

بررسی تحلیلی و انتقادی حدیث «لأنورث» (۲)*

□ حجت الاسلام والمسلمین خالد
الغفوری
عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه
مترجم: م. منصور

چکیده

در این مقاله به بررسی کمال و تمام مسئله نفی ارث از پیامبران^۱ به طور کلی و به ویژه پیامبر اسلام / پرداخته ایم. این مسئله از جهات متعدد مورد پژوهش قرار گرفته است: نصوصی را که بر نفی ارث از پیامبران وجود دارد بررسی کرده ایم و دلالت آن را بر مدعا و وحدت دلالت و تعدد دلالتی آن را به بحث گذاشته ایم. سپس حدیثی را که معروف به حدیث «لأنورث» است را بر اساس قواعد رجالی و اصولی، تحلیل و بررسی کرده ایم و در گام بعد نص حدیث، الفاظ و قالبهای بیانی (صیغه) آن و دلالت هر کدام را مورد تامل قرار داده ایم و در پایان، تعارض این حدیث را با ادله دیگر باشد سنت و موقف اصحاب متشرعه نسبت به آن و تعارض آن با کتاب را، تحلیل و ارزیابی کرده ایم.^۴

کلیدواژه‌ها: ارث، پیامبران، تخصیص، تقیید، آیه. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی تحلیلی و انتقادی حدیث «لانورث» □ ۵۳

حدیث دوم: «لا یقتسم ورثتی دنانیر ما ترکت بعد نفقة نسائی و مؤونة عاملی فهو صدقة». شکلهای دیگری از این حدیث نیز وجود دارد.

در این حدیث مطالبی وجود دارد:

مطلب اول. در بیان بند نخست حدیث، یعنی: «لا یقتسم ورثتی دنانیر»

۱. «لا یقتسم»: در معنای این بخش احتمالاتی وجود دارد:

احتمال اول. عبارت مرفوع باشد، بنا بر اینکه خبر است نه انشا. در این حال معنا این خواهد بود: «تقسیم نمی‌شود». با این وصف، حدیث فقط درصدد اخبار و آگاهی‌بخشی خواهد بود نه بیشتر.

احتمال دوم. عبارت مرفوع باشد، بنا بر اینکه خبر است، اما معنای انشا را در بر دارد.

احتمال سوم. عبارت مجزوم باشد. در این حال معنا این خواهد بود: پیامبر | وارثان خود را نهی فرمود که اگر میراثی بر جا نهاده باشد، پس از وی آن را تقسیم کنند (کانهلوی، *اوجز المسالک الی موطناً مالک* ۱۴۱۰: ۱۵/۳۲۷).

نقد و بررسی

احتمال اول بسیار بعید است، به ویژه اگر سخن بعدی را به آن ضمیمه کنیم که حضرت فرموده باشد: «بعد نفقة نسائی و مؤنة عاملی». این ضمیمه در انشا ظهور دارد. پس با این وصف، یکی از دو احتمال دوم و سوم، مدار بحث خواهد بود.

۲. در بیان قسم: بر اساس برخی از نقلها حدیث با سوگند آغاز شده است. به این نکته ایراداتی وارد است:

۱. بین سوگند و دو احتمال دوم و سوم تناسب و سازگاری نیست، زیرا مراد از این دو احتمال، انشا و تشریح است و این امر نیازی به سوگند ندارد.

۲. اگر احتمال اول درست باشد، باید گفت که در ظاهر این احتمال با سوگند می‌سازد، زیرا معنای خبری را اجمالاً می‌توان با سوگند تأکید کرد. در این حال، مراد این خواهد بود که حضرت خبر داده است مانند پادشاهانی نیست که همتشان مصروف

دنیاست و اموالی را گرد می‌آورند و برای وارثان باقی می‌گذارند. اما این نکته گذشت که اصل اراده معنای خبری نادرست است. ظاهر این است که سوگند از ناقل حدیث و راوی آن به انگیزه تثبیت معنایی است که می‌خواهد بر شنونده القا کند، زیرا مثلاً

مطلب نقل شده به سرعت پذیرفته نمی‌شود یا در نقل تقدم و تأخری وجود دارد. این حدیث در اصطلاح «حدیث مدرج» نامیده می‌شود. حدیث مدرج آن است که سخن برخی از روایان در آن مندرج باشد و گمان رود که این سخن یا کلمه از اوست. گاه

نیز ممکن است دو متن با دو اسناد نزد راوی موجود باشد و او آن دو را در یک حدیث مندرج کند (شهید ثانی، *الرعاية فی علم الدراية* ۱۴۰۸: ۱۰۴؛ سبحانی، *اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراية* ۱۴۲۸: ۷۲).

۲. «ورثتی»: در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول. مراد وارثان بالقوه باشد نه بالفعل. یعنی حضرت فرموده باشد: «اگر چنین باشد که از من میراث برند و وارث

داشته باشم».

۵۴ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
احتمال دوم. مراد این باشد که مالی که حضرت به جا گذاشته به سبب ارث تقسیم نشود. لفظ «ورثتی» به این سبب آمده که حکم، معلل به اشتقاق باشد، یعنی ارث. در این حال، آنچه مورد نهی و نفی است تقسیم ارث از آن حضرت است (کاندهلوی، همان: ۳۲۷/۱۵).

نقد و بررسی

تعبیر «به وارثان» فقط در صورتی توجیه دارد که انتفای ارث از باب سالبه به انتفای موضوع اراده شده باشد. یعنی مراد این باشد: وارثان چیزی را تقسیم نکنند، زیرا هر چه را جزء ترکه باشد، صدقه قرار داده‌ام.

البته اگر بر اساس برخی از نسخ لفظ «ذریتی» را بپذیریم، اشکالات مذکور وارد نخواهد بود. در این صورت، فقط استثنا به ذریه و نه دیگران مختص خواهد بود و دلیلی بر ارث نبردن همسران حضرت باقی نخواهد ماند.

در این مورد باید گفت: ظاهراً جایگزینی لفظ «ورثتی» با «ذریتی» نوعی تحریف راوی است. روای نوعی تعارض در حدیث دیده است، زیرا از یک سو همسران پیامبر | شایسته نفقه دانسته شده‌اند و از سوی دیگر حدیث به محرومیت آنان از دریافت چیزی از «ماترک» تصریح می‌کند. این تعارض راوی را واداشته است که این محرومیت را به ذریه منحصر کند.

۳. «دنانیر»: در این لفظ دو روایت وجود دارد: روایتی به صیغه جمع؛ روایتی به صیغه مفرد یعنی «دینار». پیش‌تر گذشت که بسیاری همان شکل مفرد را ترجیح داده‌اند. برخی نیز در بیان و تفسیر این نکته مطالبی آورده‌اند:

۱. ابوزرعه گفته است: واحد و مفرد در این موضع اعم است (کاندهلوی، همان).

۲. باجی گفته است: در این سخن بر دینار به سبب اندک بودن تأکید شده و حضرت موارد بیشتر از دینار را تذکر داده است. در قرآن کریم نیز آمده است: «وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ» (آل عمران: ۷۵). نیز آمده است: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۱). البته این در صورتی است که معنای تنبیه را در نظر آوریم (باجی، المنتقی شرح الموطأ ۱۴۲۰: ۹/۵۰۰).

۳. حافظ گفته است: «گفته‌اند این تنبیه به ادنی برای نشان دادن اعلاست» (کاندهلوی، همان).

نقد و بررسی

در هر دو قرائت، این بند در نفی ارث ظهوری ندارد، بلکه ظاهر در این است که پیامبر | اموالی باقی نگذاشته یا دینار و درهمی گرد نیاورده که وارثان تقسیم کنند. برخی از راویان به این نکته توجه کرده و در حدیث دست برده و لفظ «و لا درهماً» را افزوده‌اند. البته این کار هم غائله را ختم نمی‌کند. همچنین لفظ «دنانیر» یا «دینار» را برداشته‌اند و «شیئاً» یا «شیئاً مما ترکت» را اضافه کرده‌اند. این عبارت اخیر دلالت بیشتر بر نفی ارث دارد، اما به سبب تحریف ارزشی ندارد.

مطلب دوم. در بیان بند سوم حدیث، یعنی سخن حضرت: «ما ترکت... فهو صدقة»

۱. «ما» موصوله و مبتداست.

۲. «ترکت» به ضم قرائت می‌شود (کانهلوی، همان).

۳. «فهو» یعنی آنچه پس از استثنای نفقه زنان و مؤونت عاملان باقی می‌ماند. این کلمه مبتدای اول است.

۴. «صدقه» به رفع (همان: ۳۲۹/۱۵)، بنا بر اینکه خبر مبتدای دوم یعنی «هو» باشد. جمله اسمیه «هو صدقه» خبر مبتدای اول

یعنی «ما» خواهد بود.

کانهلوی در تفسیر «فهو صدقه» گفته است: «این لفظ تأویل شیعه را رد می‌کند که گفته‌اند این سخن پیامبر | «لا نورث ما ترکنا صدقه» به نصب است.» در پاسخ این شبهه می‌گوییم:

۱. پیش‌تر به هنگام بحث از روایت اول حدیث گذشت که این بند چه معنایی دارد و مراد از آن چیست. در آنجا آوردیم که اثبات نظریه شیعه مبتنی و متوقف بر قرائت نصب نیست.

۲. قرائت نصب بر حسب این روایت بسیار بعید است، زیرا قرائت به رفع متعین است، چون جمله در اینجا استینافی است.

۳. ظاهراً مراد از ترکیب خاص این بند، انشاست نه اخبار. قرینه این هم این جمله است: «بعد نفقه نسائی و مؤونه عاملی».

البته این تفسیر با مشکلی مواجه است که به زودی در هنگام شرح این بند خواهد آمد.

مطلب سوم. بیان بند میانی حدیث: «بعد نفقه نسائی و مؤونه عاملی»

۱. «بعد نفقه نسائی»

گفته‌اند: در لفظ «نفقه» لباس، دیگر لوازم زندگی (کانهلوی، همان: ۳۲۷/۱۵) و نیز خانه می‌گنجد. ما درباره خانه بحث مستقلی خواهیم داشت. برخی کوشیده‌اند تفسیر و تحلیلی برای استثنای نفقه همسران پیامبر ا، عنوان شرعی و منابع فقهی آن ارائه دهند. کرمانی گفته است: «معنای «نفقه نسائی» ارث‌بری ایشان از حضرت نیست، زیرا ازدواج مجدد برای آنان ممنوع است و در طول حیات گویی در حال عده‌اند.» شاید هم دلیل این باشد که این همسران شانی والا دارند، در هجرت پیشگام بوده‌اند و «ام‌المؤمنین» به شمار می‌آیند. از این‌رو، فقط خانه‌های خود را مالک‌اند و کسی از آنان ارث نمی‌برد. کرمانی ادامه داده است: «گفته‌اند: همسران حضرت عده ندارند، زیرا آن حضرت در مزار خود زنده است.» دیگر پیامبران نیز چنین‌اند. در شرح السنه آمده است: سفیان بن عیینه می‌گوید: همسران پیامبر در حکم زنان در حال عده‌اند، زیرا جایز نیست ازدواج مجدد کنند. از این‌رو، تا آخر حق نفقه خواهند داشت (همان: ۳۲۸/۱۵).

نقد و بررسی

۱. میان حکم به حرمت ازدواج و بقای حکم عده، تلازمی نیست، زیرا هر یک از این دو، حکمی تعبدی‌اند و با دلیل خاص ثابت شده‌اند. قرآن کریم به حرمت ازدواج مجدد همسران پیامبر تصریح کرده است: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» (احزاب: ۶). نیز فرموده است: «وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا» (احزاب: ۵۳). این حکم فقط ویژه آنان بوده است. اما زنی که ازدواج او حتی با شخصی معین تا ابد ممنوع است، هر

سببی که داشته باشد، از این جهت عده‌دار نمی‌شود، زیرا حرمت ازدواج حکمی است و عده حکمی دیگر.

۲. عده محدود به وقت معین است. مثلاً عده وفات چهار ماه و ده روز است. خداوند فرموده است: «وَالَّذِينَ يَتَوَقَّؤْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (بقره: ۲۳۳). در شریعت اسلام عده‌ای که زمان نداشته باشد وجود ندارد.

۳. بین عده و نفقه هم تلازمی نیست. نفقه فقط به زن عده‌داری تعلق می‌گیرد که به طلاق رجعی طلاق داده شده، اما در طلاق بائن و یا زنی که همسرش فوت کرده است نفقه بی‌معناست.

۴. برخی گفته‌اند: مراد تشبیه فی‌الجمله است نه از همه جهات. اما این مطلب خلاف ظاهر عبارت و مانند آن است، زیرا درصدد تحلیل فقهی این حکم است. به علاوه، در این حال، کلام خطابی خواهد بود که هدف از آن دفع هر گونه اعجاب و غرابت است. اما باید گفت هیچ گونه تعجبی در کار نیست تا این تکلفات را بپذیریم. اگر حکمی خاص برای همسران پیامبر پس از وفات آن حضرت، مانند وجوب نفقه آنان، ثابت شود، باید تسلیم شویم و آن را بی‌چون و چرا بپذیریم. این تکلفات همه به این سبب است که حکم دلیلی ندارد.

۵. اما اینکه گفته‌اند این حکم به این سبب است که همسران حضرت شأنی والا دارند و پیشگام در هجرت بوده‌اند، مطلبی عجیب‌تر از مطالب گذشته است. هیچ تلازم و ارتباطی میان امور معنوی و امتیازات مادی و اقتصادی نیست. به علاوه، برخی از همسران پیامبر هیچ‌گونه پیشگامی در هجرت نداشته‌اند.

