنج به عرب‌ها بود؛ یعنی قرآن عرب‌ها را به خاطر اثبات نبوت رسول الله ﷺ با اعجاز علمی با وجودی که معجزه‌اش بود چلنج نمی‌داد. ... الله متعال تمام انسان‌ها و جنیات را از آوردن مثل قرآن چلنج داده است که هرگز آورده نمی‌توانند؛ و لو که همه‌ای‌شان دست به دست هم دهند، طوری که الله متعال فرموده:

﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ
وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [اسراء: ۸۸]

ترجمه: بگو اگر انس و جن گرد آیند، بر آنکه مثل این قرآن آورند، هرگز نمی‌توانند مثل‌اش آورند و اگرچه برخی از آنان یاور برخی (دیگر) باشند.

به این ترتیب، معجزه‌ای که رسول الله ﷺ برای اثبات نبوت‌اش مردم را چلنج داد، همین قرآن کریم است.

۸ رمضان ۱۴۳۸ هـ.ق

۳ جون ۲۰۱۷ م

آیا رسول الله صلی الله علیه وسلم قرآن کریم را تفسیر و معانی آن را توضیح داده است؟

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

در کتاب شخصیه اسلامی جلد سوم زیر عنوان «وجود حقائق شرعی» که متن آن قرار ذیل است، چنین آماده است: «این ثابت است که شارع امت را در نقل اسماء از معانی لغوی‌شان به معانی جدیدی که شرع آن‌ها را وضع نموده، توسط بیان رسول الله صلی الله علیه وسلم واقف و آگاه کرده است؛ الله سبحانه و تعالی گفته است:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [نحل: ۴۴]

ترجمه: و ما قرآن را به تو نازل کردیم تا برای مردم آن چه را که به سوی آنان نازل گردیده، بیان کنی!

مراد بیان کردن معانی آن می‌باشد که از آن جمله بیان معانی اسماء شرعی است؛ چنانچه پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌فرماید:

«صلوا كما رأيتموني أصلي»

ترجمه: نماز گزارید؛ همان طوری که من می‌گزارم!

پس آنان را به اعمالی مکلف کرده و به ایشان فهمانده و به چیزی مکلف نیستند که آن را نفهمند.

پرسش من اینست، آیا چنین برداشت می‌شود که رسول الله صلی الله علیه وسلم قرآن کریم را تفسیر و معانی آن را توضیح داده است یا این که به بیان و توضیح معانی اسماء شرعی بسنده کرده است؟ جزاکم الله خيراً! حامد نضال

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

برای وضاحت پاسخ‌تان ذکر امور ذیل ضروری است:

اول) پرسش‌تان به آنچه در کتاب شخصیه اسلامی جلد سوم وارد گردیده است، برمی‌گردد: «واقعیت آنست که اقوال شرعی در الفاظ شرع به حیث حقایق متمایز از حقایق لغوی واقع شده است و آن لفظی است که عرب آن را وضع نموده؛ سپس شرع آمده، آن را به معنی دیگری نقل کرده و در آن مشهور شده است. بنابراین، این «نقل دادن شرع» «مجاز» نبوده؛ بلکه «حقیقت عرفی» می‌باشد؛ زیرا شرع آن را به معنی دوم از روی ارتباط نقل نکرده؛ چنانچه در «مجاز» شرط می‌باشد. علاوه بر آن، این که در معنی دوم مشهور گردیده است. هم‌چنان، «مجاز» لفظی است که برای معنایی وضع شده باشد؛ سپس به معنی دیگری از روی ارتباط نقل داده شود و در معنی دوم مشهور و غالب الاستعمال نگردیده باشد. بنابر آن، «نقل اسم شرعی» به معنی دومی که شرع این را در برابر آن وضع کرده، به هیچ‌وجه از وجوه «مجاز» نبوده؛ بلکه آن «حقیقت شرعی» می‌باشد. این ثابت است که شارع امت را در نقل اسماء از معانی لغوی‌شان به معانی جدیدی که شرع آن‌ها را وضع نموده، توسط بیان رسول الله صلی الله علیه وسلم واقف و آگاه کرده است. الله سبحانه و تعالی گفته است:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [نحل: ۴۴]

ترجمه: و ما قرآن را به تو نازل کردیم تا برای مردم آنچه را که به سوی آنان نازل گردیده، بیان کنی!

مراد بیان کردن معانی آن می‌باشد که از آن جمله بیان معانی اسماء شرعیست؛ چنانچه پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌فرماید:

«صلوا کما رأیتمونی أصلی»

ترجمه: نماز گزارید؛ همان طوری که من می‌گزارم!

پس آنان را به اعمالی مکلف کرده و به ایشان فهمانده؛ چیزی را که نفهمند، مکلف به آن نیستند.»

دوم) روشنی و وضاحتی که رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد آنچه در قرآن کریم ذکر گردیده و داده است، تنها معانی اسماء شرعی نبوده؛ بلکه در بیان کتاب (قرآن کریم) با سنت خلاصه می‌گردد:

۱. تفصیل مجمل آن: از جمله این که الله سبحانه و تعالی در قرآن کریم بدون این که وقت، ارکان و تعداد رکعات نماز را ذکر نماید، امر به ادای آن نموده است. بنابراین، سنت آن چه را در قرآن کریم ذکر گردیده، بیان و وضاحت داده است. رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (رواه بخاری)

ترجمه: نماز گزارید؛ همان طوری که من می‌گزارم!

سپس رسول الله صلی الله علیه وسلم تفصیل کیفیت نماز را خود با ادای نماز چنان چه ابوحمید ساعدی رضی الله عنه روایت می‌کند، بیان نموده است:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ اعْتَدَلَ قَائِمًا، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَازِي بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرُكَّعَ، رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَازِي بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ، وَرُكَّعَ، ثُمَّ اعْتَدَلَ، فَلَمْ يُصَبِّ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُقْنَعْ، وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدَلًا، ثُمَّ هَوَى إِلَى الْأَرْضِ سَاجِدًا، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ جَافَى عَضُدَيْهِ عَنِ إِبْطَيْهِ، وَفَتَحَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ، ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَقَعَدَ عَلَيْهَا، ثُمَّ اعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدَلًا، ثُمَّ هَوَى سَاجِدًا، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ، وَقَعَدَ، وَاعْتَدَلَ، حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ، ثُمَّ نَهَضَ، ثُمَّ صَنَعَ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ» (ترمذی آن را روایت نموده و گفته این حدیث صحیح است)

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم وقتی به نماز ایستاد می‌شد، بدنش را راست و آرام می‌گرفت؛ دست‌ها را تا نزدیک گوش‌ها بالا می‌آورد؛ سپس تکبیر می‌گفت و

چون رکوع می‌رفت، دست‌ها را تا نزدیک گوش‌ها بالا می‌آورد، تکبیر می‌گفت و به رکوع می‌رفت؛ در رکوع، آرام و متعادل می‌بود؛ نه سر خود را فرو می‌برد و نه بلند می‌گرفت، دست‌ها را بر زانوهای می‌گذاشت و هنگام بلند کردن سر از رکوع، می‌گفت: *سمع الله لمن حمده و صبر می‌کرد تا بدنش آرام بگیرد؛ سپس تکبیر می‌گفت و به سجده می‌رفت؛ در حالی که دست‌ها را از بدنش فاصله می‌داد و انگشت‌های پا را باز می‌گذاشت، آن‌گاه بر زانوی چپ می‌نشست و آرام می‌گرفت؛ سپس تکبیر می‌گفت و سجده دوم را انجام می‌داد و رکعت دوم را مانند اول به جا می‌آورد و رکعات بعد را هم به همین صورت انجام می‌داد و در رکعت آخر سلام می‌داد.*

۲. تخصیص عام: در قرآن کریم عمومیات ذکر گردیده و سنت این عمومیات را خاص ساخته است؛ از جمله این‌که الله سبحانه و تعالی امر نموده که پسر از پدر به نحوی که در قول او تعالی ذکر گردیده است، میراث ببرد:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [نساء: ۱۱]

ترجمه: الله (سبحانه و تعالی) به شما در باره فرزندان‌تان سفارش می‌کند: سهم پسر مثل سهم دو دختر است.

این حکم در مورد هر پدر دارای میراث و هر پسری که میراث می‌برد، عام می‌باشد؛ سپس سنت، انبیاء را از پدرهای دارای میراث خاص ساخته است؛ فرموده او صلی الله علیه و سلم چنین است:

«لَا نُورَثُ، مَا تَرَكَنَا صَدَقَةً» (بخاری و مسلم)

ترجمه: ما انبیاء میراث نمی‌بریم؛ بلکه آن‌چه از ما به ارث گذشته می‌شود، صدقه است. هم‌چنان، سنت نیز وارث را به غیر قاتل نظر به فرموده او صلی الله علیه و سلم خاص ساخته است:

«وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئاً» (رواه ابوداود)

ترجمه: قاتل چیزی به ارث نمی‌برد.

۳. در قرآن کریم آیات مطلق (بی‌قید) وجود داشته و سنت این اطلاق را به قید معین محدود ساخته است؛ از جمله این که قول او تعالی:

﴿وَلَا تَحْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أذىٌ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [بقره: ۱۹۶]

ترجمه: و سرهای خود را نتراشید تا قربانی به قربانگاه برسد و اگر کسی بیمار بود و یا ناراحتی در سر داشت (و ناچار بود سر خود را زودتر بتراشد)، باید کفاره‌ای از قبیل روزه یا صدقه یا قربانی به جا آورد.

پس این هر سه: روزه، صدقه و قربانی، لفظ مطلق بوده و با حدیثی که مسلم از طریق کعب بن عجرة قول رسول الله صلی الله علیه وسلم را روایت می‌کند که می‌فرماید:

«فَاَحْلِقْ رَأْسَكَ وَاطْعِمْ فَرَقًا بَيْنَ سِنَّةِ مَسَاكِينٍ وَالْفَرَقُ ثَلَاثَةُ اَصْعٍ اَوْ صُمْ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ اَوْ اَنْسُكْ نَسِيكَةً»

ترجمه: پس موهایت را بتراش یا سه صاع خوراک میان شش مسکین توزیع کن و فرق سه آصع است، یا سه روز روزه بگیر یا آنچه برایت میسر است، قربانی کن.

پس اطلاق روزه به سه روز قید گردیده و اطلاق صدقه به طعام دادن شصت مسکین و هر فرق (طعام) سه آصع است و اطلاق قربانی به ذبح کردن یک گوسفند است.

۴. الحاق فرع از فروع احکامی که اصل آن در قرآن کریم ذکر گردیده و این فرع چنین تظاهر می‌شود که تشریح جدید است؛ اما زمانی دقت شود، واضح می‌گردد که آن به اصل در قرآن کریم ذکر و ملحق گردیده است و از این قبیل موارد زیاد است. بنابراین، الله سبحانه و تعالی فرائض را به گونه‌ی تقدیری ذکر نموده و میراث عصبات

(اقارب) را ذکر ننموده؛ مگر این‌که پیرامون آن نص او تعالی چنین است:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [نساء: ۱۱]

ترجمه: الله سبحانه و تعالی به شما در باره فرزندان‌تان سفارش می‌کند: سهم پسر مثل سهم دو دختر است.

به این معنی که اقارب غیر از اولاد و برادر، فرض تقدیری نبوده؛ بلکه پس از فرائض دیگر اخذ می‌نمایند و چنان‌چه رسول الله صلی الله علیه وسلم می‌فرمایند:

«الْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأُولَى رَجُلٍ ذَكَرٍ» (رواه بخاری)

ترجمه: سهمیه‌های معین شده ارث را به صاحبان آن‌ها بدهید و باقی‌مانده آن را به نزدیک‌ترین خویشاوند مردیت بدهید.

در این‌جا اقارب غیر از اولاد با برادر و اولاد الحاق گردیده است و نیز خواهران با دختران عصبی الحاق گردیده است. از أسود رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ وَرَثَ أَخْتًا وَابْنَةً، فَجَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا النُّصْفَ، وَهُوَ بِالْيَمَنِ، وَنَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ حَيٌّ» (رواه ابوداود)

ترجمه: معاذ بن جبل سهمیه میراث یک خواهر و یک دختر را به گونه‌ای تقسیم می‌نمود که برای هریک نصف تقسیم کرد و او در یمن بود؛ این حالی بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم در آن روزگار زنده بود.

معاذ در زمان حیات رسول الله صلی الله علیه وسلم این‌گونه قضاوت نمی‌کرد؛ مگر این‌که دلیلی نزدش موجود باشد تا آن را بداند و اگر نزدش دلیلی نمی‌بود، به چنین موارد عجله نمی‌کرد.

(سوم) با آن‌هم از رسول الله صلی الله علیه وسلم حدیثی وارد نگردیده که هر

آیت را چنان‌چه می‌دانیم، بیان و وضاحت داده باشد. بنابراین، حدیثی که از رسول الله صلی الله علیه وسلم وارد گردیده، به آن اعتماد می‌شود و در صورتی که وارد نگردیده، طریقه و روش درست تفسیر به نحو ذیل پیروی می‌شود:

۱. آنچه از رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد تفسیر بیان گردیده، در صورت صحت بودن آن جزء حدیث شمرده شده و به معنی معروف، که شهرت پیدا نموده، تعبیر نمی‌شود؛ به شرطی که از رسول الله صلی الله علیه وسلم در بیان آیت چیزی که صحیح روایت شده، نص تشریحی مانند قرآن کریم شناخته شود.

۲. اما آنچه از صحابه در مورد تفاسیر روایت شده، تفسیر آنان معتبر شمرده می‌شود؛ زیرا آنان رضوان الله علیهم اجمعین، به دلیل بلند بودن مقام‌شان از حیث فهم لسان عربی و ملازمت‌شان با رسول الله صلی الله علیه وسلم، نزدیک‌ترین مردم به فهم تفسیر قرآن هستند.

۳. اما روش معتمد در تفسیر اینست که به زبان عربی و سنت نبوی به عنوان یگانه وسیله برای فهم قرآن و سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم، از حیث مفردات، ترکیب‌های آن از جهت معانی شرعی، احکام شرعی و افکاری که واقعیت شرعی در آن قرار گرفته، تمسک شود. در صورتی که حدیث صحیح از رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت شده باشد که آیتی را بیان کند، به آن اعتماد می‌شود؛ در غیر آن به زبان عربی، که قرآن به این زبان نازل گردیده است، در تفسیر آیه کریمه اعتماد می‌شود. ناگفته نباید گذاشت؛ به اهل زبانی، که دارای اطمینان‌اند، اعتماد می‌شود.

اینست روش تفسیر قرآن و به مفسر واجب است تا به آن التزام و پای‌بندی داشته و حین تفسیر قرآن، این مسئولیت را باید به عهده گیرد، پروردگار ذات دانا و حکیم است.

۲۵ ذوالحجّة ۱۴۳۹ هـ.ق

۵ اکتوبر ۲۰۱۸ م

تکلیف عام و خاص

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله و برکاته!

در کتاب تکتل، صفحه ۵۰ چنین آمده است: «از جمله سختی‌هایی که در برابر دعوت قرار می‌گیرد؛ قربانی دادن امور زندگی دنیا از جمله: مال، تجارت و غیره در راه اسلام و حمل دعوت است. برای فایق آمدن به چنین سختی‌ها، به مؤمنین چنین تذکر داده شده است: «بی‌گمان الله سبحانه و تعالی جان و مال مؤمنان را به بهای بهشت خریداری می‌کند.» این تذکر برای مؤمن بسنده است و در امر قربانی دادن امور دنیا به حال خود گذاشته شده و به چیزی مجبور نمی‌گردد. چنانچه رسول الله صلی الله علیه وسلم هنگامی که عبدالله ابن جهش را به سرکردگی سربهای جهت مراقبت و زیر نظر داشتن قریش در منطقه «نخله» که بین مکه و طائف واقع شده، می‌فرستاد، برایش نامه‌ای نوشت و در متن نامه چنین آمده است:

«وَلَا تُكْرِهَنَّ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ عَلَى الْمَسِيرِ مَعَكَ وَامْضِ لِأَمْرِي فِيمَنْ تَبِعَكَ»

ترجمه: هیچ‌یک از همراهان خود را در رفتن با خود مجبور مساز و به آنچه امرت نمودم، با کسانی که از تو پیروی می‌نمایند، حرکت نموده و پیش برو.

پرسش اینجاست؛ احادیث از رسول الله صلی الله علیه وسلم است که دلالت بر آن دارد: بالای مسلمان واجب است که از مسئول‌اش اطاعت کند و این چیزی است که در حزب می‌بینیم و آن عبارت از پابندی اعضای حزب به تکالیف خواسته شده از آنان است، هرچند بالای آنان ثقیل تمام شود؛ بدون این که مجالی برای ترک آن باشد و آنچه در حدیث آمده: «هیچ‌یک از اصحاب خود را در رفتن با خود مجبور نساز» چگونه بین آنچه در کتاب تکتل بند «ه» مبنی بر اینکه اعضای حزب به هیچ

عملی مجبور ساخته نمی‌شوند و بین احادیثی که دلالت بر آن دارد که اعضای حزب از مسئول‌شان اطاعت کند، تفکیک نماییم؟ از طولانی شدن سوال از شما پوزش می‌خواهم. الله متعال پاداش نیک نصیب‌تان کند.

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمة الله و برکاته!

۱- چنانچه معلوم می‌شود، شما در مورد شناخت تکالیف دچار مغالطه شده‌اید. یکی تکالیف عام است که مسئول از تمام اعضاء می‌خواهد و آنان باید به هدف اطاعت از مسئول، مادامی‌که از صلاحیت‌های امیر و در مطابقت با احکام شرعی است، اطاعت کنند؛ از جمله این‌که در جلسات هفته‌وار و ماهوار حاضر شده و ایجاد رابطه و تفاعل با امت در محدوده تکلیف مشخص شده‌اش پرداخته و حضور در کارهای اداری دیگر.

یکی تکالیف خاص است که عضوی از اعضای حزب یا مجموعه از اعضاء مکلف به انجام عمل معین می‌گردند؛ مثلاً اینکه جمعی از شباب به انتقال دادن پیامی به رئیس دولتی مکلف می‌شوند یا مجموعه‌ای ملزم به رفتن نزد شخصی از اهل قوت می‌گردند و یا اینکه به هدف اطلاع یافتن از خبر معین، که خطر را در پی دارد، رفته و یا بیان سخن حق در مقابل مقرر حکام طاغوتی و یا هم تسلیم نمودن پیام حزب و غیره مواردی که از امورات تکالیف خاص است؛ انجام این چنین اعمال بالای کسی تحمیل نمی‌گردد؛ مگر کسی که با آن قبلاً موافقه می‌کند و در برابر تقصیرهایش نیز محاسبه می‌گردد؛ هم‌چنان در صورت عدم موافقه‌اش هیچ مسئولیتی بالای آن نبوده و به انجام آن مجبور کرده نمی‌شود.

در دوسیه اداری زیر عنوان «عام ساختن تکالیف خاص» آمده است: «هرآن کسی که تکالیف خاص را قبول می‌کند، ملزم به انجام آن است و نپرداختن به آن و یا عدم انجام آن از وی پذیرفته نشده و جنایت شمرده می‌شود که عقوبت و کیفر بر آن مرتب می‌شود.»

۲- برای وضاحت موضوع از سربۀ عبدالله ابن جهش روایتی را نقل می‌کنم تا هدف را بهتر درک کنید که به عبدالله ابن جهش دستور داده شده تکلیف عام و یا هم نفیر عام برای جنگی مانند غزوه تبوک نبود که در آن مسلمانان نفیر عام شدند تا به هدف قتال در غزوه تبوک آماده شوند؛ آنجا که رسول الله صلی الله علیه وسلم مسلمانان را به طرف تبوک به هدف قتال فراخواند. بنابراین، کسانی را که از این امر تخطی کرده بودند، جزا داد؛ زیرا تکلیف، تکلیف عام بود و اطاعت مسئول در تکلیف عام بر همه واجب است. اما از جانب دیگر، سربۀ عبدالله ابن جهش نفیر عام برای مسلمانان جهت یک جنگ عمومی نبود؛ بلکه آن یک تکلیف خاص برای یک عدۀ از افراد محدود بود که جهت دریافت خبر و آگاهی در شرایط و حالات دشوار و سخت مأمور شده بودند. روی این ملحوظ، فرمودۀ رسول الله صلی الله علیه وسلم به امیرشان این بود که هیچ‌یک از همراهان مجبور ساخته نشود.

در «دلائل نبوت» از بیهقی به روایت ابن اسحق چنین آمده است: «یزید بن رومان از عروۀ بن زبیر روایت می‌کند که گفت: رسول الله صلی الله علیه وسلم عبدالله ابن جهش را به نخله فرستاد و به وی گفت: «آنجا باش تا خبری از حال و احوال قریش برای من بیاوری.» و رسول الله صلی الله علیه وسلم وی را به قتال امر نکرده بود. دیگر اینکه این واقعه در ماه حرام اتفاق افتاده بود؛ رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل از آن‌که به وی دستور دهد که کجا باید برود، نامه‌ای نوشت و فرمود: «خودت و همراهانت از مدینه بیرون شوید؛ پس از سپری شدن دو روز نامه را باز کن و ببین که در آن چه نوشته شده است؛ به آنچه امر شده‌ای برای انجام آن حرکت کن و هیچ‌یک از اصحاب و همراهانت را در همراهی با خودت مجبور نساز.» پس از آن‌که دو روز سپری شد، نامه را باز کرد و در آن آمده بود: «اینکه حرکت نمایی تا آنجا که در نخله بین مکه و طائف می‌رسی و از اخبار حال و احوال قریش، که به تو موصلت می‌نماید، ما را مطلع و آگاه سازی.» زمانی که نامه را خواند به یاران و اصحاب خود گفت: «شنیده شد و اطاعت می‌شود. هریکی از شما که شوق و رغبت شهادت را دارد، با من بیاید؛ زیرا من انجام دهنده امر رسول الله صلی الله علیه وسلم هستم و کسی که نمی‌خواهد

برگردد؛ زیرا رسول الله صلی الله علیه وسلم از این که شما را مجبور سازم نهی نموده است.» پس قوم و همراهان او را رها ننموده و همراهی‌اش کردند.

در سیره ابن هشام چنین آمده است: «عبدالله ابن جهش پس از پیمودن دو روز راه، نامه را باز کرد و در آن نظر انداخت که چنین آمده بود: زمانی که به نامه‌ام نظرت خورد، حرکت می‌کنی تا آنجا که به نخله بین مکه و طائف می‌رسی، در کمین قریش نشسته و از احوال‌شان مارا آگاه می‌سازی. زمانی که عبدالله ابن جهش نامه را خواند، گفت: شنیده شد و اطاعت می‌شود. سپس به اصحاب و همراهان خود گفت: هریکی از شما که طلب شهادت دارد؛ سپس برخیزد و حرکت کند و کسی که نمی‌خواهد، پس برگردد؛ اما من انجام دهنده امر رسول الله صلی الله علیه وسلم استم. سپس حرکت کرد و اصحاب او با وی حرکت نموده و هیچ‌یک از آن مخالفت نمودند.»

چنانچه دیده می‌شود، تکلیف در اینجا، تکلیف خاص بوده و هیچ‌یک را مجبور به انجام آن نساختند که آن عبارت از «شهادت» بود. چنانچه امیرشان، عبدالله ابن جهش، پس از مطالعه نامه رسول الله صلی الله علیه وسلم به اصحاب و یاران خود گفت: «رسول الله صلی الله علیه وسلم مرا امر نموده که به نخله بین مکه و طائف حرکت کنم تا قریش را در آنجا کمین بزنم و به رسول الله صلی الله علیه وسلم در حالی برگردم که خبری از قریش را با خود داشته باشم و نیز منع شدم از این که شما را در این امر با خود مجبور سازم. پس هرکه از شما طلب و شوق شهادت دارد، با من حرکت کند و کسی که نمی‌خواهد برگردد؛ اما من انجام دهنده امر رسول الله صلی الله علیه وسلم هستم.» سپس حرکت کرد و اصحاب وی نیز با وی حرکت نموده و هیچ یک از اصحاب با وی مخالفت نوزیدند، با آن که تکلیف خاص بود.

۳- حالا به فقره «ه» آنچه در کتاب تکتل آمده می‌پردازیم، که موضوع بحث آن عبارت از تفاعل با امت و سختی‌هایی که در برابر تفاعل حین پرداختن اعضای حزب به این اعمال مواجه می‌شوند، می‌باشد. این پاراگراف تعلق به قربانی دادن امور زندگی دنیا دارد. فعالیت‌های تفاعلی مقتضی اعمال خاص است که مسیر آن با خطرات احاطه شده است و پرداختن به آن، با امورات زندگانی دنیا بعضاً در تکر

واقع می‌شود؛ از جمله مال، تجارت و غیره. پس کسی که به پرداختن تکالیف خاص در مرحلهٔ تفاعل، که از آن خواسته می‌شود، موافقت نمی‌کند، وی مجبور ساخته نمی‌شود؛ بلکه او به تکالیف عام و اعمال عام اکتفا می‌کند و بر تقوی از الله و اینکه الله سبحانه و تعالی جان و مال مؤمنان را به بهای بهشت خریداری می‌کند، به گونه دوامدار تذکر داده می‌شود و به این تذکر اکتفاء شده و برایش در قربانی دادن اختیار داده می‌شود.

چنانچه دیده می‌شود، آنچه در متن بالا روی آن تمرکز صورت گرفته، قربانی دادن در سختی‌ها از جملهٔ امورات تکلیف خاص است.

۴- خلاصهٔ سخن اینکه آنچه بالای اعضای حزب تحمیل کرده نمی‌شود، تکلیف خاص است و آنچه که مجموع شباب و اعضای حزب به انجام آن ملزم هستند، تکلیف عام بوده و اطاعت از مسئول است؛ البته تا هنگامی که از صلاحیت‌هایش بوده و در مطابقت با احکام شرعی از آن استفاده نماید. امیدوارم که موضوع واضح شده باشد.

۲۰ صفر ۱۴۴۰ هـ. ق

۲۹ اکتوبر ۲۰۱۸ م

تقلید از چندین مجتهد در یک مسئله

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

شیخ بزرگوار! در مسئله‌ای که تقلید بیشتر از یک مجتهد در آن جواز ندارد، توضیح و تفصیل آن چگونه است؟ و چگونه بدانیم که این یک مسئله است یا بیشتر از آن؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

تفصیل این مسئله در کتاب شخصی‌هی اسلامی، باب التنقل بین المجتهدین، جلد اول صفحه ۲۳۴-۲۳۵، به شکل ذیل بیان شده است: «در مسئله‌ای که شخص از یک مجتهد تقلید می‌کند و بعد برایش جواز دارد که تقلید این مجتهد را ترک نماید و از مجتهد دیگری تقلید کند؛ حال باید واضح شود که این چه نوع مسئله است؟ پس لازم است که در نوعیت این مسئله دو مطلب رعایت شود. اول این‌که این مسئله از غیرش منقطع (مستقل و جدا) باشد. دوم این‌که به ترک آن در احکام دیگری اخلال واقع نشود؛ اما اگر مسئله قسمی باشد که به غیرش متصل باشد یا به عبارت دیگر، فروعاً داشته باشد، در این صورت ترک آن جواز ندارد؛ مگر این‌که تمام مسائل متصل به آن را ترک نماید؛ زیرا در این صورت همه‌ای مسائل به مثابه‌ی یک مسئله می‌باشد. مثل این‌که همان مسئله یا شرط به حکم دیگری است، یا رکنی از ارکان یک عمل کامل باشد؛ مانند: نماز، وضو و ارکان نماز. بدین اساس، برای کسی که مقلد امام شافعی باشد، درست نیست که در یک مسئله از امام ابوحنیفه (لمس نمودن زن وضو را نمی‌شکند) تقلید نماید، در حالی‌که سایر امور نمازش را مطابق مذهب امام شافعی می‌خواند. هم‌چنان، درست نیست از کسی تقلید کند که می‌گوید: عمل کثیر

به هر اندازه که برسد، نماز را باطل نمی‌کند، و یا قرائت سوره‌ی فاتحه رکنی از ارکان نماز نیست و سپس نماز را مطابق تقلید از کسی اداء کند که می‌گوید: عمل کثیر نماز را باطل می‌کند، یا سوره‌ی فاتحه رکنی از ارکان نماز است. بنابراین، حکمی که ترک آن جائز است، آن حکمی است که ترک آن بر اعمال دیگری که وفق احکام شرعی دیگر بدان می‌پردازد، تأثیر گذار نباشد.»

از بحث فوق واضح می‌شود که شناخت مسئله مربوط به منقطع یا مستقل بودن از غیرش می‌باشد، قسمی که با ترک آن به حکم شرعی دیگری خلل مرتب نشود؛ یعنی نه رکن و نه شرط انعقاد یا شرط صحت از حکم دیگری باشد؛ زیرا در این صورت منقطع از غیرش نمی‌باشد. توضیح بیشتر این مسئله قرار ذیل است:

تعریف مسئله: منظور ما از مسئله در این جا هر آن فعل یا مجموعی افعالی است که صحت غیرش به آن متوقف نباشد. اما جزء مسئله عبارت از هر آن فعلی است که برای تحقق صحت آن وجود جزء دیگر لازمی باشد. مانند: شروط و ارکان. مثال‌ها:

وضو: وضو از جمله افعالی است که صحت غیرش به وی متوقف می‌باشد؛ زیرا صحت نماز متوقف به وضو است. بناءً وضو حسب تعریف فوق یک مسئله‌ی مستقل نبوده؛ بلکه جزئی از نماز است؛ زیرا صحت نماز مربوط به آن می‌باشد.

نماز: نماز از جمله افعالی است که صحت غیرش به آن متوقف نیست، لذا نماز یک مسئله‌ی مستقل بوده که برای تحقق صحت آن، موجودیت هر جزء آن ضروری می‌باشد، مانند: ارکان و شروط صحت‌اش (طهارت و استقبال قبله).

نیت در روزه: نیت در روزه فعلی است که صحت غیرش به آن متوقف می‌باشد؛ زیرا صحت روزه متوقف به نیت است، لذا نیت مسئله‌ی مستقل نبوده؛ بلکه جزء مسئله‌ی دیگر می‌باشد.

روزه: روزه فعلی است که صحت غیرش به آن متوقف نمی‌باشد، لذا آن مسئله مستقل است و هر جزء آن برای تحقق صحت دیگرش ضروریست. مانند: نیت و خودداری از شکننده‌های روزه (اعم از خورد و نوش شهوت و...).

بدین اساس، وقتی یک شخص مجتهدی را در نماز تقلید می‌کند، لازم است در همه اجزای نماز از وی تقلید کند. مانند: وضو، غسل جنابت، تیمم، استقبال قبله و بقیه ارکان نماز. هرگاه یک شخص در احکام روزه از مجتهدی تقلید می‌کند، لازم است در تمام اجزای روزه از آن تقلید نماید. مانند: نیت و وجوب نیت در شب برای هرروز یا کل ماه و این‌که نیت‌اش در روز صحیح است یا حتماً از شب نیت کند، هم‌چنان در مفطرات، رخصت‌ها و افطار؛ اما در یک مسئله‌ای مستقل جواز دارد که از مجتهد دیگری تقلید کند.

تمام آنچه گفته شد، برای شخص مقلد می‌باشد؛ اما اگر کسی به حدی توانمندی علمی داشته باشد که امکان استنباط احکام از ادله و ترجیح ادله را داشت؛ پس برای چنین شخصی جواز دارد که مجتهدی را که تقلید می‌کرد، ترک نموده و از قوی‌ترین دلیل پیروی کند. آرزومندم موضوع برای‌تان روشن شده باشد.

۱۹ سوال ۱۴۳۳ هـ.ق

۶ سپتمبر ۲۰۱۲ م

نظریات فقهی پیرامون چگونگی قضای روزه

پرسش

السلام علیکم ورحمت‌الله وبرکاته!

شیخ بزرگوار ما! می‌خواهم حکم‌الله سبحانه وتعالی را در مورد قضای روزه بدانم تا قلبم مطمئن گردد. در جاهلیت به سر می‌بردم و روزه‌ی رمضان را عمداً و بدون عذر ترک کردم؛ سپس الحمدلله، الله سبحانه وتعالی بر من رحم نمود و توبه نمودم. حالا قضای روزه‌ای را که نگرفته‌ام، چگونه اداء نمایم؟ آیا من فدیة روزه را در هر سال باید پردازم یا این‌که فقط قضاء آوردن روزه کفایت می‌کند؟ شیخ بزرگوارمان، امید است که پاسخ ارایه نمایید! آگ پیورواتما

پاسخ

وعلیکم‌السلام ورحمت‌الله وبرکاته!

برادر محترم، خود می‌گویی که مدتی عمداً و بدون عذر روزه نمی‌گرفتی؛ سپس بعد از سال‌ها الله سبحانه وتعالی تو را به راه مستقیم هدایت فرمود و حالا روزه می‌گیری و روزه‌ی رمضان را ترک نمی‌کنی و اکنون به انگیزه تقوی می‌خواهی ماه‌های رمضان را که قبلاً روزه نگرفته‌ای، قضائی بیاوری. من الله سبحانه وتعالی را حمد می‌گویم که تو را به حسن طاعت و فرمانبرداری رهنمون ساخت؛ حتی بعد از هدایت شدن به این اکتفا نکردی که تنها روزه گیری؛ بلکه تو حریص بر این هستی که ماه‌های رمضان را که روزه نگرفته‌ای قضاء بیاوری. الله سبحانه وتعالی در وجود شما برکت اندازد؛ شما را مایه خیر و برکت گرداند و توبه‌ات را حسن و نیکو گرداند و تو را غرق نعمت و رحمت خود گرداند.

برادر ارجمند! ما در عبادات تبنی نمی‌کنیم؛ بلکه این کار را به خود شخص مسلمان می‌گذاریم که در روزه یا نماز و یا سایر عبادات از هر مذهبی که خواست،

پیروی کند و من در این جا بعضی نظریات فقهای کرام را پیرامون ادای روزه قضائی ذکر می‌کنم و قلبات به هر نظری که منشرح و مطمئن شد، می‌توانی از آن پیروی کنی:

۱- در «نهاية المطلب في دراية المذهب» تألیف عبدالملک الجوینی، ملقب به امام الحرمین متوفی سال ۴۷۸ هـ.ق در مذهب شافعی چنین آمده است: «از کسی که روزهی برخی از روزه‌های رمضان ترک گردید و توانایی قضاء آوردن آن را داشت، برای او جائز نیست که قضائی روزه را به ماه رمضان سال بعدی به تأخیر بیندازد و چیزی را که ما می‌گوییم، مستحب نه؛ بلکه انجام آن حتمی است؛ هرگاه توانایی داشت و از عذرهای شرعی به دور بود و قضاء روزه را به سال بعدی به تأخیر انداخت؛ بر وی واجب می‌گردد که همراه با قضائی روزه در برابر هر روز یک‌بار سفره طعام پهن کند (مساکین را طعام دهد) و اگر قضاء روزه را به دو سال و یا بیشتر از آن به تأخیر اندازد؛ در چند برابر کردن فدیة دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول این است که فدیة چند برابر نمی‌گردد و آنچه که به سبب تأخیر یک سال واجب می‌گردید، در چند سال تأخیر نمودن نیز همان واجب می‌گردد. صحیح‌تر اینست که فدیة زیاد و تجدید می‌گردد و در مقابل تأخیر در هر سال، پهن کردن سفره طعام (طعام دادن مسکین) واجب می‌گردد. اگر قضای روزه را دو سال به تأخیر انداخت؛ باید همراه با قضای هر روز، دوبار سفره غذا پهن نماید؛ این چنین فدیة افزوده می‌شود. این بود موضوع فدیة...» بدین معنی که قضای روزه رمضان برای کسی که روزه نگرفته باشد، قضاء آوردن قبل از فرارسیدن رمضان بعدی می‌باشد و اگر قضاء آوردن را به تأخیر انداخت، بعد از فرارسیدن رمضان بر او قضاء و فدیة هر دو واجب می‌گردد و نظر دیگرش اینست که هرگاه قضاء آوردن را به تأخیر اندازد، مثلاً دو سال به تأخیر انداخت، بالایش دو فدیة همراه با قضاء روزه واجب می‌گردد و این چنین فدیة چند برابر می‌گردد.

۲- در «کشاف القناع عن متن الإقناع» تألیف منصور بن یونس الحنبلی متوفی ۱۰۵۱ هـ.ق، چنین آمده است: «کسی که تمام روزه رمضان و یا چند روز آن را ترک کند (روزه نگیرد)؛ هنگامی قضاء آوردن، همان مقداری را قضاء بیاورد که

از او ترک شده است و به تأخیر انداختن روزه تا از دست نرفتن وقت آن، که فرارسیدن رمضان دیگر است، جواز دارد و تأخیر آن بدون عذر تا رمضان بعدی جواز ندارد. اگر تا رمضان بعدی یا تا رمضان‌های بعدی به تأخیر افگند، باید قضاء بیاورد و در برابر هر روز مسکین را به قدری که در کفاره لازم است، باید طعام دهد و به تعدد رمضان فدیة مکرر نمی‌گردد؛ زیرا به سبب کثرت تأخیر، واجب افزون نمی‌گردد؛ چنانچه اگر شخصی حج را چندین سال به تأخیر بيفگند، بر او بیشتر از ادای یک حج لازم نمی‌گردد. بدین معنی کسی که روزه رمضان را ترک کند و قضائی آن را قبل از آمدن رمضان بعدی ادا نکند، بر او قضائی و فدیة هر دو لازم می‌گردد.

۳- اما در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله به هر اندازه‌ای که قضائی به تأخیر افتاد، تنها قضاء واجب می‌گردد؛ هر چند رمضان بعدی هم فرا برسد؛ یعنی روزه‌های قضائی خود را به جا آورد و در تأخیر، فدیة لازم نمی‌گردد:

- در المبسوط تألیف السرخسی متوفی ۴۸۳هـ.ق (فقه حنفی) آمده است: «کسی که قضائی چند روز از رمضان بر او باشد و او قضائی نگیرد تا آن که رمضان بعدی وارد گردد، بر او قضائی رمضان گذشته لازم است و در نزد ما بر چنین شخصی پرداخت فدیة لازم نیست؛ اما شافعی رحمه الله فدیة را با قضائی لازم گردانیده و در برابر هر روز، طعام دادن یک مسکین را حتمی می‌داند. دلیل ما ظاهر این قول الله سبحانه و تعالی است: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [بقره: ۱۸۴] یعنی کسانی که از شما بیمار یا مسافر باشند (اگر افطار کردند و روزه نگرفتند، به اندازه‌ی آن روزها) چند روز دیگری را روزه می‌دارند. در این جا تعیین وقت وجود ندارد و تعیین وقت میان دو رمضان زیاده می‌باشد و هم‌چنان روزه عبادت موقت است و برای قضائی آن وقت مشخص نمی‌گردد).

- در «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» تألیف علاء الدین الکاسانی الحنفی (متوفی: ۵۸۷هـ.ق) آمده است: «...فتوی و نظر نزد یاران مان اینست که

وجوب قضائی وقتش تعیین نمی‌گردد. بنابر آنچه ذکر کردیم، قضاء آوردن مطلق و عاری از تعیین وقت مشخص است و بر مطلق آن حکم جاری است. بنابراین، اصحاب ما گفته‌اند: اگر شخصی قضاء آوردن روزه را تا رمضان دیگر به تأخیر انداخت، بر او فدیة لازم نیست.» به این معنی که در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله فقط قضاء آوردن واجب است؛ نه فدیة؛ یعنی فقط قضائی ماههایی را که روزه نگرفته به جا می‌آورد.

چنانچه در آغاز ذکر نمودم که ما در عبادات تبنی نمی‌کنیم و در فوق بعضی نظریات مذهب امام ابوحنیفه، شافعی و فقه حنبلی را ذکر نمودم؛ اکنون قلبات به هریکی از این آراء آرامش می‌یابد و سینه‌ات به هرکدام آن که منشرح و فراخ گردید، تطبیق کن. الله سبحانه و تعالی توفیق انجام آنچه را که سبب رضایت او می‌گردد و دوست می‌دارد، برایت نصیب فرماید. امید است که همین قدر کافی باشد. الله دانا و حکیم است.

۰۸ رمضان ۱۴۴۰ هـ.ق

۱۳ می ۲۰۱۹ م

حکم نماز جمعه در نبود امام یا خلیفهٔ مسلمین

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

بعضی افراد نماز جمعه نمی‌خوانند، به دلیل این که می‌گویند: وجود امام یا خلیفهٔ مسلمین شرط صحت نماز جمعه است. پس آیا این رأی کدام یکی از فقهاء و مجتهدین است یا خیر؟ و نظر حزب‌التحریر در این مورد چیست؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

نماز جمعه فرض است و این فرضیت‌اش به موجودیت خلیفه یا عدم وجود آن تعلق ندارد و دلائل آن قرار ذیل است: الله سبحانه و تعالی فرموده:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [جمعه: ۹]

ترجمه: ای مؤمنان! هنگامی که روز جمعه برای نماز جمعه آذان گفته شد، به سوی ذکر و عبادت الله (سبحانه و تعالی) بشتابید و داد و ستد را رها کنید؛ این (چیزی که بدان دستور داده می‌شوید) برای شما بهتر و سودمندتر است؛ اگر متوجه باشید!

حاکم به سند صحیح در مستدرک از ابو موسی اشعری رضی الله عنه روایت نموده که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً «عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ»

(قال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه و صححه

(الألبانی)

ترجمه: خواندن نماز جمعه بالای هر مسلمان در جماعت واجب است؛ به جز چهار نفر: برده یا غلام، زن، طفل و مریض.

نسائی از ابن عمر رضی الله عنهما و او از ام المؤمنین حفصه رضی الله عنها روایت نموده که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«رَوَّاحُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» (رواه النسائی، فی کتاب الجمعة)

ترجمه: رفتن به نماز جمعه بر هر مسلمانی که بالغ شده باشد، واجب است.

از همهٔ این دلایل واضح می‌شود که نماز جمعه به امام (خلیفه) مقید نیست. بنابراین، امامان مذاهب سه گانه (امام مالک، شافعی و احمد رحمهم الله) نیز به همین نظر توافق دارند. اما تنها فقهای مذهب حنفی رحمهم الله، در مورد شروط نماز جمعه گفته‌اند: «اجازة خلیفة مسلمین به اقامة نماز جمعه یا حضور خودش یا حضور نائب رسمی از جانب خلیفه شرط است؛ زیرا طریقه و کیفیت نماز جمعه در عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و خلفای راشدین نیز این چنین بود. این در حالی است که امام و یا نائب‌اش در شهری باشند که در آن نماز جمعه اقامه می‌شود؛ اما هرگاه یکی از این شرایط به سبب موت یا فتنه‌ای و امثال آن موجود نباشد و وقت نماز جمعه فرا رسد، بالای مردم لازم است که در میان خودشان بر شخصی توافق کنند تا پیش شود و نماز جمعه را برای‌شان اقامه کند.»

شرط بودن اجازهٔ خلیفه نزد ما رأی مرجوح (غیر صحیح و فاقد اعتبار) است. بنابر دلایلی که قبلاً گفته شد. خلاصه این که نماز جمعه فرض است؛ چه خلیفه موجود باشد یا موجود نباشد.

۲۹ شعبان ۱۴۳۳ هـ.ق

۱۹ جولای ۲۰۱۲ م

یکی بودن امکان طلوع آفتاب و جست‌وجوی ماه رمضان

پرسش

السلام علیکم و رحمة الله و برکاته!

برادر عزیز! مایلم در خصوص پیام اخیرتان، که به تاریخ ۲۴ جون ۲۰۱۸م در مورد جست‌وجوی ماه مبارک رمضان سال جاری منتشر گردید، اشاره‌ای داشته باشم: تفاوت زمانی ما اینجا در فلسطین با کالیفورنیا ده ساعت است؛ یعنی زمانی که ماه در کالیفورنیا مشاهده شود، آن زمانی است که سه ساعت کامل از طلوع صبح اینجا در فلسطین گذشته و این بدان معنی است که شب به صورت کامل سپری شده، بدون این‌که دیدن ماه در آن شب ثابت شده باشد؛ پس با این حساب، روزه نداشتن ما در آن روز، چهارشنبه درست است؛ زیرا منطقه ما و کالیفورنیا در هیچ بخشی از آن، شبی که ماه در آن جست‌وجو شده، با یک‌دیگر مشارکت ندارند. یعنی هرچند ماه در کالیفورنیا دیده شده؛ اما زمانی دیده شده که در منطقه ما شب کاملاً سپری گردیده و با این حساب، روزه نداشتن ما درست و مطابق با حکم شرعی است؛ زیرا ما در حکم کسانی قرار می‌گیریم که ماه به دلیل قرار گرفتن در پس ابر از آنان پوشیده شده است. اما این‌که یک روز از ماه شوال را به نیت قضا آوردن روز چهارشنبه قضا شده، روزه بگیریم، به معنی قضا آوردن روز شک است، که چنین کاری اصلاً جایز نیست.

یاد داشت مهم: مناطقی که در نزدیکی دو طرف خط بین‌المللی تاریخی قرار دارند، در خصوص مکان و زمان طلوع و آغاز ماه قمری باهم مشارکت دارند؛ هرچند از لحاظ توقيت زمانی ۲۴ ساعت تفاوت دارند؛ اما اصل در تحدید آغاز ماه قمری، نام روزها بر اساس توقيت بین‌المللی نیست؛ بلکه اصل در دیده شدن ماه است. این معلومات من بود؛ اما الله واقعییت را بهتر می‌داند و السلام علیکم و رحمة الله!