۶. در اینجا پرسشی نیز مطرح می‌شود: زنی که پیامبر در حال حیات خود طلاقش داده باشد، آیا این حکم نیز شامل او می‌شود؟ زیرا می‌دانیم که برای چنین زنی نیز ازدواج با غیر پیامبر حرام است.

۷. اینکه گفته‌اند پیامبر در مزار خود زنده است، سخن غریبی است. روشن است که مراد از حیات حضرت، پس از مرگ، حیات متعارف نیست، بلکه حیاتی ویژه است که چگونگی آن را خداوند می‌داند و بس. اگر معنای زنده بودن حضرت پس از مرگ همین زندگی معمولی بود، معنایی جز این نداشت که آن حضرت اصلاً وفات نیافته و اجرای احکام میت، مانند تجهیز و نماز و دفن، بر آن حضرت لازم نبوده است. به علاوه، دیگر خلافت پس از او نیز معنایی نخواهد داشت. اما با سخن خداوند چه کنیم که فرموده است: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» (زمر: ۳۰).

۲. «مؤونة عاملی»

۲-۱. «مؤونه» از ریشه «مأن القوم» می‌آید و به این معناست که «خوراک آنان را بر عهده گرفت». اسمی که از این ریشه ساخته می‌شود «مائه» است (زبیدی، تاج العروس ۱۳۰۶: ۱۸ / ۵۲۰-۵۲۲). «مؤونه» بر وزن «فعوله» است (جوهری، تاج اللغة و صحاح العربیة ۱۹۸۷: ۶ / ۲۱۹۸). فرآ گفته است: این کلمه بر وزن «مفعله» و از ریشه «این» به معنای تعب و سختی است. برخی هم گفته‌اند از ریشه «اون» و به معنای خرج و عدل است، زیرا این هر دو بر انسان سخت می‌آیند (زبیدی، همان: ۱۸ / ۵۲۱).

۲-۲. مضاف‌الیه این عبارت به حسب نقل معروف، «عاملی» است. اما در برخی از روایات «عیالی» هم آمده است (حطاب،

بررسی تحلیلی و انتقادی حدیث «لانوړث» □ ۵۷

۲-۳. درباره کلمه «عامل» چند نظریه وجود دارد.

نظریه اول. عامل همان خلیفه پس از پیامبر است. این تفسیر از آن حافظ است و آن را «القول المعتمد» دانسته و گفته است: این تفسیر با سخن خلیفه دوم در منازعه علی × و عباس سازگار است.

نقد و بررسی

۱. به خلیفه حاکم بر همه مسلمانان «عامل» گفته نمی‌شود.
۲. اضافه لفظ «عامل» به پیامبر ۹ درست نیست. اگر فرد در زمان حیات حضرت از طرف او منصوب می‌شد، این اضافه درست بود، اما وقتی نصب از طرف کسان دیگر است، این اضافه صحیح نیست.
۳. سیره شناخته شده حاکمان و خلفا در طول تاریخ این است که حقوق خود را از بیت‌المال دریافت می‌کرده‌اند و نه از صدقات.

نظریه دوم. مراد از این کلمه، «عامل بر نخل» است. طبری و ابن بطال مصرانه به این نظریه معتقدند.

نقد و بررسی

۱. بر «عامل بر نخل» کلمه «عامل» اطلاق نمی‌شود، بلکه به چنین کسی «اجیر» گفته می‌شود. این توهم که چنین اطلاقی متعارف است، ناشی از کاربرد آن در زمانه ماست، زیرا این معنا از کاربردهای جدید این کلمه در عصر حاضر است.
 ۲. عامل در برابر عمل خود اجرت دریافت می‌کند نه مؤونه.
 ۳. اگر مراد این بود، چرا صیغه مفرد به کار رفته است؟
- نظریه سوم. مراد از «عامل» کسی است که قبر حضرت را حفر کرده است.

نقد و بررسی

۱. روایتی از پیامبر وجود ندارد که حفرکننده قبر خود را معین کرده باشد. به علاوه، وقتی مسلمانان این کار را انجام می‌دادند، نیازی به تعیین فردی خاص نبوده است.
 ۲. کندن قبر چه ویژگی مهمی دارد؟ چرا مثلاً نامی از غسل‌دهنده و کفن‌کننده و دفن‌کننده به میان نیامده است؟
 ۳. مسلمانان در ازای کندن قبر برای میتی اجرت دریافت نمی‌کرده‌اند، چه رسد که بخواهند برای جسم پیامبر خود قبری بکنند
- (عینی، عمده القاری فی شرح البخاری: ۱۴ / ۷۰).

نظریه چهارم. مراد از این کلمه «خادم» حضرت است.

نقد و بررسی

۱. در تاریخ مسلمانان سابقه ندارد که به خادم پیامبر، از آن حیث که خدمتگزار اوست، امتیازی ویژه تعلق گیرد.
۲. اگر خدمتگزار آن حضرت فردی آزاد بوده است، پس باید همانند سایر مسلمانان با او رفتار شود. اگر هم برده بوده است و

۵۸ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
مالکیتش به وارثان پیامبر رسیده، باید آنان نفقه او را بپردازند. اگر هم هیچ یک از این دو صورت نبوده است، باید پرسید اگر قید بردگی به گردن اوست، چگونه مالکی ندارد و منافع حاصل از کار او به چه کسی می‌رسد؟ پرسشهایی از این دست وجود دارد که هیچ یک از آنها با واقعیتهای تاریخی نمی‌خواند.

۳. به علاوه باید گفت، متعارف این است که به خدمتگزار نفقه می‌دهند نه مؤونه.

نظریه پنجم. مراد از این کلمه «عامل و کارگزار صدقه» است (ابن حجر، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری: ۶/۱۴۶).

نقد و بررسی

۱. همان ایراداتی که بر نظریه دوم وارد بود، بر این نظریه هم وارد است.
 ۲. اگر مراد از کلمه «عامل» در حدیث، این معنا باشد، «سوف» از باب تأکید خواهد بود، زیرا حقوق کارگزاران صدقات و زکوات از جمله مصارف آن است و آنان نیز مانند فقرا و مساکین و ابناء السبیل اند. در این حال نیز استثنا و یادکرد خاص آنان هیچ نکته‌ای در بر ندارد.
- نظریه ششم. مراد از این کلمه، «صانع و سازنده» است.

نقد و بررسی

۱. همان ایرادات وارد بر نظریه اول، بر این نظریه نیز وارد است.
 ۲. برای نویسنده معنای درست و معقولی از استخدام «صانع» پس از وفات پیامبر معلوم نشد. معلوم نیست که این صانع به چه کار می‌آمده است.
- نظریه هفتم. مراد از این کلمه، «ناظر» است. بخاری، چنان‌که گفته‌اند (کانه‌هلوی، همان: ۱۵/۳۲۸)، این نظریه را برگزیده است.

نقد و بررسی

۱. اگر هر گونه نظارتی به وصیت خود پیامبر بوده است، در اخبار و روایات از چنین وصیتی خبری نیست. اگر هم وصیت آن حضرت نبوده است، نباید به وی منسوب شود. در این صورت، تنها می‌توان از عبارت «ناظر مالی» یا مانند آن استفاده کرد.
- نظریه هشتم. مراد از این کلمه، «عامل بر زمینهای حضرت» است. احمد این نظریه را برگزیده و ابن بطال آن را به بخاری نسبت داده است (همان).

نقد و بررسی

از آنچه گذشت، ایرادات وارد بر این نظریه نیز روشن می‌شود.

پس از ذکر مواردی از این نزاع بیهوده، اکنون به چند نکته اشاره می‌کنیم:

۱. هیچ یک از این نظریه‌های هشت‌گانه دلیل و شاهی ندارند، بلکه فرضیه‌های نامعقول و من‌درآوردی‌اند و گونه‌ای اشتباه و خطا در تفسیر نصوص به شمار می‌آیند. به علاوه، هیچ یک از آنها کامل و بی‌نقص نیستند.
۲. این همه غوغا و نزاع در فهم معنای نص، نشان می‌دهد که خللی در آن وجود دارد. حال این خلل یا به سبب نقل معنایی آن است یا به سبب راهیابی تصحیف و تحریفی در آن. برخی از نقلهای پیشین نیز که به جای لفظ «عاملی»، واژه «عیالی» در آنها آمده بود، این ادعا را تأیید می‌کنند. البته احتمالات دیگری نیز می‌تواند مطرح باشد.
۳. میان استثنای همسران و «عامل» تناسبی در کار نیست. توضیح این مطلب در بند بعدی خواهد آمد.
۴. پیش‌تر گذشت که این احادیث، در تمام شکلها و با وجود همه مضامین و اسناد، یکسان‌اند و اضطراب و پریشانی غریبی در آنها به چشم می‌آید.
۵. به علاوه، یک سؤال نیز مطرح می‌شود: چرا نفقه برای زنان و مؤونه برای عامل به کار رفته و تفاوت این دو در چیست؟ در پاسخ این پرسش، سبکی چنین گفته است: مؤونه در لغت عهده‌دار شدن کفایت امر دیگران است، ولی نفقه اعطای قوت و طعام است. به این جهت، مؤونه با نفقه متفاوت است. در این حدیث نیز سرّ مطلب این است که همسران پیامبر، خدا و پیامبر و سرای باقی را انتخاب کرده‌اند و از این رو باید معاش آنان تأمین شود. در حدیث هم کلمه دال بر این مطلب آمده است. اما عامل فردی اجیر است که باید حقوق کافی به او داده شود. از این رو، در حدیث نیز کلمه دال بر این مطلب آمده است. در اینجا نگویند که خلیفه دوم عایشه را بر دیگران برتری و به وی مزایای مادی بیشتری داد، زیرا خود خلیفه دوم در توجیه این کار گفته است که پیامبر عایشه را بیشتر دوست می‌داشت. آنچه خلیفه دوم می‌بخشید از درآمد فتح کشورهای دیگر بود. اما در اینجا حدیث، متعلق به میراث پیامبر است.

نقد و بررسی

۱. سبکی این سرّ پنهان میان این دو کلمه را از کجا دریافته است؟ دلیل یا شاهد آنچه ذکر کرده چیست؟ آیا اینکه همسران حضرت، خدا و پیامبر را برگزیده‌اند باعث می‌شود که به آنان معاش و طعام داده شود، اما مثلاً لباس و سایر احتیاجات طبیعی داده نشود؟ نظر سبکی درباره مسکن چیست؟ آیا همسران حضرت حقی در این زمینه دارند یا ندارند؟ به علاوه، آیا اجیر و کارگزار مستحق دریافت مؤونه است یا اجرت؟

۲. دلیل شرعی ترجیح برخی از همسران پیامبر بر دیگر همسران حضرت چیست؟ آیا اینکه حضرت برخی را بیشتر دوست می‌داشته، دلیل آن می‌شود که از امتیازات مالی و مادی افزون‌تری هم بهره‌مند شود؟

۳. اینکه پیامبر برخی از همسران خود را بیشتر دوست می‌داشته، به فرض صحت، امری شخصی است که به حوزه مسائل خصوصی حضرت مربوط می‌شود و به دیگران ارتباطی ندارد. ذکر آشکار این مطلب رعایت نکردن حرمت و ادب حریم آن

۶۰ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
حضرت است.

۴. آنچه از سلوک و اخلاق پیامبر نقل شده، نشان می‌دهد که آن حضرت عدالت و مساوات را میان همه همسران خود رعایت می‌کرده و میان آنان تبعیض نمی‌گذاشته است. آن حضرت میل بسیار شدید داشت که همه همسران وی راضی باشند و آیه‌ای در عتاب آن حضرت نازل شد که چرا خود را به انگیزه رضایت ام‌المؤمنین حفصه، به سختی می‌اندازد. با این حال، آیا بهتر آن نبود که همین سیره پس از وفات حضرت نیز ادامه می‌یافت و تبعیض میان آنان گذاشته نمی‌شد؟ این توجیه نیز که منبع این بخش‌ها درآمده‌های ناشی از فتح کشورهای دیگر بود تغییری در اصل ماجرا نمی‌دهد.

۵. به علاوه، معلوم نیست اگر ام‌المؤمنین عایشه، خدا و پیامبر و سرای آخرت را برگزیده، با آن اموال چه می‌کرده است.

چند نکته اساسی

این بند حدیث مدعایی بسیار غریب را در بر دارد. این مدعا اختصاص صدقات به همسران پیامبر است. این غرابت چند دلیل دارد:

الف. صدقات از آن فقیران، مساکین و دیگر افراد مذکور در آیه است. هیچ یک از این عناوین بر همسران پیامبر صادق و منطبق نیست. به ویژه که آنان خاندان و عشیره داشته‌اند.

ب. در میان اهل سنت نظریه‌ای وجود دارد که بر اساس آن، صدقات بر همسران پیامبر حرام است. این نظریه با اعطای صدقات به آنان نمی‌سازد.

ج. معلوم نیست مراد از این بند چیست؟ آیا مراد وصیت حضرت به نفع همسران خود است یا مراد حکمی استثنایی است که دلیل آن دانسته نیست؟ اگر مراد مورد اول است، وصی کجاست؟ و وصیت کدام است؟ شهود و شنوندگان این وصیت کجایند؟ به علاوه، چرا احکام وصیت مانند خروج وصیت از ثلث مال بر آن منطبق نیست؟ چرا آن حضرت همسران خود را از این وصیت آگاه نکرد و نگفت که معاش ایشان مادام که زنده‌اند تضمین شده است؟ چه دلیل وجود داشت که این مطلب مخفی بماند؟ اگر هم مراد مورد دوم است، باید گفت که هیچ یک از عالمان اسلام آن را ادعا نکرده‌اند.

د. ظاهر نص حدیث این است که آنچه به همسران حضرت و یا عامل داده می‌شود، پیش از آن است که مال صدقه شود، زیرا آنچه بعد از جعل باقی می‌ماند صدقه خواهد بود. این نکته امری بسیار عجیب و غریب است، زیرا مالی مشخص شده مجهول‌المقدار است و فقط با مرگ دهنده مال، مقدار آن معین می‌شود. در این صورت، عمل به حدیث به هیچ وجه ممکن نخواهد بود.

هـ. شکی نیست که این مال بخشیده شده به عنوان نفقه بیش از سهم ارث است. در این حال، دلیل محروم ساختن از ارث و بخشیدن مالی از «ماترک» چیست؟

نکته: به نظر می‌آید ناقلان حدیث نفی ارث، تزییع حقوق همسران حضرت را تحمل نکرده و نپسندیده‌اند که آنان پس از وفات حضرت محروم بمانند. از این رو، درصدد برآمده‌اند این کار زشت را که هیچ مسلمان غیوری بر نمی‌تابد با اضافه کردن

این بند به حدیث جبران کنند.

این بند نیست جزء محوری سخن ابوبکر است و در سخن پیامبر نیست. احمد به نقل ترمذی از ابوهریره روایت کرده است: فاطمه 3 به ابوبکر فرمود: اگر تو بمیری، چه کسی از تو ارث می‌برد؟ ابوبکر گفت: فرزندانم و خانواده‌ام. حضرت فرمود: پس چرا ما از پیامبر ارث نبریم؟ ابوبکر گفت: شنیدم که پیامبر فرمود: پیامبر ارث برجا نمی‌گذارد. اما من خودم عهده‌دار امر معاش عائله پیامبر می‌شوم و به هر کس که از آن حضرت نفقه می‌گرفته نفقه می‌دهم (شیبانی، مسند احمد ۱۴۱۲: ۱/ ۱۰؛ ترمذی، سنن ترمذی ۱۳۷۵: ۳/ ۸۱ - ۸۲؛ شوکانی، نیل الاوطار: ۱۹۶/۶).

این جمله آخر را با آنچه در حدیث ابی‌زناده به پیامبر منسوب شده مقایسه کنید و ببینید که مفاد هر دو یکسان است. اگر به صدر حدیث دقت کنیم که ابوبکر می‌گوید: شنیدم پیامبر می‌فرمود: پیامبر ارث برجا نمی‌گذارد، احتمالی که برخی مانند جوهری داده‌اند، تقویت می‌شود که خلیفه اول اصلاً حدیث نفی ارث را از خود پیامبر نشنیده است، بلکه این حدیث از روایت دیگری استنباط شده است که همان روایت ابوظیفیل باشد. وی می‌گوید: فاطمه ÷ پیکی به ابوبکر فرستاد و پرسید: تو از پیامبر خدا ارث می‌بری یا خانواده‌اش؟ خلیفه اول پاسخ داد: خانواده‌اش. حضرت پرسید: پس سهم پیامبر خدا چه می‌شود؟ خلیفه اول گفت: من از پیامبر شنیدم که می‌فرمود: خداوند به پیامبرش طعامی خوراند و سپس او را قبض روح کرد و کار را به دست جانشین او سپرد. من نیز بعد از او عهده‌دار امور مسلمانان شدم و صلاح دیدم که این اموال را به مسلمانان برگردانم. حضرت فرمود: تو بهتر می‌دانی که از پیامبر خدا چه شنیده‌ای (شیبانی، همان: ۱/ ۴؛ بیهقی، السنن الکبری: ۳۰۳/۶؛ سجستانی، سنن ابی‌داود ۲۴/۲؛ جوهری، همان: ۱۰۹؛ ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه ۱۳۷۸: ۱۵ - ۱۶/ ۳۵۰). در ادامه، توضیح بیشتری درباره این حدیث خواهیم آورد.

نقطه هفتم: در نقد حدیث «لانورث»

۱. مخالفت با برخی از احادیث

الف. وجود احادیثی مخالف با حدیث مذکور نکته نخست است. ابوبکر احمد بن عبدالعزیز جوهری بصری از ابوظیفیل روایت کرده است: فاطمه 3 پیکی به ابوبکر فرستاد و فرمود: تو وارث پیامبری یا خاندان او؟ ابوبکر گفت: خاندان او. حضرت فرمود: پس سهم رسول خدا | چه می‌شود؟ ابوبکر گفت: شنیدم که پیامبر | می‌فرمود: خداوند به پیامبرش طعامی خوراند و سپس او را قبض روح کرد و کار را به دست جانشین او سپرد. من نیز بعد از او عهده‌دار امور مسلمانان شدم و صلاح دیدم که این اموال را به مسلمانان برگردانم (شیبانی، مسند احمد: ۱/ ۴؛ بیهقی، همان: ۳۰۳/۶؛ سجستانی، همان: ۲۴/۲)^(۱)

این حدیث شامل دو نکته است:

اول. اعتراف صریح ابوبکر به اینکه پیامبر | ارث بر جا می‌نهد و خاندان او وارثان اویند. قاعده اصلی و معمول در اخبار متعارض آن است که به مرجحات رجوع شود. یکی از آن مرجحات موافقت کتاب است. بر این اساس، روایت دوم مقدم خواهد

۶۲ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
بود.

دوم. اینکه ابوبکر ارث پیامبر را به مسلمانان بازگرداند، استنباطی از این حدیث است که «خداوند به پیامبرش طعامی خوراند»؛ آن هم با این تحلیل که پیامبر ا به هنگام وفات، خود را به جای آن نبی قرار داده است (ابن‌ابی‌الحدیث، همان). روایت بودن این سخن اثبات نشده و اجتهاد در فهم سخن پیامبر ا بوده است.

ب. از پیامبر ا روایت شده است: «آنچه پس از نفقه زنانم و مؤونه عیالم [عاملم] بر جا می‌گذارم صدقه است» (حطاب، همان: ۵/ ۱۱-۱۲). این حدیث تصریح می‌کند که همه آنچه پیامبر بر جای می‌گذارد صدقه نیست، بلکه نفقه زنان و مؤونه عیال حضرت از آن استثنا شده است. دقت و تأمل نشان می‌دهد که میان مفاد این حدیث و حدیث «انا معاشر الانبیاء لا نورث» تعارض وجود دارد. اگر کسی معتقد شود که می‌توان با تخصیص، میان این دو حدیث سازگاری ایجاد کرد باید گفت: ادعای تخصیص در اینجا پذیرفتنی نیست، زیرا بیان حدیث نخست قاطع است و استثنایی برای پیامبر را از حکم ارث و تبدیل شدن ترکه به صدقه بیان می‌کند. به همین دلیل نیز تخصیص را نمی‌پذیرد. به عبارت دیگر، بین دو مفاد تنافی آشکار وجود دارد، زیرا حدیث دوم وراثت را به مقدار نفقه و مایحتاج عیال اثبات می‌کند. با این حال، اگر کوتاه بیاییم و امکان تخصیص را بپذیریم، معنایش این خواهد بود که نفقه زنان و مؤونه عیال حضرت، هر چه باشد،^(۲) استثنا شود. مقدار این نفقه هم نامعلوم است و احتمالاً نفقه و مایحتاج طول حیات آنان مراد بوده است. مقتضای این امر هم استثنای مبلغ معتناهی است که با نفی ارث بردن از اموال حضرت نمی‌سازد.

اگر از این سخن هم چشم‌پوشیم، ارث نبردن از حضرت مستلزم نرسیدن اموال حضرت به ورثه ایشان و بهره نبردن آنان از این ارث، حتی به مقدار اندک، است. پس حتی اگر کم بودن نفقه و مایحتاج هم ادعا شود، باز هم تنافی و تعارض استوار و برقرار است. به علاوه، مقدار مؤونه فقط وقتی معلوم می‌شود که همه عیال آن حضرت از میان بروند و پیش از آن نمی‌توان اموال حضرت را صدقه قرار داد. در این مدت، اموال حضرت باید محصور بماند تا وضعیت روشن شود. معلوم است که این نتیجه‌ای عجیب و غریب است و گمان نمی‌کنیم کسی به آن ملتزم باشد و هیچ یک از خلفا به آن عمل کرده باشند.

۲. مخالفت با کتاب

الف. مسلمانان در تخصیص احکام عام کتاب به خبر متواتر اختلافی ندارند، زیرا یکی از عرصه‌ها و وظایف سنت، شرح و تبیین کتاب و تفصیل تشریحات و احکامی است که به اجمال در کتاب آمده است. اگر مخصص، قرینه کاشف از معنای عام باشد، چیزی نمی‌تواند مانع تخصیص زدن کتاب به آن شود. این مطلب مورد وفاق مسلمانان است و به این سبب امکان تخصیص کتاب به احادیث متواتر سنت را جزء مسلمات قلمداد کرده‌اند.

اما اختلاف در مورد خبر واحد است که در آن سه نظریه وجود دارد:

نظریه اول. عدم جواز تخصیص کتاب به خبر واحد، هر چند این خبر صحیح باشد، زیرا کتاب قطعی است و خبر واحد ظنی.
نظریه دوم. جواز تخصیص به صورت مطلق. خبر واحد هم مانند خبر متواتر می‌تواند کتاب را تخصیص بزند. جمهور

بررسی تحلیلی و انتقادی حدیث «لانورث» □ ۶۳
مسلمانان بر این عقیده‌اند (خضری‌بک، اصول الفقه ۱۴۰۷: ۱۸۴).

نظریه سوم. نظریه تفصیلی. بر اساس این نظریه، عام موجود در کتاب گاه با مخصصی قطعی تخصیص خورده است و با این تخصیص ظنی شده است. در این حال، تخصیص عام کتابی به خبر واحد جایز است. گاه نیز با این مخصص تخصیص نخورده است که در این حال تخصیص آن جایز نیست. این نظریه مختار حنفیان است (همان: ۱۸۴). آنچه درباره تخصیص گفته می‌شود، همان است که درباره تقیید مطلقات کتاب به اخبار آحاد گفته می‌شود. مطلب در هر دو مورد یکی است.

از اینجا موضع در برابر حدیث «لانورث» معلوم می‌شود:

- بنا بر نظریه اول، حدیث نمی‌تواند مخصص آیات ارث باشد. پیش‌تر گذشت که دلالت حدیث قطعی نیست، بلکه در خوشبینانه‌ترین حالت احتمالی است. سند حدیث هم حتی اگر از مطالب معارض آن چشم‌پوشی کنیم، قطعی نیست. به علاوه، می‌دانیم که بسیاری از صحابه این حدیث را رد کرده‌اند و تنها یک تن، که او هم مورد اتهام است، آن را روایت کرده است (اردبیلی، زبده البیان: ۶۵۶).

با توجه به این مطالب، جمع بین این حدیث و آیات ارث ممکن نیست. در این حالت تعارض پیش می‌آید که کتاب قطعی بر این حدیث ظنی مقدم می‌شود.

- بنا بر نظریه سوم، نظریه مختار حنفیان، چون عام کتاب با مخصصی قطعی تخصیص نخورده است، پس حدیث نیز نمی‌تواند مخصص آیات ارث باشد. به علاوه، خواهیم گفت که لسان آیات ارث قاطع و جازم است و نمی‌توان خدشه‌ای بر آن وارد ساخت.

در اینجا ممکن است بگویند: پس بنا بر نظریه دوم، حدیث می‌تواند مخصص آیات ارث باشد. در پاسخ می‌گوییم: این سخن صحیح نیست، زیرا ادعای تخصیص وقتی صحیح است که دلالت دلیل عام قرآنی از باب ظهور باشد، نه وقتی که این دلالت نص در حکم است. در چنین حالتی تردیدی نیست که عموم کتاب تخصیص نمی‌پذیرد، زیرا نص در مدلول خود است و نه خلافی را می‌پذیرد و نه قرینه‌ای علیه خود را تحمل می‌کند. در این صورت، ناگزیر باید حدیث را ساقط کنیم و آن را نادرست بشماریم، زیرا صدور تناقض از شارع امری محال است. بنابر این، چون کتاب قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلاله است، باید حدیث را نادرست بدانیم و به آن توجه نکنیم.

ب. علاوه بر این مطالب، در این مورد به خصوص نیز معارضه بین یک آیه و این حدیث نیست تا مثلاً مشکل را با مراجعه به قاعده تخصیص عام یا قاعده تقیید مطلق حل کنیم. مشکل در اینجا تعارض حدیث و آیات بسیاری است که بالغ بر شش آیه می‌شود و شامل احکام فراوانی نیز هست. محقق نراقی می‌فرماید: «تردیدی نیست که تخصیص خلاف اصل است و وقتی امکان اقل موارد آن هست، نباید به اکثر موارد آن مراجعه کرد» (نراقی، مستندالشیعه: ۱۹/۱۵۱).

در توضیح مطلب می‌توان گفت: این نکته را که تخصیص خلاف اصل است می‌توان تعمیم داد و گفت: وقتی نفی حکم مقتضی تخصیص در تمام ادله آن حکم است و اثبات حکم مقتضی تخصیص در برخی از ادله آن، در این حال مورد دوم مقدم

۶۴ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
می‌شود. حال وقتی امر دایر بین دو مورد است: تخصیص همه ادله و عدم تخصیص هیچ یک از آنها، مطلب روشن‌تر است. در این صورت، معلوم است که باید دومی مقدم داشته شود و تخصیص به هیچ عنوان صورت نپذیرد.