نفیدالجبری

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمة الله و برکاته!
پیام‌ات را گرفتم و به نظر می‌رسد موضوع ماه رمضان برایت چندان واضح نیست.
برادر محترم! در خصوص این موضوع برخی امور است که باید در مورد آن معلومات
عام و تام داشته باشیم:

۱. رسول الله صلی الله علیه وسلم می‌فرمایند:

«صُومُوا لِرُؤُیْتِهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤُیْتِهِ»

ترجمه: با دیدن ماه روزه بگیرید و با دیدن آن افطار کنید (عید کنید).

این فرموده رسول الله صلی الله علیه وسلم خطابی است برای تمام مسلمانان
و معنایش اینست که اگر ماه در هر مکانی مشاهده شود؛ پس تمام مسلمانان در
هرجایی که سکونت دارند، مکلف به عمل کردن بر اساس آن می‌باشند. درک و در
نظرگرفتن این مسئله بسیار مهم است. تکرار می‌کنم: بسیار مهم است.
بنابراین، هرگونه فهم، استنباط و یا تفسیری مبنی بر این که مسلمانان مکلف نیستند،
روزه و عیدشان را همزمان آغاز کنند، فهمی برخاسته از توجیه و رغبت شخصی بوده
و با اصل تبنی شده مخالفت دارد. با این حساب، نتیجه‌ای را که تو در پیام‌ات به آن
رسیده‌ای، مبنی بر این که گویا روزه گرفتن در آن روز بالای ساکنین کالیفورنیا فرض؛
اما بالای ساکنین فلسطین فرض نیست، نتیجه‌ای مخالف با فهم درست از حدیث
تبنی شده‌ای است که بیانگر لزوم وحدت مسلمانان تمام جهان در زمان شروع و ختم
ماه رمضان می‌باشد.

۲. تفاوت زمانی که در پیام‌ات میان فلسطین و کالیفورنیا گفته شده، دقیق نیست؛
زیرا تو ادعا می‌کنی که: «تفاوت زمانی ما اینجا در فلسطین با کالیفورنیا ده ساعت
است؛ یعنی زمانی که ماه در کالیفورنیا مشاهده شود، آن زمانی است که سه ساعت
کامل از طلوع صبح اینجا در فلسطین گذشته و این بدان معنی است که شب به
صورت کامل سپری شده، بدون این که دیدن ماه در آن شب ثابت شده باشد؛ پس با این

حساب؛ روزه نداشتن ما در آن روز، چهارشنبه درست است؛ زیرا منطقه ما و کالیفورنیا در هیچ بخشی از آن شبی که ماه در آن جست‌وجو شده، با یک‌دیگر مشارکت ندارند؛ یعنی هرچند ماه در کالیفورنیا دیده شده؛ اما زمانی دیده شده که در منطقه ما شب کاملاً سپری گردیده و با این حساب روزه نداشتن ما درست و مطابق با حکم شرعی است؛ زیرا ما در حکم کسانی قرار می‌گیریم که ماه به دلیل قرار گرفتن در پس ابر از آنان پوشیده شده است. اما این که یک روز از ماه شوال را به نیت قضا آوردن روز چهارشنبه قضا شده روزه بگیریم، به معنی قضا آوردن روز شک است، که چنین کاری اصلاً جایز نیست.» در حالی که نباید این چنین محاسبه نمود:

الف) این درست است که تفاوت زمانی میان فلسطین و کالیفورنیا ده ساعت است؛ زیرا روی خط طولی (۳۵) درجه شرقی قرار گرفته و کالیفورنیا روی خط طولی (۱۲۰) درجه غربی؛ یعنی تفاوت میان این دو موقعیت جغرافیایی $(۱۲۰ + ۳۵ = ۱۵۵)$ است و هر خط در حدود (۴) دقیقه تفاوت زمانی دارد. بناءً تفاوت زمانی میان فلسطین و کالیفورنیا حدوداً ده ساعت است؛ اما این تفاوت از پیش محاسبه می‌شود و نه از پس؛ زیرا زمان ما از زمان کالیفورنیا پیش است و نه پس. به طور مثال: در هنگام غروب آفتاب روز چهارشنبه در کالیفورنیا، که مثلاً ساعت شش شام (۱۸) باشد، شب پنج‌شنبه آن‌ها شروع می‌شود و آن زمانی است که شب پنج‌شنبه ما در شرف تمام شدن است؛ یعنی زمان ما $(۱۸ + ۱۰ = ۲۸)$ می‌باشد و این یعنی حدود چهار صبح روز جمعه ما، که پیش از آذان صبح و یا نزدیک به آن است و نه چنان که تو به عقب محاسبه کرده‌ای و این ده ساعت تفاوت را به عقب برگردانده و گفته‌ای که زمان ما (۱۸-۱۰)، یعنی هشت صبح است؛ زیرا هشت صبح هرروز فلسطین هم‌زمان با حدود ده شب همان روز در کالیفورنیا است؛ زیرا شب هرروز قبل از خود آن روز فرا می‌رسد! پس آفتاب هرروز، پیش از آن که در کالیفورنیا طلوع کند، در فلسطین طلوع می‌کند و پیش از آن که در کالیفورنیا غروب کند، در فلسطین غروب می‌کند. به طور مثال: اگر زمانی که آفتاب در کالیفورنیا در ساعت شش شام (۱۸) روز سه‌شنبه، یعنی شب چهارشنبه غروب کند، آن زمان در نزد ما اندکی پیش از (۴) صبح روز چهارشنبه می‌باشد و با این

حساب؛ به احتمال زیاد ما و آنان در بخشی از شب باهم شریک استیم؛ هرچند این مشارکت اندک باشد.

(ب) به فرض این‌که شب ما و شب آنان در هیچ بخشی باهم مشارکت نداشته باشد، بازهم شروع و ختم روزه در هردو مکان یکی خواهد بود. جزئیات موضوع قرار ذیل است:

- فرض کنیم سه منطقه جغرافیایی وجود دارد (أ، ب، ج) و منطقه (أ) با منطقه (ب) در بخشی از شب مشارکت دارد و این دو منطقه همزمان با یکدیگر روزه می‌گیرند و عید می‌کنند و در عین حال؛ منطقه (ب) با منطقه (ج) در بخشی از شب مشارکت دارد و روزه و عید را همزمان آغاز می‌کنند. این بدان معنی خواهد بود که منطقه (أ) لزوماً باید با منطقه (ج) روزه و عید داشته باشد؛ چه منطقه (أ) با (ج) در بخشی از شب مشارکت داشته باشد و یا نداشته باشد؛ زیرا چنان‌که قبلاً گفته شد؛ (أ) با (ب) در بخشی از شب مشارکت دارد و همزمان روزه و عید را آغاز می‌کنند و (ب) با (ج) در بخشی از آن شب مشارکت داشته و روزه و عید را همزمان آغاز می‌کنند. از آن جایی‌که این واقعیت بالای تمام مناطق زمین صدق می‌کند؛ پس تطبیق نمودن حدیث فوق‌الذکر «صَوْمُوا لِرُؤَيْتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤَيْتِهِ»؛ یعنی با دیدن ماه روزه بگیرید و با دیدن آن افطار کنید (عید کنید). در تمام مناطق جهان به صورت همزمان ممکن و میسر است. ۳. با این حساب؛ حتی اگر فلسطین با کالیفورنیا در بخشی از شب؛ چنان‌که تو

در پیام‌ات ادعا کرده‌ای، هیچ مشارکتی هم نداشته باشد، بازهم میان این دو جغرافیا؛ مثلاً منطقه‌ای از افریقا موقعیت دارد که در بخشی از شب با کالیفورنیا و در عین حال در بخش دیگری از شب با فلسطین مشارکت داشته باشد و به این ترتیب؛ این منطقه افریقا روزه و عیدش را همزمان با کالیفورنیا و فلسطین آغاز می‌کند و نتیجه این می‌شود که فلسطین و کالیفورنیا روزه و عید را همزمان آغاز می‌کنند و بر اساس این محاسبه؛ سراسر جهان نیز روزه و عید را همزمان آغاز می‌کنند و به این ترتیب است که حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم مصداق پیدا نموده و روزه و عید تمام مسلمانان در سراسر جهان زمان واحد می‌داشته باشند.

۴. اما در صورتی که تصور تو را اساس قرار دهیم؛ یعنی باید فلسطین و کالیفورنیا در بخشی از شب باهم مشارکت داشته باشند تا آغاز روزه و عیدشان همزمان باشد و بر اساس معلومات تو، که در پیام‌ات گفته شده، این دو منطقه باهم چنین مشارکتی ندارند؛ در چنین صورتی، حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم، که آغاز روزه و عید تمام مسلمانان را لزوماً همزمان می‌داند، غیرواقعی و معطل می‌شود و طبیعتاً این مسئله با تبنی ما و این‌که مسلمانان را به وحدت شروع زمان روزه و عید فرامی‌خوانیم، در تضاد قرار می‌گیرد. در این خصوص ما منشوری را در ۲۵ شعبان سال ۱۴۱۵ هـ.ق مصادف با ۱۴ دسمبر ۱۹۹۸م منتشر نموده بودیم، جزئیات آن را می‌توانی در آن مطالعه نمایی.

۵. اما این‌که می‌گویی: شب زمانی در فلسطین فرا می‌رسد که آفتاب در کالیفورنیا طلوع کرده؛ بناءً تکلیف روزه چگونه خواهد بود؟ باید گفت که این مسئله دشواری نیست؛ زیرا ماه پس از غروب آفتاب روز مثلاً: چهارشنبه مشاهده می‌شود؛ بناءً ما روز پنج‌شنبه را روزه می‌گیریم و زمانی که ماه در فلسطین دیده شده، روز چهارشنبه کالیفورنیاست و هرگاه آفتاب روز چهارشنبه آنان غروب نمود، چه ماه را دیده باشند و یا خیر، همان مشاهده شدن آن در فلسطین، روزه پنج‌شنبه را بالای آنان واجب می‌گرداند؛ اما در صورتی که ماه پس از غروب آفتاب روز چهارشنبه در منطقه ما مشاهده نشد؛ اما آنان پس از غروب آفتاب روز چهارشنبه‌شان، آن را در کالیفورنیا مشاهده کردند و خبر مشاهده شدن آن چاشت روز پنج‌شنبه به ما رسید، در این صورت ما روزه روز پنج‌شنبه را قضا می‌آوریم و این مسئله هم در مورد آغاز ماه رمضان صدق می‌کند و هم در پایان آن؛ یعنی در شب عید. چنین اتفاقی در زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز افتاد؛ چنان‌چه در حدیثی که احمد در مسندش از ابی عمیر بن انس روایت نموده که گفت:

«عُمَّ عَلَيْنَا هَلَالٌ شَوَّالٍ فَأَصْبَحْنَا صِيَامًا فَجَاءَ رَكْبٌ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ فَشَهِدُوا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُمْ رَأَوْا الْهَلَالَ بِالْأَمْسِ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُفْطَرُوا مِنْ يَوْمِهِمْ وَأَنْ يَخْرُجُوا لِعِيدِهِمْ مِنَ الْعَدِّ»

ترجمه: ماه شوال به دلیل وجود ابر، بر ما پوشیده شد و ما روز بعد با روزه آغاز نمودیم؛ سپس کاروانی در اواخر آن روز وارد شهر شده و به رسول الله صلی الله علیه وسلم شهادت دادند که آنان ماه را روز گذشته دیده‌اند. رسول الله صلی الله علیه وسلم دستور داد تا مردم روزه آن روزشان را شکسته و فردای آن روز عید را جشن بگیرند.

پس رسول الله صلی الله علیه وسلم به آنان دستور داد تا روزه‌شان را به دلیل این که کسان دیگری ماه شوال را در شهر مدینه منوره دیده بودند، بشکنند؛ زیرا آنان در روزی روزه گرفته بودند که به گمان آنان از جمله روزهای رمضان بود. اهل کاروان ماه را پیش از رسیدن به شهر دیده بودند و مردم شهر هنوز از این که آنان ماه را دیده بودند، خبر نداشتند؛ بناً روزه گرفتند؛ اما زمانی که خبردار شدند که کسان دیگری از مسلمانان ماه را دیده‌اند، رسول الله صلی الله علیه وسلم به آنان دستور شکستن روزه را داد؛ اما در حال حاضر، که رسانه‌ها در هر جا وجود دارد و تمام دولت‌ها توان رسانیدن خبر دیده شدن ماه را به سراسر جهان در ظرف چند ثانیه دارند، بر مسلمانان واجب است تا ماه رمضان را به مجرد ثبوت دیده شدن ماه در هر کجایی از کره زمین، آغاز و یا ختم نمایند.

بناءً نتیجه می‌گیریم که این کار، کار دشواری نیست؛ البته برای کسانی که الله سبحانه و تعالی کار را برای آنان ساده کرده است؛ به ویژه با توجه به این که رسانه‌ها امروزه در هر کجا در دسترس است و با یک چشم به هم زدن اخبار را به هر کجای جهان مخابره می‌کنند.

۶. و اما در مورد روز شک، باید گفت که واقعیت آن چنان نیست که تو گفتی؛ بلکه روز شک همان روز سی‌ام شعبان است که خبر دیده شدن ماه توسط هیچ مسلمانی به شما نرسد؛ یعنی ماه در هیچ کجای زمین دیده نشده باشد، روزه در چنین روزی جایز نیست. اما در صورتی که به شما خبر رسید که کسی ماه را دیده و شما در آن روز به دلیل این که آن روز را روز شک می‌شمردید، روزه نداشتید، در این صورت آن روز، دیگر روز شک نبوده و شما باید روزه آن روز را قضا بیاورید.

خلاصه این که حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم (صموا لرؤیته ...) شامل

سراسر جهان می‌شود و هر ادعای خلاف آن، اشتباه و یا ناشی از تمایلات فردی می‌باشد و الله سبحانه و تعالی داناتر و حکیم‌تر است.
در اخیر لازم به تذکر می‌دانم این‌که: بهتر نبود، پرسش‌ات را پرسش‌گونه مطرح می‌کردی، تا تقریر گونه؟ چرا که تو دنبال خیرخواهی استی! آیا چنین نیست؟

۲۲ شعبان ۱۴۴۰ هـ.ق

۲۸ اپریل ۲۰۱۹ م

حکم قوانین ترافیکی و قوانین اداری

پرسش

السلام علیکم و رحمت الله وبرکاته!

از الله سبحانه وتعالی می‌خواهم که شیخ بزرگ‌مان را در عافیت کامل داشته و به خیر و سلامت باشند! و از او سبحانه وتعالی می‌خواهم که ما و شما را در حفظ خود داشته و حاکمیت اسلام را بر امت مسلمه، در سایه‌ای خلافت راشد بر منهدج نبوت نصیب فرماید!

بسیاری از حوادث ترافیکی در سرزمین‌های ما به وقوع می‌پیوندد که منجر به مرگ و میر می‌شوند و ما مردم و رانندگان را به اطاعت از قوانین ترافیکی و سیر جاده توصیه می‌کنیم؛ اما بعضی به رد توصیه‌ی ما می‌گویند که این قوانین اسلامی نبوده، تمام قوانین حاکم در سرزمین‌های اسلامی به شمول قوانین سیر و حرکت به اساس حکم غیر اسلام و عمل بر آن‌ها جائز نیست و اما بعضی در عکس‌العمل به این طرز دیدگاه می‌گویند: عمل بر این قوانین واجب و لازم بوده و این قوانین شرعی و مخالفت از آن‌ها جائز نمی‌باشد. روی این ملحوظ، بین این دو جناح جنجال به وجود می‌آید. پس پرسش اینست که آیا مخالفت به قوانین سیر و حرکت در چوکات دولت‌های کنونی، که به غیر ما انزالله حکم می‌کنند، قطع نظر از این‌که در سرزمین‌های اسلامی باشند و یا غیراسلامی، حرام است یا خیر؟ آیا در این خصوص دلائل شرعی وجود دارد؟ الله سبحانه وتعالی در عمر شما برکت دهد! یوسف عایش زین

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمت الله و برکاته!

ابتداء تشکر می‌کنم از دعای خیر شما و از الله سبحانه وتعالی خیر، پیروزی و موفقیت را برای شما و برای همه‌ی مسلمانان مسئلت دارم. اما در پاسخ به پرسش‌تان به توفیق الله سبحانه وتعالی موارد ذیل را بیان می‌کنم:

۱- طوری که قانون تعریف شده: «قانون عبارت از مجموعه قواعدی است که سلطان مردم را بر پیروی از آن قواعد مکلف می‌سازد.» به این معنی که حاکم یا دولت، احکام مشخصی را برگزیده و مردم را به اطاعت از این قوانین دستور می‌دهد که این تبنیات/گزینش‌ها و قواعد گزیده شده از جانب حاکم و دولت حیثیت قانون را گرفته و مردم به رعایت‌شان مجبور می‌باشند.

۲- قوانین به معنایی که ذکر شد، شرعاً جائز بوده و خلیفه و حاکم مسلمانان به آن اقدام می‌کند؛ زیرا شریعت الله سبحانه و تعالی حق تبنی/گزینش احکام و ملزم قرار دادن مسلمانان را تنها به خلیفه داده و ما این مسأله را در کتاب‌های خود به صورت مفصل بیان کردیم. در این جا بعضی مواردی که در جزء اول کتاب مقدس دستور بخش شرح، بند ۱ ماده ۱۳۶ این دستور آمده و از صلاحیت‌های خلیفه یاد کرده بیان می‌کنیم:

«خلیفه کسی است که احکام شرعی لازم و ضروری را برای تنظیم امور مردم برگزیده؛ احکامی که به اثر اجتهاد صحیح از کتاب الله سبحانه و تعالی و سنت رسولش ﷺ استنباط شده و به قوانین تبدیل می‌شود، که اطاعت از این تبنیات/گزینش‌ها منحصراً قانون واجب است. دلیل آن اجماع اصحاب رضی الله عنهم می‌باشد؛ زیرا قانون یک اصطلاح است و معنی آن همان چیزی است که از طرف سلطان و حاکم صادر شده و مردم را به عمل کردن به آن دستور می‌دهد و قانون، عبارت از قواعدی است که حاکم مردم را به پیروی از آن مجبور می‌سازد؛ یعنی وقتی حاکم مردم را برای پیروی احکام مشخصی دستور داد، همین احکام و لو اصلاً مباح باشد، قانون محسوب گردیده و اطاعت مردم از این قانون واجب است و اگر حاکم مردم را مجبور نکرد، واجب و مکلف به پیروی نیستند. در صورتی که مردم به تبنیات حاکم عمل می‌کنند، در اصل به اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی عمل می‌کنند؛ زیرا اصل این است که به اوامر و نواهی الله سبحانه و تعالی عمل شود؛ نه به اوامر و نواهی سلطان. اما در برداشت احکام شرعی اصحاب رضی الله عنهم اختلاف کردند؛ طور مثال: بعضی از اصحاب طوری از نصوص حکم را برداشت کردند که

خلاف نظر بعضی از اصحاب دیگر قرار داشت؛ اما هرکدام مطابق به فهم خودش از نصوص به عنوان حکم شرعی عمل می‌نمود و یقیناً که همان برداشت‌شان، حکم الله سبحانه و تعالی محسوب می‌گردد؛ ولی بعضی از احکام شرعی بود که ایجاب می‌نمود تمام مردم بدون اختلاف به صورت جمعی به آن‌ها عمل کنند؛ نه این‌که هرکس مطابق اجتهاد خود عمل کند و این مسئله در زمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه به وقوع پیوست. حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه اموال غنیمت را به صورت مساویانه تقسیم می‌نمود و مسلمانان از آن اطاعت کردند. والی‌ها و قاضی‌ها به شمول حضرت عمر رضی الله عنه به آن عمل می‌کرد؛ با وجودی که نظر و اجتهاد حضرت عمر رضی الله عنه خلاف نظر حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه قرار داشت.

اما وقتی حضرت عمر رضی الله عنه خلیفه مسلمانان شد، اجتهاد خود را تبیین کرده و دستور داد که اموال غنیمت به صورت مساویانه تقسیم نشده؛ بلکه برای هرکس مطابق قدامت اسلام و ضرورت‌اش داده شود و همه مسلمانان به این نظر حضرت عمر رضی الله عنه نیز عمل کردند. والی‌ها و قاضی‌ها به آن عمل کرده و اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم به آن اجماع نمودند و همه اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم به این اتفاق نظر بودند که صلاحیت تبیین احکام و قوانین را خلیفه داشته، بر مسلمانان لازم است که از این احکام پیروی کنند، هرچند که این احکام مخالف نظر و اجتهادشان باشد. بناءً تبیین قوانین تنها از صلاحیت خلیفه مسلمانان بوده؛ جز خلیفه هیچ‌کس حق تبیین احکام را ندارد.»

۳. مورد دیگری که قابل ملاحظه است، این است که تبیین احکام شرعی توسط خلیفه به دو بخش است:

(الف) بخشی احکام شرعی، که خلیفه به تبیین و ملزم کردن‌شان پرداخته؛ مانند: احکام معاملات، عقوبات و غیره و لازم است که مردم به پیروی از این بخش احکام به دو دلیل اقدام کنند: اولاً این بخش احکام شرعی‌اند؛ ثانیاً عمل کردن در چنین موردی اطاعت از امر حاکم است.

(ب) تبیین عبارت از همان مسائل اداری است که خلیفه به خاطر مصلحت

امور مردم تبنی نموده و به عنوان قانون، که قوانین سیر و حرکت جاده هم از جمله همین احکام به حساب می‌آید، بر مردم تحمیل می‌کند که در این بخش مردم به دلیل اطاعت از امر امیر که یک حکم شرعی است، باید اطاعت کنند. اما زمانی که حاکم غیر اسلامی احکام وضعی را حکم می‌کند، اطاعت از این قوانین لازم نبوده؛ زیرا حاکم غیراسلامی حق اطاعت را بالای مسلمانان ندارد؛ اما باید این مسأله را بدانیم که قوانین صادره غیراسلامی توسط این حکام به سه نوع است:

۱- نوع اول قوانینی است که از احکام شرعی صادر یافته؛ مانند: «قوانین احوال شخصی» که نکاح، طلاق و میراث را تنظیم می‌کند و از همین قبیل قوانینی که از احکام فقه اسلامی گرفته شده است تا وقتی که این قوانین وفق احکام شرعی باشد، به آن‌ها عمل صورت گرفته؛ زیرا عمل به این قوانین عمل به احکام شرعی است.

۲- دوم قوانینی است که مخالف شریعت اسلامی بوده؛ مانند: بسیاری که ربا، زنا، شراب‌نوشی و معاملات حرام را جائز می‌داند و هم‌چنان قوانینی که توزیع ملکیت‌ها را به اساس غیراسلام تنظیم نموده و قوانینی که زندگی اقتصادی، تعلیمی و غیره مسائل را به اساس غیراسلام تنظیم می‌نماید که این قوانین در باب حکم به غیر ما انزل الله داخل شده و این قوانین حرام می‌باشد و برای انسان مسلمان جائز نیست که به چنین قوانینی عمل نموده؛ بلکه لازم است که برای تغییر چنین قوانینی اقدام نماید تا این قوانین مطابق شرع مبین اسلام تغییر یابد.

۳- سوم قوانینی که به اداره امور تعلق داشته؛ مانند: قوانین تنظیم سیر و حرکت، تنظیم امور، تعلیم و تربیه، ساخت‌وساز تعمیرات، راه‌ها و مانند آن، از مسائلی‌اند که در امور اداری داخل شده و بر مسلمانان واجب نیست تا به این قوانین عمل کنند؛ زیرا این قوانین توسط حاکم اسلامی تبنی نشده تا اطاعت از آن واجب باشد؛ اما عمل به این قوانین حرام نیست؛ بلکه این قوانین در مسائل اداری داخل شده و عمل به آن جائز است.

اما وقتی با عدم رعایت این نوع از قوانین ضرری بر شخص و یا بر دیگران وارد گردد؛ مثل: عدم توقف به اشارات ترافیکی. در این وقت التزام و پایبندی به این قوانین

واجب می‌باشد؛ اما این التزام و پایبندی به دلیل اطاعت از امر شرعی حاکم نبوده؛ بلکه دلیل حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم می‌باشد که فرموده است:

«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَارَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ»

ترجمه: ضرر رساندن و در صدد برآمدن ضرر رساندن بر دیگران در اسلام جای ندارد؛ کسی که شخصی دیگری را ضرر رساند، الله (سبحانه و تعالی) بر او ضرر می‌رساند و کسی که بر کسی دیگری سخت گیرد الله (سبحانه و تعالی) بر او سخت می‌گیرد. (رواه حاکم در مستدرک از ابی سعید خدری رضی الله عنه)

پس وجوب پایبندی در چنین حالتی از باب اطاعت قوانین اداری نبوده که توسط حاکم غیراسلامی نافذ گردیده؛ بلکه این الزامیت به اثر حرمت ضرر رسیدن و ضرر رساندن می‌باشد که حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم حکم آن را بیان نموده است.

بنا به دلائل فوق پایبندی و عمل کردن به قوانین سیر و حرکت جاده در سرزمین‌های اسلامی و غیراسلامی، که به اساس غیرشریعت اسلامی تنظیم گردیده از نظر شریعت جائز بوده، حرام و واجب نمی‌باشد؛ اما در حالتی که با عدم پایبندی به قوانین اداری ضرر و اذیتی بر شخصی و یا دیگران برسد؛ پس در این حالت واجب است تا از این قوانین اطاعت شود و وجوب اطاعت در این مورد از حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ شده است؛ نه به اعتبار این که این قوانین حکم شرعی است. پس کسی که به این نتیجه رسیده که به دلیل عدم رعایت مقررات و قوانین ترافیکی کنونی حوادث و ضرر وارد می‌شود، لازم است که برای جلوگیری از این ضرر از این قوانین اطاعت کند. امیدوارم که جواب سوال به صورت همه‌جانبه برای شما روشن و واضح شده باشد.

۷ سوال ۱۴۴۰ هـ.ق

۱۰ جون ۲۰۱۹ م

حکم مرتد و منتقل

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله و برکاته!

من در زبان عربی مهارت کامل ندارم. پرسشی دارم و به زبان عربی می‌نویسم: در دولت اسلامی حکم اهل ذمه‌ای که از یک دین به دین دیگر می‌گراید؛ به طور مثال: نصرانی‌ها به دین یهودیت و یا برعکس انتقال نمایند، چیست؟ این کار ارتداد نامیده نمی‌شود؛ اما آیا این هم حکم ارتداد را دارد و آیا جز از اسلام از او چیزی دیگری پذیرفته می‌شود؟ سید ابویونس

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله و برکاته!

پرسش شما واضح است. الله سبحانه و تعالی شما را برکت دهد که برای نوشتن پرسش به زبان عربی، تلاش به خرج داده‌اید؛ پاسخ به پرسش شما قرار ذیل است: قبلاً راجع به حدیث «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» یعنی کسی که دین خود (اسلام) را عوض کرد؛ پس او را بکشید؛ پاسخ ارایه نموده بودیم که فقط بر مسلمانی مطابقت می‌نماید که از دین اسلام برگردد و بر کافری که دین خود را ترک و به دین کفری دیگر وارد گردد، مطابقت نمی‌کند. تفصیل پاسخ را به توفیق الله سبحانه و تعالی با تفصیل ذیل تقدیم می‌کنم:

۱- مرتد در شریعت، «منصرف شده و بازگشت کننده از دین اسلام است» الله

سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا

يَخَافُونَ لَوْمَةً لَّائِمَةً ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿مائده: ۵۴﴾

ترجمه: ای مؤمنان! هرکس از شما از آئین خود بازگردد (و از ایمان به کفر گراید، کوچک‌ترین زینانی به الله نمی‌رساند و در آینده) الله جمعیتی را (به جای ایشان بر روی زمین) خواهد آورد که الله دوستشان می‌دارد و آنان هم الله را دوست می‌دارند. نسبت به مؤمنان نرم و فروتن بوده و در برابر کافران سخت و نیرومندند. در راه الله جهاد می‌کنند و به تلاش می‌ایستند و از سرزنش هیچ سرزنش‌کننده‌ای (در اطاعت از فرمان یزدان) هراسی به خود راه نمی‌دهند. این هم فضل الله است (که کسی دارای چنین اوصافی باشد). الله آن را به هرکس که بخواهد (به خیر و خوبی نائل شود) عطاء می‌کند. الله دارای فضل فراوان و (انعام بی‌شمار است و از مستحقان آن) آگاه است.

و نیز وی سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتِطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [بقره: ۲۱۷]

ترجمه: (مشرکان) پیوسته با شما خواهند جنگید تا اگر بتوانند شما را از آئینتان برگردانند؛ ولی کسی از شما که از آئین خود برگردد و در حال کفر بمیرد، چنین کسانی اعمال‌شان در دنیا و آخرت بر باد می‌رود و ایشان یاران آتش (دوزخ) می‌باشند و در آن جاویدان می‌مانند.

بنابراین، لفظ مرتد مختص به شخص مسلمانی است که دین اسلام را ترک و به دین غیر از اسلام وارد می‌شود.

۲- اما شخصی که دین خود را ترک کند، مسلمان نباشد و به دین دیگر (غیر از اسلام) بگراید و یا بی‌دین گردد، نزد فقهاء به چنین شخص لفظ «متقل (انتقال کننده)» اطلاق می‌گردد و در موسوعه (دائرة المعارف) فقهی کویت چنین آمده است: «... رابطه میان متقل و مرتد این است که هر دوی این‌ها از دین خود خارج شده‌اند؛ مگر

با این تفاوت که مرتد از دین حق خارج و به دین باطل گرویده و منتقل از دین باطل خارج و به دین باطلی دیگر گرویده است.»

۳- حکم مرتد: - یعنی کسی که دین اسلام را ترک و به کفر وارد گردد (بگراید)، بعد از درخواست نمودن توبه از او از جانب حاکم - قتل است. در مورد قتل مرتد احادیث واضح و آشکار وارد گردیده است؛ از جمله آن احادیث، احادیث ذیل است: - بخاری از عکرمه و او از ابن عباس روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»

ترجمه: کسی که دین خود (اسلام) را عوض کند، او را بکشید.

- بخاری از عبد الله روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالزَّانِي وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ»

ترجمه: ریختن خون مسلمانی که گواهی می‌دهد که هیچ معبودی جز الله وجود ندارد و این که من فرستاده‌ای الله استم، جائز نیست؛ مگر به سبب یکی از این سه کار: کسی که دیگری را بکشد، زن بیوه‌ای که زنا نماید و خارج شونده از دین (مرتد و ترک کننده‌ی دین اسلام) و جماعت مسلمانان.

و در روایت مسلم حدیث فوق به این الفاظ وارد گردیده است:

«لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثِ الثَّيْبِ الزَّانِي وَالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ»

ترجمه: ریختن خون مسلمانی که گواهی می‌دهد که هیچ معبودی جز الله وجود ندارد و این که من فرستاده‌ای الله استم، جائز نیست مگر به سبب یکی از این سه کار: زن بیوه‌ای که زنا نماید، کسی که دیگری را به قتل برساند و ترک کننده‌ی دین اسلام و

جماعت مسلمانان.

۴- احادیث مذکور در بند «۳» بر منتقل؛ یعنی کسی که از یک دین کفری خارج و به دین کفری دیگر بگراید و یا بی‌دین گردد، مطابقت نمی‌کند؛ زیرا در این حدیث پیامبر صلی الله علیه وسلم، «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ»؛ یعنی کسی که دین خود را عوض نماید او را بکشید؛ هدف از «بَدَّلَ» هر دینی را که عوض نماید، نیست؛ بلکه هدف از آن کسی است که دین اسلام را ترک و از اسلام برگردد و به دین غیر از اسلام بگراید و این حدیث را این فرموده‌های رسول الله صلی الله علیه وسلم تأیید می‌کند:

- فرموده وی صلی الله علیه وسلم در روایت بخاری: «وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ»؛ یعنی مارق دین (مرتد و ترک‌کننده دین) و ترک‌کننده جماعت و فرموده وی صلی الله علیه وسلم در روایت مسلم: «وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ»؛ یعنی تارک دین و جدا شونده از جماعت؛ و تارک جماعت تارک جماعت مسلمانان است؛ یعنی مسلمانی که از دین اسلام مرتد می‌شود.

- طبرانی از کبیر از بهز بن حکیم و او از پدرش و از جد خود روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: «کسی که دین خود را عوض نمود، او را بکشید. الله سبحانه و تعالی توبهٔ بندهٔ کافر را بعد از برگشت‌اش از اسلام، نمی‌پذیرد.» هیشمی در مورد این حدیث گفته است: رجال این حدیث معتمد است؛ زیرا در این روایت آخر حدیث اول حدیث را تفسیر می‌کند؛ یعنی کسی که دین خود را عوض کند، آنست که بعد از مسلمان شدنش کافر شود.

- طبرانی در الکبیر از معاذ ابن جبل روایت کرده است که رسول الله صلی الله علیه وسلم هنگامی که او را سوی یمن فرستاد، برایش فرمود: «هرکسی که از اسلام مرتد شود، او را فراخوان (به اسلام)؛ اگر توبه کرد، از او بپذیر و اگر توبه نکرد، گردن او را بزن...» ابن حجر در فتح الباری حدیث معاذ را چنین بیان می‌کند: «در حدیث معاذ آمده است که رسول الله صلی الله علیه وسلم هنگامی که او را به یمن فرستاد برایش گفت: «او را دعوت نمایید؛ اگر عودت نمود (خوب) و اگر نه؛ گردنش را بزن و هر

زنی که از دین اسلام مرتد شود، او را فراخوانید؛ اگر به اسلام برگشت، خوب و اگر نه؛ گردن آن زن را بزن. (سند این حدیث حسن است) از حدیث فوق واضح می‌گردد که سخن پیرامون مسلمانی است که از دین اسلام مرتد شود.

۵- بنابراین، احکام ارتداد از دین اسلام بر منتقل (کسی که از یک دین کفری خارج و به دین کفری دیگر وارد و یا بی‌دین گردد)، مطابقت نمی‌کند؛ پس منقل از یهودیت به نصرانیت و یا به دین دیگر بر انتقالش از یک دین به دین دیگر مجازات نمی‌گردد و هم‌چنان به گرویدن به اسلام مجبور نمی‌گردد؛ مگر این‌که به اختیار خود اسلام بیاورد. با ملاحظه این نکته اگر شخصی از اهل کتاب (یهودی و نصرانی) به دین غیر یهودیت و نصرانیت، به طور مثال به مجوسیت انتقال نماید و یا بی‌دین گردد؛ در این حالت برای مسلمانان جواز ندارد که کشته‌ای دست او را بخورند و اگر منتقل اهل کتاب به دین کفری دیگر غیر از یهودیت و نصرانیت، زن باشد؛ برای مسلمان ازدواج نمودن با او جواز ندارد و دلیلش اینست؛ کسانی از غیر مسلمانان که خوردن دست‌کشت آنان جواز دارد و نکاح زنان‌شان جواز دارد، فقط اهل کتاب (یهود و نصاری) است. بنابراین، کسی که از یهودیت و نصرانیت به غیر از این دو دین به ادیان کفری دیگر انتقال نماید، از دایره این‌که خوردن دست‌کشت و نکاح زنان‌شان جواز داشته باشد، خارج می‌گردد. الله سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿الْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامَكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [نساء: ۵]

ترجمه: امروزه (با نزول این آیه) برای شما همه چیزهای پاکیزه (طبع سالم‌پسند) حلال گردید و (ذبائح و) خوراک اهل کتاب (جز آنچه با آیات دیگر تحریم شده است) برای شما حلال است و خوراک شما برای آنان حلال است و (ازدواج با) زنان پاکدامن مؤمن و زنان پاکدامن اهل کتاب پیش از شما حلال است؛ هرگاه مهریه آنان را بپردازید و قصد ازدواج داشته باشید و منظورتان زناکاری یا انتخاب دوست نباشد.

۶- دیدگاهی را که ما در موضوع فوق راجع به منتقل به معنای واضح آن بیان نمودیم؛ فقهای کرام در این موضوع بعضی دیدگاه‌های دیگری دارند که می‌توانید به کتب فقهی رجوع نمایید؛ اما طوری که در فوق ذکر نمودیم، چیزی را که ما در مسأله منتقل ترجیح می‌دهیم، آنست در بالا با ذکر دلایل بیان نمودیم. امید است مسأله واضح گردیده باشد.

۱۵ رمضان ۱۴۴۰ هـ.ق

۲۰ می ۲۰۱۹ م

رهبری در اسلام فردی است

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

پرسشی در خصوص تبنی حزب دارم؛ از جمله تبنیات حزب اینست که قیادت و رهبری در اسلام فردی است؛ یعنی خلیفه به تنهایی تمام صلاحیت‌ها را در دولت دارد. به این معنی: خلیفه یعنی دولت. برای وضاحت بیشتر؛ خلیفه در دولت حق دارد که حاکم و قاضی در تمام امور باشد. این سخن در تناقض با سخنی که در کتاب دولت صفحه (۱۲۹) آمده است، قرار دارد: «بدین ترتیب، رسول الله صلی الله علیه وسلم به نفس خود دستگاه دولت اسلامی را استوار کرد و در زندگی خود آن را تکمیل کرد. این دولت دارای رئیس، معاونین، والیان، قضات، عساکر، مدیران دوایر و مجلس شوری بود. این دستگاه با تشکیلات و صلاحیت‌هایش طریقه‌ای است واجب‌الاتباع و آن به صورت اجمالی از رسول الله صلی الله علیه وسلم به تواتر ثابت است.» امیدوارم توضیح دهید. الله متعال پاداش نیک نصیب و به دستانتان خیر را باز کند. محمد حدود

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

۱. چنانچه در ابتدای پرسش‌تان اشاره نمودید؛ آنچه در کتاب شخصیه اسلامی جلد دوم در موضوع «امارت» آمده است: «...اما در باره این امیر، شریعت یک تن بودنش را حتمی کرده و جایز نمی‌داند که بیشتر از یک شخص باشد؛ زیرا اسلام فرماندهی مشترک را نمی‌شناسد و ریاست دسته‌جمعی را نیز نمی‌شناسد؛ بلکه فرماندهی و قیادت در اسلام فردی محض می‌باشد. بناءً واجب است که رئیس یا امیر

و یا فرمانده یک نفر باشد و جایز نیست که بیشتر از یک نفر باشد و دلیل بر آن در احادیث سابقه و در عملکرد رسول الله صلی الله علیه وسلم ظاهر و آشکار است. چنانچه احادیث همه می‌گویند: «یک نفرشان را، یک نفر تان» را و کلمه «احد» که در لفظ حدیث آمده همان واحد و یکی است که دلالت به عدد خاصی می‌کند؛ یعنی به یک نه زیاد و این مطلب از مفهوم مخالف آن دانسته می‌شود و مفهوم مخالف آن در عدد، صفت، غایت و شرط بدون نص بدان عمل کرده می‌شود و مفهوم مخالف آن کنار گذاشته نمی‌شود؛ مگر در یک حالت، یعنی در حالتی که نص وارد شده و آن را لغو کند.

بنابراین، این قول پیامبر صلی الله علیه وسلم: «فلیؤمروا أحدهم»؛ یعنی باید یک نفر خود را آمر مقرر کنند. «إلا أمروا أحدهم»؛ یعنی مگر این که یک تن خود را آمر مقرر نمایند. «فامروا احدکم»؛ یعنی یک تن خود را آمر مقرر کنید. مفهوم مخالف آن در این احادیث دلالت می‌کند که جایز نیست بیشتر از یک نفر امیر مقرر شود. لذا امارت به یک نفر بوده و به نص احادیث از حیث منطوق و مفهوم ثابت است که به هیچ‌وجه جایز نیست که به بیشتر از یک نفر باشد و این را عملکرد پیامبر صلی الله علیه وسلم نیز تأیید می‌کند؛ زیرا وی صلی الله علیه وسلم در همه حوادثی که امیر تعیین کرده، یک نفر را تعیین می‌کرد و بس و هیچ‌گاه بیشتر از یک نفر را در یک مکان تعیین نکرده است.

بنابراین، جایز نیست که بر یک کار دو رئیس و یا بر یک مکان دو رئیس مقرر باشد؛ بلکه واجب است تنها یک رئیس باشد و بس و حرام است که بیشتر از آن باشد. لیکن سزاوار است دانسته شود که ریاست و امارت و قیادت در اسلام رهبری نیست؛ زیرا رهبری تقاضای پیروی از رهبر را می‌کند؛ اما ریاست در اسلام چنین است که برای رئیس حق پیشبرد امور را می‌دهد و سلطه در کاری می‌داشته باشد که ریاست‌اش در آن است و تنفیذ در هر آن چه می‌کند که تحت ریاست‌اش داخل باشد؛ البته بر حسب صلاحیت‌هایی که بر آن امیر مقرر شده، آن‌هم در حدود آن چه شریعت نسبت به کاری که رئیس بر آن مقرر شده، برایش صلاحیت داده است.» (منبع: کتاب شخصیه

(اسلامی، جلد دوم)

۲. این سخنی که قیادت و امارت در اسلام فردی است، بر اساس آنچه که در کتاب دولت اسلامی آمده است، متناقض نیست؛ از جمله این قول: «بدین ترتیب رسول الله صلی الله علیه وسلم به نفس خود دستگاه دولت اسلامی را استوار کرد و در زندگی خود آن را تکمیل کرد. این دولت دارای رئیس، معاونین، والیان، قضات، عساکر، مدیران دوایر و مجلس شوری بود. این دستگاه با تشکیلات و صلاحیت‌هایش طریقه‌ای است واجب‌الاتباع و آن به صورت اجمالی از رسول الله صلی الله علیه وسلم به تواتر ثابت است. خود پیامبر صلی الله علیه وسلم از وقتی که به مدینه رسید تا هنگام وفاتش به حیث رئیس دولت کار می‌کرد. حضرات ابوبکر و عمر رضی الله عنهما به حیث معاونان‌اش بودند. بعد از وی صلی الله علیه وسلم همه اصحاب رضی الله عنهم به تعیین کردن رئیس، که جانشین پیامبر صلی الله علیه وسلم در ریاست دولت باشد، اتفاق کردند؛ نه در رسالت و پیامبری؛ چون رسالت و پیامبری با آمدن وی صلی الله علیه وسلم به آخر رسیده است. بدین ترتیب، رسول الله صلی الله علیه وسلم دستگاه دولت را در زندگی خود به طور کامل اقامه کرد و طرز حکومت و شکل دستگاه دولت را برای آیندگان روشن و معروف ساخت.»

این هردو نص متناقض نبوده؛ بلکه هردوی آن هماهنگ شده‌اند. بناءً متن اول در کتاب شخصیه اسلامی جلد دوم در مورد امارت، از این دید بحث می‌کند که امارت در اسلام است، برابر است که امارت در سفر باشد یا امارت در جماعت یا امارت عامه مسلمانان (خلافت)؛ پس امارت در اسلام فردی است؛ نه جمعی؛ یعنی جایز نیست که جماعتی صلاحیت را در امارت متولی شوند؛ بلکه صلاحیت امارت فقط برای شخص واحد است که تصمیم‌خیز را می‌گیرد. با این وجود، این امر، یک حکم شرعی است و نیز از ناحیه واقعیت، درست نیست که صلاحیت در امارت و حاکمیت جمعی باشد؛ بلکه باید فردی باشد که در نهایت به تصمیم‌خیز واحد منجر شود. بنابراین، خلافت یعنی امارت عامه (ریاست عامه مسلمانان) فردی است؛ یعنی صاحب صلاحیت و شخصی که با خلافت بیعت می‌کند، بایعت، تمام صلاحیت‌های

حکومت و قدرت و تبنی احکام بدون استثناء را در حیطة صلاحیت خود می‌گیرد.

۳. اما تفویض صلاحیت‌ها برای خلیفه به این معنی نیست که خلیفه شخصاً دست به اعمال حکم و قدرت تمام می‌پردازد؛ بلکه به این معنی است؛ هرکسی که برایش در حکم و قدرت صلاحیت داده می‌شود، صلاحیت‌اش را به نیابت از خلیفه اخذ می‌کند. تمام حکام در خلافت از معاونین، والی‌ها، وغیره و تمام آنانی که قضات، ساختار اداری، ارتش وغیره را متولی می‌شوند، دارای صلاحیت‌هایی‌اند و از خلیفه در حیطة صلاحیت‌های خویش نیابت می‌کنند؛ پس هیچ‌یک از افراد مذکور صلاحیت ندارند؛ مگر این‌که به شکلی از اشکال از خلیفه نیابت کنند.

۴. صلاحیت‌ها یک چیز است و اجرای اعمال چیزی دیگر. رسول الله صلی الله علیه وسلم داری صلاحیت‌های حکم و قدرت بود؛ اما او صلی الله علیه وسلم شخصاً دست به تمام اعمال حکم و قدرت نمی‌زد؛ بلکه از دیگران کمک می‌گرفت که در کتاب دولت اسلامی وغیره کتب حزب صراحت دارد. پس رسول الله صلی الله علیه وسلم در حیات‌شان ساختار کامل دولت را گذاشته است و فعل او صلی الله علیه وسلم دلالت دارد که این ساختار در شکلیات و صلاحیت‌هایش طریقه و روش واجب الاتباع است؛ یعنی حکم شرعی است؛ نه اسلوبی که با تغییر ظروف و حالات تغییر کند. بناءً برپایی ساختار دولت صلاحیت‌های خلیفه را نقض نمی‌کند؛ زیرا رسول الله صلی الله علیه وسلم دارای تمام قدرت‌ها و صلاحیت‌ها بوده و دست به ایجاد ساختار دولت و تفویض صلاحیت‌ها نموده است.