مورد بحث ما نیز از همین قبیل است. زیرا نفی ارث پیامبر مستلزم تخصیص در همه ادله ارث در کتاب و سنت است، ولی اثبات آن مستلزم تخصیص در حتی یک دلیل هم نیست.

ج. آیات ارث در کیفیت دلالت بر برخی احکام ارث متنوع‌اند:

۱. برخی از این آیات به دلالت عموم بر حکم دلالت می‌کنند: مثلاً در آیه « وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ » (نساء: ۳۳)، کلمه «کل» از ادات عموم است. در آیه «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» (نساء: ۷) نیز مشهور این است که جمع محلی به «الف و لام» دلالت بر عموم می‌کند. این آیات نیز از همین قبیل‌اند: وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ (احزاب: ۶)؛ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَا وَ نَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا... وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ... وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ (انفال: ۷۲ - ۷۵).

۲. برخی از این آیات به دلالت اطلاقی بر حکم دلالت می‌کنند:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ (نساء: ۱۱)؛ وَ لَكُمْ نَصْفٌ مِّمَّا تَرَكَ آزْوَاجُكُمْ ... وَ لَهِنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ ... وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ (نساء: ۱۲)؛ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ (نساء: ۱۷۶).

د. لسان برخی از آیات ارث - بلکه می‌توان گفت همه آنها - فقط لسان بیان حکم شرعی نیست، بلکه در این آیات ویژگی‌هایی هست که مانع می‌شود هر استثنایی را به سرعت بپذیریم. برخی از این خصوصیات بدین قرارند:

۱. این آیات حکم را با تصریح و تنصیص و ذکر تفصیلی آن به صورت تام و تمام بیان کرده‌اند و به ظهور لفظ و مواردی مانند آن بسنده نکرده‌اند. مثلاً در قرآن کریم آمده است:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (نساء: ۷).

اول. در این آیه، قرآن کریم به بیان این نکته که هریک از مرد و زن بهره‌ای از ارث می‌برند بسنده نکرده، بلکه حکم هر دو صنف ورثه را که زنان و مردان باشند به تفصیل بیان کرده و فرموده است: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ ... وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ».

دوم. مراد از ذکر مردان و زنان «ذکور و اناث» هستند. در این حال، تشریح ارث شامل همه خواهد شد و قانون عامی برای همه نزدیکان خواهد بود. مثلاً در قرآن کریم آمده است: «وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» (نساء: ۳۳). تفاوت میان

این دو مورد نیز تفاوت میان اجمال و تفصیل است. شارع به قصد از بین بردن هرگونه تردید در این زمینه، به بیان عام اکتفا نکرده، بلکه آن را به تفصیل بیان فرموده است.

سوم. شارع مورث و موروث را به تکرار یاد کرده و به بیان آن در جمله نخست بسنده نکرده و آن را دو بار تکرار فرموده است: «مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ... مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ».

چهارم. شارع پس از این بیان، به شمول حکم بر هر ترکه‌ای، کم یا زیاد، تصریح کرده است: «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ».

پنجم. در آیه تصریح و تأکید شده است که هر وارثی نصیبی معین و مشخص می‌برد که نمی‌توان آن را تغییر داد و معلوم است که این مقدار را خداوند تعیین فرموده است: «نَصِيبًا مَّفْرُوضًا».

در آیات دیگر نیز مطلب همین‌گونه است. هر یک از این آیات خصوصیتی بیانی دارند که نشان‌دهنده ثبات احکام ارث‌اند و روشن می‌کنند این احکام در نظر شارع اهمیت بسیار دارند و بدون استثنا شامل همگان می‌شوند.

۲. در این آیات احکام ارث به صورت اجمالی بررسی نشده، بلکه به گونه‌ای تفصیلی تبیین شده است. شارع مقدار سهم هر کس و نیز حالات مختلف موضوع را بیان کرده است. مثلاً اگر پدری فرزند داشته باشد یا نداشته باشد. مادری فرزند داشته باشد یا نداشته باشد. مادر برادرانی داشته باشد یا نه. این برادران از یک پدر و مادر باشند یا نباشند. همچنین حالات ورثه نیز از این جهت که یک یا چند نفر باشند بیان شده است. این موارد غیر از ارث در هیچ حکم دیگری نیامده است. همین نشان می‌دهد که تخصیص و تقیید این حکم اندک است. اما در احکام دیگر، تخصیص و تقیید بسیار وارد شده که اکتفا به عمومات و مطلقات و بی‌توجهی به آنها ممکن نیست. مثلاً نماز یا زکات از این قبیل‌اند که قرآن کریم احکام آنها را به تفصیل بیان نکرده است.

۳. قرآن کریم بیان احکام ارث را خود به عهده گرفته و تصریح کرده است که از سوی خداوند تشریح شده است. البته همه احکام شرعی، الهی‌اند؛ چه در کتاب آمده باشند و چه در سنت. اما می‌بینیم که در این آیه تأکید شده است احکام ارث از جانب خداوند. در این تعبیر نیز همین مطلب آمده است:

نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (نساء: ۷)؛ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ... فَرِيشَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (نساء: ۱۱)؛ كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (احزاب: ۶)؛ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (انفال: ۷۵)؛ وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَرْوَاجُكُمْ ... وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (نساء: ۱۲).

در این سخن خداوند متعال تأمل کنید: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ ... يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (نساء: ۱۷۶). در اینجا طرف پرسش پیامبر اکرم است، اما خداوند خود پاسخ را بر عهده گرفته است. به علاوه، به این هم اکتفا فرموده، بلکه تصریح کرده است که خود خداوند این مطلب را توضیح کامل می‌دهد تا مکلفان به ابهام و بدفهمی دچار نشوند.

۴. قرآن کریم بر اجرای احکام ارث تأکید کرده و درباره عدم اجرای آن هشدار داده است. به این موارد توجه کنید:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَ

۶۶ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ (نساء: ۱۳-۱۴)؛ فَاتَوْهَمُ نَصِيْبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (نساء: ۲۳).

دقت در این آیات نشان می‌دهد که احکام ارث در کتاب خدا ثابت‌اند با نسخ، تخصیص یا تقیید تغییر نمی‌کنند. احکام ارث به این اوصاف توصیف شده‌اند که در کتاب خدا ثابت‌اند، فریضه‌ای از سوی خداوندند، پاداش عمل به آنها بهشت است و کیفر کسی که به آنها عمل نکند دوزخ خواهد بود. این اوصاف نشان می‌دهد که احکام ارث ثابت و لایتغیرند و به هیچ وجه دگرگونی و تغییر نمی‌پذیرند.

هـ- تخصیص عام یا تقیید مطلق گاه با عنوانی خاص برای حالتی مانند اضطرار یا ضرر یا عسر و حرج است که در این صورت امری عقلایی است و به طور کلی در تشریحات متعارف است. اما گاه نیز به استثنای فرد شخصی خاص است که در این صورت امری غیرمتعارف و نادر است؛ به‌ویژه اگر تخصیص عموم باشد که از تقیید مطلق نیز استبعاد بیشتری دارد. و. اگر نیاز باشد با حکمی فردی را استثنا کنیم، باید این استثنا به گونه‌ای روشن و شفاف و متناسب با وقوع آن باشد. مثلاً در سخن پیامبر چندان تکرار شده باشد که به صورت عرف در آمده باشد، یا در خود کتاب وارد شده باشد. این امور هرگونه مجالی برای شک یا وسواس را از میان می‌برند. حکم ازدواج پیامبر از این قبیل است که خود قرآن کریم متصدی بیان آن شده است. ز. استثناهایی که در قرآن برای پیامبر آمده‌اند، در قبال مطلقات قرار می‌گیرند. این استنها مقید کننده آن مطلقات‌اند و هیچ عامی را تخصیص نمی‌زنند. از سوی دیگر، در این استنهاها تعلیل نیز وجود دارد. مثلاً حکم ازدواج با بیش از چهار همسر برای حضرت مباح دانسته شده است. خداوند می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (احزاب: ۵۰).

اما آیات ارث چنین نیستند و پیش‌تر گذشت که برخی از این آیات عام و صریح در بیان ارث و احکام آن‌اند. ح. برخی از احکام ویژه پیامبرند، اما این از باب تخصیص عام نیست و حتی نمی‌توان آنها را از باب تقیید مطلق شمرد. این احکام افزوده‌های برخی از احکام تشریحی‌اند. مثلاً مکلف ساختن پیامبر به نماز شب از آن جمله است. ط. این احکام ویژه، که احکام اختصاصی پیامبر نامیده می‌شوند، معدود و محدودند. به علاوه، یا تعلیل در آنها وجود دارد یا وجه حکمت تشریح آن احکام در خود آنها به صورتی واضح آمده است و نیاز به تحلیل و تدقیق عقلی ندارد. اما در مورد بحث، چنین مطلبی وجود ندارد و حکمت استثنای پیامبر از ارث در اینجا روشن نیست.

ممکن است گفته شود: حکمت همان است که انبیا علم و حکمت را به ارث می‌گذارند. در پاسخ می‌گوییم: این قرینه، چنان که گذشت، با مدعا ناسازگار است و ما را ناگزیر می‌کند آن سخن را بر امور معنوی و اخلاق حمل کنیم نه بر تشریح. به علاوه،

بررسی تحلیلی و انتقادی حدیث «لانوَرث» □ ۶۷

اگر هم این سخن را بپذیریم، حدیث دلالت می‌کند که وارثان پیامبر از دیگران داناترند و از فقه و فهم و حکمت افزون‌تر برخوردارند. در این حال نیز گفته آنان لازم الاتباع خواهد بود.

ی. استثنا در اینجا مدعایی بزرگ در خود پنهان دارد: قاعده‌ای کلی وجود دارد که بر اساس آن همه پیامبران از احکام ارث مستثنا شده‌اند. در این حال، اگر چنین باشد، باید این قاعده به صورتی روشن توضیح داده شود.

ک. هر چند استثنای مذکور درباره پیامبر است، اما به وارثان آن حضرت متوجه است و آنان را از منافع محروم می‌سازد. این از ویژگیهای پیامبران نیست، بلکه از ویژگیهای وارثان آنان است. اما به دو دلیل باید در قبال منفعتی که از آنان سلب شده، پاداشی به آنان داده شود. یکی اینکه از شریعتی که به لطف و رحمت موسوم است چنین انتظاری می‌رود. دیگر اینکه لزوم احترام و تکریم پیامبر و وارثان و اهل بیت آن حضرت چنین امری را اقتضا می‌کند. اگر اهل بیت و وارثان آن حضرت امتیازی بیش از دیگران ندارند، اما نباید از دیگران نیز پایین‌تر باشند و بدون هیچ‌گونه معوضی از دریافت ارث خود محروم بمانند. اگر اینان از دریافت صدقه نهی شده‌اند، این حرمان در جای دیگر با خمس جبران شده است. به علاوه، خود پیامبر از دریافت ارث محروم و نهی نشده است. آن حضرت از نزدیکان، پدر و مادر خود ارث برده است و تاریخ نیز از آن سخن گفته است. حال چگونه می‌شود که پیامبر خود ارث ببرد، اما ارث بر جای نگذارد؟

ل. فقهای مذاهب مختلف اسلامی در مباحث و کتب فقهی خود، در ضمن بحث موانع ارث، از این امر سخن نگفته‌اند و به آن اشاره نکرده‌اند. تنها شریینی این سخن را از یکی فقیهان نقل کرده اما از او نامی نبرده است (شریینی، *الافتناع فی حل الفاظ ابی شجاع بی تا: ۲/۵۰؛ همو، مغنی المحتاج ۱۳۷۷: ۳/۲۶*).

برخی گفته‌اند: اگر فقها از این مطلب سخن نگفته‌اند به معنای عدم پذیرش آن نیست، زیرا در مباحث تفسیری خود به آن اشاره کرده‌اند. به علاوه، این مسئله از مسائل مبتلابه نبوده و فقط به وارثان پیامبر مرتبط بوده است.

در پاسخ می‌گوییم:

۱. این نکته که فقیهان این مسئله را در مباحث فقهی خود متذکر نشده‌اند، اگر دلیل نباشد، دست‌کم نشانه این امر است که این مطلب در ذهنیت فقهی آنان بر حسب فن استنباط و مقدمات و ابزارهای آن جایی نداشته است.

۲. بسیاری موارد هست که فقیهان به مسائل جزئی که مبتلابه نبوده است اشاره کرده‌اند. کاربرد نداشتن مسئله هم یا به سبب از میان رفتن موضوع یا تبدل ماهیت آن بوده و یا به دلیل فرضی بودن مسئله مورد بحث که اساساً در خارج مصداقی نداشته است. اما مسئله میراث پیامبر کمتر و بی‌اهمیت‌تر از مسائل جزئی مذکور نیست.

۳. مسئله میراث پیامبر هم اکنون نیز مسئله‌ای مبتلابه است، زیرا اعتبار ملکیت و حق با گذشت زمان باطل نمی‌شود و از میان نمی‌رود. ممکن است که نسل امروز پیامبر یا نسل‌های بعد آن حضرت حق خود را مطالبه کنند. اگر این میراث واقعاً حق آنان باشد، مسئله متفاوت خواهد بود.

۴. مسئله ارث پیامبر از مسائل اختلافی و معرکه‌آرای مختلف مذاهب اسلامی از لحاظ نظری است. از این رو، لازم است این مسئله از نظر سلبی یا ایجابی بررسی شود.

۶۸ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹

۵. اگر همه موانع ارث، موارد اتفاقی یا اختلافی آن را تحلیل کنیم، می‌بینیم که در اغلب موارد، نقطه ضعفی مانند کفر یا قتل در رابطه میان مورث و وارث وجود دارد. گاهی نیز ارتباط قوی‌تر دیگری در کار است که رابطه قرابت را تضعیف می‌کند. مثلاً بردگی مانع ارث است، زیرا ملکیت چنان رابطه نیرومندی را شکل می‌دهد که برده را تابع مالک خود می‌کند. در اینجا دیگر رابطه دیگری، مانند نزدیکی یا زوجیت، لحاظ نمی‌شود. در نتیجه بردگی به ضعف رابطه قرابت میان بستگان می‌انجامد. اما نبوت قطعاً این گونه نیست، بلکه به رابطه نزدیکی می‌افزاید و به علاوه، قدسیت و احترامی نیز به آن اضافه می‌کند.

۳. حدیث «لانورث» با عمل صحابه نیز نمی‌سازد:

الف. مورخان آورده‌اند که خلیفه اول برخی از اموال پیامبر خدا را به عنوان ارث آن حضرت به دیگران داد. روایت کرده‌اند که عمامه، شمشیر و استر پیامبر را به علی × داد. قاضی القضاة نقل کرده است که علی × و عباس در میراث پیامبر خدا اختلاف کردند. وی نیز آن میراث را به علی × بخشید (ابن‌ابی‌الحدیقه، شرح نهج البلاغه: ۱۵-۱۶/۲۴۷).

ب. خلیفه اول وصیت کرد که پس از مرگ در جوار پیامبر خدا دفن شود. هیچ کس اشاره نکرده که او برای این وصیت از مسلمانان اجازه گرفت. همین امر نشان می‌دهد که اموال پیامبر صدقه نیست. این امر با این روایت نمی‌سازد که گفته‌اند «ماترک» پیامبر صدقه مشترک میان عموم مسلمانان است (صدر، فدک فی التاریخ: ۱۴۹).

ج. فراموش نکنیم که این وصیت خلیفه اول که در جوار پیامبر خدا دفن شود (طبری، تاریخ طبری: ۲/۶۱۴)، فقط وقتی درست است که از اعتبار حقوقی روایت او در موضوع صرف نظر کنیم، زیرا وی از دخترش عایشه برای این کار اجازه گرفت، چون وی مقداری از زمین اتاق را به ارث برده بود؛ بنا بر اینکه زوجه از زمین ارث ببرد و سهم عایشه هم برای این کار کافی باشد. اگر خلیفه اول معتقد بود که «ماترک» پیامبر صدقه مشترک میان عموم مسلمانان است باید از همه آنان اذن می‌گرفت. در این حال، اگر بپذیریم که بالغان همه اجازه می‌دادند، اما درباره کودکان و ناتوانان چه می‌توان گفت؟

د. می‌دانیم که خلیفه خانه‌هایی را که همسران پیامبر در زمان حیات آن حضرت در آنها ساکن بودند از آنان نگرفت. در اینجا باید پرسید: سبب این تبعیض و دوگانگی چیست؟ چرا فدک را از حضرت زهرا ۳ باز ستاند و منافعش را متعلق به مسلمانان دانست، اما خانه‌های همسران پیامبر را نگرفت و حتی برای دفن در جوار پیامبر از عایشه اجازه خواست؟ آیا حکم نفی میراث مختص به حضرت زهرا ۳ بود؟ یا شاید خانه‌های همسران پیامبر به آنان هبه شده بود؟ برماست که دریابیم چرا خلیفه چنین حکمی داده و چه بینه‌ای او را به این کار وا داشته است. این نکته که همسران پیامبر در زمان حیات حضرت در آن خانه‌ها می‌زیسته‌اند، ملکیت آنان را اثبات نمی‌کند. این حیازت استقلالی نبوده، بلکه از شئون حیازت پیامبر به شمار می‌آمده است.

انتساب «بیوت» در این آیه کریمه هم این مطلب را ثابت نمی‌کند: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» (احزاب: ۳۳)، زیرا صحت اضافه در این مورد به کمترین پیوندی حاصل می‌شود. کمی پس از این آیه نیز «بیوت» به خود پیامبر اضافه شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ» (احزاب: ۵۳). اگر ترتیب قرآن حجت باشد، باید به مدلول این آیه نیز تمسک کرد. در صحاح نیز از پیامبر خدا | نقل شده که «بیت» را به خود اسناد داده است: «ان ما بین بیتی و منبری روضة من ریاض الجنة»

(شیبانی، مسند احمد: ۲/۲۳۶، ۳۷۶، ۴۳۸، ۴۶۶، ۵۳۳، و ۳/۴، ۳۹؛ بخاری، صحیح بخاری: ۲/۵۷، ۷/۲۰۹، ۸/۱۵۴؛ نيسابوری، صحیح مسلم: ۴/۱۲۳).

ح. در تاریخ آمده است که ام المؤمنین عایشه مانند سایر همسران پیامبر در خانه خود ماند و مالکانه در آن تصرف می‌کرد. خلیفه نیز هیچ یک از همسران پیامبر را از خانه‌هایی در زمان حیات حضرت در آن زندگی می‌کردند بیرون نکرد.

د. شریک بن عبدالله روایت کرده است: «وقتی عثمان سهم همسران پیامبر از بیت‌المال را از آنچه خلیفه دوم معین کرده بود کاهش داد، عایشه و حفصه به نزد وی رفتند و همان مقدار قبلی را درخواست کردند. عثمان پذیرفت. آنان گفتند: پس سهم میراث ما را از خانه‌های پیامبر بده. عثمان که تا آن زمان تکیه داده بود نشست. حضرت علی × هم در مجلس حاضر بود. عثمان رو به آنها کرد و گفت: فاطمه می‌داند که امروز من پسرعموی اویم. اما آیا شما دو نفر نزد خلیفه اول شهادت ندادید که پیامبر فرمود: «ما پیامبران چیزی به ارث نمی‌گذاریم. آنچه از ما باقی می‌ماند صدقه است»؟ اگر شهادت راست داده باشید، در این مورد هم همان شهادت را به شما یادآوری می‌کنم. اگر هم به دروغ شهادت داده باشید، لعنت خدا و فرشتگان و مردم بر شهادت دهندگان به دروغ باد! عایشه و حفصه خشمگین شدند و عثمان را «نعتل» خواندند و گفتند: پیامبر تو را به نعتل یهودی تشبیه کرد. عثمان هم در جواب این آیه را خواند: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» (تحریم: ۱۰). آن دو نیز پس از آن از مجلس عثمان بیرون رفتند (فضل بن شاذان، الايضاح: ۲۵۶؛ مفید، امالی: ۶۷).

هـ. مورخان آورده‌اند که خلیفه از موضع خود برگشت و نامه‌ای به حضرت فاطمه ۳ نوشت و از او خواست بیاید و سهم خود را از میراث پدرش بگیرد. اما عمر بن خطاب او را از این کار بازداشت و از او خواست آن مال را در جنگهای رده خرج کند و نامه را گرفت و پاره کرد (حلبی، السیره الحلبیه: ۳/۴۸۱). مرحوم شهید صدر در این باره می‌گوید: «ما این روایت را با احتیاط نقل می‌کنیم، هر چند صحت آن را بعید نمی‌دانیم. قرائن ما را تشویق می‌کند که این ماجرا را روایت نکنیم. اما اگر این روایت صحیح باشد، دلالت می‌کند که مسئله بازگرداندن فدک به حضرت زهرا ۳ پس از خطبه جاودان حضرت و نیز پس از آن بوده که خلیفه روایت نفی ارث را از پیامبر روایت کرده است، زیرا جنگ‌های رده در سخن خلیفه دوم، ده روز پس از روز سقیفه آغاز شد و سخنرانی حضرت زهرا ۳ در روز دهم بود (صدر، فدک فی التاریخ: ۱۴۸).

و. در تاریخ آمده است که خلیفه اول در واپسین ساعتهای زندگی بر سه کار تأسف خورد که کاش انجامشان نداده بود. یکی از آنها محروم ساختن حضرت فاطمه ۳ از ارث بود (طبری، همان: ۲/۱۹۶؛ مسعودی، مروج الذهب: ۱-۲/۴۶۴؛ متقی هندی، کنز العمال: ۵/۶۳۲، ح ۱۴۱۱۳؛ ابن حجر، لسان المیزان: ۴/۱۸۹؛ ذهبی، میزان الاعتدال: ۳/۱۰۹؛ صدوق، خصال: ۱۷۱؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق: ۳۰/۴۲۰-۴۲۱؛ کوفی، الاستغاثه: ۱/۱۷؛ ابن ابی‌الحدید، همان: ۶/۵۱ و ۲۴/۲۰). اگر این کار درست بود، چرا وی در هنگام مرگ از انجام آن پشیمان شده بود؟ از اینجا درمی‌یابیم که وی در حکم پیشین خود تردید کرده بود و مدرک و مستندی برای آن نمی‌یافت و از این رو نمی‌توانست آرام بگیرد.

ز. در کتب روایی و تاریخ آمده است که وقتی حضرت فاطمه ۳ سخن خلیفه اول را شنید خشمگین شد و از او دوری

۷۰ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
جست. آن حضرت تا زمان شهادت خود با خلیفه اول کاری نداشت. یکی از این احادیث آن است که بخاری به نقل از عایشه آورده است (بخاری، صحیح بخاری: ۵/۵). حال اگر سخن خلیفه اول حدیث پیامبر خدا بود، دلیلی نداشت حضرت زهرا 3 خشمگین و آزرده شود. آیا مناسب شأن آن حضرت بود که از سخن پدر گرامی خود آزرده و اندوهگین شود و به آن اعتراض کند؟

نکته

شایان ذکر است که تمامی آنچه گذشت در محدوده بحث نخست یعنی تمسک به سنت نبوی برای اثبات استثنای پیامبران به طور کلی و به ویژه پیامبر اکرم 9 از احکام ارث بود. البته برخی نیز کوشیده‌اند این استثنا را نه از باب تخصیص یا تقیید بلکه از باب نفی موضوع اثبات کنند. در این حال، قضیه سالبه به انتفای موضوع خواهد بود. با این وصف، بحث کبروی و شرعی در این موضوع نخواهیم داشت که آیا این حکم درباره پیامبران یا پیامبر اسلام جاری است یا نه، بلکه بحث صغروی خواهد بود.

مور هشتم: آیا پیامبران میراث به جا نمی‌گذارند؟

بنا بر اینکه «لا نورث» به همین شکل و صیغه جمع باشد، این بحث پیش می‌آید که آیا مراد از این جمع، تعمیم حکم به همه پیامبران است یا حکم منحصر به پیامبر اسلام است. اما اگر حدیث را با صیغه مفرد محور بحث قرار دهیم، چنان که در دو روایت «ان النبی لا یورث» (شیبانی، همان: ۱/۱۰ و ۱۳؛ بیهقی، همان: ۶/۳۰۲) و «انی لا اورث» (شیبانی، همان: ۱/۱۳ و ۲/۳۵۳) چنین است، دیگر مجال چنین بحثی نخواهد بود.

در اینجا چنان که ابن حجر از ابن عبدالبر نقل کرده (ابن حجر، فتح الباری: ۱۲/۶)، دو قول وجود دارد:

قول اول: اینکه حدیث بر قاعده‌ای کلی دلالت کند که همه پیامبران بدون استثنا ارث ندارند. این نظریه به اکثر عالمان (همان) نسبت داده شده، بلکه در آن ادعای اجماع کرده‌اند (باجی، المنتقی شرح موطأ مالک: ۹/۵۰۰). اگر حدیث را فی نفسه لحاظ کنیم، در بادی امر چنین مطلبی از آن به دست می‌آید.

قول دوم: اینکه حدیث دلالت کند که این حکم مختص پیامبر اسلام است. عبدالله بن عباس، حسن بصری، ضحاک، سدی، مجاهد و شعبی این نظریه را برگزیده‌اند (کاندهلوی، همان: ۱۵/۳۲۲). این قول را به برخی از بصریان نیز نسبت داده‌اند. در میان فقیهانی که این نظریه را پذیرفته است، یکی هم ابراهیم بن اسماعیل بن علی است (ابن حجر، همان: ۱۲/۶). البته کاندهلوی این مطلب را نادرست دانسته است (کاندهلوی، همان: ۱۵/۳۲۰).

نویسنده می‌گوید: عمر بن خطاب نیز این نظریه را پذیرفته است.

در هر حال، برای قول دوم، یعنی عدم تعمیم، می‌توان مؤیداتی آورد:

اول. نحاس آورده است که فرد می‌تواند از خود به صیغه جمع خبر دهد. در این حال، حکم مختص پیامبر خواهد بود

(قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ۱۱/۸۱).

دوم. قرطبی آورده است: مراد از این حکم عموم پیامبران نیست، بلکه این حکم اغلب ایشان است (همان: ۱۱/۷۸). سیره

بررسی تحلیلی و انتقادی حدیث «لانورث» □ ۷۱

عموم پیامبران این است که ارثی از خود به جا نمی‌گذاشتند، اما البته استثناهایی مانند حضرت زکریا نیز وجود دارد. مثلاً می‌توان گفت: کار ما مسلمانان عبادت است. منظور از این جمله هم این است که عبادت فعل بیشتر مسلمانان است. سیبویه هم نقل کرده است: «انا معشر العرب اقرى الناس للضيف» (همان: ۱۳/۱۶۴).