پس عملکرد رسول الله صلی الله علیه وسلم بزرگ‌ترین دلیل بر این است که بین تفویض صلاحیت‌ها برای خلیفه و بین ایجاد ساختار دولت، دارای صلاحیت‌هایی می‌باشند که از خلیفه اخذ می‌نمایند، نقض نیست و برپایی این ساختار با کمک خلیفه در ادارهٔ شئون دولت، که تمام صلاحیت‌هایی که به آنان داده می‌شود، از طرف خلیفه است. این چنین در عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بود؛ با آن‌هم با کوچکی دولتی که رسول الله صلی الله علیه وسلم ساخته بود، نیاز به ایجاد ساختار دولت بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم توسط آن در انجام و برپایی حکم و رعایت شئون

مردم کمک می‌گرفت. پس اگر دولت گسترده باشد، چطور خواهد بود؟

۵. با تمام صلاحیت‌هایی که خلیفه دارد، وی مقید به احکام شرعی است؛ زمانی که از حکم شرعی خارج شده و بالای رعیت ظلم نمود، یا این که شریعت الله سبحانه و تعالی را به صورت احسن تطبیق نکرد، محکمهٔ مظالم درین مورد نظارت نموده و دارای صلاحیت عزل آن را وفق احکام شرعی دارد. در ماده (۸۷) مقدمه دستور استنباط شده از دلایل شرعی چنین آمده است: «قاضی مظالم به شخصی اطلاق می‌گردد که برای رفع ظلمی که از طرف دولت بالای کسی که تحت قیومیت دولت زندگی می‌کند، گماریده می‌شود؛ خواه شخص مظلوم از جملهٔ رعیت باشد و یا خیر؟ و یا این ظلم از خلیفه صادر شده باشد و یا هم از سائر حکام و کارمندان دولت.»

به منظور اطمینان از عدم ترس از جانب الله سبحانه و تعالی، خلیفه نمی‌تواند قاضی مظالم را در جریان بررسی اش در مظلومه‌ای که از جانب او صورت گرفته، عزل کند. در ماده (۸۸) چنین آمده است: «...اما برکناری قاضی مظالم در اثنائی که او مصروف اجراءات در قبال ظلمی که خلیفه و یا دیگر حکام مرتکب شده باشند، درست و صحیح نمی‌باشد...» و در شرح ماده ۸۸ چنین آمده است: «...بنابراین، بقای صلاحیت عزل به دست خلیفه، درین حالت در حکم قاضی تأثیر می‌گذارد؛ به این ترتیب توانائی قاضی را در مورد عزل خلیفه یا دستیاران خود محدود و کوتاه می‌سازد و صلاحیت عزل وسیله‌ای به سوی حرام می‌شود؛ یعنی بقای آن در این حالت حرام است.» و در ماده (۹۰) تأکید دارد که صلاحیت محکمهٔ مظالم در عزل خلیفه در صورتی است که حق آن را داشته باشد. در ماده مذکور آمده است: «محکمهٔ مظالم حق برکناری هر حاکم و کارمند دولت را دارد؛ چنانچه می‌تواند خلیفه را نیز برکنار نماید.» بناءً برای خلیفه هیچ مصونیتی در برابر قضات وجود ندارد؛ زمانی که خطا کرد، محاسبه می‌شود و اگر مستحق عزل بود، عزل می‌گردد. بنابراین، خلیفه هرچند که دارای صلاحیت‌هایی در دولت است؛ مگر مقید به احکام شرعی در برابر محکمهٔ مظالم است؛ چنانچه در بالا ذکر نمودیم که ساختار دولت را برای معاونین خود در

شئون حکم و مساعدت آن به خاطر رعایت شئون مردم وفق آنچه خلیفه صلاحیت داده است، برای شان منبى بر اعمالی که استناد می‌ورزند، ایجاد می‌کند. آرزو دارم تعارضی که در ذهن‌ات وجود داشته و هماهنگی‌ای که در میان دو متن فوق‌الذکر است، حل شده باشد. پس صلاحیت‌های امر و ساختاری که خلیفه را در اداره شئون دولت و رعایت شئون رعیت کمک می‌کند، امری است دیگر.

۱۴ جمادی الآخر ۱۴۴۰ هـ.ق

۱۹ فبروری ۲۰۱۹ م

قاعده شرعی: علت از لحاظ وجود و عدم وجود با معلول گردش میکند

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!
الله سبحانه وتعالی بر تلاش‌های شما خیر و برکت بیندازد و شما را پاداش خیر دهد.

شیخ بزرگوار! می‌خواهم پیرامون قاعده شرعی «علت با معلول وجوداً و عدماً دوران می‌کند» سؤال داشته باشم؛ سؤال چنین است: از رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد تبادل و فروش خرما یا تر با خرما خشک سؤال شد؛ فرمودند: آیا خرما زمانی که خشک شود، وزنش کم نمی‌شود؟ گفتند: بلی. پس گفت: نه خیر، در این صورت جواز ندارد. اکنون اگر مقدار کمی و تنقیص را بدانیم و عوض‌اش را بپردازیم، آیا بیع درست می‌شود؟ به عبارت دیگر، هرگاه وزن خرما را یک کیلو باشد و زمانی که خشک شود، ۹۰۰ گرم وزنش باقی بماند؛ پس آیا جائز است خرما را ۹۰۰ گرم را به یک کیلو خرما خشک بفروشیم؟ و هرگاه پاسخ نه باشد؛ پس چه فائده است که گویم، علت «کم شدن» است؟ رفیق احمد ابوجعفر

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!
شما در سؤال خویش اشاره به مسئله‌ای دارید که در جزء سوم کتاب شخصیه اسلامی در مورد علت اشاره شده است. برخی از متون کتاب شخصیه را که به سؤال شما ارتباط دارد، نقل می‌کنم: «اما علتی که دلالتاً بر آن دلیل اشاره داشته باشد، این بخش را تنبیه و اشاره گویند و آن دو قسم است. اول: این که حکم بر توصیفی قابل

مفهوم استوار باشد. دوم: این که علت همراه با مدلول لفظاً از لحاظ وضع همراه باشد، نه این که لفظ به وضع علت خود اشاره داشته باشد و آن پنج نوع است که در اینجا تنها موارد مرتبط به موضوع را نقل می‌کنم:

این که شارع همراهی حکم، وصفی را ذکر کند که هرگاه نتوانیم بدان علت جویی نماییم، هیچ فائده‌ای ندارد که جایگاه شارع از این کار منزّه است و نصوص شرعی عادتاً هرآنچه را ذکر می‌کند، اعتبار شرعی دارد و از این جهت، این وصف علت می‌باشد و نص بدان تعلیل می‌گردد؛ مثال: این که هرگاه کلام جواب سؤالی باشد، برابر است که وصف در محل سؤال باشد و یا در بیان حکم از محل سؤال به شبیه محل سؤال عدول نماید؛ چنانچه از رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت شده است:

«أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ جَوَازِ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ يَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا بَيْسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَالَ: فَلَا إِذْنَ» (اخرجه الدار قطنی)

ترجمه: از وی (رسول الله صلی الله علیه وسلم) در حکم جواز مبادله خرماى تر با خشک سؤال شد، پس رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت: آیا خرماى تازه زمانیکه خشک شود، کم نمیشود؟ گفتند: بلی. پس گفت: این بیع درست نیست.

پس همراهی حکم با وصف «نقصان» در جواب آن‌ها مبنی بر این که خرماى تازه زمانى خشک شود، کم می‌شود، امکان ندارد عبث ذکر شده باشد، بلکه در آن لزوماً فائده هم وجود دارد.

همراهی جواب رسول الله صلی الله علیه وسلم در بیع خرما با حرف «فا» در قولش «فلا إذن» ساختار تعلیل را واضح می‌سازد و اشاره بدان دارد که نقصان، علتی برای امتناع فروش خرماى تازه با خشک است و از جمله ترتیب آن است که حکم بالای وصف به حرف «فا» با حرف «إذن» همراه گردیده است. درین مثال وصفی که ذکر شده است، واقعاً در محل سؤال قرار گرفته است. مثال این که وصف در غیر محل سؤال قرار گیرد، حالتی است که از بیان حکم به حکم شبیه آن که در محل سؤال قرار

گیرد، عدول شود. چنانچه از رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت شده است، زمانی که دختر خثعمیه از وی الله صلی الله علیه وسلم پرسید: ای رسول الله صلی الله علیه وسلم، پدرم را مرگ فراگرفت و بالای آن ادای حج فرض بود، از طرف وی حج کنم، آیا پذیرفته خواهد شد؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ أَكُنْتُ قَاضِيَتَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»

ترجمه: هرگاه بالای پدرت قرض باشد و از طرف وی اداء گردد، آیا اداء نمیشود؟ گفت: بلی، میشود. باز فرمودند: پس قرض الله سبحانه و تعالی اولی تر است تا اداء گردد.

درین حدیث خثعمیه از حج سؤال کرد و رسول الله صلی الله علیه وسلم قرض بنی آدم را ذکر کرده و برای آنچه سؤال شده بود، نظیر و ماندنی بیان کرد؛ نه این که به نفس سؤال جواب داده باشد؛ ولی این حکم را متصلاً با جواب سؤال بیان نمود. در اینجا هم‌رای حکم وصف دین را بیان نمود و امکان ندارد که بیهوده ذکر شود و حتماً فائده‌ای دارد. یادآوری رسول الله صلی الله علیه وسلم وصف را همراه با ترتیب حکم دلالت به علت دارد و اگر چنین نباشد، ذکر آن عبث و بیهوده می‌باشد.

چنانچه مشاهده گردید، متن مذکور پاسخ شما را در خود جا داده است: هرگاه جواب چنین باشد که بیع در آن صورت نادرست است؛ پس چه فائده دارد که بگوییم علت همان نقصان است؟» متن چنین بیان کرده که خرمای تازه زمانی که خشک شود، چی فائده دارد؟ در متن آمده است: «همراهی حکم با وصف نقصان، در جواب سؤال‌شان مبنی بر این که آیا خرما زمانی که خشک شود، کم می‌گردد، بیهوده نبوده؛ بلکه حتماً فائده‌ای دارد. همراهی جواب رسول الله صلی الله علیه وسلم در بیع خرما با حرف «فا» در قولش «فلا إذن» ساختار تعلیل را واضح می‌سازد و اشاره بدان دارد که نقصان علتی است برای امتناع فروش خرمای تازه با خشک، و از جمله ترتیب آن است

که حکم بالای وصف به حرف «فا» با حرف «إذن» همراه گردیده است، و درین مثال وصفی که ذکر شده است، واقعاً در محل سؤال قرار گرفته است؛ پس فائده در اینجا وجود علت است؛ یعنی ذکر نقصان بیان علتی است که فروش خرما را با خشک ممتنع می‌سازد. از این جهت درست نیست که بگوئید: چه فائده دارد که علت نقصان باشد؛ این از جمله سؤالات مغالطه است؛ چنانچه در بحث ذکر گردید، همراهی حکم با وصف نقصان فائده آن این است که نقصان علت امتناع فروش خرما را با خشک خرما تر است؛ هرگاه چنین نمی‌بود، ذکر نقصان فائده‌ای نمی‌داشت. فائده آن ذکر علت امتناع بیع بوده و رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد فروش خرما تر با خرما خشک سؤال شد و در مقابل رسول الله صلی الله علیه وسلم از سائل پرسید: آیا خرما تر زمانی که خشک شود، کم نمی‌شود؟ زمانی که گفته شد، بلی. پس دوباره رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت: نخیر، این گونه بیع جواز ندارد.

اما چرا درست نیست که عوض و بدل نقصان را بدهیم، چنانچه در بخش دیگر سؤال شما آمده است: «هرگاه مقدار نقصان و کمی را دانستیم و بدل نقصان را بدهیم، آیا بیع درست است؟» به عبارت دیگر، یک رطل خرما تازه را به یک رطل خرما خشک خریداری کردی و سپس آنچه تفاوت وزن بین خرما تر و خرما خشک وجود داشت، رفع گردید؛ مثلاً: خرما خشک یک رطل باشد و زمانی که خشک شود؛ به اندازه ۱۰۰ گرام آن کم آید، ولی در معامله شما یک رطل خرما خشک بدهید و جانب مقابل یک رطل خرما تر بدهد و بر علاوه، یک رطل مقدار ۱۰۰ گرام خرما تر دیگر بدهد و عوض کم بودی را تکمیل نماید؛ پس این نوع معامله در اجناس ربوی جائز نمی‌باشد؛ چون هرگاه اجناس ربوی را جنس به جنس تبدیل کنید؛ پس جائز نیست که در مقابل فرق کمی و صفتی و یا در صورت اختلاف خصائص فائده گرفته شود؛ پس در اصناف ربوی این گونه معامله جائز نمی‌باشد؛ بلکه خرما خشک با پول فروخته می‌شود و به آن پول خرما تازه خریداری گردد؛ دلیل آن حدیثی است که بخاری در صحیح خود از یحیی روایت کرده و گفته است: از عقبه بن عبدغافر و او از ابوسعید خدری رضی الله عنه شنیده است که گفت:

«جَاءَ بِلَالٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَيْنَ هَذَا قَالَ بِلَالٌ كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِيٌّ فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِنُطْعَمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ أَوْهَ أَوْهَ عَيْنُ الرَّبَِّا عَيْنُ الرَّبَِّا لَا تَفْعَلْ وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ بِيَبِعِ آخَرَ ثُمَّ اشْتَرِهِ» (و اخرجه مسلم كذلك)

ترجمه: از ابوسعید خدری روایت است که گفت: بلال، خرمای برنی (یک نوع خرمای بسیار مرغوب) خدمت نبی اکرم صلی الله علیه وسلم آورد، آن حضرت صلی الله علیه وسلم خطاب به او فرمود: این‌ها را از کجا آورده‌ای؟ بلال گفت: نزد ما خرمای نامرغوب بود، دو صاع از آنها را در برابر یک صاع فروختم تا رسول اکرم صلی الله علیه وسلم از آنها بخورد. اینجا بود که رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: آه، آه! این معامله عین ربا است، عین ربا است؛ چنین نکن؛ اما هرگاه خواستی خرمای خوب خریداری کنی، خرماهای خودت را بفروش و از پول آن خرمای خوب خریداری کن. خلاصه و نتیجه سخن این‌که فائده ذکر نقصان برای بیان علت امتناع فروش خرمای تر با خرمای خشک است؛ چون خرمای تر زمانی که خشک شود کم می‌شود. و اما عدم جواز دفع فرق و یا آنچه ارش (عوض عیب) نامیده می‌شود، در اجناس ربوی اخذ بدل فرق جائز نمی‌باشد، آرزو دارم که این بسنده باشد. الله داناترین و حکیم‌ترین است.

۶ جمادی الآخر ۱۴۳۹ هـ.ق

۲۲ مارچ ۲۰۱۸ م

آیا گوشت حیوان ذبح‌شده توسط یهودیان و مسیحیان و نکاح با زنان‌شان حلال است؟!

پرسش

السلام علیکم ورحمت‌الله وبرکاته!

از الله متعال می‌خواهم که شیخ بزرگ ما را حفظ نماید!

پرسش من در مورد «اهل کتاب است»؛ اهل کتاب به چه کسانی گفته می‌شوند؟ در قرآن کریم گفته شده که ما می‌توانیم با زنان‌شان ازدواج کنیم و گوشت ذبح‌شده توسط شان را بخوریم، آیا چنین کسانی امروزه وجود دارند؟ فرق میان مسیحیان و یهودیان چیست؟ بسیار خرسند خواهم شد؛ اگر پرسش‌ام اقبال پاسخ پیدا کند! برادر شما کاسوزی رمضان از اوگاندا

پاسخ

وعلیکم‌السلام ورحمة‌الله وبرکاته!

احتمالاً اشاره به این آیت است که می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾

ترجمه: «امروز چیزهای پاکیزه برای شما حلال شده و طعام کسانی که اهل کتاب‌اند برای شما حلال و طعام شما برای آنان حلال است و [بر شما حلال است ازدواج با] زنان پاکدامن از مسلمان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما کتاب [آسمانی] به آنان داده شده»

این دقیقاً همان آیتی است که گوشت ذبح‌شده توسط اهل کتاب و ازدواج با

زنان‌شان را حلال می‌کند.

اهل کتاب یا به تعبیر قرآن کریم -آنانی که برای شان کتاب داده شده-؛ همانا یهودیان و نصرانیان‌اند و جمهور فقهاء نیز چنان که در «موسوعه فقهی کوبیتی» آمده، به همین نظر می‌باشند. چنان‌که در نصوص شرعی گفته شده؛ گوشت حیوان ذبح شده توسط اهل کتاب و ازدواج با زنان‌شان برای مسلمانان حلال است و وجود کفر و یا شرک در دین‌شان به این حکم خللی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا یهودیان و مسیحیان در زمان رسول الله صلی الله علیه و سلم در کفر، شرک و گمراهی قرار داشتند؛ اما با وجود آن هم از جمله‌ی اهل کتاب شمرده می‌شدند و رسول الله صلی الله علیه و سلم به این مسأله اقرار نموده است؛ بناءً واقعیت آنان در زمان وی صلی الله علیه و سلم مانند واقعیت امروز‌شان بوده است. چنان‌که آن روزها مسیحیان، عیسی علیه السلام را با الله سبحانه و تعالی شریک می‌آوردند، یهودیان عزیر علیه السلام را و امروز نیز چنین می‌کنند.

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾

ترجمه: «و یهود گفتند: عُزَیر پسر خداست و نصاری گفتند: مسیح پسر خداست! این سخنی است که تنها بر زبان می‌رانند و با گفتار و کیش کافران مشرک پیشین نزدیکی و مشابهت دارند، خدا آن‌ها را هلاک و نابود کند! آنان را (از حق) به کجا می‌گردانند؟!»

اما با وجود آن بازهم رسول الله صلی الله علیه و سلم با آنان به عنوان اهل کتاب تعامل می‌نمود، به شمول جواز خوردن گوشت حیوانات ذبح شده توسط آنان و جواز ازدواج با زن‌های شان.

اما رسول الله صلی الله علیه و سلم در این خصوص با سایر کفار (غیر از مسیحیان و یهودیان)؛ مانند مجوسیان، اجازه چنین تعاملی را نداده است: «ابن ابی شیبیه در کتاب‌اش به نقل از حسن بن محمد گفته که رسول الله صلی الله علیه و سلم به مجوسیان اهل هجر، نامه‌ای نوشت و در آن، آنان را به اسلام فراخواند؛ کسانی که اسلام آوردند از آنان پذیرفته شد و کسانی که رد نمودند؛ از آنان جزیه گرفته شد؛ بدون

این‌که با زنان‌شان نکاح شود و یا گوشت حیوان ذبح‌شده توسط آنان خورده شود.» بنابراین؛ منظور از اهل کتاب که در آیت شریفه از آنان یاد شده؛ همانا مسیحیان و یهودیان است و آن‌ها امروزه نیز موجوداند؛ اما آیت شامل سایر کفار نمی‌شود؛ بلکه تنها مسیحیان و یهودیان را شامل می‌شود و خوردن گوشت حیوان ذبح‌شده توسط آنان و ازدواج با زنان‌شان جائز می‌باشد.

اما دو نکته در مورد حلال بودن گوشت حیوان ذبح‌شده توسط آنان و ازدواج با زنان‌شان وجود دارد که باید به آن اشاره نمود:

۱. تنها گوشت آن عده حیوانات ذبح‌شده توسط اهل کتاب حلال است که در شریعت گوشت آن مباح بوده و به طریقه‌ی شرعی ذبح شود. حیوانی که گوشت آن در اسلام حرام قرار داده شده؛ مانند: خوک، چه ذبح‌کننده مسلمان باشد و یا اهل کتاب، حلال نیست؛ بناءً جواز خوردن گوشت حیوان ذبح‌شده توسط اهل کتاب تنها در حیوانات و پرند‌هایی صدق می‌کند که توسط شریعت حلال معرفی شده اند.

۲. حیوانی که به طریقه شرعی ذبح نشده باشد نیز گوشت‌اش حلال نیست؛ یعنی اگر کسی از اهل کتاب، حیوانی را به طریقه غیر شرعی؛ مانند: خفه نمودن حیوان یا پرند و یا ضربه زدن به سر آن و یا قرار دادن آن در معرض جریان برق، به قتل رساند، گوشت آن حیوان حلال نیست؛ چنان‌چه در غرب این روزها با استفاده از این روش‌های یاد شده به کشتن حیوانات اقدام می‌شود. خوردن چنین گوشت‌هایی جائز نیست؛ زیرا از نظر اسلام چنین حیواناتی خودمردمده به حساب می‌آیند؛ بناءً همان‌طوری که خوردن گوشت چنین حیوانی، که توسط یک فرد مسلمان و به گونه‌ای غیر شرعی به قتل رسیده، جائز نیست؛ خوردن گوشت چنین حیوانی که توسط فردی از اهل کتاب نیز کشته شده باشد، جائز نیست.

در آیت شریفه در مورد ازدواج با زنان اهل کتاب مسأله «محصن بودن» شرط گذاشته شده است؛ چنان‌چه می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ

لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿﴾

ترجمه: «امروز چیزهای پاکیزه برای شما حلال شده و طعام کسانی که اهل کتاب‌اند برای شما حلال و طعام شما برای آنان حلال است و [بر شما حلال است ازدواج با] زنان پاکدامن از مسلمان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما کتاب [آسمانی] به آنان داده شده».

زن محصنه، همان زن پاک‌دامنی است که حالت وی پوشیده باشد و هیچ شواهدی مبنی بر زناکار بودن اش وجود نداشته باشد، این در مورد زنان مسلمان صدق می‌کند. اما در مورد یهودیان و مسیحیان عصر ما در سرزمین‌های غرب، باید گفت که فعل زنا در نزد آنان امری معمول و رایج است، درست مانند خوردن و نوشیدن؛ یعنی یک مسأله کاملاً عادی است و زن و مردشان بدون این‌که آن را بد بشمارند، انجام می‌دهند و به ندرت می‌توان زنی را پیدا نمود که به سن بلوغ برسد و از فعل زنا به دور باشد. بناءً پیش از اقدام به ازدواج با زنی از اهل کتاب، لازم است خود را مطمئن نمود که حال اش پوشیده بوده و به زناکار بودن شناخته نشده باشد.

بنابر این، ازدواج نمودن با زنان اهل کتاب تنها در صورتی جائز است که زن پاک‌دامن و پوشیده‌حال بوده و به زناکاری معروف نباشد. ازدواج با چنین زنی جائز است. هرچند ازدواج با چنین زنی از اهل کتاب جائز است؛ اما بهتر آن است که با یک مسلمان ازدواج شود تا زنی از اهل کتاب؛ زیرا از حضرت عمر رضی الله عنه روایت است که اصحاب را نصیحت می‌نمود که با زنان اهل کتاب ازدواج نکنند و به جای آن با زنان مسلمان ازدواج کنند، تا زنان مسلمان بدون همسر باقی نمانند. امیدوارم، پاسخ ما موضوع را برای روشن نموده باشد!

۲۱ شوال ۱۴۴۰ هـ.ق

۲۴ جون ۲۰۱۹ م

معنی حدیث مجدد قرن چگونه است؟

پرسش

السلام علیکم ورحمت‌الله وبرکاته!

شیخ بزرگوار! الله سبحانه وتعالی زودتر به یاری شما نصرت نصیب فرماید، و از علم شما به ما نفع بیشتر برساند! از جمله احادیث صحیح و مشهور، روایتی است از صحابه جلیل القدر، ابوهریره رضی الله عنه که رسول الله صلی الله وسلم فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا» (بروایت ابو داود (شماره ۴۲۹۱) سخاوی آنرا در کتاب خود «مقاصد الحسنة» شماره (۱۴۹)، والبانی در کتاب «سلسلة الصحیحة» شماره/۵۹۹)

ترجمه: الله برای این امت سر هر صد سال، یک نفر را می فرستد که وی دین این امت را تجدید کند.

سوال این است: معنی حدیث چیست؟ و اسم استفهام «مَنْ» در حدیث، افاده این را می نماید که مجدد یکی است و یا بیشتر؟ و آیا امکان دارد مجددین قرون گذشته را در عدد خاص حصر نمود؟ جزاکم الله خیراً.

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة‌الله وبرکاته!

بلی، حدیث مذکور صحیح بوده و پنج مسئله از آن بر می آید:

- آغاز «سده هجری قمری» از کدام تاریخ شروع می گردد؟ از تولد، بعثت، هجرت و یا از وفات رسول الله صلی علیه وسلم؟
- آیا مفهوم «رأس كل مائة» اول سده است یا وسط آن و یا هم اواخر سده؟
- واژه و یا اسم استفهام «مَنْ» به معنی یک فرد است، و یا منظور از آن گروه و

جماعت است که دین مردم را تجدید نموده و انرژی تازه می‌بخشند؟

- آیا روایات صحیحی از تعداد مجددین قرن‌های گذشته وجود دارد؟
- و آیا امکان دارد که مجدد قرن چهاردهم هجری قمری را که در ۳۰ ذوالحجه ۱۳۹۹ هـ.ق پایان یافت، بشناسیم که کدام شخص است که دین اسلام را تجدید بخشید؟

کوشش می‌نمایم قدر توان خود بدون ورود به جزئیات مسئله، قول راجح را بیان کنم.

• از کدام تاریخ سده و یا قرن هجری آغاز می‌گردد؟

المناولی در مقدمه‌ی فتح‌القدر گفته است: «در ابتدای سده اختلاف است که از مولود نبوی حساب شود یا بعثت، و یا هجرت و یا هم وفات وی صلی‌الله‌علیه‌وسلم، و قول راجح این است که ابتدای قرن از هجرت آغاز می‌گردد؛ چون در این حادثه بزرگ (هجرت) با تأسیس دولت اسلامی، اسلام و مسلمین عزت یافتند؛ از این جهت هنگامی که حضرت عمر رضی‌الله‌عنه اصحاب را جمع نمود تا بر وقوع یک حادثه من حیث آغاز تقویم اتفاق شود؛ همه بر ابتدای هجرت من حیث آغاز تقویم، اعتماد کردند.

طبری در تاریخ خود روایت کرده است: عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحکیم گفته که نعیم بن حماد گفت: درآوردی از عثمان بن عبیدالله بن ابی رافع روایت نموده که از سعید بن مسیب شنیدم که می‌گفت: حضرت عمر بن خطاب مردم را جمع نموده و سوال کرد که از کدام روز، تاریخ را بنویسیم؟ علی رضی‌الله‌عنه گفت: از روز هجرت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم که سرزمین شرک را ترک نمود و عمر رضی‌الله‌عنه آن را پذیرفت. ابو جعفر می‌گوید: ابتدای سال اول هجری را از ماه محرم همان سال؛ یعنی دو ماه و چند روز قبل از ورود رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم شمردند، و ورود رسول الله در دوازدهم ماه ربیع‌الاول بود. بنابراین قول راجح این است که ابتدای قرن‌های قمری از تاریخ هجری باید آغاز گردد که صحابه بر آن اعتماد دارند.

• اما معنی «رأس المائة» قول راجح این است که مفهوم رأس المائة اواخر قرن است؛ به عبارت دیگر مجدد هر قرن در آخر قرن، یک عالم متقی و پاک به شهرت می‌رسد و در اواخر همین قرن وفات می‌نماید؛ نه در نیمه‌ای قرن و نه هم در خلال آن. اما این که چرا اواخر قرن به عنوان ابتدای قرن در نظر گرفته شده است، اسباب و دلایل زیر می‌تواند پاسخ این پرسش را ارایه نماید:

• به سلسله روایات صحیح ثابت شده است که عمر بن عبدالعزیز را مجدد سده نخست شمرده‌اند؛ چون وی در سال ۱۰۱ هـ.ق به عمر چهل سالگی وفات کرد. امام شافعی رحمه الله را مجدد سده دوم شمرده‌اند که در سال ۲۰۴ هـ.ق به عمر پنجاه و چهار سالگی وفات کرد. هرگاه مفهوم رأس المائة در این حدیث به غیر آنچه تفسیر شد؛ یعنی اول سده تفسیر گردد؛ پس عمر بن عبدالعزیز مجدد سده اول محسوب نمی‌گردد؛ چون وی در سال ۶۱ هـ.ق تولد گردیده است، و هم‌چنان امام شافعی که در سال ۱۵۰ هـ.ق تولد گردید مجدد سده دوم محسوب نمی‌گردد. پس «رأس کل مائة» که در حدیث آمده است به معنی اواخر سده است نه اوائل آن؛ طوری که مجدد در خلال قرن متولد و در اواخر قرن عالم مشهور و مجدد می‌گردد و در اواخر سده وفات می‌نماید.

• دلیل اینکه عمر بن عبدالعزیز مجدد سده اول و شافعی مجدد سده دوم می‌باشند، این است که همه علماء امت وائمه، بر مجدد بودن آنها اتفاق دارند؛ چنانچه زهری و احمد بن حنبل و غیره علماء متقدمین و متأخرین اتفاق دارند که عمر بن عبدالعزیز مجدد سده اول و امام شافعی مجدد سده دوم می‌باشند؛ چنانچه عمر بن عبدالعزیز در سنه ۱۰۱ هـ.ق به عمر چهل سالگی وفات نمود و مدت خلافت آن دونیم سال می‌باشد و شافعی در سنه ۲۰۴ به عمر ۵۴ سالگی وفات کرد. حافظ بن حجر در کتاب خود توالی التأسيس از ابوبکر البزار روایت کرده که از عبدالملک بن عبدالحمید میمونی شنیدم که می‌گفت: در مجلس احمد بن حنبل بودم که یادی از شافعی شد و به صدای بلند نام وی را یاد کرده گفت: از رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت شده است که فرمود: «الله سبحانه وتعالی در ابتدای هر صد سال

شخصی را برای احیای دین اسلام مبعوث می‌کند که عمر بن عبدالعزیز را در سده اول آورد امیدوارم که شافعی مجدد سده دوم باشد.

از طریق ابی سعید فریابی روایت است که امام احمد بن حنبل گفته است: «الله سبحانه وتعالی در سر هر صد سال یک نفر را می‌فرستد تا برای مردم دین را بیاموزاند و هرگونه دروغی که بر رسول الله صلی الله علیه وسلم بسته شده است، نیست و نابود می‌سازد که در رأس سده اول عمر بن عبدالعزیز و در رأس سده دوم شافعی، مجدد دین الله می‌باشند».

ابن عدی گفته که از محمد بن علی بن حسین شنیدم که می‌گفت: «یاران ما بدین نظر اند که عمر بن عبدالعزیز مجدد سده اول و محمد بن ادریس شافعی مجدد سده دوم می‌باشند».

حاکم در کتاب خود مستدرک از ابو ولید روایت کرده که گفت: «در مجلس ابی العباس بن شریح بودم که یک نفر برخاست و توصیف وی را آغاز کرد، شنیدم که می‌گفت: ابوطاهر خولانی از عبدالله بن وهب روایت کرده سعید بن ایوب از شراحیل بن یزید و او از ابی علقمه و او از ابوهریره رضی الله روایت کرده که رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»؛ یعنی الله سبحانه وتعالی در رأس هر سده شخصی را می‌فرستد که دین‌اش را تجدید و انرژی بخشد. بشارت می‌دهم که الله سبحانه وتعالی در رأس سده اول عمر بن عبدالعزیز و در رأس سده دوم محمد بن ادریس شافعی را فرستاد. حافظ بن حجر گفته است که حدیث مذکور در همین عصر مشهور گردید.

ج- وقتی رأس الشیء گفته شود، مقصد آن اول شیء است؛ اما در این حدیث چگونه ما رأس مائه را آخر آن تعبیر کردیم؟ پاسخ چنین است؛ از دید لغوی نزد عرب‌ها، وقتی رأس شیء گفته شود، بر اول و آخر شیء دلالت می‌کند. در تاج العروس آمده است رأس الشیء گاهی اول شیء و گاهی آخر شیء معنی می‌دهد. در کتاب لسان العرب آمده است: «خرج الضب مرأسا» سوسمار سر به بالا برآمد یعنی از خانه‌اش به سرش برآمد و گاهی می‌گویند با دم‌اش برآمد. قرینه‌ای که قول ما را ترجیح می‌دهد

این است که مجدد سدهٔ اول عمر بن عبدالعزیز در سال ۱۰۱ هـ.ق و مجدد سدهٔ دوم در سال ۲۰۴ هـ.ق وفات نموده‌اند؛ پس این دو اتفاق امت واضح می‌سازد که معنی حدیث اواخر سده است؛ نه اوائل آن. بنابراین چه گذشت من هم ترجیح می‌دهم که معنی «رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ» در این حدیث اواخر سده می‌باشد.

۳ - اما این که اسم استفهام «مَنْ» به معنی فرد است یا جماعت؛ چون در حدیث آمده: «يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ... مَنْ يَجِدُ لَهَا دِينَهَا» هرگاه «مَنْ» جمع را افاده کند؛ پس باید فعل نیز «مَنْ يَجِدُ دُونَ» جمع ذکر شود؛ ولی فعل مفرد «يَجِدُ» آماده است، با آن هم «مَنْ» گاهی معنی جمع را افاده می‌کند؛ با وجودی که فعل بعدی آن مفرد باشد. اما من به سبب قرینه‌ای مفرد فعل «يَجِدُ»، ترجیح می‌دهم که «مَنْ» افاده مفرد را می‌کند، و راجح‌ترین قول نیز همین است. با وجودی که مفرد دانستن آن از لحاظ لغوی قطعی نیست، از این جهت برخی علماء «مَنْ» را گروه تعبیر می‌کنند و در روایات خود تعدادی از علماء را مجدد دانسته‌اند؛ ولی این نظریه بنا بر دلایلی که گذشت درست نمی‌باشد.

۴ - اما در مورد اسماء مجددین سده‌های قبلی روایات متعددی آمده که مشهورترین آن «قَصِيدَةُ سَيُوطِي» است که مجددین نه (۹) سده را شمرده است، و از الله سبحانه و تعالی خواسته است که خود او مجدد قرن نهم باشد، اسم‌های برخی آن‌ها که در قصیده آمده چنین است:

«... به اجماع علماء مجدد سده اول، عمر، خلیفه عادل است...»

«... شافعی در سدهٔ دوم به دلیل سطح بلند علمی اش مجدد آن قرن دانسته شده

است...»

«در قرن پنجم امام عزالی بوده و در این مورد اختلاف است»

«در قرن هفتم امام راقی الی المراقی بن دقیق العید به اتفاق مجدد بوده»

و «در قرن نهم هجری قمری، به فضل الله متعال امیدوارم من (سیوطی) مجدد

باشم»

بر علاوه این، روایات دیگر نیز وجود دارد.

۵- آیا امکان دارد که مجدد سده چهاردهم که در ۳۰ ذوالحجه ۱۳۹۹ هـ.ق پایان یافت، را بشناسیم؟

ابتداء قرن، نزد علماء معتبر همان اواخر سده است که عمر بن عبدالعزیز به عنوان مجدد قرن اول در سال ۶۱ هـ.ق تولد و در اوئل سده اول یعنی ۱۰۱ هـ.ق وفات نموده است، و شافعی در ۱۵۰ هـ.ق تولد و در رأس سده دوم؛ یعنی در ۱۰۴ هـ.ق وفات نمود. پس نزد علماء معتبر اسلام عمر بن عبدالعزیز مجدد سده اول و شافعی مجدد سده دوم، هر کدام در خلال سده متولد و در اواخر سده به شهرت رسیده اند؛ بناء من ترجیح می‌دهم که علامه تقی الدین نبهانی رحمت الله علیه مجدد سده چهاردهم بوده باشد؛ چون وی در سال ۱۳۳۲ هـ.ق تولد و در اواخر این سده به شهرت رسید، به خصوص وقتی که حزب التحریر را در سال ۱۳۷۲ هـ.ق تأسیس کرد و در اواخر سده چهاردهم در سال ۱۳۹۸ وفات کرد، و طی دعوت خود مسلمانان را برای بازگشت قضیه سرنوشت‌ساز- دولت خلافت راشده- فراخواند و در پی تلاش و اجتهاد وی تأثیرات زیادی در زندگی مردم به میان آمد تا این که امروزه تأسیس خلافت خود فضاء شده و هدف اساسی عامه مسلمانان گشته است؛ پس الله سبحانه و تعالی ابو ابراهیم و برادر وی ابویوسف و کسانی را که پس از وی می‌آیند زیر رحمت خود قرار دهد و آن‌ها را با انبیاء، صدیقین، شهداء و صالحین حشر فرماید، که رفاقت آن‌ها چه نیکو می‌باشد. برادر ابومومن آن‌چه نزد من راجح بود همین است و آن‌چه صواب است الله بهتر می‌داند.

۱۴ شعبان ۱۴۳۴ هـ.ق

۲۳ جون ۲۰۱۳ م

قَالَ مَرْوَزِي شَيْخ خِرَاسَانِيَان

پرسش

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته!

در کتاب شخصیه اسلامی جلد اول، زیر عنوان «هبوط فقه اسلامی» صفحه ۳۹۲ چنین آمده است: «مانند قفال که به بسته شدن دروازه اجتهاد قول کرده‌اند.» اما من در مورد این عالم تحقیق کردم، جز دو تن کسی دیگر را بدین نام پیدا ننمودم و هم‌چنان در سیرت و زندگی‌نامه آن دو تن این را نیافتم که به طرف بسته کردن دروازه اجتهاد فراخوانده باشند و آن دو قفال شاشی و قفال مروزی‌اند و هردو پیرو فقه شافعی هستند. پس هدف از عالم که در کتاب شخصیه بدان اشاره شده، کیست؟ الله سبحانه شما را پاداش خیر دهد.

پاسخ

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته!

بدون شک پرسش شما به آنچه که در کتاب «الشخصية الإسلامية» جزء اول زیر عنوان «هبوط الفقه الإسلامي» وارد شده ارتباط می‌گیرد و آن قرار ذیل است: «... بلکه آن‌ها به بسته نمودن دروازه اجتهاد باورمند شدند و به نادرست بودن اجتهاد فتوی دادند و حرف به جایی رسید و اکثر علمایی که اهلیت اجتهاد را داشتند و شروط اجتهاد در آن‌ها تکمیل بود، به اجتهاد کردن جرئت نمی‌کردند؛ با وجود آن‌که مجتهد بودند. این انحطاط از اوایل قرن چهارم هجری آغاز گردید؛ مگر چون آغاز و ابتدای انحطاط در بخش فقه و اجتهاد بود، حالت و وضعیت الی اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری تا حدی مناسب و قناعت‌بخش بود. با آن‌هم مجتهدین و علمایی بودند؛ مانند: قفال، که به بسته نمودن دروازه اجتهاد فتوی می‌دادند.»

در رابطه به قفال باید گفت که در بعضی مصادر سه تن با لقب قفال ذکر گردیده؛

نه دو تن که در ذیل به آن‌ها می‌پردازیم:

در سیر اعلام النبلاء جلد ۱۶ صفحه ۲۸۳ چنین آمده است: «قفال الشاشی؛ پیشوای دانشمند، فقیه، اصولی، لغوی، عالم و دانشمند اهل خراسان؛ ابوبکر محمد بن علی بن اسماعیل بن شاشی، از پیروان مذهب شافعی قفال بزرگ، امام و پیشوای وقت‌اش در ماورالنهر و صاحب تصانیف و تألیفات فراوان است. حاکم در مورد او گفته است: او از داناترین‌های ماورالنهر در علم اصول بود و بیشترین سفرها را در طلب و جست‌وجوی حدیث شریف داشت. ابواسحاق در «طبقات» گفته است: او در سال سی و ششم فوت کرده است. این یک توهم واضح است؛ زیرا حاکم وفات او را در سال ۳۶۵ هـ.ق ذکر نموده است. هم‌چنان ابوسعید سمعانی تاریخ وفاتش را در همین سال ۳۶۵ هـ.ق به ثبت رسانده و تاریخ تولدش را هم در سال ۲۹۱ هـ.ق تسجیل نموده است. سمعانی در باره قفال گفته است: او تصنیفات زیادی دارد که مثلش را کسی ندارد و او اولین کسی از فقهاء است که جدل حسن را تصنیف کرد. او کتابی در اصول فقه دارد و «شرح الرساله» هم از اوست. هم‌چنان توسط او فقه شافعی در ماورالنهر انتشار یافت. سمعانی می‌گوید: ابوبکر قفال کتاب «دلائل النبوة» و کتاب «محاسن الشریعة» را هم تصنیف کرده است.»

در الطبقات الشافیه پیرامون او چنین آمده است: «محمد پسر اسماعیل ابوبکر شاشی قفال بزرگ، یکی از مشاهیر مذهب شافعی و ائمه مسلمانان بود که در سال ۲۹۱ هـ.ق دیده به جهان گشود. شیخ ابواسحاق گفته: او یک امام بود و تصنیفات زیادی دارد که مثلش را کسی ندارد و او اولین کسی از فقهاء است که جدل حسن را تصنیف کرد و او کتاب خوبی در اصول فقه دارد که «شرح الرساله» هم از او است و توسط او فقه شافعی در ماورالنهر انتشار یافت. حاکم در مورد او چنین گفته است: از داناترین‌های ماوراءالنهر در زمان خودش در علم اصول و بیشترین گردش‌کنندگان در جست‌وجوی احادیث به شمار می‌رود. حلیمی گفته است: شیخ ما (قفال) داناترین کسی بود که من از علمای عصرش دیده‌بودم. نووی در تهذیب خود گفته: هرگاه از قفال شاشی یاد شد، منظور همین کسی است که در موردش گفتیم و هرگاه قفال

مروزی یاد شد، مقصد همان قفال خورد می‌باشد. از جمله تصنیفات شاشی؛ دلایل النبوة، محاسن الشریعة، ادب القضاء، جزء کبیر و تفسیر کبیر می‌باشد و در سال ۳۶۵هـ.ق وفات یافت.»

در سیر اعلام النبلاء جلد ۱۷ صفحه ۴۰۵ این‌گونه آمده است: «قفال، پیشوا و دانشمند بزرگ، از بزرگان مذهب شافعی، ابوبکر عبدالله پسر احمد پسر عبدالله مروزی خراسانی کسی بود که در صنعت قفل‌سازی به منتهای مهارت رسیده بود، چنانچه او قفلی را با تمام وسایل و کلیدش به وزن چهار دانه درست کرد و چون به سن ۳۰ سالگی رسید، در وجود خود ذکاوت فوق‌العاده را احساس کرد و فقه را ترجیح داد و به خواندن آن پرداخت و در آن خوب ماهر شد تا این‌که نمونه‌اش شد که به او مثل می‌زدند و او صاحب طریقه خراسانیان در فقه است. فقیه ناصرالعمری پیرامونش گفته است: در زمان ابوبکر قفال، کسی فقیه‌تر از او نبود و در آینده هم مثلش پیدا نخواهد شد و ما در موردش می‌گفتیم که او فرشته‌ای است در شکل انسان. ابوبکر سمعانی در امالی خود گفته است: قفال در فقه، حفظ، ورع و زهد شخص بی‌نظیر زمانش بود و از او آثاری در مذهب شافعی به جا مانده که از هم عصرانش نمانده است و شیوه برگزیده او در معالجه احکام فقهی از ناب‌ترین، محقق‌ترین و قوی‌ترین شیوه‌ها در مذهب شافعی است که یارانش از او نقل نموده و فرا گرفته‌اند. فقهاء از شهرهای مختلف به سوی او بار سفر می‌بستند و از نزد او به صفت پیشوایان فارغ‌التحصیل می‌شدند. او در سال ۴۱۷هـ.ق در جمادی الآخر در سن ۹۰ سالگی فوت نموده و روایت‌هایش کم است؛ زیرا او در کهن سالی و چیزی قبل از آن شنیده بود.»

در الطبقات الشافعیه از او این‌گونه یاد شده است: «عبدالله بن احمد بن عبدالله مروزی امام بزرگ، ابوبکر قفالی خورد شیخ روش و شیوه اهل خراسان، وی به لقب قفال از این جهت یاد می‌شود که او در ابتدای زندگی اش قفل می‌ساخت و درین صنعت خوب مهارت داشت تا آنجا که یک قفل را با کلیدش به وزن چهاردانه ساخت، چون به عمر ۳۰ سالگی رسید در خود ذکاوتی را احساس کرد و به سوی فقه روی آورده و در نزد شیخ ابوزید و کسانی غیر از او اشتغال ورزید، در علم فقه به درجه

امامت رسید که به او در فقه اقتداء می‌شد؛ مردم زیادی از اهل خراسان از او فقه و حدیث را فرا گرفتند و آن را انتقال و بیان نمودند. ابوبکر سمعانی در امالی پیرامون‌اش گفته است: ابوبکر قفال در فقه، تقوی و زهد یکه‌تاز زمانش بود و او در مذهب شافعی آثاری دارد که دیگران از اهل زمانش ندارند. شیوه و روش برگزیده او در معالجه احکام فقهی از ناب‌ترین، محقق‌ترین و قوی‌ترین شیوه‌ها در مذهب شافعی است که یارانش از او نقل نموده و فرا گرفته‌اند. او در سال ۴۱۷ هـ.ق به عمر ۹۰ سالگی در جمادی الآخر در مرو وفات نمود. از تصانیف او «شرح تلخیص» در دو جلد، «شرح الفروع» در یک جلد و کتاب «فتاوی» در یک جلد ضخیم و بسیار سودمند است.

در کتاب الاعلام از زرکلی چنین آمده است: «محمد پسر احمد، پسر حسین، پسر عمر، ابوبکر شاشی قفال فارقی ملقب به فخرالاسلام، مستظهری، امام و قائد شافعیان در عراق و در زمان خودش است. وی در منطقه بنام «میافارقین» تولد شده است. هم‌چنان وی به بغداد رفته و در مدرسه نظامیه بغداد در سال ۴۰۵ هـ.ق مسئولیت تدریس را به عهده گرفت و تا هنگام وفات به این وظیفه ادامه داد. از تألیفات وی کتابی است به نام «حلیة العلما فی معرفة مذاهب الفقهاء» این کتاب به نام مستظهری شهرت یافت؛ چون این کتاب را برای امام مستظهر بالله تصنیف کرده بود و کتابی دیگرش به نام «المعتمد» که در حقیقت شرح و تفصیل کتاب قبلی است؛ هم‌چنان «الشافی» شرح مختصر المزنی و «الفتاوی» مشهور به فتاوی شاشی و «العمده» فی فروع الشافعیه از جمله تصنیفات وی می‌باشد.»

هم‌چنان پیرامونش در الطبقات شافعیه چنین آمده است: «محمد پسر احمد، پسر حسین، پسر عمر، فخر الاسلام ابوبکر شاشی، در منطقه «میافارقین» در محرم سال ۴۲۹ هـ.ق تولد شده و فقه را از قاضی آن منطقه ابو منصور طوسی شاگرد شیخ ابومحمد و علی کازرونی صاحب «ابانه» فرا گرفت و چون طوسی از منصب قضا عزل شد، از آنجا برگشت و به بغداد رفت و در نزد شیخ ابواسحاق شیرازی مشغول فراگیری علم شد و او را ملازمت کرد تا آن‌که او را شناخت و تکرارکننده درسش بود و «الشامل» را نزد علی ابن صباغ خواند. وی یک شخص هیبت‌ناک، با وقار، فروتن

و پرهیزگار بود و در اوایل عمرش به خاطر پرهیزگاری زیادش او را جنید می‌گفتند. هم‌چنان ریاست مذهب بعد از شیخ‌اش به او منتهی شد و مدت یک‌و‌نیم سال در مدرسه نظامیه بغداد تدریس کرد. ذهبی گفته: او اشعری و صوفی بود و در شوال سال ۵۰۷ هـ. ق وفات نمود و با شیخ‌اش در یک قبر و یا در کنار قبرش دفن شد. کتابی دارد بنام «الحلیه» در دو جلد و در آن اختلافات زیادی را از علماء ذکر کرده و آنرا برای خلیفه مستظهر بالله نوشته کرده بود و به همین مناسبت او را مستظهری می‌گویند، کتاب «الترغیب فی العلم» در یک جلد که متضمن فروع با ذکر دلایل آن است و کتاب العمده که مختصر است.»

یعنی آن‌ها سه تن از فقهای مذهب شافعی‌اند که قفال لقب داده شدند:

۱. قفال شاشی کبیر که بین سال‌های (۲۹۱-۳۶۵ هـ. ق) می‌زیست و قدیم‌ترین شان است. او محمد پسر علی شاشی قفال بود. شاشی به خاطر نسبت‌اش به شهر (الشاش) است که از شهرهای ماورالنهر می‌باشد.

۲. قفال مروزی که بین سال‌های (۳۲۷-۴۱۷ هـ) می‌زیست؛ وی عبدالله پسر احمد پسر عبدالله، ابوبکر، مشهور به قفال مروزی «با فتح میم و واو» نسبت به مرو شاه‌جهان و به قفال ملقب گردید؛ چون حرفه‌اش قفل‌سازی بود؛ گاهی او را قفال صغیر می‌نامند تا از قفال شاشی بزرگ متوفی ۳۶۵ هـ. ق تفکیک شود. وی (قفال مروزی) فقیه شافعی مذهب و شیخ خراسانیان بود و در ابتدای کارش قفل می‌ساخت و چون به ۳۰ سالگی رسید، مشغول تحصیل و تعلیم شد؛ دانش‌آموزان از شهرها نزد او آمده و از نزدش به درجه امامت فارغ می‌شدند. وی در منطقه سجستان وفات نمود و از تصنیفاتش در فقه «شرح فروع ابن الحداد» است.

۳. قفال مستظهری که بین سال‌های (۴۲۹-۵۰۷ هـ) زندگی می‌نمود. او محمد پسر احمد، پسر حسین، پسر عمر، ابوبکر، فخرالاسلام شاشی، قفال فارقی، مشهور به مستظهر بالله می‌باشد. وی در شهر «میافارقین» مشهورترین شهر دیار بکر تولد شد و فقیه شافعی مذهب بود؛ ابواسحق شیرازی را ملازمت کرد و از تصانیف‌اش «حلیه العلماء فی مذاهب الفقهاء» است که آنرا برای خلیفه مستظهر بالله تصنیف کرده بود؛

به همین نسبت به او مستظهري لقب داده شد. این قفال سوم را هیچ یک از مصادر با لقب قفال ذکر نکرده، جز زرکلی در اعلام.

اما شخصی که بسته نمودن دروازهٔ اجتهاد به او نسبت داده شده، قفال مروزی شیخ خراسانیان می‌باشد و از جمله دلایل بر این مدعی، اینست: در حاشیهٔ عطار جلد ۲ صفحهٔ ۴۲۳ که بالای «شرح جلال محلی» و آن بالای «جمع الجوامع» از عبدالوهاب پسر علی تاج الدین سبکی متوفی ۷۷۱ هـ.ق نوشته شده، چنین آمده است: «مصنف ادعا نموده که پدرم به درجهٔ مجتهد مطلق رسیده است و در ترشیح التوشیح گفته است: اگر بگویی آنچه را که شما از رسیدن شیخ امام به درجهٔ اجتهاد مطلق ادعا کردید، به قول غزالی در «وسیط» مردود است؛ چون که آن زمانه از مجتهد مطلق و مستقل خالی بود و این تنها سخن او نیست؛ بلکه این سخن را قفال شیخ خراسانیان نیز قبل از او گفته بود. این سخن را رافعی و نووی از وسیط نقل نموده و بر آن سکوت کرده‌اند. من می‌گویم: درین سخن نظر انداخته فکر کردم و این برایم آشکار شد که وی و کسانی که قبل از او این سخن را گفته‌اند، مقصدشان خالی بودن عصر از مجتهدی که امور قضاء را بدوش داشته باشد، است.»

امام زرکشی متوفی ۷۹۴ هـ.ق در «البحر» گفته: «و اما نسبت به این قول امام غزالی که گفته است بدون شک که زمانه از مجتهد مستقل خالی بود و به این قول قبل از او قفال شیخ خراسانیان نظر داده بود، درین مورد گفته شده که مقصد از قول غزالی و قفال مجتهدی است که متولی منصب قضاء باشد؛ زیرا محققین علماء از منصب قضاء دوری می‌کردند و منصب قضاء را در زمان آن‌ها غالباً کسانی به عهده می‌گرفتند که پایین‌تر از مجتهد می‌بودند و چگونه ممکن است که به خالی بودن آن زمان و عصر از مجتهد حکم کرده‌شود، در حالی که خود قفال به پرسش‌کننده در مسئلهٔ «کوت غله» می‌گفت: از مذهب شافعی می‌پرسی یا از آنچه در نزد من است؟ قفال مروزی، شیخ ابوعلی و قاضی حسین گفته‌اند: ما مقلدین امام شافعی نیستیم؛ بلکه رأی و نظر ما با رأی و نظر او موافقت کرده است.»

از آنچه گفته شد، واضح می‌گردد که در بین دانشمندان کسانی وجود دارند که به

قفال مروزی شیخ خراسانیان که بین سال‌های (۳۲۷-۴۱۷هـ) می‌زیست، بسته نمودن دروازه اجتهاد را نسبت داده‌اند و یا حداقل این را که زمانه و عصر از مجتهد مستقل و مطلق که پیرو مجتهد قبلی نباشد، خالی بود؛ گرچه این سخن برای منع اجتهاد صریح نیست.

اما سخن قابل توجه این است که قفال خراسانی بسته نمودن دروازه اجتهاد به او نسبت داده شده، حرفه‌اش قفل‌سازی بود و در آن خوب مهارت داشت و شاید این یک تصادف عجیب بوده باشد که حرفه‌اش با آنچه به او از بسته نمودن باب اجتهاد نسبت داده می‌شود، هم‌خوانی و مطابقت نموده باشد. من نمی‌دانم که بسته نمودن باب اجتهاد و قول بر آن از جهت صنعت قفل‌سازی اوست و یا فقط یک تصادف و هم‌خوانی می‌باشد. این را از این جهت می‌گویم که چنانچه در البحر از زرکشی آمده و در فوق هم بیان شد که او خودش با وجود این که شافعی بود، اجتهاد می‌کرد و در همین کتاب چنین آمده است: «و قفال خودش در مسئله کوث غله به پرسش‌کننده می‌گفت: از مذهب شافعی می‌پرسی یا از آنچه در نزد من است؟ او و شیخ ابوعلی و قاضی حسین گفته‌اند: ما مقلدین شافعی نیستیم؛ بلکه رأی ما با رأی او موافقت کرده است.»

به هر حال، امیدوارم همین قدر برای جواب سوال‌تان کافی باشد.

۲۶ شعبان ۱۴۳۹هـ.ق

۱۲ می ۲۰۱۸م

کشتن حشرات با وسایل برقی

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

شیخ بزرگوار! بنده یکی از شباب حزب التحریر در پاکستان هستم؛ بعضی علوم اجتهاد مثل عربی و اصول فقه را بسیار کم فرا گرفته و اصول را از کتاب شما بررسی نموده‌ام، یک بار در یکی از سفرهای ما برادری در مورد کشتن حشرات توسط وسایل برقی سؤال نمود، معلوماتی که داشتم، برایش گفتم - ضمن اینکه معلومات خود را نیز به شما ارسال نمودم - حالا خواستم از شما بپرسم که آیا استعمال وسایل برقی در کشتن حشرات جائز است یا خیر؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

از بحث شما مطلع شدم و در آن سه ملاحظه دارم که قرار ذیل می‌باشند:

۱- علاقه‌مندی و توجه شما به استنباط احکام قابل قدر است و روش و بررسی شما در ادله و استنباط احکام از آن‌ها مطابق طریقه ما در اصول... عالی می‌باشد، و این امری است که بشارت دهنده خیر است و از الله سبحانه و تعالی استدعا دارم که در امور کمک‌تان کند و توفیق بیشتر نصیب‌تان نماید.

۲- تحقیق در مورد سوختاندن، پیچیده‌گی‌های زیادی دارد. شما سوختاندن ذریعه آتش و سوختاندن توسط برق را فرق نموده‌اید؛ در حالی که هردوی آن یک قضیه می‌باشد. شعله آتش هیزم، حرارتی ایجاد می‌نماید که به یک کیفیت معین سبب حریق می‌گردد و هم‌چنان ارتباط برق، حرارتی تولید می‌نماید که سبب حریق با کیفیت مشخص می‌شود. بنابراین، حکمی که مرتبط به سوختاندن با آتش می‌شود، همان حکم

به سوختاندن توسط برق نیز تطبیق می‌گردد.

۳- شما در بحث‌تان کشتن حشرات را با سوختاندن توسط برق گفته‌اید که قتل حشره قبل از سوختن توسط برق صورت می‌گیرد؛ چنانچه در بحث متذکر شده‌اید: «سبب سوختن آنست که برق در جسم حشره جاری شده و تولید حرارت می‌نماید و همین حرارت سبب سوختن جسم حشره شده و حشره از جریان برق می‌میرد؛ نه از سوختن، در حقیقت سوختن بعد از مرگ حشره صورت می‌گیرد؛ یعنی حشره در حالی که مرده است، می‌سوزد.»

برادر عزیز! چیزی که شما ذکر نموده‌اید، در آن ملاحظه‌ای وجود دارد و به نظر عمیق متخصص ضرورت می‌باشد؛ چون حشره توسط برق از بین رفته و سوخته است؛ پس در این صورت آن حشره زنده بوده، نه مرده و هنگامی که برق با او تماس نموده آن از بین رفته و سوخته است؛ پس چرا گفته شده که حشره توسط آواز برق مرده است و بعداً ذریعه برق سوخته است؟ در حالی که آن حشره بعد از حال رفتن توسط برق، مرده یافت گردیده؛ پس در این صورت برای فهم و شناخت سبب مرگ حشرات، ضرورت به نظر دانشمندانی که تخصص در وسایل برقی داشته باشند، داریم، که آیا حشره توسط برق سوختانده شده است؟ که در این صورت حکم نصوص وارد شده در مورد حرمت سوختاندن زنده جان‌ها بر این مسئله مطابقت می‌نماید، یا این که سوختن بعد از مرگ حشره صورت گرفته است؟ بعد از این که تحقیق صورت بگیرد، می‌شود که حکم شرعی برایش داده شود.

۴- دلایل حرمت قتل ذریعه سوختاندن واضح است که از آن جمله قرار ذیل

است:

از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت است که گفت: رسول الله صلی الله علیه وسلم ما را در لشکری اعزام نموده و فرمود:

«إِنْ وَجَدْتُمْ فُلَانًا وَفُلَانًا فَأَحْرِقُوهُمَا بِالنَّارِ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ أَرَدْنَا الْخُرُوجَ: إِنِّي أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحْرِقُوا فُلَانًا وَفُلَانًا، وَإِنَّ النَّارَ لَا يَعْذِبُ بِهَا إِلَّا اللَّهُ، فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا فَأَقْتُلُوهُمَا» (رواه بخاری)

ترجمه: اگر شما فلان و فلان شخص را یافتید، آن‌ها را با آتش بسوزانید؛ بعداً زمانی که از مدینه خارج می‌شدیم برای‌مان گفت: من شما را به سوختاندن فلان و فلان امر نموده بودم و ذریعۀ آتش به جز الله (سبحانه و تعالی) کسی دیگر تعذیب نمی‌نماید؛ پس اگر آن دو شخص را دریافتید، ایشان را به قتل برسانید.

در مسند امام احمد رحمه الله از حضرت ابوهریره رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم در لشکری ما را اعزام نمود و برای ما گفت: اگر فلان و فلان مرد از قریش را دریافتید، آن‌ها را با آتش بسوزانید، بعداً زمانی که قصد خروج از مدینه را داشتیم، برای ما فرمود: من شما را قبلاً گفته بودم اگر فلان و فلان را یافتید، با آتش بسوزانید؛ در حالی که با آتش به غیر از الله سبحانه و تعالی کسی دیگر را سزاوار نیست که کسی را تعذیب نماید. بناءً اگر آن‌ها را یافتید، به قتل برسانید.

هم‌چنان سوختاندن زنده جان‌ها با آتش حرام است و این حکم عام بوده تنها برای انسان مخصوص نمی‌باشد؛ بلکه همه مخلوق را شامل می‌شود. بنابراین، تعذیب (شکنجه) و قتل توسط آتش حرام است. هم‌چنان هر آن چیزی که در معنی (حکم) آتش باشد، نیز حرام است، مثل تعذیب و قتل ذریعۀ برق.

۵- اما آن حدیثی که شما ذکر نموده‌اید و از آن، کشتن را با آتش مکروه فهمیده‌اید؛ نه حرام، به دلیل لفظی که رسول الله صلی الله علیه وسلم گفته است: من از الله سبحانه و تعالی حیاء می‌نمایم؛ پس این استنباط مرجوح (فاقد اعتبار) است؛ زیرا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد از آن می‌فرماید: «لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُعَذَّبَ بِعَذَابِ اللَّهِ»؛ یعنی برای هیچ کسی درست نیست که به عذاب اله (آتش)، دیگری را تعذیب نماید و این متن حدیث است:

سعید بن منصور در سنن خود از ابن ابی نجیح روایت نموده که گفت: رسول الله صلی الله علیه وسلم گروهی را به جنگ با مشرکین فرستاد و فرمود:

«إِنْ وَجَدْتُمُوهُ فَاجْعَلُوهُ بَيْنَ حَزْمَتِي حَطَبٍ، ثُمَّ اشْعَلُوا فِيهِ النَّارَ ثُمَّ قَالَ: إِنِّي لَأَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُعَذَّبَ بِعَذَابِ اللَّهِ...»

ترجمه: اگر آن‌ها را یافتید، در میان انبار هیزم انداخته و آتش بزنید و بعداً فرمود: من از الله (متعال) حیاء می‌کنم، برای هیچ‌کسی درست نیست که به عذاب الله (آتش)، دیگری را تعذیب نماید.

طوری که شما ملاحظه نمودید، رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد از این سخنش (لَأَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ)؛ یعنی من از الله سبحانه و تعالی حیاء می‌نمایم، فرمود: «لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُعَذِّبَ بِعَذَابِ اللَّهِ»؛ یعنی برای هیچ‌کسی درست نیست که به عذاب الله (آتش)، دیگری را تعذیب نماید. بنابراین، هرگاه این حدیث با حدیث بخاری جمع گردد، واضح می‌شود که شکنجه و قتل ذریعه آتش حرام است.

خلاصه این که حکم شرعی موقوف بر تحقیقات در مورد کشتن حشرات توسط وسایل برقی می‌باشد، تا این که بشناسیم که آیا توسط سوختاندن، کشتن حشرات صورت می‌گیرد یا این که سوختن بعد از حال رفتن و مردن حشره توسط برق صورت گرفته است و بدین لحاظ، برق در وجود حشره سرایت نموده و حشره حریق گردیده است. باز هم بحث بیشتر این موضوع نیاز به نظر کسانی دارد که در این مورد تخصص دارند و سپس مبنی بر آن حکم شرعی استنباط می‌گردد.

در اخیر آنچه را در اول نوشته خود ذکر نموده بودم، تکرار می‌نمایم که علاقه‌مندی و توجه شما به استنباط احکام قابل قدر است. روش و بررسی شما در ادله و استنباط احکام از آن‌ها مطابق طریقه ما در اصول... عالی می‌باشد، و این امری است که بشارت دهنده خیر است و از الله سبحانه و تعالی استدعا دارم که در امور خیر کمک‌تان کند و توفیق بیشتر نصیب‌تان نماید.

۱ ربیع الاول ۱۴۳۵ هـ.ق

۲ جنوری ۲۰۱۴ م

مصعب ابن عمیر و طلب نصرت در مدینه

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

پرسش اول: دلایلی که حضرت مصعب ابن عمیر رضی الله عنه طلب نصرت نموده کدام‌هااند؛ با آن‌که وی رضی الله عنه در مدینه حامل دعوت بود؟ امیدوارم پاسخ قناعت بخش دهید. برادرتان جهاد

پرسش دوم: در پاسخ به پرسش ترک‌کننده‌گان و تأخیر نصرت چنین آمده است: «آیا مصعب رضی الله عنه در موضوع طلب نصرت فوق احسان به خرج داد؟» و چنین آمده است: «رسول الله صلی الله علیه وسلم از چندین قبائل طلب نصرت نمود؛ حال آن‌که آنان کدام پاسخ قناعت‌بخش به رسول الله صلی الله علیه وسلم ندادند و مصعب رضی الله عنه چنین پاسخی را از آنان دریافت کرد.» پس شیخ گرامی، دلیلی که حضرت مصعب رضی الله عنه از اهل مدینه طلب نصرت نموده بیان دارید؛ زیرا برحسب کتب سیرت و نیز کتاب دولت اسلامی شیخ تقی الدین نبهانی رحمه الله حضرت مصعب ابن عمیر رضی الله عنه در مدینه مصروف دعوت مردم به اسلام بود، آنچه ما از نظر گذرانیم، وی به طلب نصرت دین نرفته بود. بناءً از شما درین مورد، وضاحت بیشتر می‌خواهم. الله متعال اجر نصیب‌تان کند و همه‌مان را هرچه زود در زیر چتر دولت اسلامی جمع نماید. برادرتان عطیه جبارین از فلسطین.

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

پرسش‌های‌تان مشابه‌اند و اینک ان‌شاءالله به پاسخ‌های آن می‌پردازم:
۱- این پرسش مرا به شگفت انداخت؛ شما از من دلیلی را خواستید که حضرت

مصعب رضی الله عنه در مدینه طلب نصرت نموده، با آن‌که وی حامل دعوت در مدینه بود؛ چنانچه «جهاد» فرمود که آیا مردم را به اسلام دعوت می‌نمود؟ به همین قسم «عطیه» فرمود که آیا این طور نیست؟ و آیا طلب نصرت، بخش از حمل دعوت نمی‌باشد؟ و آیا طلب نصرت، بخش از دعوت به سوی اسلام نیست؟ یقیناً حامل دعوت عامهٔ مردم را به سوی اسلام دعوت می‌نماید، در میان آنان اهل قوت و قدرت را نیز به سوی اسلام دعوت می‌کند؛ دعوت عامهٔ مردم فقط حمل دعوت است و اما دعوت اهل قوت و قدرت نیز حمل دعوت و اما طلب نصرت است. رسول الله صلی الله علیه وسلم پس از آن‌که الله سبحانه و تعالی وی را امر به طلب نصرت نمود، وی صلی الله علیه وسلم به قبائلی که دارای اهل قوت و قدرت بودند، رفته و رئیس هر قبیله را به سوی اسلام دعوت می‌نمود، در صورتی که اسلام می‌آوردند، آن‌ها را به نصرت دین دعوت می‌نمود؛ اما در صورتی که رئیس قبیله از جملهٔ اهل قوت و قدرت نه؛ بلکه از مردم عامه بود، یا این‌که قبیلهٔ وی کوچک و که دارای اهل قوت و قدرت نبود، رسول الله صلی الله علیه وسلم وی را تنها به اسلام دعوت می‌نمود؛ نه به طلب نصرت.

۲- این چنین حضرت مصعب رضی الله عنه اهل مدینه را به اسلام دعوت کرد و قرآن‌کریم را از بهر انتشار اسلام به آنان تلاوت می‌نمود، به سرحدی که حضرت مصعب رضی الله عنه به رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: «در مدینه هیچ خانه‌ای باقی نمانده که در آن اسلام داخل نشده باشد و یا یکی از اهل آن خانواده به اسلام نگرویده باشد؛ یعنی مسلمانان تعداد شان ۷۳ تن بوده و به تناسب اهل قوت و قدرت بیشتر شده است.» با این وجود، روابط حضرت مصعب رضی الله عنه با اهل قوت و قدرت آسان شد و در سال یازدهم بعثت نزد رسول الله صلی الله علیه وسلم حاضر گردیده و موضوع را به رسول الله صلی الله علیه وسلم عرض نمود که اهل قوت و قدرت در موسم حج سال دوازدهم بعثت به هدف ادای حج بیایند؛ اما رسول الله صلی الله علیه وسلم توانائی آنان را شرط گذاشت.

۳- آنچه در کتاب دولت اسلامی پیرامون موضوع آمده قرار ذیل است: وقتی زمان

حج فرارسید مصعب رضی الله عنه به مکه برگشت و به رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر مسلمانان و قوت‌شان را حکایت کرد و اوضاع مدینه را برای‌شان بیان نموده گفت: در مدینه حکایتی وجود ندارد؛ مگر حکایت پیامبر صلی الله علیه وسلم و در فضای آن جز اسلام چیزی دیگری نیست و این‌که مسلمانان در آن‌جا آن‌قدر قوت و توانایی دارند که بر اثر آن اسلام بر همه امور غلبه دارد. یا رسول الله صلی الله علیه وسلم تعداد از مسلمانانی که ایمان قوی به پروردگار و استعداد کامل برای بدوش گرفتن رسالت الله سبحانه و تعالی و دفاع از دین وی را دارند، امسال نزد تو حاضر خواهند شد.

پیامبر صلی الله علیه وسلم از اطلاعات حضرت مصعب رضی الله عنه بسیار خوشحال شد و به فکر عمیق درکارها افتاد و نظری بر جامعه مکه و مدینه انداخت؛ چون در مکه دوازده سال پی‌درپی دعوت کرد و هیچ‌گونه کوتاهی و تقصیری هم نکرد، هرگاه فرصتی دست می‌داد، با تمام توان در راه دعوت می‌کوشید و انواع اذیت‌ها را تحمل می‌کرد. با وجود این همه، جامعه منجمد بود و دعوت راهی در آن نمی‌یافت و علت این همه آن بود که در دل‌ها و نفس‌های‌شان سنگدلی و شدت وجود داشت و عقل‌های‌شان بر دین قدیم منجمد شده بود. لذا به‌خاطر آن‌که در روح و روان اهل مکه بت‌پرستی و شرك که مکه مرکز عمومی آن بود، سرایت کرده بود، جامعه مکه قسی‌القلب/سخت‌دل بود و قابلیت دعوت در آن بسیار ضعیف بود؛ اما در جامعه مدینه با گذشت يك سال بر اسلام چند تن از مردم خزرچ؛ سپس بیعت کردن دوازده‌تن و زحمت‌کشی حضرت مصعب ابن عمیر به مدت يك سال دیگر، این‌ها در جهت ایجاد فضای اسلامی در مدینه و داخل شدن مردم به دین الله سبحانه و تعالی با این سرعت، حیرت‌انگیز بود.

۴- چنانچه دیده می‌شود حضرت مصعب رضی الله عنه قبل از این‌که اهل قوت و قدرت را به سوی رسول الله صلی الله علیه وسلم ارسال نماید، به رسول الله صلی الله علیه وسلم از انتشار اسلام در مدینه اطلاع داده و نیز باخبر ساخت که اهل قوت و قدرت آماده حضور در موسم حج سال آینده بوده و توانائی آن را نیز دارند. بناءً رسول

الله صلی الله علیه وسلم از آنچه مصعب رضی الله عنه برایش گفت، شادمان گردید و قرار گذاشته و توافق نمود که در موسم حج سال دوازدهم بعثت که به نام بیعت عقبه ثانیه مسمی است، اشتراک نمایند.

۵- حالا آنچه در کتاب دولت بیان گردیده تکمیل می‌نمایم: در آن وقتی که سال دوازدهم رسالت و موافق ۶۲۲ م بود، قدوم حاجیان را انتظار کرد. حاجیان مدینه زیاد بودند و در میان‌شان هفتاد و پنج تن از مسلمانان بود که هفتاد و سه تن آن مرد و دو تن دیگرشان زن بود و زنان عبارت بودند از نسبه بنت کعب (ام عمار) که یکی از زنان بنی‌مازن بن نجار بود و اسماء بنت عمرو بن عدی یکی از زنان بنی سلمه که ام‌منیع کنیه داشت. پیامبر صلی الله علیه وسلم با آن‌ها به صورت پنهانی دیدار نموده در باره بیعت دیگری با ایشان گفت‌وگو کرد؛ بیعتی که تنها بر دعوت و صبر در برابر اذیت خلاصه نمی‌شد؛ بلکه باید مسلمانان به سبب آن صاحب قوتی شوند که توسط آن از خود دفاع نمایند؛ حتی از آن هم فراتر می‌رود و به ایجاد هسته‌ای می‌رسد که آن سنگ تهداب برای اقامت دولت اسلامی خواهد بود؛ دولتی که اسلام را در جامعه تطبیق نموده آن را به‌عنوان رسالت جهانی به‌سوی مردم جهان می‌برد و با آن قوتی تشکیل می‌داد که از آن حمایت کند و هر مانع مادی را که در راه گسترش و تطبیق‌اش قرار گیرد، دور نماید.

وی صلی الله علیه وسلم با ایشان درین باره گفت‌وگو کرد و آمادگی خوبی از آنان احساس کرد. بناءً با ایشان وعده سپرد که در اواسط روزهای تشریق در عقبه و در دل شب با وی ملاقات نمایند و برای‌شان گفت: «در آن وقت خواب رفته‌ای را بیدار نکنید و غائبی را انتظار نکشید.» همان بود که در وقت معین وعده و بعد از گذشتن سوم حصه اول شب از اقامتگاه‌های خویش بسیار به آهستگی از ترس آن‌که کارشان افشاء نشود، حرکت کردند و به سوی عقبه رفتند. همه‌شان به‌شمول آن دو زن به بالای کوه رفته در انتظار رسول الله صلی الله علیه وسلم نشستند، لحظه‌ای بعد وی صلی الله علیه وسلم با کاکایش عباس آمدند. عباس هنوز ایمان نیاورده بود؛ اما آمده بود تا پیمان‌هایی به برادرزاده خود بگیرد و او اولین کسی بود که به‌سخن آغاز نموده گفت:

«ای گروه خزر ج محمد صلی الله علیه وسلم در میان ما در موقعیتی قرار دارد که خود می‌دانید و ما او را از قوم خود، که مثل ما در مورد وی عقیده دارند، حمایت کرده‌ایم. لذا وی صلی الله علیه وسلم در میان قوم خود و در شهر خود از عزت و حمایت برخوردار است؛ ولی او رفتن به جانب شما و پیوستن با شما را اصرار می‌ورزد. پس اگر شما می‌دانید که به آنچه او را به سوی آن فرامی‌خوانید، وفا می‌کنید و او را از مخالفین اش حمایت می‌نمایید، آنگاه شما می‌دانید و آنچه به دوش گرفته‌اید؛ اما اگر فکر می‌کنید که بعد از خروج وی (صلی الله علیه وسلم) به سوی شما ممکن است او را رها کرده به دشمن تسلیم دهید، از همین حالا او را بگذارید.» وقتی سخنان عباس را شنیدند گفتند: آنچه گفتی، شنیدیم. بعد از آن روی به رسول الله صلی الله علیه وسلم کرده گفتند: خودت صحبت کن یا رسول الله صلی الله علیه وسلم و هر تعهدی که برای خودت و پروردگارت دوست‌داری از ما بگیر. رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد از آن که قرآن کریم تلاوت کرد و به اسلام ترغیب و تشویق کرد، گفت:

«أَبَايِعُكُمْ عَلَىٰ أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاؤَكُمْ» (رواه احمد)

ترجمه: من با شما به این بیعت می‌کنم: از آنچه زنان و فرزندان‌تان را حمایت می‌کنید، مرا نیز حمایت کنید!

فوراً «براء» برای بیعت به این شرط دست دراز نموده گفت: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم، با ما بیعت کن؛ سوگند به الله سبحانه و تعالی ما فرزندان جنگ هستیم و صاحبان حلقه و زره که آن را از پدران به میراث گرفته‌ایم... بعد از آن افزودند: یا رسول الله صلی الله علیه وسلم، اگر ما به آن وفا کردیم، چه پاداشی خواهیم داشت؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم با خون‌سردی جواب داد: «الجنة» پاداش‌تان بهشت خواهد بود.

از همه این موارد چنین نتیجه می‌گیریم که رسول الله صلی الله علیه وسلم مصعب را با ۱۲ مرد به خاطر بیعت عقبه اول در سال دهم بعثت فرستاده است که وی

رضی الله عنه مردم را در مدینه به سوی اسلام دعوت می‌نمود و از بین کسانی که به اسلام دعوت می‌شدند، کسانی نیز بودند که اهل قوت و قدرت بوده و آنان را به نصرت دین الله سبحانه و تعالی دعوت نمود. بنابراین، حضرت مصعب در سال یازدهم بعثت به رسول الله مراجعه کرده و به رسول الله صلی الله علیه و سلم از حیث انتشار اسلام و از حیث اهل قوت و قدرت و آمادگی حضورشان را در موسم حج سال دوازدهم بعثت باخبر ساخت و این که رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمودند که آنچه در توانائی‌شان دارند، برای نصرت دین آماده سازند. رسول الله صلی الله علیه و سلم توافق نموده و با حضرت مصعب قرار گذاشت که در مدینه ببیند و از نتایج طبیعی که به یاری الله سبحانه و تعالی متحقق یافته بود، خوشحال گردید. به این شکل در موسم حج سال دوازدهم بعثت ۷۳ مرد و دو زن حاضر به بیعت عقبهٔ دوم شدند که پس از بیعت هجرت شکل گرفت و دولت اسلامی تأسیس گردید.

بناً عمل حضرت مصعب رضی الله عنه در مدینه رکن اساسی طلب نصرت به‌شمار می‌رود. با این وجود الله سبحانه و تعالی با دستان وی اهل قوت و قدرت را آماده برای نصرت دین خود نمود. در فرجام آنچه حضرت مصعب رضی الله عنه به رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمود، برای تان بیان می‌کنم: «مسلمانان در آنجا آنقدر قوت و توانایی دارند که بر اثر آن اسلام بر همه امور غلبه دارد. یا رسول الله صلی الله علیه و سلم! تعدادی از مسلمانانی‌اند که ایمان قوی به پروردگار و استعداد کامل برای به دوش گرفتن رسالت الله سبحانه و تعالی و دفاع از دین وی را دارند.» الله سبحانه و تعالی حضرت مصعب را مضمول رحمت خود گرداند که با وی فتح بزرگی رخ داد و بیعت دوم عقبه به رسول الله صلی الله علیه و سلم که بعداً هجرت صورت گرفت و دولت اسلامی در مدینه منوره تأسیس گردید. امیدوارم پاسخ کفایت تان کند.

۱۸ ذی الحجه ۱۴۳۹ هـ.ق

۲۸ اگست ۲۰۱۸ م

اشتراک در اردوی دولت‌های سرزمین‌های اسلامی

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

شیخ بزرگوار! بنده پرسشی دارم مبنی بر این‌که آیا کار کردن و اشتراک در اردو یا لشکر دولت‌هایی که در حال حاضر در سرزمین‌های اسلامی هستند، جایز است؟ حال آن‌که حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم اشتراک در لشکرهای حکام ظالم را منع نموده است. و دیگر این‌که جنگ کردن همراه حکام ظالم و طلب نصره از ایشان جایز است یا خیر؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

از ابوسعید خدری و ابوهریره رضی الله عنهما روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ سَفَهَاءُ يُقَدِّمُونَ شَرَّ النَّاسِ وَيَظْهَرُونَ بِخِيَارِهِمْ وَيُؤَخَّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيتِهَا، فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَلَا يَكُونَنَّ عَرِيفًا وَلَا شَرِطِيًّا وَلَا جَابِيًّا وَلَا خَازِنًا» (رواه أبويعلى و رجاله رجال الصحيح خلا عبدالرحمن بن مسعود وهو ثقة)

ترجمه: زمانی بالای مردم خواهد رسید که امیران (حاکمان) شان مردمان بی‌عقل و پیشوایان و مقتدای شان بدترین مردم می‌باشند و مردم به اختیار آن‌ها اظهار نظر می‌کنند و نماز را از وقت‌اش تأخیر می‌نمایند؛ پس اگر کسی از شما این زمانه را دریابد، باید وکیل، عسکر یا سرباز، جمع‌کننده مال و نگهبان (معتمد) ایشان نباشید.

در روایت دیگر کنزالعمال از ابوهریره رضی الله عنه چنین آمده است:

«...فَمَنْ أَدْرَكَهُمْ فَلَا يَكُونَنَّ لَهُمْ عَرِيفًا وَلَا جَابِيًا وَلَا خَازِنًا وَلَا شَرُطِيًّا»

ترجمه: پس اگر کسی از شما این زمانه را دریابد، قطعاً وکیل، جمع کننده مال، نگاهبان (معمد) و عسکر یا سرباز ایشان نباشید.

برای شخص تحقیق کننده پیرامون این موضوع مسایل ذیل واضح می‌گردد:

۱- در حدیث ابو یعلی رسول الله صلی الله علیه وسلم از این چهار امر زیر حکم حُکام ظالم بی عقل، به صورت مطلق منع نموده است. در روایت کنزالعمال نیز از این چهار چیز به طور خاص منع می‌فرماید؛ چنانچه در حدیث لفظ (لهم) ذکر گردیده و لام در این جا برای تخصیص است، پس نهی (منع) مرتبط به حراست خاص برای این امراء و جمع و خزانه نمودن مال برای ایشان است.

در این دو حدیث حمل مطلق بالای کسانی مقید می‌گردد؛ یعنی نهی به صورت مطلق، از وکیل، جمع کننده مال و نگاهبان (معمد) در دولت‌هایی که به اسلام حکم نمی‌کنند نیست؛ بلکه نهی از این چهار امور برای آن کسانی که همراه این حکام کار می‌کنند و افراد مخصوص (بادیگارد‌های) شان می‌باشند.

۲- کسانی که به حکم زمامداران ظالم و بی عقل راضی شوند، گنهکار می‌شوند، چه این وظیفه در اردو باشد یا در غیر اردو؛ زیرا تلاش نکردن برای تغییر زمامداری که نظام اسلام را تطبیق نمی‌کنند و انکار نکردن از اعمال آن‌ها و راضی بودن از ایشان، همه‌ای این‌ها نزد الله سبحانه و تعالی گناه بزرگ است. چنانچه رسول الله صلی الله علیه وسلم می‌فرماید:

«سَتَكُونُ أُمَّرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِيَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ» (رواه مسلم)

ترجمه: زود است که شما حاکمانی داشته باشید که آن‌ها را می‌شناسید و ناپسند می‌دانید، پس کسی که آن‌ها را بد دانست، نجات یافت و کسی که ناراض بود، سالم

ماند. بدآ به حال کسی که راضی شد و از وی پیروی نمود.

۳- طلب نصره از کسانی صورت می‌گیرد که آن‌ها اهل قوت باشند، فرق نمی‌کند که در نگهبانی زمامداران ظالم باشند یا نباشند؛ زیرا هدف تغییر همان حاکمان ظالم و بی‌عقل است که نظام اسلام را تطبیق نمی‌کنند، و این طلب نصره از ایشان جایز است؛ لیکن بعد از بیان واقعیت نظام فاسدی که در آن کار می‌کنند؛ چون اصلاً واجب تغییر همان نظام فاسد است، هرگاه قناعت‌شان حاصل شد و به خاطر الله سبحانه و تعالی و رسولش صلی الله علیه و سلم این امر را اجابت کردند، بدون شک این عمل‌شان کار بزرگی است، اگر در چنین موقعی که دارند آن را در راه تعجیل به تطبیق نظام اسلام (اقامه دولت خلافت) استعمال نمایند، نزد الله سبحانه و تعالی پاداش بزرگی را به دست آورده‌اند.

بنابر این که، پیامبر صلی الله علیه و سلم نزد قبایل مختلف کفار می‌رفت و ایشان را به اسلام دعوت می‌کرد تا این که جهت اقامه حکم بمأنزل الله طلب نصرتش را قبول کنند. هم‌چنین حکم کسانی که در اردوهای ظالمین کار می‌کنند، در صورتی که به حق اجابت نمایند و حکم شرع را در رابطه به انکار از ظالمین و تغییر دادن ایشان فهمیدند و در حال آماده باش قرار گیرند؛ پس در این حالت طلب نصرت از آن‌ها جایز است.

۴- بلی، جنگ در کنار حکام ظالم در صورتی که جنگ با کفار بوده نه همراه مسلمانان، جایز می‌باشد؛ زیرا جهاد در همه حالات تحت حاکمیت حاکم مسلمان بالای مسلمانان فرض می‌باشد، در این صورت فرق نمی‌کند که حاکم مسلمان نیکوکار باشد یا بدکار، این هم زمانی درست است که جنگ علیه کفار باشد؛ زیرا آیات جهاد به طور مطلق آمده است نه مقید. چنان‌چه الله سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [نساء: ۷۵]

ترجمه: شما را چه شده است که در راه الله جهاد نمی‌کنید.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [نساء: ۷۶]

ترجمه: مؤمنانی هستند که در راه الله جهاد می‌کنند.

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [نساء: ۷۴]

ترجمه: باید در راه الله کسانی جنگ کنند که زندگی دنیا را به آخرت می‌فروشند.

آیات بسیاری است که ظالم بودن یا غیر ظالم بودن حاکم را شرط نگردانیده، البته تا وقتی که جهاد بر ضد کفار بوده باشد. چنانچه از احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم نیز واضح می‌شود که ظالم بودن حاکم، جهاد را همراه وی بر ضد کفار منع نمی‌نماید؛ یعنی جهاد همراه با حاکم ظالم بر ضد کفار جواز دارد. از انس رضی الله عنه روایت است که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ أَنْ بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَيَّ أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَالَ، لَا يُبْطَلُهُ جَوْرٌ جَائِرٍ وَلَا عَدْلٌ عَادِلٍ» (سنن الکبریٰ بیهقی ۲۶۳/۹)

ترجمه: جهاد از زمانی که الله مرا مبعوث گردانیده تا وقتی که آخرین امتم، دجال را به قتل می‌رسانند، ادامه دارد. بدانید که هیچ ظلم ظالم و عدل عادل جهاد را باطل کرده نمی‌تواند.

۲۰ جمادی الاول ۱۴۲۴ ه.ق

۲۰ جولای ۲۰۰۳ م

اشتراک ورزیدن در اتحادیه‌ها و انجمن‌ها برای دریافت وظیفه

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته!

شیخ بزرگوار، بر شما و همراهانتان رحمت الهی باد. از الله متعال خواهان توفیق مزید برای شما هستم؛ اما بعد: پرسشی دارم و بنابر ضرورتی که دارم لطف نموده سریع‌تر پاسخ دهید. من متخصص آزمایش‌های طبی (لابراتوار طبی) هستم، برای این‌که صاحب وظیفه شوم، بعضی از قوانین و امور است که باید به آن پابند باشم؛ بعضی از آن قابل قبول و بعضی‌های آن مردود است. من قلباً احساس می‌کنم که اشتراک در اتحادیه حرام است، منظورم از بعضی قوانین و اموری که پابندی به آن برای عضو شدن در «اتحادیه داکتران متخصص فلسطین» لازمی است، می‌باشد.

پرسش من در خصوص نظام امور اجتماعی موجود در اتحادیه است، طوری که در اتحادیه هرگاه عضوی از اعضای اتحادیه وفات کند، اتحادیه اقدام به جمع‌آوری پول می‌کند و اندازه‌ی حداقل آن ده دینار برای پرداخت به خانواده و عضو متوفی است. اتحادیه متخلفین را مجبور به پرداخت پول می‌کند و اگر پول پرداخت نکند عضویت همان شخص را در اتحادیه که هر ساله تجدید می‌شود، تجدید نمی‌کند. باید گفت که آن‌ها اعضای اتحادیه را بر این‌که فتوی بر جواز این عمل و حرام نبودن آن دریافت نموده‌اند، آگاهی داده است. لطفاً سریع‌تر پاسخ ارایه نمایید. تشکر!

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله و برکاته!

پاسخ به این پرسش، از طرف حزب در اوایل دهه هفتاد مبنی بر عدم جواز اشتراک نمودن در اتحادیه‌ها صادر شده بود؛ اما این‌که قوانین دولت طوری باشد که برای

موظفین اجازه‌ی کار را ندهد؛ مگر این‌که باید در اتحادیه‌شان اشتراک ورزند. در این صورت اشتراک ورزیدن در اتحادیه به سان جواز کار است؛ مانند این‌که تاجر برای انتقال اموالش جواز تجارت را می‌گیرد و گرفتن جواز در صورتی‌که در قوانین دولت لازم باشد جایز است.

بنابراین، اشتراک ورزیدن در اتحادیه در این حالت؛ یعنی برای گرفتن «جواز» به انجام وظیفه جایز است که اشتراک ورزیدن در اتحادیه منحصر بر خانه پوری فورم عضویت و بدون مشارکت در جلسات و انتخابات باشد. با این هم تفاعل در میان اتحادیه با پیوستن مستقیم، تاثیرگذار، تشکیل روابط و با تماس بودن با اعضا و مجالس آن لازم است؛ و لوکه از جمله شباب در اتحادیه هم مشارکت نداشته باشد و این نه تنها شامل بخش ارتباطات عامه می‌شود؛ بلکه وظیفه‌ی بزرگی است که برای شباب انجام آن با سعی و کوشش لازمی است و باید گفت: پرداخت اختیاری این مبلغ مباح است و مشکل در لازمی بودن پرداخت پول بنابر قوانین اتحادیه است و در صورتی‌که ادامه دادن به وظیفه‌ات مشروط به اشتراک ورزیدن در اتحادیه و شامل پرداخت پول باشد، وگرنه عضویت‌ات در اتحادیه تجدید نشود و وظیفه انجام داده نتوانی؛ اگر چنین باشد، پرداخت همان پول برایت جایز است؛ چون از جمله ملزومات جواز کار است.

۲۴ جمادی الاول ۱۴۳۸ هـ.ق

۲۱ فبروری ۲۰۱۷ م

پرسش‌ها در مورد اصول فقه

پرسش‌ها

السلام علیکم ورحمه وبرکاته!

اولاً امیدوارم با این پرسشها بالای شما سنگینی نیاورده باشم؛ به خصوص که ما می‌دانیم کارهای زیادی را شما انجام داده و مسؤلیت‌های بی‌شماری را بدوش گرفته‌اید، الله سبحانه و تعالی شما را یاری نموده و قدمهای شما را استوار بدارد و چشم‌های ما و شما را با تطبیق شریعت‌اش در دولت خلافت سرد بسازد.