سوم. تمسک به احادیثی که به صیغه مفرد آمده‌اند نیز مؤید دیگر است. مثلاً نقل کرده‌اند: «ان النبی لا یورث» (شیبانی، همان: ۱۰/۱ و ۱۳؛ بیهقی، همان: ۶/۳۰۲) یا «انی لا اورث» (شیبانی، همان: ۱/۱۳). نقل دیگری نیز هست: «لا یقتسم ورثتی دنانیر» (مالک، الموطأ: ۲/۹۹۳). در آخر این روایت هم آمده است: «ما ترکت... صدقه» (شیبانی، همان: ۲/۴۶۳؛ جوهری، همان: ۱۱) یا «ما ترکت... فهو صدقه» (مالک، همان: ۲/۹۹۳) یا «ما ترکت... فانه صدقه» (شیبانی، همان: ۲/۴۶۴) یا «ما ترکته... فهو صدقه» (همان: ۲/۳۷۶).

نقد قول دوم

۱. روشن شد که مسئله میراث انبیا مورد اختلاف عالمان مسلمان است و اختلاف فقط میان امامیه و دیگران نیست. در این زمینه جماعی میان عالمان اهل سنت نیز وجود ندارد و از این رو می‌توان این موضوع را نقد و بررسی کرد. نکته شگفت این است که باجی ادعا کرده همه مسلمانان اجماع کرده‌اند که پیامبران میراث به جا نمی‌گذارند، اما فقط امامیه معتقد به توریث آنان است. او می‌گوید: «اهل سنت اجماع کرده‌اند که این حکم تمامی پیامبران است. اما ابن‌علیه گفته است: این حکم ویژه پیامبر ماست... امامیه نیز گفته‌اند: از همه پیامبران می‌توان ارث برد.» وی گفته است: امامیه خلط مبحث کرده‌اند (باجی، همان: ۹/۵۰۰).

۲. نظریه عدم تعمیم همان است که عمر بن خطاب از حدیث فهمیده است. مالک بن اوس بن حدثان از عمر چنین روایت کرده است: «به خداوندی که آسمان و زمین به امر او برپاست، پیامبر خود گفته است: ما میراث به جا نمی‌گذاریم و آنچه از ما باقی می‌ماند صدقه است. منظور حضرت هم خود او بوده است.» شنیطی هم به این فهم خلیفه دوم اعتراف کرده است.

معلوم نیست اهل سنت چگونه برخلاف نظر خلیفه دوم در اینجا اجماع کرده‌اند. البته برخی خواسته‌اند سخن روشن خلیفه دوم را که حکم را مختص پیامبر می‌داند تأویل کنند. اما حتی اگر این تأویلات را بپذیریم، چگونه می‌توان به خلیفه دوم نظریه تعمیم را نسبت داد و باز هم در مسئله ادعای اجماع کرد؟

در اینجا شنیطی سخنی شگفت گفته است: «نمی‌توان نصی از سنت را به سخن خلیفه دوم تخصیص زد، زیرا، چنان که در اصول آمده، تخصیص نصوص به اقوال صحابه درست نیست» (شنیطی، اضواء البیان: ۳/۳۶۲). البته قاعده اصولی که وی بدان اشاره کرده است در نهایت استواری و صحت است، اما بحث در این مطلب نیست. مراد فرد استدلال کننده این است که خلیفه دوم تعمیم را از حدیث نمی‌فهمد و همین قرینه عدم اراده عموم است. مراد وی تخصیص نص نبوی به سخن و نظر شخصی خلیفه دوم نیست تا پاسخ دهیم این مطلب خلاف قاعده مقرر در علم اصول است.

۳. این ادعا که تعمیم مراد از حدیث نیست، در هر دو تقریر آن، با ظاهر حدیث، به ویژه با لحاظ استقلالی آن، نمی‌سازد و ناگزیر باید دلیلی وجود داشته باشد که این ناسازگاری را توجیه کند. به نظر می‌رسد آنچه موافقان این نظر را به آن ترغیب کرده،

۷۲ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
ثبوت وراثت از برخی از پیامبران، آن هم بر اساس آیات قرآن کریم، است. همین نیز از دلایل خلیفه دوم در انتخاب آن رأی بوده است. اما در این دو حال، دو محذور در کار خواهد بود:

محذور اول. اگر مراد از حدیث تعمیم باشد، که ظاهر حدیث نیز بر آن دلالت می‌کند، مخالفت با کتاب پیش می‌آید، زیرا قرآن کریم به وراثت برخی از پیامبران دلالت دارد. در این حال، نسبت بین کتاب و سنت تخصیص و مانند آن نخواهد بود تا وجه جمعی را بجوییم، بلکه نسبت تنافی و تعارض است.

محذور دوم. اگر تعمیم مراد نباشد، مخالف با ظاهر استقلالی حدیث خواهد بود. در اینجا چون نمی‌تواند به محذور نخست تن داد، بهتر است به محذور دوم تن دهیم و از ظهور حدیث در تعمیم دست برداریم.

۴. تقریر اول ادعا، که مسئله اختصاص به پیامبر دارد، با اشکال روبه‌روست:

اول. این ادعا که فرد از خود به صیغه جمع خبر دهد، خلاف ظاهر است و به هیچ وجه در این مقام پذیرفتنی نیست، زیرا مستلزم تخصیص اکثر است که عرفاً پسندیده نیست.

دوم. اگر از ایراد پیشین هم صرف نظر کنیم، یک نکته گفتنی است: خبر از مفرد به صیغه جمع تنها وقتی مناسب بود که حدیث فقط به لفظ «انا لا نورث» آمده بود. اما اگر برخی از روایت‌ها را در نظر بگیریم که در آنها عبارت «معاشر الانبیاء» یا «معشر» یا «ان الانبیاء لا یورثون» آمده، در این حال اراده مفرد از این عبارت به نظر عرف کذب خواهد بود و اظهار مانند آن از پیامبر اکرم | ممکن نخواهد بود.

۵. تقریر دوم، که حکم به همه پیامبران تعمیم نمی‌یابد، چند ایراد دارد:

اول. تسامح در بیان، در اخبار از مفرد به جمع، از پیامبر غیرممکن است، زیرا در این حال، سخن حضرت دقیق نخواهد بود و هیچ داعی وجود ندارد که پیامبر بی‌دقت سخن بگوید. منشأ این بی‌دقتی یا جهل است یا عدم امانتداری و دروغ بستن به پیامبران، که همه از ساحت پیامبر اکرم | به دور است. این به ویژه وقتی است که پیامبر از همه پیامبران سخن می‌گوید. مثلاً حضرت می‌فرماید: «انا معاشر الانبیاء تنام عیوننا و لا تنام قلوبنا، و نری من خلفنا کما نری من بین ایدینا» (صغار، بصائر الدرجات:

۴۴۰، ح ۱). همچنین حضرت می‌فرماید: «انا معاشر الانبیاء یضاعف علینا البلاء [کما یضاعف لنا الاجر]» (هیثمی، مجمع الزوائد: ۲/ ۲۹۲؛ ابن حجر، فتح الباری: ۱/ ۱۰۷).

در این موارد، مراد حضرت ثبوت این اوصاف برای همه پیامبران است و نه فقط برخی از آنان.

دوم. اگر هم مراد از حدیث، بیان قضیه‌ای شرعی و تشریحی باشد، در این حال به حتم این سخن از پیامبر نخواهد بود، زیرا مقام تشریح، مناسب تسامح در سخن یا تردید نیست و این هر دو می‌تواند مخاطب را به شک و اشتباه بیندازد و حکم به شکل دقیق به او منتقل نشود. این امر هم بر خلاف وظیفه تبلیغی پیامبر است. قیح این مطلب کمتر از قیح افترا به شریعت نیست، به ویژه در این موضوع حساس که معلوم است مایه اختلاف و نزاع در جامعه اسلامی می‌شود و شبهات فکری را به وجود می‌آورد.

بررسی تحلیلی و انتقادی حدیث «لانوړث» □ ۷۳

مثلاً حضرت می‌فرماید: «انا معشر الانبياء لا نشهد على الجنف» (صدوق، من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۶۹، ح ۳۳۴۹). یا می‌فرماید: «انا معشر الانبياء [امرنا ان] نكلم الناس على قدر عقولهم» (برقی، همان: ۱۹۵، ح ۱۷؛ کلینی، الکافی: ۱/ ۲۳ و ۱/ ۲۶۸). یا می‌فرماید: «انا معشر الانبياء امرنا بثلاث: بتعجيل الفطر، و تأخير السحور، و وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلوة» (بیهقی، همان: ۴/ ۲۳۸). مفهوم عرفی این موارد نیز این است که به نحو موجبه کلیه در مقام بیان قاعده‌ای عام برای پیامبران‌اند.

مورث هم: آیا پیامبر اسلام ارث بر جا نگذاشت؟

در اینجا با این ادعا مواجهیم: اجماع وجود دارد که پیامبران نه ارث می‌برند و نه ارث می‌گذارند. لازمه این ادعا شمول حکم برای پیامبر اسلام^۹ است. این ادعا چنان واهی است که نیازی به توضیح ندارد. اما در عین حال، در این مسئله دو قول وجود دارد:

قول اول. پیامبر ارث می‌برد: این نظریه دو دلیل دارد:

۱. اطلاقات و عمومات کتاب و سنت.

۲. مورخان و سیره‌نویسان ذکر کرده‌اند که حضرت از والدین و نیز همسرش حضرت خدیجه^۳ ارث برده است. واقدی آورده است: پیامبر خدا | از پدرش عبدالله، کنیزی حبشی به نام ام‌ایمن و نیز پنج شتر و چند گوسفند را به ارث برد. از مادرش نیز خانه‌ای را به ارث برد که در شعب بنی‌علی بود و حضرت در آن به دنیا آمده بود. از همسرش خدیجه نیز خانه‌ای را در مکه بین صفا و مروه به ارث برد (صدوق، الامالی: ۱۲۹-۱۳۰).

قول دوم. پیامبر ارث نمی‌برد: برخی کوشیده‌اند به تکلف در این زمینه دلایلی به دست دهند. از جمله ابن‌قتیبه ادعا کرده است وارث شدن پیامبر با کتاب خدا نمی‌سازد. چگونه پیامبر می‌تواند از ارث استفاده کند، در حالی که سخن خداوند را می‌شنود که قومی را سرزنش می‌کند: «كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ وَ تَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا وَ تُحِبُّونَ أَمْوَالَ حَبَّاءَ جَمًّا» (فجر: ۱۷-۲۰). وی ادعا کرده است روایاتی که مربوط به وراثت پیامبر از والدین خود است، مربوط به پیش از وحی و رسالت است. اما پس از وحی و رسالت، آن حضرت چیزی را به ارث نبرده است (ابن‌قتیبه، تأویل مختلف الحدیث: ۲۸۲-۲۸۳). برخی نیز ادعا کرده‌اند اینکه حضرت از همسرش خدیجه چیزی را به ارث برده باشد، صحیح نیست، بلکه خدیجه در زمان حیات خود اموالش را به حضرت بخشید (کاندهلوی، همان: ۱۵/ ۳۲۵).

نقد و بررسی

۱. این ادعا که وراثت پیامبر از دیگران با آیات قرآن کریم منافات دارد، نادرست است. اگر قرآن بر نهی از حیازت ارث دلالت داشت، این حرمت همه مکلفان را شامل می‌شد. معلوم نیست ابن‌قتیبه چگونه چنین خطاب آکنده از توبیخ و سرزنشی را متوجه پیامبر می‌داند.

۲. ابن‌قتیبه ادعا کرده وراثت پیامبر از والدین خود، پیش از رسالت و وحی بوده است. این ادعا تحکم صرف است و هیچ دلیلی

۷۴ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
ندارد. راجع به ارث نبردن حضرت از خدیجه هم مطلب همین است و سخن او بی دلیل می‌نماید.

معلوم نیست ابن‌قتیبه چگونه این ادعا را که پیامبران ارث نمی‌برند ترجیح داده و تأیید کرده است. به علاوه، او چگونه این مطلب را به همه مذاهب چهارگانه و اهل سنت و جماعت نسبت داده و به وجود اختلاف در این زمینه هیچ اشاره‌ای نکرده است (براج، احکام المیراث فی الشریعة الاسلامیة: ۲۷۵). نظریه وراثت پیامبران از مورثان خود در مذاهب چهارگانه بلکه در میان همه فقهای اسلام شهرت دارد.

مورد دوم: آیا پیامبران ارث بر جا می‌گذارند؟

اگر حدیث را به صیغه جمع مانند «لا نورث» و جز آن بدانیم، این بحث پیش خواهد آمد که آیا مراد تعمیم حکم به همه انبیاست یا حکم مختص پیامبر ماست. پیش‌تر گذشت که برخی در این زمینه ادعای اجماع کرده‌اند، اما گفتیم که این توهمی بیش نیست. شافعیان، چنان که ابن‌عابدین نقل کرده، معتقدند پیامبران ارث بر جا می‌گذارند. در دیر گفته است: مالکیان هم این نظریه را ترجیح داده‌اند. این موضوع در میان حنفیان اختلافی است، اما برخی از فقهای حنفی آن را پذیرفته‌اند (کاندهلوی، همان: ۱۵/۳۲۴-۳۲۶).

در این مسئله دو نظریه وجود دارد:

نظریه اول. پیامبران ارث می‌برند. تتبع و استقرا نشان می‌دهد این نظریه در میان بیشتر فقهای اسلام معروف است. امامیه و بیشتر فقهای مذاهب چهارگانه این نظریه را برگزیده‌اند. دلایل امامیه عبارت‌اند از:

۱. آیات صریح قرآن کریم که دلالت بر ارث برخی از پیامبران مانند یحیی و داود دارد.