بر می‌گردیم به پرسش‌ها، که قرار ذیل‌اند:

۱- در بحث‌های گوناگون، من این موضوع را خوانده‌ام که برای علمای اصول، بیشتر از یک طریقه وجود دارد؛ مانند متکلمین، طریقه‌ی فقهاء، استقراء کلی و بیرون کردن فروع مبتنی بر اصول؛ پس حقیقت این طریقه‌ها چیست، و آیا ما به یکی از آنها نزدیکیم و یا در اصول رنگ خاص خود را داریم؟

۲- در کتاب شخصیت اسلامی جزء سوم صفحه یازدهم چنین آمده است: (فقه در لغت فهم را گفته می‌شود؛ چنانچه در این آیت به همین معنا آمده است: (ما نفقه کثیرا مما تقول)؛ یعنی بسیاری از سخنان تو را نمی‌فهمیم. و در اصطلاح فقها و قانون‌گذاران، عبارت است از علم به احکام شرعی عملی که از ادله‌ی تفصیلی استنباط شده باشد. و مقصد از علم به احکام که عالمی آن را داشته باشد، تنها معرفت خالص نیست؛ بلکه مقصد داشتن ملکه و تسلط و مهارت کامل در احکام شرعی است؛ یعنی این معرفت و تعمق در احکام به حدی برسد که نزد عالم، در این احکام ملکه حاصل شود، و تنها حاصل شدن ملکه برای شخصی کافیست که فقیه گفته شود؛ نه اینکه به همه احکام شرعی عالم باشد. مگر برای او لازم است که به همه‌ای احکام فرعی، با استدلال و نظر علم و آگاهی داشته باشد). پس آیا اصطلاح ملکه اصل و ریشه لغوی و یا شرعی دارد؟ یا واژه‌ی ست که علمای اصول بالای آن اتفاق کرده‌اند، و آیا ملکه

فطری است که با انسان یکجا تولد می‌شود و یا کسبی است که انسان به آن دست پیدا می‌کند؟ و یا هم کمک کننده‌های فطری دارد که با تعمق و تمرین زیاد حاصل می‌شود و یا چیز دیگری است؟

۳- در کتاب فوق‌الذکر در صفحه ۴۲ جهت تکمیل موضوع واجب، قاعده‌ای «مالایتم الواجب إلا به فهو واجب» ذکر شده است؛ یعنی چیزیکه واجب بدون آن کامل نشود واجب است. سپس در همین کتاب در صفحه ۴۴۴ موضوع قواعد کلی ذکر شده که اینها دلایل به شمار نمی‌روند؛ بلکه احکام شرعی‌اند که از ادله‌ی تفصیلی استنباط شده‌اند. پس نزد من پیرامون این قاعده و قاعده «الوسيلة إلى الحرام محرمة» وسیله به حرام حرام است؛ پرسش پیدا شد که آیا این قواعد از جمله اصول است یا از فقه؟ الله سبحانه و تعالی در وجود شما برکت انداخته از طرف ما و همه مسلمانان پاداش خیر نصیب فرماید. محمد عیاد

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته

پیام شما سه پرسش مستقل را در خود جا داده و ما پاسخ آن را انشاءالله با اختصار می‌دهیم.

پاسخ به پرسش اول: هویدا است که مؤسس علم اصول فقه امام شافعی رحمه الله بوده و او این علم را جدا از علوم دیگر تصنیف کرده و پس از او تصنیفات در علم اصول فقه صورت گرفته است و علمای اصول چندین شیوه را در نوشتن تصنیفاتشان اتخاذ کرده‌اند که از آن جمله اینها است:

۱- علمایی وجود دارند که در ساختن مباحث اصول و قواعد آن، ناحیه اصولی و فکری را مراعات کرده و به فروع فقهی در مذهب که از آن پیروی می‌کنند، هیچ توجهی نداشتند؛ بلکه به قواعد و ضوابطی که بنابر بحث و استدلال نزدشان راجح ثابت گردید، پای‌بند ماندند. از این جهت کُتب آنها از استدلال‌ها و مناقشه‌ها مملو بوده و از فروع فقهی خالی می‌باشد. این شیوه تألیف را شیوه شافعی‌ها یا شیوه

متکلمین می‌گویند. در این طریقه مانند طریقه علمای کلام از اسلوب (فنقلة)؛ یعنی «فإن قلت... قلنا»؛ یعنی: اگر گفتی... ما می‌گوییم، بیش‌تر استفاده شده و فروع فقہی به ندرت دیده می‌شود، و این طریقه در واقع به حقیقت ساختن مبادی، قواعد و اصول که اساس فقہ است نزدیک‌تر می‌باشد تا فروع بر حسب آن بیرون شود؛ چون اصول برفروع حاکم بوده و آن اساس فقہ و استنباط می‌باشد و این اسلوب مردم را از تعصب در فروع فقہی و حکم مذهبی دور نگه می‌دارد. برخی از کتابهای که به این شیوه نوشته شده است:

«الرسالة» از امام شافعی اولین کتابی است که به این شیوه نوشته شده و سپس کتابهای زیادی به اسلوب آن آشکار شد که مهم‌ترین آنها قرار ذیل است:

«البرهان» از امام حرمین ابوالمعانی عبدالملک بن عبدالله جوینی نیشاپوری شافعی متوفی سال ۴۷۸هـ.

«المستصفی» از غزالی، ابوحامد حجة الاسلام محمد بن محمد غزالی شافعی متوفی سال ۵۰۵هـ.

«الإحکام فی اصول الأحکام» از آمدی، سیف الدین، ابوالحسن علی بن ابی علی محمد شافعی متوفی سال ۶۳۱هـ.

۲- طریقه‌ی فقهاء و یا احناف:

علمای وجود دارند که در ساختن مباحث اصول و قواعد آن، آنچه را مراعات کردند که فروع مذهب متبوعه‌شان برآن دلالت می‌کرد و بحث جدا در قواعد و ضوابط بعد از مناقشة دلایل دلالت‌کننده بر آن نکردند تا بالای آن حکم کنند؛ بلکه از لابلای فروع مذهب‌شان به اصول و قواعد پی بردند و قواعد را موافق آنچه ساختند که فروع مذهب‌شان می‌گفت و مطابقت می‌کرد.

و این طریقه تأثیرپذیر از فروعش است، و در جهت خدمت به فروع و اثبات درست بودن اجتهادش وضع شده است، آنچه این شیوه را متمایز می‌سازد، گرفتن قواعد اصولی از احکام و فروع است که پیشوایان مذهب آن را وضع نموده‌اند، و به گونه‌ای نشان می‌دهند که گویا آنها در وقت اجتهاد و استنباط این قواعد را در نظر

گرفته‌اند؛ آنچه آن‌ها را واداشت تا به این شیوه روی آورند این بود که علمای احناف از پیشوایان‌شان کتابی در این شیوه موجود نیافتند؛ چنانچه علمای شافعی مذهب در کتاب «الرساله» موجود یافتند، از این سبب از قواعد اصولی در فروع فقہی بحث نمودند تا بر اساس صحیح استوار باشد.

کتابهایی که به این شیوه تألیف شده است:

«کتاب الاصول» از امام کرخی ابوالحسن عبیدالله بن الحسین متوفی سال ۴۴۰هـ.

«کتاب الاصول» از جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی معروف به جصاص

متوفی سال ۴۷۰هـ.

«کتاب الاصول» از سرخسی، شمس الأئمه محمد بن احمد، حدوداً در سال‌های

۵۰۰هـ، و بنا بر تخمین در سال ۴۹۰هـ وفات نموده و صاحب مبسوط در فقه است.

۳- طریقه‌ی متشکل از متکلمین و فقهاء:

در قرن هفتم هجری طریقه‌ی سوم که بین دو منهج؛ یعنی منهج متکلمین و منهج

فقهاء حرکت می‌نمود، شروع به ظهور کرد و آن طوری است که اولاً روی قاعده اصولی

بحث نموده دلایل را جهت اثبات آن می‌آورد و بین آن‌چه متکلمین و فقهاء گفته‌اند،

همراه با مناقشه و ترجیح مقارنه می‌کند و سپس برخی فروع را که بر اساس آن

قاعده بیرون شده است، ذکر می‌کند.

و مشهورترین کتب که به این شیوه تألیف شده قرار ذیل است:

«جمع الجوامع» از تاج الدین سبکی، عبدالوهاب بن علی السبکی متوفی سال

۵۷۷۱هـ.

«التحریر» از کمال الدین، محمد بن عبدالواحد، مشهور به ابن الهمام فقیه حنفی

متوفی سال ۸۶۱هـ.

۴- طریقه‌ی بیرون کردن فروع بالای اصول:

در پهلوی طریقه‌های سابقه، طریقه‌ی چهارم ظهور کرد که به نام «تخریج الفروع

علی الاصول» یاد می‌شود و آن طوری است که اولاً قاعده اصولی ذکر می‌شود؛ سپس

نظریات علماء در موردش بدون داخل شدن در دلایل هر مذهب ذکر می‌شود؛ پس از

آن برخی فروع فقہی یک مذهب برآن قاعده تفریح می‌شود، برابر است که این امر در داخل یک مذهب مشخص انجام پذیرد و یا با مقارنه بین دو مذهب مختلف، مثل حنفی و شافعی و یا مالکی و حنبلی صورت گیرد.

کتاب‌های که به این شیوه تألیف شده اند:

«تخریج الفروع علی الاصول» از امام شهاب الدین محمود بن احمد زنجانی متوفی سال ۶۵۶هـ، این کتاب اول قاعده اصولی را ذکر می‌کند و به تعقیب آن تطبیقات فقہی را بر اساس مذهب حنفی و شافعی می‌آورد.

«التمهید فی تخریج الفروع علی الاصول» از امام جمال الدین، عبدالرحیم بن الحسن القرشی الإسوی الشافعی متوفی سال ۷۷۲هـ. این کتاب بهترین کتابی است که با این شیوه تألیف شده، طوری که تمامی قواعد اصولی را در بر گرفته و تخریج فروع را منحصر بر مذهب شافعی ساخته است.

۵- طریقه‌ی بنا نمودن قواعد اصولی بالای مقاصد شریعت که دارای سند شرعی باشد. این شیوه را امام شاطبی، ابواسحاق ابراهیم بن موسی لخمی غرناطی مالکی متوفی سال ۷۹۰هـ، در کتاب خود به نام «الموافقات» اختیار کرده است، امام شاطبی در کتاب خود مسلک جدیدی را اتخاذ کرده که قبل از او کسی به آن سبقت نکرده است و آن طوری است که قاعده اصولی را در ذیل ابواب مشخص که متضمن مقاصد و مرامهای مختلف شریعت اسلامی باشد، ذکر می‌کند، مقاصد که متضمن حفظ نیازمندی‌های اساسی، ضمنی و نیازهای ثانوی و یا فرا ضروری انسان‌ها باشد.

به همین ترتیب امام شاطبی در کتابش «الموافقات»، شیوه و سبک متفاوت را در پیش گرفته، تا آنجا که به تتبع و بررسی کلی اعتماد محکمی نموده است، در خطبه‌ی کتابش اینگونه آمده است: «این توضیحی بود به شکل مفصل و مختصر در مورد معنای اصطلاحاتی که در سوال شما در باره شیوه‌های تصنیف کُتب اصول فقه ذکر شده بود.» اما کتاب حزب در اصول فقه «شخصیت اسلامی جزء سوم»، در بحث‌های اصول تشریحی به شیوه آتی پرداخته است:

(الف) این کتاب به بحث‌هایی اهتمام ورزیده که به جوانب تشریحی پیوند داشته و

از جوانب نظری خالص دور بوده؛ پس به مسایلی که در بحث‌های اصول فقه و استدلال اساسی نبوده، نه پرداخته است؛ مانند بحث «شکر انعام‌کننده توسط شرع واجب است یا توسط عقل» و امثال این، و هرگاه به مسایلی که از حیث استدلال مربوط اصول فقه نیست مثل موضوع حُسن و قُبُح در باب حاکم، به این مسایل به‌خاطری می‌پردازد که در آن بعضی فایده‌های تشریحی وجود می‌داشته باشد؛ چون بحث روی این مسایل واقعیت اشیاء را روشن می‌کند و حکم بر آن جاری می‌شود؛ زیرا موضوع آن حکم، همان حُسن و قُبُح است و مقصد از اصدار حکم تعیین کردن موقف انسان است در برابر عملش و تعیین این موقفش موقوف بر دیدگاهش است در باره آن شی که حسن است یا قبیح؟

ب) این کتاب مسایلی را که بحث کرده، در آن به‌گونه‌ی بحث منطقی داخل نشده و فروع غیر مفیده را بر آن تفریع نکرده؛ بلکه به بحثها و استدلالهای شرعی بسنده کرده است.

ج) بالای استدلالهای تشریحی، لغوی و عقلی واضح و فهمیده شده، به دور از جدل و با اسلوب آسان برای فهم، اعتماد کرده که منتج به درک کامل تشریحی مسأله بحث شده می‌شود.

د) به حد کافی فروع فقهی را به عنوان مثال برای قضایایی که آن را شامل شده ذکر نموده است، برعکس بعضی کتاب‌های دیگر که فروع فقهی در آنها به ندرت دیده می‌شود، و آن به امید توضیح دادن مسایل بحث شده و بین واقعیت تشریحی آن است؛ اما با وجود آن به شکل گسترده به طریقه تخریج فروع بالای اصول فروع و مثالها را ذکر نکرده؛ چنانچه در طریقه‌ی فقهاء است، و این از این جهت است که مقصد اصلی در بحث‌های اصولی تقریر قواعد و ضوابط اصولی است نه ذکر فروع فقهی؛ پس کتاب اصول فقه حزب بهترین و متوسط ترین کتاب (کتاب که عدالت در آن مراعت شده)، در اصول فقه است.

بنابراینچه گذشت جزء سوم کتاب شخصیت اسلامی از بهترین کُتب اصول فقه به شمار می‌رود و به کسانی که توفیق خواندن و فهم آن حاصل شود بدون شک به اذن

الله در بزرگترین ابواب اجتهاد داخل شده‌اند.

پاسخ به پرسش دوم:

اما هدف از واژه‌ی ملکه در کتاب شخصیت اسلامی جزء سوم که اینگونه آمده است چه می‌باشد: (فقه در لغت فهم را گفته می‌شود؛ چنانچه در این آیت به همین معنا آمده است: (ما نفقه کثیرا مما تقول)؛ یعنی بسیاری از سخنان تو را نمی‌فهمیم. و در اصطلاح فقها و قانون‌گذاران، عبارت است از علم به احکام شرعی عملی که از ادله‌ی تفصیلی استنباط شده باشد. و مقصد از علم به احکام که عالمی آن را داشته باشد، تنها معرفت خالص نیست؛ بلکه مقصد داشتن ملکه و تسلط و مهارت کامل در احکام شرعی است؛ یعنی این معرفت و تعمق در احکام به حدی برسد که نزد عالم، در این احکام ملکه حاصل شود، و تنها حاصل شدن ملکه برای شخصی کافیت که فقیه گفته شود؛ نه اینکه به همه احکام شرعی عالم باشد. مگر برای او لازم است که به همه‌ای احکام فرعی، با استدلال و نظر علم و آگاهی داشته باشد. پس داشتن علم به یک یا دو حکم شرعی را فقه گفته نمی‌شود، و همچنان علم داشتن به همه انواع ادله را حجت فقهی گفته نمی‌شود).

در قاموس محیط چنین آمده است: (... اِحْتَوَاهُ قَادِرًا عَلَى الْاِسْتِبْدَادِ به)؛ یعنی او را فرا گفت در حالی که قدرت دارد هر تصرفی در آن بکند. در معجم الوسیط پیرامون معنای ملکه اینگونه تذکر رفته است: (ملکه صفت محکم و ثابتی است در نفس، یا استعداد عقلی خاص است جهت رسیدگی به کارهای مشخص با مهارت و دقت؛ مانند مهارت ریاضیکی و شمارش اعداد و ملکه زبانی.

در کتاب «التعریفات» چنین آمده است: (ملکه صفت راسخ و محکمی است در نفس، و مفهومش این است که به سبب کاری از کارها یک حالت خاص برای نفس حاصل می‌شود که به آن حالت کیفیت نفسانی گفته می‌شود و تا هنگامی که زود زایل شود آن را حالت گویند، و چون تکرار شود و نفس آن را تمرین نماید و پخته شود و

به زودی زایل نشود، ملکه می‌شود و آن فعل مشخص را عادت و خلق گفته می‌شود. بنابراین، واژه‌ی ملکه دارای ریشه و اصل لغوی بوده و از لفظ ملک گرفته شده و مفهوم آن عبارت از احاطه نمودن است بر چیزی طوریکه بر او قدرت داشته باشد، و همچنان این کلمه معنای اصطلاحی هم دارد؛ چنانچه قبلاً در تعریف کلمه‌ی ملکه به طور واضح بیان شد، و این اصطلاح تنها مربوط اصولیها نیست؛ بلکه در همه‌ی علوم این اصطلاح استعمال می‌شود و هدف از یادآوری این واژه در کتاب شخصیت اسلامی همین معنای اصطلاحی‌اش می‌باشد، و تفصیل آن قرار ذیل است:

نص وارده در کتاب شخصیت اسلامی فقه را اینگونه تعریف نمود است: (فقه عبارت از علم به احکام شرعی عملی، استنباط شده از ادله‌ی تفصیلی است)؛ سپس مقصد از این علم را به نسبت عالمش بیان نموده که فقط با علم داشتن به بعضی احکام شرعی انسان فقیه شده نمی‌تواند؛ زیرا در این حالت او مقلد است نه فقیه؛ چون مقلد به بعضی احکام شرعی علم می‌داشته باشد. همچنان برای اینکه فقیه گفته شود لازم نیست تا به همه احکام شرعی علم داشته باشد؛ چون این توان در هیچ کس نیست؛ بلکه باید برخی احکام شرعی را با ادله و کیفیت استدلالش بشناسد و در اثر درس و تمرین فقه و تعمق در آن توانایی رسیدن به معرفت احکامی که تا هنوز نمی‌شناسد در نزدش پیدا شود، و همین توانایی را ملکه گویند. یعنی به درجه‌ای برسد که مالک فقه و مسایل و کلیدهایش شود و همین حالت یک صفت محکم و ثابت در وجودش گردد، و مقصد از ملکه در فقه ناحیه فطری و استعدادهای فطری که اشخاص در آن متفاوت اند نیست؛ بلکه مقصد ملکه اکتسابی است که توسط آموزش، درس، تعمق و تمرین به دست می‌آید؛ با وجود آنکه استعدادهای فطری شاید در حاصل شدن ملکه فقهی و پیشرفت‌اش به سرعت کمک کند؛ اما این استعدادهای فطری در نص ذکر شده بالا مقصد نیست.

پاسخ به پرسش سوم:

۱- قاعده کلی شرعی آنست که در آن حکم به یک امر کلی نسبت داده می‌شود

که بر جزئیات زیاد منطبق می‌گردد. پس حکم به وجوب؛ مثلاً: در قاعده‌ی (مالایتم الواجب إلا به فهو واجب)؛ هرآنچه که واجب بدون آن کامل نمی‌شود، خودش واجب است، متعلق به یک امر کلی است و آن (ما لا یتیم الواجب إلا به)؛ هرآنچه که واجب بدون آن کامل نمی‌شود است، و حکم به حرمت؛ مثلاً: در قاعده‌ی (الوسیلة إلى الحرام حرام)؛ وسیله به سوی حرام حرام است، متعلق به یک امر کلی است و آن (الوسیلة إلى الحرام) است، و این امر کلی بالای جزئیات متعدد در ابواب مختلف فقه منطبق می‌گردد.

۲- قواعد کلی از حیث استنباط، احکام شرعی‌اند؛ چون اینها مانند هر حکم دیگر از نص شرعی بدون هیچ تفاوتی استنباط می‌شوند، برابر است که از یک دلیل استنباط شده باشند یا از چندین دلیل، و فرق فقط اینقدر است که دلیل قواعد کلی متضمن معنای است که حیثیت علت را دارد. و همین چیزی است که او را منطبق بر همه جزئیاتش می‌سازد؛ مثلاً: قاعده‌ی (الوسیلة إلى الحرام حرام)؛ وسیله به سوی حرام حرام است. و قاعده‌ی (مالایتم الواجب إلا به فهو واجب)؛ چیزیکه واجب بدون آن به جا نشود واجب است. هریک آن قاعده کلی است و چون به دلایل هریک دیده شود واضح می‌شود که دلیل حکم بالای حکم و بالای چیزی دیگری که بر آن مرتب گردد و یا از آن منتج شده باشد؛ دلالت می‌کند؛ پس در این صورت واضح می‌شود که آن به جای علت کاربرد دارد؛ مثل این قول الله سبحانه و تعالی:

﴿ولاتسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم﴾

ترجمه: ای مؤمنان به معبودها و بت‌هایکه مشرکان به جز خدا میپرستند دشنام ندهید؛ پس جاهلانه و تجاوز کارانه الله را دشنام میدهند.

پس لفظ فاء در (فیسبوا) این را افاده می‌کند که دشنام شما به بت‌های آنها منجر به دشنام آنها به الله می‌شود و این حرام است؛ پس بر این اساس این سخن مرتب می‌شود که دشنام دادن شما به بت‌های آنها در این حالت حرام است؛ پس گویا که این علت

است. پس نهی از دشنام دادن کفار دلیل حکم است و در پهلوی دلالتش بر حکم مرتباً بر چیزی دیگر هم دلالت می‌کند آنگاه که الله سبحانه و تعالی فرمود: (فیسبوا الله)؛ پس از این آیت قاعده‌ی (الوسيلة إلى الحرام حرام) استنباط شده است. و مثلاً این فرموده الله سبحانه و تعالی:

﴿فاغسلوا وجوهكم وایدیکم الی المرافق﴾

ترجمه: پس بشوید روی‌های‌تان را و دستانتان را تا آرنج.

﴿ثم اتموا الصیام الی اللیل﴾

ترجمه: پس روزه را تا شب تمام کنید.

پس (إلی) در این قول الله سبحانه و تعالی (إلی المرافق) و در این قولش (إلی اللیل)؛ این را افاده می‌کند که بدون شستن جزء از آرنج، شستن دست کامل نمی‌شود؛ پس باید که غایه و هدف تحقق یابد؛ نه این‌که غایه در مغیا داخل باشد و تا هنگام که جزء از شب داخل نشود؛ اگرچه یک دقیقه هم باشد، کمال روزه تحقق نمی‌یابد. پس شستن جزء ولو هر قدر حصه‌ی کمی از آرنج باشد و روزه گرفتن جزء هر چند لحظه‌ای کمی از شب باشد، نظر به دلالت دو آیت فوق واجب است؛ چون آنچه را الله سبحانه و تعالی از شستن هر دو دست و گرفتن روزه در هنگام روز واجب ساخته است؛ بدون مراعات آن دو مورد به انجام نمی‌رسد. پس این هدف آنچه را که شستن دستها و گرفتن روزه در جریان روز را تکمیل نماید؛ واجب ساخته است، گویا که آن علت از برای این حکم باشد. پس آیت بر حکم و بر چیزی دیگری که تکمیل کننده‌اش بود دلالت نموده است، آنجا که در آیت آمده است: (إلی اللیل)؛ پس از این دو آیت قاعده‌ی (ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب)؛ استنباط شده است.

۳- چنانچه دیده می‌شود استنباط قاعده کلی را چیزی لازم می‌شود که مشابه با علت یا به مثابه علت باشد، از همین جهت طوری به نظر می‌رسد که گویا خود دلیل باشد؛ بنابر آنچه گذشت این دو قاعده و امثال آن احکام شرعی بوده، اما نه

احکام تفصیلی؛ بلکه قواعدی‌اند که توسط آن بالای احکام شرعی استدلال می‌شود؛ زیرا طریقه استنباط آن چنان است که در آن شبه علت یا به جای علت بودن وجود دارد؛ بنابراین استدلال با قاعده‌ی کلی بالای حکم، شکل استدلال به دلیل را به خود می‌گیرد، و این از جهت مشتمل بودنش بر آنچه است که مشابه علت یا به جای علت است. این استدلال بر خلاف استدلال توسط حکم شرعی بالای حکم است، این نوع استدلال شکل استدلال با دلیل را به خود نمی‌گیرد؛ بلکه شکل تطبیق را به خود می‌گیرد؛ پس در این استدلال منطبق بودن حکم بالای واقعیت ملاحظه می‌شود.

۴- نظر به این واقعیت در طریقه استنباط، مناسب است که قواعد کلی از مباحث علم اصول فقه به شمار رود نه از مباحث فقه تفصیلی، به همین خاطر از قواعد کلی در مباحث اصول فقه سخن به میان آمده است، در کتاب شخصیت اسلامی جزء سوم در مبحث خاص تحت عنوان (القواعد الکلیه) بحث شده است، و همچنان در همین کتاب به بعضی قواعد کلی دیگر با شرح و توضیح بیشتر پرداخته شده است.

۱۶ ذی القعدة ۱۴۳۸ هـ.ق

۸ اگست ۲۰۱۷ م

پیرامون نظریات حزب التحریر

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

پرسش من از متن کتاب تکتل حزبی، صفحه ۲۰ چاپ ۱۹۸۵/۰۵/۰۹ م است، که در آن گفته شده است: «حزب تمام نواقص و اسبابی را که سبب ناکامی گروه‌هایی که جهت بیداری مسلمانان به پا خواسته بودند، درست درک کرده است.»

به نظر من در متن فوق اشتباهی وجود دارد؛ یعنی حزب صفت خطاء را از خود دور نموده؛ درحالی‌که عدم خطاء از صفات رب العالمین بوده، و هر مخلوق خطاءکننده است. و نیز در قسمت دیگری از متن این کتاب گفته شده است: «بلکه بر حزب واجب است که امت را تربیه نموده و همراه‌اش در حال حرکت باشد؛ زیرا که حزب در افکارش یگانه حزب ثابت و قایم است...»

این جا نیز در کلمه «یگانه»، غلطی را احساس می‌نمایم؛ پس در رابطه به این موضوع نظر شما چیست؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

در قدم نخست باید متذکر شوم که در مفهوم عبارت مذکور: «حزب تمام نواقص و اسبابی را که سبب ناکامی گروه‌هایی که جهت بیداری مسلمانان به پا خواسته بودند درست درک کرده است.»

برای شما ابهامی ایجاد شده است؛ زیرا حزب این مطلب را در تعریف، بعد از این که اسباب ناکامی حرکات را در کتاب تکتل ذکر نموده، گفته است: «پژوهش گرانی که در زمینه، تحقیق نموده‌اند عوامل ناکامی این حرکات را از دیدگاه ساختار حزبی به چهار علت خلاصه کرده‌اند:

اول: این حرکات بالای افکار عام و نامحدود، غامض (فهم نشده؛ مثلاً: ما استقلال می‌خواهیم...) و شبه غامض استوار بودند و بر علاوه آن، وضاحت پاکی و صفائی در افکار ایشان دیده نمی‌شد.

دوم: طریقهٔ تنفیذ افکار ایشان تعریف نشده بود و با وسائل آنی و نامشخص پیش می‌رفتند؛ علاوه از این که این وسائل پیچیده و مبهم بود.

سوم: این حرکات بالای اشخاصی که آگاهی کامل و ارادهٔ صحیح نداشتند، استوار بود. این اشخاص تنها آرزو، شوق و حماسهٔ تحرک و تغییر حالت بد موجود را داشتند.

چهارم: در میان اعضای این حرکات رابطهٔ صحیح وجود نداشت، آنان صرف به دلیل فعالیت در یک کتله، زیر نام‌ها و شعارها و فعالیت‌های گوناگون یک جا شده بودند. «منبع: تکتل»

بعداً حزب بنابر سعی و تلاش و اجتهاد خود، این اسباب را درک نمود؛ پس خطاء در این قولش که گفته بود: «حزب تمام نواقص و اسباب آن را درک نموده است.» کجاست؟ و این که هر مخلوق خطاء می‌کند، و الله سبحانه و تعالی از هر نقص منزّه است؛ چه ارتباط با این سخن ما دارد؟

اکنون از شما می‌پرسم: اگر شما معلم یا مدرس باشید، برای شاگردتان بعد از این که در جواب ارایه شده از آن نظراندازی نموده باشی، بگویی «در جواب شما چنین و چنان نواقص وجود دارد، و آن‌ها را در چند حد معین؛ مثل: ۱، ۲، ۳... نشانی نمائی و برایش بگویی آن‌ها را تکمیل نمایید! و آن شاگرد آن نواقص را اصلاح نموده دوباره به شما مراجعه نموده و بگوید استاد گرامی همه نواقص را درست نمودم، و این پاسخ جدید من است.» پس آیا این شاگرد خود را به صفات رب العالمین توصیف نموده است؟!

ولیکن ملاحظهٔ دیگر شما پیرامون این عبارت که گفته شده: «بلکه بر حزب واجب است که امت را تربیه نموده و همراه او در حال حرکت باشد؛ زیرا که حزب در افکارش یگانه حزب ثابت و قائم می‌باشد...». قبل از وارد شدن به موضوع مورد بحث،

این‌جا قسمتی از عبارت کتاب را که قبل از موضوع مورد بحث است نقل می‌کنم، و بعد آن عبارتی را که در پرسش مطرح نموده‌اید.

در قسمتی از عبارت کتاب چنین آمده است: «حزب فکرة و طریقه را از آنچه وحی الله سبحانه و تعالی و سنت رسولش صلی الله علیه و سلم است به صورت دقیق و فکری درک نموده است، و از آنچه که از رهنمائی اجماع صحابه و قیاس به دست می‌آید و این‌ها (اجماع و قیاس) مصدر تفکیر حزب نبوده؛ بلکه موضوع فکرش می‌باشد تا این‌که این‌ها را طبق احکام اسلام تغییر دهد، و هم‌چنان حزب در حمل دعوت به طریقه رسول الله صلی الله علیه و سلم پای‌بند می‌باشد؛ چنان‌چه رسول الله صلی الله علیه و سلم دعوت را از مکه آغاز نمود تا این‌که دولت اسلامی را در مدینه قایم نمودند، و حزب رابطه‌ای را که در بین افرادش قایم نموده؛ همانا عقیده اسلامی و آنچه از افکار و احکام اسلام گرفته می‌شود، می‌باشد. بناً سزاوار برایش این است که امت را تربیت نموده و همراهش در حال حرکت باشد؛ بلکه برایش واجب است که امت را سرپرستی کرده و در حمل دعوت او را همراهی نماید؛ زیرا حزب یگانه حزب ثابت و قایم در افکارش بوده، در طریقه خود واضح و در مطلبش دقیق بوده، پای‌بند به طریقه و سیرت رسول الله صلی الله علیه و سلم بدون کدام تنزل از موقفش و بدون این‌که چیز دوم آن را از رسیدن به هدفش باز دارد، می‌باشد.»

شما نقد یا اعتراض بر این قول داشتید که گفته است: «... حزب، یگانه حزب ثابت و قایم در افکارش بوده، در طریقه خود واضح می‌باشد...» و نقدی بر کلمه «واحد» (یگانه) داشتید و آن را از صفات رب العالمین گفته بودید.

خواهر گرامی! این موضوع از هم جدا و مختلف است، حزب نمی‌گوید که در هر چیز یگانه حزب است؛ بلکه او فکرة و طریقه خود را طبق اصول صحیح، از ادله شرعی استنباط درست نموده است؛ پس در این صورت طبیعی است که بنابراین استنباط، در فکرش ثابت و قایم است. پس سخن از شخص نیست؛ بلکه از حزبی است که این فکرة و طریقه را تبنی کرده است، و هرکسی که این فکرة و طریقه را حمل نماید او از حزب محسوب می‌شود و بر او باورمند گردیده است. بنابراین او بر حزبی

اعتماد نموده است که فکره و طریقه‌اش را استنباط از سخنی کرده که آن یگانه و ثابت است؛ پس او کسی است که آن را استنباط و تدریس نموده و به آن عمل و از آن دفاع نموده است، در این صورت چه مشکل است که بگوید آن یگانه و ثابت در این فکره است، و این چه ربطی دارد به وحدانیت الله یگانه (که او بی‌نیازی است که مثلش وجود ندارد)؟

و از الله سبحانه و تعالی استدعا می‌نمایم که هدایت کامل را نصیبت نموده و سینه‌ات را به پذیرش خیر باز گرداند، بدون شک اوست هدایت کننده به راه راست.

۲۲ رجب ۱۴۳۴ هـ.ق

۱ جون ۲۰۱۳ م

تثقیف امت بعد از اقامهٔ خلافت

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

شیخ بزرگوار! الله سبحانه وتعالی پاداش خیر نصیبتان کند. نظر شما پیرامون کیفیت اجرای برنامه تثقیفی و ذوب شدن افراد امت در آن بعد از اقامه‌ی خلافت اسلامی چگونه است؟ توسط حلقات تثقیف جمعی، مجالس سخنرانی، رسانه‌های جمعی صورت می‌گیرد یا از طریق مناهج تعلیمی خواهد بود؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

قبل از این‌که به پاسخ پرسش شما پردازم، در مورد کیفیت و ماهیت برنامه‌ی تثقیف و ذوب شدن افراد در افکار، قسمتی از متن کتاب تکتل حزبی را برایت نقل می‌کنم:

«... یک حزب مبدئی به شکل طبیعی از دو ناحیه نمو یا تکثر می‌کند: اول، تکثر از طریق سلول‌ها با ایجاد سلولهای دیگری که مبدء را با وعی (دیدگاه خاص به جهان از زاویه عقیده‌ی اسلامی) و درک مطمئن قبول می‌کنند و به آن گردن می‌نهند. دوم، ایجاد وعی عام به واسطه تکثر نزد همه امت است که با ایجاد این وعی عام در مبدء توحید افکار، آراء و معتقدات در امت ایجاد می‌شود، و این به شکل توحید جماعتی می‌باشد، نه توحید اجماعی (عمومی) که بدین وسیله اهداف امت، عقیده، جهت و نظرش در زندگی توحید می‌یابد. و نیز بدین وسیله حزب به ذوب شدن امت در افکارش دست رسی می‌یابد و امت را از پلیدی‌ها و مفاسدی که به خاطر انحطاط شان ایجاد شده یا در اثنای انحطاط شان تولید و ایجاد می‌شود، پاک می‌سازد و این اسلوب و برنامه‌ی تثقیف و ذوب شدن امت در افکار را حزب حمایت می‌کند که

این عملیه سبب نهضت و بیداری می‌شود. ناگفته نماند که این یک عملیه مشکل و شاقه‌ای است که هیچ کسی به چنین نهضت قادر نمی‌شود و دست رسی پیدا کرده نمی‌تواند؛ مگر حزبی که با فکرهٔ چنین نهضتی زندگی کند و حیات خود را وقف همین نهضت کرده باشد و نهضت و بیداری هر قدم آن را بعد از قدم‌های دیگرش درک کند.»

یک حزب مبدئی این چنین برنامه ذوب شدن امت را در افکارش روی دست می‌داشته باشد و تمامی وسایل و اسالیب را به خاطر تسهیل اقامه‌ی این عملیه به وجهٔ احسن‌اش استعمال می‌کند. حزب اکنون این برنامه را توسط وسایل و اسالیب معاصر که روی دست دارد به پیش می‌برد. هم‌چنان بعد از اقامه خلافت به‌طور جدی و با نیروی قوی به پیش‌برد آن *إن شاء الله* اقدام می‌کند؛ زیرا حزب قیام خود را به اذن الله سبحانه و تعالی سریعاً تابع برنامه‌ی ذوب شدن افکارش می‌گرداند؛ ولی با تفاوت در نواحی ذیل ممکن می‌باشد:

۱. اسلام هنگامی که بعد از اقامه‌ی دولت یا خلافت اسلامی تطبیق شود، جای شکی نیست که اثر قوی و قابل ملاحظه‌ای در سرعت بخشیدن برنامه‌ی تثقیف یا ذوب شدن افراد در افکارش می‌داشته باشد و این به خاطر این است که آنچه توسط نظام تطبیق می‌شود و آنچه رعایت انسجام اعمال را با برنامه‌ی تثقیف سرعت می‌بخشد، چیزی است که حزب با سعی و تلاش خستگی‌ناپذیرش بستر آن را از قبل در میان امت تهیه دیده است. یا به عبارت دیگر با ایجاد پیش‌زمینه‌هایی، اکثریت امت را به پذیرش آن آماده کرده است، برخلاف واقعیت موجود امروز که از طرف نظام‌های کفری بالای امت تطبیق می‌شود و مسلمین از طرف حکامی سرپرستی می‌شوند که با امت و دین‌شان دشمنی می‌کنند. در این حالت پیش‌برد امری که رستگاری را در برنامه‌ی تثقیف قرار داده کاری ساده و آسان نیست.

۲. یقیناً وسایل و اسالیب مؤثری که توسط آن‌ها یک حزب می‌تواند به مردم رسیدگی کند فراوان است؛ زیرا دولت شرعاً ملزم بر این است که میدان عمل را برای احزاب سیاسی که بر اساس اسلام استوار باشند، فراخ بگرداند؛ حتی دولت ملزم بر این است که این احزاب سیاسی را تشویق کرده و برای برنامه‌های‌شان زمینه‌سازی کند.

بدین اساس تمام وسایل مختلف ارتباط جمعی؛ از قبیل: تلویزیون‌ها، رادیوها، شبکه‌های اینترنتی، منابر مساجد، محافل مختلف و... همه وسایل و اسالیبی که در پرسش از آن‌ها نام برده شد؛ بدون قیودات و تکلف در اختیار احزاب سیاسی قرار داده می‌شوند. بنابراین یقیناً در این حالت برنامه‌ی تثقیف یا ذوب شدن افراد در افکار سریع شده و به اذن الله سبحانه و تعالی باعث تکامل و کامیابی این احزاب می‌شود. بنائیک حزب می‌تواند تمام اعمال خود را؛ مثل: تثقیف مرکزی، تثقیف عمومی، مقابله‌های فکری، مبارزه‌های سیاسی و تبنی امور مصالح امت را تحت کنترل داشته باشد.

۳. تطبیق نظام اسلام از طرف دولت یک بخش مؤثر و فعال در ایجاد وعی عام شمرده می‌شود و به واسطه آن تمام امت تثقیف می‌شوند که با ایجاد این وعی عام توحید افکار، آراء و معتقدات مبدئی نزد امت را فراهم می‌سازد و این حالت در برنامه‌ی تثقیف یا ذوب شدن افراد در افکار سرعت می‌بخشد که نهضت و بیداری در امت نیز از همین جا پیدا می‌شود. همین قسم میدان عمل در این برنامه بعد از اقامه‌ی دولت خلافت نسبت به قبل از آن به اذن الله سبحانه و تعالی با فراخی و تسهیل و در عین زمان با سرعت خواهد بود. امیدوارم که موضوع به شکل کامل و حد کافی آن واضح شده باشد.

۲۰ رجب ۱۴۳۸ هـ.ق

۲۸ اپریل ۲۰۱۶ م

چگونگی برخورد با ترک‌کننده‌گان حزب و دلایل به تأخیر افتادن نصرت

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!

از این‌که پرسش‌ام به نوعی حساسیت بر انگیز است پیشاپیش معذرت خواهی می‌کنم؛ به ویژه بخش دوم پرسش؛ اما واقعیت این است که مدتی است این پرسش در ذهنم خطور می‌کند. اگر پاسخی وجود داشت خیر است و اگر هم وجود نداشت بازهم خیر خواهد بود؛ زیرا بنده این را پذیرفته‌ام که شما شرایط مناسب برای پاسخ دادن به چنین پرسشی را نسبت به من بهتر می‌دانید. پرسش دو بخش دارد:

بخش اول: بیشتر از ۶۰ سال است که حزب در شرایط سخت و طاقت‌فرسایی فعالیت می‌کند، شرایطی که به ندرت می‌توان جریان دیگری را پیدا نمود که در آن به فعالیت‌اش ادامه داده باشد؛ اما ممکن است تمام اعضای حزب نتوانند این امانت را در چنین شرایط دشواری به دوش کشند و سرانجام حزب را ترک کنند. پرسش این است که بهتر نیست به جای موقف‌گیری‌های «ناملایم» در برابر آنان، شرایط آنان در نظر گرفته شده و عذرشان در نظر گرفته شود؟

بخش دوم: آیا به درازا کشیدن زمان دعوت بیانگر این نیست که در طلب نصرت احسان مراعات نگردیده؟

در اخیر لازم به یاد آوری می‌دانم که قلبم مملو از محبت به حزب بوده و می‌دانم که فکره و طریقه آن بر حق است و الله شاهد است که هدف من از این پرسش چیزی به جز خیر نیست و هرگز قصد مزاحمت و سنگ اندازی ندارم.

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

بلی، بخش دوم پرسش حساسیت بر انگیز است، و شاید جای مناسب برای پاسخ دادن به این پرسش، منشور «پاسخ به پرسش» نبوده؛ بلکه بهتر بود حضوراً پاسخ داده می‌شد، اما الله سبحانه و تعالی حکام ظالم را محو و نابود کند که پیوسته و در هر کجا در کمین کلمه حق و پیروان آن نشسته و از باطل و پیروان آن حمایت می‌کنند. به هر صورت؛ همواره در طول تاریخ این سیرت دعوت‌گران بر حق الهی، اعم از انبیاء و صالحین، بوده که توسط حکام ظالم و مزدور مورد پیگرد و آزار و شکنجه قرار می‌گرفتند؛ اما آنچه که مسلم است این است که عاقبت از آن پرهیزگاران است. در گذشته نیز چنین پرسش‌هایی، بعضاً کنایه‌آمیز و بعضاً به صراحت، متوجهی ما گردیده؛ اما از جانب انسان‌هایی که دل‌های‌شان مملو از کینه و نفرت با اسلام و مسلمانان بوده و انگیزه‌شان، شناخت حق نه؛ بلکه شبهه‌افگنی و خوش‌خدمتی به انسان‌های شیطان صفت بوده تا در عوض آن به چیز از مال ناچیز دنیا دست پیدا کنند. به همین دلیل بوده که ما نخواستیم به پرسش‌های آنان پاسخ دهیم؛ زیرا آنان در پی شناخت حق نبودند تا پاسخ ما به آنان کمک کند؛ بلکه هدف آنان، فتنه‌افگنی بوده؛ درحالی‌که نمی‌دانند خودشان در دل فتنه به سر می‌برند. بناءً ما هیچ توجهی به پرسش‌های آنان نشان نداده‌ایم.

اما در پرسش شما نشانه‌هایی از صداقت و رعایت آداب سخن و پرسش به نظر می‌خورد؛ بناءً سعی می‌کنم به خواست الله متعال در حد لازم به آن پاسخ دهم؛ به ویژه بخش دوم پرسش را که به دلیل مناسب نبودن جای پاسخ، به جزئیات نخواهم پرداخت.

۱. پاسخ بخش اول پرسش: نخست باید گفت که عبارت «موقف‌گیری‌های نا ملایم»، که در پرسش به کار رفته کاملاً روشن نیست و ممکن است هدف شما مواردی باشد که در آن با برخی از کسانی که حزب را ترک می‌کنند عطفوت ننموده و به دلیل اعمال بدشان به آنان توجه نمی‌کنیم. اگر این برداشت من درست باشد؛ پس بدانید که

واقعیت از این قرار است:

ما این را به خوبی می‌دانیم که بعضی از جوانان حزب به دلیل شرایط خاصی که دارند، توان حمل بار سنگین دعوت را ندارند؛ به ویژه در زمان حاضر که دعوت با فشارها و دشواری‌های زیادی مواجه می‌باشد. ممکن است حب دنیا و زینت آن در نزد بعضی‌ها نسبت به رضایت الله و حب آخرت غالب آمده و نتوانند در برابر سختی‌های دعوت مقاومت نمایند. اگر از چنین کسانی بپرسی که چرا دعوت را ترک نمودی، با صداقت خواهد گفت که او در شرایطی قرار دارد که نمی‌تواند در حمل دعوت سهیم شود؛ اما تلاش خواهد نمود بر این شرایط غلبه نموده و مجدداً برگردد. ما واقعیت چنین کسانی را به خوبی درک می‌کنیم و روابط نیک خویش را با آنان حفظ نموده و از الله سبحانه و تعالی می‌خواهیم آنان را به بهترین حالت ممکن قرار دهد تا بتوانند مجدداً در حمل دعوت سهم بگیرند و گناه باز نشستن از حمل دعوت را با اعمال نیک خویش جبران نمایند.

اما آنان که «با ایشان عطوفت نکرده و به دلیل اعمال بدشان به آنان توجه نمی‌کنیم»، موفقی که شما در پرسش از آن «موقف ناملایم» یاد نمودید، آنان کسانی هستند که از مسیر درست منحرف شده و دعوت را ترک می‌کنند. چنین کسانی به جای این که استغفار نموده و به جانب الله سبحانه و تعالی توبه کنند تا شاید گناه باز نشستن از دعوت و انحراف‌شان با اعمال و گفتار نیک جبران شود، تمام تلاش‌شان این است که باز نشستن از دعوت و انحراف خویش را با تهمت بستن و افترا بر علیه حزب و رهبری و مسئولین آن، توجیه و تأویل نمایند. آنان با بی‌باکی تمام دروغ می‌گویند؛ درحالی که دروغ در شریعت الله سبحانه و تعالی گناهی است بس بزرگ؛ چنانچه مسلم در صحیح خویش چنین روایت می‌کند: عم‌اش از برادر خویش و او از عبدالله روایت نموده که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«...وَأَيُّكُمْ وَالْكَذِبُ فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا»

ترجمه: از دروغ گفتن بپرهیزید؛ زیرا دروغ به جانب فجور سوق داده و فجور به جانب آتش جهنم و هرگاه کسی پیوسته دروغ بگوید و به دروغ گفتن عادت کند، سرانجام در نزد الله سبحانه و تعالی دروغ گو نوشته خواهد شد.

اما آنان کسانی استند که با وجود این که از این حدیث معلومات دارند، باز هم تهمت بسته و دروغ می‌گویند، آنان به این نیز اکتفاء نکرده، دست به منتشر نمودن این تهمت‌های دروغین می‌زنند. چنین کسانی استند که با آنان عطفوت نکرده و به دلیل اعمال بدی که انجام می‌دهند، به آنان توجه نمی‌کنیم.

اما آنانی که با صداقت اعتراف می‌کنند که به دلیل شرایط خاصی که دارند، توان حمل بار سنگین دعوت را ندارند، ما واقعیت چنین کسانی را به خوبی می‌دانیم و خطاب ما با آنان در قالب سخنان نیک بوده و اگر بتوانیم به آنان کمک می‌کنیم آن شرایط سخت را پشت سر گذاشته و به دعوت بر گردند.

اینک به نمونه‌ای از این چنین افراد اشاره می‌کنم که بنده خود شاهد آن بوده‌ام: زمانی که در یکی از سرزمین‌ها مسئول بودم، از جانب امیر دوم حزب رحمه الله به من دستور آمد تا با یکی از کسانی که حزب را ترک کرده بود ملاقات نموده و برای برگشت‌اش زمینه‌سازی نمایم؛ زیرا وی قبلاً از نظر درایت و فهم، از جمله بهترین دعوت‌گران به شمار می‌رفت. نزد اش رفته و از وی پرسیدم که چرا مجدداً به حزب بر نمی‌گردی؟ گفت: ای ابوالحسن «واقعیت این است که من به اندازه کافی توان حمل این بار سنگین را ندارم؛ چنانچه بازداشت شدم و نتوانستم بیشتر از چند روز تحمل نمایم و از عضویت حزب انکار کردم. زمانی که از زندان بیرون آمدم پی بردم که من ناتوان‌تر از آنم که این بار سنگین را به دوش کشم» هرچند من موفق نشدم او را قناعت دهم تا مجدداً به حزب برگردد؛ اما او پیوسته حزب را تأیید نموده و به هیچ وجه با حزب اظهار عداوت نمی‌نمود.

بناءً چنین کسانی را که با صداقت اعتراف می‌کنند احترام نموده و برای‌شان دعای خیر می‌کنیم؛ اما کسی که ضعف خویش را با تهمت بستن به دیگران توجیه می‌کند و ادعا دارد که به دلیل فلان مشکلی که فلان مسئول دارد، حزب را ترک می‌کند،

تهمت‌های بی‌شماری را به او بسته و گمان می‌کند که کار درست را انجام می‌دهد و به جای این که استغفار نموده و به جانب الله بر گردد، می‌بینی که بدون ترس از الله جبار و منتقم، شروع به عداوت و اتهام بستن به حزب و رهبری آن می‌کند. چنین کسانی که حزب را ترک می‌کنند به هیچ وجه مستحق این نیستند که برای شان عذری جست و جو شود؛ بلکه آنان همان کسانی استند که ما به هیچ وجه با آنان عطفوت نکرده و به دلیل اعمال بدی که انجام می‌دهند، به آنان توجه نمی‌کنیم.

۲. بخش دوم پرسش:

پیش از آن که به بخش دوم پرسش جواب دهم، می‌خواهم برخی معلومات در مورد چگونگی طلب نصرت توسط رسول الله صلی الله علیه وسلم را ارائه نمایم: أم المؤمنین خدیجة رضی الله عنها، که بهترین غمخوار و پشتیبان رسول الله صلی الله علیه وسلم بود در سال دهم بعثت درگذشت ابوطالب کاکای رسول الله صلی الله علیه وسلم، که او نیز حامی رسول الله در برابر قریش بود در همین سال در گذشت و به این ترتیب سال دهم بعثت، سال حزن و اندوه نام گرفت.

سپس الله سبحانه و تعالی رسول اش را با دو امر بزرگ مورد اکرام قرار داد: یکی اسراء و معراج و دیگری اجازه طلب نصرت. به این ترتیب بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم بیش از ده بار از بنی ثقیف، بنی عامر، بنی شیبان، بنی حنیفه و غیره طلب نصرت نمود؛ اما هیچ یک از این قبایل به او نصرت ندادند؛ بلکه برخی از این قبایل حتی با برخورد زشت او صلی الله علیه وسلم را رد نموده و حتی خون اش را جاری نمودند. بعدها رسول الله صلی الله علیه وسلم، مصعب را به مدینه منوره فرستاد و الله سبحانه و تعالی برایش گشایش داد و جمعی از متنفذین و قدرتمندان انصار به او پاسخ مثبت دادند و در جریان موسم حج به مکه آمده و با رسول الله علیه السلام بیعت نصرت بستند که همانا بیعت عقبه دوم بود. سپس رسول الله به مدینه منوره هجرت نمود و به این ترتیب دولت تأسیس گردید.

اینک پرسش این است که آیا رسول الله صلی الله علیه وسلم در طلب نصرت احسان

را رعایت نمی‌کرد و به همین دلیل قبایل عرب به او نصرت نداد؟ و یا این که مصعب در طلب نصرت احسان را بیشتر از رسول الله صلی الله علیه وسلم رعایت نمود؟ پاسخ قطعاً منفی است؛ بلکه واقعیت این است که هر کاری زمان مشخصی در نزد الله سبحانه و تعالی دارد.

﴿إِنَّ اللَّهَ بِالْأَمْرِ قَدْرًا جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾

ترجمه: خدا فرمانش را به انجام رساننده است به راستی خدا برای هر چیزی اندازه‌ای مقرر کرده است.

برادر گرامی! ما نیز به رسول الله صلی الله علیه وسلم اقتداء می‌کنیم، در طلب نصرت جد و جهد می‌کنیم و در حد توان خویش سعی می‌کنیم با اتقان و احسان طلب نصرت نمائیم و در همه چیز به الله سبحانه و تعالی توکل می‌کنیم و جهت حصول اطمینان از انجام تمام امور به هدف کسب رضایت الله متعال، با دقت تمام پیگیر امور می‌باشیم.

اما این راه را درحالی ادامه می‌دهیم که در دل‌ها و عقل‌های مان دو چیز وجود دارد:

اول: به هر اندازه که برای برپائی خلافت، احسان رعایت گردد، باز هم آن که فیصله نهائی در خصوص زمان و مکان برپائی خلافت را خواهد نمود؛ همانا الله توانا و عزیز است و بس.

دوم: سنت الهی این است که خلافت به هیچ وجه توسط انسان‌های تنبل و بی‌کاره برپا نخواهد شد و سنت الهی این نیز نیست که ملائکه را بفرستد تا به نیابت از ما برای برپائی خلافت کار کنند؛ بلکه خلافت با بازوان مؤمنین فعال، جدی و با پشت‌کار برپا خواهد گردید، آنانی که اگر الله نصرت را به پیش انداخت، شکرگزار می‌باشند و اگر به تأخیر انداخت، صبر نموده و هرگز از رحمت او تعالی مأیوس نمی‌شوند و به هیچ وجه از سعی و تلاش در راستای برپائی حاکمیت الله سبحانه و تعالی دست بر نداشته و تا فرا رسیدن امر او تعالی؛ هم‌چنان راه‌شان را ادامه می‌دهند.

۳. خلاصه این‌که: به تأخیر افتادن نصرت الهی در برپائی خلافت الزاماً به معنی این نیست که در طلب نصرت احسان صورت نگرفته؛ زیرا رسول الله صلی الله علیه وسلم بیشتر از ده بار طلب نصرت نمود؛ اما کسی به او نصرت نداد و این درحالی بود که وی صلی الله علیه وسلم احسان را بهتر از هر کس دیگری رعایت می‌نمود؛ اما از مصعب در طلب نصرت استجاب صورت گرفت درحالی‌که او به هیچ وجه؛ مانند رسول الله صلی الله علیه وسلم احسان را مراعات نکرده بود، واقعیت این است که هر کاری زمان تعیین شده‌ای دارد.

۴. ما به خواست الله متعال اوضاع را به وجهی احسن زیر نظر داریم و به بهترین صورت ممکن پیگیر امور هستیم. کار را درحالی ادامه می‌دهیم که دل‌های مان سرشار از اطمینان است به این‌که الله سبحانه و تعالی با ما مانند برادران ایمانی پیش از ما تعامل خواهد نمود.

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

ترجمه: و به یاد آورید هنگامی را که شما در زمین گروهی اندک و مستضعف بودید می‌ترسیدید مردم شما را برابیند؛ پس [خدا] به شما پناه داد و شما را به یاری خود نیرومند گردانید و از چیزهای پاک به شما روزی داد باشد که سپاسگزاری کنید.

پس نه تنها «به ما پناه خواهد داد»؛ بلکه «با نصرت خویش ما را مورد تأیید قرار خواهد داد» و در عین حال «از طیبات به ما رزق خواهد داد»؛ در هر حال حمد و ثنا از آن رب العالمین است. در خاتمه به برادری که این پرسش را مطرح نموده است، سلام تقدیم نموده و برایش دعای خیر می‌نمایم.

۱۱ شوال ۱۴۳۹ هـ.ق

۲۴ جون ۲۰۱۸ م

اقلام زراعتی و میوه‌هایی که در آن‌ها زکات واجب است

پرسش

امیر و شیخ بزرگوaram! آن دسته از اصناف و اقلام زراعتی و میوه‌هایی که در آن‌ها زکات واجب می‌باشد، کدام‌ها اند؟ مثلاً کسانی هستند که از روغن زکات بیرون می‌کنند، حکم شرعی در زمینه چیست؟ این مشخص است که در رکاز (مال مدفون در زمین)، خمس اش زکات می‌باشد، پرسش من این گونه است: بعضی از مردم به املاک و دارایی‌های عصر عثمانی دست یافتند (صندوق‌های مواد غذایی ارتش)، آیا کسی که این را یافته بعد از خارج نمودن خمس آن، مالک اش می‌شود؟ یا این که این دارایی‌ها و ثروت مربوط دولت اسلامی است که یابنده باید آن را منحیث امانت حفظ نموده و به دولت خلافت که إن شاء الله به زودی تأسیس خواهد شد، برگرداند؟ الله سبحانه و تعالی به شما برکت دهد.

پاسخ

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

نسبت به انواع اقلام زراعتی و میوه‌هایی که در آن‌ها زکات واجب میشود، نظر به آنچه در احادیث وارد گردیده است، عبارت‌انداز: گندم، جو، خرما و کشمش. این همان چیزی است که در احادیث به شکل انحصار بیان شده و دیگر کشتها و اقلام زراعتی در تحت این حکم داخل نمیباشند. برای اثبات این موضوع به دلایل زیر توجه نمایید:

الف) موسی بن طلحه از حضرت عمر رضی الله عنه روایت نموده که گفته است: «إِنَّمَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ: الْحِنْطَةَ،

وَالشَّعِيرَ، وَالتَّمْرَ، وَالزَّبِيبَ» (رواه طبرانی)

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم زکات را در همین چهار چیز مشخص

نمودند: گندم، جو، خرما و کشمش.

هم‌چنان از موسی بن طلحه روایت است که گفت:

«أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل - حين بعثه إلى اليمن - أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير، والنخل، والعنب» (رواه أبو عبيد)

ترجمه: هنگامی که رسول الله صلی الله علیه وسلم، معاذ بن جبل را به یمن فرستاد، برایش امر کرد که از گندم، جو، خرما و انگور صدقه (زکات) گیرد.

احادیث فوق این را بیان می‌کنند که زکات در کشت و زراعت و میوه‌ها، از همین چهار نوع (گندم، جو، خرما و کشمش) گرفته می‌شود و غیر از این‌ها از دیگر انواع کشت و میوه‌جات، زکات گرفته نمی‌شود. از این جهت احادیثی که ذکر شده، بر انحصار موضوع دلالت می‌کنند.

ب) حاکم، بیهقی و طبرانی از حدیث ابی موسی اشعری و معاذ ابن جبل، هنگامی که رسول الله صلی الله علیه وسلم آن‌ها را به یمن جهت تعلیم امور دین مردم فرستاد و برایشان فرمود: «زکات اخذ نکنید؛ مگر از این چهار چیز: جو، گندم، کشمش و خرما»؛ استنباط نمودند، بیهقی پیرامون این حدیث گفته است: راوی‌هایش ثقه و متصل است و در این حدیث حصر واضح است که گرفتن زکات از کشت و میوه‌ها تنها از همین چهار نوع می‌باشد؛ چون لفظ «إلا» هرگاه بعد از ادات نفی و یا نهی واقع شود، افاده‌ی حصر ما قبل به مابعد اش را می‌کند. یعنی حصر گرفتن زکات بر همین چهار نوع ذکر شده که عبارت از: جو، گندم، کشمش و خرما می‌باشد.

ج) الفاظ گندم، جو، خرما و کشمش که در احادیث وارد شده، اسماء جامد اند و لفظ شان غیر از خود، دیگری را احتوا نمی‌کند، نه از لحاظ نطق و نه از لحاظ مفهوم؛ زیرا که این اسماء نه اسماء صفات اند و نه هم اسماء معانی؛ بلکه مقصور بر آن چیزهای اند که مسمی شده‌اند و به آن‌ها اطلاق می‌گردند و بس. از همین خاطر از الفاظ شان معنی خوردن، خشک بودن و ذخیره کردن شان گرفته نمی‌شود؛ چون الفاظ

شان به این معانی و صفات دلالت نمی‌کنند، و این احادیثی که وجوب زکات را در انواع چهارگانه از کشت و میوه حصر نموده، تخصیص‌کننده‌ی الفاظ عموم وارد شده در احادیث می‌باشند:

«فیما سقت السماء العشر، و فیما سقی بغرب، أو دالیه، نصف العشر»

ترجمه: در آنچه توسط باران آبیاری می‌شود، عشر (ده یک) است و در آنچه توسط غرب و دلو آبیاری شود، نصف عشر است.

د) پس زکات در غیر این انواع چهارگانه در دیگر اشیایی زراعتی و میوه‌جات، واجب نمی‌باشد. از همین خاطر از ارزن، برنج، باقلا، نخود، نسک و غیره حبوبات و پنبه زکات گرفته نمی‌شود. هم‌چنان از سیب، آلو، شفتالو، زردآلو، انار، مالته، کیله و غیره انواع میوه‌جات زکات گرفته نمی‌شود. به دلیل آن‌که هیچ یک از الفاظ گندم، جو، خرما و کشمش؛ در برگیرنده حبوبات و میوه‌جات نمی‌باشند و نص صحیح و معتبری هم در زمینه وارد نشده که به آن استدلال کرده شود. اجماعی هم در این مورد منعقد نشده است و قیاس هم در این شامل نمی‌شود؛ چون زکات از جمله عبادات بوده و در عبادات قیاس صورت نمی‌گیرد و به آنچه در نص آمده اکتفاء شده توقف می‌شود. هم‌چنان از سبزیجات؛ مانند: تره، بادرنگ، کدو، بادنجان، شلغم، زردک و غیره زکات گرفته نمی‌شود. از حضرت عمر، حضرت علی، مجاهد و غیره از این‌ها روایت شده که در سبزیجات زکات نیست. هم‌چنان این را ابو عبید، بیهقی و غیره روایت نموده‌اند.

اما در قسمت پرسش دوم‌تان که پیرامون رکاز است، باید گفت، هر شخصی که رکاز را می‌یابد در آن خمس (پنج یک) زکات می‌باشد که باید به دولت اسلامی تسلیم نماید تا دولت آن را در مصالح مسلمین به مصرف برساند و چهار خمس دیگرش از آن کسی می‌باشد که رکاز را یافته است، به شرط این‌که رکاز یافته شده از زمین غیرش نباشد. اما اگر دولت اسلامی مانند امروز قائم نبود، کسی که رکاز را می‌یابد، باید خمس‌اش را برای فقراء و مساکین و مصالح امت بیرون نماید، در رسیدن به حق تلاش

نهایی خود را به خرچ دهد و باقی‌اش برای خودش می‌باشد. دلائل موجود در زمینه: رکاز عبارت از مال مدفون در زمین می‌باشد، برابر است که نقره باشد یا طلا، سنگ‌های گرانبها باشد یا مروارید و یاهم غیر آن از زیورات و سلاح؛ هم‌چنان برابر است که رکاز کنزهای مدفون از اقوام گذشته؛ مانند: مصری‌ها، بابلی‌ها، آشوری‌ها، ساسانی‌ها، رومی‌ها، یونانی‌ها و یاهم غیر از این‌ها باشد؛ مانند: سکه‌های پول، زیورات و جواهری که در قبرهای پادشاهان و بزرگان‌شان یافت شود و یا در تپه‌های شهرهای خراب شده باشد. هم‌چنان رکاز می‌تواند سکه‌های از طلا باشد و یا هم نقره و برابر است که در کوزه گذاشته شده باشد و یا در غیر آن، به این‌گونه که در زمینی پنهان کرده شده باشد که متعلق به عصر جاهلیت باشد و یا عصری از عصرهای گذشته اسلامی، تمام این‌ها رکاز تعبیر می‌شوند و در حکم رکاز داخل هستند.

رکاز مشتق از رَكَزَ يَرْكُزُ؛ مانند: عَرَزَ يَغْرُزُ می‌باشد؛ یعنی پنهان کرد. چنان‌چه گفته می‌شود: رَكَزَ الرَّمْحَ؛ یعنی نیزه را به زمین زد، وقتی که نیزه را در زمین ثابت و استوار داخل نماید و هم‌چنان الرِّكَزُ صدای آهسته و پنهان را گویند. الله سبحانه و تعالی فرموده است:

﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مریم: ۹۸]

ترجمه: آیا از آن‌ها صدای آهسته و پنهان میشنوی؟!

اما معدن آن چیزی است که الله سبحانه و تعالی، از همان روزی که زمین و آسمان‌ها را آفریده است؛ آن را در بطن زمین جابه‌جا نموده است، برابر است که طلا باشد و یاهم نقره، مس، سرب و غیره از این‌ها، پس معدن مشتق از عَدَنَ می‌باشد، فی‌المکان یعدن (درمکانی اقامت می‌نماید)، زمانی که در آنجا قائم کرده شود. از همین جهت است که جنت به عدن مسمی شده است. چرا که آنجا جای اقامت و همیشه‌گی است. پس معدن از خلق الله بوده نه از دفن بشر، از همین جهت است که با رکاز مخالف است؛ چون رکاز از دفن بشر می‌باشد.

اصل در رکاز و معدن، آنست که ابوهریره رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه وسلم، روایت نموده که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«العجماء جرحها جبار، وفي الركاز الخمس» (رواه أبو عبيد)

ترجمه: زخم چهارپایان هدر بوده (در آن غرامت و تاوان نمی‌باشد) و در رکاز خمس اش زکات است.

و آنچه که از عبدالله بن عمرو روایت شده است؛ رسول الله صلی الله علیه وسلم از مالی که از خرابه‌های عادی یافت می‌شود، سؤال کرده شد، فرمودند: «در چنین مال و در رکاز خمس اش زکات می‌باشد.» و آنچه که از طریق علی بن ابی طالب رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت شده است که فرمودند: «در سیوب خمس است و فرمودند: سیوب عبارت از ریشه و رگ طلا و نقره‌یی ست که در زیر زمین باشد.» این را ابن قدامه در المغنی ذکر نموده است.

ج) از همین خاطر، هر مال مدفون از طلا، نقره، زیورات و غیره از این‌ها که در قبرها، تپه‌ها و یاهم در شهرهای اقوام گذشته یافت می‌شود، یا این که در زمین مرده (غیر قابل استفاده برای زراعت که در ملکیت کسی داخل نباشد)، یا در ویرانه‌های عاد، یا از هر آن چیزی قدیمی که نسبت اش به قوم عاد داده شود، یا اینکه از دفن جاهلیت باشد، یا از دفن کرده‌های مسلمین، در عصرهای اسلامی گذشته باشد، این همه در ملکیت پیداکننده می‌باشد که خمس آن را به بیت المال پرداخت می‌نماید.

هم‌چنان هر معدن کم و اندک است، در صورتی که غیر منقطع نباشد؛ یعنی که مقدارش محدود باشد، از طلا باشد یا از نقره، برابر است که ریشه‌ای باشد یا سطحی، در زمین مرده یافت شود که در ملکیت کسی نباشد، پس آن در ملکیت پیداکننده است که از آن خمس اش را به بیت المال تسلیم می‌کند. اما اگر زیاد باشد؛ یعنی که معدن باشد؛ نه یک کمیت محدود مدفون؛ پس این حکم ملکیت عامه را به خود می‌گیرد، که برایش تفصیلی دیگری می‌باشد.

خمس که از پیداکننده رکاز و از پیداکننده معدن گرفته می‌شود، حیثیت مال فیء

را دارد و حکم آن را به خود می‌گیرد. به این معنی که در بیت‌المال، در دیوان فیء و خراج گذاشته شده؛ مانند فیء و خراج مصرف کرده می‌شود و امرش موکول به خلیفه بوده که آن را در رعایت امور امت و رفع نیازمندی‌های آنان، بنابر نظر و اجتهادش، آنچه که در آن خیر و صلاح امت بوده باشد، به مصرف می‌رساند.

د) کسی که رکاز و یا معدن را در ملک، زمین، یا ساختمان خود یافت، آن شخص مالک آن می‌باشد، برابر است که زمین و یا ساختمان را به وراثت برده باشد یا این که از کسی دیگری خریداری نموده باشد؛ اما کسی که رکاز یا معدن را در زمین یا ساختمان کسی دیگری یافت، رکاز و معدن یافت شده از صاحب زمین و از صاحب ساختمان بوده؛ نه از کسی که رکاز و معدن را یافته است.

۵ محرم ۱۴۳۵ هـ.ق

۸ نومبر ۲۰۱۳ م

حکم تصویربرداری در اسلام

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

چند پرسشی راجع به تصویربرداری (عکاسی)، رسامی و نقاشی دارم، از شما خواهان ارایه پاسخ هستم. پرسش‌های من قرار ذیل است: ۱- حکم تصویربرداری (عکاسی) در اسلام چیست؟ ۲- حکم رسامی اعضای بدن انسان چیست؟ ۳- و آیا حکم نقاشی و مجسمه‌سازی بر عکاسی هم مطابقت می‌کند؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!

قبلاً راجع به تصویربرداری پاسخ کامل ارایه کرده بودیم، ظاهراً شما آگاهی ندارید، همان پاسخ در برگزیده‌ی موضوعات ارایه شده در پرسش شما و سایر موضوعات مرتبط به همین موضوع است. بنام متن همان پاسخ را برایت نقل می‌کنم. پیش از ارایه پاسخ به پرسش‌های مربوط به تصویربرداری و رسامی بر دو امر تاکید می‌کنیم:

یکم: قسمتی از پاسخ مربوط به حکم رسامی (ترسیم نمودن توسط دست) در اسلام جایز است و مفهوم وارد شده در احادیث نیز همین است؛ اما تصویربرداری توسط آله‌ی به نام کمره مباح است و احادیث بر این مطابقت نمی‌کند.

دوم: قسمتی از پاسخ مربوط به تصاویر چاپ شده که سایه ندارد جایز است و با تمام جزئیات مربوط به همین پرسش بیان گردیده است؛ اما تصویری که سایه‌دار است؛ یعنی اجساد و پیکره‌ها که شما در پرسش به کلمه «نحت» یا مجسمه‌سازی ذکر نموده‌اید، حرام بودن این واضح است و ما در آخر پرسش بیان می‌نماییم.

پاسخ به پرسش‌های تصویری که سایه ندارد (تصاویر چاپ شده) با تمام انواع و جزئیات آن را ارایه می‌نماییم. راجع به پرسش اصلاح و دست‌کاری تصاویر (دور

کردن چین و چروک صورت، تغییر رنگ چشم تغییر بعضی از خصوصیات چهره و...، ترسیم تصاویر انسان‌ها و حیوانات شبیه به اصالت.

این دو پرسش مربوط به ترسیم اشیای ذیروح یا اصلاح و دست‌کاری تصاویر اشیای ذیروح با دست؛ مانند دور کردن چین و چروک صورت، تغییر بعضی خصوصیات چهره و... بر می‌گردد، و حکم تحریم وارد شده در ادله‌ی شرعی بر این‌ها مطابقت می‌کند و لوکه رسامی توسط دست (قلم پنسل) باشد یا توسط موز کمپیوتر، در هر صورتی که ترسیم با سعی و تلاش انسانی و مشابه ذیروح و زنده جان باشد تحریم بر آن منطبق می‌شود. دلیل بر این، حدیث امام بخاری که از ابن عباس روایت نموده است می‌باشد:

«مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فَإِنَّ اللَّهَ مُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا»

ترجمه: هرکس، تصویری بسازد تا زمانی که در آن روح ندمد، الله سبحانه و تعالی او را عذاب خواهد داد و هرگز روح دمیدن از او ساخته نیست.

هم‌چنان عبد الله بن عمر رضی الله عنهما می‌گوید که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّورَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ»
(متفقٌ علیه)

ترجمه: همانا روز قیامت کسانی را که این مجسمه‌ها (تصاویر) را می‌سازند، عذاب می‌دهند و به آن‌ها می‌گویند: آن‌چه را که خلق کرده‌اید، زنده کنید.

راجع به پرسش کاربرد تصاویر و رسامی‌های چاپ شده: کاربرد تصاویر، رسامی‌ها و شعاراتی که توسط سایر مردم رسم شده باشد، نه توسط خود همان شخص؛ یعنی کاربرد و استعمال تصویر از سایر اشخاصی که توسط خود فرد رسامی نشده باشد، حکم نگهداشتن و گردآوری تصاویر بر این مطابقت می‌کند و بر سه نوع است:
یکم: اخذ تصویر ذیروح (زنده‌جان) و انتقال آن برای گذاشتن در اماکن عبادت؛

مانند: جای نماز، پرده‌های مسجد، آگاهی‌های مساجد و غیره. این کار حرام است و دلیل آن حدیثی است که ابن عباس روایت نموده است:

ترجمه: «رسول الله صلی الله علیه وسلم تا زمانی که تصاویر داخل کعبه از بین برده نشد داخل کعبه نشد.»

وارد نشدن رسول الله صلی الله علیه وسلم به خانه‌ی کعبه تا از بین بردن تصاویر قرینه است بر ترک جازم و گذاشتن تصاویر در اماکن عبادت، دلیل است بر تحریم تصاویر در مساجد. امام احمد از ابن عباس رضی الله عنه روایت نموده است:

ترجمه: «زمانی که رسول الله صلی الله علیه وسلم تصاویر را در خانه‌ی کعبه دید وارد کعبه نگردید، فرمان از بین بردن آن را صادر کرد و از بین برده شد.»

اما اگر انتقال تصویر غیر رسم شده توسط خود شخص برای کاربرد و استعمال در اماکن غیر از عبادتگاه باشد، دلایلی وارد گردیده که جواز این را بیان می‌دارد. در صورتی که در مکان‌ها جهت احترام، تعظیم و تجلل باشد؛ مانند: پرده‌های منازل، اعلانات موسسات تحصیلی، لباس‌های پوشیدنی مکاتب، ادارات و آگاهی‌هایی که به عبادت مرتبط نیست، گذاشته شود با کراهت جایز است. اگر در کف اتاق یا پوشیدن آن برای نمایش ظاهری و یا از این قبیل تمام این‌ها مکروه است؛ اگر از تصاویر در مکانهای غیر از عبادتگاه و احترام؛ مانند: فرش اتاق که روی آن قدم می‌گذارید، یا روی دوشکی که بالای آن می‌خوابید و استراحت می‌کنید، یا بالشتی که بر آن تکیه می‌کنید و یا تصاویر رسامی شده در زمینی که شما روی آن قدم می‌زنید و حالات از این قبیل که استفاده گردد، همه مباح است.

مسلم در مسند خویش از ابوطلحه روایت می‌کند، من از رسول الله صلی الله علیه وسلم شنیدم که گفت:

«لا تدخل الملائكة بیتاً فیہ کلب ولا صورة.»

ترجمه: فرشتگان به خانه‌یی که در آن سگ و یا تصویر باشد، وارد نمی‌شوند.

«إِلَّا رَقْمًا فِي ثَوْبٍ»

ترجمه: به جز تصویری که در لباس چاپ شده باشد.

این خود دلیل برای استثنا قرار دادن تصویر چاپ شده در لباس می‌باشد. از حدیث فوق چنین استنباط می‌شود که ملایک در خانه‌هایی که عکس چاپ شده در لباس باشد، وارد می‌شود. بدین معنی که تصاویر چاپ شده در لباس جایز می‌باشد؛ چون ملایک در خانه‌هایی که عکس چاپ شده در لباس باشد، وارد می‌شود. چنانچه حدیث دیگر رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد اثبات این حکم صراحت دارد. بخاری از ام المؤمنین عایشه صدیقه رضی الله عنها روایت می‌کند که وی گفت:

«دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي الْبَيْتِ قَرَامٌ فِيهِ صُورٌ فَتَلَوْنَ وَجْهَهُ ثُمَّ تَنَاوَلَ السِّتْرَ فَهَتَكَهُ»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم روزی وارد اتاقم شد و در پرده‌ی اتاق تصویری از حیوانات را دید، روی مبارک‌شان از قهر سرخ شد و سپس پرده‌ی اتاق را پایین کرده آن را پارچه پارچه کرد.

«القرام» نوع جامه‌ی است که در آن زمان به منظور ساختن پرده‌های خانه استفاده می‌شد. سرخ شدن چهره‌ی رسول الله صلی الله علیه وسلم و پایین کردن پرده، منع استفاده از پرده‌ی تصویردار را افاده می‌کند. پس اگر این عمل در جمله‌ی داخل شدن ملایک در خانه‌هایی که تصویر چاپ شده در آن باشد به حساب آید. ثابت می‌سازد که دلیل بر امر تحریم نبوده؛ بلکه مکروه است؛ چون جایی که تصویر در آن وجود داشت، پرده‌یی بود که در دروازه آویزان شده بود و این عمل خود نوع محترم شمردن به حساب می‌آید. بناً گذاشتن تصویر در جای مورد احترام مکروه است.

احمد در مسند خود از ابوهریره رضی الله تعالی عنه روایت می‌کند که جبریل علیه السلام به رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت:

«وَمُرُّ بِالسِّتْرِ يَفْطَعُ فَيَجْعَلُ مِنْهُ وِسَادَتَانِ تُوْطَأَانِ»

ترجمه: دستور بده که پرده را از وسط دو پاره کرده و مردم به روی آن راه بروند.

در این جا واضح می‌گردد که جبرئیل علیه السلام برای رسول الله صلی الله علیه وسلم دستور می‌دهد که پرده را از مکان‌های مورد احترام دور کند؛ پس کاربرد تصاویری رسم شده در مکان‌هایی که مورد احترام قرار نمی‌گیرد مباح می‌باشد.

پرسش ترسیم نشان و علامت انسان یا حیوان؛ به طور مثال علائم در راه؛ مانند: پیاده‌روها، تصویر دروازه هنگام آتش سوزی و علامه منع قدم زدن یک‌جا با سگ در پارک‌ها، ترسیم اعضای بدن انسان یا حیوان؛ به طور مثال: تصویر مصافحه و دست دادن یا تصویر انگشتان دست و یا سر اسب به عنوان شعار و غیره؛ اگر تصاویر رسم شده تصویر ذیروح بود حرام است؛ چون در احادیث وصف تصویر حرام گردانیده شده ذیروح بودن آن است و این وصف بر تصویر کامل، نصف تصویر و یا تصویر سری که متصل با اعضای بارز بدن؛ مانند: دست‌ها و امثال این باشد مطابقت می‌کند.

اما اگر این علائم تصویری بود که دلالت بر ذیروح بودن نمی‌کرد؛ مانند: تنها تصویر دست و انگشت که به یک چیزی اشاره می‌کند و یا تصویر دو دست که با هم مصافحه می‌کند، امثال این‌ها حرام نیست و دلایل حرام بودن بر این‌ها مطابقت نمی‌کند؛ اما ترسیم سر که فقط با اعضای بارز بدن انسان پیوست نباشد، در این گونه فقها اختلاف دارند و قول راجح عدم تحریم تصویر سر که با سایر اعضای بدن انسان پیوست و یک‌جا نباشد، است. دلیل بر این احادیث وارد شده بر جواز قطع سر بت (مجسمه) برای این‌که به شکل درخت باقی بماند می‌باشد؛ مانند: حدیث ابوهریره رضی الله عنه که جبرئیل علیه السلام برای پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌فرماید که مجسمه حرام محسوب نمی‌گردد در صورتی که سر آن قطع گردد.

«فمر برأس التمثال الذي في باب البيت فليقطع ليصير كهيئة الشجرة... فمر برأس التمثال يُفطَعُ فَيُصَيَّرُ كَهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ...» (رواه حمد)

ترجمه: فرمان بده تا سر مجسمه‌یی را که در دروازه‌ی کعبه است قطع کنند تا به شکل درخت در آید؛ مانند: پیکره‌ی درخت باقی بماند، فرمان بده که سر مجسمه را قطع نمایند و به شکل درخت در آید.

بدین معنی که رسم تنها سر و سایر اعضای بدن انسان که با سر متصل و پیوست نباشد، در هردو صورت حرام نیست و چنین نیست که سر بدون پیوست به سایر اعضای بدن حرام است و مجسمه بدون سر حرام نیست؛ چون جبریل علیه السلام به پیامبر صلی الله علیه وسلم امر کرد تا سر مجسمه را قطع کند. بدین معنی که قطع کردن سر جایز است و هر چیزی که مرتبط به قطع سر شود نیز جایز است. باید ذکر کرد که در نزد فقهای حنبلی و مالکی تنها بقای سر جایز است و در نزد فقهای شافعی اختلاف است، اکثر فقهای شافعی تنها بقای سر مجسمه را تحریم می‌کنند و اقلیت‌شان جایز می‌شمارند.

پرسش ترسیم تصاویر انسان‌ها و حیوانات غیرمشابه به اصالت، رسامی حکایات عجیب و غریب که اصلاً واقعیت ندارد. پاسخ به این پرسش‌ها قرار ذیل است: اگر تصاویر دلالت به موجود ذیروح می‌کرد و لوکه شبیه اصالت هم نباشد حرام است؛ چون نصوص به تحریم آن‌ها مطابقت می‌کند. در حدیثی که مسلم روایت کرده است رسول الله صلی الله علیه وسلم به عایشه رضی الله عنها امر کرد تا پرده‌یی را که بر دروازه آویزان بود دور سازد؛ چون در آن پرده تصاویر اسپ‌های بالدار بود و طبعاً اسپ بالدار اصلاً وجود ندارد. مسلم روایت نموده است که عایشه رضی الله عنها می‌فرماید:

«قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ وَقَدْ سَتَرْتُ عَلَى بَابِي دُرُوكًا فِيهِ الْخَيْلُ ذَوَاتُ الْأَجْنِحَةِ فَأَمَرَنِي فَنَزَعْتُهُ.»

ترجمه: رسول الله صلی الله علیه وسلم از سفر برگشت و بر دروازه در نوک (نوع از جامه) آویزان کرده بودم که در آن تصاویر اسپ‌های بالدار بود، برایم امر کرد و من برکندم.

دوم: تصاویر سایه‌دار (مجسمه‌ها و نقاشی): نقاشی اجسام ذی‌روح و مجسمه‌سازی به استثنای بازیچه‌ی اطفال حرام است. دلیل بر این احادیث ذیل است: احمد از ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کند:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أتاني جبريل عليه السلام فقال: إني كنت أتيتك الليلة فلم يمنعني أن أدخل عليك البيت الذي أنت فيه إلا أنه كان في البيت تمثال رجل... فمر برأس التمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة... ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم.»

ترجمه: پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «جبرئیل نازل گردید و گفت، شب گذشته آمدم و به خاطر مجسمه مردی که در منزل شما بود (نقاشی شده) به نزدتان نیامدم، دستور بده که سر مجسمه را ببرند تا به شکل درخت در آید.» و رسول الله صلی الله علیه وسلم چنین کرد.

«وعن ابن عباس، وجاءه رجل فقال: إني أصور هذه الصور، وأصنع هذه الصور، فأفتني فيها، فقال ادن مني، فدنا منه حتى وضع يده على رأسه، قال: أبيتك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «كل مصور في النار، يُجعل له بكل صورة صورها نفس تعذبه في جهنم، فإن كنت لا بد فاعلاً فاجعل الشجر وما لا نفس له.»

ترجمه: ابن عباس می‌فرماید: مردی نزد من آمد و گفت: من این تصاویر را نقاشی می‌کنم و این تصاویر را می‌سازم، در مورد این امر برایم فتوی بده. برایش گفتم: نزدیکم بیا، نزدیک شد و دستم را بر سرش نهادم و گفتم به چیزی که از رسول الله صلی الله علیه وسلم شنیده‌ام تو را آگاه می‌سازم، از رسول الله صلی الله علیه وسلم شنیدم که می‌فرمود: «هر نقاشی در آتش است و در برابر هر جانوری که صورت آن را کشیده است، نفسی قرار داده می‌شود و او را در جهنم تعذیب می‌کنند.» ابن عباس می‌گوید: اگر ناگزیر هستی که این کار را انجام دهی؛ پس تصویر درخت و یا هر موجود بیجان

را رسم کن.

رسامی عبارت از ترسیم صورت و چهره‌ی کسی یا چیزی است، که شامل مجسمه‌ها و نقاشی نیز می‌شود. نفس نقاشی و رسامی «تصویر» است. مسلم روایت نموده است که رسول الله صلی الله علیه وسلم، حضرت علی رضی الله عنه را به کار پنهانی فرستاد و برایش گفت، تمامی مجسمه‌ها و بت‌ها را منهدم بساز. نقاشی هر تصویر ذیروح و لوکه سایه‌دار (مجسمه) باشد و یا غیرسایه‌دار حرام است. از تحریم تصاویر رسامی و نقاشی شده تصاویر و رسامی‌هایی که برای اطفال ساخته شده باشد، مستثنی است؛ مانند: رسامی‌های کاریکاتوری برای اطفال یا رسامی‌های خیالی برای سرگرمی، تسلیت، شادمانی و یا برای آموزش اطفال و... تمام این‌ها بنابر دلایل واردشده جایز است.

أُخْرَجَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ أَوْ خَيْبَرَ وَفِي سَهْوَتِهَا سِتْرٌ فَهَبَّتْ رِيحٌ فَكَشَفَتْ نَاحِيَةَ السِّتْرِ عَنْ بَنَاتٍ لِعَائِشَةَ لُعِبَ فَقَالَ مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ قَالَتْ بَنَاتِي»

ترجمه: داوود از عایشه رضی الله عنها روایت نموده است که چنین فرمود: «رسول الله صلی الله علیه وسلم از غزوه‌ی تبوک یا خیبر برگشت و در اتاق من پرده آویزان بود، باد وزید و حصه از پرده بالا گردید و بازیچه‌های دختران عایشه نمایان گردید، فرمود این چیست؟ گفت دخترانم»

حدیثی را که بخاری از عایشه رضی الله عنها روایت نموده است، می‌فرماید: ترجمه: با دختران‌ام نزد رسول الله صلی الله علیه وسلم بازی می‌نمودم؛ یعنی با بازیچه‌های به شکل دختران. مسلم حدیثی را که ربیع بنت معوذ الانصاری رضی الله عنه روایت نموده است، می‌فرماید:

«...وَنَجَعَلُ-وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ وَنَصَنَعَ- لَهُمُ اللَّعْبَةَ مِنَ الْعِهْنِ فَإِذَا بَكَى أَحَدُهُمْ

عَلَى الطَّعَامِ أُعْطِينَاهُ ذَاكَ حَتَّى يَكُونَ عِنْدَ الْإِفْطَارِ «أَي تَلْهِيهِمْ بِاللَّعْبَةِ حَتَّى
مَوْعِدِ الْإِفْطَارِ»

ترجمه: و برای آن‌ها عروسک‌های پشمی می‌ساختیم و هر وقت یکی از آن‌ها برای غذا
گریه می‌کرد، او را با آن عروسک، سرگرم می‌کردیم تا این‌که وقت افطار فرا می‌رسید.
بنابراین تمامی این احادیث جایز بودن بازیچه‌های اطفال و لوکه به شکل مجسمه‌ی
ذیروح هم باشد واضح می‌گردد؛ ازین رو ترسیم کاریکاتورهای حکایات غیرواقعی
به شکل اولی جایز است؛ چون به صورت تصاویر چاپ شده می‌باشد. آرزومندم که
پاسخ پرسش‌تان را بر جوانب مختلف و مرتبط به آن را دریافت کرده باشید.

۲۰ جمادی الثانی ۱۴۳۸ هـ.ق

۱۹ مارچ ۲۰۱۷ م

حکم شکنجه‌ی بازداشت شده

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

حکم استفاده از لت و کوب زندانی بازداشت شده جهت اخذ اقرار و شواهد که نظر به دلایل مشکوک و بدون اسناد و شواهد بازداشت شده و مورد لت و کوب قرار می‌گیرد چیست؟ معلوم است که وی تحت تعذیب و شکنجه اقرار به انجام کاری می‌کند. بخش دوم پرسش اینست که آیا استفاده از وسیله‌ای توهّم‌آور (پیچ کاری) برای اقرار متهم به آن چه نزدش است، جواز دارد یا خیر؟ زیرا آنانی که متهم را تعذیب می‌کنند، از این استفاده برای پیش‌گیری از لت و کوب استفاده می‌نمایند، چون بسیاری اوقات لت و کوب منجر به مرگ می‌گردد.

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

شکنجه‌ی متهم در اسلام جرم بزرگی است؛ کسی که چنین جرمی را مرتکب می‌شود وفق احکام شرعی عقاب شدیدی را در پی دارد. چنانچه گرفتن اعتراف توسط شکنجه در اجراءات قضایی ارزش اعتراف را دارا نمی‌باشد، نه تنها این؛ بلکه حتی اگر تهمت هم مستقیم در محکمه‌ی قضایی تثبیت شده باشد، جائز نیست که قاضی بنا بر اقرار متهم عقوبتی را بالای وی تعیین کند که در آن تعذیب باشد؛ بلکه همان عقوبات تطبیق می‌شوند که از طرف شریعت مقرر شده‌اند. برای وضاحت بیشتر صورت مسئله چنین بیان می‌گردد:

۱. این موضوع را در ماده‌ی ۱۳ مقدمه‌ی دستور (قانون اساسی دولت خلافت) این‌طور تفصیل داده‌ایم: براءت ذمه حالت اصلی است. هیچ‌کسی بدون موجب تعذیب نمی‌شود؛ مگر به حکم محکمه، و تعذیب هیچ فردی مطلقاً جواز ندارد و

فردی که به این عمل مبادرت ورزد، مجازات می‌شود. آنچه در شرح این مورد بیان شده است نقل می‌کنیم: مسلم از وائل بن حجر روایت می‌کند که فرمود:

«جَاءَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ وَرَجُلٌ مِنْ كِنْدَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ الْحَضْرَمِيُّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ هَذَا قَدْ غَلَبَنِي عَلَى أَرْضٍ لِي كَانَتْ لِأَبِي، فَقَالَ الْكِنْدِيُّ: هِيَ أَرْضِي فِي يَدِي أُرْعَمَهَا لَيْسَ لَهُ فِيهَا حَقٌّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَضْرَمِيِّ: أَلَكِ بَيِّنَةٌ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَلَكِ يَمِينُهُ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ الرَّجُلَ فَاجِرٌ لَا يُبَالِي عَلَى مَا حَلَفَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ يَنْوَرَعُ مِنْ شَيْءٍ، فَقَالَ: لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ»

ترجمه: مردی از حضر موت و مردی از کنده نزد رسول الله صلی الله علیه وسلم حاضر شدند، حضر می فرمود: یا رسول الله این مرد زمین من را غصب کرده است، در حالی که این زمین از پدرم بود؛ کندی فرمود: این زمین از من است و بادستانم آن را کشت می‌کنم، وی کدام حقی در این زمین ندارد. رسول الله به حضر می فرمود: آیا کدام ثبوت و دلیلی داری؟ فرمود: نخیر، سپس رسول الله فرمود: قسم یادکن، حضر می گفت: این مرد فاجر است و اهمتامی به قسم نکرده و از هیچ چیزی نمی‌ترسد. رسول الله فرمود: بر تو جز قسم چیزی دیگری نیست.

بیهقی به سند صحیح روایت می‌کند که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود:

«الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»

ترجمه: بر مدعی گواهی دهنده‌ای هست و بر منکر و انکار کننده قسم است.

در حدیث اول رسول الله صلی الله علیه وسلم، مدعی را مبنی بر شاهد پذیرفته است، این بدان معناست که متهم بی‌گناه است تا زمانی که جرم بر وی اثبات شود، و در حدیث دوم رسول الله بیان می‌کند که اصل در وجوب شاهد، مدعی است، و این دلیل بر آنست که تا زمانی جرم بالای وی ثابت نشود وی بی‌گناه می‌باشد.

۲. به این شکل متهم از جرم بی‌گناه بوده تا زمانی که جرم بر وی ثابت نشود. پس تعذیب و شکنجه با هر وسیله‌ای برای گرفتن اعتراف از وی جواز ندارد. چنانچه ادله‌ی شرعی درین مورد وارده شده است که صراحتاً تعذیب و شکنجه‌ی متهم را منع می‌کند.

الله سبحانه و تعالی تجاوز بر مسلمان و یا به یکی از اعضای بدن وی را حرام قرار داده است، و عقوبت شرعی در مورد کسی که برهرچیزی تجاوز می‌کند، تعیین گردیده است. چنانچه او سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [نور: ۵۸]

ترجمه: و کسانی که مردان مؤمن و زنان مؤمن را بی‌هیچ‌گناهی که مرتکب شده باشند؛ آزار می‌دهند، به راستی (بار) بهتان و گناه آشکاری را به دوش کشیده‌اند.

مسلم در صحیح خود از هشام بن حکیم بن حزام روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم می‌فرماید:

ترجمه: الله سبحانه و تعالی آنانی را که در دنیا دیگران را عذاب می‌دادند، عذاب می‌کند.

مسلم نیز در صحیح خود از ابی هریره رضی الله عنه روایت می‌کند که پیامبر فرمود:

«صِنْفَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا، قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ...»

ترجمه: دو نوع از اهل دوزخ‌اند که آن‌ها را ندیده‌ام: گروهی که همراه‌شان تازیانه‌هایی؛ مانند: دم‌های گاو است و به وسیله آن مردم را می‌زنند....

۳. بازداشت و گرفتن اعتراف به اکراه و جبر ارزش اعتراف را در اجراءات قضایی

نداشته و نه اعتباری است که به اختیار گرفته می‌شود. ابن ماجه در سنن خود از ابوذر غفاری رضی الله عنه روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ، فَمَا يَسْتَكْرِه»
المرء عليه لا يؤاخذ عليه»

ترجمه: به تحقیق الله سبحانه و تعالی از امت من خطاها، فراموشی و آنچه بالای‌شان به اجبار انجام می‌شود، گذشته است.

حاکم در مستدرک خود از ابن عباس روایت می‌کند که پیامبر فرمود:

«تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»

ترجمه: الله متعال از امت من خطاها، فراموشی و آنچه بالای‌شان اجبار می‌شود، گذشته است.

۴. هم‌چنان زمانی تهمت به اساس شواهد شرعی در نزد قاضی ثابت شود، قاضی صلاحیت دارد. در مجلسی که قضاوت به حق و عدل صورت می‌گیرد، قاضی حق ندارد که بر وی کدام عقوبت را تعیین کند؛ مگر آنچه نصوص شرعی بیان کرده است؛ نه آن عقوباتی که شریعت آن را حرام قرار داده است و یا این‌که پیرامون آن نص شرعی موجود نباشد؛ مثلاً: عقوبتِ جائز نیست که الله متعال آن را در آخرت به حیث عذاب قرارداد و دلیل در خصوص این موضوع آنست که بخاری در حدیثی از ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کند که پیامبر فرمود:

«وَإِنَّ النَّارَ لَا يُعَذَّبُ بِهَا إِلَّا اللَّهُ»

ترجمه: هیچ‌کس حق با آتش عذاب کردن را ندارد؛ مگر الله متعال.

و ابوداود در حدیثی ابن مسعود در حکایتی به چنین لفظی روایت می‌کند:

«فَإِنَّهُ لَا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ»

ترجمه: پس وی با آتش عذاب نمی‌کند؛ مگر پروردگار آتش.

بنابراین هنگامی نزد قاضی در مجلس قضا ثابت شود که مجرم، جرمی را مرتکب شده است جائز نیست که وی را با آتش مورد عذاب قرار دهد و نه به مانند آن را انجام دهد؛ مانند: برق دادن و نه با چیزی دیگری که با آن الله متعال در آخرت عذاب می‌کند. هم‌چنان جائز نیست که بالای وی کدام عقوبتی آورده شود؛ مگر عقوبات که شریعت بالای وی مقرر کرده است.

پس جائز نیست احدی را با حریق کردن آتش یا با کشیدن ناخن‌ها و یا با چیدن ابروهایش و یا هم برق دادن و غرق کردن زیر آب، یا ریختن آب سرد بر بالای وی و یا گرسنه نگاه کردن و یا هم نگهداری وی بدون در نظر گرفتن حاجات که در اثر آن از سردی هلاک شود و غیره عذاب داد؛ بلکه در عقوبت وی شریعت آن‌چه مقرر کرده محدود شده است، در غیر آن بر حاکم حرام است که وی را به شکلی از اشکال از عذاب‌های یاد شده، عذاب دهد.

بنابراین عذاب دادن هیچ انسانی مطلقاً جواز ندارد و کسی که چنین کاری را کند، خلاف شرع است و هنگامی ثابت شود که کسی، شخصی را عذاب کرده است وی هم‌چنان عذاب کرده می‌شود.

۲۷ صفر ۱۴۳۸ هـ.ق

۲۷ نومبر ۲۰۱۶ م

دلیل به دور نبودن زمین از واجبات

پرسش

السلام علیکم ورحمت‌الله وبرکاته!

چنانچه در پاسخ‌های قبلی شما دریافتم از زمین عشری که در دست کافر باشد خراج داده می‌شود؛ زیرا زمین از پرداخت واجبات «عشر، نصف عشر و خراج» به دور نمی‌باشد، با آنکه عشر؛ مانند: زکات است؛ اما کافر از اهل آن نیست، بنابراین اگر زمین عشری در ملکیت کافر قرار گیرد پرداخت خراج بر وی لازم است؛ چون زمین از ادای واجبات به دور نیست؛ پس دلیل اینکه زمین زراعتی از پرداخت واجبات به دور نمی‌باشد، چیست؟ به این معنی که عشر (یک دهم) یا خراج (مالیاتی که اندازه‌ی آن حسب وضعیت زمین تعیین می‌شود) آن باید پرداخته شود، با آنکه زکات جز بر اصناف معین واجب نیست، آن هم در صورتی که به حد نصاب برسد. به این ترتیب بدون اصناف مذکور از تمام زمین‌های عشری که در آن‌ها کشت می‌شود؛ عشر و خراج پرداخته نمی‌شود؛ چون خراج از زمین‌های گرفته می‌شود که توسط مسلمانان فتح شده باشد و ملکیت عام و تام آن را به دست داشته باشند.

پاسخ

وعلیکم‌السلام ورحمت‌الله وبرکاته!

شما در سوال‌تان دلیل این قول که «زمین از پرداخت واجبات به دور نیست» را به پرسش گرفته‌اید؛ یعنی از زمین‌های زراعتی «حسب احکام شرعی آن» گاهی عشر یا نصف عشر به حیث زکات و گاهی هم خراج پرداخته می‌شود.

در رابطه به پاسخ سوال شما باید گفت که احکام شرعی مرتبط به زمین‌های عشری و خراجی به حد کافی وجود دارند و به سادگی می‌توان زمین‌ها را به دو دسته تقسیم کرد. دلیل عام در ارتباط به زمین که پرداخت عشر و یا نصف عشر را بر مسلمان

واجب می‌گرداند، این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم است که می‌فرماید:
«فِيَمَا سَقَتْ الْأَنْهَارُ وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ، وَفِيَمَا سَقِيَّ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ الْعُشْرِ» (رواه مسلم)

ترجمه: در آنچه که توسط آب دریاها و باران آبیاری می‌شود عشر بوده و در آنچه توسط وسایل و بشر آبیاری می‌شود نصف عشر می‌باشد.

احکام شرعی متعلق به نوع زراعت و مقدار آن: بعد از فتوحات مسلمانان، سرزمین‌های زیادی تحت حاکمیت اسلام قرار گرفت که از آن زمان به بعد؛ زمین از نص عام خارج گردید و بر آن خراج وضع شد. رسول الله صلی الله علیه وسلم در این مورد می‌فرماید:

«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ أَنَّهُ قَدْ أَحْرَزَ دَمَهُ وَمَالَهُ إِلَّا الْأَرْضَ، فَإِنَّهَا فِيَّ لِلْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُسَلِّمُوا وَهُمْ مُمْتَنِعُونَ» (رواه بخاری)

ترجمه: فیصله‌ی رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد آن عده از «آتش پرستان» اهل بحرین که ایمان آورده بودند این بود که خون و مال‌شان مصئون است؛ البته به استثنای زمین‌های شان که این زمین‌ها در «فئ» (اموال غنمیت که بدون جنگ گرفته شود) مسلمانان داخل‌اند؛ زیرا آنها در مرحله‌ی اول ایمان نیاورده بودند.

و نیز آنچه را که حضرت عمر رضی الله عنه در خصوص زمین عراق فیصله نموده است: «لازم دانستم که کشت و زراعت را معطل قرار دهم، تا بر ایشان خراج وضع نمایم.» بنابر این، در تمام سرزمین‌های مربوط به دارالاسلام زکات تعیین شده؛ مگر یک نوع خاص که بر آن خراج است. پس حکم عام به همان عموم‌اش جاری می‌باشد:

كل أرض في دار الإسلام على المسلم فيها زكاة

ترجمه: تمام زمین‌هاییکه در دار الاسلام به دست مسلمانان‌اند، در آن عشر است.

پس، هیچ زمینی از این حکم خارج نمی‌شود؛ مگر با تخصیص نص دیگری؛ مانند: زمین خراجی.

این بود حکم زمین‌های زراعتی و اگر نصوص خاصی در مورد زمین‌های خراجی وجود نمی‌داشت؛ پس یقیناً حکم به عمومیت‌اش باقی می‌ماند که آن، پرداختن عشر بر مالک مسلمان زمین طبق احکام شرعی می‌باشد و کدام حکم دیگری وجود ندارد که بیانگر نوع دیگر زمین از حیث پرداخت مالیات آن باشد. بناً، یا زکات آن پرداخته می‌شود و یا هم خراج که شامل تمام زمین‌ها می‌گردد. بنابراین، از دلایل شرعی فوق استنباط می‌شود که: «زمین از پرداخت واجبات به دور نمی‌باشد.»

اما اگر سوال شما چنین باشد که اگر کفار مالک زمین عشری شود، آیا رسول الله صلی الله علیه وسلم خراج را بالای‌شان لازمی پنداشته است؟ در این ارتباط باید گفت: نزد ما در خصوص این موضوع کدام نص شرعی وجود ندارد و دلایل شرعی جهت معرفت به حکم زمین، آنچه ما استنباط نمودیم کفایت می‌کند. پس نزد ما راجح اینست: هرگاه اهل ذمه، زمین عشری را صاحب شوند، بالای‌شان پرداخت خراج لازم می‌شود؛ زیرا زکات طبق احکام شرعی تنها بالای مسلمان واجب است. اگر در ارتباط به این موضوع نزد شما معلومات بیشتر موجود باشد، لطف نموده جهت آگاهی بیشتر آن را برای ما ارسال نمائید سپاس گزار خواهیم بود.

۵ شعبان ۱۴۳۴ ه.ق

۱۴ جون ۲۰۱۳ م

طریقه‌ی شرعی برای اقامه‌ی خلافت و سلطان متغلب

پرسش

موجودیت بعضی از نظریات در بعضی موقعیت‌ها افاده می‌کند که حزب‌التحریر طریقه‌ی «طلب نصره» را برای اقامه‌ی خلافت محدود ساخته و به جز از متمسک شدن به طریقه‌ی این حزب هیچ طریقه‌ای غیر شرعی را نمی‌پذیرد. چنان‌که طریقه‌ی دیگری وجود دارد که عبارت از «طریقه سلطان متغلب»؛ یعنی برپاکردن خلافت توسط قوت و قتال... .

هم‌چنان بیان شده که حزب‌التحریر به دفاع از عصیبت حزبی خود، نسبت به اعلان خلافت ابوبکر بغدادی پرداخته و آن را ملغی قرار داده است. حزب‌التحریر خلافت شرعی را بر نمی‌گرداند؛ مگر به طریقه‌اش که پیش‌برده شود. بناً از شما در این ارتباط جواب کافی و قناعت‌بخش را خواهان هستیم. الله جزای خیرتان دهد!

پاسخ

هر آینه حزب‌التحریر طریقه‌ای شرعی را برای اقامه‌ی خلافت محدود نساخته؛ بلکه شریعت است که آن را محدود ساخته و سیرت رسول الله صلی الله علیه وسلم از آغاز دعوت به سوی اسلام تا اقامه‌ی دولت به این موضوع اشاره می‌کند. قسمی که رسول الله صلی الله علیه وسلم به اقامت دولت، از اصحاب قوت و زور به خاطر طلب نصرت سبقت کرد. آن هم از کسانی که توانایی تشکیل دولت را نظر به واقعیت منطقه داشتند. رسول الله صلی الله علیه وسلم بالای قبائل قوی اعتماد کرده، آنها را به اسلام دعوت کرد و از آنها خواستار طلب نصرت شد. چنانچه رسول الله صلی الله علیه وسلم از قبائل ثقیف و بنی عامر و بنی شیبان و انصار در مدینه طلب نصرت کرد؛ اما با قبائل کوچک تنها به دعوت اسلام اکتفا کرد.

رسول الله صلی الله علیه وسلم در این امر با وجود سختی‌ها و مشقت‌های که متوجه‌اش بود، ادامه داد. تکرار طلب نصرت دلالت به فرضیت‌اش کرده و از جمله اصول به شمار می‌رود.

به این شکل رسول الله صلی الله علیه وسلم از اهل قوت و زور طلب نصرت کرد، با وجود که قبیله‌ای از رسول الله صلی الله علیه وسلم خواستار قدرت شد، قبیله‌ای دیگر شرط گذاشت؛ مگر رسول الله صلی الله علیه وسلم در آنچه که برایش وحی می‌شد، ثابت بود، بدون اینکه طریقه‌ی خود را تغییر دهد و یا طریقه‌ای دیگری را به اصحاب‌اش رضی الله عنهم اجمعین امر کند که در آن قتل اهل مکه باشد، یا برای برپایی دولت همراهی بعضی قبائل به قتل پردازند.

در بین اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم قهرمانان بودند که به جز از الله از هیچ‌کسی نمی‌ترسیدند؛ اما پیامبر صلی الله علیه وسلم آن‌ها را به این کارها امر نکرد؛ بلکه در طلب نصرت از اهل قوت و زور استمرار جست و کارش را ادامه داد؛ تا آنکه الله سبحانه و تعالی در دل انصار نرمی را داخل کرده، بعد از آنکه مصعب رضی الله تعالی عنه در امر که رسول الله صلی الله علیه وسلم وی را در مدینه گماشته بود کامیاب شد، و رسول الله صلی الله علیه وسلم بیعت عقبه ثانی را از آنها گرفت.

علاوه بر این به توفیق الله سبحانه و تعالی، مصعب رضی الله عنه را مردان اهل قوت یاری کردند، این امر سبب شد که در خانه‌های اهل مدینه اسلام داخل شده و به رای عام تبدیل شده و نسبت به پذیرش اسلام آماده شوند. بعد از آنکه رای عام نسبت به اسلام و بیعت در میان انصار به وجود آمد، هم‌دیگر را در آغوش گرفتند، و رسول الله صلی الله علیه وسلم دولت را در مدینه به بیعت پاک و شفاف تاسیس کرده و از رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل مدینه بسیار به گرمی استقبال کردند.

این طریقه، طریقه‌ای شرعی برای تاسیس دولت بوده و در اصل از آن باید پیروی شود و از طرف دیگر اصل در افعال (تقیید) مقید بودن به احکام شرعی است. اگر مسلمانی بخواهد چگونگی خواندن نماز را بداند، باید ادله‌ای نماز را مطالعه کند. به همین ترتیب اگر بخواهد جهاد کند، باید دلایل جهاد را بخواند، و زمانی که بخواهد

دولت را تاسیس کند، بر وی واجب است، که دلایلی را مطالعه کند که رسول الله صلی الله علیه وسلم به مبنای آن دولت را تاسیس کرد. پس هرگز چیزی از طریقه‌های دیگر یافت نمی‌شود، به جز از طریقه‌ای مشخص که آشکار و واضح در سیرت رسول الله صلی الله علیه وسلم که بیان شده می‌باشد. رسول الله صلی الله علیه وسلم طریقه‌ای دعوت به اهل قوت و قدرت کسانی که پیرامون واقعیت منطقه توانایی قدرت و حتی تشکیل دولت را داشتند دعوت رسول الله صلی الله علیه وسلم متوجه آنها بوده، به اسلام دعوت شده و از آنها طلب نصرت شده و بعداً بیعت رضا و اختیار از آنها گرفته شده و در منطقه رای عام که سرچشمه از وعی عام بوده به وجود آمد.

به این شکل طریقه‌ای شرعی برای اقامه دولت اسلامی (خلافت) در اسلام مشخص و محدود شده است و سیرت اصحاب رضی الله عنهم اجمعین به خوبی هویدا می‌گردد که بعد از رسول الله صلی الله علیه وسلم از این طریقه متابعت کردند و به اعلان کدام طریقه‌ای دیگر نپرداختند.

۲- اما موضوع اقتدار جبری به شکل زور و بدون مراعات کردن طریقه دعوت به حاکمیت اسلام (خلافت)، در بعضی کتب فقه وارد شده و واجب است که معنی آنرا درک کنیم، و تنها به لفظ کلمه «تغلیب» اقتدار جبری خلاصه نمی‌شود؛ بدون آن‌که درک کنی که چه وقت و چگونه ممکن است شریعت به این طریقه اقامه شده؟ و چه وقت و چگونه شریعت به این طریقه اقامه نشده؛ بلکه متمسک به این طریقه بی‌نتیجه بوده به نزد کسانی که معتقد به این مفکوره هستند که اقتدار جبری داشته باشی و قدرت را به زور بگیری بدون رعایت دعوت اهل قوت و قدرت، و طلب نصرت از آنها.

هرآینه «متغلب» کسی که قدرت را به شکل زور به دست آورده و دیگران را شکست داده منجر به ریختاندن خون مسلمان‌ها شده و مسلط شدن بالای‌شان به قهر، جبر و اکراه گناه بوده و شرعاً خلافت به این طریقه اقامه نمی‌شود چرا که مخالف طریقه‌های شرعی است. به غیر از این فقها زمانی حکم آن را مشروع دانستند، زمانی که شروط آن تحقق پیدا کند که آن شروط بارز و آشکار است.

الف- «تغلب» اقتدار جبری داشتن و قدرت را به زور گرفتن در یک سرزمین از

گزیده‌ای از پاسخ‌های امیر حزب التحریر به پرسش‌های شما ●●●

خود پیرامون واقعیت منطقه مقومات خود را می‌خواهد که باید در منطقه حاکمیت داشته باشی، سلطان که حاکمیت می‌کند باید استقرار داشته باشد و توانایی حفظ امنیت داخلی و خارجی را داشته باشد.

ب- اسلام را باید به عدل و احسان در سرزمین تطبیق کرده و به اسوه حسنه دولت را در میان مردم به پیش ببرد. سلطان کسی است که امت را دوست داشته و امت وی را دوست دارد.

ج- بیعت که از مردم سرزمین متذکره گرفته می‌شود باید بیعت انعقاد به رضا و اختیار باشد و بیعت که به جبر و اکراه به دست می‌آید درست نیست، و شروط شرعی این است که اساس نزد مردم بیعت بوده باید بعیت رضا و اختیار داده شود و از سلطان متغلب نیست؛ چرا که بیعت شرعی طوری است اول اقتدا به رسول الله صلی الله علیه وسلم شده که وی صلی الله علیه وسلم در ابتدا حریص بر این بود که از انصار اهل مدینه به رضا و اختیار بیعت بگیرد، و از اصحاب مهاجرین بیعت نگرفته و بیعت عقبه ثانی به این امر گواه است. به همین شکل سلطان متغلب که قدرت را به زور بدون بیعت از مردم می‌گیرد به گناه خود را مرتکب می‌کند، شریعت به آن اقامه نمی‌شود؛ مگر آنکه شروط ثلاثه (سه مرحله دعوت رسول الله صلی الله علیه وسلم که شامل تثقیف تفاعل و تسلیم قدرت) تحقق نیابد، سلطان متغلب زمانی مشروع بوده که شروط ثلاثه دعوت رسول الله صلی الله علیه وسلم مراعات شود تا زمانی که بیعت رضا و اختیار گرفته می‌شود، این واقعیت سلطان متغلب است، شاید که گوش‌های شنوا آن را فرا گیرد و به خاطر بسپارد و واضح است در وی یا در پیروان وی (داعش) هرگز این شروط تحقق نیافته است؛ بعد از آن که اعلان دولت کردند؛ بلکه خودشان سر به خودی اعمال نفوذ کردند و اعلان تاسیس دولت‌شان به غیر حق بوده و شرعی نیست.

از آن جایی که تا به حال برای تان واضح کردم که ایشان طریقه‌ی شریعت را به شکل درست متابعت نکردند و حتی نه طریقه سلطان متغلب؛ بلکه خلافت را بدون اینکه سیاق طریقه را مراعات کنند اعلان کردند. قبل از آنکه شروط آن متحقق شود اعلان تاسیس دولت کردند. بناءً اعلان دولت‌شان نه وزن و نه قیمت شرعی دارد؛

بلکه اعلان دولت‌شان از دید اسلام ملغی بوده؛ یعنی هرگز این دولت، دولت اسلامی نیست و واقعیت را تغییر داده نمی‌تواند؛ بلکه یک تنظیم مسلح بوده و کارشان صرف جنگ چیزی دیگری نیست.

۳- اما حزب‌التحریر، خلافت شرعی را بر نمی‌گرداند، تا آنکه طریقه‌ای آن طی نشود؛ یعنی تا زمانی که سه مرحله طریقه‌ای دعوت رسول الله صلی الله علیه وسلم سپری نشود و دولت این گروه نظامی بدون پشتیبانی‌ای مبداء (ایدیولوژی) بوده به مانند این است که الله سبحانه و تعالی خانه عنکبوت را مثال داده است (سست‌ترین خانه، خانه عنکبوت است) و سست‌ترین دولت دولت این گروه است! دقیقاً این همان چیزی است که شیطان برای (قصار) کارگری که احتکار می‌کند و حی می‌کند که فاقد بصیرت است.

به تحقیق آنچه حزب می‌خواهد این است که اقامه‌ی خلافت را به شکل صاف و پاک و بدون تشویش برپا کند. بناءً حزب‌التحریر به مانند «مادر طفل» است که در همه حالات مراقب طفل خود بوده که وی کشته نشود یا از بین نرود؛ بلکه برای کودک خود قوت، صحت، بهترین مراقبت و بخشندگی را متحقق می‌سازد. قضیه طوری نیست که تنها مواظب باشد. هرآینه حزب‌التحریر می‌خواهد که اقامه‌ی خلافت کند قسمی که حق‌اش را اداء و دارای سلطان قوی باشد که اسلام را در داخل تطبیق کند و در خارج از طریق دعوت و جهاد حمل کند، بعد از آن می‌تواند خلافت به مانند خلافت راشده بر منهج نبوت باشد و حق‌اش اداء شود که الله سبحانه و تعالی وعده داده است و رسول الله صلی الله علیه وسلم به قیام آن بعد از حکام، و کسانی آن را اقامه کرده می‌توانند که حق آن را اداء کرده بتوانند برابر است که ما باشیم یا غیر ما باشد که در آن به سمع و طاعت بیعت می‌شود، و از زمین به اذن الله سبحانه و تعالی گنج و خزانه خارج می‌شود و از آسمان نعمات الله سبحانه و تعالی نازل می‌شود و توسط چنین دولت، اسلام و اهل آن با عزت می‌شود و کفر و اهل آن ذلیل می‌شوند و الله سبحانه و تعالی عزیز و حکیم است.

به این قسم ما خلافت می‌خواهیم که پاک و مبارک دوباره عودت کند؛ چنانچه

به رسول الله صلی الله علیه وسلم آمده در این امر خلفاء وی صلی الله علیه وسلم را تبعیت کردند. خلافت الله سبحانه و تعالی و رسول وی صلی الله علیه وسلم و مومنان را دوست دارد، خلافت سرور و خوشی‌ها را در قلوب مسلمین داخل ساخته و عزت را در دیارشان می‌آورد. تنها اعلان اسم خلافت ناقص بوده که ساختارش منجر به ریختاندن خون مسلمان‌ها به غیر حق باشد.

هرآینه دولت خلافت، دولت است که دنیا را تکان داده و کفار و استعمارگران را به وحشت انداخته و کفار حقیر به شمار رفته و بی‌حیثیت شده و با اعلان تاسیس خلافت ایالات متحده امریکا را به حالت تعلیق در آورده شده که «داعش» این طور نیست. جا دارد که در اعلان همین خلافت خون گریست، دردناک‌تر این است که خلافت در نزد مردم دارای شان بلند بود؛ مگر با تاسیس این اعلان خلافت که داعش کرده خلافت از جایگاه‌اش پائین آمده است.

هرآینه حزب التحریر نگهبان امین برای اسلام است و از هیچ‌کس در گفتن حق از ملامت هیچ ملامت کننده‌ای نمی‌هراسد، برای آدم نیکوکار می‌گوید خیر بینی، و برای آدم بدکار می‌گوید خطا کردی، و از مصلحت حزبی (مراعات کردن اسلام) به خاطر کدام متاع دنیوی تجاوز نمی‌کند؛ بلکه تمام دنیا را می‌بینی؛ چنانچه رسول الله صلی الله علیه وسلم می‌فرماید در حدیث که ترمذی آن را از عبدالله بن مسعود اخراج کرده است:

«مَا لِي وَلِلدُّنْيَا، مَا أَنَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا كَرَكَابٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا»

ترجمه: آنچه برای من و برای دنیا است، من در دنیا نیستیم؛ مگر به مانند مسافر که در زیر سایه درخت می‌نشیند بعد آن جا را ترک می‌کند و میرود.

بناً دنیا در نزد حزب به مانند فاصله است که از وقت که در زیر سایه درخت می‌نشینی و حریص به این هستی که وقت خود را، در عمل صالح بگذرانی و سعی و کوشش برای تطبیق احکام شرعی برای اقامه‌ی خلافت به حق کنی به اذن ذات قوی و عزیز.

۴- و در خاتمه حزب التحریر از ۶۰ سال بدین سو برای اعاده‌ی خلافت به

طریقه‌ای که آن طریقه را رسول الله صلی الله علیه وسلم به پیش گرفته است کار و فعالیت می‌کند، و در این راه سال‌های متمادی را پیموده و زیر تعقب آزار و اذیت در زندان‌های ظالمین و مجرمین بوده، و توسط طاغوت‌های زمان، تعذیب شده و حتی منجر به شهادت شهاب‌اش شده است که زیر آزار و اذیت بودند. تا هنوز به حق در مسیر اش با وجود شدت یافتن آزار و اذیت ثابت مانده است. پس این حالت حزب است می‌بینی که کدام جماعت به حق خلافت را اقامه کرده می‌تواند برابر است به اقامه‌ی آن حزب باشد یا غیر آن؟ بلکه حزب‌التحریر بعد از اقامه‌ی خلافت اعتراض نمی‌کند؛ بلکه سجده و شکر الله را به جای می‌آورد.

لیکن در این وقت حزب به پاخاسته به مراقبت از هرکسی که اسم خلافت را به غیر حق اطلاق می‌کند که آسفتگی برایش بوده و توهین به شان خلافت است؛ پس حزب به مانند سنگ سخت در مقابل هر مکر و کید بوده و در مقابل کسانی که برای بدنام ساختن خلافت یا توهین به شان خلافت می‌کنند ایستادگی کرده و مقاومت نشان می‌دهد.

هرآینه خلافت به اذن الله سبحانه و تعالی به دست مردان که الله توصیف آن‌ها را در قرآنکریم کرده اقامه می‌شود، الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

«رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله»

ترجمه: مردانی که هیچ تجارت و خرید و فروشی آن‌ها را از یاد خدا غافل نمی‌کند، مردانی که در حق ثابت هستند و اهل حق هستند، پس صبح خلافت دوباره به شکل جدید پدیدار می‌شود.

و يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بَنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ

ترجمه: و در آن روز مؤمنان شادمان خواهند شد. به (سبب) یاری خداوند، و (خداوند) هر که را بخواهد یاری می‌کند، و او پیروزمند مهربان است.

۱۴ رمضان ۱۴۳۵ هـ.ق

۱۲ جولای ۲۰۱۴ م

پاسخ به کسانی که خود را در رسیدن به حکومت و تأسیس دولت اسلامی ملتزم به طریقه رسول الله صلی الله علیه وسلم نمی‌دانند

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

شیخ گرامی! امیدوارم پاسخ کافی و قناعت بخش در مورد کسانی دهید که چنین استدلال می‌کنند: «ما در رسیدن به ساختار و حاکمیت دولت اسلامی، پابند به طریقه‌ی رسول الله صلی الله علیه وسلم نیستیم.»

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

إن شاء الله که پاسخ مختصر و کافی ارایه خواهیم کرد:

برای کسی که استدلال می‌کند «ما در رسیدن به حاکمیت و ساختار دولت اسلامی، پابند به طریقه رسول الله صلی الله علیه وسلم نیستیم.» بگو! اگر بخواهی وضو بگیری از کدام دلایل برای شناخت وضو گرفتن استفاده می‌کنی؟ آیا از دلایل وضو استفاده نمی‌کنی؟ به همین ترتیب اگر از حج بحث شود، وی برای ادای فریضه‌ای حج، از دلایل حج استفاده می‌کند یا از دلایل وضو...؟

هم‌چنان از وی پرسیده شود: اگر بخواهی احکام روزه را بشناسی، آیا از دلایل روزه استفاده نمی‌کنی؟ یا از دلایل جهاد برای شناخت روزه استفاده می‌کنی؟! وی پاسخ خواهد داد که از دلایل روزه استفاده می‌کنم تا احکام روزه را بشناسم.

به همین گونه از وی پرسیده شود: اگر بخواهی به احکام نماز معرفت حاصل کنی، آیا از احکام نماز استفاده نمی‌کنی؟ یا از احکام روزه استدلال می‌کنی؟! پاسخ چنین خواهد بود که از دلایل نماز استدلال می‌کند. به همین شکل، پیرامون هر مسئله‌ای که اگر بخواهد حکم آن را بداند، برای شناخت آن از دلایل شرعی استفاده می‌کند.

پس از وی شناخت طریقه‌ای اقامه دولت را می‌پرسم، آیا از دلایل شرعی وارد شده از رسول الله صلی الله علیه وسلم در کیفیت اقامه‌ی دولت، استدلال نمی‌کند؟! وی در مورد از دلایل جهاد، نماز و زکات بحث و استدلال نمی‌کند؛ بلکه از دلایل اقامه‌ی دولت استدلال خواهد کرد که رسول الله صلی الله علیه وسلم یک‌بار آن را به طریقه‌ی طلب النصره در مرحله‌ای تفاعل تاسیس کرده است. در صورتی که طریقه‌ی تاسیس دولت طلب النصره است. پس پرسش اینجاست که آیا طلب النصره فرض است، یا مندوب، یا مباح و غیره؟ طلب النصره فرض است و ما پابند و ملتزم به این طریقه در تاسیس دولت هستیم و برای شناخت این موضوع، نکات ذیل را اشاره می‌کنیم:

طلب النصره فرض بوده و دلیل به آن چنین است که رسول الله صلی الله علیه وسلم این طریقه را با وجود تحمل مشقت‌های زیاد تغییر نداد. چنانچه رسول الله صلی الله علیه وسلم از ثقیف نصرت خواست و آنان به شکل بدی به وی صلی الله علیه وسلم پاسخ داد تا جایی که رد پای وی را گرفته و تعقیب کردند.

رسول الله صلی الله علیه وسلم از قبائلی مختلفی؛ نظیر: بنی شیبان، بنی عامر... طلب النصره خواست به حدی که بیشتر از ده‌ها مرتبه این عمل را انجام داد و آنها پاسخ‌اش ندادند. با آنهم رسول الله صلی الله علیه وسلم به هیچ وجه طریقه‌ی خود را به کدام طریقه‌ای دیگری با وجود تحمل همه مشقتات و رنج‌ها تغییر نداد. از لحاظ اصول، تکرار طلب با مشقت، قرینه بر فرضیت این طلب است. به این معنی که طلب النصره فرض بوده و یگانه طریقه‌ای است که رسول الله صلی الله علیه وسلم در ساختن دولت از آن استفاده کرده است.

از طرف دیگر، پیامبر صلی الله علیه وسلم این طریقه را تا آن‌جا ادامه داد که الله سبحانه و تعالی با عزت بخشیدن به انصار در عقبه دوم بیعت نمودند که پس از آن، پیامبر صلی الله علیه وسلم به مدینه هجرت کرده و دولت را تاسیس نمودند.

این سخن خلاصه، پندی است برای صاحب‌دلان و آنانی که با حضور خاطر گوش فرا دهند؛ اما ستیزه‌گران که دلیل‌شان باطل و بی‌اساس است، در استدلال

گرفتن وضو از دلایل وضو برای وضو گرفتن اقرار دارند. هم‌چنین به بحث استفاده از دلایل روزه برای روزه گرفتن اقرار دارند و نیز بر استفاده از دلایل نماز برای نماز خواندن اقرار دارند. به همین ترتیب، نه از دلایلی استفاده می‌کنند که به غیر از آن عمل ارتباط داشته باشد. بناءً کسی که عاقل باشد به واجب بودن بحث استدلال در تاسیس دولت زمانی که به چنین عمل مبادرت می‌ورزد قناعت می‌کند. چون کدام دلیل دیگری موجود نیست که به فعل و قول رسول الله صلی الله علیه و سلم دلالت کند؛ مگر به طلب النصرة که رسول الله صلی الله علیه و سلم در اواخر مرحله‌ای تفاعل آن را برای تاسیس دولت به کار گرفته است و این طریقه فرض است. این پاسخ مختصر، بسنده و کافی به وجوب طریقه‌ای است که ما آن را برای تاسیس دولت برگزیده‌ایم. در فرجام برایت سلام می‌فرستم و از الله سبحانه و تعالی مسئلت دارم که دروازه‌های خیر را به دستانت باز کند.

۲ جمادی الاول ۱۴۳۸ هـ.ق

۳ جنوری ۲۰۱۷ م

عقوبات (مجازات) شرعی تحت نظام‌های وضعی

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته!

آیا بر شخص گنهکار لازم است که به خاطر مجازات اعمال‌اش؛ به طور مثال: «اعدام» تا تأسیس خلافت اسلامی انتظار بکشد؟ فرض کنید که شخصی تحت دولت سیکولر زندگی می‌کند و مرتکب گناهی شده است که موافق به احکام شرعی باید اعدام گردد؛ پس اگر بخواهد که عقوبت (مجازات و حد شرعی) بر وی تطبیق گردد و برای این کار؛ مثلاً: از کسانی که مورد اعتماد باشد، مطالبه نماید که حد و عقوبت شرعی را بر وی تطبیق کند، آیا این عمل وی در شریعت اعتبار دارد؛ یعنی عمل شرعی محسوب می‌گردد یا خیر؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله و برکاته!

از پرسش شما واضح می‌شود که هدف‌تان رهایی یافتن از گناه و نجات از عذاب آخرت است و می‌دانید؛ اگر در دنیا مجازات شرعی بر شما تطبیق گردد، از عذاب آخرت که بسیار بزرگ و سخت است، نجات می‌یابید. بنابراین، شما پرسیده‌اید که آیا کدام مرجع برای تطبیق مجازات بر شما وجود دارد که به آن مراجعه نمایید؛ اما برادرم در این مورد اموری است که باید برایت توضیح دهم:

۱. مجازات دنیوی سبب عفو مجازات اخروی می‌گردد؛ به شرطی که مجازات شرعی توسط دولت اسلامی؛ یعنی دولتی که بر اساس شریعت الله سبحانه و تعالی حکم کند، تطبیق شود؛ نه توسط دولتی که بر اساس قوانین بشری حکم کند. از جمله دلایل بر این موضوع، حدیثی است که بخاری از عباد بن صامت رضی الله عنه روایت می‌کند که عباد بن صامت فرمود:

«كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَجْلِسٍ، فَقَالَ: «تُبَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَسْتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ»

ترجمه: با رسول الله صلی الله علیه وسلم در مجلسی بودیم که چنین فرمود: با من بیعت کنید در این که هیچ چیزی را در عبادت با الله سبحانه و تعالی شریک نگردانید، سرقت نکنید و هیچ نفسی را جز به حق نکشید. هر کی از میان شما به بیعت خویش متعهد ماند، الله سبحانه و تعالی اجرش را برای وی خواهد داد، هر که یکی از این معاصی را مرتکب شود و مجازات شرعی در این دنیا بالایش تطبیق گردد، آن مجازات برای آن گناه، کفاره خواهد بود، هر که یکی از این معاصی را مرتکب شود و الله سبحانه و تعالی وی را افساء نکند (گناهان‌اش را پنهان کند) به الله سبحانه و تعالی واگذار می‌گردد، اگر الله سبحانه و تعالی خواست او را مجازات می‌کند و یا او را عفو خواهد کرد.

حدیث فوق این را واضح می‌سازد که اگر شخصی در دنیا مرتکب گناهی شود و مجازات شرعی بر وی تطبیق گردد، تطبیق مجازات در دنیا کفاره گناه‌اش در آخرت می‌باشد و در روز قیامت بر این گناه‌اش دیگر عذابی بر وی نمی‌باشد. هم‌چنان از این حدیث نیز واضح می‌شود، آن مجازاتی کفاره گناه می‌باشد که توسط دولت اسلامی؛ یعنی دولتی که در آن به خلیفه به خاطر تطبیق احکام اسلام بیعت صورت می‌گیرد، تطبیق گردد؛ چون حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم از این کلمه شروع می‌شود: «تُبَايَعُونِي... فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ»

ترجمه: با من بیعت کنید... و هر که در میان شما بالای بیعت خویش متعهد ماند، الله

سبحانه و تعالی اجرش را برای وی خواهد داد، هرکه یکی از این معاصی را مرتکب شود و مجازات شرعی در این دنیا بالایش تطبیق گردد، آن مجازات برای آن گناه، کفاره خواهد بود.

بدین معنی که تطبیق مجازاتی که کفاره گناه است، بستگی به بیعت به خلیفه دارد؛ یعنی لازم و ملزوم یک دیگراند و به حاکمی بیعت صورت می‌گیرد که بر اساس اسلام حکم می‌کند؛ یعنی شریعت الله سبحانه و تعالی را تطبیق می‌کند. بنابر دلایل فوق‌الذکر، تطبیق مجازاتی که کفاره گناه در آخرت می‌باشد، مجازاتی است که توسط دولتی تطبیق گردد که بر اساس اسلام حکم می‌کند.

۲. از همین خاطر بعضی از مسلمانان زمانی که مرتکب گناه می‌شدند، نزد رسول الله صلی الله علیه و سلم می‌رفتند تا حدود و مجازات را بالای‌شان جاری ساخته و از عذاب روز قیامت که نسبت به مجازات دنیوی بسیار سخت است، نجات یابند. سلیمان بن بریده از پدرش (بریده) روایت می‌کند که فرمود:

«جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهَّرْنِي، فَقَالَ: «وَيْحَكَ، ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ»، قَالَ: فَارْجِعْ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهَّرْنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَيْحَكَ، ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ»، قَالَ: فَارْجِعْ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، طَهَّرْنِي، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى إِذَا كَانَتِ الرَّابِعَةَ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: «فِيمَ أَطَهَّرَكَ؟» فَقَالَ: مِنَ الزَّنَى، فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَبه جُنُونٌ؟» فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ، فَقَالَ: «أَشْرَبَ حَمْرًا؟» فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنَكَمَهُ، فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ حَمْرٍ، قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَزْنَيْتَ؟» فَقَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ... ثُمَّ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ جُلُوسٌ، فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ، فَقَالَ: «اسْتَغْفِرُوا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ»، قَالَ: فَقَالُوا: غَفَرَ اللَّهُ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوَسِعَتْهُمْ» (رواه مسلم)

ترجمه: ماعز ابن مالک نزد رسول الله صلی الله علیه و سلم آمد و گفت: یا رسول الله صلی الله علیه و سلم، مرا پاك گردان. رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت: وای بر تو! برو ای ماعز از الله سبحانه و تعالی طلب مغفرت کن و به درگاه الله سبحانه و تعالی توبه نما. ماعز رفت و پس از مدت کوتاه باز آمد و همان سخن را گفت: یا رسول الله صلی الله علیه و سلم مرا پاك گردان. رسول الله صلی الله علیه و سلم همان جواب را داد: وای بر تو! برو ای ماعز از الله سبحانه و تعالی طلب مغفرت کن و به درگاه الله توبه نما. سه بار این کار را تکرار کرد؛ بار چهارم که باز آمد، رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت: ترا از چه پاك کنم؟ ماعز گفت: از زنا، رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت: مگر دیوانه است این مرد؟ گفتند: یا رسول الله صلی الله علیه و سلم، دیوانه نیست. گفت: مگر خمر نوشیده است؟ یکی برخاست دهان او را بویید و بوی خمر دریافت نکرد؛ آنگه رسول الله صلی الله علیه و سلم گفت: یا ماعز زنا کردی؟ ماعز گفت: بلی، رسول الله صلی الله علیه و سلم امر نمود که وی را رجم نمایند (آن را رجم نمودند)...؛ سپس رسول الله صلی الله علیه و سلم آمد و اصحاب نشسته بودند، سلام داد و وی نیز نشست و فرمود: به ماعز ابن مالک طلب مغفرت کنید! گفتند: الله سبحانه و تعالی ماعز ابن مالک را مغفرت نماید و رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمود: او چنان توبه کرده است که اگر توبه وی میان جماعت از مردم تقسیم می‌گردید، بسنده بود.

چنانچه از این حدیث واضح شد، این مؤمن راستین خواست که از عذاب آخرت رهایی یابد. بناءً خواستار تطبیق مجازات بر خویشتن در دنیا شد و این عمل وی (پناه بردن به رسول الله صلی الله علیه و سلم) که باید حد را بر وی تطبیق کند تا از مجازات اخروی که بسیار شدید و سخت است، رهایی یابد، نزد رسول الله صلی الله علیه و سلم بسیار محبوب قرار گرفته و این عمل وی را توبه‌ای صادقانه و مخلصانه تعبیر نموده و فرمود:

«لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوْسَعَتْهُمْ»

ترجمه: او چنان توبه کرده است که اگر توبه وی میان جماعت از مردم تقسیم می‌گردید، بسنده بود.

ای کاش بعد از خواندن این حدیث مثل او توبه می‌نمودی و به این درجه بزرگ نایل می‌شدی؛ اما فرق‌اش واضح است و واقعیت امروز با آن تفاوت دارد؛ چون آن شخص نزد حاکم مسلمان رفت که حد را بالایش جاری سازد؛ اما تطبیق مجازات توسط نظام‌های ساخته شده‌ی بشر حاکم بر سرزمین‌های اسلامی کفاره و سبب محو (بخشش) گناهان نمی‌شود؛ چون خلاف شرایطی است که ما آن را در فقه‌ی اول ذکر نمودیم.

بنابراین جایز نیست که به دولت‌های امروزی سرزمین‌های اسلامی یا به کدام گروه و یا حزب مراجعه نمایید که عقوبات را بر شما جاری سازد؛ چون این‌ها دولت اسلامی نیستند که بر اساس اسلام حکومت داری نمایند؛ پس تطبیق عقوبات توسط آنان غیرشرعی بوده، کفاره و سبب بخشش گناهان شما در روز قیامت نمی‌گردد؛ اما اموری که بالای شما در عصر کنونی به خاطر رهایی یافتن از گناه و نجات از مجازات اخروی لازم است قرار ذیل اند:

توبه نصوح (صادقانه و مخلصانه) به درگاه الله سبحانه و تعالی نموده و از او سبحانه و تعالی بخواهی که گناهانت را ببخشد؛ چون الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [تحریم: ۸]

ترجمه: ای مؤمنان! به درگاه الله برگردید و توبه خالصانه‌ای کنید، شاید پروردگارتان گناهانتان را محو نماید (بخشش نماید).

اعمال صالحه را بیشتر انجام داده و به آن پابند باشید؛ چون الله سبحانه و تعالی می‌فرماید:

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ۱۱۴]

ترجمه: در دو طرف روز (وقت نماز صبح و عصر) و در اوایل شب (وقت نماز مغرب و عشاء) باید نماز را به جای آورید. بی‌گمان نیکی‌ها (و از جمله نمازهای پنج‌گانه) بدی‌ها را از میان می‌برد. بی‌گمان در این (سفارش‌ها و قانون‌های آسمانی) اندرز و ارشاد به کسانی است که پند می‌پذیرند و الله را یاد می‌کنند و به یاد می‌دارند.

و بهترین عمل صالح، کار کردن به خاطر تأسیس خلافت اسلامی است که حدود و عقوبات را بالای گنهکاران جاری می‌سازد و به وسیله‌ی تطبیق و جاری ساختن این حدود، شخص گنهکار از گناه‌های یافته و از عذاب روز قیامت در امان می‌ماند. هم‌چنان در عدم موجودیت «خلیفه» حاکمی که بر اساس اسلام حکومت کند، بر مسلمانان واجب است که جهت تعیین خلیفه به اندازه‌ی توان خویش کوشش نمایند و موجودیت خلیفه فرض است و این فرض چه مقامی دارد؟ خلافت فرض است که حدود و احکام واجب الله سبحانه و تعالی را برپا می‌دارد و از جمله دلایل فرضیت خلافت این است:

«و ما لا یتیم الواجب الابه فهو واجب»

ترجمه: هر آن چیزی که اتمام واجب منوط به آن باشد همان چیز نیز واجب است. بالخصوص تطبیق حدود فرض عظیم است که در آن خیر و صلاح و یک پارچگی امت نهفته است. ابن ماجه از ابوهریره رضی الله عنه در سنن خویش روایت نموده است که رسول الله صلی الله علی وسلم فرمود:

«حَدٌّ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ أَنْ يُمَطَّرُوا أَرْبَعِينَ صَبَاحًا»

ترجمه: تطبیق نمودن یک حد از حدود الله سبحانه و تعالی در روی زمین برای اهل

زمین بهتر است نسبت به چهل صبح باران باریدن.

امید است که این موضوع به شخص پرسنده واضح شده باشد و نیز برای وی روشن شده باشد که درست نیست تحت نظام‌های سیکولر از کسی مطالبه نماید که بر وی عقوبات شرعی را جاری و تطبیق کند و لوکه اشخاص مورد اعتماد باشند. این عقوبات کفاره گناه شده نمی‌توانند؛ چون عقوباتی که کفاره و سبب بخشش گناهان می‌شود، عقوباتی‌اند، تحت دولت اسلامی که بر اساس اسلام حکومت می‌نماید تطبیق شوند؛ چنان‌چه این موضوع را در فوق توضیح دادیم.

۸ سوال ۱۴۳۸ هـ.ق

۲ فبروری ۲۰۱۷ م

فرق میان خیر و شر و حسن و قبح

پرسش

السلام علیکم و رحمة الله و برکاته!

شیخ بزرگوار، الله متعال در عمر شما برکت دهد و شما را در حفظ و امان خود داشته باشد. پرسشی دارم پیرامون فرق میان خیر و شر، حسن و قبح؛ هنگامی این موضوع مطرح می‌شود پاسخ‌ها نزد شباب در این مورد متفاوت می‌باشد. امیدوارم فرق میان این دو موضوع را برای ما توضیح دهید؟

پاسخ

وعلیکم السلام و رحمة الله و برکاته!

أ- خیر و شر، حسن و قبح، اصطلاحاتی هستند که نزد علمای اصول فقه و معانی آن‌ها براساس وضع و کاربردشان فهمیده می‌شود؛ یعنی معنی این الفاظ در معنی لغوی آن‌ها نیست. حتی فهم معنی آن و فرق میان آن دو را لازم است از خود علمای اصول گرفته شود، نه از علمای لغت. به این لحاظ است که فرهنگ در معنی خیر و شر، حسن و قبح بحثی ندارد؛ بلکه این بحث نزد اصولیین چنان می‌باشد که خود آن را وضع کرده‌اند و بعد از آن معنی اخذ می‌کنند.

ب- علمای اصول بحث حاکم را چنین می‌دانند: کسی که حکم را در افعال از لحاظ فرض، مندوب، مباح، مکروه یا حرام بودن آن صادر می‌کند. هم‌چنین در مورد اشیاء، حلال و حرام بودن آن می‌باشد؛ لیکن این همه از حیث امر و نهی متعلق به آن‌ها می‌باشد. یعنی از حیث مدح و ذم بر آن‌ها؛ سپس آن‌چه از حیث ثواب و عقاب بر آن‌ها مرتب می‌شود.

بناءً این بحث نزد اصولیین از همین جهت به حسن و قبح معرفی شده است.

لذا آنچه موافق به اوامر شرع ممدوح و مأمور بود آن حسن بوده و بر آن ثواب مرتب می‌شود و آنچه که مخالف احکام شرع باشد و مذموم منهی عنه باشد، آن قبیح بوده و دارای عقاب می‌باشد. بنابراین حسن و قبح مربوط است به اصدار حکم بالای افعال و اشیا از لحاظ حکم شرعی آن و هم از لحاظ آن چه به آن مرتب شده منتج به مدح و ذم می‌شود. به طور مثال: موقع بحث از سرقت و اصدار حکم بر آن حرمتش ثابت می‌شود و از حیث مدح و ذم بودن و آنچه از ثواب و عقاب بر آن مرتب می‌شود؛ مانند: قطع دست دزد و آتش جهنم که در آخرت بروی می‌باشد؛ بنابراین همه می‌گویند که سرقت قبیح است.

ج- هم‌چنین علمای اصول مقیاسی را شناسایی کرده‌اند که یک شخص به واسطه آن ضرر فعل را برعلیه خود و یا نفع آن را بر خود تشخیص می‌کند، به این منظور است که اقدام شخص به انجام فعل و یا برگشت از انجام آن؛ پس وقتی پیش آید فعلی که معین به مقیاس‌های پسندیده اسلام باشد و حسب مقیاس اسلام منتج به نفع باشد، این چنین فعل دوست‌داشتنی بوده و بر آن اقدام شده و آن را مسمی به خیر می‌کنند؛ ولی اگر براساس مقیاس اسلام آن فعل منتج به ضرر شود آن فعل را زشت دانسته علاوه بر دوری کردن آن را شر مسمی می‌نماید. به این سبب موقع بحث از سرقت مثلاً از حیث مقیاسی که اسلام نفع یا ضرر آن را برای شخص شناسایی کرده که آیا آن انجام داده شود و یا ترک گردد، چیزی که در این جا وارد می‌شود آن یا خیر است و یا شر. پس گفته می‌شود که سرقت شر است؛ زیرا آن براساس مقیاس اسلام ضرر می‌باشد؛ بدین مفهوم انجام داده نمی‌شود.

د- بنابراین سرقت قبیح مسمی شده است که حکم آن موقع بحث پیرامون اصدار حکم تحریم می‌باشد و از لحاظ ثواب و عقاب آنست که قطع دست در دنیا و یا در آتش جهنم در آخرت می‌باشد. هرگاه مدار بحث مقیاسی باشد که شناسایی نفع و ضرر به آن می‌شود؛ پس سرقت را باید براساس میزان اسلام قیاس کرده و شر مسمی شود؛ نه بر مصلحت شخص و نه هم بر خواسته‌ای آن. پس آن مضر بوده آن را مکروه

دانسته و از فعل آن باید دوری کرد و نیز آن را شر مسمی نمود.
خلاصه هرگاه مدار بحث همان اصدار حکم بر فعل و یا شی باشد، به این لحاظ
آنچه از ثواب و عقاب به آن مرتب می‌شود، یقیناً وصف حسن و قبح هم در این موقع
ایجاد می‌شود؛ چون مدار بحث مقیاسی باشد که براساس آن نفع فعل و ضرر آن
قیاس شود و دوستی و اقدام نمودن به آن، یا کراهت و دوری از آن نیز ثابت می‌شود.
پس یقیناً این همان وصف خیر و شر است که به آن وارد می‌شود.

۲۹ جمادی الاول ۱۴۳۷ هـ.ق

۹ مارچ ۲۰۱۶ م

دهقانی و اجاره زمین زراعتی

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته!

۱- حکم شرعی درمورد کسی که قطعه زمین زراعتی داشته و آن را کشت نکند چیست؟ درحالی که اجاره زمین در سیستم زراعتی ما مربوط به دولت بوده یا درملکیت آن قرار می‌داشته باشد.

۲- شخصی تخم و آب را مهیا نموده و کسی را به دهقانی (کشت و درو) زمین استخدام کند و برای وی سهمی از مجموع محصول را اختصاص دهد که بعضاً نصف، سه یک، یا چهار یک می‌باشد. در زمینه خواهان جواب شما بوده، برای تان جنت را مسئلت داریم، به امید روزی که با برپاشدن دولت خلافت چشمان ما روشن گردد.

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

برادرم! مزارعت به اجاره دادن زمین برای کشت و دهقانی را گویند؛ یعنی اینکه زمین بدون درخت خود را به شخص دیگری به اجاره دهی تا در مقابل پول معین یا قسمتی از محصول اش آن را کشت نموده و به امورش رسیدگی نماید. فقها در حکم این مسئله اختلاف دارند. بعضی از ایشان با شرایطی آن را جواز می‌دهند، و بعضی آن را جواز نمی‌دهند؛ ولی بر مبنای دلایل شرعی نزد ما نظر راجح آن است که به هیچ صورت جواز ندارد؛ چه زمین خراجی باشد یا عشری.

از جمله دلایل آن:

۱- از رافع بن خدیج روایت است که فرمود: ما در زمانه‌ی رسول الله صلی الله

علیه وسلم، مزارعت می‌نمودیم و یاد نمود که بعضی از کاکاهای وی صلی الله علیه وسلم نزد رافع آمده فرمودند: رسول الله صلی الله علیه وسلم ما را از کاری منع کرد که پرمفعت بود. ولی اطاعت وی صلی الله علیه وسلم برای ما بهتر و نافع‌تر است. رافع گفت: پرسیدیم، که آن چیست؟ رافع افزود: آنها گفتند: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده است:

« مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ لِيُزْرِعْهَا أَخَاهُ، وَلَا يَكْرِهَهَا بِثُلْثٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمَّى » (أُخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ)

ترجمه: هرکس زمینی دارد باید خود آن را کشت کند یا برادرش آن را کشت نماید، و آن را در عوض سه یک و چهار یک محصول آن یا مواد ارتزاقی معینی به کرایه ندهد.

۲- روایت است از ابن عمر که فرمود، ما در مزارعت مشکلی نمی‌دیدیم تا از رافع بن خدیج شنیدیم که می‌گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم از مزارعت منع کرده است. ابن قدامه در کتاب المغنی این حدیث را تخریج، مسلم و شافعی با اختلاف اندک آن را روایت کرده‌اند.

۳- جابر رضی الله عنه می‌گوید: رسول الله صلی الله علیه وسلم از مخابره (مزارعت) منع فرموده‌اند، این حدیث را مسلم از طریق جابر رضی الله عنه روایت کرده است. معنی «مخابره» مزارعت می‌باشد.

۴- بخاری از جابر رضی الله عنه روایت کرده که فرمود: مردم زمین‌ها را به سه یک، چهار یک و نصف کشت می‌کردند که رسول صلی الله علیه وسلم فرمودند:

« مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ. »

ترجمه: کسی که زمینی دارد باید آن را خودش بکارد، و یا آن را بخشش کند؛ اگر چنین نکرد پس زمین خود را نگهدارد.

۵- ابوداود روایت می‌کند که زید بن ثابت رضی الله عنه فرمود: «رسول صلی

الله علیه وسلم از (مخابره) منع کرده، گفتیم: مخابره چیست؟ فرمودند: اینکه شخصی زمینی را در بدل نصف، یا سوم حصه و یا چهارم حصه از محصول آن کشت نماید». ۶- ابوسعید خدری رضی الله عنه روایت نموده فرمود: «رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از (مخالقه) منع کردند و مخالقه عبارت از به کرایه گرفتن زمین در بدل گندم است».

۷- درس‌ن نسائی از اسید بن ظهیر روایت شده که: «رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از کرایه دادن زمین زراعتی منع فرمودند. گفتیم اگر آن را به دانه (چیزی از محصول) کرایه دهیم؟ فرمود: نخیر، فرمود: گفتیم: اگر کرایه دهیم به گاه آن، فرمود: نخیر. افزود: گفتیم اگر در بدل ربیع (قسمتی آب) کرایه دهیم؟ فرمودند: نخیر، یا آن را خود کشت کن و یا به برادرت عطاء کن».

ربیع: نهر کوچک یا رود خانه بوده؛ یعنی ما زمین‌ها را به کرایه می‌دادیم جهت دهقانی به قسمتی از حقایق آن.

آنچه در این رابطه ما ترجیح دادیم و نظر خود را بر آن بنا نمودیم این بود، از اینکه درین مورد بعضی فقها با شروط معینه و وفق استدلال خویش به جواز آن قول نموده‌اند، بدین لحاظ لازم دیدیم قول راجح را اختیار نمائیم.

۶ شعبان ۱۴۳۴ هـ.ق

۱۵ جون ۲۰۱۳ م

احادیث متفرق شدن امت

پرسش

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته!

امیر و شیخ بزرگوار، الله متعال شما را در حفظ خود داشته باشد؛ حدیث متفرق شدن امت به روایت دوم که به این لفظ آمده (کلها فی الجنة إلا واحدة)، یعنی تمام امت من در جنت است؛ مگر یک گروه آن؛ اصل و سند آن برایم واضح و آشکار گردیده است، آنجا که حاکم به لفظ غریب این روایت را صحیح شمرده است، و هم‌چنان مقدسی در باره‌ی آن گفته است که این روایت از روایت (کلها فی النار إلا واحدة)، یعنی تمام امت من در دوزخ اند؛ مگر یک گروه آن؛ درست و مشهورتر می‌باشد. اگر وقت اضافی داشته باشید، در این ارتباط رهنمایی ام نمایید. الله سبحانه و تعالی در علم و وقت شما برکت اندازد.

امیر بزرگوار! در ارتباط این جمله «این روایت را حاکم صحیح شمرده است» در کتاب کشف الخفاء از عجلونی در صفحه ۱۵۰ آمده است: «شعرانی در کتاب المیزان از حدیث ابن نجار روایت نموده است و حاکم آن را به لفظ غریب صحیح شمرده و آن عبارت است از: «ستفترق أمتی علی نیف و سبعین فرقة کلها فی الجنة إلا واحدة» زوداست که امت من به هفتاد و چند گروه تقسیم می‌شود؛ تمام‌شان در جنت اند؛ مگر یک گروه آن، و در روایت از دیلمی به این لفظ آمده: «الهالك منها واحدة» یک گروه از امت من هلاک شونده‌اند. علماء گفته‌اند که این گروه زندیق‌ها می‌باشند.» این را من می‌دانم؛ زیادی که در این حدیث به لفظ (هم الزنادقة) آمده، موضوعی می‌باشد؛ اما آنچه را که من می‌خواهم این است که در کجا حاکم روایت را بدون زیادت لفظ زنادقة صحیح گفته است؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته!

در قدم نخست به ارتباط پرسش شما در مورد متفرق شدن امت به گروه‌ها و آن احادیثی که در این موضوع وارد شده، باید گفت که به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱. احادیثی که متفرق شدن امت در آن‌ها به هفتادوسه فرقه ذکر شده است.

۲. دسته‌ی دوم متفرق شدن امت به هفتادوسه فرقه همراه با زیادت لفظ (کلها

فی النار إلا واحدة) تمام‌شان در آتش اند؛ مگر یک گروه آن.

۳. دسته‌ی سوم هفتادوسه فرقه همراه با زیادت لفظ (کلها فی الجنة إلا واحدة)

تمام‌شان در جنت اند؛ مگر یک گروه آن.

اما دسته‌ی اول یعنی حدیث بدون زیادت، قسمی که من از موضوع فهم دارم،

صحیح بوده و هیچ‌کسی را نمی‌بینم که این روایت را ضعیف بشمارد. ابوداود در

سنن خود از حضرت ابوهریره روایت می‌کند که پیامبر گرامی صلی الله علیه وسلم

فرمودند:

«افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَتَّرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»

ترجمه: یهود به هفتادویک و یا هم به هفتادودو فرقه تقسیم شدند؛ هم‌چنان نصاری

به هفتادویک و یا هم به هفتادودو فرقه تقسیم شدند و امت من به هفتادوسه فرقه

تقسیم می‌شوند.

هم‌چنان ترمذی در سنن خود از ابوهریره رضی الله عنه روایت می‌کند که

رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ أَوْ ائْتِنْتَيْنِ فِرْقَةً وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذَلِكَ وَتَفَتَّرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»

ترجمه: یهود به هفتادویک و یاهم به هفتادودو فرقه تقسیم شدند، نصاری هم‌چنان و امت من به هفتادوسه فرقه تقسیم می‌شوند.

در این باب هم از سعد، عبدالله بن عمرو و عوف بن مالک روایت است که ابو عیسی فرمود: حدیث ابوهریره حدیث حسن و صحیح می‌باشد. هم‌چنان حاکم در مستدرک خود از ابوهریره نقل نموده که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود: «افترقت اليهود علی إحدی أو اثنتین وسبعین فرقة، وافترقت النصارى علی إحدی أو اثنتین وسبعین فرقة، وتفرقت أمتی علی ثلاث وسبعین فرقة»

ترجمه: یهود به هفتاد و یک و یا به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند، هم‌چنان نصاری به هفتاد و یک و یا به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند و امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شوند.

حاکم گفته است: این حدیث به شرط مسلم صحیح بوده؛ لیکن تخریج‌اش نکرده و ذهبی هم به این قول موافقت نموده است. اما دسته دوم به زیادت «کلها فی النار إلا واحدة» اکثر روایات به صحت و تحسین‌اش وارد شده است. ترمذی در سنن خود از عبدالله بن عمرو روایت کرده که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«...وإن بني إسرائيل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملّة وتفرقت أمتی علی ثلاث وسبعین ملّة کلهم فی النار إلا ملّة واحدة قالوا ومن هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي» قال أبو عیسی هذا حدیث حسن غریب...

ترجمه: بنی اسرائیل به هفتاد و دو گروه تقسیم شدند و امت من به هفتاد و سه گروه تقسیم می‌شود؛ تمام‌شان در دوزخ‌اند؛ مگر یک گروه آن. اصحاب فرمودند: یا رسول الله این ملت واحد کیست؟ فرمود: آن‌که من و اصحاب من بر آن هستیم. ابو عیسی گفته که این حدیث حسن و غریب می‌باشد.

ابن ماجه در سنن خود از عوف بن مالک رضی الله عنه روایت می‌کند که گفت:
رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«افْتَرَقَتْ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَافْتَرَقَتْ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَأِحْدَى وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَنْفَتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَاحِدَةً فِي الْجَنَّةِ وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ قَالَ الْجَمَاعَةُ»

ترجمه: یهود به هفتاد و یک گروه تقسیم شدند، یک گروه آن در جنت بوده و هفتاد فرقه آن در آتش دوزخ می‌باشد. هم‌چنان نصاری به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند، هفتاد و یک فرقه آن در آتش بوده و یک فرقه آن در جنت می‌باشد. و قسم به ذاتی که جان من در دست اوست، حتماً امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم میشوند، یک فرقه آن در جنت بوده و هفتاد و دو فرقه آن در آتش دوزخ می‌باشد. گفته شد که ای رسول الله! آن‌ها کی اند؟ فرمود: آن‌ها جماعت اند.

احمد در مسند خود از ابن عامر عبدالله بن لحي روایت نموده که گفته است:
همراه معاویه بن ابی سفیان رضی الله عنهما حج کردیم، زمانی که در مکه رسیدیم، پس از نماز ظهر از جای خود بلند شده چنین گفت: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«إِنَّ أَهْلَ الْكُتَابَيْنِ افْتَرَقُوا فِي دِينِهِمْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً يَعْني الْأَهْوَاءَ كُلَّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»

ترجمه: دو اهل کتاب (یهود و نصاری) در دین‌شان به هفتاد و دو گروه تقسیم شدند و امت من به هفتاد و سه گروه تقسیم می‌شوند؛ تمام‌شان در آتش اند؛ مگر یک گروه آن

و آن گروه است که بر جماعت باشد.

طبرانی در جامع صغیر خود از انس بن مالک روایت می‌کند که گفت: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة، قالوا: وما هي تلك الفرقة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي»

ترجمه: این امت به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شوند؛ تمام‌شان در دوزخ اند؛ مگر یک فرقه آن. گفتند: آن فرقه کیست؟ فرمود: گروهی که امروز من و اصحابم بر آن قرار داریم.

بیهقی در دلائل النبوة از ابن عامر عبدالله بن لحي روایت می‌کند که گفت: همراه معاویه رضی الله عنه حج کردیم و هنگامی که به مکه رسیدیم، در وقت نماز ظهر ایستاد شده فرمود: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«إِنَّ أَهْلَ الْكُتَابِ أُنْفِرُوا فِي دِينِهِمْ عَلَى ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتُنْفَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً يَعْني الْأَهْوَاءَ كُلَّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»

ترجمه: اهل کتاب (یهود و نصاری) در دین‌شان به هفتاد و دو ملت تقسیم شدند و امت من به هفتاد و سه ملت تقسیم می‌شوند؛ تمام‌شان در آتش اند؛ مگر یک گروه آن که جماعت است.

حاکم در مستدرک بر صحیحین از ابن عامر بن لحي روایت می‌کند که گفت: همراه معاویه رضی الله عنه حج کردیم و هنگامی که به مکه رسیدیم، در وقت نماز ظهر ایستاد شده فرمود: رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: «اهل کتاب در دین‌شان به هفتاد و دو گروه متفرق شدند و این امت به هفتاد و سه گروه متفرق می‌شود؛ تمام‌شان در دوزخ اند؛ مگر یک گروه آن که جماعت است.» حاکم اضافه

نمود: این‌ها سندهای اند که بر صحیح بودن این حدیث حجت می‌باشند، و ذهبی هم موافق بر این است. ابوداود در سنن خود از ابی عامر الهوزنی روایت می‌کند که معاویه بن ابی سفیان در میان ما ایستاد شده چنین گفت: آگاه باشید که رسول الله صلی الله علیه وسلم در میان ما برخاسته و فرمودند:

«أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ: ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»

ترجمه: آگاه باشید! کسانی که از اهل کتاب قبل از شما بودند، به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند و این ملت به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شود که هفتاد و دو تا در آتش بوده و یکی آن در جنت می‌باشد، و آن جماعت است. این روایت را آلبانی حسن شماریده است.

اما دسته‌ی سوم به زیادت «كلهم في الجنة إلا فرقة واحدة» می‌باشد؛ این روایت را اکثر محدثین ضعیف دانسته اند، از جمله: عقیلی در «الضعفاء الكبير» حدیثی را به شرح ذیل روایت نموده است: محمد بن مروان القرشی به ما از محمد بن عباده الوسطی حدیث بیان نمود و او از موسی بن اسماعیل الجبلی و او از معاذ بن یاسین الزیات و او از ابرد بن ابی الاشرس و او از یحیی بن سعید و او از انس بن مالک رضی الله عنه به ما روایت کرده گفت که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«نَفَرَقُ أُمَّتِي عَلَى سَبْعِينَ أَوْ إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهُمْ فِي الْجَنَّةِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الزَّنَادِقَةُ وَهُمْ الْقَدْرِيَّةُ»

ترجمه: امت من به هفتاد و یاهم به هفتاد و یک فرقه تقسیم می‌شوند؛ تمام‌شان در جنت بوده؛ مگر یک گروه آن. اصحاب پرسان کردند که ای رسول الله آن‌ها کی‌ها اند؟ فرمودند: زنادقه (قدریه) می‌باشند.

عقیلی معاذ بن یاسین الزیات را که او از ابرد بن اشرس روایت نموده است،

شخص مجهول دانسته و روایت‌اش را غیر محفوظ می‌داند. هم‌چنان، عقیلی در «الضعفاء الكبير» روایتی را به شرح زیر تخریج نموده است: حسن بن علی بن خالد اللیثی به ما از نعیم بن حماد و او از یحیی بن یمان و او از یاسین الزیات و او از سعد بن سعید برادر یحیی بن سعید انصاری و او از انس به ما روایت کرده گفت که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي الْجَنَّةِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً، وَهِيَ الزَّنَادِقَةُ»

ترجمه: امت من به هفتاد و چند فرقه تقسیم می‌شوند، تمام‌شان در جنت اند؛ مگر یک فرقه آن که در دوزخ می‌باشد و آن زناده می‌باشد.

عقیلی اضافه کرده که: این حدیث به درجه صحت نمی‌رسد؛ شاید یاسین این روایت را از پدرش و یاهم از ابرد گرفته باشد و این روایت نه از یحیی بن سعید و نه از روایت سعد می‌باشد.

در کتاب الموضوعات از ابن الجوزی ۱/۲۶۷ (کتاب السنة و ذم البدع) باب افتراق هذه الامة آمده است: عبدالوهاب بن مبارک به ما خبر داده گفت: ابن بکران از عتیقی و او از محمد بن مروان القرشی و او از محمد بن عباده الواسطی و او از موسی بن اسماعیل و او از معاذ بن یاسین الزیات و او از ابرد بن اشرس و او از یحیی بن سعید و او از انس ابن مالک به ما روایت کرده گفت که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى سَبْعِينَ أَوْ إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهُمْ فِي الْجَنَّةِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الزَّنَادِقَةُ وَهُمْ الْقَدْرِيَّةُ»

ترجمه: امت من به هفتاد و یاهم به هفتاد و یک فرقه تقسیم می‌شوند، تمام‌شان در جنت اند؛ مگر یک فرقه آن. اصحاب فرمودند: ای رسول الله آن‌ها کی‌ها اند؟ فرمودند: زناده یعنی قدریه.

طریق دوم: عبدالوهاب به ما خبر داده گفت که ابن بکران از عتیقی و او از یوسف

بن الدخیل و او از عقیلی و او از حسن بن علی بن خالد اللیثی و او از نعیم بن حماد و او از یحیی بن یمان از یاسین الزیات از سعد بن سعید برادر یحیی بن سعید انصاری و او از انس به ما روایت کرده گفت که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند:

«نَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْجَنَّةِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً وَهِيَ الزَّنَادِقَةُ»

ترجمه: امت من به هفتاد و چند فرقه تقسیم می‌شود، تمام‌شان در جنت می‌باشند؛ مگر یک فرقه آن که زنادقه می‌باشد.

طریق سوم: جریر به ما خبر داده گفت که عشاری از دار قطنی و او از ابوبکر محمد بن عثمان الصیدلانی و او از احمد بن داود السجستانی او از عثمان بن عفان القرشی به ما روایت کرده گفت: ابو اسماعیل الایلی حفص بن عمر از مسعر از سعد بن سعید روایت نموده که می‌گفت: از انس بن مالک شنیدم که گفت: از رسول الله صلی الله علیه وسلم شنیدم که می‌فرمود:

«نَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي الْجَنَّةِ إِلَّا الزَّنَادِقَةَ». قَالَ أَنَسٌ: كُنَّا نَرَاهُمْ الْقَدْرِيَّةَ»

ترجمه: امت من به هفتاد و چند فرقه تقسیم شدند، تمام‌شان در جنت اند؛ مگر زنادقه. انس بن مالک فرمود که ما آن‌ها را قدریه می‌شماریدیم.

تمام این احادیث از رسول الله صلی الله علیه وسلم صحت نداشته، در سند همه‌شان در یک مکان و یا زیاده از یک مکان ضعف وجود دارد؛ مثلاً: ابن جوزی روایت‌های سه گانه فوق را در الموضوعات ذکر کرده و گفته که علمای حدیث فرمودند: ابرد «یکی از رجال سند در روایت اول بوده» دروغگو و گمنام می‌باشد. یاسین از او گرفته اسنادش را دگرگون ساخته است و عثمان بن عفان که یکی از رجال سند در روایت سوم فوق می‌باشد، اسنادش را سرقت نموده است. اما ابرد: محمد بن

اسحاق بن خزیمه گفته است که شخص دروغگو و گمنام می‌باشد و یاسین که یکی از رجال سند در روایت دوم است، یحیی در موردش گفته است که حدیثش به هیچ نمی‌ارزد و نسائی هم اضافه کرده که حدیثش متروک می‌باشد. علمای نقل در ارتباط به عثمان گفته اند که وی متروک الحدیث و کتابت حدیث‌اش درست نیست؛ مگر بر طریق اعتبار، و حفص بن عمر یکی از رجال سند در روایت سوم، حاتم الرازی در ارتباط‌اش اضافه می‌کند که دروغگو بود و عقیلی هم گفته که حفص از ائمه به دروغ روایت می‌کند. در لسان المیزان از ابن حجر عسقلانی آمده است: ابرد بن اشرس از یحیی بن سعید الانصاری... و ابن خزیمه گفته: دروغگو و گمنام می‌باشد. هم‌چنان زیادت «كلها في الجنة إلا واحدة» غیر صحیح می‌باشد.

دوم: آنچه که به ارتباط سوال شما «حاکم به لفظ غریب صحیح گفته و آن عبارت: «ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا واحدة» یعنی امت من به هفتاد و چند فرقه تقسیم می‌شود، تمام‌شان در جنت اند؛ مگر یک گروه آن.» ذکر کردم. به اندازه‌ای که من می‌فهمم، صحیح بودنش را نزد حاکم هیچ نیافتم، باوجود این‌که چیزی من ذکر کردم، در جایی نیافتم و یاهم چشمم به آن واقع نشده؛ این زیادت نزد اکثر محققین که ضعیف حکم می‌کنند، یافت نشده است.

سوم: خلاصه‌ی قول این‌که: حدیث افتراق امت به هفتاد و سه فرقه بدون زیادت صحیح بوده و زیادت اول را «كلها في النار إلا واحدة» تمام‌شان در آتش اند؛ مگر یک گروه آن. اکثریت حسن شماریده اند. اما زیادت دوم «كلها في الجنة إلا واحدة» تمام‌شان در جنت اند؛ مگر یک گروه آن. اکثر محققین ضعیف حکم کرده‌اند و کسانی که حسن حکم کرده خیلی کم می‌باشند. آنچه که من ارجحیت می‌دهم و بر آن حکم می‌شود، زیادت اول بوده؛ نه زیادت دوم؛ این چیزی است که بر وفق زیادت دو روایت ذکر نمودیم.

۵ شعبان ۱۴۳۹ هـ.ق

۲۱ اپریل ۲۰۱۸ م

قواعد شرعی استفاده از دریاها

پرسش

السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته!
شیخ بزرگوار، الله سبحانه وتعالی شما را جزای خیر دهد. آیا قواعد شرعی در استفاده از آب دریاها و جوی‌های که از منبع تا انجام چه در قلمرو دولت خلافت باشد و یا هم در ساحه دولت‌های دیگر، وجود دارد؟

پاسخ

وعلیکم السلام ورحمت الله وبرکاته!
در نظام اسلام برای هر مشکلی چه موجود و چه پیش‌بینی شده که احتمالاً در آینده اتفاق افتد، راه حل‌هایی دقیق وجود دارد؛ چون الله سبحانه وتعالی این دین را تکمیل نموده و در مورد فرموده است:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾
[مائده: ۳]

ترجمه: امروز (احکام) دین شما را برای‌تان کامل کردم و نعمت خود را بر شما تکمیل نمودم و اسلام را به عنوان دین الله پسند برای شما برگزیدم.

بناءً الله سبحانه وتعالی برای ما در نظر گرفتن شریعت را در مسایل خورد و بزرگ واجب ساخته است. چنانچه فرموده:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [مائده: ۴۹]

ترجمه: در میان آنان طبق چیزی حکم کن که الله متعال بر تو نازل کرده است، و از امیال و آرزوهای ایشان پیروی مکن، و از آنان برحذر باش که (با کذب و حق‌پوشی) تو را از برخی چیزهایی که الله سبحانه و تعالی بر تو نازل کرده به دور و منحرف نکنند.

در آیت فوق کلمه‌ی «ما» از صیغه‌های عموم است. پس الله سبحانه و تعالی حکم به اسلام را در تمام امور بدون تجزیه و استثناء نظر به این فرموده‌ای خویش واجب ساخته است:

﴿وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [مائده: ۴۹]

و از آنان برحذر باش! مبادا تو را در بخشی از آن الله سبحانه و تعالی بر تو نازل کرده به فتنه اندازند.

تمام مشکلاتی که در دنیا برای انسان پدید می‌آید، الله عزیز و حکیم راه حل آن را در نظام اسلام ذریعه‌ی استنباط از نصوص طبق قواعد و اصول شرعی بیان داشته است. زیرا الله سبحانه و تعالی ما را خلق کرده و تمام اموری را که به مصلحت ما است بیان فرموده است. پس او سبحانه و تعالی لطیف و خبیر است؛ چنان‌که فرموده:

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [ملک: ۱۴]

آیا کسی که آفریده است نمی‌داند با این که او خود باریک بین و آگاه هست.

بدین اساس گفته می‌توانیم که بلی، در دولت خلافت قواعد شرعی برای استفاده از دریاها و جوی‌ها وجود دارد. فرق نمی‌کند که در قلمرو دولت خلافت باشد یا در میان دولت خلافت و دولت‌های دیگر. باید متذکر شد که تمام قواعد شرعی مربوط به دریاها، إن شاء الله هنگام قیام دولت خلافت به طور عملی اجرا خواهد شد و اما اینک بعضی قواعد را در مورد مختصراً بیان می‌کنیم:

۱- دریاها بزرگ ملکیت عامه بوده و آن تحت یکی از انواع دوگانه ملکیت‌های عامه درج شده است، و به جماعت مسلمین مرتبط است. طوری که حدیث شریف به

این امر دلالت دارد:

«الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي الْكَلْبِ، وَالْمَاءِ، وَالنَّارِ» (رواه ابوداود)

«مسلمانان در سه چیز شریک‌اند: چراگاه، آب و آتش.»

در مورد چشمه‌های طبیعی هم نظر به حدیث ذیل حکم شده که از اختصاص به ملکیت و حراست افراد خارج است:

«مَنْ مَنَّاخٌ مَنْ سَبَقَ» (رواه ترمذی)

«منای جایگاه کسی است که سبقت نموده.»

و تفصیل این موضوع در کتاب اموال در دولت خلافت و نظام اقتصادی اسلام موجود است که می‌توانید به آن مراجعه نمائید.

۲- بدون شک این موضوع از زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم تا عصر ما نزد مسلمانان واضح و روشن است که دریاها و رودخانه‌های بزرگ؛ مانند: دجله، فرات و نیل ملکیت عامه بوده و هیچ وقت به ملکیت فردی اختصاص نیافته است. از طرف دیگر دولت به مردم اجازه می‌دهد تا از دریاها بزرگ جهت آشامیدن، ضرورت منزل، سیراب کردن چهارپایان که به «شفه» موسوم است، آبیاری زمین‌های زراعتی که به «شرب» مسمی است، استفاده در سفر و انتقال آن به جاهای دیگر... بهره‌برداری نمایند. این همه علاوه بر آن است که پاک‌کاری دریاها و نظافت آن‌ها که به «کری الانهار» یاد می‌شد، در نظر گرفته شود تا مردم از آن‌ها استفاده کرده بتوانند. باید متذکر شد که تمام این موضوعات در کتب تاریخ و فقه اسلامی به طور واضح بیان شده است. این‌جا برای شما بعضی از نصوص فقهی که اهتمام مسلمین به موضوع دریاها بزرگ و تسهیل استفاده از آن‌ها را بیان می‌کند ذکر می‌نمایم:

• در کتاب تحفة الفقهاء تألیف سمرقندی «متوفی ۵۴۰ هـ» آمده: «دریاها بزرگ؛ مانند: فرات، دجله، جیحون و غیره حق شخصی هیچ‌کسی به طور خاص

نیست؛ بلکه حق عام مردم است و برای هرکسی جایز است که از آن زمین خود را آبیاری کند، بالای آن آسیاب و یا وسایل آب‌کشی و امثال آن را نصب کند. این در صورتی است که در آن افزایش نباشد و اگر افزایش بود منع کرده می‌شود؛ چون دریا‌های بزرگ را سلطان به مصرف بیت المال پاک کاری و تنظیم «کری» می‌کند. منفعت این دریاها به عام مردم می‌رسد و به همین‌گونه خسارت آن هم به بیت المال راجع می‌شود...»

• در کتاب الموسوعة الفقهية الكويتية ذکر شده: «کری؛ به معنی اخراج خاک نمناک از زمین یا تحت نهر و دریا و حفر و پاک سازی آن است که هزینه و تمام ضروریات آن از بیت المال مسلمین پرداخت می‌شود؛ زیرا آن برای مصلحت عامه است. اگر در بیت المال چیزی نبود، حاکم بالای مردم به طور اجباری به اصلاح دریا می‌پردازد؛ چون این امر برای دفع ضرر و مصلحت عامه است...»

حفر و پاک‌سازی «کری» دریا‌های عامه؛ مانند: نیل، دجله و فرات بالای سلطان و از مصرف بیت المال مسلمین می‌باشد؛ زیرا منفعت کری برای عامه مسلمین است.

بنابر حدیثی که ترمذی از عایشه رضی الله عنها روایت نموده رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده است:

«الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ...»

ترجمه: «استفاده از مال فروخته شده در برابر ضمانت و حفاظت خریدار قرار می‌گیرد.»

اگر ترس غرق شدن مردم در این دریاها باشد، بالای سلطان لازم است که آبگیر آن را از بیت المال اصلاح نماید.

• در کتاب الحکام فی شرح مجلة الأحکام آمده: «در ماده (۱۲۳۸) شرح مجلة الأحکام گفته: دریا‌های عامه؛ مثل: نیل، فرات، طونه و طونجه در ملکیت

کسی نیست؛ زیرا در ملکیت هیچ شخصی نبوده و ملک جماعت است و استفاده از آن‌ها به شرطی مباح است که به عام مردم ضرر نرسد. به همین ترتیب استفاده از بحر نیز مباح است و هرکس حق دارد از آن استفاده کند. در ماده (۱۲۵۴) بیان شده که شخص اجازه دارد تا از دریا برای استفاده آبیاری زمین‌های زراعتی، تنظیم آسیاب و دیگر ضروریات خود جوی بکشد.

لیکن اگر استفاده شخص طوری بود که آب ضایع و به ضرر حقوق عامه تمام می‌شد، یا مسیر کشتی‌ها را منع می‌کرد، هرکس حق دارد که او را منع نماید و این مسئله در مورد دریاها است. اما استفاده از بحر جواز دارد اگرچه مضر تمام شود، و به این مطلب قهستانی نیز تصریح نموده و در شرح ماده (۱۲۶۲ و ۱۲۶۴) نیز بحث می‌شود. هم‌چنان تمام مردم از این دریاهای عامه حق شفه دارند، برابر است که به عام مردم ضرر برسد یا نه؛ دریاهای عامه در ملکیت کسی نمی‌باشد و آن؛ مانند: دریایی قطر، رود نیل در مصر، دریای فرات در عراق، دریای طونه که قسمتی از آن در رومانیا جاری است و دریایی جبل الطارق می‌باشد. تمام این دریاهای بزرگ در ملکیت عامه شامل است، چون ملکیت حسب ماده (۱۲۴۹) با دست یافتن به شی حاصل می‌شود که دست یافتن به این دریاهای بزرگ غیرممکن است. بناءً این دریاها را کسی به صورت شخصی تصاحب کرده نمی‌تواند؛ زیرا به صورت طبیعی از ملکیت عامه محسوب می‌شود. به اساس ماده (۱۲۳۴) برای تمام مردم حق استفاده از این دریاها ثابت است و به حسب ماده (۱۲۶۵) چنان‌چه در التئویر و ردالمختار در اوایل شرب و در زیلعی در باب شرب این مسئله ذکر شده...

در ماده (۱۲۶۵) گفته شده: برای هر شخص جایز است که زمین خود را از دریاهای عامه آبیاری کند. هم‌چنان شخص می‌تواند به خاطر آبیاری زمین، ایجاد آسیاب و میسرهای جدید آب را به شرطی ایجاد نماید که عام مردم متضرر نشوند، لذا اگر آب پائین شود و به مردم ضرر برسد یا تمام آب دریا را قطع نماید و یا هم مانع سیر کشتی رانی شود، در این صورت جایز نیست. برای هر شخص حق آبیاری زمین و حق شفه از دریاهای عامه وجود دارد؛ بنابراین اگر شخصی موات (زمین مخروبه)

نزدیک دریا را آبیاری و آباد نمود؛ پس برای وی حق داده می‌شود که از همان دریا، جوی ایجاد نماید تا آب آن به زمین آباد کرده‌اش برود. چنانچه در شرح مجمع در باب شرب بیان شده است. و این در صورتی است که مکانی که جوی را از آنجا باز می‌کند، ملک خودش باشد.

هر شخص حق دارد که از آب دریا بنوشد، وضو بگیرد، لباس بشوید یا این که جوی آب را در قسمتی که ملک خودش بوده یا از زمین‌های موات جدید باشد، ایجاد نماید. هم‌چنان اجازه دارد که برای آبیاری زمین‌هایش و ایجاد آسیاب در دریاها بر علاوه سه منفذ یا سوراخ، چهار یا پنج سوراخ دیگر اضافه نماید. چنانچه در فتاوی هندیه در باب دوم شرب ذکر شده است.

بدون شک شما می‌دانید که مجله الأحکام در دولت عثمانی تطبیق می‌شد و مورد اعتماد قرار داشت، تمام این احکام دال بر اینست که در دولت خلافت برای استفاده از دریاها بزرگ قواعد درست و صحیح وجود دارد.

۳- هرگاه دریای بزرگ از منبع تا انجام در قلمرو دولت خلافت قرار داشت، در استفاده از آب آن و انتقال آب طبق احکام شرعی که ما بعضی از آن را این جا ذکر نمودیم، مشکلی وجود ندارد. اگر در بعضی ولایات دریای جاری باشد ضرری ندارد، چون تمام ولایات تحت سلطه و قلمرو دولت خلافت بوده و تقسیمات آن ضمن حدود جغرافیوی معین از ناحیه اداری است، و هرگاه ضرورت استفاده از دریاها بزرگ احساس شود طبق ترتیبات معین بین ولایات مختلف شخص خلیفه مسلمین تدابیر درستی را جهت استفاده از آن اتخاذ می‌نماید.

۴- هرگاه در تنظیم استفاده از آب دریای بزرگ ضرورت به مداخله دولت احساس شود، با فهم تفصیل جزئیات آن، دولت یک سلسله تشکیلات اداری را ایجاد خواهد نمود که طی آن امور آبیاری و انتقال آب از یک جا به جای دیگر تنظیم شود. در حال حاضر که پیشرفت مادی و تکنالوژی به بالاترین درجه رسیده، دولت جهت تنظیم آب‌روها و رسانیدن آب به مزارع، خانه‌ها و امور حمل نقل (کشتی رانی) اقدامات لازم را به کار خواهد بست. هم‌چنان دولت برای استفاده از آب قواعد منظم

اداری را ایجاد می‌کند که در نتیجه آن به بیت المال مسلمین نفع برسد.

۵- هرگاه قسمتی از دریای بزرگ در خارج از قلمرو دولت خلافت واقع شده باشد، در این صورت دولت خلافت بنابر ضرورت و اقتضای امر، طبق احکام شرعی متعلق به ملکیت‌های عامه، با دولت ذی‌دخل توافقاتی را به امضا می‌رساند که طی آن استفاده از آب دریا بدون اخلال به مصالح مسلمین صورت گیرد. هرگاه از سوی دولت دیگر طوری مداخله شود که در قلمرو دولت خلافت مانع ورود آب از دریای بزرگ شود یا به نحوی که به مصلحت مسلمین نباشد، در این صورت دولت خلافت به یک سلسله اقدامات دیپلوماسی چه از لحاظ اقتصادی باشد و یا نظامی متوسل می‌شود، طوری که به هر نحو ممکن ضرری را که از دولت جانب‌مقابل به مسلمانان رسیده دفع نماید، حتی اگر این کار به کشمکش و جنگ علیه دولت متجاوز تمام شود.

۶- دولت‌های متعددی که در اطراف دریای بزرگ قرار دارند در گذشته‌ها هیچ نوع مزاحمتی در قسمت استفاده از آب نهر آن بر یکدیگر نداشتند؛ بلکه تمام آن‌ها بدون کدام مشکلی از آب آن استفاده می‌کردند. در خصوص استفاده از آب دریا‌های که میان دو دولت واقع شده هیچ مشکلی رونما نگردیده بود؛ اما دولت‌های غربی استعمارگر آب را وسیله‌ای برای استعمار و پذیرش سیاست‌های اقتصادی‌شان بر دولت‌های دیگر قرار داده‌اند.

۷- اصل این است که سرپرستی ملکیت عامه مربوط به دولت اسلامی باشد، نه دولت‌های دیگر. بنابراین دولت خلافت قواعدی را جهت استفاده از آب دریاها با در نظر داشت حفظ حاکمیت خود همراه با دولت‌های مربوطه ایجاد می‌کند و دولت خلافت می‌تواند که از آب دریا‌های فوق‌الذکر جهت اخذ برق یا فروش به دولت‌های دیگر و امثال آن استفاده کند. و منافع آن به بیت المال تحویل آمده تا به وجه احسن و طبق احکام شرعی مورد استفاده قرار گیرد.

۸- حفاظت و سرپرستی امور بهره‌گیری از آب دریا‌های بزرگ، تقسیم و انتقال آب آن مبنی بر عدم خشکیدن و انقطاع مجراها یا ملوث شدن آب و یا اضرار دیگری که

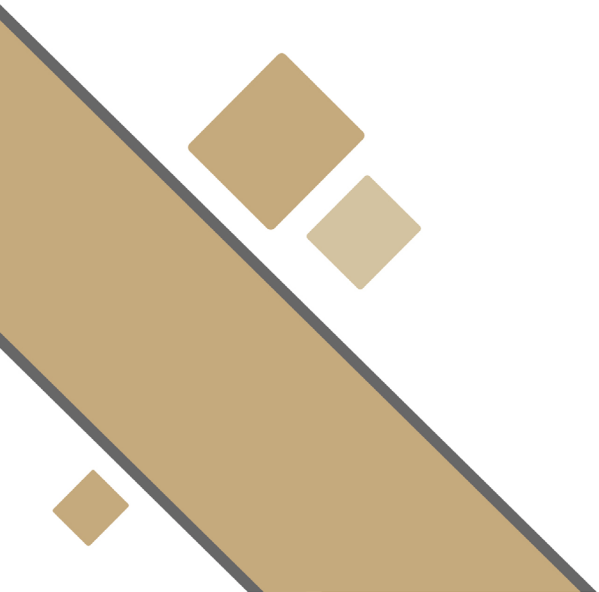
متصور است، توسط تنظیماتی اجرا می‌شود که دولت آن‌ها را روی دست می‌گیرد. البته سیاست دولت خلافت در خصوص آب‌ها همزمان با حفظ مصادر آبی به وجه احسن به عدالت استوار می‌باشد و تمام این امور طبق سیاست‌های اقتصادی، محیط عامه که دولت آن را ترسیم نموده می‌باشد.

۹- بر علاوه آنچه گذشت، از این هم باید متذکر شویم که دولت خلافت پیرامون استفاده از ماهی و انواع شکارها و به دست آوردن ثروت از این طریق را طبق قواعد مشخص ترتیب و تنظیم می‌نماید.

امید است این پاسخ مختصر قناعت شما را تا جایی فراهم کرده باشد، و پاسخ کامل برای شما هنگام اقامه خلافت اسلامی إن شاء الله خواهد بود.

۱۲ صفر ۱۴۳۸ هـ.ق

۱۲ نوامبر ۲۰۱۶ م



امت كتاب

www.ummatproduction.com