۲. عموماً و مطلقاً قرآن کریم و عدم ثبوت مخصص برای آنها.

۳. روایاتی که دلالت می‌کند پیامبر اسلام از والدین و نیز همسر خود حضرت خدیجه ارث برده است.

دلایل مخالفان عبارت‌اند از:

۱. حدیث «لا نورث ما ترکنا صدقة».

۲. روایاتی که دلالت می‌کند پیامبر از والدین خود ارث برده است (کاندهلوی، همان: ۱۵/۳۲۵).

استدلال اهل سنت به حدیث «لا نورث ما ترکنا صدقة» در باب توریث پیامبران فنی نیست. در این حدیث مفهوم ثابت نشده، زیرا نفی حکم یعنی موروثیت از پیامبران، وارثیت را برای آنان اثبات نخواهد کرد. صحیح همان تمسک به عموماً و اطلاقات کتاب بعد از دلالت حدیث بر استثنای موروثیت پیامبران است. بنابراین، ظاهراً این استدلال نیز به همان استدلال امامیه باز می‌گردد، هر چند برای امامیه هیچ تخصیصی در این زمینه اثبات نشده است.

نظریه دوم. پیامبران ارث نمی‌برند: در احادیث و هیچ یک از ادله، هیچ اشاره‌ای، مستقیم یا غیر مستقیم، به این مطلب دیده نمی‌شود که پیامبران یا پیامبر اسلام از دیگران ارث نمی‌برند. از این رو، نویسنده به هیچ دلیل فنی دست نیافته که مستند این نظریه باشد. البته ممکن است بگویند: بنابر اینکه پیامبر اسلام ارث نمی‌برد، این حکم به دیگر پیامبران هم تعمیم داده می‌شود.

بررسی تحلیلی و انتقادی حدیث «لأنورث» □ ۷۵
محور یازدهم: فلسفه این حکم که انبیا ارث بر جا نمی‌گذارند

دلایلی اقامه کرده‌اند که همه پیامبران یا به ویژه پیامبر اسلام ارث بر جا نمی‌گذارند:

۱. ابن بطال گفته است: «خداوند پیامبران را برای تبلیغ رسالت و هدایت خود برانگیخته و فرمان داده که در ازای این کار مزدی دریافت نکنند.» در قرآن کریم آمده است: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا» (شوری: ۲۳). نوح و هود و دیگران نیز چنین گفته‌اند. حکمت اینکه پیامبران ارث بر جا نگذارند این است که مبادا مردم گمان کنند پیامبران اموالی را برای وارثان خود گرد می‌آورند (کانهلوی، همان: ۱۵/۳۲۱).

۲. ابن حجر آورده است: «گفته‌اند پیامبر اسلام برای امت خود مانند پدر است. از این رو، میراث آن حضرت برای همگان خواهد بود و این همان معنای صدقه عام است» (ابن حجر، فتح الباری: ۱۲/۶).

۳. شربینی گفته است: «حکمت این امر آن است که هیچ یک از وارثان مرگ پیامبران را آرزو نکنند و هیچ کس هم گمان رغبت به دنیا به آنان نبرد، و اموالشان نیز پس از مرگ آنان صدقه‌ای باشد تا اجر آنان را کامل سازد» (شربینی، همان: ۲/۵۰).

نقد و بررسی

ما معتقدیم احکام مبتنی بر مصالح و مفاسدند و بر اساس حکمت پایه‌ریزی شده‌اند و به گزاف و بیهوده صادر نشده‌اند، زیرا شارع مقدس از اراده عبث مبرا و منزّه است. خداوند از اطاعت خلق بی‌نیاز است و به بندگان خود مهربان. اما با این حال، دلایلی که ذکر شد نادرست می‌نماید:

اول. این تعلیله‌ها همه گمانه‌زنی است و علمی نیست، زیرا هیچ دلیل و مدرکی ندارد.

دوم. تعلیل اول بسیار سست است. اگر این سخن را بپذیریم، باید هرگونه ملکیتی را از پیامبران نفی کنیم، یا ملکیت آنان را شامل حداقل امور مانند قوت روزانه و مانند آن بدانیم. معنا ندارد که آنان مالک هر چه بخواهند باشند، اما وارثانشان محروم بمانند. این به ویژه هنگامی روشن‌تر می‌شود که بدانیم پیامبر مالک اموال معتناهی چون فیء و خمس است.

سوم. معلوم نیست منافات بین ارث پیامبران و آیه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا» در کجاست. روشن است که اگر وارثان پیامبر از آن حضرت ارث ببرند، فقط در مورد اموال شخصی آن حضرت خواهد بود و ارتباطی به گرفتن مزد از مردم در ازای هدایت نخواهد داشت.

چهارم. در ادامه آیه‌ای که به آن استدلال کرده‌اند مطلبی دقیق آمده است که باید به آن توجه داشت: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳). آیا خداوند به مودت اقربای پیامبر فرمان داده، حتی اگر بدانیم آنان مطالبه ارث می‌کنند، یا امر به مودت آنان مقید به مواردی جز این است؟ مخالفت و نزاع با آنان چگونه با امتثال امر خداوند به مودت آنان می‌سازد؟

پنجم. مسئله دفع تهمت از پیامبران در همه شرایع و به ویژه شریعت ما امری مهم است، اما اگر تهمتهایی را دنبال کنیم که به پیامبران، و گاه به اولیا، می‌زدند، می‌بینیم که خود خداوند عهده‌دار دفاع از آنان است. مثالهای این مطلب در قرآن کریم بسیار است.

۷۶ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
مثلاً خداوند در برابر تهمت‌هایی که بنی اسرائیل به حضرت موسی می‌زدند از آن حضرت دفاع کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِبَهُاً» (احزاب: ۶۹).

همچنین وقتی مشرکان قریش تهمت‌هایی به پیامبر اسلام زدند، خداوند از آن حضرت دفاع کرد: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا...» (احزاب: ۳۶-۳۸).
همچنین فرمود: «وَأَنْ تَظَاهَرُوا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرًا» (تحریم: ۳۸-۴۳). و نیز فرمود: «إِنَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ» (قلم: ۱-۲). نیز فرمود: «فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَدْكُرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (حاقه: ۳۸-۴۳).

همچنین خداوند از طهارت و پاکدامنی حضرت مریم در برابر تهمت و افترای قوم او دفاع کرد و فرمود:

فَأْتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعْثًا فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلَّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنَّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (مریم: ۲۶ - ۳۰).

ششم. آنچه موجب چنین گمانی می‌شود، رغبت به دنیا و دنیاپرستی و نیز انباشت مال و منال است. ارث کم بر جای گذاشتن از مصادیق چنین امری به حساب نمی‌آید. به علاوه، سیره پیامبر اکرم معلوم است که آن حضرت زندگی همراه با زهد و احسان و انفاق داشته است.

هفتم. تعلیل دوم که پیامبر مانند پدر برای امت است، با عناوین خاص آن حضرت، مثل اینکه پدر فاطمه زهرا یا همسر برخی زنان است، منافات ندارد. آیا می‌توان آن عناوین سببی یا نسبی را به دلیل ثبوت عنوانی عام برای آن حضرت ملغا دانست؟ نمی‌دانم آیا کسی می‌تواند مدعی شود که حتی همسران پیامبر نیز ارث به جا نمی‌گذارند، زیرا این با مقام آنان که «ام المؤمنین» اند نمی‌سازد. خداوند فرموده است: «وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» (احزاب: ۶). نیز فرموده است: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ» (احزاب: ۳۲).

در اینجا ممکن است برخی بگویند: عده‌ای مانند ابن حجر معتقدند خانه‌های همسران پیامبر به ورثه آنان نمی‌رسد. در پاسخ می‌توان گفت: منشأ این نظریه مطلبی که ادعا کرده‌اند نیست، بلکه منشأ چنین سخنی این نکته است که این خانه‌ها ملک پیامبر بوده‌اند و پس از آن حضرت مانند سایر اموال وی، به اعتقاد اهل سنت، صدقه خواهند بود.

هشتم. این تعلیل با همان احادیث که نفقه همسران و نیز معاش کارگزاران حضرت را استثنا می‌کنند منافات دارد، زیرا در این احادیث برخی افراد از امت استثنا شده‌اند. اگر اعطای چنین امتیازی به برخی از نزدیکان حضرت، که زیاد هم هستند، موجب بدگمانی به وی نشود، چرا این امتیاز شامل دیگر وارثان حضرت نباشد که زیاد هم نیستند.

نهم. تعلیل سوم نیز دو بخش دارد. بخش اول که آرزوی مرگ پیامبران باشد، فقط از وارثان شقی سر خواهد زد و البته در چنین موردی مطلب منحصر به تمنای مال و اموال نخواهد بود، بلکه اگر چنین فردی باشد، وسوسه تمنای مقام و جاه و جلال

پیامبران را نیز خواهد داشت. محروم ساختن از ارث، راه چنین آرزوهایی را بر چنین کسانی نمی‌بندد. به علاوه، راه اسان‌تری در شریعت هست که می‌تواند تمام ابواب چنین فساد را مسدود کند و آن تحریم تمنای مرگ پیامبران است. دهم. بخش دوم تعلیل سوم نیز پیش‌تر بررسی شد.

یازدهم. آخرین بخش تعلیل نیز بسیار عجیب است. صدقه‌ای که ناگاه و به محض مرگ حاصل شود، اجر نیست، زیرا به اختیار مالک معلوم نشده است. به فرض که به تفضل خداوند اجری هم در آن باشد، با اجر صدقه در زمان حیات و اختیار قابل مقایسه نخواهد بود. اگر کسی بگوید: مراد وقوع صدقه از پیامبر پیش از مرگ است، در پاسخ می‌گوییم: ما در پی چنین مطلبی نیستیم. اگر مطلب این گونه باشد، خلافی درکار نخواهد بود، زیرا مالی که پیش از مرگ صدقه داده شود، ترکه و موضوع ارث نیست. این یکی از احتمالات مقبول در تفسیر حدیث «لانورث» است.

مورد دوازدهم: احتجاج حضرت زهرا

استدلال و احتجاج حضرت فاطمه زهرا در برابر خلیفه اول در مسجد نبوی شامل چند نکته است:

۱. استدلال به نصوص قرآنی مربوط به میراث سلیمان × برای داود ×.

و ارث یحیی × برای زکریا ×.

۲. استدلال به عموم و اطلاق آیات ارث.

۳. نفی تخصیص و تقیید از عموم و اطلاق.

۴. وجود مقتضی ارث و فقدان مانع.

البته این استدلال متضمن استدلال به آیه وصیت نیز هست که در آن بر وصیت برای اقربا تأکید شده است. از مقام و ساحت پیامبر اکرم | هم به دور است که با این حکم صریح و مؤکد آیه که آن را واجب بر پرهیزگاران دانسته مخالفت کند. این مطلب خارج از بحث ارث است و از این رو آن را تفصیل نمی‌دهیم.

عبدالله بن حسن به اسناد خود از پدران بزرگوار خود^۱ روایت کرده است: وقتی خلیفه اول عزم کرد که فدک را به فاطمه 3 ندهد و این خبر به حضرت رسید، به نزد خلیفه اول آمد و گفت: ای پسر ابی‌قحافه، آیا در کتاب خدا آمده که تو از پدرت ارث ببری، اما من از پدرم ارث نبرم؟ بهتان بزرگی را مرتکب شده‌ای. آیا به عمد به کتاب خدا بی‌اعتنایی می‌کنید؟ خداوند می‌فرماید: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ...» (نمل: ۱۶). و در داستان یحیی بن زکریا می‌فرماید: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» (مریم: ۵ - ۶). نیز می‌فرماید: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (انفال: ۷۵؛ احزاب: ۶). نیز می‌فرماید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ» (نساء: ۱۱). نیز می‌فرماید: «إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۸۰).

آیا گمان کرده‌اید من بهره و ارثی از پدرم نمی‌برم و خویشی و قرابتی میان ما نیست؟ آیا خداوند آیه‌ای را به شما اختصاص داده که پیامبر خود را از آن خارج کرده است؟ یا می‌گویید: اهل دو مذهب ارث نمی‌برند؟ آیا من و پدرم اهل مذهب و ملت

۷۸ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹
واحد نیستیم؟ یا شما به عموم و خصوص قرآن از پیامبر داناترید؟ «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (مائده: ۵۰). آیا من به ظلم و جور از ارث خود محروم شوم؟ «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» (شعراء: ۲۲۷).
نک: طبرسی، الاحتجاج: ۱/ ۱۳۸).

نتیجه

۱. روشن شد که هیچ دلیل علمی و فنی وجود ندارد که همه پیامبران و به ویژه پیامبر اسلام را از احکام ارث استثنا کند. حدیث «لا نورث» نیز از حیث سند تمام نیست و بر مطلوب نیز دلالت نمی‌کند. به علاوه، این حدیث از یک سو با احادیث دیگر و از سوی با قرآن کریم و از جهتی با دیدگاه و موضع صحابه منافات دارد.
۲. در این پژوهش نمونه‌ای از روش بحث علمی در مسائل اختلافی را به دست داده‌ایم. این از جمله مسائلی است که محل منازعات شدید و عمیق مذهبی است و حساسیت فراوان دارد. در این تحقیق کوشیده‌ایم از پیش‌داوری در قبال اشخاص و موضوعات دوری کنیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پینوشتها

(۱). ماجرای فاطمه زهرا[ؓ] و مطالبه ارث به شکلهای گوناگونی روایت شده است که یکی از آنها همین صورت مذکور در متن است. در برخی از روایتهای این ماجرا نیز آمده که عباس با آن حضرت بوده است. همچنین این روایتها شامل مضمونی است که حدیث «لانورث ما ترکنا صدقه» را تأیید می‌کند. این بحث در حدیث عایشه گذشت.

(۲). روایت کرده‌اند که رسول خدا / به هنگام رحلت نه همسر داشت: پنج یا شش همسر از قریش و سه یا دو همسر از دیگر قبایل عرب یک همسر از بنی‌هارون. این همسران عبارت‌اند از: ۱. عایشه دختر ابوبکر از تیم؛ ۲. حفصه دختر عمر بن خطاب از عدی؛ ۳. ام‌حبیبه دختر ابوسفیان از بنی‌امیه؛ ۴. سوده دختر زمعه از بنی‌اسد؛ ۵. ام سلمه دختر ابی‌امیه از بنی‌مخزوم؛ ۶. زینت دختر جحش از بنی‌اسد؛ ۷. میمونه دختر حارث از بنی‌هلال؛ ۸. جویریة دختر حارث؛ ۹. صفیه دختر حی بن اخطب از بنی‌اسرائیل (نک: شافعی، مسند الامام الشافعی: ۲۶۰، ۲۶۷؛ حمیدی، مسند الحمیدی ۱۴۰۹: ۱/۲۴۱؛ بیهقی، همان: ۲۹۶/۷؛ حر عاملی، وسائل الشیعة ۱۴۱۲: ۲۰/۲۴۴-۲۴۵).

کتابنامه

١. قرآن کریم.
٢. آلوسی، محمود شکری، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چهارم، ١٤٠٥ق.
٣. آمدی، علی بن محمد، الإحكام فی أصول الأحكام، بیروت، دار الكتاب العربی، ١٤٠٦ق.
٤. ابن ابی الحدید، عبدالحمید المعتزلی المدائنی، شرح نهج البلاغة، دار إحياء الكتب العربیة، ١٣٧٨ق.
٥. ابن بطریق، یحیی بن حسن، عمدة صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين، ١٤٠٧ق.
٦. ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، الموضوعات، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ١٤١٥ق.
٧. ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد التمیمی البستی، الثقات، حیدرآباد الدکن، مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ١٩٧٣.
٨. ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد التمیمی البستی، کتاب المجروحین، مکة المکرمة، دارالباز، بی تا.
٩. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی، تحریر تقریب التهذیب، بیروت، مؤسسه الرسالة، اول، ١٤١٧ق.
١٠. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت، دارالمعرفة دوم، أفسیت
١١. ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد، الصواعق المحرقة، بیروت، دارالکتب العلمیة، سوم، ١٤١٤ق.
١٢. ابن خلکان، ابوالعباس احمد بن محمد، وفيات الأعیان وأنباء أبناء الزمان، بیروت، دارالثقافة، بی تا.
١٣. ابن رشد، ابوالولید محمد بن احمد بن احمد بن رشد القرطبی اندلسی، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ق.
١٤. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بیروت، دارصادر، بی تا.
١٥. ابن سید الناس، السیرة النبویة المسمیة عیون الأثر فی فنون المغازی والشمائل والسير، مؤسسۀ عزّ الدین، ١٤٠٦ق.
١٦. ابن شهر آشوب، شیرالدین ابوعبدالله محمد بن علی السروی المازندرانی، مناقب آل ابی طالب، نجف الأشرف، المطبعة الحیدریة، ١٣٧٦ق.
١٧. ابن عابدین، محمد امین، حاشیة ردّ المحتار علی الدرّ المختار شرح تنویر الأبصار، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ق.
١٨. ابن عبدالبرّ، یوسف بن عبدالله، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، قاهره، دار نهضة، بی تا.
١٩. ابن عبدالبرّ، یوسف بن عبدالله، التمهید، مغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامیة، ١٣٦٧ق.

بررسي تحليلى و انتقادى حديث «لانورث» □ ٨١

٢٠. ابن عدى، ابو احمد عبدالله بن عدى جرجانى، الكامل فى ضعفاء الرجال، بيروت، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سوم، ١٤٠٩ق.
٢١. ابن عربى، محمد بن عبدالله، احكام القرآن، بيروت، داراحياء التراث العربى، سوم، ١٣٩٢ق.
٢٢. ابن عساكر، ابوالقاسم على بن حسن بن هبةالله بن عبدالله الشافعى، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بناوحيها من وارديها وأهلها، بيروت، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ق.
٢٣. ابن قتيبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، بيروت، دارالكتب العلمية، بى.تا.
٢٤. ابن كثير دمشقى، ابوالفداء اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤٠٨ق.
٢٥. ابن منذر نيسابورى، محمد بن ابراهيم، الاشراف على مذاهب أهل العلم، بيروت، دارالفكر، ١٤١٤ق.
٢٦. ابن نجار، محب الدين ابو عبدالله محمد بن محمود بن المحسن بن هبةالله بن محاسن، ذيل تاريخ بغداد، بيروت، دارالفكر، اول، ١٤٠٩ق.
٢٧. اتابكى، جمال الدين ابوالمحاسن يوسف بن تغرى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، مصر، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، ١٣٨٣ق.
٢٨. ازدي نيسابورى، ابو محمد فضل بن شاذان بن خليل، الإيضاح، تهران، ١٣٦٣.
٢٩. اصفهاني قرشى اموى، ابوالفرج على بن حسين، الأغاني، بيروت، دارالفكر، اول، ١٤٠٧ق.
٣٠. افندى، علاء الدين، حاشية قرّة عيون الأخيار تكملة حاشية رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ق.
٣١. امام زيد بن على، مسند الإمام زيد، بيروت، دارالكتب العلمية، بى.تا.
٣٢. امام مالك، مالك بن أنس، الموطأ، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٦ق.
٣٣. اندلسى، على بن احمد بن سعيد، المحلى بالآثار، بيروت، دارالآفاق الجديدة، بى.تا.
٣٤. انصارى، ابواسدالله محمد حياء، معجم الرجال والحديث، بى.تا.
٣٥. انصارى، زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ١٤١٨ق.
٣٦. باجى، ابوالوليد سليمان بن خلف، التعديل والتجريح والتعديل والتجريح لمن خرج عنه البخارى فى الجامع الصحيح، مراکش، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
٣٧. باجى، ابوالوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ١٤٢٠ق.
٣٨. بخارى، ابو عبدالله إسماعيل بن ابراهيم، التاريخ الصغير، بيروت، دارالمعرفة، اول، ١٤٠٦ق.

- ٨٢ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ١٦ / زمستان ١٣٨٩
٣٩. بخاری، ابو عبدالله إسماعیل بن ابراهیم، التاريخ الكبير، بيروت، دارالفکر، اول، ١٤١١ق.
٤٠. برّاج، جمعة محمد محمد، احكام الميراث في الشريعة الاسلامية، عمان، داريافا العلمية، ١٤٢٠ق.
٤١. برفی، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تهران، دارالکتب الإسلامية، ١٣٧٠ق.
٤٢. بغدادی، حماد بن زيد، تركة النبي، نهم، ١٤٠١ق.
٤٣. بکری الدمياطي، ابوبکر بن محمد شطا، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين بمهمات الدين، بيروت، دارالفکر للطباعة النشر والتوزيع، اول، ١٤١٨ق.
٤٤. بلاذري، احمد بن يحيى بن جابر، مكتبة النهضة المصرية، قاهره، بي تا.
٤٥. بهوتی حنبلي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن الإقناع، بيروت، دارالکتب العلمية، اول، ١٤١٨ق.
٤٦. بيضاوي، قاضي ناصرالدين ابوسعيد عبدالله بن عمر بن محمد شيرازي بيضاوي، انوار التنزيل المعروف بتفسير البيضاوي، بيروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، اول، ١٤١٠ق.
٤٧. بيهقي، احمد بن حسين، السنن الكبرى، بيروت، دار الفکر، بي تا.
٤٨. ترمذی، محمد بن عيسى، سنن الترمذی، بيروت، داراحياء التراث العربي، ١٣٧٥ق.
٤٩. تستري، محمدتقي، قاموس الرجال، قم، مؤسسه النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، اول، ١٤١٩ق.
٥٠. تميمي مغربي، القاضي ابوحنيفة نعمان بن محمد، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام، مصر، دارالمعارف، دوم، ١٣٨٥ق.
٥١. جرجاني، ابواحمد عبدالله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، بيروت، دارالفکر، ١٤٠٩ق.
٥٢. جصاص، ابوبکر احمد بن علي رازي، احكام القرآن، بيروت، دارالفکر، اول، ١٤٢١ق.
٥٣. جمل، سليمان بن عمر، حاشية الجمل على شرح المنهج، بيروت، دارالکتب العلمية، اول، ١٤١٧ق.
٥٤. جوهری، ابوبکر احمد بن عبدالعزيز، السقيفة وفدک، بيروت، شركة الكتبي، دوم، ١٤١٣ق.
٥٥. جويني، ابراهيم بن محمد، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والائمة من ذريتهم، بيروت، مؤسسه المحمودی، اول، ١٣٩٨ق.
٥٦. حاكم نيسابوري، ابو عبدالله، المستدرک على الصحيحين، بيروت، داراحياء التراث العربي، اول، ١٤٢٢ق.
٥٧. حر عاملي، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، اول، ١٤١٢ق.
٥٨. حطّاب رعيّني، ابو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن مغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، بيروت، دارالکتب العلمية، اول، ١٤١٦ق.
٥٩. حكيم، محمدتقي، الاصول العامة للفقّه المقارن، قم، المجمع العالمي لأهل البيت، دوم، ١٤١٨ق.

بررسي تحليلى و انتقادى حديث «لانورث» □ ٨٣
٦٠. حلبى، السيرة الحلبية فى سيرة الأمين المأمون، بيروت، دارالمعرفة، ١٤٠٠ق.

٦١. حلبى، السيرة الحلبية، بيروت، دارالمعرفة، ١٤٠٠ق.

٦٢. حلبى، تقى الدين حسن بن داود، كتاب الرجال، نجف اشرف، منشورات المطبعة الحيدرية، ١٣٩٢ق.

٦٣. حميدى، ابوبكر عبدالله بن زبير، مسند الحميدى، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ١٤٠٩ق.

٦٤. خراسانى كرباسى، محمدجعفر بن محمد طاهر، اكليل المنهج فى تحقيق المطلب، قم، دارالحديث، اول، ١٤٢٥ق.

٦٥. خضرى بك، محمد، اصول الفقه، بيروت، دارالقلم، اول، ١٤٠٧ق.

٦٦. خطيب بغدادى، ابوبكر احمد بن على، تاريخ بغداد، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٧ق.

٦٧. خطيب تبريزى، ابوعبدالله محمد بن عبدالله، الاكمال فى اسماء الرجال، مؤسسه اهل البيت، بى تا.

٦٨. دارقطنى، على بن عمر، سنن الدارقطنى، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ١٤١٧ق.

٦٩. دارمى، ابومحمد عبدالله بن عبدالرحمن بن فضل بن بهرام، سنن الدارمى، بيروت، دارالفكر، بى تا.

٧٠. داماد افندى، عبدالرحمان بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر، بيروت داراحياء التراث العربى، بى تا.

٧١. دردير، ابوالبركات، الشرح الكبير، بيروت، دارالفكر، اول، بى تا.

٧٢. دورى، يحيى بن معين بن عون مرى غطفانى بغدادى، تاريخ ابن معين، بيروت، دارالقلم للطباعة والنشر والتوزيع، بى تا.

٧٣. ذهبى، ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان، سير اعلام النبلاء، بيروت، مؤسسه الرسالة، هفتم، ١٤١٠ق.

٧٤. ذهبى، ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، بيروت، دارالمعرفة، اول، ١٣٨٢ق.

٧٥. رازى، ابومحمد عبدالرحمان بن ابى حاتم محمد بن ادريس بن منذر تميمى حنظلى، الجرح والتعديل، بيروت، داراحياء التراث

العربى، اول، ١٣٧١ق.

٧٦. رازى، فخرالدين محمد بن عمر بن حسين، المحصول فى علم الاصول، بيروت، مؤسسه الرسالة، دوم، ١٤١٢ق.

٧٧. رازى، فخرالدين محمد بن عمر بن حسين، مفاتيح الغيب، تهران، دار الكتب العلمية.

٧٨. رشيدرضا، محمد، تفسير القرآن الحكيم، بيروت، دار المعرفة، دوم، بى تا.

٧٩. زرنادى حنفى، جمال الدين محمد بن يوسف بن حسن بن محمد مدنى، نظم درالسمطين فى فضائل المصطفى والمرضى

والبتول والسبطين، اول، ١٣٧٧ق.

٨٠. زمخشري، جارالله محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، قم، نشر البلاغة،

اول، ١٤١٣ق.

٨١. زيلعى، جمال الدين، تخريج الاحاديث والآثار، رياض، دار ابن خزيمة، اول، ١٤١٤ق.

۸۴ □ فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف / سال ششم / شماره ۱۶ / زمستان ۱۳۸۹

۸۲. سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.

۸۳. سرخسی، فخرالاسلام محمد بن ابی سهل، المبسوط، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.

۸۴. سمهودی، علی بن عبدالله، جواهر العقدين فی فضل الشرفین، بغداد، مطبعة العانی، ۱۴۰۵ق.

۸۵. سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۰۸ق.

۸۶. سیوطی، عبدالرحمان، تنویر الحوالمک، بیروت، دارالندوة الجدیة، بی تا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی