



الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين  
ولعنة الله على أعدائهم إجمعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم





تأملات کلامی فقهی  
در نسبت اماکن مقدسه و بهداشت و درمان

دروس خارج استاد:  
حاج شیخ محمد حسن وکیلی



## دارالشفاء

(تأملاتی کلامی فقهی در نسبت اماکن مقدسه و بهداشت و درمان)  
دروس خارج استاد شیخ محمد حسن وکیلی

...

طراحی گرافیک: حامد امامی  
خوشنویسی جلد: روح الله ابوالفضلی  
چاپ اول: بهار ۱۳۹۹ / شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

سایت: [mhva.ir](http://mhva.ir) و [towhid.org](http://towhid.org)

نشانی در شبکه های اجتماعی: [@ostadvakili](https://www.instagram.com/ostadvakili)

شماره تلفن: ۰۹۱۵۵۶۷۲۸۴۵

## فهرست

۹.....	مقدمه
۱۷.....	فصل اول: موضوع شناسی
۱۹.....	صغری و کبرای بحث
۲۱.....	بخش اول: اعتبار طب مدرن از منظر علم تجربی
۲۳.....	۱. طب مدرن در تعیین موضوع اعتبار ندارد
۳۰.....	۲. نمونه‌ای از تجربه‌ی طبی در بهداشت اماکن مقدسه
۴۳.....	بخش دوم: حقیقت شفاء و درمان
۴۵.....	۱. معنای شفاء
۵۰.....	روش تشخیص تحقق شفاء
۵۱.....	افراط و تفریط در تفسیر شفاء
۵۴.....	معنای لغوی و اصطلاحی شفاء
۵۷.....	۲. فلسفه‌ی طب الهی
۵۸.....	تأثیر انسان شناسی الهی و مادی در طب
۶۳.....	ضرورت توجه به مجموع روح و جسم در طب
۶۴.....	۳. شفاء و بیماری امام <small>علیه السلام</small>
۶۹.....	بخش سوم: برخی اسباب معنوی شفاء
۷۱.....	۱. شفاء با آیات قرآن

۲. شفاء با سؤر مؤمن ..... ۷۱
۳. شفاء با تربت حسینی علیه السلام ..... ۷۶
۴. شفاء با دعا ..... ۸۳

**بخش چهارم: شفاء و زیارت مشاهد مشرفه ..... ۸۷**

۱. ادله شفابخشی زیارت ..... ۸۹
- دسته اول: روایات استجاب دعا ..... ۸۹
- دسته دوم: روایات در باب شفابخشی یاد امام علیه السلام ..... ۹۰
- دسته سوم: روایات در باب شفابخشی در مشاهد مشرفه ..... ۹۰
۲. اطلاق شفابخشی اماکن مقدسه ..... ۹۴
- معنا و حدود نظافت و بهداشت در اسلام ..... ۹۷
- شواهد اطلاق ادله زیارت ..... ۹۸
۱. خطرات سفر زیارتی در گذشته ..... ۹۹
۲. حضور مریضان در مزار و کمبود بهداشت ..... ۹۹
۳. تقبیل حجرالاسود ..... ۱۰۱
۴. تبرک به پرده کعبه ..... ۱۰۳
۵. بوسیدن قبور مطهره و عتبه ..... ۱۰۵
۶. موافقت اعتبار ..... ۱۰۷
۳. وظیفه در غیر آداب زیارت ..... ۱۰۹
- ضابطه در اعتماد به اسباب مادی و معنوی ..... ۱۱۱
۴. دارالشفاء ..... ۱۱۴
- درب دارالشفاء رانمی بندند ..... ۱۱۶
- پاسخ به یک اشکال ..... ۱۱۶
- یک نکته ..... ۱۱۹

**بخش پنجم: شفاء در دیگر مناسک مذهبی ..... ۱۲۱**

۱. مساجد و عزاداری ها ..... ۱۲۳
۲. نماز جمعه ..... ۱۲۴

خلاصه مطالب این فصل ..... ۱۳۰

فصل دوّم: حکم شناسی ..... ۱۳۳

بخش اول: تبیین تزاحم ..... ۱۳۵

۱. توضیح اصل تزاحم ..... ۱۳۷

۲. حاکم در تزاحم ..... ۱۳۸

۳. اطراف تزاحم ..... ۱۳۸

بخش دوم: مستثنیات و جوب حفظ جان ..... ۱۴۱

۱. تبری از امام ..... ۱۴۳

۲. دفاع از مال و ناموس ..... ۱۴۶

تفصیلی در موارد دفاع ..... ۱۴۷

۳. اقرار به استحقاق حد ..... ۱۴۹

۴. اقرار به استحقاق قصاص ..... ۱۵۰

۵. هدنه ..... ۱۵۰

۶. کم بودن مؤمنین در جنگ ..... ۱۵۲

۷. تزاحم، تخصیص یا تخصّص ..... ۱۵۳

بخش سوم: حکم موارد ظن سلامت ..... ۱۵۹

۱. سفر معصیت ..... ۱۶۱

۲. سفر تجارت با کشتی ..... ۱۶۳

۳. سفر حج با خطر ..... ۱۶۵

۴. سفر زیارت مع الخوف ..... ۱۷۴

نتیجه: ..... ۱۸۰

بخش چهارم: فرار از مرض های مسری ..... ۱۸۱

۱. ارتباط با جذامیان ..... ۱۸۳

۱۸۵	فرار از طاعون
۱۸۷	فرار از مسجد به خاطر طاعون
۱۹۲	دامنهٔ اطلاق روایت
۱۹۳	حکمت کراهت فرار از مسجد
۱۹۴	توجیه آیهٔ الله شیخ محمد تقی آملی <small>رحمته الله</small>
۱۹۹	نتیجه:

۲۰۱	بخش پنجم: اهمیت و احترام مشاهد و مساجد
۲۰۳	۱. ضرورت تعظیم شعائر
۲۰۵	۲. تحقیقی دربارهٔ حقیقت هتک حرمت
۲۱۱	۳. حفظ حرمت حرم و مکه معظمه
۲۱۲	۴. اجتناب از تنجیس مساجد از باب احترام
۲۱۳	۵. جلوگیری از تعطیلی مشاهد و مساجد
۲۱۸	حکم تعطیلی موقت مساجد و مشاهد در زمان حال

۲۲۱	بخش ششم: حل تزاخم
۲۲۴	۱. تزاخم فردی و تزاخم جمعی
۲۲۵	۲. حفظ سلامتی و دفع ضرر
۲۲۵	درجهٔ تأثیر حرم‌ها در شیوع بیماری
۲۳۸	درجهٔ اهمیت حفظ جان در فرض فعلی
۲۳۹	۳. سوءاستفادهٔ دشمن از بازبودن زیارتگاه‌ها
۲۴۱	۴. مراعات شرایط وقف در اماکن مذهبی
۲۴۲	۵. حفظ احترام زیارتگاه‌ها
۲۴۸	۶. دیگر برکات حرم‌ها
۲۴۹	۷. ضرورت رعایت اولویتها
۲۵۱	نتیجه

۲۵۳	منابع
-----	-------



## مقدمه

مدتی است که به واسطه شیوع بیماری کووید ۱۹، مجموعه‌ای از سؤالات در فضای جامعه اسلامی درباره بیماری و درمان و خصوصاً بیماری‌های مسری مطرح شده است؛ بخش وسیعی از این سؤالات به نحوه ارتباط مشاهد مشرفه و اماکن مذهبی و مناسک دینی با بیماری و درمان باز می‌گردد که صبغه کلامی و فقهی دارد و صاحب نظران، هریک از زاویه‌ای به آن پرداخته‌اند. یکی از سؤالات مهم این است که در زیارت اماکن مقدسه و حضور در مناسک مذهبی چه مقدار باید محدودیت اعمال شود؟ در این زمینه دو نگاه اصلی وجود داشت: نگاه اول این بود که اماکن مقدسه دارالشفاء است و برای مقابله با بیماری کووید ۱۹ بیشتر باید به آن توسل جسته و از قابلیت شفا بخشی آن استفاده نمود و از این رو تعطیلی آن روا نیست. برخی از عالمان حوزوی و جمعی از متدینان به این دیدگاه معتقد بودند. از جمله آیه الله سعیدی، تولیت معظم حرم حضرت معصومه علیها السلام در گفت‌وگویی اعلام نمودند:

«ما این حرم مقدس را دارالشفای دانیم، دارالشفاء یعنی مردم بیایند و از امراض روحی و جسمی شفاء بگیرند پس باید باز باشد و با قوت مردم بیایند البته احتیاط را هم شرط می‌دانیم و نسبت به رعایت مسائل بهداشتی تأکید ویژه‌ای داریم.»

نگاه دوم متعلق به عده‌ای بود که به شدت با دیدگاه پیشین، مقابله نموده و ادعا کردند از نظر دانش پزشکی بازبودن حرم‌های مطهر اصلاً مصلحت نیست و گشوده‌بودن این اماکن نه فقط موجب شفاء نیست، بلکه سبب شیوع بیشتر بیماری خواهد شد. عده‌ای از بزرگان و عالمان دینی و معتقدان جدی به دین و فقهت این نظر را تأیید کرده و آن را مصداقی از تراحم واجب و مستحب می‌شمردند. رئیس جمهور که از معتقدان به این دیدگاه بودند در این راستا در دیدار هیئت دولت در ۲۸ اسفند ۱۳۹۸ چنین گفتند:

«در زمینه اجتماعات یک کار بزرگی در کشور انجام گرفته و می‌خواهم از مراجع عظیم و بزرگ، از علما و ائمه جمعه تشکر کنم؛ این‌ها تحجر را شکنند؛ این کرونا باعث شد که دنیا ببیند که در فقه و حوزه ما تحجری وجود ندارد؛ این‌ها نشان دادند که علم با دین یکی است و در کنار هم هستند؛ کار عظیم و بزرگی انجام گرفت؛ اینکه نماز جمعه تعطیل شود، آسان نیست؛ اینکه اماکن متبرکه ما آن هم یک جایی مثل مشهد الرضا علیه السلام، مثل حرم حضرت معصومه علیها السلام، شاه چراغ، حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام، مقامات بسیار والایی دارند. امام هشتم علیه السلام امام معصوم ماست و جای خود دارد و تعطیلی این کار آسانی نبود؛ اما به خاطر سلامت مردم و به خاطر اینکه علم می‌گوید امروز برای صحت و سلامت مردم لازم است، این کار را کردند و این را خود امام رضا علیه السلام، حضرت معصومه علیها السلام، و ائمه هدی علیهم السلام می‌خواهند؛ آن‌ها به ما توصیه کردند و گفتند که زیارت ما مستحب و حفظ سلامت خودتان و دیگران واجب است. به ما گفتند واجب را بر مستحب ترجیح دهید؛ این جزو اصول و راه ما است. کار عظیم و بزرگی انجام گرفته است، برای ما اینکه درب مسجد و مکان متبرکی

بسته شود، سخت است؛ این کار آسانی نیست؛ اما در عین حال وظیفه دینی و شرعی ما بوده؛ همان عزیزانی که این رفتن زیارت را برای ما مستحب کردند همان‌ها هم به ما گفتند در این زمان این اقدام را انجام بدهید»<sup>۱</sup>.

در این میان مخالفان اسلام نیز بیکار ننشسته و با دفاع از این نظر، موج رسانه‌ای سنگینی علیه مشاهد مشرفه به راه انداختند و معتقدان به دیدگاه اول را به تحجر و کم‌خردی منسوب نمودند به‌گونه‌ای که بحث و اظهار نظر در این راستا تبدیل به خرافه‌پردازی شد.

در نهایت از آنجا که مرجع قانونی تصمیم‌گیری در این مسئله دولت بود، تصمیم بر تعطیلی این اماکن متبرکه گرفته شد و تولیت معظم آستان قدس رضوی حجة الاسلام والمسلمین مروی زید عزه و نیز تولیت معزز آستان حضرت معصومه علیها السلام و دیگر حرم‌های مبارک برای عمل به قانون، همراهی و همکاری نموده و حرم‌ها را بستند. و این خبر منتشر شد:

بسمه تعالی؛ در پی ابلاغ ستاد ملی مبارزه با کرونا و اعلام وزیر محترم بهداشت و درمان و لازم الاجرا بودن آن، آستان قدس رضوی، آستانه مقدسه کریمه اهل بیت علیهم السلام در قم و آستان مقدس حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام، توقف موقت حضور زائرین در حرم‌های مطهر را از روز سه شنبه ۱۳۹۸/۱۲/۲۷ اعلام کردند.

و متولیان معزز در بخشی از اطلاعیه مشترک خود بدین مناسبت گفتند:

---

۱. خبرگزاری ایرنا، روحانی و تزریق امید در هنگامه جدال با کرونا، ۳ فروردین ۱۳۹۹.

با ورود و شیوع بیماری کرونا و توصیه‌های مقامات بهداشتی در مخاطرات جدی تجمعات، مدتی است که کلیه اجتماعات و برنامه‌های گروهی عتبات مقدسه به حال تعلیق درآمد و اکنون با گسترش و مخاطرات جدی تر کرونا در سطح کشور و جهان، با قلبی شکسته و دلی پردرد، تصمیم سخت ایجاد محدودیت موقت انجام گرفت و لذا با حزن و اندوه فراوان عذرخواهی خود را به پیشگاه اهل بیت علیهم‌السلام در عدم امکان ارائه خدمات به زائران عزیز حرم‌های مطهر ابراز می‌داریم.

رهبر معظم انقلاب حضرت آیه‌الله خامنه‌ای رحمته‌الله‌علیه نیز در پایان سخنرانی نوروزی خود فرمودند:

«توصیه می‌کنم مجدداً که این دستوراتی را که مسئولین ستاد ملی مبارزه با کرونا پخش کرده‌اند و گفته‌اند و اعلام کرده‌اند، ان شاء الله همه عمل نکنند. حتی اجتماعات دینی را تعطیل کرده‌اند که خب این در طول تاریخ ما به این شکل بی سابقه است که همه جا حتی مثلاً حرم‌های مطهر و نمازهای جمعه و جماعت تعطیل بشود؛ این بی سابقه است، ولی خب چاره‌ای نبوده است؛ این جور مصلحت دانسته‌اند و این جوری عمل کرده‌اند؛ اینها را رعایت نکنند تا ان شاء الله خدای متعال هرچه زودتر این بلا را از سر ملت ایران و همه ملت‌های مسلمان و همه بشریت کم و کوتاه کند»<sup>۱</sup>.

۱. پایگاه حفظ و نشر آثار آیه‌الله العظمی خامنه‌ای، سخنرانی نوروزی خطاب به ملت ایران.

تعبیر به «این جور مصلحت دانسته‌اند و این جوری عمل کرده‌اند» شاهد براین است که خود رهبر معظم نیز این مطلب را براساس عمل به قانون و همراهی با دیدگاه ستاد ملی مبارزه با کرونا بیان فرموده‌اند؛ نه براساس دیدگاه شخصی خودشان.



نوشتر حاضر به بررسی جوانب این موضوع از منظر کلامی و فقهی پرداخته و امید است که زمینه را برای اظهارنظرهای دقیق طرفین گفت‌وگو بیشتر فراهم نماید. روشن است که در عرصه مسائل عملی، اگر در حکومت اسلامی، نهادی تشکیل شود که مورد تأیید و امضاء ولی فقیه باشد، به حسب موازین فقهی و قانونی، باید بر طبق آنچه حکم می‌کند عمل شود. در شرایط حاضر نیز مصوبات و تصمیم‌گیری‌های نهایی اعضای ستاد ملی مقابله با کرونا تا زمانی که با تنفیذ رهبری همراه است، معتبر و محترم است. لذا هرگونه تقابل عملی با تصمیمات این ستاد، کاری نسنجیده و از نظر فقهی خطاست. ولی التزام عملی به تصمیم‌گیری‌های ستاد مذکور و سایر قوای عالی کشور، منافاتی با مباحثه علمی و نقد و بررسی‌های نظری و تخصصی ندارد. چه بسا چنین گفت‌وگوها و هم‌اندیشی‌هایی در تصمیم‌گیری مسئولین امر نیز تأثیرگذار بوده و ضریب موفقیت تصمیمات را بالا ببرد.



نگارنده در اوایل شیوع بیماری و پیش از اعمال محدودیت‌ها در قالب دو مصاحبه نکاتی را درباره ابعاد کلامی و فقهی این موضوع بیان نمود و بنا بود آن مطالب در یکی از خبرگزاری‌های رسمی منتشر شود ولی تقدیر چنین بود که نه آن خبرگزاری که از آغاز متقاضی نشر آن مصاحبه بود و نه دیگر خبرگزاری‌ها، هیچ‌یک حاضر به انتشار آن نشدند و آن را مخالف با اهداف دولت شمردند و

با این روش، به نوعی تک صدایی دامن زدند.

اصل این نوشتار مجموعه‌ای از عرائض این حقیر در قالب دروس فقه است که پس از آن مصاحبه‌ها و سپس بحث و نقدهای تعدادی از فضلا بدین صورت بیان شده و توسط فاضل گرامی جناب حجة الاسلام والمسلمین سید شهاب‌الدین دعائی زید عزه تدوین گشته است. گرچه موضوع درس به ظاهر فقه است، ولی مباحث کلامی زیادی برای تنقیح موضوع فقهی مورد بحث قرار می‌گیرد و این بحث را می‌توان نمونه‌ای از تأثیرگذاری مبانی کلامی در استنباط مورد نظر قرار داد.

چون فرصت محدود بود و مخاطبان اصلی کتاب نیز آشنایان با فقه و حدیث می‌باشند روایات ترجمه نشده و کشف دلالت برخی از روایات و عبارات فقهی بر عهده خواننده محترم قرار گرفت و سعی شد فقط نکات اصلی تذکر داده شود. در برخی از بحث‌ها نیز که فقط جنبه مؤید دارد به نقل نظرات بزرگان اکتفا شده و جرح و تعدیلی صورت نگرفته است.



مهم‌ترین ادعاهای کتاب حاضر را می‌توان در این چند بند خلاصه نمود:

۱. تشخیص موضوع شفاء و درمان، متوقف بر تخصص است و نظام پزشکی فعلی که در پارادایم تجربه‌گرایی می‌اندیشد به جهت کمبود نمونه‌های آماری در برخی از موارد فاقد صلاحیت برای قضاوت درباره‌ی اماکن مقدسه است و لذا از جهات فقهی و تجربی نمی‌تواند در این زمینه مرجع قرار گیرد.

۲. منابع وحیانی به وضوح دلالت بر این دارد که آثار تکوینی اماکن مقدسه با دیگر اماکن متفاوت است و لذا برای قضاوت درباره‌ی آن‌ها باید آزمایش‌ها و تجربیاتی مستقل انجام شود.

۳. منابع وحیانی به روشنی دلالت بر این دارد که حضور در اماکن مقدسه

به قصد استشفاء از عوامل مهم شفاگرفتن است و لذا این مراکز در شفابخشی در میان کاربری‌های گوناگون شهری، عدل بیمارستان‌ها و درمانگاه‌ها و بلکه مقدم بر آن‌ها است.

۴. حفظ سلامتی از راهبردهای مهم شریعت در زندگی است ولی راهبردی مطلق نیست بلکه ضریب اهمیّت آن به‌گونه‌ای است که در تراحم با امور گوناگونی از فعلیت ساقط می‌شود.

۵. با این فرض که نظر کارشناسان بهداشت را درباره‌ی اماکن مقدسه بپذیریم باز هم تراحم ملاک‌ها در این موارد به‌گونه‌ای نیست که بتوان جواز بستن این اماکن را که مستلزم تعطیل وقف و وهن شعائر است توجیه نمود.



تصور نگارنده بر این است که آنچه در این کتاب بیان شده دیدگاه رایج فقهای پیشین شیعه است که اکنون به بهانه‌ی روشن‌فکری و مقابله با تحجر مورد غفلت قرار گرفته است و آن چنان مهجور شده که اگر کسی از آن سخن بگوید اسباب تعجب و استهزاء دیگران خواهد شد. دشمن نیز در این میان ساکت ننشست و از عقب‌نشینی رجال دین از مواضع مسلم تشیع در قرن‌های گذشته، سوء استفاده کرده و به این بهانه جسارت‌هایی به حریم اهل بیت علیهم‌السلام و تشیع نمود که زبان رایاری بیان آن نیست.

غرض از نشر این مختصر، اولاً عرض ادبی است به محضر ولی نعمت‌مان حضرت علی بن موسی الرضا علیه‌السلام که این کمترین از کودکی مجاور و ریزه‌خوار دارالشفاء حضرتش بوده است. امید که مورد امضاء و تأیید آن امام همام قرار گیرد. ثانیاً امید است این نگاه در فضایی علمی و به دور از هیاهوی رسانه، مورد توجه علما و فضلاء معظم قرار بگیرد و اهل نظر با نقدهای سازنده و دقیق خود بر غناء این بحث بیفزایند. ثالثاً اگر فضلاء معظم بدین نتیجه رسیدند که واقعاً

این دیدگاه صحیح است در نشر و بسط هر چه بیشتر این اندیشه تلاش کنند تا حرمت شکسته شده قبور مطهر اهل بیت علیهم السلام بار دیگر احیا گردد.

العبد شیخ محمد حسن وکیلی  
شعبان المکرم ۱۴۴۱ هجری قمری  
مشهد مقدس رضوی؛ علی شاهدها آلاف التحية والثناء



فصل اول

# موضوع شناسی



## صغری و کبری بحث

بحث مسئله «مناسک و اماکن مذهبی و بیماری‌های واگیردار» از یک صغری و یک کبری تشکیل شده است. سؤال در صغرای بحث چنین است: مناسک مذهبی (اعم از حج، عمره، زیارت مشاهد مشرفه، نماز جماعت، نماز جمعه، جلسات مذهبی و...) چه نسبتی با بیماری دارند؟ آیا مناسک مذهبی، بستری برای رواج بیماری هست یا خیر؟ اگر هست، به چه مقدار؟

و سؤال در کبری چنین است: اگر اثبات شود که آیین‌های مذهبی، موجب رواج بیماری است یا لااقل، احتمال آن وجود دارد، آیا این علم یا احتمال سبب می‌شود که از برگزاری این مناسک و شرکت در آن اجتناب کنیم یا خیر؟ اگر اثبات شود که در این فضاها، زمینه بیماری وجود دارد یا این مناسک سبب فراگیری بیماری می‌شود، طبیعتاً میان استحباب یا وجوب حفظ سلامتی فرد یا جامعه و استحباب یا وجوب تعظیم شعائر و برگزاری مناسک مذهبی، تزامم رخ می‌دهد. وظیفه در این تزامم چیست؟ آیا اولویت با حفظ سلامتی است یا با تعظیم شعائر؟ یا اینکه می‌توان نوعی تعدیل در میان این دو برقرار کرد و درجه‌ای از هر یک را در مقام عمل مورد لحاظ قرار داد؟

براین اساس، مباحث آینده در دو قسمت قابل بررسی است:

۱. مباحث صغروی و موضوع شناسانه

۲. مباحث کبروی و حکم شناسانه<sup>۱</sup>

مباحث صغروی، مستقیماً به دانش فقه که از احکام مکلفین بحث می‌کند مربوط نمی‌شود. مباحث صغروی، بحث از «هست و نیست» است. می‌خواهیم ببینیم آیا در مناسک و اماکن مذهبی، بیماری رواج پیدا می‌کند یا خیر. این بحث هرچند یک بحث فقهی نیست؛ اما بحثی دینی هم محسوب می‌شود و در حیطه تخصص دین شناسان است؛ زیرا از یک منظر به تحلیل‌های هستی شناسانه در دین از حقیقت مرض و شفاء بازمی‌گردد و از منظر دیگر به روایاتی که حاکی از تجلی حقیقت شفاء در آیین‌ها و اماکن مذهبی هستند مرتبط می‌شود. ان شاء الله بحث را از صغری آغاز می‌کنیم. برای بررسی نهایی این مسئله بیان چند مطلب به عنوان مقدمه لازم است.

---

۱. منظور مباحثی است که از حکم فعلی در تراجم بحث می‌کند.

بخش اول

اعتبار طب مدرن از منظر  
علم تجربی



### ۱. طب مدرن در تعیین موضوع اعتبار ندارد

اولین مسئله این است که آیا مطالبی که اطبا و متخصصان فن پزشکی در باب بیماری در مناسک مذهبی یا مشاهد مشرفه مطرح می‌کنند، دارای اعتبار و حجیت است یا خیر؟ یکی از اموری که در روزهای اخیر به کرات مطرح شد و بسیاری از بزرگان نیز به قاطعیت و باصراحت از آن دفاع کردند، این بود که اطبا تشخیص داده‌اند باز بودن مشاهد مشرفه یا برگزاری مراسم مذهبی سبب رواج بیماری هاست؛ لذا نباید این اماکن مقدس را باز نگه داشت یا مراسم مذهبی را برگزار نمود.

فعالاً با کبرای این مسئله (آیا از هرچه موجب بیماری است باید اجتناب کرد یا خیر؟) کاری نداریم. سوال این است که آیا نظر اطبا در این مسئله حجت است یا خیر؟ از نظر فقهی، مسلماً کلام اطبا حجیت ذاتی تعبدی ندارد. هیچ‌گاه در شریعت گفته نشده که کلام طبیب از این جهت که طبیب است باید مورد عمل قرار بگیرد. بلکه کلام طبیب از این جهت که دریچه‌ای به عالم واقع و حقیقت است، معتبر می‌باشد. به عبارت دیگر، سخن طبیب طریقت دارد نه موضوعیت.

ثمره این مطلب چیست؟ اولین ثمره این است که اگر طبیب یا طبیبانی در مسئله‌ای قضاوتی کردند ولی انسان از طریق علمی یا طریق معتبر دیگری

اطمینان حاصل نماید که کلام مذکور صحیح نیست، طبیعتاً تکلیف ندارد که برطبق نظر اطبا عمل نماید. مثلاً شخصی از قدیم به درد چشم مبتلاست و با همین وضعیت، سالیان سال است که روزه می‌گیرد؛ بدون آنکه در اثر این روزه، ضعف یا درد چشم وی مضاعف شود. وقتی به طبیب مراجعه می‌کند، طبیب فوراً می‌گوید: «با این چشم دردی که من می‌بینیم، روزه برای شما ضرر دارد و به ضعف و درد بیشتر چشم منجر می‌شود!»

اگر این کلام رافی نفسه در نظر بگیریم، از اعتبار و واقع‌نمایی برخوردار است؛ زیرا از سوی یک شخص متخصص و خبره صادر شده است؛ اما سخن در جایی است که قرینه‌ای اقوی برخلاف آن وجود داشته باشد. فقها گفته‌اند که اگر مریض از طریق تجربه کشف کند که سخن طبیب درباره او صادق نیست، وظیفه ندارد که از او اطاعت کرده و از روزه گرفتن امتناع نماید و نمی‌شود گفت این شخص که مثلاً در طول بیست سال گذشته با همین وضعیت روزه گرفته است، چون طبیب گفته است روزه برای او ضرر دارد از امسال دیگر حق روزه گرفتن ندارد!

روزه تنها در فرضی ساقط می‌شود که یا انسان به کلام طبیب اطمینان کند یا اینکه لااقل نوعی خوف برای او به وجود بیاید. اما اگر اطمینان دارد که روزه برای او ضرر ندارد و مثلاً بدن وی به روش تعدیه دو وعده‌ای عادت دارد و چشمش با همین وضعیت سازگار است، طبیعتاً کلام طبیب در حق او اعتبار نخواهد داشت. این مسئله در مباحث «کتاب الصوم» مورد تأکید قرار گرفته و مورد وفاق فقها محسوب می‌شود. البته پذیرش این مطلب تعبدی نیست و اختصاص به فقه و فقها نداشته و عموم عقلا نیز عقلانیت آن را تصدیق می‌کنند. مرحوم صاحب عروه می‌فرماید:

«إذا حکم الطبیب بأن الصوم مضرٌّ و علم المکلف من نفسه عدم



الضرر یصح صومه و إذا حکم بعدم ضرره و علم المکلف أو ظنّ کونه مضرّاً و جب علیه ترکه و لا یصحّ منه<sup>۱</sup>.

به دیگر سخن حجیت کلام اطبا در تشخیص موضوع از باب حجیت خبر واحد یا بینه نیست، بلکه از باب تحصیل اطمینان یا خوف یا ظن و عناوین مشابه در ابواب مختلف از کلام طبیب به اعتبار خبرویت و تخصص است<sup>۲</sup>. دومین ثمره طریقت نظر اطبا این است که اعتبار کلامشان محدود به مواردی است که واقعاً در آن موارد کار تخصصی انجام داده اند؛ چون در مواردی که از حیطة تخصص ایشان خارج باشد یا مقدمات لازم برای تحصیل نتیجه تجربی را نداشته باشند از کلام آن‌ها اطمینان یا گاه ظن به واقع نیز حاصل نمی‌شود.

حال آیا کلام اطبا درباره حرم‌های مطهر و مناسک مذهبی، از جنس اظهار نظر متخصص در حوزه تخصصی است یا اینکه از حوزه تخصص ایشان خارج است؟ حقیقت این است که اظهار نظر پزشکان و متخصصان بهداشت در این زمینه، کاملاً خارج از حریم تخصص آن‌هاست؛ چرا که کار تخصصی آماری در حوزه میزان تأثیرگذاری امور ماوراء ماده بر درمان انجام نداده‌اند.

توضیح آنکه دانش پزشکی مدرن، یک دانش کاملاً تجربی است و بر پایه روش اثبات‌گرایی بنا شده است؛ یعنی تا زمانی که یک فرضیه از شواهد صدق کافی برخوردار نباشد، به عنوان یک گزاره معتبر شناخته نمی‌شود. هر گزاره تجربی از نظر روش‌شناسی دانش تجربی، در جایی اعتبار دارد که مورد تجربه

۱. العروة الوثقی (المحشی)، ج ۳، ص ۶۱۷.

۲. آری! اگر کسی مردد باشد، ممکن است قول طبیب برای او حجت باشد حتی در فرض عدم حصول ظن و خوف؛ بنا بر اینکه بنای عقلا بر حجیت قول خبره باشد. مرحوم آیه‌الله منتظری در این باب گفته‌اند: «ولو حکم الطبیب الحاذق الثقة، و بقی المریض علی التردد، فالظاهر حجیة قول الطبیب بما أنه من أهل الخبرة» (العروة الوثقی مع تعلیقات المنتظری، ج ۲، ص ۸۲۷).

قرار گرفته باشد. اگر پای خود را از دامن تجربه فراتر گذاشته و به محیط جدیدی برسیم که موضوع مورد نظر در آن محیط تجربه نشده باشد، طبیعتاً آن گزاره در محیط جدید اعتباری نخواهد داشت؛ مخصوصاً اگر شواهد و قرائنی مبنی بر تفاوت محیط جدید با سایر محیط‌های تجربه‌شده و متعارف وجود داشته باشد.

مثلاً اگر دارویی در مناطق گرمسیری در آفریقا مورد آزمایش و تجربه قرار بگیرد و نتیجه آن موفقیت‌آمیز باشد، آیا می‌توان بر اساس این تجربه، نتیجه گرفت که این دارو در مناطق اروپایی نیز جواب خواهد داد؟ آب و هوای اروپا با آفریقا متفاوت است. از این گذشته، ژنتیک و تغذیه مردم اروپا نیز با مردم آفریقا فرق می‌کند. هرکسی که آشنایی اجمالی با روش‌شناسی دانش‌های تجربی داشته باشد، حکم می‌کند که تجربه انجام شده در آفریقا، اعتباری در اروپا ندارد. در نتیجه باید داروی مذکور در یک طرح تحقیقی جدید، در اروپا به آزمایش گذاشته شود تا ببینیم آیا نتایج یکسان است یا خیر؟

آیا متخصصین طب که در مورد مشاهد مشرفه اظهار نظر می‌کنند، در این زمینه تجربه‌ای دارند یا خیر؟ به عنوان مثال، ظرفی را در آزمایشگاه در مقابل بیماری که کرونا دارد قرار می‌دهیم. مریض عطسه می‌کند. می‌بینیم ظرفی که قبلاً استریل شده بود، اکنون ذراتی از ویروس روی آن قابل مشاهده است. وقتی ویروس را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم در یک بازه زمانی خاص و در یک دمای خاص زنده می‌ماند. همچنین از طریق تجربه کشف می‌کنیم که اگر دستی با این ویروس برخورد کند، مقدار خاصی از ویروس به آن منتقل می‌شود. به همین صورت، با تحقیقات به دست می‌آوریم که اگر دست شخص به بینی یا چشم وی برخورد کند، مقدار معینی احتمال انتقال ویروس وجود دارد. با تجربه می‌یابیم که ویروس کرونا روی هریک از سطوح چوب، فلز، آسفالت،

سطوح پلاستیکی و... تا چه زمانی زنده می ماند و می فهمیم نمی توان یک حکم کلی درباره همه سطوح صادر کرد. هریک از این موارد را باید جداگانه تجربه نمود. تجربه به ما آموخته است که وضعیت چوب و فلز و پلاستیک با یکدیگر از جهات گوناگونی فرق می کند.

حال آیا تاکنون تجربه شده است که ویروس ها در مشاهد مشرفه پایداری دارند یا خیر؟ و اگر دارند، تا چه مقدار دوام می آورند؟ طبیعتاً مسئولین خرد و کلان وزارت بهداشت و اطباء بزرگوار، هیچ یک اقدام به چنین تجربه ای نکرده اند. آیا تجربیاتی که در خارج از اماکن مقدسه انجام شده است، از نظر روش تجربی، قابلیت تسری به فضاهای مذهبی را دارد؟ آیا سرایت دادن حکم تجربه خارج از محیط های مذهبی، به محیط های مذهبی، مانند سرایت دادن حکم یک دارو در آفریقا به اروپاست یا اینکه تناسباتی میان این دو نوع محیط برقرار است که ما را از انجام تجربه های جداگانه بی نیاز می کند؟

واقعیت مطلب این است که از نظر علمی، نمی توان حکم فضاهای بیرون از اماکن مقدسه را به اماکن مقدسه سرایت داد؛ زیرا تجربه بعینه نشان می دهد که وضعیت تحقق شفاء و بیماری در اماکن مقدسه با وضعیت شفاء و بیماری در اماکن دیگر به کلی متفاوت است. اطباء مسلمان بارها تجربه کرده اند که بیمار بدحالی که جواب شده و مرگ خود را روزشماری می کند، به حرم اهل بیت علیهم السلام وارد شده و شفا می گیرد. تجربه نشان داده است که مکانیزم فعالیت های بدن در اماکن مقدسه و در فضای مناسک مذهبی با مکانیزم فعالیت های بدن در فضاهای دیگر به کلی متفاوت است.

ما که در کنار حرم امام علی بن موسی الرضا علیه السلام زندگی می کنیم، این تجربیات را به تواتر و قطعیت مشاهده کرده ایم و هیچ شک و شبهه ای درباره آن نداریم. اگر این تجربیات در مقابل چشمان ما قرار دارد، همان الگوی تجربی

به ما می‌گوید که نمی‌توان تجربهٔ مربوط به بیماری و شفاء در خارج از این فضا را به این فضا تعمیم داد؛ زیرا ممکن است احکام خاصی از نظر فیزیکی برای این مکان حاکم باشد. وقتی می‌بینیم که بیماری‌های صعب‌العلاجی در این اماکن رفع شده و بیماران فراوانی در این محیط شفاء و بهبود یافته‌اند، تجربه به وضوح بیان می‌کند که حکم این اماکن از منظر بهداشت و درمان از ضوابط و معیارهای متفاوتی نسبت به سایر مکان‌ها برخوردار است. در نتیجه هیچ دانشمند دقیق و ریزبینی در امور تجربی، احکام تجربه‌شده در خارج از این اماکن را به این اماکن تعمیم نمی‌دهد.

بنابراین قضاوت اطباء محترم مبنی بر یکسان‌انگاری جریان انتقال و تأثیر ویروس در این اماکن مقدس با سایر فضاها، دقیقاً مثل این است که شخصی، مجموعهٔ آزمایشات صورت‌گرفته در مناطق گرمسیری آفریقا را به مناطق معتدل یا سردسیر اروپا سرایت داده و براساس آن، در اروپا نسخه تجویز نماید. چنین رفتار و قضاوتی، خروج از متدولوژی دانش تجربی محسوب می‌شود.

ما فعلاً ناظر به بحث روشی هستیم. البته اگر دانشمندان و متخصصان، این محیط‌های مقدس را تجربه و آزمایش کنند و نتیجه بگیرند که مثلاً ویروس کرونا به همان صورتی که در محیط‌های دیگر دوام داشته و سرایت می‌کند، در حرم مطهر امام رضا علیه السلام یا در مجلس عزای حضرت سیدالشهداء علیه السلام نیز حضور دارد و سرایت می‌کند و اثرگذار است، این تجربه نیز قابل قبول بوده و از اعتبار کافی برخوردار خواهد بود.

اگر بخواهیم بحث را قدری دقیق‌تر دنبال کنیم، اساساً پارادایم دانش تجربی فعلی، توانمندی کافی برای قضاوت در این حوزه‌ها را ندارد.<sup>۱</sup> دانش تجربی

۱. سخن در ناتوانی پارادایم دانش پزشکی مدرن است نه ناتوانی روش تجربی؛ چرا که چه بسا روش تجربی بتواند با زحمت و تلاش تأثیر علوم ماوراء ماده را بر درمان از طریق لوازم آن رصد کرده و کشف نماید.

فعلی، به تمام معنا بر عالم حس و ظاهر متمرکز شده و بر بسترانکار مجردات و عالم غیب تولد یافته است و در همان بستر نیز ترویج می‌شود. لذا دانش تجربی موجود، مسائلی را که ماوراء عالم ماده وجود دارد، به حساب نیاورده و به آن‌ها به چشم واقعیت نگاه نمی‌کند.

اگر در بحث‌های آینده، بتوانیم عقلاً یا نقلاً اثبات کنیم که فقط بخشی از عوامل تأثیرگذار در درمان و بیماری، با ابزار تجربه به چنگ می‌آیند، طبیعتاً دانشی که فقط بر اساس مشاهدات حسی می‌خواهد به مطالعه بیماری و درمان بپردازد، در تحقیقات خود ناکام خواهد ماند. بدیهی است که چنین دانشی نمی‌تواند نسبت به اماکن مذهبی که محل ویژه‌ای برای ظهور و بروز عوامل ماوراء مادی است، قضاوت معتبری داشته باشد. چرا شفا یافتگان حرم‌های مطهر از نظر دانش تجربی همواره موجب تعجب هستند؟ زیرا سطح شناخت دانش تجربی به بررسی نحوه تأثیرگذاری امور ماوراء مادی نمی‌رسد؛ لذا وقتی با پدیده‌ای مواجه می‌شود که تأثیرگذاری امور ماوراء حس در آن مشاهده می‌شود، برای متخصصان این عرصه تعجب‌آفرین است.

بنابراین اگر به این نتیجه برسیم که دانش پزشکی فقط در حیطه مسائل مادی حق اظهار نظر دارد و بپذیریم که حقیقت شفاء و درمان، امری فراتر از امور صرفاً مادی است و در مشاهد مشرفه، عوامل غیرمادی حکم فرماست (به تفصیلی که در مباحث آینده خواهد آمد)، طبیعتاً دانش تجربی با همان متدولوژی پذیرفته شده تجربی باید با صداقت و شفافیت اعتراف کند که دستش از قضاوت در این عرصه کوتاه بوده و نمی‌تواند عالمانه و متخصصانه در رابطه با این اماکن اظهار نظر نماید؛ مگر اینکه روزی فرا برسد که پارادایم و مبانی طب مدرن اصلاح شده و در این عرصه‌ها نیز به کار روشمند تجربی بپردازند و با فرض تمامیت اصول روش تجربی در این زمین‌ها اظهار نظر نمایند.

بنابراین اعتبار کلام اطبا و متخصصان پزشکی به تجربیات ایشان است و چون این گروه هیچ تجربه‌ای دربارهٔ اماکن مقدسه ندارند و هیچ دلیلی بر یکسان‌انگاری حکم این اماکن با دیگر مکان‌ها وجود ندارد (بلکه شواهد فراوانی بردوگانگی احکام این مکان‌ها در دست است) سخن ایشان در این اماکن فاقد اعتبار است. خصوصاً که می‌دانیم شک در حجیت و اعتبار، ملازم با علم به عدم حجیت ظاهریه است.

## ۲. نمونه‌ای از تجربهٔ طبی در بهداشت اماکن مقدسه

تا به حال سخن در «عدم احراز اعتبار کلام اطبا و طب مدرن» در این مسئله بود؛ اکنون سخن در «احراز عدم اعتبار واقعی» آن است؛ یعنی می‌خواهیم ادله‌ای را بیان کنیم که نشان می‌دهد طب مدرن با پارادایم و تجربیات موجود برای قضاوت در این موضوع صلاحیت ندارد. برخی از این ادله، تجربی و برخی نقلی است. در این بخش به ادلهٔ تجربی می‌پردازیم.

برخی از محققان ادعا کرده‌اند که بنا بر تحقیقات صورت‌گرفته، واقعاً وضعیت درمان و بیماری در اماکن مقدسه با فضاهای دیگر از نظر تجربی و حسی نیز متفاوت است. ما صحت یا فساد این تحقیقات را برعهده نمی‌گیریم؛ چراکه از حوزهٔ تخصص ما خارج است، ولی جا دارد که این تحقیق انجام شده را مرور کنیم تا معلوم شود حداقل دلیلی بر یکسان‌انگاری این اماکن با دیگر اماکن وجود ندارد.

مرحوم مهندس علی اصغریونسیان رحمته‌الله‌علیه کتابی دارد با عنوان «چه کنیم عقل ما کامل شود؟» که در تهران، در رمضان ۱۴۲۳ قمری (۱۳۸۱ ه. ش) توسط نشر «آینهٔ زمان» منتشر شده است. مؤلف محترم، در پایان کتاب بحثی را مطرح کرده‌اند که بخشی از آن را با وجودی که مفصل است با هم مرور می‌کنیم:

### «تحقیقی تازه و خواندنی:

شاید این مطلب نه از نظر اعتقادی (که عین اعتقاد ماست) بلکه از نظر تجربی تازگی داشته باشد که بدانیم حتی هرچه نزدیک تر به ضریح مقدس آن حضرت می شویم میزان آلودگی و میکروب های موجود در هوا و در و دیوارهای حرم مطهرش به صفر نزدیک می شود.

ما کتاب خود را با درج عین تحقیقی که تحت عنوان «طرح بررسی میکروبی حرم مطهر امام رضا «علیه آلاف التحة الثناء» در سال ۱۳۶۹ هجری شمسی صورت گرفت خاتمه می دهیم تا کوردلان مخالف ولایت مطلقه اش بدانند نه تنها خود عین عصمت و تعلیماتش معصوم پرور است، بلکه هرچه به دیواره های حرم و ضریح مقدسش نزدیک تر می شویم درصد آلودگی ها و میکروب ها کمتر می شود تا به حداقل ممکن می رسد.

در سال ۶۹ از طرف «وزارت فرهنگ و آموزش عالی، سازمان پژوهش های علمی و صنعتی ایران» طی نامه ای به شماره ۳۰۱/۷۹/۱۴۵۴ سه پژوهشگر معرفی شدند تا در مورد: «احتمال پراکندگی میکروبی در حرم مطهر امام رضا» تحقیق نمایند و از استان قدس رضوی در آن نامه تقاضا شده بود نسبت به نمونه برداری از نقاط مختلف، علی الخصوص خاک مرقد مطهر با ایشان همکاری های لازم اعمال شود.

تحقیقات پژوهشگران پس از انجام و اتمام به صورت مقاله ای در «فصلنامه زیست شناسی» چاپ و اکنون عیناً در اختیار شما ارادتمندان به ساحت مقدس آن حضرت قرار داده می شود:

### طرح بررسی میکروبی حرم مطهر حضرت رضا علیه السلام

فساد نعشی بلافاصله پس از مرگ موجودات زنده شروع می‌شود. علت این امر از کار افتادن سیستم تدافعی بدن است. چرا که میکروارگانیسم‌های خارج از بدن از بیرون و میکروب‌های داخلی از درون به تخریب بافت‌ها می‌پردازند و چون گلبول‌های سفید و سیستم تدافعی و ترمیمی نیز از کار افتاده است، لذا به سرعت سلول‌ها تجزیه شده و از بین می‌روند. به همین جهت بلافاصله پس از مرگ، فساد نعشی آغاز می‌شود و دائماً با پیشرفت زمان این فساد به پیش می‌رود.

در پزشکی قانونی از روی میزان پیشرفت فساد نعشی می‌توان زمان مرگ را تخمین زد. این فساد در طول زمان به سرعت گسترش یافته و تمام بافت‌ها ظرف مدت کوتاهی تجزیه گردیده و تنها استخوان‌ها باقی می‌ماند. مواد پروتئینی استخوان‌ها نیز به زودی تجزیه شده و مواد سخت و معدنی باقی می‌مانند که آن‌ها نیز به تدریج متأثر از فعل و انفعالات شیمیایی خصوصاً در زمینه‌های اسیدی متلاشی شده و وارد خاک می‌گردند. البته در برخی موارد در اثر استحاله بدن موجودات تبدیل به سنگواره می‌گردد که از این مبحث خارج است. تحت شرایط خاص اقلیمی گاه جسد برخی موجودات بدون آن که مبدل به فسیل گردد سالم مانده و تجزیه نمی‌گردد؛ به عنوان مثال می‌توان ماموت‌ها را مثال زد که در عصر یخبندان در چنگال سرما به دام افتاده و کاملاً سالم باقی مانده‌اند.

در حفاری‌های باستانی یا موارد اتفاقی نیز اجساد بعضی از انسان‌ها از دل زمین بیرون می‌آید که علی‌رغم گذشت زمان طولانی از مرگ آن‌ها،



همچنان بدنشان سالم باقی مانده است.

بیان این موضوع بر دو پایه استوار است که یکی مبحث علمی قضیه بوده و دیگری بُعد اعتقادی آن است.

از لحاظ اعتقادات مذهبی معصومین و افراد پاک و برجسته از هرگونه پلشتی به دور بوده و فساد در آن‌ها راه نمی‌یابد بدین لحاظ حتی پس از مرگ نیز به فرمان باری تعالی فساد نعشی از ایشان دور شده و بدن مطهرشان همچنان سالم باقی می‌ماند. بدن سالم حرین ریاحی و ابن بابویه که اتفاقاً در قرون معاصر سالم از قبر خارج شده‌اند مؤید این ادعا است.

از سوی دیگر از نظر مکانی نیز، محل دفن برخی از بزرگان دین صراحتاً از خاک بهشت یا امثال آن ذکر شده و شفا بخش بودن آن و همین‌طور کرامات داشتن ایشان با استفاده از روایات مزبور محرز است. مانند خاک کربلا یا خاک طوس. چنان‌که از امام محمد تقی علیه السلام نقل شده است که: «در میان دو کوه طوس قطعه‌ای از زمین است که از بهشت برداشته شده و هر که در آن داخل شود روز قیامت از آتش جهنم ایمن خواهد بود».

هر چند که چنین امری یعنی سالم ماندن بدن ائمه علیهم السلام نیاز به توجیه علمی ندارد لیکن از لحاظ علوم تجربی نیز مسئله قابل توجیه است. بدین شکل که ممکن است به خواست خدا نقطه‌ای از زمین به دلایل متعارف مادی استریل بوده و یا حتی خاصیت میکروب‌کشی داشته باشد (مثل معادن نمک) و لذا چنین زمینی نه تنها موجب تجزیه بدن از خارج نمی‌شود، بلکه می‌تواند جایگزین سیستم تدافعی بدن نیز گردد.

هرچند که میان مقوله متافیزیک مافوق الطبیعه و علوم تجربی تفاوت بسیار است لیکن برآن شدیم لاقلاً من باب تحقیق، مسئله را از جهت میکروبیولوژی مورد بررسی قرار دهیم لذا به تهیه و تنظیم طرحی به شکل زیر پرداختیم.

بر اساس این طرح ابتدا نقشه کاملی از حرم مطهر تهیه نموده و سپس با مرکز قراردادن ضریح مطهر دوایر متحدالمركزی از اطراف فلکه حرم تا مرکز (یعنی ضریح) رسم نمودیم و سپس بر روی دوایر مزبور نقاطی را تعیین نمودیم و در ساعات مختلف شبانه روز و در فصول گوناگون سال، به نمونه برداری میکروبی از آن نقاط پرداختیم، بدین شکل که در هر نقطه با استفاده از یک سوآب استریل میکروبیولوژی آغشته به محیط کشت، ما از (آبگوشت BROTH) نمونه گرفته و در یک ظرف کوچک استریل موقتاً در داخل همان محلول آبگوشت کشت دادیم. سپس در پایان نمونه برداری تمام نمونه‌ها را به تهران منتقل کرده و پس از تأیید طرح در سال ۱۳۶۹ در سازمان پژوهش‌های علمی و صنعتی ایران با مساعدت و همکاری مسئولین ذیربط در آستان قدس رضوی اکیپ تحقیقاتی را تشکیل داده چند مورد نمونه‌گیری کردیم و بدین ترتیب طی آزمایشات مقدماتی به نتایج جالبی دست یافتیم و گزارش این آزمایش‌ها که در سال ۶۹ تهیه شده است خود مورد این ادعا است. باید توجه داشت که از لحاظ کمی در آزمایشگاه‌های تشخیص طبی وجود کمتر از یکصد هزار میکروب در هر سانتی متر مکعب بسیار ناچیز بوده و در حد صفر تلقی می‌شود و آنچه قابل ملاحظه و شگفتی است این است که ما از روی سطح ضریح توانستیم تنها ده هزار میکروب جدا نماییم.

از سوی دیگر با بررسی منحنی و نتایج آزمایشات اولیه این طور به نظر می‌رسد که در نقطه مرکزی دواير متحد‌المركز فرضی که ذکر آن گذشت یعنی در داخل ضریح میزان میکروب کمتر بوده و حتی شاید خاکی که در تماس با بدن معصوم قرار گرفته است استریل و فاقد میکروب باشد!

### نتیجه آزمایشات مقدماتی بهار ۱۳۶۹

بر اساس نمونه برداری مقدماتی که در اوایل اردیبهشت سال ۱۳۶۹ از هفت قسمت حرم به شرح زیر انجام پذیرفت ملاحظه شد بیشتر این باکتری‌های تشخیص داده شده در آزمایشات مقدماتی استافیلوکوک بوده است.

منحنی پراکنش میکروبی در حرم همان‌طور که انتظار می‌رفت از خارج به داخل سیر نزولی نشان داده، استثنائاً میزان آلودگی در کنار پنجره فولاد و همچنین پایین پای حضرت در رواق زنانه افزایش پیدا کرده است. در قسمت‌های نمونه برداری شده در آزمایشات:

۱- سنگ فرش صحن آزادی به سمت درب خروجی

۲- آب سقاخانه

۳- سنگ فرش کنار پنجره فولاد

۴- درب شرقی روضه منوره قسمت زنانه

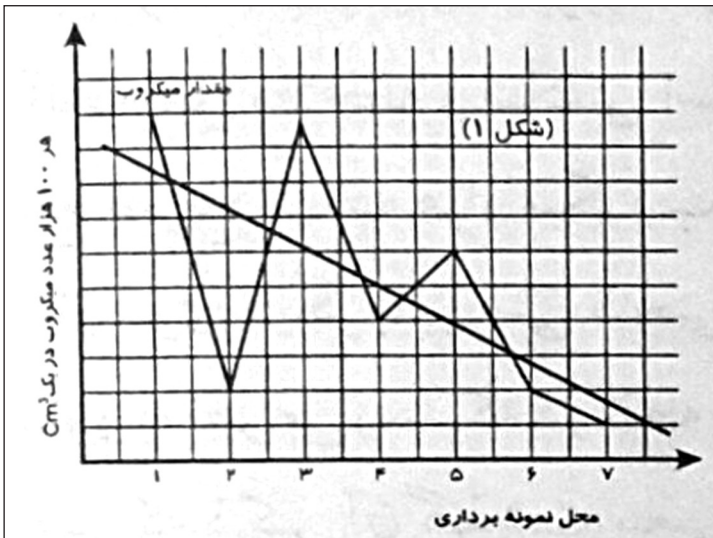
۵- پایین پای حضرت قسمت زنانه

۶- بالای سر حضرت قسمت مردانه (سطح فرش)

۷- سطح ضریح قسمت مردانه

نتایج این آزمایش در (شکل ۱) نشان داده شده:

(خط شکسته) و خط مستقیم در روی نمودار مقابل میانگین که این نمودار است که ملاحظه می شود هرچه به ضریح مقدس نزدیک تر می شویم درصد میکروب ها تقلیل می یابد.



### گزارش آزمایشات اسفند ۱۳۶۹

پیرو آزمایشات بهار ۶۹ در راستای اجرای طرح نمونه برداری میکروبی حرم مطهر امام رضا علیه السلام در تاریخ پانزدهم (شکل ۲)، شانزدهم (شکل ۳) و هفدهم (شکل ۴) اسفند ماه سال ۶۹ حدود ۴۰ نمونه دیگر از قسمت های مختلف حرم مطهر تهیه گردید.

این بار در این آزمایشات به فاکتورهایی نظیر دما و میزان فراوانی نسبی جمعیت زن و مرد توجه شده است. براین اساس میانگین دما و فراوانی تعداد مرد و زن در پنج نقطه مختلف در ساعات مختلف به شرح زیر تعیین گردیده است:

ضریح	ضریح	درب پائین	درب پیش	سقاخانه	
زنانه	مردانه	پا	روی		
cg 19°	cg 19°	cg 17°	cg 16°	cg 7°	میانگین دما در ۲۴ ساعت
.	۶۰۰۰	۱۴۴	۱۳۶۸	۱۹۴۴	میانگین فراوانی نسبی مرد در ۲۴ ساعت
۶۴۸۰	.	۳۶۰۰	۱۵۰۰	۱۵۸۴	میانگین فراوانی نسبی زن در ۲۴ ساعت

همین طور به علت بالابودن تعداد نمونه‌های تهیه شده تنوع میکروبی بیشتری به چشم می‌خورد به طوری که از کل میکروب‌های موجود ۳۳٪ استافیلوکوک، ۲۹٪ کیک پنسیلیوم و انواع قارچ و مخمر ۳۱٪ دیفتروئید ۴/۵٪، انتروباکتریاسه و ۲/۵٪ سایر میکروب‌ها تشخیص داده شدند. همچنین به نظر می‌رسد که در کل حرم نوعی اپیدمی مزمن عفونت گلو که از همزیستی دیفتروئید و میکروب استافیلوکوک حاصل می‌گردد به صورت بومی منتشر باشد.

نکته قابل توجه دیگر اینکه منحنی پراکندگی میکروبی در حرم مطهر از تلفیق سه منحنی اخیر ترسیم شده است (شکل ۵) که به علت بالابودن تعداد نمونه‌های تهیه شده دقیق تر است. برای رسم این منحنی تلفیقی، مختصه قائم متناسب با هر شماره (محل) را با هم جمع و سپس بر سه تقسیم نموده آن‌گاه منحنی مورد نظر را (شکل ۵) رسم نمودیم. منحنی نزولی که روی نمودار تلفیقی کشیده شده

متوسط آن است که به خوبی بیانگر میزان از بین رفتن انواع میکروب‌ها با نزدیک شدن به ضریح مقدس می باشد.

قسمت‌های مختلف نمونه برداری شده در آزمایشات اسفند ۱۳۶۹

۱- درب چوبی ورودی به سقاخانه (دق الباب)

۲- آب سقاخانه

۳- پنجره فولاد

۴- درب ورودی صحن گوهرشاد

۵- درب دارالشکر

۶- درب دارالسیاده

۷- ایوان طلا (صحن آزادی)

۸- درب پیش رو

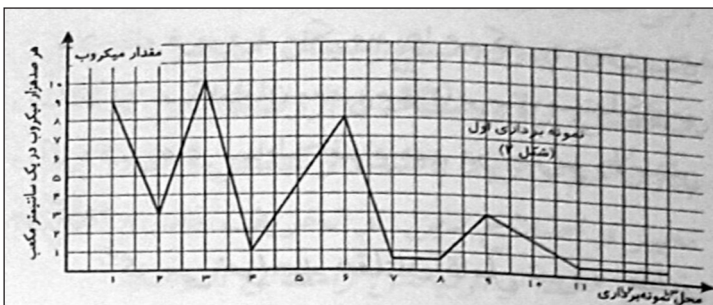
۹- درب پایین پا

۱۰- سطح ضریح قسمت مردانه

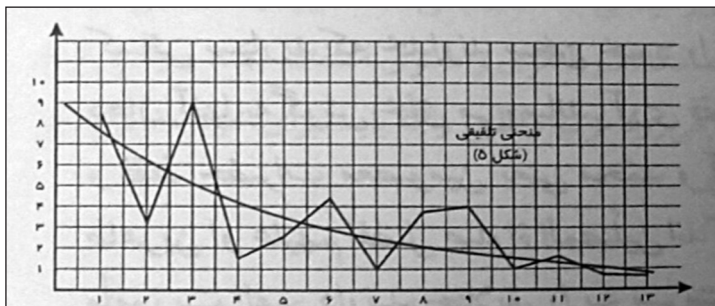
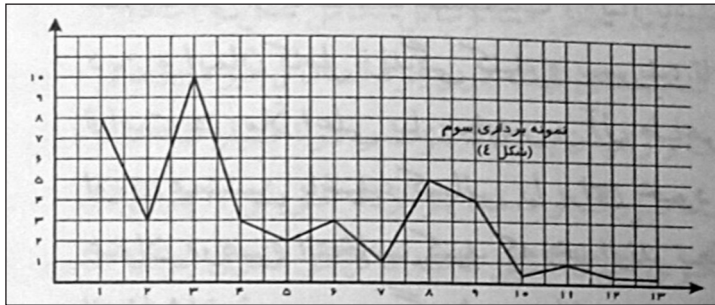
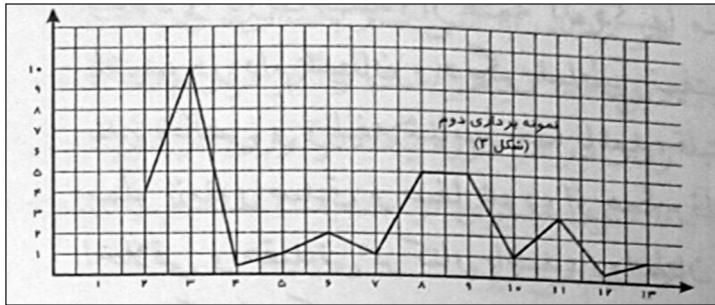
۱۱- سطح ضریح (قسمت زنانه)

۱۲- بالای سر (محل نماز قسمت مردانه)

۱۳- محل نماز (قسمت زنانه)



بخش اول: اعتبار طَب مدرن از منظر علم تجربی • ۳۹



در تمام منحنی‌ها، محور افقی مربوط به «محل نمونه‌برداری» و محور قائم مربوط به میزان میکروب «هر ۱۰۰ هزار عدد در هر سانتیمتر مکعب» می‌باشد...  
ملاحظه فرمودید میکروب‌ها هم که به حریم حضرت رضا یا همه

امامان معصوم علیهم السلام برسند مستهلک می شوند و آلودگی های باطن افراد هم در حریم ولایتش زائل می گردد»<sup>۱</sup>.

روش تحقیق گزارش شده در این کتاب روشی است که در دانش تجربی قابل اعتماد بوده و اعتبار دارد. کسانی که در فضای طب و بهداشت در کشور فعالیت دارند، اگر می خواهند سخنی کارشناسانه نسبت به اماکن مقدسه بیان کنند، باید با این نحوه از تحقیقات سخن بگویند و اثبات کنند که این فضاها آلوده بوده و موجب بیماری می شود.

قابل دقت است که برای اثبات تأثیر این اماکن در میزان شیوع بیماری نمی توان به اثبات وجود ویروس در آنجا اکتفاء کرد، زیرا وجود ویروس گام اول برای اثبات مدعای طب مدرن است. گام بعدی این است که اگر ویروسی هست، آیا منتقل می شود یا خیر؟ گام سوم نیز این است که اگر ویروس منتقل می شود، آیا بیماری زاست یا خیر؟ در مباحث آینده به تفصیل خواهیم گفت که فرایند انتقال بیماری، صرفاً انتقال ویروس و میکروب نیست و مسئله از این دقیق تر است. لذا راه اثبات تجربی بیماری زابودن این اماکن چندان آسان نیست. بنابراین، مسلماً اظهار نظر رایج متخصصان حوزه بهداشت و درمان نسبت به اماکن مذهبی، حتی طبق متدولوژی علمی ایشان، از اعتبار کافی در فضای روش تجربی برخوردار نیست و نمی توان چنین اظهاراتی را به عنوان اظهارات تخصصی و کارشناسانه تلقی کرد و با اتکاء به آن، تصمیماتی را در فضای کلان اتخاذ نمود.

همان طور که گفتیم، به حسب موازین فقهی و عقلی، کلام متخصصین

۱. چه کنیم عقل ما کامل شود؟، صص ۲۷۴-۲۸۴.



از باب تخصص اعتبار دارد و حجیت آن طریقی است نه ذاتی. حجیت طریقی، منوط به تخصص در این عرصه و تخصص در این عرصه، مبتنی بر تجربه است؛ ولی این عزیزان در این حوزه‌ها دست به تجربه زده‌اند و برخی از تحقیقات تجربی صورت گرفته نیز با مدعیات مطرح شده ایشان کاملاً در تضاد است.

خارج از این تحقیقات تخصصی نیز کاملاً اطلاع داریم که مکانیزم بهداشت، درمان و بیماری در اماکن مقدسه با مکانیزم بهداشت، درمان و بیماری در سایر اماکن متفاوت است و شفایافتگان فراوانی در این اماکن یافت شده‌اند که طبق طب موجود، راهی برای درمانشان وجود نداشته است؛ پس نمی‌توان تجربیات اماکن عمومی را به اماکن مقدسه سرایت داد.

خلاصه راه تشخیص این صغری یا موضوع، مراجعه به متخصصان است و متخصصان باید در این عرصه کار تجربی کرده باشند که تا به حال، این امر اتفاق نیفتاده است و لذا این عزیزان در این عرصه، متخصص محسوب نمی‌شوند. بنابراین تعابیری از این قبیل که در کلام برخی از فضلا آمده است قابل دفاع نیست:

«مراجعه به پزشکان براساس واگذاری موضوع شناسی قواعد مهمی مانند «لاضرر و لاضرار فی الدین» و حرمت ایذاء غیر و... به عرف تخصصی بود که منطبق بر استنباط سنتی و جواهری است.»

«تردیدی نیست که فقها برای اعلام نظر تخصصی خود برای تعطیلی موقت برخی از مصادیق عبادات و تعظیم شعائر ناگزیر به مراجعه به نظرات کارشناسی پزشکان و مبنا قرار دادن آن‌ها هستند.»



بخش دوم

حقیقت شفاء و درمان



## ۱. معنای شفاء

قبل از ورود به بحث‌های روایی پیشاپیش باید درباره معنا و حقیقت شفاء و نحوه تحقق آن گفت و گو کنیم؛ زیرا بدون بررسی معنای «شفاء» در مباحث بعدی، با سوء تفاهم مواجه می‌شویم. مکرراً پرسیده می‌شود:

حرم‌های مطهر محل شفاست. آیات قرآن موجب شفاست. تربت حضرت سیدالشهداء علیه السلام موجب شفاست. پس چرا بسیاری از افراد که به حرم مشرف می‌شوند شفا نمی‌گیرند؟ چطور ممکن است این حرم‌های مطهر دارالشفاء باشد و تجربیات عینی برخلاف آن شهادت دهد؟ روایاتی که در این باب وارد شده است، به صراحت می‌گوید هر بیماری که به حرم‌های مطهر پناه بیاورد، قطعاً شفا می‌گیرد. اگر این روایات با چنین قاطعیتی سخن می‌گویند، پس چرا می‌بینیم که خبری از شفاء در تمام موارد وجود ندارد؟

پاسخ این است که میان نگاه دین مقدس اسلام و فلسفه الهی و نگاه مکاتب مادی در حوزه مسائل انسان‌شناسی تفاوتی مبنایی وجود دارد. این تفاوت مبنایی سبب می‌شود که نگاه و تعریف ما از مفاهیمی همچون شفاء، سلامت، درمان و امثال آن متفاوت باشد. فرض کنیم طبیبی ادعا می‌کند که

هر بیماری به من مراجعه کند، او را درمان می‌کنم. بیماری با درد کلیه، به این طبیب مراجعه می‌کند. این طبیب، دارویی برای درمان کلیه ارائه می‌کند. در اثر مصرف این دارو، کبد شخص مریض، عارضه‌ای بدتر پیدا می‌کند. آیا می‌شود گفت که این بیمار، درمان شد و شفاء پیدا کرد؟

از آن جایی که انسان، مجموعه‌ای از تمام اعضا و جوارح است، اگر بخشی از آن درمان شود ولی بخش دیگری با مشکل بزرگ‌تری مواجه گردد، هیچ‌گاه نمی‌گوییم این بیمار شفاء پیدا کرد، بلکه می‌گوییم نوع بیماری اش تغییر کرد. زمانی می‌گوییم این بیمار شفاء پیدا کرد که یا تمام اعضا و جوارح او سالم باشند یا اینکه وقتی برآیند بیماری جدید را با سلامت اعضا دیگر می‌سنجیم، در مجموع از میزان بیماری کاسته شده باشد. وقتی بیماری کاسته شده باشد، به همان میزان، سخن از درمان و شفاء قابل طرح است. این یک استعمال و قضاوت عرفی و طبیعی است.

جریان طب موجود و همچنین عموم مردم، انسان را صرفاً یک مجموعه مادی تلقی کرده و در نتیجه، درمان و شفاء و بیماری را در همین حوزه تفسیر می‌کنند؛ اما فلسفه الهی با براهین عقلی اثبات می‌کند که انسان موجودی مرکب از یک لایه جسمی و یک لایه مجرد است.

منظور از لایه مجرد، اجمالاً یک لایه فراحسی است. لایه‌ای که به واسطه حواس پنج‌گانه مورد ادراک قرار نمی‌گیرد (چه از ماده و زمان مجرد باشد و چه نباشد). استدلال‌های عقلی، این مقدار را به خوبی اثبات می‌کند. ادیان الهی نیز به شدت به این مسئله پرداخته و تأکید دارند که حقیقت انسان، همان لایه‌ای است که از محدوده رادار قوای حسی انسان خارج است.

قوای حسی، صرفاً قادر به شناسایی اشیاء و موجودات فیزیکی و حسی است و نمی‌تواند امواج و انرژی‌های موجود در فضا را ادراک کند، اما استدلال‌های

عقلی در دانش فیزیک می‌گوید که چنین امواج و انرژی‌هایی در فضا حضور دارند. به همین صورت، مسلماً لایه‌های دیگری از مجردات و حقائق فرامادی نسبت به انسان وجود دارد که از تیررس ابزارهای حسی خارج است و حقیقت وجود انسان را همین لایه‌ها تشکیل می‌دهد. لذا اگر بدن مادی یک انسان پودر شود و از بین برود، آن بُعد فرامادی از بین نرفته و به حیات خود ادامه می‌دهد. براهین تجرد نفس در جای خود با استحکام هرچه تمام‌تر مورد بحث و تبیین قرار گرفته و ادله نقلی نیز در این زمینه صریح هستند.

اگر فهمیدیم که انسان، مجموعه‌ای مرکب از جسم و روح است، طبیعتاً می‌فهمیم که مصداق شفاء در این نگاه متفاوت می‌شود. شفاء یعنی: «مجموعه‌ای مرکب از جسم و روح به سمت سلامت میل پیدا کند». در این نگاه، اگر کسی بخواهد شفاء کامل و صد در صد پیدا کند، شفاء کامل به این است که جسم و روح وی در بهترین حالت قرار بگیرد. اما اگر بیماری شرایطی داشته باشد که وقتی ابعاد جسمی او درمان می‌شود، ابعاد روحی او آسیب بیند یا بالعکس، در این شرایط، شفاء چگونه قابل توضیح است؟ طبیعتاً چنین بیماری صد در صد قابل شفاء نیست. این بیمار به میزانی خوب می‌شود که درجه‌ای به سلامتی نزدیک شود.

اگر در دین مقدس اسلام و در فلسفه الهی، سخن از شفاء و شفاء بخشیدن می‌شود، منظور شفاء دادن انسان به حسب قابلیت است که دارد نه شفاء صد در صد و از همه جهت. همچنین در مواردی که گفته می‌شود امری موجب شفاء است، منظور شفاء انسان از این حیث است که او مرکب از جسم و روح می‌باشد. برای روشن‌تر شدن این موضوع، باید به این نکته بسیار مهم توجه کرد که اصولی تکوینی در عالم حاکم است که سبب می‌شود هر شخصی از همه جهت شفاء نگیرد. زیرا در جای خود ثابت شده که رشد معنوی همواره در گرو

برخی مشکلات و مصائب ظاهری است. امکان ندارد کسی از جهت مادی و ظاهری و از همه ابعاد، در رفاه و راحتی باشد و سپس ابعاد معنوی و روحی او رشد کند. مرحوم کلینی رحمه الله علیه روایت می فرماید:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ خَامَةِ الزَّرْعِ تُكْفئُهَا الرِّيحُ كَذَا وَكَذَا وَكَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ تُكْفئُهُ الْأَوْجَاعُ وَالْأَمْرَاضُ»<sup>۲</sup>.

و نیز روایت می نماید:

«أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجُبَّارِ عَنِ ابْنِ فَصَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَيُّبَتَلَى الْمُؤْمِنُ بِالْجُدَامِ وَالْبَرَصِ وَأَشْبَاهِ هَذَا قَالَ فَقَالَ وَهَلْ كَتَبَ الْبَلَاءُ إِلَّا عَلَى الْمُؤْمِنِ»<sup>۳</sup>.

با این نگاه، مسئله را تحلیل کنیم. فرض کنید کسی درد شدیدی در قلب خود احساس می کند و می خواهد به زیارت برود و با زیارت شفاء بگیرد. اگر واقعاً درد قلب او با یک رشد معنوی همراه باشد، اگر امام در وی تصرفی کنند و قلب او را درمان کنند، آیا او را شفاء داده اند یا مریض نموده اند؟

در نگاه دینی و فلسفه الهی، در صورتی که قلب این شخص خوب شود، او بیمارتر شده است؛ زیرا بیماری از جسم او رخت بر بسته و به روحش منتقل شده است و بیماری روح قابل مقایسه با بیماری جسم نیست. بیماری از یک

۱. خامه الزرع: أول ما نبت على ساق «تکفئها الرياح» بالهمزة اي تقلبها (تعليقه).

۲. کافی، ج ۲، ص ۲۵۸.

۳. همان.



لایه ظاهری زدوده شده و به یک لایه عمیق تر سرایت کرده است. انتقال بیماری به این لایه عمیق تر مساوی است با دور شدن شخص از سعادت ابدی.

عموم مردم وقتی ببینند قلب این بیمار خوب شد، می‌گویند «الحمد لله بیمار شفاء پیدا کرد»؛ غافل از اینکه شفایافتن زمانی صدق می‌کند که همه ابعاد وجودی انسان در مسیر سعادت قرار بگیرد. اگر واقعاً سلامت قلب با سلامت روح در تعارض باشد، نمی‌توان بهبودی قلب را شفاء نامید<sup>۱</sup>.

به تعبیر دیگر، بیماری‌های جسمی همواره مذموم نیست. بسیاری از بیماری‌های جسمی موجب رشد و سعادت و سلامت است. لذا اگر کسی بیماری جسمی داشت که موجب خیر و رحمت برای او بود، شفاء گرفتن به این نیست که خیر و رحمت از او سلب شود. شفا گرفتن به این است که دیگر ابعاد وجودی این شخص رشد کرده و در مسیر سعادت حقیقی پیش برود. طبیعتاً اگر چنین شخصی به محضر امام برود، در عین اینکه محضر امام دارالشفاء است، باز هم درد قلب او خوب نشده و کماکان مریض باقی می‌ماند. امام دریای رحمت و مهربانی است. سالم نمودن عضوی از اعضاء جسم یک زائر و انتقال بیماری به لایه عمیق تر وجود او که روح باشد، هیچ تناسبی با رحمت و مهربانی امام معصوم ندارد.

اما گاهی اوقات، درد قلب مریض، محصول اشتباهات و آلودگی‌های روحی است و چنین نیست که برای رشد او ضرورتی داشته باشد. در این حالت، وقتی که مریض به محضر امام مشرف می‌شود و امام درد قلب او را خوب می‌کنند، واقعاً شفاء صدق می‌کند؛ چرا که ضربه‌ای به ابعاد روحی و معنوی او وارد نشده و جسم او نیز بهبود پیدا کرده است. این یک نکته اساسی است.

---

۱. البته بدیهی است که ما شرعاً موظفیم به دنبال سلامت و شفای جسمی باشیم و برای آن تلاش نماییم؛ ولی در متن تکوین اگر درمان برای مؤمنی خیر نباشد خداوند اسبابش را فراهم نمی‌کند.

## روش تشخیص تحقق شفاء

ممکن است کسی اشکال کند:

«شما صورت مسئله را عوض کردید! شما ادعا می کردید که حرم های مطهر دارالشفاء است. اما معنای شفاء را عوض کردید و گفتید این بیماری ها هم مصداق شفاء است. این گونه هرکسی می تواند ادعا کند که خانه من دارالشفاء است. اگر جسم بیماری که به خانه ما می آید خوب شد، می گوئیم شفاء پیدا کرد. اگر هم خوب نشد، می گوئیم خیر او در همین بیماری بوده است. آیا واقعاً مسئله دارالشفاء بودن حرم های مطهر این طور است؟! آیا می توان فرقی میان حرم و منزل شخصی نشان داد؟!»

در پاسخ باید گفت این گونه نیست که سخن ما فقط یک ادعا باشد و شاهدی نداشته باشد. در مباحث آینده خواهیم گفت که بسیاری از بیماری ها در مسیر سعادت انسان نیستند. بیماری هایی که خیر نیستند، واقعاً با زیارت و توسل و استغفار برطرف می شوند.<sup>۱</sup> ولی بخشی از بیماری ها که مصداق خیر و رحمت است، در اثر زیارت برطرف نمی شود. برای آزمایش کسی که ادعا می کند خانه اش شفاء بخش است، هزار مریض می آوریم و می گوئیم یک ساعت در خانه بنشینند و بروند. تجربه عینی نشان می دهد که هیچ یک خوب نمی شوند، یا افرادی بسیار محدود مثلاً پنج هزارم به واسطه عوامل مقارن خوب می شوند. ولی ماجرا در مشاهد مشرفه این گونه نیست؛ در مشاهد مشرفه وقتی هزار نفر مریض صعب العلاج وارد می شوند، درصد قابل توجهی واقعاً شفاء جسمی پیدا می کنند و آمار بهبود یافتگان قابل مقایسه با اماکن عادی نیست.<sup>۲</sup> پس معلوم

۱. البته زیارت و دعا نیز آدابی دارد و هر دعا و زیارتی موجب شفاء نیست.

۲. نمونه هایی از این آمار را در کمیسیون امور شفا یافتگان حرم مطهر رضوی می توان مشاهده کرد.

می شود این مکان از جهت تجربی، رابطه ای معنادار با حقیقت شفاء دارد. لذا خردمندان وقتی این نوع تجربه ها را مشاهده می کنند، برای گرفتن شفاء ظاهری و جسمی به حرم ها پناه می آورند.

پس دارالشفاء بودن ملازم با این نیست که امراض جسمی هرکسی که به حرم مشرف شد، الزاماً برطرف شود. همان طور که گفتیم، جسم انسان، گوشه ای از وجود اوست و اگر مرضی خیرانسان باشد و برای باطن و روح مصلحت باشد، جا ندارد که امام بدن او را شفاء دهند.

### افراط و تفریط در تفسیر شفاء

با توجه به آنچه عرض شد معنای دقیق جملاتی از این قبیل را دانستیم: حرم امام علیه السلام دارالشفاء است، قرائت حمد موجب شفاست و... در تفسیر این نوع جملات در این ایام، با دو نگاه افراط و تفریط مواجه بودیم: برخی گفته بودند که منظور از این شفاء، شفاء جسمی است و همگان در این موارد شفاء جسمی می گیرند. این سخن نوعی افراط است. برخی دیگر نیز به این خاطر که می دیدند افراد به حرم های مطهر مراجعه می کنند و خوب نمی شوند، می گفتند منظور از دارالشفاء، شفاء روحی است نه شفاء جسمی. برخی از اهل علم برای این دیدگاه به صحیحه زید شحام استدلال کرده اند:

«دَخَلَ قَتَادَةُ بْنُ دِعَامَةَ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَقَالَ يَا قَتَادَةُ أَنْتَ فِقِيهُ أَهْلِ  
الْبَصْرَةِ؟ فَقَالَ هَكَذَا يَزْعُمُونَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام بَلَّغْنِي أَتَكَ تُفَسِّرُ الْقُرْآنَ  
فَقَالَ لَهُ قَتَادَةُ نَعَمْ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام بَعْلِمُ تُفَسِّرُهُ أَمْ بِجَهْلٍ قَالَ لَا بَعْلِمُ

۱. هومن مشاهیر محدثی العامة و مفسرینهم روی عن أنس بن مالك وأبي الطفيل وسعيد بن المسيب والحسن البصري. (تعلیقہ کافی به نقل از مرآة العقول)

فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام فَإِنْ كُنْتَ تُفَسِّرُهُ بِعِلْمٍ فَأَنْتِ أَنْتِ<sup>١</sup> وَأَنَا أَسْأَلُكَ قَالَ  
 قَتَادَةُ سَلْ قَالَ أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِي سَبَائِهِ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَبَرُوا  
 فِيهَا لِيَالِي وَآيَامًا آمِنِينَ<sup>٢</sup> فَقَالَ قَتَادَةُ ذَلِكَ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ بِزَادٍ حَلَالٍ وَ  
 رَاحِلَةٍ وَكَرَاءٍ حَلَالٍ يُرِيدُ هَذَا الْبَيْتَ كَانَ آمِنًا حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ.  
 فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام نَسَدْتُكَ اللَّهُ يَا قَتَادَةُ هَلْ تَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ يَخْرُجُ الرَّجُلُ مِنْ  
 بَيْتِهِ بِزَادٍ حَلَالٍ وَ رَاحِلَةٍ وَ كَرَاءٍ حَلَالٍ يُرِيدُ هَذَا الْبَيْتَ فَيَقْطَعُ عَلَيْهِ الطَّرِيقَ  
 فَتُذْهِبُ نَفَقَتُهُ وَيُضْرِبُ مَعَ ذَلِكَ ضَرْبَةً فِيهَا اخْتِيَا حُهُ<sup>٣</sup> قَالَ قَتَادَةُ اللَّهُمَّ  
 نَعَمْ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام وَيَحْكُ يَا قَتَادَةُ إِنْ كُنْتَ إِتْمَا فَسَّرْتَ الْقُرْآنَ مِنْ تِلْقَاءِ  
 نَفْسِكَ فَقَدْ هَلَكْتَ وَأَهْلَكَتَ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَخَذْتَهُ مِنَ الرِّجَالِ فَقَدْ هَلَكْتَ  
 وَأَهْلَكَتَ وَيَحْكُ يَا قَتَادَةُ ذَلِكَ مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ بِزَادٍ وَ رَاحِلَةٍ وَ كَرَاءٍ حَلَالٍ  
 يَرُومُ هَذَا الْبَيْتَ عَارِفًا بِحَقِّهَا يَهْوَانَا قَلْبُهُ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ - فَاجْعَلْ  
 أَفئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ<sup>٤</sup> وَ لَمْ يَعْنِ الْبَيْتَ فَيَقُولُ إِلَيْهِ فَنَحْنُ وَاللَّهِ دَعْوَةٌ  
 إِبْرَاهِيمَ عليه السلام الَّتِي مَنْ هَوَانَا قَلْبُهُ قَبِلَتْ حَاجَتُهُ وَالْآفَلَايَا قَتَادَةُ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ  
 كَانَ آمِنًا مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ قَتَادَةُ لَا جَرَمَ وَاللَّهِ لَا فَسَّرْتُهَا إِلَّا

١. أي فأنت العالم المتوحد الذي لا يحتاج الى المدح والوصف وينبغي أن يرجع إليك في العلوم.  
 (تعليقه كافي به نقل از مرآة العقول)

٢. واعلم أن المشهور بين المفسرين أن هذه الآية لبيان حال تلك القرى في زمان قوم سبأ أي قدرنا  
 سيرهم في القرى على قدر مقيلهم ومبيتهم لا يحتاجون الى ماء ولا زاد لقرب المنازل والامر في  
 قوله: «سبروا» متوجه اليهم على إرادة القول بلسان الحال أو المقال ويظهر من كثير من أخبارنا أن الامر  
 متوجه الى هذه الأمة أو خطاب عام يشملهم أيضا. (تعليقه كافي به نقل از مرآة العقول)

٣. الاجتياح: الاهلاك.

٤. إبراهيم: ٣٧ «تَهْوِي إِلَيْهِمْ» - بكسر الواو- أي تقصدهم وتهوى اليهم- بفتح الواو- على قراءة أمير  
 المؤمنين وأبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد عليهم السلام بمعنى يحبهم ويهواهم ويميل إليهم؛ من هويت  
 الشيء إذا أحببته وجاء تعديته بالي لان معنى هويت: ملت إليه. (تعليقه كافي).

هَكَذَا فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيُحَكُّ يَا قَتَادَةُ إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِّطَ بِهِ»<sup>۱</sup>.

به این روایت چنین استدلال شده است که همان طور که حضرت امنیت را در این آیات حمل بر امنیت از عذاب جهنم فرمودند، پس در موارد مشابه نیز شفاء به معنای شفای باطنی است. شاهد آن هم این است که می بینیم افراد بیماری به حرم‌ها مراجعه می کنند و شفاء نمی گیرند.

دانستیم که این استدلال اولاً از نظر روشی غلط است و درمان نشدن بیماری های برخی از زوار با شفا بخشی حقیقی هیچ منافاتی ندارد؛ ثانیاً وقتی به روایات نگاه می کنیم، روایات کاملاً به صورت شفاف از شفائی صحبت می کنند که شامل شفاء ظاهری نیز می شود و مردم را برای درمان همین بیماری های جسمی به زیارت و توسل و تربت حضرت سید الشهداء عَلَيْهِ السَّلَامُ ارجاع می دهند و نمی شود این روایات را صرفاً ناظر به شفاء باطنی دانست. در آینده این روایات را مفصل تر بررسی می کنیم.

روشن است که صحیحۀ زید شحام هیچ حکومتی بر روایات شفاء و امثال آن ندارد تا بتواند مفسر آن قرار گرفته و ظهورات مستقر آن را دفع نماید. بگذریم از اینکه با مقایسه صحیحۀ زید با دیگر روایاتی که ماجرای نظیر همین ماجرا را نقل می کنند وثوق به نقل زید شحام ضعیف می شود<sup>۲</sup>.

پس در نگاه ادیان و فلسفۀ الهی، به این دلیل که وجود انسان مرکب از جسم و روح است، شفاء او نیز شفاء برآیندی است. وقتی می فرمایند خواندن فلان آیه موجب شفاء است، یعنی کسی که این آیه را می خواند، ابعاد وجودی اش به میزان قابلیتی که دارد ارتقاء پیدا می کند. اگر شخص کشش داشت که

۱. کافی، ج ۸، صص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۲. رک. البرهان، ج ۴، صص ۵۱۲ - ۵۱۷.

سلامت جسمی نیز پیدا کند، سلامت جسمی نیز برای او حاصل می شود. اگر شخص کشش سلامت جسمی نداشته باشد، ممکن است از سلامت جسمی محروم بماند اما این محرومیت با اینکه شخص واقعاً شفاء بگیرد، رشد کند و از نظر روحی ترقی پیدا کند منافاتی ندارد.

### معنای لغوی و اصطلاحی شفاء

معمولاً روش این است که ابتدا درباره معنای لغوی شفاء بحث کنیم ولی این بحث را به تأخیر انداختیم تا با توجه به مقدماتی که عرض می شود دقیق تر بتوانیم معنای لغوی و اصطلاحی را درک کنیم. گفته اند شفاء در اصل لغت، نزدیک شدن به نقطه تغییر مثبت یا منفی است؛ اعم از نزدیک شدن به هلاکت و سقوط یا نزدیک شدن به نجات. به همین اعتبار، اولین نقطه ورود از بیماری به سلامتی را نیز تعبیر به شفاء کردند. ولی در عرف عام خصوص کلمه «الشفاء» اختصاص به آغاز تغییر مثبت یا ورود به سلامتی یافته و در جانداران استعمال می شود. راغب در مفردات گوید:

«شفاء البئر و غیرها: حرفه، و یضرب به المثل فی القرب من الهلاک. قال تعالی: ﴿عَلَىٰ شِفَاءِ جُرْفٍ﴾ [التوبة / ۹۰۱]، ﴿وَ كُنْتُمْ عَلَىٰ شِفَاءِ حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ﴾ [آل عمران / ۳۰۱]، وَأَشْفَىٰ فُلَانًا عَلَىٰ الْهَلَاكِ، أي: حصل علی شفاء، و منه استعیر: ما یبقی من کذا إلا شفاء، أي: قلیل کشفاء البئر. و تشبیه شفاء شَفَوَانٍ، و جمعه أَشْفَاءٌ، وَ الشِّفَاءُ مِنَ الْمَرَضِ: موافاة شفاء السَّلامَة، و صار اسماً للبرء. قال فی صفة العسل: ﴿فِیْهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل / ۹۶]، و قال فی صفة القرآن: ﴿هُدًى وَ شِفَاءً﴾ [فصلت / ۴۴]، ﴿وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِی الصُّدُورِ﴾ [یونس / ۷۵]، ﴿وَ یَشْفِی صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِینَ﴾ [التوبة / ۴۱]»<sup>۱</sup>.

۱. مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۵۹.

و در معجم مقاییس اللغة آمده است:

«الشين والفاء والحرف المعتل يدل على الإشراف على الشيء؛ يقال أشقى على الشيء إذا أشرف عليه. وسمي الشفاء شفاءً لغلبته للمرض وإشفاؤه عليه. و يقال استشفى فلان، إذا طلب الشفاء. وشقى كل شيء: حزفه. وهذا ممكن أن يكون من هذا الباب، وممكن أن يكون من الإبدال وتكون الفاء مبدلةً من ياء. ويقال أعطيتك الشيء تستشفى به، ثم يقال أشفيتك الشيء، وهو الصحيح. ويقال أشقى المريض على الموت، وما بقي منه إلا شقى أى قليل»<sup>۱</sup>.

و در التحقیق چنین آمده است:

«أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو آخر نقطة مشرف على انحطاط أو أول نقطة تخلص منه مادياً كان أو معنوياً»<sup>۲</sup>.

شفاء در استعمالات عرب به خصوص در زبان شریعت کاملاً اعم از درمان بیماری های جسمانی و درمان بیماری های روحانی است و مسئله ای جسمی و مادی محض نیست. بنابراین استعمال شفاء در امور معنوی و مجرد، مجاز محسوب نمی شود و نمی توان به مقتضای أصالة الحقيقة از آن منع نمود. قرآن کریم می فرماید:

﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾<sup>۳</sup>.

۱. معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۹۹.

۲. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۶، ص ۹۱.

۳. سورة ۹: التوبة، آیه ۱۴.

﴿وَنُنزِّل مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾.  
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى  
 وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>١</sup>.  
 ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ  
 قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾<sup>٢</sup>.  
 ﴿وَنُنزِّل مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾.  
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى  
 وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٣</sup>.

و أميرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغة می فرماید:

﴿تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ وَتَفَقَّهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رِبِيْعُ الْقُلُوبِ وَ  
 اسْتَشْفُوا بِنُورِهِ فَإِنَّهُ شِفَاءُ الصُّدُورِ﴾<sup>٤</sup>  
 ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ  
 غِنًى فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لُؤَائِكُمْ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ  
 أَكْبَرِ الدَّاءِ وَهُوَ الْكُفْرُ وَالتَّفَاقُيُّ وَالتَّغْيِيُّ وَالتَّصَالُلُ فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ وَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ  
 بِحُبِّهِ وَلَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ﴾<sup>٥</sup>.

١. سورة ١٧: الإسراء، آیه ٨٢.

٢. سورة ١٥: یونس، آیه ٥٧.

٣. سورة ٩: التوبة، آیه ١٤.

٤. سورة ١٧: الإسراء، آیه ٨٢.

٥. سورة ١٥: یونس، آیه ٥٧.

٦. نهج البلاغة، ص ١٦٤.

٧. نهج البلاغة، ص ٢٥٢.



## ۲. فلسفه طب الهی

امروزه این مسئله بر سر زبان‌ها افتاده است که آیا طب اسلامی داریم یا خیر؟ در این مباحث، معمولاً «سربی صاحب تراشیده می‌شود»؛ یعنی به درستی توضیح داده نمی‌شود که طب اسلامی چیست و بدون ارائه توضیحی دقیق، درباره بودن نبود آن نزاع می‌کنند. در این میان برخی نیز توضیحاتی در دفاع از طب اسلامی ارائه می‌دهند که غیرعالمانه است و مشکلات را بیشتر می‌کند.

در مباحث علم دینی عرض شده است که تعریف صحیح علم دینی چنین است: «علمی که در آن، به قدر امکان، از منابع وحیانی استفاده حداکثری شده و محتوای به دست آمده، تأثیر معناداری در علم دارد». طب اسلامی، طبی است که در کنار همه راه‌های تجربی، از منابع وحیانی و دینی نیز به مقدار امکان استفاده کرده باشد، به شرطی که محصول به دست آمده از منابع وحیانی تأثیر معناداری در طب داشته باشد.

مدعی نظریه طب اسلامی این نیست که تمام تجربیات بشر را کنار گذاشته و صرفاً با تعدادی از متن‌های نقلی و میراث دین اسلام، یک نظام درمانی جامع ارائه دهیم تا با نظام‌های درمانی فعلی رقابت کند. چنین ادعایی، ادعای بی‌اصل و اساسی است و اهل بیت علیهم‌السلام نیز هیچ‌گاه اعتبار تجربه رازیر سوال نبردند. بلکه فقط به ما آموختند که:

۱. در کنار تجربه، منبع معتبری دیگری نیز به نام وحی و دین وجود دارد که باید از آن هم استفاده نمود.

۲. در تجربه نیز باید دقت کرد و پارا از گلیم تجربه فراتر نگذاشت.

هر دو گزاره فوق، عقلی است و عقل آن را به راحتی می‌پذیرد. طب اسلامی یعنی در کنار تمام ظرفیت‌های روش تجربی، از میراث ارزشمند روایات و آیات نیز غافل نباشیم. البته به شرطی توجه به این میراث، طبی نوین می‌سازد که

واقعاً تأثیر معناداری در دانش طب و روش‌های درمان ایجاد کند. تأثیر میراث اسلامی در طب و درمان، دامنه وسیعی دارد که دو حوزه را در بر می‌گیرد:

۱. حوزه فلسفه طب و راهبردهای درمان

۲. حوزه خواص درمانی داروها و روش‌های درمانی تجربی

معمولاً ذهن افراد در مواجهه با طب اسلامی فقط به خواص داروهای گیاهی و امثال آن معطوف می‌شود. البته در میراث اسلامی در این حوزه نیز مطالب بسیار ارزشمندی یافت می‌شود؛ برخی از این روش‌ها با روایات معتبری نقل شده‌اند که بدون نیاز به تجربه اعتبار دارند؛ مانند اصل تأثیر حجامت در درمان؛ و برخی دیگر به دلیل ضعف سندی، باید با روش تجربی مورد آزمایش قرار بگیرند.

حوزه روش‌های درمانی در طب اسلامی، حوزه بسیار مهمی است و بسیاری از بیماری‌های لاعلاج در طب مدرن با استفاده از محتوای روایات اسلامی درمان می‌شود و برای برخی دیگر نیز روش‌های درمانی آسان‌تری در میراث اسلامی یافت می‌گردد<sup>۱</sup> ولی فعلاً با این حوزه کاری نداریم. آنچه مقدمه بحث کنونی ماست، تأثیرات منابع وحیانی در حوزه فلسفه طب و راهبردهای کلان آن است.

### تأثیر انسان‌شناسی الهی و مادی در طب

دانستیم که در نگاه طب مدرن، انسان صرفاً یک موجود مادی است و لذا در فرایند درمان، فقط جنبه‌های مادی او مورد لحاظ قرار می‌گیرد اما فلسفه و

---

۱. جهت ملاحظه تفصیل این بحث می‌توانید رجوع کنید به: علم دینی از چیستی تا چگونگی (دروس خارج حجة الاسلام والمسلمین وکیلی)، جلد دوم، مبحث تعریف طب اسلامی.

۲. متأسفانه کسانی که در این عرصه فعالیت می‌کنند، غالباً به صورت روشمند رفتار نکرده و نسبت به اصول روش‌های تجربی و زبان پزشکی جدید بی‌مهری می‌نمایند و لذا ابزاری کافی برای قانع کردن اطبای طب مدرن در دست ندارند.

ادیان الهی به ما می آموزند که حقیقت انسان مشابه درختی است که ریشه، تنه، شاخ و برگ دارد. آن ریشه و تنه در عالم ماوراء ماده است و آنچه در این عالم دیده می شود، تنها آن سرشاخه ها و برگ ها است. کسی که صرفاً به سرشاخه و برگ توجه می کند، اگر ببیند برگی زرد می شود، سعی می کند با اثرگذاری بر روی آن برگ، رنگ آن را تغییر دهد. اگر از این طریق، اثری حاصل نشود، قلم مویی در دست می گیرد و برگ را سبز می کند. اما اگر افاق دید کسی فراتر برود و بفهمد که این شاخه و برگ، از تنه و ریشه ای نیز برخوردار است، متوجه می شود که برای حل مشکل این برگ، می توان از درمان ریشه و تنه کمک گرفت.

مهم ترین تأثیر ادیان الهی در طب، توسعه بخشی به افاق دید طبیب است. با استفاده از تعالیم و حیانی و ادله عقلی، متوجه می شویم که حقیقت شفاء و بیماری از مرتبه باطن به ظاهر سرایت می کند. در روایات و متون دینی، بخش وسیعی از نحوه ارتباط ظاهر و باطن و به تبع آن، عوامل پدید آمدن بیماری و درمان توضیح داده شده است که مسئله ای غیر از بیان روش های درمانی خرد و جزئی است. در نگاه الهی، حقیقت شفاء عبارت است از اینکه نفس انسان به اسم «شافی» متصل شده و حقیقت شفاء از عالم بالا در وجود انسان تجلی پیدا کند. شرح این مباحث در فلسفه اسلامی و عرفان مطرح شده است و ما قصد ورود تفصیلی به آن را نداریم.

تنزل و تجلی حقیقت شفاء در بدن انسان، راه های مختلفی دارد. یک راه این است که شخصی مستقیماً بر اسم شافی تمرکز کند و با توجه نفس به اسم شافی و گرداندن آینه نفس به سمت آن، حقیقت شفاء را از عالم اسماء الهی جذب نماید. لذا یکی از طرق شفاء یافتن مریض این است که اسم «یا شافی» به نحو مطلق یا با عدد خاصی متناسب با شفاء و ذاکر تکرار شود.

گاهی برای تحقق حقیقت شفاء در نفس، موانعی وجود دارد و برای

شفاء یافتن، آن موانع باید برطرف شود. در روایات به کرات بیان شده که انواع ظلم‌ها و معصیت‌ها، مانع تنزل حقیقت شفاء در نفس انسان می‌شود. راه درمان چنین اشخاصی، قرص خوردن و جراحی کردن نیست. طب مدرن به واسطهٔ افق دید محدودی که دارد، انواع و اقسام روش‌های درمانی جدید را بر روی چنین بیماری پیاده می‌کند لکن نتیجه نمی‌گیرد؛ زیرا درخت از جای دیگری فاسد است.

کسی که فقط سرشاخه و برگ را می‌بیند، دائماً تلاش می‌کند رابطهٔ برگ با سرشاخه را برقرار کند تا آب از سرشاخه به برگ برسد؛ غافل از اینکه آب در ریشهٔ آلوده است یا اینکه اساساً آبی در ریشه وجود ندارد. لذا نتیجه مطلوب حاصل نشده یا گاهی اوضاع وخیم‌تر نیز می‌شود. اینجاست که شریعت می‌گوید استغفار، صله رحم، صدقه دادن، شادکردن دل دیگران، زیارت و... هر یک به نوبهٔ خود، سهم مهمی در رفع موانع تحقق شفاء دارند. پذیرش این روش‌های درمانی، مبتنی بر پذیرش اتصال عالم معنا به عالم ظاهر است.

در لایهٔ دیگری گاهی برخی بیماری‌ها از تصرفات جنیان ناشی می‌شود. در درمان این دسته از بیماری‌ها، باید روش مناسبی برای دورکردن جنیان پیدا کرد. متأسفانه طب جدید که با این مقوله بیگانه است، تلاش می‌کند با تمرکز بر بدن بیمار، مشکل را حل کند اما در نهایت موفق نمی‌شود و مریض را با عنوان بیماری لاعلاج و ناشناخته جواب می‌کند.

در لایهٔ سوم، به تأثیر برخی خوراکی‌ها در عالم معنا و ملکوت می‌رسیم. ممکن است غذایی از نظر سازمان بهداشت جهانی، مجوز لازم را دریافت کند اما ملکوت و لایهٔ باطنی این غذا، آلوده باشد و مصرف آن، تأثیر مخربی بر نفس شخص خورنده و در نتیجه بر جسم وی داشته باشد. غذاهای غصبی که از مظلومی گرفته شده است، به شدت بر سلامت جسمانی اثر می‌گذارد. لذا

خوردن غذای حلال و ترک لقمه شبیه و امثال آن، در نورانیت نفس و سلامت بدن مؤثر هستند.

به همین منوال، غذاهای نورانی به واسطه تأثیری که بر کدورت نفس دارند، حقیقت شفاء را به سوی نفس جذب می‌کنند. لذا اگر می‌گویند تربت حضرت سیدالشهداء علیه السلام موجب علاج بیماری‌هاست، یکی از اسرارش این است که تربت سیدالشهداء علیه السلام ابعاد باطنی و نورانی خاصی داشته و نفس شخص آلوده را طهارت می‌بخشد<sup>۱</sup>. ممکن است در آزمایشگاه‌های موجود، هیچ تفاوتی میان خاک حرم مطهر حضرت سیدالشهداء علیه السلام با دیگر خاک‌ها تشخیص داده نشود لکن مسلماً بارها و بارها تجربه شده که مصرف این تربت با قصد استشفاء، آثاری بر جسم بیمار دارد که داروهای دیگر چنین اثری ندارند.

تمام این نکات به فلسفه طب مربوط است و از دانش و حیانی استخراج می‌شود. طبق روایات و تجربیات صورت گرفته، تأثیر عوامل درونی و مشکلاتی که ریشه و تنه وجود انسان در شاخه و برگ او ایجاد می‌کند و موجب سلامت و بیماری می‌شود، بسیار بسیار بیشتر از اسباب ظاهری و روش‌های درمانی مادی است. لذا بسیاری از بیماری‌هایی که امروزه متخصصان با دارو به دنبال درمان آن می‌روند، اساساً از این طریق درمان پذیر نیستند. چنان‌که در روایات فرموده‌اند افرادی که به واسطه گناهان می‌میرند، بیشتر از افرادی هستند که به واسطه اجل طبیعی خود از دنیا می‌رود. مرحوم شیخ در *امالی* می‌فرماید:

«أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَصَابِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنُ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ

۱. سردیگر شفا بخشی تربت، ارتباط روحی خورنده آن با خود نفس مقدس حضرت سیدالشهداء علیه السلام است.

الْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ لِلْمُؤْمِنِ أَجَلًا فِي الْمَوْتِ، يُبْتِغِيهِ مَا أَحَبَّ الْبَقَاءَ، فَإِذَا عَلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ سَيَأْتِي بِمَا فِيهِ بَوَارِدِيْنِهِ قَبَضَهُ إِلَيْهِ مُكْرَمًا.

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ: فَذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِأَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حَمَزَةَ مَوْلَى الطَّالِبِيِّينَ - وَكَانَ رَاوِيَةً لِلْحَدِيثِ - فَحَدَّثَنِي عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ أَسَدِ الطُّفَاوِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنَّهُ قَالَ: مَنْ يَمُوتُ بِالذُّنُوبِ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَمُوتُ بِالْأَجَالِ، وَمَنْ يَعْيشُ بِالْإِحْسَانِ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَعْيشُ بِالْأَعْمَارِ!

از اینجا معلوم می شود که فلسفه طب از تأثیر معنادار و گسترده ای در درمان برخوردار است اما متأسفانه اطباء در طب مدرن، هیچ توجهی به این نکات ندارند. لذا وقتی بیماری وارد اتاق می شود، اساساً به ذهنشان خطور نمی کند که بگویند تأمل کند که به چه گناهایی مبتلاست و در صورت ابتلاء، او را به ترک گناهان توصیه کرده و مصرف غذای حلال را به او گوشزد نمایند.

در طب مدرن، مریض صرفاً به صورت یک موجود مادی در نظر گرفته می شود و پزشکان پایبند به طب مدرن، تلاش می کنند با ایجاد تغییر در بخشی از بدن بیمار، بخش دیگری را درمان کنند و در نتیجه کار به اینجا کشیده می شود که در فرایند درمان، در بسیاری از موارد، قسمتی از بدن را به طور موقت اصلاح کرده و قسمت های دیگری را دچار مشکل می کنند.

### ضرورت توجه به مجموع روح و جسم در طب

یک انحراف اساسی دیگر در طب مدرن این است که طب مدرن، هدف خود را سلامت انسان با پیشگیری و درمان تعریف می‌کند؛ اما هرگاه از سلامت سخن می‌گوید، بر اساس انسان‌شناسی اشتباه خود، سلامت را صرفاً در ابعاد جسمانی و مادی خلاصه می‌کند. به تبع این تعریف غلط از سلامت، تعریفی غلط از شفاء و درمان نیز به وجود می‌آید که عبارت است از برطرف کردن ناراحتی جسم؛ بدون توجه به آثار آن بر روح و روان.

این مسئله جریان طب مدرن را دچار یک انحراف بی‌پایان نموده است و سبب شده تا در نسخه‌هایی که ارائه می‌دهد کاری به سلامت روح نداشته باشد و هرداروی پاک یا نجس و هر رفتار اخلاقی یا غیر اخلاقی را تجویز نماید و با انواع اجزاء میتة و حیوانات حرام گوشت و مسکرات سعی در مداوای بیمار نماید.

دقت شود که ما در مقام انکار طب مدرن نیستیم و نمی‌خواهیم مشابه برخی بگوییم که طب مدرن از ریشه غلط است و باید به کلی کنار گذاشته شود. طب مدرن به آن مقداری که مستندسازی شده و متکی به تجربه است، اعتبار، شرافت و احترام دارد و تلاش‌هایی که اطباء می‌کنند یقیناً ارزشمند و گران‌قیمت است و اسلام نیز این تلاش‌ها و دستاوردها را تأیید می‌کند. بحث در مورد نقصان روش طب مدرن است. وقتی از ابتدا هویت انسان را منحصر در امور مادی ببینیم، طبیعتاً سلامت منحصر در امور مادی شده و درمان نیز فقط از کانال امور مادی تعریف می‌شود. در نتیجه نظام سلامت و درمان از پایه به صورت ناقص شکل می‌گیرد.

سلامت به معنای حقیقی عبارت است از اینکه موجودی، کمال لایق خود را داشته باشد. سلامت انسان به این است که بالاترین کمال لایق خود و

متناسب با ظرف خود را داشته باشد. در تحقق این سلامت، همه جنبه های مادی و روحی دخیل است و کسی که جسمی سالم و روحی مریض دارد در مجموع سالم نیست.

آنچه بیان شد، گزارشی کوتاه از فلسفه طب اسلامی است. مبحث مربوط به داروها و روش های درمانی خرد در طب اسلامی را باید در جای دیگری به طور مفصل مورد بررسی کارشناسانه قرار داد. اجمالاً غرض این بود تا روشن شود اگر در مباحث آینده از شفاء سخن می گوئیم، شفابخش بودن اولاً مربوط به مجموعه مرکب از روح و بدن است و ثانیاً شفابخشی الزاماً به معنای تأثیرگذاری مستقیم در لایه عالم حس و عالم ماده نیست؛ بلکه در بسیاری از اوقات، شفابخشی به فعال کردن شریان های حیاتی انسان در عوالم بالاست. با این مقدمات، می توان روایات مربوط به شفاء و بیماری را به شکل دقیق تری تفسیر نمود.

### ۳. شفاء و بیماری امام علیه السلام

برخی می گویند:

امکان ندارد که زیارت امام علیه السلام موجب شفاء و مانع بیماری باشد؛ اگر واقعاً ائمه شفا می دهند یا حرم های آن ها دارالشفاء است، پس چرا خود ائمه مریض می شدند؟ وقتی سم در بدن خود امام اثر می کند، چگونه ممکن است که سم یا ویروس در حرم امام اثر نکند؟

در این ایام این سخن از استدلال های مشهوری است که برای اثبات شفابخش نبودن حرم های مطهر بیان می شود و برخی بر آن فراوان تأکید می کنند؛ ولی با توضیحاتی که گذشت معلوم می شود این استدلال مغالطه ای بیش نیست. اگر دقت کنیم که مفهوم شفاء صرفاً یک مفهوم مادی و جسمانی



نیست، آن‌گاه معنای دارالشفاء بودن حرم و علت تأثیرسم بر بدن امام روشن می‌شود. همان‌طور که بیان شد، شفای حقیقی مربوط به مجموعه مرکب جسم و روح است و بیماری جسمانی‌ای که در راستای سلامت و سعادت حقیقت و باطن انسان باشد اصلاً بیماری نیست.

بنابراین می‌فهمیم سراسر وجود امام شفاء است؛ یعنی در حیات نورانی امام، چیزی جز کمال و سعادت تحقق پیدا نمی‌کند و اگر در جایی به حسب ظاهر، برای امام بیماری‌ای اتفاق بیفتد، این بیماری جسمی عین شفاست. آری! کسی که از ابتدا مفهوم سلامتی و شفاء را محدود تصور کرده باشد، اعتراض می‌کند و می‌گوید: «اگر امام مسموم می‌شود، پس شفاء با امام ملازمه ندارد!».

باید توجه کرد که تأثیرسم در بدن معصوم علیه‌السلام دقیقاً وابسته به آن است که خیر و صلاح و شفاء حقیقی باشد؛ و لذا سم همیشه در بدن ایشان اثر نمی‌کند؛ در تاریخ نقل شده است که عبدالله بن ابی‌بکر به حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سم خوردند و حضرت قبل از خوردن سم، دعایی خواندند و سم نه در بدن خودشان اثر کرد و نه در بدن اصحاب<sup>۱</sup>. در احوال حضرت امام مجتبی علیه‌السلام نیز نقل شده است که بارها به ایشان سم خوردند تا اینکه در مرتبه آخر، زهر در بدن حضرت اثر کرد و حضرت در آن بیماری فرمودند بارها به من سم داده‌اند و اثر نکرده است:

«سُقِيتُ السَّمَّ عِدَّةَ مَرَّاتٍ وَ مَا سُقِيتُ مِثْلَ هَذِهِ سُقِيتُ السَّمَّ عِدَّةَ مَرَّاتٍ وَ مَا سُقِيتُ مِثْلَ هَذِهِ»<sup>۲</sup>.

و در نقل دیگری فرمودند:

«لَقَدْ سُقِيتُ السَّمَّ مَرَّارًا مَا سُقِيتُهُ مِثْلَ هَذِهِ الْمَرَّةِ لَقَدْ تَقَطَّعَتْ قِطْعَةً قِطْعَةً»

۱. بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۳۹۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۱۴۸ از مروج الذهب.

مِنْ كَيْدِي أَقْلِيهَا بِعُودٍ مَعِي»<sup>۱</sup>.

همان طور که گفته شد، بیماری گاهی خیر و صلاح است و گاهی خیر و صلاح نیست. آنچه برای امام اتفاق می افتد، همان بیماری ای است که خیر و صلاح است. در غیر این صورت، هیچ گاه بیماری در بدن امام وارد نمی شود. از شواهد روشن این مسئله این روایت شریف است که مرحوم کلینی با سند صحیح نقل فرموده است:

«عَنْهُ [أَي عَلِيَّ بْنَ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ فَصَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ وَ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَرَضَةٍ مَرَضَهَا لَمْ يَبْقَ مِنْهُ إِلَّا رَأْسُهُ فَقَالَ يَا فَضِيلُ إِنِّي كَثِيرًا مَا أَقُولُ مَا عَلَى رَجُلٍ عَرَفَهُ اللَّهُ هَذَا الْأَمْرُ لَوْ كَانَ فِي رَأْسِ جَبَلٍ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤْتُ.

يَا فَضِيلُ بِنِ يَسَارٍ إِنَّ النَّاسَ أَخَذُوا يَمِينًا وَ شِمَالًا وَ إِنَّا وَ شِيعَتَنَا هُدَيْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ يَا فَضِيلُ بِنِ يَسَارٍ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَوْ أَصْبَحَ لَهُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ كَانَ ذَلِكَ خَيْرًا لَهُ وَ لَوْ أَصْبَحَ مُقَطَّعًا أَعْضَاؤُهُ كَانَ ذَلِكَ خَيْرًا لَهُ يَا فَضِيلُ بِنِ يَسَارٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَفْعَلُ بِالْمُؤْمِنِ إِلَّا مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ يَا فَضِيلُ بِنِ يَسَارٍ لَوْ عَدَلْتَ الدُّنْيَا عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى عَدُوَّهُ مِنْهَا شَرْبَةً مَاءٍ يَا فَضِيلُ بِنِ يَسَارٍ إِنَّهُ مَنْ كَانَ هُمُّهُ هَمًّا وَاحِدًا كَفَاهُ اللَّهُ هَمَّهُ وَ مَنْ كَانَ هُمُّهُ فِي كُلِّ وَادٍ لَمْ يُبَالِ اللَّهُ بِأَيِّ وَادٍ هَلَكَ»<sup>۲</sup>.

و نظیر آن این روایت است که به وضوح می فهماند بیماری امام شعبه ای از

۱. همان، ص ۱۵۸، از روضة الواعظین.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۲۴۶.

خیر و رحمت و شفاء حقیقی است:

«دَخَلَ بَعْضُ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ إِلَيْهِ وَقَدْ ذَبَلَ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا رَأْسُهُ فَبَكَى فَقَالَ لِأَيِّ شَيْءٍ تَبْكِي فَقَالَ لَا أَبْكِي وَأَنَا أَرَاكَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ قَالَ لَا تَفْعَلْ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ تَعَرَّضَ كُلَّ خَيْرٍ أَنْ قُطِعَ أَعْضَاؤُهُ كَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ مَلَكَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ كَانَ خَيْرًا لَهُ»<sup>۱</sup>.

والبته این امر اختصاص به معصوم ندارد. مؤمنین کامل نیز همین طورند و مؤمنین ناقص نیز اگر توکل تام و تمام داشته باشند همین طور خواهند بود و خداوند جز خیر نصیب ایشان نمی نماید؛ زیرا فرمود: ﴿وَمَنْ يَتَّوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾<sup>۲</sup>.

همان گونه که در ذیل روایت گذشته از کافی نقل شد و در مشکاة الأنوار نیز از حضرت امام صادق علیه السلام روایت می کند:

«عَجِبْتُ لِلْمُؤْمِنِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْضِي لَهُ بِقَضَاءٍ إِلَّا كَانَ خَيْرًا لَهُ إِنْ أَعْنَاهُ كَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ ابْتَلَاهُ كَانَ خَيْرًا لَهُ - وَإِنْ مَلَكَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ كَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ قَرِضَ بِالْمَقَارِضِ [بِالْمَقَارِضِ] كَانَ خَيْرًا لَهُ وَفِي قَضَاءِ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِ كُلِّ خَيْرٍ»<sup>۳</sup>.

از این روایت معلوم می شود بیماری و مصیبتی که مؤمن بدان مبتلا می شود، مصداق خیر است. بنابراین اگر گفته شود رفتن به زیارت موجب امن و آرامش و شفاء است، مراد آرامش و شفاء حقیقی است که شامل مجموع جسم و روح

۱. بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۱۵۹.

۲. سوره ۶۵: الطلاق، آیه ۳.

۳. مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، ص ۳۰۲.

است؛ زیرا در ادبیات دین انسان معجونی مرکب از ماده و ماوراء ماده و دنیا و آخرت است. و با این نگاه این شفا بخشی می تواند همیشگی و دائمی باشد و اختصاص به افراد خاصی نداشته باشد. پس هر جا که بیماری به صلاح امام نباشد، سم در بدن مبارک امام اثر نمی کند و اگر جایی خیر باشد، سم اثر می کند؛ برخلاف انسان گنهکار که گاهی به بلایایی مبتلا می شود که خیر و مصلحت او نیست<sup>۱</sup>.

با توجه به آنچه گذشت ممکن است کسی به زیارت امام حسین علیه السلام مشرف شود و وعده قطعی داده باشند که این زیارت موجب شفاست و از قضا در کنار حرم حضرت جان بدهد. این جان دادن نه تنها یکی از مصادیق شفاء است؛ بلکه از بهترین و عالی ترین مصادیق شفاء محسوب می شود. آیات و روایات فراوانی که در باب شفاء وارد شده است از همین باب است.

---

۱. بلا برای مؤمن گاهی از باب تطهیر است و گاه از باب ترفیع درجه و در هر حال خیر است و برای منافق و معاند گاهی تنبیه و مجازات است؛ ولی برای امام علیه السلام همواره موجب ارتقاء و رشد است و البته منظور از ترفیع درجه و رشد، رشد درجات عرضی (و نه طولی) و اتساع یافتن است و گرنه بالاتراز درجه ائمه اهل بیت علیهم السلام در مراتب طولی، درجه ای نیست.

بخش سوم

برخی اسباب معنوی شفاء



عرض شد که مجموعه‌ای از روایات می‌گویند بیماری‌ها اسباب غیرظاهری دارند و امور مختلفی از قبیل حق‌الناس، حسادت، چشم‌زخم، خوردن غذاهایی که دل کسی به آن گره خورده و... موجب بیماری می‌شود. اکنون بحث در نقطه مقابل یعنی اموری است که موجب شفاء می‌گردد. امور فراوانی در روایات نقل شده است که چند مورد را به عنوان نمونه ذکر می‌کنیم:

### ۱. شفاء با آیات قرآن

شفاء با آیات قرآن باب‌واسعی دارد. علاوه بر برخی از آیات و روایات که مطلق قرآن را موجب شفاء می‌شمرد و نمونه‌هایی از آن عن‌قریب گذشت، روایات فراوانی هم وارد شده است که آثار شفا بخش آیات خاص را بیان می‌فرماید. مرحوم علامه مجلسی رحمته‌الله‌علیه در جلد ۸۹ بحار الأنوار، أبواب فضائل سور القرآن و آیاته و ما یناسب ذلک من المطالب، نمونه‌های زیادی از این موارد را گردآوری فرموده است.

### ۲. شفاء با سُور مؤمن

مرحوم شیخ حرّدر کتاب وسائل روایاتی را در «بابُ اسْتِحْبَابِ الشُّرْبِ مِنْ سُورِ الْمُؤْمِنِ تَبَرُّگًا» آورده است که اجمالاً نشان می‌دهد خوردن از سُور مؤمن

(باقیمانده آب و غذای وی)<sup>۱</sup> موجب شفاء است:

- ۱- «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي تَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سُورِ الْمُؤْمِنِينَ شِفَاءٌ مِنْ سَبْعِينَ دَاءً»<sup>۲</sup>.
- ۲- «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ السِّيَّارِيِّ<sup>۳</sup> عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ رَفَعَهُ قَالَ: مَنْ شَرِبَ سُورَ الْمُؤْمِنِينَ تَبَرَّكَ بِهِ خَلَقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا مَلَكًا يَسْتَغْفِرُ لَهُمَا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»<sup>۴</sup>.
- ۳- «وَفِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْأَرْبَعِمِائَةِ قَالَ: سُورُ الْمُؤْمِنِينَ شِفَاءٌ»<sup>۵</sup>.

از این روایات می فهمیم که اگر کسی سوره مؤمن را بخورد، قواعد تجربی آن گونه که در موارد دیگر صدق می کند، در این مورد صدق نخواهد کرد و این استفاده آثاری دارد که با آثار موارد تجربه شده مشابه، متفاوت است و ممکن است خوردن ته مانده غذای مؤمن، موجب دفع و درمان بیماری ها شود؛ با اینکه خوردن ته مانده غذای دیگران چنین اثری ندارد.

در بررسی این روایات چند مسئله وجود دارد:

۱. طبق مباحث گذشته، شفاء در این روایات، همان شفاء حقیقی است

۱. سوره هم شامل باقی مانده آب است و هم غذا. در این روایت آمده است: «من شرب سور المؤمن» که نشان می دهد این معنا به مایعات نیز اطلاق می شود.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۲۶۳.

۳. سیاری متهم به غلو است.

۴. وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۲۶۳؛ «وَرَوَاهُ ابْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ السِّيَّارِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ مِثْلَهُ».

۵. وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۲۶۳.



که شامل امراض باطنی و امراض ظاهری می شود؛ یعنی اگر در جایی مصلحت شخص این باشد که مریض شود و توفیقات معنویش بیشتر شود، چه بسا خوردن سُور مؤمن منشأ بیماری نیز بشود، لکن با اطمینان می توان گفت که چنین کاری در مجموع موجب شفاء جسم و روح است.

۲. آیا این روایات اطلاق دارد؟ یا اینکه باید سُور مؤمن را از باب ارتباط قلبی با مؤمن خورد تا شفا بخش باشد؟ هر دو محتمل است. قدر متیقن همین است که اگر کسی سُور مؤمن را از این باب که او مؤمن است بخورد، تأثیر دارد و اگر کسی غافلاً و جاهلاً بخورد، شاید اثر نداشته باشد؛ چنان که در روایت دوم آمده بود: «شَرِبَ سُورَ الْمُؤْمِنِ تَبْرُكًا». البته بعید نیست که سُور مؤمن تکویناً هم آثاری داشته باشد که بدون نیت خورنده نیز اثر کند؛ چنان که مسلماً درباره مؤمنین عالی رتبه و اولیاء الهی چنین است.

۳. آیا این روایات شامل سُور مؤمنی که بیماری مسری ای مانند جذام دارد نیز می شود؟ می دانیم که بیماری جذام اختصاص به غیر مؤمنین ندارد و مؤمنین نیز ممکن است جذام بگیرند؛ مرحوم کلینی روایت می نماید:

«أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّبَتَلَى الْمُؤْمِنُ بِالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ وَأَشْبَاهِ هَذَا قَالَ فَقَالَ وَهَلْ كَتَبَ الْبَلَاءُ إِلَّا عَلَى الْمُؤْمِنِ»<sup>۱</sup>.

در اینجا دو نکته وجود دارد:

اولاً لفظ روایات اطلاق ندارد. روایت اول می گوید: «فِي سُورِ الْمُؤْمِنِ شِفَاءٌ» و نمی گوید سُور مؤمن ضرورتاً شفاء می دهد<sup>۲</sup>. به عبارت دیگر در مقام بیان مقتضی

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۵۸.

۲. وجود کلمه «فی» در این روایات مؤید این است که فقط اقتضاء را بیان می کند، نه علیت تامه.

است و حکایت از تام‌الاعتضاء بودن آن ندارد. لذا ممکن است در فرض بروز مانع و وجود آلودگی یا بیماری، سؤر مؤمن دیگر شفابخش نباشد.

روایت سوم که روایت معتبری است «سُورُ الْمُؤْمِنِ شِفَاءٌ» چنان‌که در مباحث بلاغت عرض شده، قضیه اقتضائیه است، یعنی نه موجب‌کلیه است و نه موجب‌جزئی که به فرد واحد صدق کند. این قضایا، از طبیعت و اقتضاء حکایت می‌کند. طبیعت سؤر مؤمن شفاء است؛ کما اینکه وقتی می‌گوییم «العالم خیر من الجاهل» نه به معنای کلّ عالم است و نه به معنای عالم واحد، بلکه منظور طبیعت عالم است؛ البته طبیعتی که در ضمن افراد است نه طبیعت ذهنی. این قضایا را طبیعی یا اقتضائیه می‌نامیدیم و از آن‌ها بیشتر از اقتضاء فهمیده نمی‌شود. وقتی می‌گوییم «سیب فلان خواص را دارد» یعنی طبیعت سیب چنین اقتضائی دارد و اگر سیبی کپک بزند، ممکن است دیگر چنین اقتضائی نداشته باشد، چنان‌که اگر رشد سیبی ناقص باشد، شاید چنین خواصی در او نباشد.

لذا نمی‌توان از این قضایا عموم و اطلاق گرفت. ممکن است گفته شود گاهی در مباحث اصول از این قضایا اطلاق‌گیری می‌کنند. در مباحث اصول بیان شده که استفاده‌عموم و اطلاق از این قضایا، مربوط به حوزه مسائل تشریحی و قانونی است اما در امور تکوینی که از واقعیت خبر می‌دهیم، ظهور این تعابیر در عموم نیست.

ما در طول شبانه‌روز ده‌ها و صدها قضیه از این جنس به کار می‌بریم؛ مثلاً می‌گوییم «برنج چنین است»، «آن نوع دارو چنان است»، «تلفن همراه چنین است»، «میز چنان است» و در تمام این موارد، اقتضاء غالبی را قصد می‌کنیم؛ زیرا در غالب افراد، طبیعت بدون مانع است و آثار خود را ظهور و بروز می‌دهد و این امر با اینکه در برخی از افراد، مانعی وجود داشته باشد منافاتی ندارد. لذا

نمی‌توان از این تعابیر استفاده عمومی‌ت کرد. پس اگر مؤمنی را دیدیم که بیماری مسری خطرناکی داشت، نمی‌توانیم صرفاً به استناد این روایت از ته مانده غذای او بخوریم.

از طرف دیگری بینیم که در روایات دیگر در باب تعامل با بیماری که بیماری واگیردار دارد، دستور داده‌اند انسان سالم خود را از افراد مریض دور نگه دارد. روایت مشهوری را اهل سنت از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده‌اند که شیخ صدوق نیز در نوادر در من لا یحضره الفقیه از طریق حضرت امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایت فرموده: «فِرْمَنِ الْمَجْدُومِ فِرَارِكِ مِنَ الْأَسَدِ»؛ بزرگان نیز در فقه به همین دسته از روایات فتوا دادند.<sup>۱</sup> شمول این روایات نسبت به مؤمن قطعی است؛ چون قدر متیقن این خطابات، افراد جامعه اسلامی است و اگر این حکم شامل مسلمانان و مؤمنان نمی‌شد حتماً باید تقیید می‌فرمودند. لذا فهمیده می‌شود که در نگاه شریعت، قواعد عمومی بهداشتی در رابطه با مؤمنین تخصیص نمی‌خورد. آری! اگر این روایت معتبر بود، می‌توانستیم در تأیید اطلاق روایات بحث حاضر به آن تمسک کنیم: «شُرْبُ الْمَاءِ مِنَ الْكُوْزِ الْعَامِّ أَمَانٌ مِنَ الْبَرَصِ وَ الْجُدَامِ»<sup>۲</sup> اما این روایت مرسله است و سند معتبری ندارد.

### بنابراین:

۱. سؤر مؤمن آثاری در درمان دارد که متفاوت با دیگر غذاهاست و اثربخشی

۱. بحار الأنوار، ج ۶۲، ص ۸۲ از صحیح بخاری و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۵۷.

۲. گویا قدم‌ها بحث مستقلی در این باب ننموده‌اند؛ ولی بعضی به مناسبت در کتاب النکاح در عیوب مجوز فسخ به آن اشاره نموده‌اند. مرحوم علامه می‌فرماید: ولوقیل بأن للمرأة الفسخ بالجدام فی الرجل أمکن، لوجوب التحرز من الضرر، فإنه عَلَيْهِ السَّلَام قال: «فَرَمَنِ الْمَجْدُومِ فِرَارِكِ مِنَ الْأَسَدِ» (قواعد، ج ۳، ص ۶۸).

۳. بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۲۶۹.

آن خارج از چارچوب قواعد پزشکی متعارف است.  
 ۲. دلیلی بر عمومیت این اثربخشی نداریم و ممکن است اثربخشی آن منحصر در موارد نبود مانع چون بیماری مسری در شخص مؤمن باشد و نمی‌توانیم با اطمینان از روایات اطلاق بگیریم و سؤر مریض مسری را از باب تبرک بخوریم.

### ۳. شفاء با تربت حسینی علیه السلام

نمونه دیگری که در روایات ذکر شده است، استفاده از تربت حضرت سیدالشهداء علیه السلام است. در این باب روایات بسیاری بالغ بر سی مورد وجود دارد که در کتب روایی اصلی نیز نقل شده است. از جهت سندی، روایاتی که به مسلک متأخرین صحیح و موثق باشد کم پیدا می‌شود. اما تعداد زیاد روایات، اصل شفابخشی تربت حضرت را اثبات کرده و اطمینان‌آور است لذا اصل مسئله نیازی به بررسی سندی ندارد.

مرحوم صاحب وسائل، روایات مربوط به استفاده از تربت حضرت سیدالشهداء علیه السلام را در ضمن چند باب نقل فرموده‌اند:

۱- بَابُ اسْتِحْبَابِ الْإِمْتِشْقَاءِ بِتُرْبَةِ الْحُسَيْنِ علیه السلام وَ التَّبَرُّكِ بِهَا وَ تَقْبِيلِهَا وَ

تَخْنِيكِ الْأَوْلَادِ وَ اسْتِصْحَابِهَا عِنْدَ الْخَوْفِ وَ عِنْدَ الْمَرَضِ<sup>۱</sup>

۲- بَابُ تَحْرِيمِ أَكْلِ الطِّينِ حَتَّى طِينِ قُبُورِ الْأُمَّةِ علیه السلام إِلَّا طِينَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ علیه السلام

قَدَرِ الْحَمَّصَةِ خَاصَّةً لِلْإِسْتِشْقَاءِ<sup>۲</sup>

۳- بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَ الدُّعَاءِ عِنْدَ اخْتِزَابِ التُّرْبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۱.

۲. همان، ص ۵۲۸.

### لِلْإِسْتِشْفَاءِ<sup>۱</sup>

۴- بَابُ عَدَمِ تَحْرِيمِ أَكْلِ طِينِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَصْدِ الشِّفَاءِ بِقَدْرِ الْحِمِّصَةِ وَ كَيْفِيَّةِ تَنَاوُلِهِ وَ تَحْرِيمِ أَكْلِهِ بِشَهْوَةٍ وَ أَكْلِ طِينِ قُبُورِ الْأُمَّةِ غَيْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۲</sup>

چند نکته درباره این روایات وجود دارد:

نکته اول: برخی از این روایات به ظاهر مطلق است. مثلاً فرموده اند: «طِينُ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ»<sup>۳</sup>. لکن در برخی روایات در همین ابواب<sup>۴</sup> فرموده اند این خصوصیات مربوط به تربتی است که با آداب و شرائط خاص خود از روی قیبر برداشته شده باشد و اگر تربتی باشد که ادب برداشتن در مورد آن مراعات نشده باشد و ادعیه مربوط به آن خوانده نشود، آثار آن تربت از بین می رود. وقتی در هنگام برداشتن تربت، دعای مربوط به آن خوانده نمی شود ملائکه از آن حفاظت نمی کنند و تربت نورانیت خود را از دست می دهد و گویا شیاطین برکت و آثار آن را از بین می برند. لذا موضوع بحث، تربتی است که نورانیت و آثار خود را داشته باشد. چنان که روشن است، این روایات مقید اطلاق روایات دسته اول است.

نکته دوم: در برخی روایات فرموده اند این تربت برای کسی مفید است که به قصد استشفاء استفاده کند، نه اینکه از روی علاقه به خاک خوردن آن را مصرف کند:

۱. همان، ص ۵۳۰.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۲۶.

۳. کامل الزیارات، ص ۲۷۵.

۴. بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَالِدُعَاءِ عِنْدَ أَخْذِ التُّرْبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ لِلْإِسْتِشْفَاءِ وَ بَابُ عَدَمِ تَحْرِيمِ أَكْلِ طِينِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى  
الْوَاسِطِيِّ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الطِّينُ حَرَامٌ كُلُّهُ كَلْحِمِ الْخَنْزِيرِ  
وَ مَنْ أَكَلَهُ ثُمَّ مَاتَ فِيهِ لَمْ أَصَلِّ عَلَيْهِ إِلَّا طِينَ الْقَبْرِ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ  
دَاءٍ وَ مَنْ أَكَلَهُ بِشَهْوَةٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِيهِ شِفَاءٌ»<sup>۲</sup>.

و نیز در برخی روایات دیگر نقل شده است که این تربت برای محبین و اولیاء  
اهل بیت علیهم السلام اثر دارد:

«فَإِنَّ كُلَّ تَرْبَةٍ لَنَا مُحَرَّمَةٌ إِلَّا تَرْبَةَ جَدِّي الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ  
جَلَّ جَعَلَهَا شِفَاءً لِشِيعَتِنَا وَ أَوْلِيَائِنَا»<sup>۳</sup>.

این روایات در حقیقت مورد انصراف همان روایات مطلق را بیان می‌کند  
و در واقع قید نیست؛ زیرا افراد نوعاً و عادتاً خاک نمی‌خورند و لذا اگر بگویند  
«این خاک موجب شفاست» بدین معناست که اگر کسی برای شفاء گرفتن  
خاک بخورد موجب شفاء است نه اینکه اگر آن را به طور اتفاقی بخورد یا شهوت  
اکل طین داشته باشد شفاء پیدا کند. لذا روایاتی که تعبیر استشفاء ندارد نیز  
انصراف به موارد استشفاء دارد و استشفاء بدون محبت و ولایت و اعتقاد به  
نفع ممکن نیست؛ لذا در روایت دیگر فرمود: «وَ اللَّهُ لَا يَأْخُذُهُ أَحَدٌ وَ هُوَ يَرَى أَنَّ اللَّهَ  
يَنْفَعُهُ بِهِ إِلَّا نَفَعَهُ بِهِ»<sup>۴</sup>.

البته چه بسا اگر کسی جاهلاً نیز از تربت سیدالشهداء علیهم السلام بخورد، ممکن

۱. فی نسخه - منه (هامش المخطوط).

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۲۶.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۹.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۲.

است نورانیت ذاتی تربت بر بدن او اثر بگذارد و برکت داشته باشد لکن آنچه در روایات موضوع قرار گرفته، عنوان استشفاء است که با محبت و ولایت ملازمه دارد.

نکته سوم: آیا روایات اخذ و اکل تربت از جهات دیگر دارای اطلاق است؟ آیا می شود گفت این خاک فقط در حالاتی خاص یا افرادی خاص شفابخشی دارد؟ ظاهر برخی از روایاتی که نقل شده است، بر اطلاق دلالت می کند و می فرماید اگر کسی تربت را با شرایط آن بردارد و به قصد استشفاء استفاده نماید، شفا یافتن او قطعی است و شفابخشی تربت صرفاً به نحو اقتضاء نیست. ولی برخی دیگر فقط در حد اقتضاء ظهور دارد:

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الطَّيْنُ حَرَامٌ كُلُّهُ كَلْحَمِ الْخَنْزِيرِ وَمَنْ أَكَلَهُ ثُمَّ مَاتَ فِيهِ لَمْ أَصَلِّ عَلَيْهِ إِلَّا طَيْنَ الْقَبْرِ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَمَنْ أَكَلَهُ بِشَهْوَةٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ فِيهِ شِفَاءٌ.»<sup>۱</sup>

۲. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْخُزْرَمِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الطَّيْنِ فَقَالَ أَكُلِ الطَّيْنِ حَرَامٌ مِثْلُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخَنْزِيرِ إِلَّا طَيْنَ الْحَائِرِ - فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَ أَمْنًا مِنْ كُلِّ خَوْفٍ.»<sup>۲</sup>

۳. «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَهْيِكَ عَنْ سَعْدِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْمُعْبِرَةِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنِّي رَجُلٌ كَثِيرٌ الْعِلَلِ وَالْأَمْرَاضِ وَمَا تَرَكْتُ دَوَاءً إِلَّا تَدَاوَيْتُ بِهِ فَقَالَ وَ أَيْنَ أَنْتَ عَنْ طَيْنِ

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۲۶.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۲۶.

قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَإِنَّ فِيهِ الشِّفَاءَ مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَالْأَمْنَ مِنْ كُلِّ خَوْفٍ فَقُلْ إِذَا أَخَذْتَهُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ هَذِهِ الطَّيْنَةِ وَبِحَقِّ الْمَلِكِ الَّذِي أَخَذَهَا وَبِحَقِّ النَّبِيِّ الَّذِي قَبَضَهَا وَبِحَقِّ الْوَصِيِّ الَّذِي حَلَّ فِيهَا صَلَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ - وَاجْعَلْ فِيهَا شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَأَمَاناً مِنْ كُلِّ خَوْفٍ ثُمَّ قَالَ أَمَّا الْمَلِكُ الَّذِي أَخَذَهَا فَهُوَ جَبْرِئِيلُ أَرَاهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ هَذِهِ ثُرَيَّةُ ابْنِكَ تَفْتُلُهُ أُمَّتِكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ النَّبِيُّ الَّذِي قَبَضَهَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَ الْوَصِيُّ الَّذِي حَلَّ فِيهَا فَهُوَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ - قُلْتُ قَدْ عَرَفْتُ الشِّفَاءَ مِنْ كُلِّ دَاءٍ فَكَيْفَ الْأَمَانُ مِنْ كُلِّ خَوْفٍ فَقَالَ إِذَا خِفْتَ سُلْطَاناً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا تَخْرُجْ مِنْ مَنْزِلِكَ إِلَّا وَمَعَكَ مِنْ طِينِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَقُلْ إِذَا أَخَذْتَهُ اللَّهُمَّ إِنَّ هَذِهِ طِينِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ - وَلِيَّكَ وَابْنِ وَلِيِّكَ أَخَذْتُهَا حِزْزاً لِمَا أَخَافُ وَ لِمَا لَا أَخَافُ فَإِنَّهُ قَدْ يَرِدُ عَلَيْكَ مَا لَا تَخَافُ - قَالَ الرَّجُلُ فَأَخَذْتُهَا كَمَا قَالَ فَأَصْحَحَ اللَّهُ بَدَنِي وَكَانَتْ لِي أَمَاناً مِنْ كُلِّ خَوْفٍ مِمَّا خِفْتُ وَ مَا لَمْ أَخَفْ كَمَا قَالَ قَالَ فَمَا رَأَيْتُ مُحَمَّدَ اللَّهِ بَعْدَهَا مَكْرُوهاً!.

تعبیر این روایات دال بر اقتضاء است نه علیت تامه؛ چون از «فی» استفاده نموده است.

۴. « قَالَ ابْنُ قُؤْلُوبِيهِ وَرَوَى سَمَاعَةُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (أَكُلُ الطَّيْنِ) حَرَامٌ عَلَى بَنِي آدَمَ مَا خَلَا طِينِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَكْلِهِ مِنْ وَجَعِ شِفَاؤُ اللَّهِ»<sup>۲</sup>.

۵. « مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۲۸.



بْنِ عَلِيٍّ عَنِ يُونُسَ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ عِنْدَ رَأْسِ الْحُسَيْنِ عليه السلام لَتُرْبَةٌ حَمْرَاءٌ فِيهَا شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ<sup>۱</sup>.

این دو روایت خصوصاً روایت دوم، عمومیت بیشتری دارد.

۶. «وَعَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ كِرَامٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْمُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَا أَخْذُ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عليه السلام فَيَنْتَفِعُ بِهِ وَيَأْخُذُ غَيْرُهُ فَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ لَا يَأْخُذُهُ أَحَدٌ وَهُوَ يَرَى أَنَّ اللَّهَ يَنْفَعُهُ بِهِ إِلَّا نَفَعَهُ بِهِ<sup>۲</sup>».

این روایت نیز ظهور زیادی دارد که اگر کسی اعتقاد به نفع و شفاء داشته باشد شفاء نصیبش می شود. در این روایت به جای شفاء تعبیر به نفع شده که نشان می دهد شفاء مانند نفع مطلق است؛ اعم از مادی و معنوی.

۷. «الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْأَمَالِيِّ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ خُنَيْسٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُفَضَّلٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ تُرْبَةَ الْحُسَيْنِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَأَمَاناً مِنْ كُلِّ خَوْفٍ فَإِذَا أَخَذَهَا أَحَدُكُمْ فَلْيُقْبَلْهَا وَلْيَضَعْهَا عَلَى عَيْنَيْهِ وَلْيَمِرَّهَا عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ وَلْيَقُلْ اللَّهُمَّ حَقِّ هَذِهِ التُّرْبَةَ وَحَقِّ مَنْ حَلَّ بِهَا وَتَوَى فِيهَا وَحَقِّ أَبِيهِ وَأُمِّهِ وَأَخِيهِ وَالْأُمَّتِ مِنْ وُلْدِهِ وَحَقِّ الْمَلَائِكَةِ الْحَافِينَ بِهِ إِلَّا جَعَلْتَهَا شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَبَرَاءً مِنْ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۲.

كُلِّ مَرَضٍ وَجَنَاحَةٌ مِنْ كُلِّ آفَةٍ وَحِزْزًا مِمَّا أَخَافُ وَأَخَذَرْتُمْ بِسْتَعْمِلُهَا قَالَ أَبُو  
 أُسَامَةَ - فَإِنِّي اسْتَعْمِلُهَا مِنْ دَهْرِي الْأَطْوَلِ كَمَا قَالَ وَوَصَفَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ  
 السَّلَامُ فَمَا رَأَيْتُ بِحَمْدِ اللَّهِ مَكْرُوهًا!.

اطلاق گیری از این روایت آسان تراست زیرا می فرماید خداوند خود تربت  
 امام حسین علیه السلام را شفاء قرار داد؛ البته به شرطی که با روش خاص برداشته شده  
 و مورد استفاده قرار بگیرد.

۸. «وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ أَصَابَتْهُ عِلَّةٌ فَبَدَأَ بِطِينِ قَبْرِ  
 الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَفَاهُ اللَّهُ مِنْ تِلْكَ الْعِلَّةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ عِلَّةَ السَّامِ»<sup>۲</sup>.
۹. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ  
 سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنِ الْأَصَمِّ عَنْ مُدْلِجٍ  
 عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ كَانَ مَرِيضًا فَبَعَثَ إِلَيْهِ أَبُو عَبْدِ  
 اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِشَرَابٍ فَشَرِبَهُ فَكَأَنَّمَا نَشِطَ مِنْ عِقَالٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ فَقَالَ كَيْفَ  
 وَجَدْتَ الشَّرَابَ فَقَالَ لَقَدْ كُنْتُ آيسًا مِنْ نَفْسِي فَشَرِبْتُهُ فَأَقْبَلْتُ إِلَيْكَ  
 كَأَنَّمَا نَشِطْتُ مِنْ عِقَالٍ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الشَّرَابَ الَّذِي شَرِبْتَهُ كَانَ فِيهِ  
 مِنْ طِينِ قُبُورِ آبَائِي وَهُوَ أَفْضَلُ مَا نَسْتَشْفِي بِهِ فَلَا تَعْدِلْ بِهِ فَإِنَّا نَسْتَشْفِيهِ  
 صَبِيئَانَا وَنِسَاءَنَا فَتَرَى مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ»<sup>۳</sup>.

اجمالاً برخی از تعابیر این روایات، کاملاً عام است و تأکید و مبالغه ای

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۲.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۶.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۲۶.

دارد که آن را ممتنع از تخصیص می‌نماید و لحن آن با لحن روایات سؤر مؤمن قابل مقایسه نیست.

نکته مهم آن است که برخلاف موازین بهداشتی طب مدرن که می‌گوید خوردن خاک موجب ابتلاء به بیماری است، روایات بیان می‌دارد که این خاک استثنایی بوده، قابل مقایسه با خاک‌های دیگر نیست و شفابخش می‌باشد.

#### ۴. شفاء با دعا

یکی دیگر از اسباب شفاء در روایات، دعاست. درباره شفا بخششی دعا، دو دسته روایت وجود دارد. یک دسته از روایات، ناظر به اصل دفع بلا به نحو عام اعم از بیماری و غیر بیماری است؛ و دسته دوم روایاتی است که مستقیماً ناظر به شفای امراض است.

مرحوم کلینی در کافی، در «باب أنّ الدعاء یردّ البلاء والقضاء» روایات دسته اول را جمع‌آوری نموده‌اند که مشتمل بر روایات معتبر و قابل اعتمادی است. مضمون این روایات این است که دعا، قضاء را کنار زده و می‌تواند بلا را دفع نماید؛ پس می‌تواند مریضی را هم دفع نموده و حقیقت شفاء را در وجود انسان تنزل دهد. چند نمونه از این روایات را با یکدیگر مرور کنیم:

- ۱- «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ يَنْقُضُهُ كَمَا يَنْقُضُ السِّلْكَ وَقَدْ أُبْرِمَ إِبْرَامًا»<sup>۱</sup>.
- ۲- «عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام يَقُولُ إِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ مَا قَدْ قُدِّرَ وَمَا لَمْ يُقَدَّرْ قُلْتُ وَمَا قَدْ قُدِّرَ عَرَفْتُهُ فَمَا لَمْ يُقَدَّرْ قَالَ حَتَّى لَا يَكُونَ»<sup>۲</sup>.

۱. الکافی، ج ۲، ص ۴۶۹.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۴۶۹.

۳- «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ بَسْطَامِ الرِّيَّاتِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ الدُّعَاءَ لِيُرْدُ الْقَضَاءَ وَقَدْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَقَدْ أُبْرِمَ إِبْرَامًا.»<sup>۱</sup>

۴- «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي هَمَّامٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ الدُّعَاءَ وَالْبَلَاءَ لِيَتَرَفَقَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ الدُّعَاءَ لِيُرْدُ الْبَلَاءَ وَقَدْ أُبْرِمَ إِبْرَامًا.»<sup>۲</sup>

۵- «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أُسْبَاطِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ عَلَاءِ بْنِ كَامِلٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ بِالْدُّعَاءِ فَإِنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ»<sup>۳</sup> (این روایت به واسطه حضور «علاء بن کامل» در سلسله سند، ضعیف محسوب می شود اما در کنار سایر روایات معتبر، می توان به مضمون آن نیز اعتماد کرد.)

۶- «رَوَيْنَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ فَقَالَ قَدْ قَالَ ذَلِكَ. قِيلَ وَمَا قَالَ؟ قَالَ فِيهَا شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ يَعْنِي الْمَوْتَ؛ ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْسَّائِلِ أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى مَا لَمْ يَسْتَنْ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَلَى قَالَ الدُّعَاءُ فَإِنَّهُ يُرْدُ الْقَضَاءَ وَقَدْ أُبْرِمَ إِبْرَامًا وَصَمَّ أَصَابِعُهُ مِنْ كَفَيْهِ جَمِيعاً وَجَمَعَهُمَا جَمِيعاً وَاحِدَةً إِلَى الْأُخْرَى الْخُنْصِرِ بِحَيْالِ الْخُنْصِرِ كَأَنَّهُ يُرِيكَ شَيْئاً.»<sup>۴</sup>

۱. الکافی، ج ۲، ص ۴۶۹؛ سؤال می کند که معنای دفع اموری که تقدیر نشده است چیست؟ حضرت می فرماید: دعا سبب می شود که اصلاً آن مسئله اتفاق نیفتد. روشن است که این قبیل روایات ناظر به مراتب گوناگون تقدیر است و تفصیل آن را باید در حکمت و کلام دنبال نمود.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۴۶۹.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۴۷۰.

۴. دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۱۳۶.

۷- «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ نَعِيمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: اشْتَكَيْتُ بَعْضَ وُلْدِهِ فَقَالَ يَا بُنَيَّ قُلْ - اللَّهُمَّ اشْفِنِي بِشِفَائِكَ وَدَاوِنِي بِدَوَائِكَ وَعَافِنِي مِنْ بَلَائِكَ فَإِنِّي عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ.»<sup>۱</sup>

نظیر همین آثار برای امور دیگری چون صدقه دادن، شادکردن قلب مؤمن، صلۀ رحم به جا آوردن و نوشیدن آب زمزم و... نیز وارد شده که جهت اختصار بدان نمی پردازیم. به هر حال این روایات نشان می دهد اکتفاء به دارو در نظام سلامت و بهداشت صحیح نیست. در ایام رواج کرونا نیز ملاحظه کردید که بزرگان مخصوصاً رهبر معظم انقلاب علیه السلام، در کنار مسائل بهداشتی، بردعا و توسل نیز تأکید فرمودند.

از مجموع آنچه گذشت فهمیده می شود که در منابع نقلی شواهد اطمینان آفرینی وجود دارد که مجموعه ای از امور غیرظاهری موجب شفاست و برخی از امور شفابخش، مکانیزم متفاوتی از مکانیزم عمومی و متعارف در طب و بهداشت مدرن دارد. ما در این بحث مواردی را یافتیم که شفابخش است؛ هرچند که از نظر دامنه تأثیرگذاری و میزان عموم و اطلاق آن همگی یکسان نبودند. اجمالاً از این مباحث فهمیده می شود برای تعیین شفابخشی یا مرض در روایات نمی توان تنها به کلام متخصصان طب اکتفاء کرد و نظر ایشان به تنهایی در همه موارد حجت نیست. از این پس به مسئله اصلی بحث می پردازیم.



بخش چهارم

شفاء و زیارت مشاهد مشرفه





### ۱. ادله شفا بخشی زیارت

یکی دیگر از اسباب شفا، زیارت مشاهد مشرفه است. بنا بر روایات، نفس حضور در این اماکن مقدسه موجب شفاست. در این باب چند دسته روایت وجود دارد:

#### دسته اول: روایات استجاب دعا

بدون شک اماکن مقدسه از جمله مواطن استجاب دعاست و بنا بر روایاتی که در باب دعا نقل شد، تمام مواطن استجاب دعا، مواطن شفاء نیز محسوب می شود. لذا نیازی به دلیل خاص در این زمینه وجود ندارد. به طور کل تشویق به رفتن به زیارت و طلب حل مشکلات از خداوند، در مزار اهل بیت علیهم السلام، سنت جاریه اهل بیت علیهم السلام بوده است؛ مانند این روایت:

«کامل الزیارات: أبی و ابن الولید معاً عن الحسن بن مئیل عن سهل بن زیاد عن أبي هاشم الجعفری قال: بعثت إلي أبو الحسن علیه السلام في مرضه و إلى محمد بن حمزة فسبقتني إليه محمد بن حمزة فأخبرني أنه ما زال يقول ابعثوا إلى الحائر ابعثوا إلى الحائر فقلت لمحمد ألا قلت له أنا أذهب إلى الحائر ثم دخلت عليه فقلت له جعلت فداك أنا أذهب إلى الحائر فقال انظروا في ذلك ثم قال إن محمد الیس له سر من زید بن علی و أنا أكره أن یسمع ذلك قال فذكرت ذلك لعلی بن بلال فقال ما كان یصنع بالحائر و هو الحائر فقد مت العسكر

فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ لِي اجْلِسْ حِينَ أَرَدْتُ الْقِيَامَ فَلَمَّا رَأَيْتُهُ أَنَسَ بِي ذَكَرْتُ  
 قَوْلَ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ فَقَالَ لِي أَلَا قُلْتَ لَهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ  
 وَيُقَبِّلُ الْحَجْرَ وَحُرْمَةَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُؤْمِنِ أَكْثَمَ مِنَ حُرْمَةِ الْبَيْتِ وَأَمْرُهُ اللَّهُ  
 أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ إِنَّمَا هِيَ مَوَاطِنُ يُحِبُّ اللَّهُ أَنْ يُذَكِّرَ فِيهَا فَأَنَا أَحِبُّ أَنْ يُدْعَى  
 لِي حَيْثُ يُحِبُّ اللَّهُ أَنْ يُدْعَى فِيهَا وَالْحَيْرُ مِنْ تِلْكَ الْمَوَاطِنِ»<sup>۱</sup>.

### دسته دوم: روایات در باب شفا بخشی یاد امام علیه السلام

در برخی از روایات بر این حقیقت تأکید شده است که نفس یاد و ذکر امام  
 (اعم از لسانی و قلبی) موجب شفاء امراض ظاهری و باطنی است. مانند این  
 روایت صحیححه در محاسن برقی:

«الْقَاسِمُ عَنْ جَدِّهِ عَنِ ابْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ  
 الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام ذَكَرْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ شِفَاءً مِنَ الْوَعَكِ وَالْأَسْقَامِ وَوَسْوَاسِ  
 الرَّيْبِ وَحُبَّنَا رِضَى الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»<sup>۲</sup>.

این روایت به صراحت؛ هم شفای بیماری و تب و فشار آن را بیان می‌کند و  
 هم شفاء برخی از امراض روحی همچون وسواس و شک، و چون زیارت از اتم  
 مصادیق ذکر اهل بیت علیهم السلام است پس این روایت دلالت می‌کند بر اینکه مواطن  
 زیارت نیز موجب شفاست.

### دسته سوم: روایات در باب شفا بخشی در مشاهد مشرفه

علاوه بر این، مجموعه روایاتی وجود دارد مبنی بر اینکه نفس پناه بردن به امام

۱. بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۱۱۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۲۷.

و زیارت کردن امام، عامل شفاست. حتی لازم نیست انسان آنجا برود و دعا کند و از خداوند شفاء بخواهد. بلکه پناه بردن به خود امام و همین که انسان در محضر امام قرار بگیرد، موجب حل مشکلات می شود. البته یکی از راه های پناه بردن به امام این است که انسان در کنار مضجع امام، خدا را به حق امام قسم بدهد؛ اما گاهی صرفاً انسان به یاد امام می افتد و به امام پناه می برد و با همین ارتباط قلبی، مشکلاتش حل شده و امراضش درمان می گردد؛ بدون اینکه حتی از خداوند طلب شفاء نماید. نمونه های متعددی از این روایات در ابواب *مزار* نقل شده است. چند نمونه را با یکدیگر بررسی کنیم:

۱- «فرحة الغري يحيى بن سعيد عن محمد بن أبي البركات عن الحسين بن رطبته عن أبي علي عن الشيخ ثقلان من خطه من التهذيب عن المنفید عن محمد بن أحمد عن أبيه عن ابن فضال عن عمر بن إبراهيم عن خلف بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نحن نقول بظهر الكوفة قبر ما يلود به ذو عاهة إلا شفاه الله»<sup>۱</sup>

این روایت را شیخ مفید در کتاب *المزار* مرسلأ نقل کرده<sup>۲</sup> و مرحوم شیخ نیز آن را در تهذیب مسنداً آورده است<sup>۳</sup> و سید ابن طاووس نیز از خط شیخ نقل فرموده است، ولی به واسطه «محمد بن أحمد بن داوود» به نظر برخی از بزرگان صحیحه نیست؛ گرچه ظاهر تعابیر شیخ مفید و شیخ طوسی آن است که بدان اعتماد کرده و آن را پذیرفته اند. در دلالت این روایت نکاتی وجود دارد:

۱- روایت در مورد قبر مطهر امیر المؤمنین عليه السلام بوده و به خصوص ناظر به

۱. بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۲۶۱.

۲. المزار، ص ۲۲۴.

۳. تهذیب الأحكام، ج ۶، ص ۳۴.

شفافگرفتن است. ولی به تنقیح مناط می توان حکم آن را به دیگر مشاهد هم سرایت داد؛ زیرا روایات متعددی داریم که حکم به اتحاد آثار مشاهد مشرفه در این جهات می کند.

۲- گفتیم که شفاء، یک معنای عام داشته و اختصاصی به شفاء جسمانی ندارد و البته اگر شفاء جسمانی برای کسی بهتر باشد، شفاء جسمانی را به او عطا خواهند کرد ولی در هر صورت، کسی که به حرم می رود، از نظر سلامت (به معنای جامع) ارتقاء پیدا می کند.

۳- روایت می فرماید هیچ صاحب مرضی به این قبر پناه نمی برد مگر اینکه خدا او را شفا می دهد. معلوم می شود برای شفافگرفتن در زیارت، باید حال پناه بردن داشت؛ و صرف حضور بدون توسل والتجاء کافی نیست. باید با حضور در حرم، به امام تکیه کرد و خود را در پناه امام قرار داد.

نظیر همین مطلب، در روایات متعددی بیان شده است که فراوانی آن، ما را از بررسی سندی هریک بی نیاز می کند:

۲- «فرحة الغري الوزير السعيد نصير الدين الطوسي عن والده عن القطب الراوندي عن ذي الفقار بن معبد عن شيخ الطائفة عن المفيد عن محمد بن أحمد بن داود عن محمد بن علي عن عمه عن أحمد بن محمد بن الفضل الخزازي عن عثمان بن سعيد عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي إن إلى جانب كوفان قبراً ما أتاه مكروبٌ فظُفَّ فصلى عنده ركعتين أو أربع ركعات إلا نفّس الله عنه كربته وقضى حاجته قلت قبر الحسين بن علي - فقال برأسه لا فقلت فقبر أمير المؤمنين قال برأسه نعم»<sup>۱</sup>

۳- «فرحة الغري نصير الدين الطوسي عن والده عن السيد فضل الله عن

ذِي الْفَقَارِ عَنِ الشَّيْخِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَكْرَانَ النَّقَّاشِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ الْمَالِكِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْخُرَّاسَانِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام أَيُّمَا أَفْضَلُ زِيَارَةُ قَبْرِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَوْ زِيَارَةُ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عليه السلام قَالَ إِنَّ الْحُسَيْنَ قُتِلَ مَكْرُوبًا فَحَقَّقَ عَلَى اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ أَنْ لَا يَأْتِيَهُ مَكْرُوبٌ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ كَرْبَهُ وَفَضَّلَ زِيَارَةَ قَبْرِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى زِيَارَةِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ كَفَضَّلَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْحُسَيْنِ»<sup>۱</sup>.

۴- «كامل الزیارات مُحَمَّدُ الْحَمِيرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادِ الْبَصْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِيمَنْ تَرَكَ زِيَارَتَهُ وَهُوَ يُقَدَّرُ عَلَى ذَلِكَ قَالَ أَقُولُ إِنَّهُ قَدْ عَقَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَعَقَّنَا وَاسْتَخَفَّ بِأَمْرِ هَوَاهُ وَمَنْ زَارَهُ كَانَ اللَّهُ مِنْ وِزَاءِ حَوَائِجِهِ وَكَفَى مَا أَهَمَّهُ مِنْ أَمْرٍ دُنْيَاةً وَإِنَّهُ لَيَجْلِبُ الرِّزْقُ عَلَى الْعَبْدِ وَيُجَلِّفُ عَلَيْهِ مَا أَنْفَقَ وَيَغْفِرُ لَهُ ذُنُوبَ خَمْسِينَ سَنَةً وَيَرْجِعُ إِلَى أَهْلِهِ وَمَا عَلَيْهِ وَرَزَوَ لَا خَطِيئَةَ إِلَّا وَقَدْ مُحِيَتْ مِنْ صَحِيفَتِهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي سَفَرِهِ نَزَلَتْ الْمَلَائِكَةُ فَعَسَلَتْهُ وَفُتِحَ لَهُ بَابٌ إِلَى الْجَنَّةِ يَدْخُلُ عَلَيْهَا رُوحَهَا حَتَّى يُنْسَرَوْا إِنْ سَلِمَ فُتِحَ لَهُ الْبَابُ الَّذِي يَنْزِلُ مِنْهُ الرِّزْقُ وَيُجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ دِرْهَمٍ أَنْفَقَهُ عَشْرَةَ أَلْفٍ دِرْهَمٍ وَذَخِرَ ذَلِكَ لَهُ فَإِذَا حُشِرَ قَبِيلٌ لَهُ لَكَ بِكُلِّ دِرْهَمٍ عَشْرَةٌ أَلْفٍ دِرْهَمٍ وَإِنَّ اللَّهَ نَظَرَ لَكَ وَذَخَّرَهَا لَكَ عِنْدَهُ»<sup>۲</sup>.

۵- «عیون أخبار الرضا عليه السلام لی، الأمالی للصدوق الهمدانی عن علي بن إبراهيم عن اليقطيني عن محمد بن سليمان المصري عن أبيه عن إبراهيم بن أبي حجر عن قبيصة عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه عن جدّه

۱. بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۲۶۱.

۲. بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۲.

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَتُدْفَنُ بَضْعَةً  
مِئِّي مِحْرَاسَانَ مَا زَاَهَا مَكْرُوبٌ إِلَّا نَفَسَ اللَّهُ كَرْبَتَهُ وَلَا مُدْنِبٌ إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ  
ذُنُوبَهُ»<sup>۱</sup>.

این روایات نشان می دهد که زیارت شخص زائر و دلدادۀ امام، ذاتاً موجب برطرف شدن غصه و تحقق شفاء است. قدر متیقن روایات فوق این است که اگر کسی به نیت تنفیس کربه به زیارت برود، مشککش حل می شود و شفاء پیدا می کند. ولی ممکن است کسی از آن اطلاق گرفته و آن را شامل زائری که فقط از سر محبت و عشق به زیارت رفته و نیت تنفیس کرب و حل مشکلات هم نداشته است بداند و البته بعید هم نیست.

با توجه به این حجم فراوان از روایات که برخی از آن ها به عنوان نمونه مطرح شد مسلم است که زیارت اماکن مقدسه از باب اجابت دعا، ذکر اهل بیت علیهم السلام و آثار تکوینی زیارت موجب شفاء است.

## ۲. اطلاق شفابخشی اماکن مقدسه

یک سؤال جدی در برابر این روایات وجود دارد:

«صحیح است که حرم های مطهر محل شفاء بوده و زیارت موجب شفاست؛ لکن شفاء در این اماکن، به شرطی حاصل می شود که زائر، مراعات حکم شرع را نموده و آن گونه که اهل بیت علیهم السلام فرمودند و سفارش نمودند به زیارت مشرف شود. مثلاً کسی که با مال غصبی به زیارت برود، نمی تواند توقع داشته باشد مشکلاتش حل شود. اگر

۱. بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۳۳.

کسی با ظلم به دیگران سفری رود به طوری که امام ناراضی باشند، نمی‌تواند ادعا کند که دعای او مستجاب می‌شود. حال سؤال این است که آیا ادله‌ای که می‌گویند در زیارت، شفاء محقق می‌شود، اطلاق دارد و شامل شرایط بیماری و آگیردار نیز می‌شود؟ یا اینکه این ادله، ناظر به شرایط عادی است که اصول بهداشتی در آن رعایت شده باشد؟»

روشن است که در پاسخ این سؤال، نمی‌توان با استناد به دارالشفابودن حرم، به شبهه پاسخ داد؛ زیرا شبهه مستشکل سؤال از تحقق موضوع شفا بخشی حرم است. اگر واقعاً موضوع ادله مقید به رعایت شرایط بهداشتی باشد، در شرایط کنونی که رعایت شرایط بهداشتی امکان ندارد<sup>۱</sup>، رفتن به حرم مطهر مطلوبیت شرعی نداشته و طبیعتاً عنوان دارالشفاء از آن برداشته می‌شود. پس در حقیقت مستشکل در شفا بخش بودن حرم مناقشه نمی‌کند؛ بلکه در وجود موضع آن تردید دارد و ادعا می‌کند با وجود دستور شرع به حفظ سلامتی و دفع ضرر، شاید رفتن به حرم رجحان نداشته باشد و اگر زیارت از استحباب بیفتد دیگر عنوان شافی بودن زیارت نیز محقق نمی‌شود.

کبرای اشکال فوق سخن حقی است؛ اگر واقعاً در جایی زیارت برخلاف رضای خدا باشد، ادله آثار زیارت از آن انصراف دارد و نمی‌توان از ادله استفاده کرد و گفت که چنین آثاری بر زیارت بار می‌شود. کسی که می‌داند زیارتی که انجام می‌دهد مورد رضای امام علیه السلام نیست، قطعاً از شمول این ادله خارج است. اما اگر کسی جاهل قاصر به موضوع باشد و با دلدادگی به خدمت امام

---

۱. البته در ادامه خواهیم گفت که در شرایط فعلی تمام شرایط بهداشتی قابل مراعات است و آنچه در تبلیغات و هیاهوی رسانه درباره حرم‌های مطهر گفته می‌شود واقع بینانه نیست.

برود (گرچه در متن واقع رفتن او به صلاح نباشد)، بعید نیست که داخل در روایات بوده و از آثار زیارت بهره‌مند شود.

پاسخ این سؤال این است که در ما نحن فیه، یقیناً شرایط به‌گونه‌ای نیست که استحباب زیارت ساقط شود. زیرا:

۱. دانستیم هیچ دلیل علمی براینکه رفتن به زیارت مشاهد مشرفه خطرناک باشد نداریم. تمام گمانه‌زنی‌هایی که در فضای متخصصان بهداشت درباره این موضوع انجام شده، بر پایه استدلال غیرعلمی قرار دارد و مصداق قضاوت در خارج از حوزه تجربه است.

۲. برخی از شواهد تجربی گذشته نیز، از نظر تأثیر در بیماری و درمان، دلالت بر تفاوت این اماکن با دیگر مکان‌ها دارد.

۳. روایات نیز به صراحت می‌گویند این فضاها از آثار و طهارت خاصی برخوردار است. پس ما دلیلی براینکه این اماکن موجب شیوع بیماری باشد نداریم تا حکم به عدم استحباب زیارت نماییم و به تبع آن، تصور کنیم که آثار موعود برای زیارت برداشته شده است.

۴. اگر از تمام این موارد صرف نظر کنیم و فرض کنیم کلام متخصصان بهداشت در این موضوع حجت است و هیچ عامل غیرحسی تأثیرگذار در این اماکن وجود ندارد، باز هم استحباب زیارت برداشته نمی‌شود؛ زیرا نهایت مسئله این است که احتمالی بسیار ضعیف در خصوص رواج بیماری در این اماکن به وجود می‌آید و مسلماً با وجود این احتمال ضعیف، استحباب زیارت ساقط نمی‌شود.

ان شاء الله در بخش دوم در مباحث حکم‌شناسی به این نکته خواهیم پرداخت که به نظر مشهور فقها در مواردی که ظن به مرگ یا خطرهای عظیم وجود ندارد و صرفاً احتمالی مرجوح وجود دارد، استحباب زیارت و آثار آن به



قوت خود باقی است؛ حتی عده‌ای در موارد ظن به خطرهای عظیم نیز، فتوا به استحباب زیارت داده‌اند؛ چه رسد به وضعیت فعلی که می‌گویند اگر کسی با رعایت شرایط بهداشتی (مانند ضد عفونی زمین، درها و دیوارها و رعایت بهداشت فردی و استفاده از ماسک و...) به زیارت مشرف شود احتمال ابتلاء فرد به بیماری کمتر از یک صدهزارم و تأثیر باز بودن این اماکن در ابتلاء عمومی، در مجموع کم‌تر از یک دویستم است. در بخش‌های آتی درباره برخی از این آمارها بحث خواهیم کرد و توضیح خواهیم داد که حتی در بدترین شرایط و پیش‌بینی‌ها، باز هم وضعیت آمارها به گونه‌ای نیست که بخواهد استحباب زیارت را ساقط کند.

### معنا و حدود نظافت و بهداشت در اسلام

می‌دانیم که دین اسلام به مسئله بهداشت و حفظ سلامتی اهتمام زیادی دارد؛ ولی سخن در این است که حدود مراعات بهداشت کجاست؟ در اینجا دو بحث مستقل وجود دارد:

۱. در شرایط عادی مرز بهداشت و نظافت و ضد عفونی و... کجاست؟
  ۲. در مکان‌هایی که خصوصیات معنوی حاکم است و انوار عالم ملکوت ظهور بیشتری دارد، چه مقدار مراعات بهداشت ضرورت یا رجحان دارد؟
- سؤال اول سؤالی است که به مبانی دانش طب برمی‌گردد و گویا از مسائل اختلافی میان طب متعارف امروز با طب اسلامی و سنتی به حساب می‌آید. آیا باید همیشه عوامل بیماری را از بیرون محدود کرد و کاری کرد که انسان هیچ‌گاه با میکروب‌ها و ویروس‌ها مواجه نشود؟ یا اینکه درصدی از تماس با عوامل بیماری‌زا موجب تقویت قوه دفاعی بدن شده و برای رشد و سلامتی بدن لازم است؟

اگر فرموده اند «النظافة من الإيمان» آیا نظافت به این است که همواره همه منزل را شست و شوداده و حتی حیاط را از خاک پاک کرده و بشوییم؟ یا اینکه وجود خاک و خاشاک در فضای حیاط و... مطابق با نظافت مطلوب شرعی است؟ آیا نشستن یا خوابیدن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و برخی از اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام بر خاک از باب کمبود امکانات بوده است یا اینکه واقعاً در نظام سلامت، مراعات نظافت حدودی غیر از آن دارد که ما امروز بدان عمل می‌کنیم؟ این‌ها سؤالاتی بسیار جدی است که باید در جای خود بحث شود اما اکنون به آن‌ها نمی‌پردازیم.

حال سؤال این است که با صرف نظر از سؤالات دسته اول، در اماکن و مناسک مذهبی چه مقدار از مراعات بهداشت ضروری است؟ یا به بیان دیگر اگر حد بهداشت در اماکن و مناسک مذهبی از چه میزان کمتر باشد حضور در این اماکن از نظر شرع مقدس ناپسند یا حرام خواهد بود و باید زیارت یا مناسک مذهبی را تعطیل کرد؟ به دیگر سخن دامنه اطلاق ادله شرعی استحباب این امور تا چه حدی از وجود بهداشت (به اصطلاح متعارف) را در برمی‌گیرد؟ و چه مقدار از عوامل بیماری‌زا یا خطرناک اگر وجود داشته باشد استحباب ساقط می‌گردد؟

### شواهد اطلاق ادله زیارت

به نظرمی رسد اطلاق ادله شرایط وجود کرونا را به راحتی شامل می‌گردد و نمی‌توان استحباب زیارت را در این شرایط انکار کرد. برای آگاهی بیشتر از اطلاق این ادله نسبت به این درصد از خطر، باید شواهد تاریخی را مدنظر قرار دهیم. اگر به گذشته تاریخ بازگردیم، بهتر متوجه می‌شویم که دامنه اطلاق ادله استحباب حج و زیارت مشاهد مشرفه، بسیار وسیع‌تر از این‌ها است. واقعیت تاریخ این است که درصد خطر و رواج بیماری‌ها در گذشته، بسیار بیشتر از

حال حاضر بوده است. این واقعیت را می توان با ارائه چند نمونه اثبات کرد:

### ۱. خطرات سفر زیارتی در گذشته

بحث ما تا به حال در خصوص خود زیارت مشاهد بود و این موضوع بدین شکل در تاریخ کمتر مورد بحث قرار گرفته است ولی مسئله ای شبیه آن وجود داشته که ملاک مشترکی با موضوع بحث ما دارد. در زمان های گذشته، معضل اصلی، مسیررفت و برگشت به حج و زیارت بوده است. بسیاری از کاروان های حج، در مسیررفت و برگشت به حج تلفات جانی می دادند و مرگ و میریک درصد در سفر حج از برخی مناطق، امری عادی و معمولی تلقی می شد. در برخی سفرنامه ها، آمارهایی بیش از این مطرح شده است. اما کسی به استناد این آمارها، استحباب رفتن به عمره یا حج، بلکه وجوب رفتن به حج را زیر سوال نبرده است. به همین منوال، تشریف به زیارت مشاهد مشرفه و حرم های ائمه اطهار علیهم السلام مانند کربلا و مشهد، همواره با درصدی از خطر مواجه بوده است. امکان ندارد روایات، شرایط عادی عصر صدور خود را شامل نشده و ناظر به فرضی باشد که هیچ خطری کسی را تهدید نمی کند. وجود خطر در این حدود داخل در قدر متیقن ادله در آن فضا است.

### ۲. حضور مریضان در مزار و کمبود بهداشت

در روایات تشویق شده است که کسانی که بیمارند به زیارت بیایند تا شفاء بگیرند و یکی از دعاهایی که به خصوص در مشاهد مشرفه خوانده می شود تقاضای رفع بیماری هاست. مثلاً در زیارت حضرت ابوالفضل العباس علیه السلام وارد شده است که بعد از نماز زیارت بگو:

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَلَا تَدَعْ لِي فِي هَذَا الْمَكَانِ الْمَكْرَمِ وَالْمَشْهُدِ

الْمُعْظَمِ ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَجْتَهُ وَلَا كَرْبًا إِلَّا كَشَفْتَهُ وَلَا مَرَضًا إِلَّا شَفَيْتَهُ وَلَا عَيْبًا إِلَّا سَتَرْتَهُ وَلَا رِزْقًا إِلَّا بَسَطْتَهُ وَلَا خَوْفًا إِلَّا أَمَنْتَهُ وَلَا شَمَلًا إِلَّا جَمَعْتَهُ وَلَا غَائِبًا إِلَّا حَفِظْتَهُ وَأَدَيْتَهُ وَلَا حَاجَةً مِنْ حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَكَ فِيهَا رِضَىٰ وَلِي فِيهَا صَلاَحٌ إِلَّا قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ<sup>۱</sup>.

از سویی از شرایط بهداشتی آن زمان اجمالاً مطلعیم و می دانیم به هیچ وجه امکان ضد عفونی وجود نداشته، داروی کافی در دسترس نبوده و حتی آب کافی نیز برای مراعات بهداشت و تنظیف فراهم نبوده است. زائران در طول مسیر با انواع بیماری ها دست به گریبان می شدند و با همان حال به مزار می آمدند. و نیز می دانیم مکانی که محل رفت و آمد مریضان باشد، به طور طبیعی آلوده است و حضور و تردد در آن، با مراعات شرایط بهداشتی سازگار نیست. با این وجود، فرموده اند که افراد مریض و سالم، همگی به زیارت بیایند و در کنار هم حضور پیدا کنند. از اینجا معلوم می شود که ادله از شمول این موارد و این درجه از احتمال بیماری منصرف نیست بلکه این موارد، مصادیق طبیعی آن چیزی است که در تاریخ وجود دارد.

بنابراین، استحباب زیارت در این شرایط ساقط نمی شود و اطلاق ادله به قوت خود باقی است و وقتی روایت می فرماید «نَحْنُ نَقُولُ بِظَهْرِ الْكُوفَةِ قَبْرًا مَا يُلُودُ بِهِ دُوْعَاهُ إِلَّا شَفَاهُ اللَّهُ»<sup>۲</sup> معنایش این است که با همه این شرایط اگر کسی به زیارت می آید، امکان ندارد که شفاء نگیرد.

به همین منوال روایاتی که می فرماید هر میکروبی در این مکان ها حضور پیدا کند، خداوند به او گشایش می دهد، حتماً شامل این موارد نیز می شود.

۱. کتاب المزار- مناسک المزار (للمفید)، النص، ص ۱۲۳.

۲. بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۲۶۱.

لذا اگر به ما بگویند در شرایط رواج کرونا، آیا رفتن به زیارت موجب شفاست یا موجب مرض؟ با اطمینان خاطر می‌گوییم مسلماً اگر کسی به زیارت برود و در زیارت رفتن خود قصد استشفاء داشته باشد و به حضرت پناه ببرد، بی‌هیچ شکی در چنین شرایطی نیز موجب شفاست و امکان ندارد رفتن به زیارت و حضور در مشاهد مشرفه، موجب دوری از سلامت حقیقی باشد. در فصل دوم شواهد فقهی این مسأله مفصل تر عرض خواهد شد.

### ۳. تقبیل حجرالاسود

مؤید این اطلاق، مجموعه‌ای از روایات در آداب زیارت است که نشان می‌دهد مراعات آنچه امروزه بهداشت نامیده می‌شود در این اماکن مقدس لازم نیست و نورانیت این اماکن آثار سوء عوامل بیماری را در این مکان‌ها از بین می‌برد. از جمله در باب حج، یکی از اموری که از نظر اطباء غیرمسلمان، کار غیربهداشتی و غیرخردمندانه به حساب می‌آید، تقبیل حجرالاسود است. حجرالاسود سنگ کوچکی است در مسجدالحرام که استحباب دارد همه افراد آن را ببوسند. روشن است که این کار، به راحتی می‌تواند عوامل بیماری را به سطح سنگ منتقل کرده و سپس از سنگ به دیگران منتقل نماید. از نگاه اطباء، اینکه سنگی را ببوسیم و لب خود را به سطح آن بزنیم، در شرایطی که افراد مختلفی از نقاط گوناگون زمین می‌آیند و چنین کاری را انجام می‌دهند، مخصوصاً در شرایط گذشته که مردم شرایط بهداشتی را مراعات نمی‌کردند، کاری غیربهداشتی و خطرناک محسوب می‌شود. اما روایات یک صدا می‌گویند حجرالاسود را ببوسید، بلکه می‌فرماید اگر گناهان اهل جاهلیت نبود، افرادی که حجر را می‌بوسیدند، همگی شفاء می‌گرفتند و اگر اکنون همگی شفا نمی‌گیرند به واسطه این است که این سنگ، نورانیت و طهارت سابق را ندارد:

«أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ شاذَانَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عُثْمَانَ الْبُرَوَازِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ سُفْيَانَ الْحَافِظُ السَّمَرْقَنْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ سَعِيدِ التِّرْمِذِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمُنْعِمِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبِ الْيَمَانِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِعَائِشَةَ وَهِيَ تَطْوِفُ مَعَهُ بِالْكَعْبَةِ حِينَ اسْتَلَمَا الزُّكْنَ وَبَلَّغَا إِلَى الْحَجْرِيَا عَائِشَةُ لَوْلَا مَا طَبَعَ اللَّهُ عَلَى هَذَا الْحَجَرِ مِنْ أَرْجَاسِ الْجَاهِلِيَّةِ وَأَنْجَسَهَا إِذَا لَأَسْتَشْفِي بِهِ مِنْ كُلِّ عَاهَةِ وَإِذَا لَأُنْفِي كَهَيْئَةِ يَوْمٍ أَنْزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَيَبْعَثَنَّهُ اللَّهُ عَلَى مَا خَلِقَ عَلَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ...»<sup>۱</sup>.

مرحوم شیخ صدوق رحمته الله عليه این روایت را مسنداً در علل نقل فرمودند و در من لا یحضره الفقیه نیز با تعبیر «روی» آن را آورده اند ولی برخی از روایات این روایت مجهولند؛ البته این به آن معنا نیست که روایت آن متهم به ضعف باشند بلکه مانند روایات بسیار دیگری از مرحوم شیخ صدوق که اسناد آن مربوط به حوزه خراسان است، چون رجالیون ما از میراث حدیثی خراسان اطلاعی نداشتند، چیزی از این رجال ثبت نشده است.

فعالاً با ذیل روایت و شفا بخشی حجرالأسود کاری نداریم. بحث در این است که بوسیدن حجر در نگاه دانش پزشکی کاری غیربهداشتی است، اما در نگاه شرع، کاری عاقلانه و صحیح است و مسلماً موجب برکت است و ادله ای که می گوید حجر را ببوسید، انصراف به شرایطی که حجر را ضد عفونی کرده باشند ندارد بلکه کاملاً ناظر به همین فضایی است که احتمال بیماری های واگیردار در آن وجود دارد. پس معلوم می شود آن ساز و کاری که در طب متعارف روز برای مراعات بهداشت مطرح است، اینجا کار نمی کند.

۱. علل الشرائع، ج ۲، ص ۴۲۷.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۹۲ (لَوْلَا مَا مَسَّهُ مِنْ أَرْجَاسِ الْجَاهِلِيَّةِ مَا مَسَّهُ ذُو عَاهَةِ إِلَّا بَرَأً).

#### ۴. تبرک به پرده کعبه

وضعیت پرده کعبه نیز به همین کیفیت است. بوسیدن کعبه ظاهراً سنت نیست لکن گرفتن پرده و دعا کردن و مسح کعبه و کعبه را در آغوش گرفتن یک امر طبیعی است که میان مسلمانان سنت بوده و تأیید شده است. تأملی کنیم که این پرده مبارک و نورانی با موازین طب و بهداشت رایج چه نسبتی دارد؟ پرده‌ای که سالی یک بار تعویض می‌شود و در ایام حج که حجاج وارد مکه می‌شوند یک سال از نصب شدن آن گذشته است، در این مدت صدها هزار نفر با انواع بیماری‌ها و بدون رعایت مسائل بهداشتی بارها به این پرده دست کشیده‌اند و این پرده شسته نشده است و مسلماً اگر به جای رنگ سیاه، رنگ روشن داشت، در شرایط عادی به کیفیتی در می‌آمد که مردم امروز رغبت نمی‌کردند به آن دست بزنند. این کار از نگاه طب جدید، یقیناً کاری غیربهداشتی است؛ خصوصاً اگر شرایط بهداشتی مردم را در آن زمان لحاظ کنیم، مسئله روشن‌تر خواهد شد.

اهل بیت علیهم‌السلام فرموده‌اند این پرده مبارک است و بدان تبرک بجوید. البته فرمودند که با آن لباس ندوزید (یا از باب اینکه از جنس ابریشم است یا از باب اینکه سیاه است) ولی از آن به عنوان بالش یا جلد قرآن تبرکاً استفاده کنید اما هیچ‌گاه سخن از غیربهداشتی بودن آن به میان نیاوردند. معلوم می‌شود معیارهای طب جدید، از نگاه اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به اماکن مشرفه صادق نیست.

در وسائل روایت شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ ابْنِ فَصَّالٍ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ كَسْوَةِ الْكَعْبَةِ شَيْئًا فَقَضَى بِبَعْضِهِ حَاجَتَهُ وَتَبَيَّ بَعْضُهُ فِي يَدِهِ هَلْ يَصْلُحُ

بِيعُهُ قَالَ يَبِيعُ مَا أَرَادَ وَيَهَبُ مَا لَمْ يُرِدْ وَيَسْتَنْفِعُ بِهِ وَيُظَلِّبُ بِرِكَتِهِ قُلْتُ أ  
يُكْفَنُ بِهِ الْمَيِّتُ قَالَ لَا<sup>۱</sup>.

و نیز در صحیح‌ه عبد‌الملک بن عتبه آمده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ  
مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ<sup>۲</sup> قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا  
عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَمَّا يَصِلُ إِلَيْنَا مِنْ شِيَابِ الْكُعْبَةِ - هَلْ يَصْلُحُ لَنَا أَنْ نَلْبَسَ  
مِنْهَا شَيْئًا قَالَ يَصْلُحُ لِلصَّبِيَّانِ وَالْمَصَاحِفِ وَالْمِحْدَةِ يَبْنَعِي بِذَلِكَ الْبَرَكَةَ  
إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُتْبَةَ وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ  
مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ»<sup>۳</sup>.

و نیز در وسائل آورده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مِسْمَعِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ  
أبي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ دِيْبَاجِ الْكُعْبَةِ فَيَجْعَلَهُ غِلَافَ  
مُصْحَفٍ أَوْ مُصَلَّى يُصَلِّي عَلَيْهِ»<sup>۴</sup>.

۱. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۳.

۲. صحیح عبد‌الملک بن عتبه است که در نقل کلینی و صدوق آمده است؛ طریق کلینی را معمولاً به جهت وجود محمد بن علی ابوسمینه ضعیف می‌دانند ولی طریق شیخ صدوق خالی از اشکال است.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۲۵۸.

۴. همان.



## ۵. بوسیدن قبور مطهره و عتبه

در آداب زیارت آمده است که مستحب است وقتی به زیارت مشرف می شویم گونه را بر قبر گذاشته و قبر را ببوسیم. قبر مطهری که افراد گوناگون آن را می بوسند و صورت بر آن می گذارند.

«مُمُّ انْكَبَّ عَلَى الْقَبْرِ فَقَبَّلَهُ وَضَعُ خَدَّكَ الْأَيْمَنَ عَلَيْهِ ثُمَّ الْأَيْسَرَ ثُمَّ انْفَتَلَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا وَأَنْتَ فِي مَقَامِكَ عِنْدَ الرَّأْسِ فَصَلِّ رَكَعَتَيْنِ»<sup>۱</sup>  
«مُمُّ تَضَعُ خَدَّكَ عَلَى الْقَبْرِ وَتَقُولُ اللَّهُمَّ إِنَّ قُلُوبَ الْمُخْتَبِينَ إِلَيْكَ وَالْهَيْمَةَ...»<sup>۲</sup>  
«مُمُّ تَنْكَبُ عَلَى الْقَبْرِ وَتُقَبِّلُهُ وَتَضَعُ خَدَّكَ الْأَيْمَنَ عَلَيْهِ ثُمَّ الْأَيْسَرَ ثُمَّ تَتَحَوَّلُ إِلَى عِنْدِ الرَّأْسِ تَقِفُ عَلَيْهِ وَتَقُولُ: ...»<sup>۳</sup>  
فَسَلِّمْ وَضَعُ خَدَّكَ عَلَى الْقَبْرِ؛  
مُمُّ ضَعُ خَدَّكَ الْأَيْمَنَ عَلَى الْقَبْرِ وَقُلْ أَشْهَدُ أَنَّكَ عَلَى بَيْتَةِ مِنْ رَبِّكَ ...»<sup>۴</sup>

طبق برخی از نقل‌ها و فتاوا، بوسیدن عتبه (چوب پایین دریا کل چارچوب)<sup>۶</sup> نیز استحباب دارد. مرحوم شهید در مزار خود در زیارت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

۱. بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۳۲۰.

۲. بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۳۲۹.

۳. همان، ص ۳۴۶.

۴. همان، ج ۹۸، ص ۱۰۵.

۵. همان، ص ۱۷۲ و رک. ص ۱۸۲-۱۸۶ و ص ۲۰۴ و ۲۱۶ و ۲۵۴ و ۲۵۶ و ۲۶۷ و ۲۸۱ و ۳۳۷ و ....

۶. (الْعَتَبَةُ مُحَرَّكَةٌ): كذا في نُسخَتِنَا وَسَقَطَ مِنْ نُسخَةِ شَيْخِنَا (اشكفة الباب) التي توطأ، (أو) الْعَتَبَةُ (الْعُلْيَا مِنْهُمَا). وَالْحَسْبَةُ التي فَوْقَ الاعْلَى: الْحَاجِبُ؛ وَالْاشكفة: السُّفْلَى، وَالْعَارِضَتَانِ: الْعِضَادَتَانِ. وَقَدْ تَقَدَّمتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ فِي «ح ج ب» وَالْجَمْعُ: عَتَبٌ وَعَتَبَات (تاج العروس).

ثُمَّ قَبِلَ الْعَتَبَةَ وَقَدَّمَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى قَبْلَ الْيُسْرَى وَادْخُلْ وَأَنْتَ تَقُولُ: ...<sup>۱</sup>

امروزه نیز برخی وقتی در شرایط عادی به حرم مشرف می‌شوند، می‌گویند درها را نبوسید چراکه بهداشتی نیست. ولی از این روایات معلوم می‌شود در این موارد آن درجه از مسائل بهداشتی که می‌گویند لازم نیست. این کارها جزئی از آداب زیارت است و زیارت مصداق شفابخشی است و غلبه عالم ملکوت بر عالم ملک، در این اماکن موجب شفابخشی می‌شود. پس تا جایی که استحباب زیارت و استحباب مراعات آداب آن، بر قوت خود باقی است شفابخشی و برکات آن نیز بر قوت خود باقی خواهد ماند.

لذا در شرایط فعلی و رواج بیماری مزبور، نه فقط دلیلی بر بسته بودن مشاهد مقدسه وجود ندارد، بلکه بالاتر از این، با همه این بیماری‌ها در صورت تشرف به مشاهد مقدسه، می‌توان آداب زیارت را با آرامش خاطر و به طور کامل انجام داد و خود را در پناه امام قرار داد و به قصد استشفاء به ضریح مطهر دست زده و ضریح و عتبه را بوسید و قلباً مطمئن بود که این کارها موجب شفاست؛ چون هرکاری که انجام آن، مصداق زیارت و یا جزئی از آداب زیارت محسوب می‌شود و ادله استحباب آن تام است، باید مصداق شفاء و برکت نیز باشد.

آری! اگر جایی ادله استحباب تمام نبود، نمی‌توان چنین کرد؛ مانند اینکه کسی مقداری سم بر ضریح مطهر بریزد. در اینجا چون احتمال خطر به گونه‌ای است که ادله استحباب بوسیدن ضریح را کنار می‌زند، دیگر تمسک به آن صحیح نخواهد بود؛ ولی در این مورد می‌دانیم که ویروس فعلی طبق آمارهای رسمی از این قسم نیست (بحث‌های آماری در فصل دوم کتاب خواهد آمد).

۱. المزار فی کیفیت زیارات النبی والأئمة علیهم‌السلام، ص ۳۸ و رک. بحار الأنوار، ج ۹۷، ص ۲۱۱ و ۲۸۴ و ج ۹۹، ص ۱۱۶.

## ۶. موافقت اعتبار

مقتضای قواعد عقلی نیز همین است که از روایات گذشته به دست می‌آید. قواعد عقلی نیز می‌گوید طهارت و نورانیت محل و آثار نفس مطهر امام علیه السلام و حضور ملائکه اجازه نمی‌دهد که آثار سوء بر زیارت مترتب شود؛ مگر در جایی که خود شرع مقدس از ارتکاب عملی منع نموده باشد. روایت زیبایی در کفای به سند صحیح نقل شده است که برای کشف ملاک به ما کمک می‌کند:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ مِسْمَعِ بْنِ كَرْدِيبٍ الْبَصْرِيِّ قَالَ: كُنْتُ لَا أَزِيدُ عَلَى أَكْلَةٍ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فَرُبَّمَا اسْتَأْذَنْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَجِدُ الْمَائِدَةَ قَدْ زُفِعَتْ لِعَلِّي لَا أَرَاهَا بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِذَا دَخَلْتُ دَعَا بِهَا فَأُصِيبُ مَعَهُ مِنَ الطَّعَامِ وَلَا أَتَأَذَى بِذَلِكَ وَإِذَا عَقَّبْتُ بِالطَّعَامِ عِنْدَ غَيْرِهِ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى أَنْ أَقِرَّوْا لَمْ أَمَّ مِنَ التَّنْفُخَةِ فَشَكَّوْتُ ذَلِكَ إِلَيْهِ وَ أَخْبَرْتُهُ بِأَنِّي إِذَا أَكَلْتُ عِنْدَهُ لَمْ أَتَأَذَّ بِهِ فَقَالَ يَا أَبَا سَيَّارِ إِنَّكَ تَأْكُلُ طَعَامَ قَوْمٍ صَالِحِينَ تُصَافِحُهُمُ الْمَلَائِكَةُ عَلَى فُرُشِهِمْ قَالَ قُلْتُ وَيَظْهَرُونَ لَكُمْ قَالَ فَسَسَّحَ يَدَهُ عَلَى بَعْضِ صَبِيَانِهِ فَقَالَ هُمْ اللَّطْفُ بِصَبِيَانِنَا مِثْلًا بِهِمْ»<sup>۱</sup>

حضرت می‌فرمایند تو که به خاطر بیماری با خوردن غذاها اذیت می‌شدی، وقتی از غذای ما می‌خوری اذیت نمی‌شوی؛ زیرا تو غذای قوم صالحی را می‌خوری که ملائکه با آن‌ها بر فرش‌هایشان مصافحه می‌کنند. نورانیت صاحب غذا و نورانیت آن محفل سبب می‌شود تا این غذا آثار سوئی برای تو نداشته باشد. تعلیلی که حضرت در اینجا بیان می‌فرمایند گرچه قابل تنقیح مناط قطعی نیست، ولی ملاکی را به دست می‌دهد که در فهم اطلاق ادله

کمک می نماید. این روایت، انسان را به یاد حکایت مرحوم شیخ بهایی با شاه عباس می اندازد. مرحوم محدث قمی رحمته الله علیه نقل می فرماید:

صاحب مطلع الشمس نقل کرده ... در اواخر سنه هزار و هشت مجدداً شاه عباس به مشهد مقدس رفته زمستان را در آنجا گذرانید و خدمت خادم باشی گری آستانه مقدسه را خود متقلد و مشغول بود؛ چنانچه شبی با مقرض سرشمع ها را می گرفت. شیخ بهایی رحمته الله علیه بالبدیهه این رباعی را انشاد کرد:

پیوسته بود ملایک علیین پروانه شمع روضه خلد امین  
مقرض به احتیاط زن ای خادم ترسم بیری شهپر جبریل امین<sup>۱</sup>

این یک تعبیر استعاره ای است که حاکی از حقیقت است. حرم اهل بیت علیهم السلام، محل تردد ملائکه است. این مکان، نورانیته پیدا می کند که آثار سوء از آن مرتفع می شود. لذا اولاً این مکان، فی نفسه قداستی دارد که ما به آن نپرداختیم و ثانیاً نکته ای عمیق تر وجود دارد که مورد بحث ما است و آن اینکه وقتی به این اماکن مقدسه مشرف می شویم، به نورانیت امام علیه السلام توجه می کنیم و کسی که به امام توجه می کند، هیچ چیزی جز خیر، نصیب او نخواهد شد.

در روایات دیدیم که فرمودند خداوند متعال هیچ گاه برای مؤمن جز خیر تقدیر نمی کند. به همین شکل و به طریق اولی، از دلدادگی به امام علیه السلام که طهارت مطلق هستند و از اداء ادب به محضر آن حضرت، جز خیر هیچ اتفاقی برای انسان رقم نمی خورد. لذا انسان وقتی وارد حرم می شود باید اطمینان داشته باشد که بر سفره خیر و برکت حاضر شده است و بی تردید در محدوده مراعات

آداب زیارت، هیچ مرض و فسادى وجود ندارد.

### ۳. وظیفه در غیر آداب زیارت

اگر از حوزه زیارت خارج شویم، باید به دستورات پزشکی از باب تأدب به ادب الهی عمل کرد. مثلاً دلیلی نداریم که بگوییم وقتی به حرم امام رضا علیه السلام آمدیم با یکدیگر مصافحه نموده و همدیگر را در آغوش بگیریم. تا به حال از ادله به چنین چیزی نرسیدیم. اینجا ادب عبودیت اقتضا می‌کند که به همان وظایف کلی که دانش پزشکی تعیین می‌کند عمل نماییم.

به همین صورت، اگر خدام یا زوار در مسیر زیارت یا در حرم ماسک بزنند، تا جایی که منافات با آداب زیارت ندارد کاری عاقلانه است. اگر بخواهند حرم را با موادی که متناسب با شأن مشاهد مشرفه است ضد عفونی کنند، یا اینکه به زوار به رسم ادب و پذیرائی مواد ضد عفونی برای نظافت دست تعارف نمایند نیز عیبی ندارد. اما آیا صحیح است به بهانه نجات پیدا کردن از بیماری، از آداب زیارت کم کنیم؟ آن مقدار که مربوط به عرصه زیارت است، راهی برای تنزل از آن وجود ندارد.

باری اگر بگوییم ادله استحباب زیارت تام نیست و در این شرایط زیارت استحباب ندارد، در این صورت حساب و کتاب فرق می‌کند اما در جایی که استحباب وجود دارد و راجح است، نمی‌توان شک کرد که امام خیر محض و نور محضند و وقتی زائری به محضر امام علیه السلام مشرف می‌شود هرچه برای او اتفاق می‌افتد، خیر اوست و کسی که به زیارت نرود یا از آداب زیارت بکاهد، حتماً خود را از آن بهره، محروم کرده است. این آن چیزی است که از ادله استفاده می‌شود و مقتضای قواعد عقلی نیز همین است. طبیعتاً اگر در این شرایط در حرم برای کسی اتفاقی بیفتد، قطعاً این اتفاق برای او خیر بوده است.

مرحوم آیه الله حاج شیخ محمد بهاری همدانی رحمته الله علیه در بیان آداب سفر حج می فرمایند:

باری از جمله سعادت شخص است اگر در این سفر از او چیزی بشکند یا تلف شود یا دزد ببرد یا مصارف او زیاد شود باید کمال ممنونیت را داشته بلکه شاد باشد زیرا که همه اینها بر میزبان است، در دیوان اعلی ثبت است به اضعاف مضاعف تلافی خواهند کرد.

نمی بینی اگر کسی تو را به میهمانی به خانه خود بطلبد و در اثناء راه بر تو صدمه وارد آمده باشد اگر میزبان بتواند مهمان را امکن جبران آن را متحمل می شود چونکه خود طلبیده با اینکه لثیم است و عاجز. فکیف ظنک بأقدر القادرین و اکرم الاکرمین و حاشا و کلا از کرم او که کمتر از عرب بادیه نشین باشد نعوذ بالله من سوء الظن بالخالق!

مرحوم علامه طهرانی قدس الله نفسه در مورد عزیزانی که در سال ۱۴۱۵ هجری قمری در عاشورا در بمب گذاری حرم مطهر به شهادت رسیدند فرموده بودند:

این زائرانی که در حرم مطهر امام رضا علیه السلام به لقاء خداوند پیوستند اینها در حکم شهیدند و این اتفاق گرچه به تقدیر الهی و به دست برخی از اشقیاء بود، ولی این یک روی سکه است؛ روی دیگر سکه آنست که ایشان به خداوند لبیک گفته بودند و خداوند هم لبیک ایشان را اجابت فرمود و اینها مقامی در نزد خداوند داشتند که باید با این شهادت به آن مقام می رسیدند. اینها میهمان امام رؤوف بودند و

اگر حضرت می خواستند ایشان را حفظ نمایند به راحتی می توانستند، ولی رسیدن به آن درجه، با شهادت در روز عاشورا آن هم در محضر حضرت امام رضا علیه السلام حاصل می شد و حضرت از ایشان این طور پذیرائی نمودند.<sup>۱</sup>

### ضابطه در اعتماد به اسباب مادی و معنوی

در اینجا تذکر یک نکته کلی، خالی از فائده نیست. از نظر براهین فلسفی و نیز آیات و روایات، در سلسله امور مادی هیچ یک از اجزاء، علت حقیقی برای دیگر اجزاء سلسله نیستند و فقط معداتی محسوب می شوند که موضوع حکمت فاعل حقیقی را که موجود مجرد است، برای تحقق فعلش می سازند و لذا انسان به هیچ شخص یا عاملی وراء خداوند متعال هیچ امیدی نباید داشته باشد. از این رو در حدیث قدسی فرمود:

«أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَجَبْدِي وَازْتِفَاعِي عَلَى عَرْشِي لَأَقْطَعَنَّ أَمَلَ كُلِّ مُؤْمِلٍ [مِنَ النَّاسِ] غَيْرِي بِأَلْيَاسٍ وَلَا كَسْوَنَهُ ثَوْبِ الْمَدْلَةِ عِنْدَ النَّاسِ وَلَا نُحَيْتَهُ<sup>۲</sup> مِنْ قُرْبِي وَلَا بُعِدْتَهُ مِنْ فَضْلِي أَيُّومَلُ غَيْرِي فِي الشَّدَائِدِ وَالشَّدَائِدُ بِيَدِي<sup>۳</sup> وَيَرْجُو غَيْرِي وَيَفْرَعُ بِالْفِكْرِ بَابَ غَيْرِي<sup>۴</sup> وَ بِيَدِي مَفَاتِيحَ الْأَبْوَابِ وَهِيَ مُغْلَقَةٌ وَبَابِي مَفْتُوحٌ لِمَنْ دَعَانِي فَمَنْ ذَا الَّذِي أَمَلَنِي لِنَوَائِبِهِ فَقَطَعْتُهُ دَوْمَهَا وَمَنْ ذَا الَّذِي رَجَانِي لِعَظِيمَةِ فَقَطَعْتُ رَجَاءَهُ مَنِّي جَعَلْتُ أَمَالَ عِبَادِي عِنْدِي مُحْفُوظَةً فَلَمْ يَرْضَوْا بِحِفْظِي وَمَلَأْتُ سَمَاوَاتِي

۱. نور مجرد، ج ۲، ص ۴۵۸.

۲. أي لأبعدنه وازيلنه. (تعليقه كافي).

۳. أي تحت قدرتي. (تعليقه كافي).

۴. تشبيه الفكر باليد مكنية وإثبات القرع له تخيلية وذكر الباب ترشیح. (تعليقه كافي).





علت حقیقی شفا، رزق، علم و... همه در عالم ملکوت است و فاعل حقیقی در جایی بر حکمت‌هایی اثر می‌گذارد که شرایط و معدات خاصی وجود داشته باشد. البته فاعل حقیقی گاهی نیز بدون آن معدات، اثر گذاشته و کسی را شفاء می‌دهد یا جاهلی را عالم و فقیری را غنی می‌سازد.

یکی از نکات ارزشمندی که انبیاء الهی تعلیم می‌دهند تعیین دامنه حکمت الهی و میزان تأثیرگذاری علل معده در آن است. ادب عبودیت اقتضاء می‌کند که تا جایی که دستور داده‌اند از اسباب ظاهری استفاده کنیم و از جایی که امر کرده‌اند به این اسباب التفات نکرده و آنها را رها نماییم. بنابراین در حقیقت چنین نیست که دارو، سبب شفاء و ویروس، سبب بیماری باشد و ما موظف باشیم که اثبات کنیم طهارت و نورانیت اماکن مقدسه اثر آنها را خنثی می‌کند؛ بلکه اولاً خداوند متعال سبب حقیقی است و ثانیاً در سلسله طولی، حقائق مجرد و ملائکه مدبره هستند که بر مقتضای حکمت و تحت ضوابطی کار می‌کنند. در جایی که شارع مقدس امر کرده بر طبق این موازین ظاهری کار کنیم از باب ادب عبودیت، آن موازین را مراعات می‌کنیم و در هر جا که فرموده این موازین را مراعات نکن آن را رها می‌کنیم.

از نظر اهل دنیا صدقه دادن موجب زوال مال است؛ ولی شارع مقدس فرموده چنین نیست و از قضا صدقه موجب ازدیاد مال خواهد شد و چون در هر حال علت فقر و غنا در عالم بالا است وقتی خود خداوند خیر از نحوه تأثیرگذاری آن علت در عالم پایین می‌دهد و می‌گوید با صدقه دادن، غنا عطا می‌کند، اگر کسی به او اعتقاد و اعتماد داشته باشد با آرامش کامل صدقه داده و شک نمی‌کند که صدقه موجب غنا خواهد شد.

به همین شکل وقتی خداوند خبر می‌دهد که شفاء را در زیارت حجج الهی علیهم‌السلام قرار داده است بدون شک مؤمن اقدام نموده و به توهم منافات آن

با قوانین ظاهری اعتنا نمی‌کند؛ زیرا اثرگذاری همین قوانین ظاهری پزشکی نیز همگی در دست خدا و حجت خداست و خود اوست که ضوابط آن را تکویناً تعیین نموده و حدودش را تشریحاً به ما منتقل می‌نماید. پس سیر بحث ما در صفحات گذشته که فرض را بر علیت ویروس و ... می‌گذاشتیم و به دنبال وجود مانع می‌گشتیم همراه با تسامح و مماشات با صاحبان علوم ظاهری بود؛ فتأمل و اغتنام.

می‌توان بحث را از آغاز این طور مطرح کرد که آیا جریان شفاء در حرم‌های مطهر مشروط به نبودن ویروس منحوس (حتی به مقداری که در بیماری متعارف فعلی هست) است یا خیر؟ با این طرح بحث بسیار روشن‌تر می‌شود که در نظام فلسفی الهی تعیین این موضوع به طور کل از تخصص اطبا و پزشکان خارج است و باید در فضای دیگری به تنقیح مسئله پرداخت.

#### ۴. دارالشفاء

با توجه به آنچه گذشت حرم‌های مطهره به تمام معنا دارالشفاء است؛ چون دارالشفاء یعنی محلی که در تحقق شفاء تأثیرگذار است. اگر منظور از شفاء؛ شفاء حقیقی باشد که روشن است؛ چون ادله گذشته می‌فرماید هرکس به زیارت بیاید و شفاء طلب کند بی‌استثناء شفاء می‌یابد و اگر منظور فقط شفای جسمی باشد باز هم بی‌شک باید این مشاهد مشرفه را دارالشفاء نامید.

توضیح اینکه برخی از عرب‌زبانان به بیمارستان «مستشفى» یعنی «محل طلب شفاء» می‌گویند؛ و برخی که خوش ذوق‌ترند، به جای مستشفى از تعبیر «مشفی» استفاده می‌کنند؛ یعنی جایی است که بالفعل شفاء در آن است و این تعبیر از باب فال نیکوزدن و حسن ظن به کار می‌رود.

در زبان فارسی به جای اینکه از چنین تعابیری استفاده شود، معمولاً از تعبیر

«بیمارستان» استفاده می‌کنیم یعنی «محل بیماران»<sup>۱</sup> که تعبیر ناامیدکننده‌ای است و گاهی نیز می‌گوییم «درمانگاه» که این کلمه، به تعبیر «مشفی» نزدیک‌تر است. فال خیرزدن، آثار مثبت روحی و حقیقی فراوانی در افراد دارد و لذا تعبیر درمانگاه خیلی بهتر است. به هر حال بیمارستان یا مشفی یا مستشفی یا دارالشفاء محلی است که در تحقق شفاء تأثیرگذار است. منظور از شفاء در این عبارات همان شفای ظاهری است که دانش طب در بیمارستان‌ها به دنبال آن است. آیا در بیمارستان‌ها شفاء به نحو صد در صد اتفاق می‌افتد؟ یقیناً چنین نیست. بیمارستان جایی است که ضریب شفاء در آن از سایر محیط‌ها بیشتر است. حتی ممکن است تعداد مریض‌هایی که در یک بیمارستان بستری می‌شوند و خوب نمی‌شوند، از افرادی که خوب می‌شوند بیشتر باشد اما این ضرری به بیمارستان نامیدن آن مکان نمی‌رساند. مهم این است که تعداد افرادی که در بیمارستان درمان می‌شوند، نسبت به افرادی که بیرون از بیمارستان هستند بیشتر است.

اگر معیار در مشفی و مستشفی و بیمارستان نامیدن یک مکان این است که در آن زمینه تحقق شفای جسمی وجود دارد، آیا می‌شود مشاهد مشرفه و مواطن استجاب دعا را مشفی و مستشفی و دارالشفاء نامید؟ یقیناً چنین تسمیه‌ای صحیح است. مشاهد مشرفه نه فقط دارالشفاء به معنای شفای حقیقی است، بلکه آنجا به معنای شفای ظاهری نیز دارالشفاء است.

حال، اگر از خارج پذیرفتیم که تأثیر دعا و طهارت نفس در شفاء، بیشتر از تأثیر درمان‌های ظاهری است، طبیعتاً درصد و آمار شفایافتگان در این مشاهد

---

۱. گفته شده در گذشته چون وسیله درمان طاعون که از طریق موش منتقل می‌شد وجود مارهایی بود که موش را می‌خوردند و فقط کسانی که مار در منطقه‌شان نبود طاعون می‌گرفتند به مریض «بی‌مار» گفته‌اند و از همین رو مار نماد طب و سلامت شده است.

مشرفه نیز از بیمارستان‌ها بیشتر است هرچند به واسطه فقدان کار آماری نمی‌توان این مطلب را به صورت مستند عرضه کرد.

### درب دارالشفاء را نمی‌بندند

اگر فهمیدیم این اماکن دارالشفاء است، طبیعتاً تعطیل کردن آن در شرایط بیماری غلط است. همان‌طور که کسی که گرسنه است به جایی می‌رود که آنجا غذا می‌دهند، کسی که مریض است نیز به جایی می‌رود که شفاء می‌دهند. هیچ اندیشمندی در ایام بیماری، مرکز درمان را تعطیل نمی‌کند. اگر فهمیدیم که طبق فلسفه الهی و ادیان الهی، حقیقت شفاء از عالم بالا می‌آید و فهمیدیم که اسباب شفاء منحصر در امور ظاهری نیست و همچنین دریافتیم که حقیقت شفاء در اماکن مذهبی و مشاهد، ظهور و بروز متفاوتی دارد، باید بگوییم: حرم دارالشفاء است و در دارالشفاء را در ایام بیماری نمی‌بندند. وقتی کلید حل مشکلات عالم ظاهر در عالم بالا است و راه اتصال به عالم ملکوت، اماکن مقدسه است، طبیعتاً در ایام بیماری نباید آن‌ها را تعطیل کرد بلکه بالعکس، باید مردم را بیشتر دعوت کرد تا برای حل مشکلات خود به آنجا پناه ببرند. این نتیجه بحثی است که تا به حال داشتیم.

### پاسخ به یک اشکال

ممکن است کسی اشکال کند:

اولاً اینکه می‌گویید زیارت چنین آثاری دارد، مربوط به کسانی است که اعتقاد دارند و با این اعتقاد به حرم مشرف می‌شوند. اما کسانی که بدون اعتقاد و دلدادگی به حرم می‌آیند، چنین آثاری برای زیارتشان وجود ندارد. ثانیاً این آثار مربوط به زیارت است. ولی افراد در مسیر زیارت کارهای

غیربهداشتی انجام می دهند و اگر اماکن مشرفه باز باشد، تردد در مسیرهای رفت و آمد زیاد می شود. مثلاً زوار بیشتری به مشهد مشرف می شوند که علاوه بر حرم امام رضا علیه السلام به جاهای دیگری نیز می روند و مراعات نمی کنند. لذا مجبوریم که حرم را ببندیم.

پاسخ این است که این اشکال به بیمارستان ها نیز وارد است. بیمارستان ها بمب و ویروسند و هرکسی بدان وارد می شود در معرض بیماری است و امکان انتقال و ویروس در خود بیمارستان ها از سایر مکان ها بیشتر است، به طوری که شاید در شهرها جایی آلوده تر از بیمارستان ها نباشد و لذا اطبا سفارش می کنند که افراد سالم و حتی افراد مریض باید از رفتن به بیمارستان ها اجتناب کنند. اما این دلیل نمی شود که بیمارستان ها را تعطیل کنیم؛ زیرا اگر قرار باشد شفاء یا درمانی محقق شود، در همین بیمارستان ها است.

پس باید بیمارستان را باز بگذاریم و در کنار آن، تا جایی که می توانیم زمینه گسترش بیماری را در بیمارستان و مسیر رفت و آمد از طریق ضد عفونی کردن، استفاده از ماسک و رعایت فاصله گذاری اجتماعی و... تقلیل دهیم. همچنین باید به شهروندان آموزش دهیم که وقتی می خواهند به بیمارستان بروند، مسائل بهداشتی را رعایت کنند.

آموزش مراعات مسائل بهداشتی امری ضروری است ولی درب شفاخانه نباید بسته شود. این کلام بعینه در مورد دارالشفاهای معنوی جاری است. به جای اینکه بگوییم مشاهد مشرفه منبع بیماری است و «ای مردم! به اینجا نیاید» باید بگوییم: ای مردم! اگر به دنبال شفاء و درمان دردهای ظاهری و باطنی جامعه اسلامی می گردید، اینجا محل حل مشکلات شماست. بیایید و بیشتر بیایید ولی: اولاً این دستورات بهداشتی را مراعات کنید؛ ماسک بزنید. دستانتان را

ضد عفونی کنید. و حتی می توان در درب های ورودی از ورود افراد دارای علائم بیماری به فضاهای عمومی جلوگیری نموده و شرایط زیارت را برای ایشان در نقطه ای خاص فراهم کرد.

ثانیاً وقتی به حرم می آید دل بدهید و از امام رضا علیه السلام طلب کنید. هر کسی به حرم وارد می شود دعا های مستجابی دارد. وقتی به حرم مشرف می شوید، دعا کنید که خدایا بلا را از من و خانواده من و از امت اسلامی بردار. خدایا به من شفاء عنایت کن و از صمیم قلب بگویند:

«اللهم صل على محمد وآل محمد وَلَا تَدْعُ لِي فِي هَذَا الْمَكَانِ الْمُكْرَمِ وَ  
الْمُشْهَدِ الْمُعَظَّمِ ذَنْباً إِلَّا غَفَرْتَهُ وَلَا هَمّاً إِلَّا فَرَجْتَهُ وَلَا كَرْباً إِلَّا كَشَفْتَهُ وَلَا  
مَرَضاً إِلَّا شَفَيْتَهُ»<sup>۱</sup>.

باید مردم را به دامن امام رضا علیه السلام بیندازیم تا مردم بیایند و حاجات خود و دیگران را بگیرند و ببرند و شک نکنیم که اثر این دعاها در اصلاح امور جامعه بارها بیشتر از زحمات پزشکان بزرگوار و جان برکفی است که در سنگر بیمارستان ها مشغول به کارند.

آری! این امور قابل آموزش است و امروزه با بهره گیری از ابزار رسانه، به راحتی می توان این قبیل آموزش ها را فعال کرد. در کنار این آموزش ها، برای تعدیل رفت و آمدهای زوار، راه های فراوانی همچون محدودیت تردد جاده ای و وسائل نقلیه عمومی و بستن یا محدود کردن تفریح گاه ها، بازارها و اماکن دیگر طبق موازین شرعی وجود دارد و با آن بسیاری از مشکلات قابل مدیریت خواهد شد و نوبت به تعطیلی حرم مطهر که حرام شرعی است نمی رسد.

بستن حرم های مطهر مانند آن است که بگوییم اگر فلان بیمارستان خوب

۱. کتاب المزار- مناسک المزار (للمفید)، النص، ص ۱۲۳.

در فلان شهر باز باشد، مردم از راه‌های دور راه می‌افتند و با وسایل نقلیه عمومی که مهم‌ترین وسیله انتقال بیماری است به این شهر می‌آیند و... روشن است که در این شرایط، آن بیمارستان خوب را تعطیل نمی‌کنیم؛ بلکه رفت و آمدها و وسایل نقلیه را تعدیل می‌کنیم. با همین استدلال این حرم‌های مطهر که کلید اصلی حل مشکلات است باید باز باشند و در عین حال، از راه‌حل‌های دیگر استفاده کنیم.

### یک نکته

در این ایام مکرر شنیده می‌شود:

«زیارت دور و نزدیک ندارد و امام محدودیت مکانی ندارد و چه از دور زیارت کنی و چه از نزدیک تفاوتی ندارد. اگر حرم هم می‌روید لازم نیست زیر قبه بروید و از همان دور سلام دهید. سنگ و در و دیوار و ضریح اثری ندارد و اثر از نفس امام علیه السلام است که فاصله در آن تأثیر ندارد».

اگر به ظاهر این سخنان تمسک شود؛ مسلماً مخالف قطعیات فقه شیعه است؛ چرا که بی‌شک زیارت از راه نزدیک آثاری دارد که در زیارت از راه دور نیست. آری اگر کسی از زیارت از نزدیک عاجز باشد، می‌تواند از راه دور زیارت کند و عمده فواید زیارت از راه نزدیک را ببرد ولی کسی که قادر است نباید به زیارت از دور اکتفاء کند. زیارت از راه نزدیک دو خصوصیت دارد:

۱. نورانیت مضجع مطهر امام علیه السلام تأثیر فراوانی در ایجاد حالت معنوی در زائر دارد. کسانی که تجربه زیارت مشاهده مشرفه را دارند همگی می‌دانند که برکاتی در حضور در مضجع امام هست که در زیارت از راه دور نیست.

۲. وقتی کسی تصمیم بر زیارت از نزدیک می‌گیرد تمرکز و توجهش به امام علیه السلام چندین برابر شده و از آغاز حرکت در مسیر تا هنگام تشریف به شکل تفصیلی به حضرت توجه می‌کند و لذا بهره‌اش خیلی بیشتر می‌شود و آثاری بر او بار می‌شود که در زیارت‌های کوتاه مدت از راه دور بار نمی‌شود.



بخش پنجم

شفاء در دیگر مناسک مذهبی



## ۱. مساجد و عزاداری‌ها

مطالبی که تا به حال بیان شد، ناظر به مشاهده مشرفه اهل بیت علیهم‌السلام و بزرگانی که ملحق به ایشانند از جمله حضرت معصومه و حضرت عبدالعظیم حسنی علیهم‌السلام است اما نسبت به دیگر اماکن و مناسک مذهبی، نمی‌توان با این کلیت صحبت کرد؛ زیرا اماکن مختلف در میزان نورانیت با هم متفاوتند. به هر حال هر جایی که از محال استجاب دعا باشد، در کلیت این حکم شریک است.

نسبت به مساجد نیز همین مطلب فی‌الجمله مطرح است. مساجد محل دعا و عبادت است و ما هیچ آزمایش اثبات شده‌ای شاهد بر اینکه جریان داشتن مناسک مذهبی و نماز جماعت و عبادت موجب ترویج بیماری باشد نداریم. حداکثر این است که در مقام تراحم، مسجدها را باز بگذاریم ولی نماز جماعت خلوت تر باشد و با رعایت فاصله و با سرعت بیشتر برگزار شود.

در مورد مجالس روضه و مجالس عزاداری نیز سخن به همین شکل است؛ در این موارد نیز دلیلی بر سرایت بیماری در این اماکن به مانند دیگر اماکن اقامه نشده است؛ بلکه اجماً می‌دانیم که افراد با شرکت در این محافل و خوردن غذای آن، بارها و بارها شفاء گرفته‌اند. ولی این معنی وابسته به این است که آن مجلس با اخلاص برگزار شود و افرادی که شرکت می‌کنند مراعات تقوی و

ورع را داشته باشند و با عشق در آن مجلس حضور پیدا کنند. اگر شرایط وجود داشته باشد، حجتی بر تعطیلی آن نیست. لکن اگر بدانیم که افراد شرایط را مراعات نمی‌کنند و مثلاً با یکدیگر روبروسی می‌کنند و دست می‌دهند و در تهیه غذا جهات بهداشتی را رعایت نمی‌کنند، برگزاری این مجالس را نمی‌توان به استناد ادله شرعی تأیید نمود و شاید احتیاط اقتضا کند که آن را تعطیل کنیم.

## ۲. نماز جمعه

در ایام گذشته نمازهای جمعه نیز برای همراهی با دستورات ستاد ملی مبارزه با کرونا تعطیل شد که تعطیلی آن هیچ توجیه علمی نداشت. نماز جمعه یک حد صحت دارد و یک حد فضیلت. حد صحت نماز جمعه این است که در هر شهری حداقل پنج نفر (یک امام و چهار مأموم) حضور پیدا کنند و در کنار امام، نماز جمعه را تشکیل دهند. این مقدار، شرط صحت و انعقاد نماز جمعه است و شرکت افرادی بیشتر از این فقط موجب فضیلت و استحباب بیشتر است. در باب نماز جمعه دو بحث وجود دارد:

۱. وظیفه هر فرد در این باب چیست؟ بسیاری از فقهای معاصر معتقد به وجوب تخییری آن هستند و برخی جمع ظهرو جمعه را مقتضای احتیاط می‌دانند و برخی اصلاً در عصر غیبت اقامه آن را جائز نمی‌شمرند.
۲. وظیفه حکومت اسلامی در این باب چیست؟ این مطلب بحثی است که کمتر بدان پرداخته شده است و ملازمه‌ای با بحث اول ندارد. ممکن است اصل اقامه نماز جمعه را بر حاکم واجب بدانیم و شرکت در آن را در حد تحصیل شرائط صحت واجب کفائی و ما زاد آن را واجب تخییری و استحباب تعیینی بشماریم.

مرحوم علامه طهرانی رحمته الله علیه اقامه نماز جمعه را از وظائف حکومت اسلامی

می دانستند و با صرف نظر از وظیفهٔ آحاد مکلفین آن را بر حکومت واجب می شمردند. ایشان در کتاب وظیفهٔ فرد مسلمان در حکومت اسلام در ضمن بحثی نسبتاً مفصل می فرمایند:

نماز جمعه خیلی مهم است؛ اصلاً حکومت اسلام بی نماز جمعه متصور نیست؛ از زمان رسول الله تا بحال هر حاکم که آمده اول نماز جمعه را به دست گرفته، و اصولاً تشکیل نماز جمعه واجب است برای همه مردم، چه در زمان حکومت اسلام، و چه در زمان غیر حکومت اسلام، و در زمان غیر حکومت اسلام مردم گناهکارند؛ و اگر از آنها بپرسند که چرا نماز جمعه نمی خواندید؟ می گویند: آخر ما نمی توانستیم؛ باید حکومت اسلامی باشد؛ می گویند: باید تشکیل حکومت می دادید تا بتوانید اقامه نماز جمعه کنید.

پس یکی از فوائد تشکیل حکومت اسلامی نماز جمعه است؛ و بر همه واجب است تشکیل حکومت بدهند تا اینکه بتوانند نماز جمعه بخوانند؛ و می بینیم که همین نماز جمعه جلوی تمام آن احزاب را گرفت!

پس بنا بر دیدگاه دوم، با وجود شیوع کرونا واجب بود که نماز جمعه با اقل مراتب صحت برگزار شود و بدیهی است که اقل مراتب صحت نماز جمعه و بلکه حتی با ده برابر این جمعیت (با حضور پنجاه نفر) با مراعات تدابیر بهداشتی هیچ اخلاقی به نظام سلامت و بهداشت وارد نمی شد. اما بنا بر دیدگاه اول، یا در شرایط فعلی اقامهٔ نماز جمعه از باب تعظیم شعائر واجب

بود یا مستحب؛ در هر صورت به هیچ وجهی تعطیلی آن توجیه پذیر نیست؛ زیرا برگزاری حداقلی آن در هیچ شهر و روستایی با بهداشت منافات ندارد. دستورات بهداشتی حداکثر با ازدحام جمعیت ناسازگار است، ولی روشن است که برگزاری این فریضه الهی ملازم با ازدحام جمعیت نیست و ذاتاً هیچ مشکل بهداشتی ندارد. لذا تعطیلی نمازهای جمعه هیچ وجه شرعی یا عقلی ندارد و نیازی به بحث فقهی نیست و اتفاقی که افتاده ظاهراً ناشی از یک سوء تفاهم بوده است. شایسته بود خصوصاً در شرایط فعلی و رواج بیماری، اصل نماز جمعه و لو با جمعیتی محدود برگزار شود و ائمه جمعه مطالب عبادی و سیاسی را طرح نمایند و مطالب ایشان در رسانه‌ها منتشر شود و این رکن در نظام اسلامی تعطیل نگردد.

برای اینکه کمی با ضریب اهمیت نماز جمعه و خسارت و تلخی حادثه تعطیلی آن به بهانه خطرات جسمی آشنا شویم توجه به این عبارت از بیان رهبر معظم حضرت آیه الله خامنه ای علیه السلام شایسته توجه است:

... دشمنی‌هایی است که از اول انقلاب تا امروز با نماز جمعه شده است. هر هفته تبلیغات سنگین حجیمی از طرف دشمنان نسبت به نماز جمعه صورت می‌گرفت... آن‌ها به تبلیغات هم اکتفا نکردند و نماز جمعه را مورد تهاجم خونین قرار دادند. پنج امام جمعه‌ی معتبر معروف را به شهادت رساندند: مرحوم آیت الله قاضی، مرحوم آیت الله مدنی، مرحوم آیت الله صدوقی، مرحوم آیت الله دستغیب، مرحوم آیت الله اشرفی. پنج عالم مجتهد پیرمرد باتقوای پرهیزکار پارسا و

---

۱. گاهی تحقق یک امر ذاتاً مستحب است ولی بعد از تحقق و رواج آن و خصوصاً بعد از آنکه نشان و علم اسلام شد استمرار آن واجب می‌باشد. نماز جمعه در زمان ما یقیناً از این باب است و لذا تعطیلی آن این قدر موجب خوشنودی دشمنان دین شد.

پاک دامن را که هر هفته مردم با دل و جان پشت سر آن‌ها می‌ایستادند و به آن‌ها اقتدا می‌کردند، جلو چشم همین مردم در نماز جمعه به شهادت رساندند. به بسیاری دیگر هم سوء قصد کردند که بحمد الله به جایی نرسید.

همین نماز جمعه‌ی تهران و همین محوطه‌ای که در آن نشسته‌اید، بسیاری از شما به یاد دارید که شاهد چه حوادثی بوده‌است. در موشک باران طولانی مدّت تهران که در چند نوبت بود، مردم در نماز جمعه شرکت می‌کردند. یک نوبت که در حدود پنج‌جاه روزی یا دو ماه بود و هر روز و شبی موشک‌های دشمن به این شهر فرود می‌آمد، این نماز جمعه با اجتماعی عظیم شاید بشود گفت بیش از سایر اوقات مملو از جمعیت می‌شد. چون خطر بود و مردم احساس می‌کردند که حضورشان در اینجا خطر پذیری است و برای خداست، لذا برای ثواب مضاعف شرکت می‌کردند! بنده نماز جمعه‌هایی را به یاد دارم که در اثنای آن، صدای انفجار موشک‌ها از اطراف همین محلّ نماز جمعه می‌آمد. در همین نماز جمعه، دشمن انفجار خونینی را به راه انداخت و جلو چشم مردم در همین نقطه عده‌ای به شهادت رسیدند؛ اما این مردم مثل کوه استوار ایستادند و تکان نخوردند.

بنده آن روز در همین جا ایستاده بودم که آن انفجار اتفاق افتاد. اول خیال کردیم موشک یا بمباران هوایی است؛ نگران شدم که نماز جمعه به هم خواهد خورد. معلوم می‌شود که ما هم مردممان را درست نشناخته بودیم. خدا می‌داند که این صف‌ها تکان نخورد. یک گله‌جا این انفجار واقع شد و چند لحظه همان جا یک هیاهویی شد، بعد شهدا و مجروحان را بردند؛ اما مردم همان جا نشستند و نماز جمعه

و خطبه‌ها ادامه پیدا کرد! این نماز جمعه، چنین مناظری را شاهد بوده است. نماز جمعه‌ی تهران، به خاطر همان آثار و برکاتی که عرض شد، در این بیست سال مرکز و آماج سخت‌ترین حملات دشمن قرار گرفت.<sup>۱</sup>

و نیز در اهمیت و تأثیر اجتماعی نماز جمعه می‌فرمایند:

نماز جمعه قلب فرهنگی هر شهر است؛ مرکز فرهنگی هر شهر، نماز جمعه است؛ البته شرایطی دارد که حالا بعضی از این‌ها را عرض خواهیم کرد. جایی است که آنجا هدایت‌گری انجام می‌گیرد؛ من تأکید می‌کنم این هدایت‌گری صرفاً هدایت‌گری سیاسی نیست، هدایت‌گری سیاسی و فرهنگی است. ما گمان نکنیم که اگر فرض کنید در فلان مسئله سیاسی روز که محلّ ابتلاء هم هست، داد سخن دادیم و حرف زدیم و مطالب خودمان را با بیان شیوا بیان کردیم، قضیه تمام شد؛ نه، ما هدایت‌گری فرهنگی را از هدایت‌گری سیاسی بنیانی‌تر می‌دانیم؛ هدایت‌گری سیاسی خیلی لازم است و از آن نباید صرف نظر کرد، اما هدایت‌گری فرهنگی و فرهنگ مردم، اخلاق مردم [مهم‌تر است]...

نماز جمعه یک قرارگاه است؛ قرارگاه ایمان، قرارگاه تقوا، قرارگاه بصیرت، قرارگاه اخلاق. از تعبیر قرارگاه نباید ما وحشت بکنیم، چون قرارگاه جزو تعبیرات و اصطلاحات مربوط به جنگ و مبارزه و این چیزها است. خب، این جنگ وجود دارد، بر ما تحمیل شده - ما

۱. بیانات در خطبه‌های نماز جمعه؛ ۸/۸/۱۳۷۷.



در حال جنگیم، منتها جنگ نظامی نیست؛ جنگ معنوی است، جنگ اعتقادی و ایمانی است، جنگ سیاسی است - همچنان که در دفاع مقدّس هشت سال بر ما جنگ را تحمیل کردند. ما که دنبال جنگیدن با همسایه مان نبودیم، بر ما تحمیل شد؛ حمله کردند. ما ابتدا حمله نمی‌کنیم؛ حتی در جایی که دفاع لازم نباشد، دفاع هم نمی‌کنیم؛ «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ»؛ ما این جور هستیم. آنجایی که دفاع لازم است، چرا، وارد عرصه دفاع می‌شویم. و خدا را شکر که ملت ایران، نیروهای انقلاب، رهبر بزرگ و عزیز فقید ما - که بحمد الله نامش، یادش، راهش زنده است - نشان دادند که در زمینه دفاع، توانا هستند. ما در حال یک چنین نبردی هستیم؛ ما در حال یک چنین جهادی هستیم. به ایمان مردم ما حمله می‌کنند، به بصیرت مردم ما حمله می‌کنند، به تقوای ما حمله می‌کنند، به اخلاق ما حمله می‌کنند، ویروس‌های گوناگون خطرناک معنوی را در میان ما پراکنده می‌کنند؛ خوب، ما چه کار کنیم؟ باید دفاع کنیم. این، قرارگاه لازم دارد، مثل قرارگاه‌های میدان جنگ؛ نماز جمعه یکی از مهم‌ترین این قرارگاه‌ها است؛ قرارگاه ایمان است، قرارگاه تقوا است. با این چشم به نماز جمعه نگاه کنیم. شما هم فرمانده قرارگاهید؛ قرارگاه‌های میدان جنگ هر کدام فرماندهی دارند؛ فرمانده قرارگاه امامت جمعه، شخص امام جمعه است<sup>۱</sup>.

---

۱. بیانات در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور، ۱۴/۱۰/۱۳۹۴.

## خلاصه مطالب این فصل

در قسمت های گذشته به این نتایج رسیدیم:

۱. روش شناسی طب مدرن مبتنی بر تجربه است و چون این طب، تجربه ای در اماکن مذهبی نداشته و دلیلی هم بر یکسان انگاری این اماکن با اماکن عادی ندارد صلاحیت قضاوت در این موضوع را نخواهد داشت.
۲. برخی آزمایش های تجربی (به روش مقبول در طب مدرن) مؤید این است که یکسان انگاری وضعیت ویروس و میکروب در این اماکن با دیگر مکان ها صحیح نیست.
۳. تجارب متواتر خارجی نیز نشان می دهد که در این اماکن مکانیزم دیگری از حیث شفاء و بیماری حکم فرماست و مریضان فراوانی با رفتن به این اماکن شفاء می گیرند.
۴. در منابع نقلی شواهد اطمینان آفرین فراوانی وجود دارد که مجموعه ای از امور غیرظاهری موجب شفاست.
۵. یکی از امور شفا آفرین زیارت مشاهد مشرفه است.
۶. ادله شفا آفرینی مشاهد مشرفه اطلاق داشته و هیچ تقیدی به موارد احتمال ضعیف بیماری ندارد.
۷. بر اساس ادله نقلی فراوان حتی در شرایط فعلی، مشاهد مشرفه عامل شفاء و درمان است، بلکه شفابخشی آن از بیمارستان ها نیز بیشتر است.
۸. تعطیل کردن مراکز درمان در شرایط بیماری کاملاً غیرمنطقی است.
۹. مشکلاتی که در حاشیه باز بودن مشاهد مشرفه به وجود می آید راه حل های دیگری دارد و نمی توان بدان بهانه دست به تعطیلی حرم ها که حرام شرعی است زد.

۱۰. با این همه رعایت بهداشت در خود حرم‌ها در غیر از امور مربوط به زیارت، کاری شایسته و نیکو است.
۱۱. در دیگر مناسک مذهبی نیز کلیت شفا بخشی وجود دارد ولی برای تصمیم‌گیری اجتماعی در آن‌ها باید در هر موردی جداگانه به حسب شرایط تصمیم گرفت.
۱۲. در این میان تعطیلی نماز جمعه از هر توجیهی خالی است و باید حتماً نماز جمعه برگزار گردد.





فصل دوّم

# حکم شناسی



بخش اول

تبیین تراحم





## ۱. توضیح اصل تزاحم

تا به حال، بحث دربارهٔ صغرای مسئله بود. از این به بعد، به کبری می‌پردازیم. فرض کنید حرم‌های مطهر و مجالس ذکر دارالشفاء نباشد و بپذیریم که این اماکن نیز به همان مقداری که پزشکان می‌گویند محل توسعه و شیوع بیماری است، یا قبول کنیم حرم دارالشفاء است و خود زیارت عامل ابتلا نیست؛ ولی رفت و آمدهای فراوان برای زیارت، موجب شیوع بیماری و خطرات جانی می‌گردد.

آیا با همین فرضیات، می‌توان از ادلهٔ استحباب زیارت دست برداشت و از لزوم تعطیلی زیارت سخن گفت؟ امروزه بر سر زبان‌ها افتاده که زیارت مستحب است و حفظ سلامتی واجب. لذا زیارت را تعطیل می‌کنیم. برفرض که واقعاً حفظ سلامتی متوقف بر ترک زیارت باشد، آیا این قاعده صحیح است که زیارت مستحب است و حفظ سلامتی واجب؟ یا خیر؟

در حقیقت اینجا با مجموعه‌ای از تزاحم‌ها مواجهیم. در یک جانب، عناوینی وجود دارد که مرجح تعطیلی این اماکن و عدم حضور در آن است و در جانب دیگر، برخی عناوین وجود دارد که مرجح تعطیل نشدن است. در این تزاحم چه باید کرد؟ چه کسی باید نظر دهد؟ و نظر کدام یک از دو طرف، مرجح است؟

## ۲. حاکم در تراحم

در مباحث خارج اصول و علم دینی بیان شد که چون تراحم مربوط به کشف موضوع و صغری است، نه حکم کلی، فقها معمولاً بدان اعتنا نمی‌کنند و حتی به فروع و روش حل تراحم در اصول نمی‌پردازند.<sup>۱</sup> این در حالی است که خودشان در اصول تصریح کردند که تشخیص اهم و مهم از منظر شرع، شأن مجتهد بوده و مقلد از آن عاجز است. اما در فقه تمدنی و جامع چاره‌ای از پرداختن فقیه به این عرصه نیست؛ فقیه باید خود آستین بالا زده و وارد میدان شود و با همکاری متخصصان مختلف، تکلیف موضوع تراحم را مشخص کند.

به هر حال از آن جایی که موارد تراحم بسیار زیاد بوده و به حصر در نمی‌آید، در دانش فقه از آن صحبتی به میان نمی‌آید مگر اینکه مسئله خاصی مورد استفتاء قرار بگیرد. گرچه مسلم است که تعیین اهم و مهم برعهده فقیه است. پس همان‌طور که تشخیص موضوع و صغری در بحث اماکن مقدسه و بیماری متوقف بر مداخله فقها و کارشناسان دینی بود، تشخیص حکم در باب تراحم نیز فقط و فقط در حیطه تخصص ایشان است.

## ۳. اطراف تراحم

عرض شد در هر طرف از بحث، عناوینی وجود دارد که می‌تواند مرجح تعطیلی یا محدودیت مناسک و اماکن مذهبی شده یا مانع از آن بشود. عناوینی که می‌تواند مرجح تعطیلی یا محدودیت مناسک مذهبی شود، دو موضوع است:

---

۱. برای مشاهده تفصیل این بحث، رک. علم دینی از چیستی تا چگونگی، جلد سوم الزامات فقهی و اصولی علم دینی، مبحث تراحم و شبه‌تراحم.

۱. حفظ صحت یا وجوب دفع ضرر که این عنوان بیشتر بر سر زبان‌ها است.  
۲. جلوگیری از بدگویی و جسارت مخالفان و دشمنان.  
برخی برای این عقیده‌اند که حتی اگر اثبات شود ضرری در زیارت وجود ندارد اما باز هم دشمنان زیر بار حق نمی‌روند و اگر مناسک مذهبی تعطیل نشود بعداً هراتفاقی در زمینه شیوع و رواج بیماری بیفتد، آن را به گردن حرم‌های مطهر و مناسک مذهبی خواهند انداخت و این امر موجب نوعی هتک حرمت نسبت به حرم‌های مطهر و بالمآل منجر به تضعیف اسلام خواهد شد.  
اما عناوینی که مانع از این محدودیت و تعطیلی می‌شود، چند موضوع است:

۱. مساجد و حرم‌های مطهر، وقفند و عین موقوفه باید در مصارفی که برای آن وقف شده مصرف شود و لذا حتی تعطیلی آن حرام است؛ مگر در فرض تراحم.  
۲. بستن درب اماکن مذهبی به خاطر خوف از بیماری، موجب تضعیف عقاید حق است.

اماکن متبرکه مخصوصاً حرم‌های مطهر، در دید مردم قداست دارند و مردم آنجا را تکیه‌گاه و محل شفاء و پناهگاه خود در مشکلات می‌دانند. وقتی در یک معضل اجتماعی که همه توقع دارند به حرم پناه ببرند، درب حرم را می‌بندیم، تفکر و اعتقادی که در بین مردم وجود دارد، کاملاً شکسته شده و عقیده مردم با تزلزل مواجه می‌شود و این ایجاد تزلزل از بزرگترین معاصی کبیره است. همچنین، همان‌طور که بازبودن مشاهد مشرفه زبان دشمنان را باز می‌کند، بستن آن نیز گاهی موجب سوءاستفاده ایشان و هتک حرمت خواهد شد.

اگر فرض کنیم با بستن حرم‌ها از نظر اعتقادی در قلب مردم اشکالی به وجود نیاید، لاقلاً آن عظمت و ابهتی که در چشم مردم وجود داشت، به کلی از بین می‌رود و هرکاری که حس درونی افراد را نسبت به حجت خدا از بین ببرد،

موضوع حرمت شرعی است و مصداق هتک حرمت است. دشمنان نیز از این جهت سوء استفاده کرده و به تحقیر مقدسات می پردازند که با کمال تأسف و شرمندگی این اتفاق افتاد.

از وقتی که زمزمه تعطیلی یا محدودیت حرم‌ها شروع شد، تبلیغات وسیع و گسترده و هتک حرمت‌های فراوانی در فضای رسانه‌ای از طرف دشمنان شروع شد که «دیدید دروغ بود که حرم‌ها شفاء می دهند! خود حرم‌ها محتاج الکل و ضد عفونی شد و آخر کار نیز در بشان را بستند!» و متأسفانه شاهد آن بودیم که دشمنان موج سواری وسیعی روی این موضوع انجام دادند.

جدا از این عناوین، دو موضوع مستحب نیز وجود دارد:

۱. فواید فردی زیارت که برکات فراوانی در ایجاد طهارت و نورانیت برای افراد دارد.

۲. تأثیرات زیارت در حل مشکلات مادی. حتی اگر فرض کنیم که حرم‌های مطهر، موجب رواج بیماری می شدند، از آن طرف، ده‌ها گره از مشکلات مردم باز می شد.

چون مهم‌ترین محور در تراحم در کلام موافقان و مخالفان تعطیلی، مسئله حفظ سلامتی و تعظیم شعائر بود بحث را با تأکید بیشتر بر همین محورها دنبال می‌کنیم و برخی دیگر از نکات را در خلال آن بیان می‌نماییم؛ ان شاء الله.

بخش دوم

مستثنیات وجوب حفظ جان



بحث را از وجوب یا عدم وجوب حفظ جان آغاز می‌کنیم. مسلماً حفظ جان از اوجب واجبات است و عده‌ای از محرمات در تزامم با آن از حرمت ساقط می‌شوند. مثلاً می‌توان برای حفظ سلامتی به قدر ضرورت گوشت میته خورد یا لقمه نانی از جایی غصب نمود؛ و نیز شخص می‌تواند عضوی از اعضاء خود یا شخص غیر محترم را قطع کند تا جان خود را حفظ نماید. ولی آیا واقعاً حفظ جان به نحو مطلق واجب است؟ موارد متعددی در فقه وجود دارد که جان شخص در خطر است و علم یا ظن به مرگ دارد ولی شریعت اجازه می‌دهد جاننش را از دست داده و بمیرد.

در برخی از این موارد جان دادن واجب است و در بسیاری از آن‌ها، اگر شخص جان خود را حفظ کند اولی است لکن اجازه بذل جان نیز داده شده است. چند مورد را با یکدیگر بررسی می‌کنیم تا به تدریج حکم حفظ جان و ضریب اهمیت آن را از منظر شارع کشف کنیم:

## ۱. تبری از امام

مورد اول، روایاتی است که در باب تقیه و ترک تبری نقل شده است. مرحوم شیخ حرعاملی رحمته الله علیه، باب مفصلی را در کتاب *وسائل الشیعه* به این روایات اختصاص داده‌اند:

«بَابُ جَوَازِ التَّقِيَّةِ فِي إِظْهَارِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ كَسَبِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأُمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْبَرَاءَةِ مِنْهُمْ وَعَدَمِ وُجُوبِ التَّقِيَّةِ فِي ذَلِكَ وَإِنْ تَيَقَّنَ الْقَتْلَ»<sup>۱</sup>

تبری از اهل بیت علیهم السلام و اسلام شرعاً حرام است، حتی به نحو تعلیقی که در ابواب حلف و قسم ذکر شده است.<sup>۲</sup> مثلاً کسی نمی تواند بگوید «من قسم می خورم این کار را می کنم و الا من از اسلام و پیامبری هستم».  
با این وجود اگر به کسی بگویند از اهل بیت علیهم السلام تبری کن و گرنه تو را می کشیم، فرموده اند حتی اگر یقین به کشته شدن داری، جایز است که تبری را ترک کنی و جان را از دست بدهی. جناب میثم تمار نیز همین کار را کردند. به ایشان گفتند تبری کن ولی ایشان زیر بار نرفت و در راه خدا شهید شد و حرکت او به امضاء امیرالمؤمنین علیه السلام نیز رسید:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكُثَيْبِيُّ فِي كِتَابِ الرَّجَالِ عَنْ جَبْرِئِيلَ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الصَّيْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عِمْرَانَ الْمَيْثَمِيِّ قَالَ سَمِعْتُ مَيْمَةَ النَّهْرَوَانِيَّةَ يَقُولُ دَعَانِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام وَقَالَ كَيْفَ أَنْتَ يَا مَيْمَةَ - إِذَا دَعَاكَ دَعِي بَنِي أُمَيَّةَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ زِيَادٍ - إِلَى الْبَرَاءَةِ مِنِّي فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنَا وَاللَّهِ لَا أَبْرَأُ مِنْكَ قَالَ إِذَا وَاللَّهِ يَقْتُلُكَ وَيَضِلُّبُكَ قُلْتُ أَصْبِرُ فَذَاكَ فِي اللَّهِ قَلِيلٌ فَقَالَ يَا مَيْمَةَ إِذَا تَكُونُ مَعِي فِي دَرَجَتِي الْحَدِيثِ»<sup>۳</sup>.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۲۵.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۳، ص ۲۱۲، بَابُ تَحْرِيمِ الْحَلْفِ بِالْبَرَاءَةِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ صَادِقًا كَانَ أَوْ كَاذِبًا وَ أَنَّهَا لَا تَنْعَقِدُ وَ كَفَّارَتُهَا

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۲۷.



از این روایت فهمیده می‌شود کاری که جناب میثم انجام داد و به شهادت رسید، فی سبیل الله بوده و استحقاق هم نشینی حضرت را یافته است؛ پس این گذشت از جان، حتی مکروه نبوده است.

در مقابل، وقتی جناب عمّار یاسر را به تبرّی یا سب دعوت کردند، ایشان پذیرفت و جانش حفظ شد. در روایات فرمودند کاری که میثم کرد براو واجب نبود و او خودش انتخاب کرد و ما کاری که عمّار یاسر انجام داد را بیشتر می‌پسندیم:

«وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ الصَّحَّاحَ قَدْ ظَهَرُوا بِالْكَوْفَةِ - وَيُوشِكُ أَنْ نُدْعَى إِلَى الْبِرَاءَةِ مِنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكَيْفَ نَصْنَعُ قَالَ فَأَبْرَأُ مِنْهُ قُلْتُ أَيُّهُمَا أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ أَنْ تَمْنُؤُوا عَلَى مَا مَضَى عَلَيْهِ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ - أُخِذَ بِمَكَّةَ فَقَالُوا لَهُ ابْرَأْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص - فَبَرَأَ مِنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عُدْرَهُ إِلَّا مَنْ أَكَرَهُ وَقَلْبُهُ مُظْمَنٌ بِالْإِيمَانِ»<sup>۱</sup>.

از اینجا یک نکته اصولی نیز به دست می‌آید: «در برخی از ابواب، ممکن است فعل یک کار و ترک آن، هر دو مستحب باشد». پس اینکه معروف است هرچه فعلش مستحب باشد، ترکش مرجوح است، به این کلیت صحیح نیست. حضرت به صراحت می‌فرمایند کشته شدن میثم شهادت است لکن می‌فرمایند اگر کسی جان خود را حفظ کند، از جهاتی بهتر است. آیا حفظ جان در شرایط تقیه برای همه بهتر است یا اینکه به حسب نفوس و شاکله‌ها فرق می‌کند؟ این را باید در جای خود دنبال نمود.

## ۲. دفاع از مال و ناموس

مورد دوم، روایات مربوط به دفاع است که در ابواب کتاب *الجهاد* نقل شده است. در مواردی که ظالمی به انسان حمله کرده و می‌خواهد مال او را بگیرد یا جراحتی به او وارد کند یا می‌خواهد به ناموس انسان تجاوز کند، در این‌گونه موارد، آیا جایز است انسان کاری انجام ندهد و اجازه دهد مالش را بدزدند یا به ناموسش تجاوز کنند؟ یا اینکه شخص حتی با احتمال مجروح شدن و آسیب دیدن بازهم باید وارد عمل شود و از خودش دفاع کند گرچه به کشته شدن او منجر شود؟ در باب دفاع از جان، شخص لزوماً باید از خود دفاع کند؛ چراکه در هر صورت احتمال کشته شدن او وجود دارد و کشته شدن در حال دفاع افضل است.

فعالاً بحث در مورد مال و عرض است. روایات متعددی وجود دارد که اگر کسی به مال یا ناموس شما حمله کرد، هیچ ضرورتی ندارد که خودتان را کنار بکشید، بلکه حق دارید جنگ بکنید و اگر در این حال کشته شوید، شهید هستید. ولی حضرت می‌فرمایند اگر خودم باشم، مال را رها می‌کنم و جنگ نمی‌کنم:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِنَاهُ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَقَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَتَرَكْتُ الْمَالَ وَلَمْ أُقَاتِلْ»<sup>۱</sup>.

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ عَنْ مَالِهِ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۸۳.

شَهِيدٍ فَكُنَّا لَهُ أَفِيئَاتٍ أَفْضَلُ فَقَالَ إِنَّ لَمْ يُقَاتِلْ فَلَابَسَ أَمَا أَنَا لَوُ كُنْتُ  
لَتَرَكْتُهُ وَلَمْ أَقَاتِلْ»<sup>۱</sup>.

در باب مال فرمودند بهتر است جان را حفظ کنی؛ اما در باب ناموس،  
روایتی نقل نشده که بهتر است جان را حفظ کرد یا بهتر است غیرت به خرج  
داد و کشته شد.

«وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي  
نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ  
مَنْ قَتَلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ.

وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ  
قَتَلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا مَرْيَمَ هَلْ تَدْرِي مَا دُونَ مَظْلَمَتِهِ  
قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ الرَّجُلُ يُقْتَلُ دُونَ أَهْلِهِ وَدُونَ مَالِهِ وَ أَشْبَاهَ ذَلِكَ فَقَالَ  
يَا أَبَا مَرْيَمَ إِنَّ مِنَ الْفَقْهِ عِرْفَانَ الْحَقِّ»<sup>۲</sup>.

خلاصه در این مورد نیز اجازه داده شده است که انسان جان خود را بدهد و  
حفظ جان وجوب ندارد؛ گرچه مالی که از دست می رود، مال کمی باشد؛ یعنی  
لازم نیست ماشین او را بدزدند، بلکه همین که بخواهند صد هزار تومان نیز از او  
بگیرند، او حق دارد مقاومت کند و اگر کشته شود حرجی بر او نیست.

### تفصیلی در موارد دفاع

در این بحث، برخی مانند صاحب ریاض، فرموده اند که این روایات را باید

۱. همان، ج ۲۸، ص ۳۸۳.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۱۲۱.

بر مواردی حمل کرد که انسان در ابتدا ظن به سلامت دارد و گمان می‌کند که می‌تواند از مال و ناموسش دفاع کند و سپس کشته می‌شود اما اگر شخص از ابتدا ظن به هلاک داشته باشد، به خطر انداختن جان، جایز نیست زیرا تعزیر به نفس صحیح نمی‌باشد:

«و ما فيه من جواز الدفع مع خوف التلف على النفس محمول على ما إذا لم يبلغ حدّ الظنّ، و ذلك لما عرفت من أنّه لو ظنّ العطب و الهلاك بالدفع سلّم المال و لم يجزله الدفع؛ حفظاً للنفس، مع ضعف هذا المرسل و معارضته بالصحيح و غيره المتقدمين الدالين على جواز ترك الدفاع في المال على الإطلاق. و ظاهر العبارة اختصاص جواز الترك بالمال دون النفس و العرض، و أنّه يجب الدفع فيهما مطلقاً، و به صرح الأصحاب في النفس، و تقدّم ما يدلّ عليه. و أمّا في العرض مع ظنّ الهلاك فمحل نظر، بل الظاهر جواز الاستسلام حينئذٍ، كما صرح به في التحرير و غيره؛ لألوية حفظ النفس من حفظ العرض، كما يستفاد من جملة من الأخبار الواردة في درء الحدّ عن المستكرهة على الزنا؛ معلّلة بقوله تعالى فَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»<sup>۱</sup>.

این فرمایش قابل دفاع نیست. وقتی به روایات مراجعه می‌کنیم، روایات به تمام معنا اطلاق دارد و اثری از این قید در آن نیست: «من قتل دون مظلّمته شهید و من قتل دون ماله فهو شهید». این تعابیر اعم است از کسی که گمان به نجات دارد و کسی که گمان به نجات ندارد. فرض ظن به سلامت در دفاع، فرض غالب نیست تا بگوییم مطلقات روایات انصراف دارد، بلکه در غالب موارد، یا ظن به هلاک داریم یا طرفین مساوی اند.

۱. ریاض المسائل، ج ۱۶، صص ۱۶۴ و ۱۶۵.

آری! اگر بگوییم روایات، مواردی را که یقین به هلاک داریم در بر نمی‌گیرد، ممکن است؛ زیرا چه بسا این تعابیر فقط درباره کسی صدق کند که احتمال بدهد می‌تواند دیگری را از مال خود دفع کند؛ و وقتی یقین دارد که دفعی صورت نمی‌گیرد دیگر مشمول ادله دفاع نیست. شاید هم گفته شود در روایات عنوان دفاع، موضوع قرار نگرفته است و «قتل دون ماله» درباره کسی که یقین دارد کشته می‌شود؛ از این باب که تلاش می‌کند به راحتی مال خود را از دست ندهد، نیز صدق می‌کند. علاوه بر اینکه تأخیر در تحویل مال یا تأخیر در دسترسی ظالم به ناموس و عرض، فی نفسه خالی از مصلحت نیست.

به هر حال روایات مسلماً موارد شک و ظن به هلاک را در بر نمی‌گیرد و اگر بخواهیم این موارد را نیز استثنا کنیم وجهی ندارد. صاحب ریاض استدلال کرده‌اند که معلوم است جان، اشرف از مال است و معنا ندارد که جان را بدهد و مال را حفظ بکند. پاسخ این است که در این موارد اصلاً نزاحم میان جان و مال نیست. بلکه نزاحم میان مصلحت جعل در یک جانب با مصلحت مجعول در جانب دیگر است. توضیح این مسئله خواهد آمد.

### ۳. اقرار به استحقاق حد

نمونه دیگر باب اقرار به استحقاق حد است. اگر کسی گناهی مرتکب شده که حد آن قتل است، حق اقرار و اعتراف دارد، لکن بهتر است که اعتراف نکند و توبه کند تا گنااهش بخشیده شود. اما اگر با شرایط اقرار کرد، حاکم باید حد را بر او جاری کرده و او را بکشد<sup>۱</sup>.

۱. رک. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۶، ۱۶- «بَابُ أَنْ مَنْ تَابَ قَبْلَ أَنْ يُؤْخَذَ سَقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ وَ اسْتِخْتَابَ اخْتِيَارَ التَّوْبَةِ عَلَى الْإِقْرَارِ عِنْدَ الْإِمَامِ. وَ ص ۱۰۳، بَابُ ثُبُوتِ الزَّيْنَاءِ بِالْإِقْرَارِ أَرْبَعِ مَرَّاتٍ لَا أَقَلَّ مِنْهَا وَ كَيْفِيَّةِ الْإِقْرَارِ وَ جُمْلَةٌ مِنْ أَحْكَامِ الْحَدِّ».

در اینجا نیز فرمودند که اقرار کردن حرام است. لذا اگر ببینیم کسی می خواهد اقرار به گناه بکند، نهی از منکر و جوب ندارد. بلکه فقها فرموده اند مستحب است او را از اقرار کردن نهی کنیم و او را کمک کنیم اقرار نکند و میان خود و خدا توبه نماید. اما اگر خودش اصرار به اقرار داشت، اشکالی ندارد.

#### ۴. اقرار به استحقاق قصاص

نمونه دیگر از مواردی که با وجود یقین به کشته شدن، باز هم باید اقدام کرد، کسی است که حق قصاص به گردن دارد و می داند که صاحب دم به دنبال کشتن اوست. طبق فتاوا و برای واجب است که اعلام کند و خود را در معرض قصاص قرار دهد؛ اعم از اینکه شک داشته باشد که اگر خود را معرفی کند، او را بخشیده و به دیه اکتفا می کنند یا اینکه یقین داشته باشد اگر برود یقیناً او را می کشند.

تفاوت این مورد با موارد قبلی این است که در آنجا حفظ جان جائز و اقدام به کشته شدن نیز جائز بود ولی در اینجا اقدام به کشته شدن واجب است. در اینجا نمی توان احکام تراحم را تطبیق کرد و گفت حفظ نفس بر او واجب است و اداء حق دیگری نیز بر او واجب است و این دو با هم تراحم می کند و حق غیر اهمیت کمتری از جان دارد؛ پس می تواند خود را پنهان کرده و زنده بماند.

#### ۵. هدنه

همچنین در باب هدنه فرموده اند اگر جایی در جنگ، مصلحت اقتضا می کرد که طرفین صلح کنند، هدنه کردن جایز است ولی واجب نیست و اگر مسلمین ببینند که قدرتش از دشمن کمتر است، باز هم مجازند که هدنه نکرده و جنگ را ادامه دهند گرچه در نهایت کشته شوند. به تعبیر علامه حلی:

«مسألة: والهدنة ليست بواجبة على كل تقدير، سواء كان بالمسلمين قوة أو ضعف، لكنّها جائزة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، وللآيات المتقدمة، بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة ما تقدم. وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْفُتُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وإن شاء قاتل حتى يلقي الله شهيداً؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾. وبقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غُلْظَةً﴾.

و كذلك فعل سیدنا الحسین عَلَيْهِ السَّلَامُ، و النفر الذين وجههم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى هذيل، و كانوا عشرة فقاتلوا مائة حتى قتلوا و لم يفلت منهم أحد إلا خبيب، فإنه أسرو قتل بمكة. و هادن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يهود يثرب عند ابتداء هجرته. و اختلف المسلمون في مهادنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم الحديبية، فقال قوم: إن ذلك كان مع استظهار المسلمين على المشركين. و قال آخرون: بل كان المشركون مستظهرين، ذكر ذلك ابن الجنيّد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ <sup>۱</sup>.

مرحوم علامه حلی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معتقدند ماجرای شهادت حضرت سیدالشهداء عَلَيْهِ السَّلَامُ در عاشورا از این باب بوده است. حضرت چون از حیث ظاهری ضعیف تر بودند می توانستند هدنه کرده و بیعت نمایند، ولی نه جهاد

۱. منتهی المطلب في تحقيق المذهب، ج ۱۵، ص ۱۲۱-۱۲۳. تعبیر مشابهی هم در تذکره دارند: «مسألة ۲۰۸: والهدنة ليست واجبة على كل تقدير، لكنّها جائزة، لقوله تعالى ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ ۱» بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة قوله ﴿وَلَا تُلْفُتُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ و بما تقدم، و إن شاء، قاتل حتى يلقي الله شهيداً [عملاً] بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ و كذلك فعل مولانا الحسین عَلَيْهِ السَّلَامُ، و النفر الذين وجههم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى هذيل و كانوا عشرة فقاتلوا مائة حتى قتلوا و لم يفلت منهم أحد إلا خبيب، فإنه أسرو قتل بمكة. و تجوز مهادنتهم على غير مال إجماعاً، و كذا على مال يأخذ منهم إجماعاً. «تذكرة الفقهاء، ج ۹، ص ۳۵۸.

و نه هدنه، هیچ‌کدام بر ایشان واجب نبوده و ایشان خود انتخاب فرمودند که جهاد نمایند و شهید شوند<sup>۱</sup>. ظاهر تعابیر مرحوم علامه رحمته الله علیه این است که این کار حتی در فرض علم به کشته شدن نیز جایز است.

## ۶. کم بودن مؤمنین در جنگ

اگر در نبرد با کفار، ظن به غلبه باشد بی شک باید در میدان جنگ استقامت نمود، ولی اگر ظن یا قطع به هلاکت وجود داشته باشد چه باید کرد؟ جمعی از فقها عقیده دارند واجب یا مستحب است شخص مقاومت نماید و برخی گفته اند حرام است؛ خصوصاً در جایی که جمعیت مؤمنین از یک دوم کفار کمتر باشد. محقق در شرائع می فرماید:

«ولو غلب عنده الهلاك لم يجز الفرار وقيل يجوز لقوله تعالى ﴿وَلَا تُقْوَا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وَالْأَوَّلُ أَظْهَرَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾. وَإِنْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ أَقْلَ مَنْ ذَلِكَ لَمْ يَجِبِ الثَّبَاتُ وَلَوْ غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ السَّلَامَةُ اسْتَحَبَّ وَإِنْ غَلَبَ الْعَطْبُ قِيلَ يَجِبُ الْإِنْصِرَافُ وَقِيلَ يَسْتَحَبُّ وَهُوَ أَشْبَهُ.

۱. عده ای از فقها نیز با این تحلیل علامه حلی مخالفند؛ صاحب ریاض می فرماید: «وفیه نظر؛ فإن آیه النهی عن الإلقاء فی التهلکة لا تفید الإباحة المختصة، بل التحريم، خرج منه صورة فقد المصلحة، لوجوب القتال حينئذ إجماعاً. وحب لقاء الله تعالى شهيداً وإن كان مستحسناً لكن حيث يكون مشروعاً، وهو ما إذا لم تدعو حاجة ولا ضرورة، وأما معها فاستحسانه أول الدعوى. مع أنه معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الإمام المال، من الصغار الحاصل من القتل والسبي والأسر الذي يفضي إلى كفر الذرية. فإن هذه أجمع لعله عند الله سبحانه أعظم من لقاء الله تعالى شهيداً. وأما فعل سيدنا الحسين عليه السلام فربما يمنع كون خلافه مصلحة، وأن فعله كان جوازاً لا وجوباً، بل لمصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه. كيف لا؟! ولا ريب أن في شهادته إحياء لدين الله قطعاً، لاعتراض الشيعة على أخيه الحسن في صلحه مع معاوية، ولو صالح عليه السلام هو أيضاً لفسدت الشيعة بالكلية، و لتقوى مذهب السنة والجماعة، وأي مصلحة أعظم من هذا، وأي مفسدة أعظم من خلافه؟ كما لا يخفى.» رياض المسائل، ج ۸، ص ۶۴.



ولو انفراد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات وقيل يجب وهو المروي»<sup>۱</sup>.

و مرحوم علامه حلی رحمته الله عليه می فرماید:

«مسألة: لو غلب عنده الهلاك قال الشيخ في المبسوط: الأولى أن يقول: ليس له ذلك، لقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾، قال: وقيل: إنه يجوز له الانصراف، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. والأقرب عندي الأخير لما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وإمكان تحصيل المقصود من الجهاد بعد ذلك، ووجوب الثبات لا ينافي ما قلناه، فإن المطلق يصدق في أي جزئي كان»<sup>۲</sup>.

این نمونه ها نشان می دهد ادله وجوب حفظ نفس اطلاق ندارد. در این بحث به دنبال تأیید همه موارد فوق نبودیم و فقط غرض این بود که دورنمایی از فضای بحث های فقهی فقها را در این باب ارائه کنیم.

## ۷. تراحم، تخصیص یا تخصیص

سوال مهمی که اینجا وجود دارد این است که آیا جواز بذل جان در قبال ترک تبری یا دفاع از مال و ناموس و... بر اساس تراحم است یا خیر؟ آیا ارزش جان آن قدر کم است که به این راحتی تراحم می کند یا نکته دیگری در میان است؟ پاسخ این است که در حرمت قتل نفس دو احتمال وجود دارد:

۱. موضوع حرمت قتل مطلق نیست، بلکه قتل به غیر حق و عدوانی است.

۱. شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۲۸۲.

۲. مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۴، ص ۳۹۰.

چنان که از این آیات به دست می آید:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>۱</sup>.  
﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذْوَانًا وَ  
ظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا﴾<sup>۲</sup>.

در روایاتی که حرمت خودکشی در آن بیان شده است به همین آیات استناد شده است و این آیات نیز مقید به «غیر حق» و «عدوان و ظلم» است:  
«وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مُتَعَمِّدًا فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا»<sup>۳</sup>.

بنابراین مواردی که گذشت تخصصاً از بحث خارج است و رأساً دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد و روایات بر آن دلالت می کند که این قتل ها به حق بوده است.

۲. موضوع حرمت مطلق است، به استناد روایاتی که مطلقاً نهی می فرماید:  
«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي وَوَلَدِ الْحَنَاطِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مُتَعَمِّدًا فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا»<sup>۴</sup>.

۱. الأنعام، ۱۵۱.

۲. النساء، ۲۹.

۳. وسائل الشيعة، ج ۲۹، ص ۲۴.

۴. وسائل الشيعة، ج ۲۹، ص ۲۴.

بنابراین روایات در موارد فوق تخصیص است و شارع به حسب مصالحی در این موارد بذل جان را جائز دانسته است.

فرق این دو وجه این است که در وجه اول هرگاه شک کنیم که خودکشی در جایی حلال است یا نه، بازگشتش به شک در موضوع است و چون در شک در مثل جان و ناموس برائت جاری نمی‌شود، باید به مقتضای حکم ظاهری احتیاط کرد، ولی اگر جایی احراز کنیم که قتل بحق است، می‌توان حکم به جواز کرد؛ مانند حکم به جواز انتحار در ضرورت در جنگ به فتوای برخی از بزرگان. اما طبق وجه دوم اگر در موقعیتی، در جواز بذل نفس شک کنیم، شک در تخصیص است و باید به عام تمسک نماییم و راهی برای افزودن موردی به موارد منصوص وجود نخواهد داشت مگر ادعای قطع عقلی فقیه به تخصیص که مشکل است.

در هر صورت چون این موارد از باب تراحم نیست، اشکال صاحب ریاض وارد نخواهد بود. آری! ملاک تخصیص حکم (طبق وجه دوم) و ملاک تقیید حکم (طبق وجه اول) تراحم ملاکات است؛ یعنی مفسده حرمت قتل (مصلحت حفظ جان) با مصلحت جعل جواز بذل نفس، تراحم می‌کند و شارع یکی را بردیگری مقدم می‌فرماید.

نکته مهم در این است که تراحم میان «مصلحت حفظ جان» و «مصلحت حفظ مال» نیست، و چنین نیست که مصلحت حفظ مال با مصلحت حفظ نفس تراحم کرده باشد و به همین دلیل شارع این دورا با یکدیگر سنجیده و از باب تساوی، حکم به ترخیص داده و تخصیص زده باشد. بلکه آنچه تراحم می‌کند، مصلحت «جعل جواز بذل جان در راه حفظ مال» است، ولی مجعول چنین مصلحتی ندارد؛ لذا امام می‌فرماید اگر خودم بودم جانم را نگه می‌داشتم. پس مسلماً مصلحت مال، عدل مصلحت نفس نیست لکن تجویز

اینکه انسان در مقابل ظالم بایستد، حتی اگر در راه پول کشته شود، این تجویز مصلحت داشته است.

شارع مقدس این نکته را لحاظ فرموده که اگر بفرماید «هرکسی شما را در قبال پولتان تهدید به قتل کرد، حفظ نفس محترمه واجب است لذا دودستی پولت را بده و برو!» با این قانون، عملاً سارقان آدمکش بر جامعه حاکم می‌شوند و به هرکسی برسند، با چاقو او را تهدید کرده و شخص مقابل به خاطر ملاحظه شرع کوتاه می‌آید و پولش را می‌دهد و می‌رود اما اگر به انسان‌ها اجازه دهیم که در راه مالشان، جانشان را فدا کنند، آنگاه جنایتکارها جرأت نمی‌کنند به این راحتی به حریم دیگران تجاوز کرده و مال دیگران را بگیرند.

به همین منوال، در حفظ ناموس اگر شارع کوتاه می‌آمد و حفظ جان را واجب می‌دانست، تجاوز به عنف فراگیر می‌شد. اما وقتی شرع دفاع و مقابله را جایز می‌داند، کار برای شخص متجاوز سخت می‌شود. پس مصلحت در حفظ المال نیست، بلکه فقط در جعل و ترخیص شارع است و لذا اشکال مرحوم صاحب ریاض از ریشه منتفی است. به تعبیر دیگر شخص در این موارد جانش را در راه مال نمی‌دهد، بلکه در راه مقابله با ظلم و جنایت می‌دهد و می‌خواهد با دشمن خدا و محارب مقابله نماید؛ چنان‌که از تعلیل برخی از روایات استفاده می‌شود:

«عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلَ عَلَيْكَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَهْلَكَ وَمَالَكَ فَأَبْدُرُهُ بِالضَّرْبَةِ إِنْ اسْتَطَعْتَ فَإِنَّ اللَّصَّ مُحَارِبٌ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ - فَمَا تَبِعَكَ مِنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ عَلَيَّ»<sup>۱</sup>.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۱۹.

اما تقریر مسئله در باب تبرّی، مشکل تراست؛ شاید در آنجا شارع مقدس خواسته است ظالمین به راحتی جرأت نکنند هرکسی را دعوت به تبرّی کنند و به صرف یک تهدید، افراد فوراً منصرف شوند (یعنی مصلحت در نفس ترک تبرّی نیست؛ بلکه در ترخیص بذل جان برای ترک تبرّی است). شاید هم مصلحت در نفس ترک تبرّی باشد و تبرّی واقعاً سنگینی و قبحی داشته باشد که جایز است انسان جان خود را فدا کند و تبرّی ننماید. خصوصاً برای انسان‌های غیور که تبرّی تقیه‌ای نیز برایشان بسیار دشوار است؛ در این صورت، مصلحت الزامی حفظ جان، گرچه برای عموم ارجح است از الزام تنزل کرده و به یک مصلحت غیرالزامی تبدیل می‌شود.

نظیر همین تقریرها را در مبحث «هدنه» و «اقرار به ثبوت حد» و «قصاص» نیز می‌توان بیان کرد.



بخش سوم

حکم موارد ظن سلامت





آنچه تا به حال بیان شد، با هدف تقریب به ذهن برای حل مشکله «باب تراحم» بود. اما محل بحث ما در جایی است که احتمال مرگ بسیار ناچیز است؛ زیرا طبق محاسبات ادعا شده (که در بخش آخر خواهد آمد) در بدترین حالات ابتلای مردم به کووید ۱۹ از هر هزار نفر از کل مردم یک نفر یا کمتر کشته می شوند؛ پس ظن به مرگ در بحث ما کلاً منتفی است و نیز می دانیم که رفتن به زیارت موجب ظن هلاک نیست، بلکه طبق آمارهای ارائه شده تأثیر باز بودن حرم های مطهر در شیوع بیماری ۴۴/۰٪ و کمتر از ۰/۰۰۵٪ است؛ پس کسی که به حرم می رود با پنج هزارم در یک هزارم یعنی معادل یک دویست هزارم احتمال خطر مرگ در جامعه مواجه است. توضیح این آمارها در بخش آخر خواهد آمد. پس محل بحث ما اصلاً در عناوین قبلی داخل نیست، بلکه باید دید حکم افعالی که مقرون به احتمال مرگ یا مرض همراه با ظن سلامت است چیست؟ در ادامه چند مورد را به عنوان نمونه در فقه بررسی می کنیم تا به بحث اصلی خود برسیم.

### ۱. سفر معصیت

فقها سفری را که با ضرر بالفعل همراه باشد سفر معصیت شمرده اند ولی ظن ضرر را به تنهایی و بدون صدق خوف مصداق حرمت و معصیت نمی دانند. در عروه آمده است:

«الخامس: من الشروط أن لا يكون السفر حراماً وإلا لم يقصّر، سواء كان نفسه حراماً كالفرار من الزحف، وإباق العبد، و سفر الزوجة بدون إذن الزوج في غير الواجب، و سفر الولد مع نهي الوالدين في غير الواجب، و كما إذا كان السفر مضراً لبدنه و كما إذا نذر عدم السفر مع رجحان تركه و نحو ذلك أو كان غايته أمراً محرماً»<sup>۱</sup>.

بزرگان همین کلام را نیز با اطلاقه نپذیرفته و حتی ضررهای قطعی غیر بزرگ را خارج از عنوان معصیت دانسته اند؛ خصوصاً اگر در قبال مصلحت مهمی همچون زیارت یا تجارت باشد که از دید عقلاً قابل توجه است؛ مرحوم آیه الله خوئی رحمته الله علیه می فرماید:

«و هذا أيضاً لا دليل على حرمة ما لم يبلغ حدّ الإلقاء في التهلكة المنهي عنه في الآية المباركة، وإلا فدون ذلك من الإضرار سيما إذا كان الضرر يسيراً كحمى يوم أو يومين، و لا سيما إذا كان الغرض خطيراً من تجارة أو زيارة و نحو ذلك ممّا كان مهمّاً عند العقلاء و استقرّ بناؤهم على الاقتحام و عدم الاعتناء بتلك الإضرار، فلم تثبت حرمة بوجه كما لا يخفى»<sup>۲</sup>.

و برخی از بزرگواران نیز مواردی را که مصلحت مهمی در قبالش باشد که ضرر را تدارک کند، تخصصاً خارج دانسته و آن را عرفاً ضرر نشمرده اند:

«قد أشكل غير واحد من الناظرين إطلاق الماتن حرمة الضرر، بأنه لا دليل عليه إلا ما كان يوجب التهلكة ونحوها وإلا فدون ذلك من

۱. العروة الوثقى، ج ۳، ص ۴۳۶.

۲. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۲، ص ۱۰۲.

مراتب الضرر لا دليل على حرمة سيما الیسیر و الذي یرتکب لأجل أغراض عقلائية هامة معتادة عندهم .  
وفیه: أن العقل لا شک بحکمه إجمالاً بقبح الاضرار سواء بالغير أو بالنفس و سواء رجع إلى المصلحة النوعية العامة أولاً، نعم الضرر ليس هو مطلق النقص و الخسارة بل خصوص غير المتدارک ففي تلك الموارد المنقوض بها خارجه تخصّصاً!.

بنابراین هر ضرر جسمی ای، موضوع معصیت و حرمت نیست و باید متدارک نباشد یا عقلاء بر آن اقدام نکنند یا... به نظر می رسد حق در مطلب نیز همین است که معیار معصیت، تحقق ضرر عقلانی است و تحقق ضرر در گرو مقایسه منافع و مضار است و لذا به حسب موارد متفاوت است؛ در جامعه ای که نیاز به شغلی خاص وجود دارد اقدام به آن با خطر پنج یا ده درصد نیز گاهی جائز است ولی اگر همان امر را بتوان از راه بی خطری تحصیل کرد دیگر اقدام به ضرر حلال نخواهد بود؛ چنان که اقدام به ضررهای کمتر از این، برای لهُو و لغو و ماجراجویی حرام است. گویا از ادله ضرر بیشتر از این به دست نمی آید که باید در جای خود مورد بحث قرار گیرد.

## ۲. سفر تجارت با کشتی

یکی از سفرهایی که سابقاً شایع بود، سفر برای تجارت است. در سفر تجارت، ظن به سلامت وجود داشته و در عموم موارد، دوسه درصد احتمال مرگ یا بیشتر، یک احتمال متعارف بوده است؛ خصوصاً سفرهایی که با کشتی

انجام می شده است اما فقهای آن زمان با همین ضریب احتمال، به ممنوعیت و حرمت این سفرها حکم ننموده اند. از متن روایات کاملاً مشخص است که سفر با کشتی دارای خوف بوده ولی در روایات نهی تحریمی وارد نشده و فقط حکم به کراهت شده است:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رُكُوبِ الْبَحْرِ فِي هَيْجَانِهِ فَقَالَ وَلَا يُعْزِرُ الرَّجُلُ بِدِينِهِ  
عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَكَرِهَ رُكُوبَ الْبَحْرِ فِي وَقْتِ هَيْجَانِهِ»<sup>۱</sup>.

و نیز مرحوم کلینی رحمته الله عليه به سند موثق روایت می کند:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ: كُنْتُ حَمَلْتُ مَعِيَ مَتَاعاً إِلَى مَكَّةَ فَبَارَعَلِيَّ فَدَخَلْتُ بِهِ الْمَدِينَةَ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقُلْتُ لَهُ إِنِّي حَمَلْتُ مَتَاعاً قَدْ بَارَعَلِيَّ وَقَدْ عَزَمْتُ عَلَى أَنْ أَصِيرَ إِلَى مِصْرَ فَأَرْكُبُ بَرّاً أَوْ بَحْراً فَقَالَ مِصْرُ الْحُتُوفِ يُقَيِّضُ<sup>۲</sup> هَذَا أَقْصَرُ النَّاسِ أَعْمَاراً وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَجْمَلَ فِي الطَّلَبِ مَنْ رَكِبَ الْبَحْرَ ثُمَّ قَالَ لِي لَا عَلَيْكَ أَنْ تَأْتِيَ قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتُصَلِّيَ عِنْدَهُ رَكَعَتَيْنِ فَتَسْتَخِيرَ اللَّهَ مِائَةَ مَرَّةٍ فَمَا عَزَمَ لَكَ عَمِلْتَ بِهِ فَإِنْ رَكِبْتَ الظُّهْرَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ وَإِنْ رَكِبْتَ الْبَحْرَ فَإِذَا صِرْتَ فِي السَّفِينَةِ فَقُلِ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ فَإِذَا هَاجَتْ عَلَيْكَ الْأَمْوَاجُ فَاتَّكِ عَلَى يَسَارِكِ وَأَوْمِ إِلَى الْمُوجَةِ بِيَمِينِكَ وَقُلِ قَرَّبِيَ بِقَرَارِ اللَّهِ وَاسْكِنِي بِسَكِينَةِ اللَّهِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ [الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ] قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَسْبَاطٍ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۵۳، باب کراهة رُكُوبِ الْبَحْرِ فِي هَيْجَانِهِ وَرُكُوبِهِ لِلتَّجَارَةِ.

۲. الحتوف: الهلاک قیض. ای سبب و قدر. (تعلیقه کافی).

فَرَكِبْتُ الْبَحْرَ فَكَانَتْ الْمَوْجَةُ تَرْتَفِعُ فَأَقُولُ مَا قَالَ فَتَتَقَشَّعُ كَأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ  
قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَسْبَاطٍ وَسَأَلْتُهُ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا السَّكِينَةُ قَالَ رِيحٌ مِنْ  
الْجَنَّةِ لَهَا وَجْهٌ كَوَجْهِ الْإِنْسَانِ أَطْيَبُ رَائِحَةً مِنَ الْمِسْكِ وَهِيَ الَّتِي أَنْزَلَهَا اللَّهُ  
عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَجْنِينَ فَهَزَمَ الْمُشْرِكِينَ»<sup>۱</sup>.

از متن روایت به وضوح آشکار است که سفر همراه با خوف بوده و به همین خاطر حضرت فرمودند: «مِصْرًا حُتُوفٌ يَقِيضُ لَهَا أَقْصَرَ النَّاسِ أَعْمَارًا»؛ با این همه حضرت فرمودند که این سفر حرام است و راوی را امر به نماز استخاره کردند که مربوط به امور حلال است. مؤید دیگر خطر شدید در این روایت، نقل دیگران در ابواب استخاره است:

«عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَرَى  
أَخْذُ بَرًّا أَوْ بَحْرًا فَإِنَّ طَرِيقَنَا مَخُوفٌ شَدِيدٌ الْخَطَرِ فَقَالَ أَخْرَجْ بَرًّا وَلَا عَلَيْكَ أَنْ  
تَأْتِيَ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ فِي غَيْرِ وَقْتٍ فَرِيضَةٌ ثُمَّ لَسْتَ خَيْرٌ  
لِلَّهِ مِائَةَ مَرَّةٍ وَ مَرَّةً ثُمَّ تَنْظُرُ فَإِنْ عَزَمَ اللَّهُ لَكَ عَلَى الْبَحْرِ فَقُلْ...»<sup>۲</sup>.

از این روایات به دست می آید که اقدام به سفرهای خطرناک برای اغراض عقلائی، مخالفتی با وجوب دفع ضرر ندارد و چنانکه عرض شد ضرر حرام، مطلق ضرر نیست؛ بلکه ضرر غیر متدارک است.

### ۳. سفر حج با خطر

یکی از واجبات بسیار مهم در شریعت، حج است که علاوه بر قدرت عقلیه

۱. الکافی، ج ۵، ص ۲۵۷.

۲. همان، ج ۳، ص ۴۷۱.

مشروط به استطاعت شرعیه نیز هست. سؤال اینجاست که اگر مسیر تشرف به حج خطرناک باشد آیا باز هم استطاعت و وجوب حج صدق می‌کند یا خیر؟ بسیاری از فقها فرموده‌اند که اگر ظن الهلاک باشد وجوب برداشته می‌شود و اگر ظن السلامة بود وجوب باقی است؛ زیرا اگر بخواهیم وجوب حج را مشروط به قطع به سلامت کنیم هیچ‌گاه قطع برای کسی حاصل نمی‌شود. پس بیش از ظن سلامت شرط نیست. مرحوم شیخ در خلاف می‌فرماید:

«سكان الجزائر و السواحل الذين لا طريق لهم غير البحر، يلزمهم ركوبه إلى الحج إذا غلب في ظنهم السلامة، فإن غلب في ظنهم العطب لا يجب عليهم ذلك...»

دلیلنا: ان الأصل براءة الذمة، ومع غلبة الظن قد حصلت التخلية، لأن القطع على السلامة ليس في موضع، ولم يقيم دليل على وجوبه مع ظنه الهلكة في ذلك»<sup>۱</sup>.

و مرحوم محقق می‌فرماید:

«و طريق البحر كطريق البر فإن غلب ظن السلامة وإلا سقط ولو أمكن للوصول بالبر والبحر فإن تساويا في غلبة السلامة كان مخيرا وإن اختلف أحدهما تعين ولو تساويا في رجحان العطب سقط الفرض»<sup>۲</sup>.

و مرحوم علامه می‌فرماید:

«الثامن: تخلية السرب شرط في الوجوب وهو أن يكون الطريق أمنا، أو يجد رفقة يأمن معهم علما أو ظنا، فلو وجد مانع من عذر وغيره سقط

۱. الخلاف، ج ۲، ص ۲۵۵.

۲. شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۲۰۳.

فرض الحجج ...

العاشر: طريق البحر كطريق البر، فلو غلب على ظنّه السلامة فيهما،  
تخيّر في سلوك أيّهما شاء، ولو غلب على ظنّه العطب فيهما، سقط  
الفرض، ولو غلب على ظنّه السلامة في أحدهما، تعيّن وإن كان في  
البحر<sup>۱</sup>.

و نیز مرحوم علامه در قواعد می فرماید:

«ولو افتقر الى القتال فالأقرب السقوط مع ظنّ السلامة».

و در شرح آن در کنز الفوائد می فرماید:

«أقول: يريد أنّه مع ظنّ العطب أو الشك لا تردّد في سقوطه، وأنّما  
الاحتمال فيما إذا ظنّ السلامة فيحتمل ضعيفا الوجوب، لأنّ وجود  
العدوّ كعدمه لكونه يندفع بقتال مقدور يظنّ معه سلامة النفس و  
المال، فلا يسقط به وجوب الحجج.  
ويحتمل قويا السقوط، وهو الأقرب عند المصتف، إذ السرب غير  
مخلّى، و ظنّ السلامة لا ينفي إمكان العطب، والاحتياط في وجوب  
الحجج يعارضه الاحتياط في وجوب حفظ النفس»<sup>۲</sup>.

ظاهر تعابیر قداما از ظن و غلبة الظن، احتمال بیش از پنجاه درصد است  
و با همین احتمال تخلیه سرب را صادق می دانند؛ گرچه هلاک نیز محتمل  
باشد. شاید سر مسئله این باشد که در آغاز عصر اسلامی این درصد از خطر

۱. تحریر الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ج ۱، ص ۵۵۳ و ۵۵۴.

۲. کنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، ج ۱، ص ۲۶۳.

امری متعارف بوده و حج نیز تابع همان عرف سفرها بوده است و همین مقدار را عرف، استطاعت سربیه محسوب می نمود. بعدها که به تدریج شهرها توسعه یافته و کاروانسراها و خانات و قنوات در طول مسیرها ایجاد شد درصد خطر در سفرها کمتر شد و لذا برخی از فقهای متأخراتکازاً احساس می کردند که استطاعت با ظن به سلامت به تنهایی حاصل نمی شود و باید علم عادی به سلامت داشته باشد. شاید تحت تأثیر همین فضا مرحوم فخرالمحققین رحمته الله علیه برخلاف ظواهر عبارات قدما، ظن را در عبارت علامه رحمته الله علیه حمل بر علم عادی کرده و فرموده است:

«و اعلم: ان المصنف عليه متى السلام أراد بالظن هنا العلم العادي الذي لا يعدّ العقلاء نقيضه من المخوفات، كما كان سقوط جدار سليم قعد تحته لانه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه يسقط إجماعاً ويريد بالسلامة هنا السلامة من القتل والجرح والمرض والشين لانه مع ظن أحدهما بالمعنى المصطلح عليه في لسان أهل الشرع والأصول يسقط بإجماع المسلمين والذي افتى به في هذه المسئلة السقوط»<sup>۱</sup>.

ولی روشن است که تفسیر ظن سلامت در جنگ و سفر با کشتی به علم عادی، خلاف ظاهر تعابیر قدماست؛ آیا جنگی پیدا می شود که در آن علم عادی به سلامت از قتل و جرح و مرض و شین داشته باشیم تا فرع مزبور را بر آن حمل نماییم؟ لذا برخی از متأخران معیار را «خوف ضرر معتد به عند العقلاء» دانسته اند. مرحوم آیه الله شیخ محمد تقی آملی رحمته الله علیه در شرح عبارت عروه: «لو توقف الحج على قتال العدو لم يجب حتى مع ظن الغلبة عليه والسلامة وقد

۱. ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۲۷۲؛ ونیز رک. جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۳، ص ۱۳۵.



يقال بالوجوب في هذه الصورة» می فرماید:

«لا إشكال في سقوط الحج فيما إذا توقف على قتال العدو مع الخوف وعدم ظن السلامة لانتفاء الاستطاعة السريية وعدم صدق تخلى السرب ومع ظن الغلبة عليه والسلامة ففي سقوطه وعدمه قولان، المحكي عن المبسوط والشرائع وكشف اللثام هو الأول، وعن المنتهى، والتحرير ومحتمل التذكرة والأخير.

(ويستدل للأول) بالأصل أعني به أصالة البراءة عن وجوب الحج عند الشك فيه وصدق عدم التخلية وعدم وجوب القتال الا للدعاء إلى الإسلام، فيما كان العدو من الكفار، أو للدفع فقط إذا كانوا مسلمين، مع ان المفروض عدم كون القتال معهم في المقام لشيء مما ذكره وبدعوى الفخر الإجماع على السقوط فيما إذا علم أداء السير إلى القتال ولو مع ظن السلامة، حيث قال في شرح عبارة القواعد:

«ولو افتقر إلى القتال فالأقرب السقوط مع ظن السلامة» ان المراد بالظن هنا العلم العادي لأنه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه يسقط إجماعاً انتهى.

(ويستدل للثاني) ببطلان الرجوع إلى الأصل العملي مع وجود الدليل الاجتهادي وصدق التخلية للسرب، لان المدار في التخلية على التمكن من السير بلا حرج ولا ضرر، وهو متحقق، وكون الدفاع في المقام أيضاً من النهي عن المنكر، ومنع الإجماع على السقوط مع ظن السلامة، وهذا الأخير هو الأقوى إلا مع الحرج أو خوف الضرر المعتد به عند العقلاء، والا فمع ظن السلامة يجب عليه الحج، والله العالم»<sup>۱</sup>.

۱. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ۱۲، ص ۱۶.

به هر حال فقهای متأخر نیز معیار و جوب را «عدم خوف ضرر و احتمال عقلانی» آن دانسته‌اند و خطرات متعارف جانی و مالی را که از قدیم الایام در حج وجود داشت مانع از وجوب تلقی نمی‌کردند. البته اگر درصد خطر خیلی بالا می‌رفت و جوب را ساقط می‌دانستند. شاید برای فهم مراد از خوف ضرر در کلام فقهای متأخر مروری بر بخشی از تاریخ در این باب مفید باشد:

«فتاویٰ علما در تحریم راه جبل:

سند مهمی که در این زمینه در دست است و به وسیله شیخ شهید فضل الله نوری تنظیم شده، مجموعه‌ای از فتاویٰ علماست که پس از حج سال ۱۳۱۹ در این باره صادر شده است. مقدمهٔ این سند را شیخ فضل الله که خود در آن سال مشرف بوده نگاشته و حکایت آزار و اذیت فراوان و تلفات بی‌حد و شمار این مسیر را گزارش کرده است. این سند که متن فتاویٰ تحریم خود شیخ است، به همراه فتاویٰ علما در سال ۱۳۲۰ به چاپ رسیده است.

شیخ فضل الله در این متن تحریمه، با اشاره به سفر خود در سال ۱۳۱۹ از راه گیلان و اسلامبول از نیت اولیه خود برای بازگشت از طریق شام یاد می‌کند. اما در مکه از این قصد منصرف شده بنای بازگشت «از طریق جبل» را گذاشته و با وجود مخالفت جمعی از همراهان، اصرار بر آمدن از این راه می‌کند.

وی روز دوم محرم سال ۱۳۲۰ از مکه به راه افتاده و در هیجدهم ربیع الاول یعنی دو ماه و نیم بعد به یک فرسنگی نجف اشرف رسیده است. شیخ با تحمل شدائد راه دریافته است که با وجود مخالفت برخی از همراهانش، حکمت آمدن از این راه آگاهی یافتن از دشواری‌های این راه و زمینه سازی صدور فتاویٰ تحریم از طرف خود و سایر علمای

نجف برای رفتن از این مسیر بوده است. وی می نویسد:  
مجملاً با جمعیت وافره حاج در این سال که سنین متمادیه همچه  
جمعیتی دیده نشده بود و جمعی از علما و اعیان و اشراف همراه  
بودند، چنان امر سخت شد که هیچ کس سکون خاطر بر سلامتی و  
رجوع از این سفر نداشت، اگرچه ظلم حمله دارها و عکاکیم و جمالها  
زیاده از حد و حصر است، ولی این مطلب تازه نبوده، در هر سال حاج  
بیچاره گرفتار انواع حیل و ظلم این طایفه طاغیه بوده اند. چیزی که  
امسال تازه بود، ظلم بیکران امیر حاج و اعوان او و بی مبالاتی امیر این  
الرشید و کارکنان او بود که خیلی تازه و معجب بود.

مخفی نماناد که رفتن در این صحراهای موحشه و این بیابان های  
بی پایان با این اعراب خونخوار و دشمنان بیشمار عقلاً و شرعاً غیر جائز  
و حرام و از اظهار افراد القای نفس در تهلکه است. چیزی که بود این بود  
که آل رشید در سنوات سابقه در مقام حفظ حاج برآمده با استعداد  
تمام حمل حاج می نمودند و اخوه می دادند و تحت الحفظ ذهاباً و  
ایاباً حاج آمد و شد می کردند.

حال خود امیر خائن و ابدا در مقام حفظ و حراست حاج نیست.  
خدای می داند که چه قدر از حاج، امسال از بی حفظی تلف شدند.  
به علاوه آنچه که امیر با تقصیر بالمباشره یا بجنوده کشته و تلف نموده  
و به هیچ وجه رسیدگی نمی نمود، به محض افتادن حاجی از شتر.  
لغلبه النوم او غیره. کسی نبود که از حال آن بیچاره سؤال کند و ملتفت  
شود، به همان حال در آن صحرا تلف می شد.

از این بالاتر که چه قدر نفوس، به صدمات ضرب امیر و اعوان او تلف  
شدند و چه بسا اشخاص که زاد و راحله آنها را به همه جهت به

سرقت بردند و به عسرت و سختی مردند. تمام جماعت حاج واقعه سه شبانه روز توقف داعی را در جبل بعد از حرکت حاج می دانند که به چه سبب بود و اگر توقف نمی شد، چه می شد.

باری تأملی نیست که الیوم اقدام به استطرار از راه جبل ذهابا و ایابا مظنون الضرر مالا و عرضا و نفسا بلکه مقطوع الضرر است و در این صورت استطرار حرام است و بالفرض اگر کسی دعوی نماید عدم القطع بل عدم الظن به ضرر را، فلا اقل من الاحتمال العقلایی؛ و هذا یکفی فی حرمة الاقدام. مضافا که این دعوی با اطلاع سه هزار نفر حاج منتشر در بلاد جزاف است. فعلی هذا اگر راه منحصر شود بالفرض در این راه استطاعت سربی. طریقی. که یکی از اقسام استطاعات لازمه است غیر حاصل و اگر برود، کافی از حجة الاسلام نخواهد بود.

و من حسن الاتفاق آن که داعی، وقتی که به نجف اشرف و عتبات عالیات مشرف شده و به زیارت علمای اعلام و حجج اسلام آن بقاع شریفه مرزوق شدم، دیدم که تمام آقایان از کثرت تظلمات حاج و تراکم شهادات آنها بر واردات، متفق الکلمه حکم به حرمت و منع استطرار از طریق جبل ذهابا و ایابا فرموده اند، به نحوی که ابدامورد شبهه نمانده و این مطلب خود حقیقتا شاهد قوی است برواقعیت این حکم و رضای صاحب شریعت بر آن. و پرواضح است که مخالفت احکام این جمع از علمای اعلام حرام است.

بناءً علیه امید است اولیای دولت علیه در مقام اجرای احکام شرعیه و حفظ رعایا از تلف و ضرر و غدغن اکید و منع بلیغ فرمایند که دیگر مأمورین جرأت اقدام نداشته باشند. به خصوص در مراجعت که جماعتی انواعه حیل را اعمال می کنند و حاج بیچاره را برای تحصیل

غرض خود مغرور می نمایند.

در ذیل این فتاوی، فتاوی دیگر مراجع بزرگ آن زمان درج شده است. این افراد عبارتند از: محمد غروی شریانی است که نوشته است: «چند سال است که احقر حکم بر حرمت نموده‌ام و حالا هم بالصراحه می‌گویم که حرام است از وجوه عدیده به مرتبه‌ای که اگر راه منحصر به همین راه جبل باشد، تکلیف حج ساقط است شخص واجب الحج نمی‌شود». میرزا حسین طهرانی، آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، محمد حسن مامقانی «با این کلمه متفقه حاجی‌های امسال. علی‌کثرتهم بر سلب امنیت از راه جبل، شبهه در خدمت استطراق از این راه ذهاباً و ایاباً نیست، مادامی که بر سلب امنیت باقی است و البته با انحصار طریق در این راه استطاعت طریقی غیر حاصل است.» شیخ محمد طه نجفی، آقامیرزا محمد تقی شیرازی، سید اسماعیل صدر، آخوند ملا علی نهانندی، آقا سید محمد کاظم یزدی، شیخ عبدالله مازندرانی. آقا رضا همدانی، آقا سید محمد طباطبائی، آقا میرزا فتح الله مشهور به شیخ الشریعة اصفهانی، آقا سید ابوالقاسم اشکوری، آقا شیخ عبدالحسین فرزند شیخ راضی، آقا شیخ عباس کاشف الغطاء، آقا شیخ محمد تقی دزفولی، آقا سید جعفر طباطبائی، آقا شیخ حسین فرزند زین العابدین مازندرانی»<sup>۱</sup>.

غرض از تطویل اینکه فقهای متأخر نیز با احتمال یک درصد، نوعاً حکم به سقوط حج نمی‌کردند چون در این فرض عملاً وجوب حج برداشته می‌شد.

---

۱. مجله میقات حج، تابستان ۱۳۷۹، شماره ۳۲، حج‌گزاری ایرانیان در دوره قاجار، صفحه ۵۳ به بعد.

البته معنای خوف ضرر در زندگی در دوره‌های گذشته با معنای خوف در زمان ما متفاوت است چراکه به واسطه بالا رفتن رفاه و کم شدن مرگ‌ومیر، افراد با احتمالات ضعیف نیز احساس خوف می‌کنند.

#### ۴. سفر زیارت مع الخوف

نمونه آخر روایات متعددی است که در باب سفر زیارت مع الخوف وارد شده است. به خصوص، در زیارت حضرت سید الشهداء علیه السلام با وجود خوف امر شده است که زیارت ترک نشود. برخی از روایات نیز ناظر به زیارت همه اهل بیت علیهم السلام است. مرحوم شیخ حرر «باب استیحباب زیارة الحسین والأئمة علیهم السلام فی حال الخوف والأمن»<sup>۱</sup> چند روایت را به عنوان نمونه آورده و روایات بیشتری را می‌توان در کامل‌الزیارات ملاحظه نمود:

«جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ قُؤْلُوبِيهِ فِي الْمَرْكَرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَصَمِّ عَنْ حَمَّادِ الثَّابِّ عَنْ رُومِيِّ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام مَا تَقُولُ فِيمَنْ زَارَ أَبَاكَ عَلَى خَوْفٍ قَالَ يُؤْمِنُهُ اللَّهُ يَوْمَ الْفَرَجِ الْأَكْبَرِ - وَتَلَقَّاهُ الْمَلَائِكَةُ بِالْبِشَارَةِ وَيُقَالُ لَهُ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ هَذَا يَوْمُكَ الَّذِي فِيهِ فَوْزُكَ. وَبِالْإِسْنَادِ عَنِ الْأَصَمِّ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ قَلْبِي يُنَارِعُنِي إِلَى زِيَارَةِ قَبْرِ أَبِيكَ وَإِذَا خَرَجْتُ فَقَلْبِي وَجَلُّ مُشْفِقٌ حَتَّى أَرْجِعَ خَوْفًا مِنَ السُّلْطَانِ وَالسُّعَاةِ وَأَصْحَابِ الْمَصَالِحِ فَقَالَ يَا ابْنَ بُكَيْرٍ! مَا تُحِبُّ أَنْ يَرَكَ اللَّهُ فِينَا خَائِفًا أَمَا تَعْلَمُ أَنَّهُ مَنْ خَافَ لِحُؤْفِنَا أَظَلَّهُ اللَّهُ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ وَكَانَ يُحَدِّثُهُ الْحُسَيْنُ علیه السلام تَحْتَ الْعَرْشِ وَآمَنَهُ اللَّهُ مِنْ أَفْرَاجِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ - يُفْرَعُ

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۴، ص ۴۵۶ و نیز زک. بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۱، باب ۱ «أن زیارته صلوات الله علیه واجبة مفترضة مأمور بها و ما ورد من الدم و التأنيب و التوعد علی ترکها و أنها لا تترك للخوف».

النَّاسَ وَلَا يَفْرَعُ فَإِنْ فَرَعَ وَقَرَّتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَسَكَنَتْ قَلْبَهُ بِالْبِشَارَةِ.  
 وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ  
 بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْخَيْبَرِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:  
 قُلْتُ لَهُ زِيَارَةُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَالِ التَّقِيَّةِ فَقَالَ إِذَا أَتَيْتَ الْفُرَاتَ فَأَغْتَسِلْ  
 ثُمَّ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ الظَّاهِرَيْنِ ثُمَّ تَمَرُّ بِالْقَبْرِ فَقُلْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ  
 اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَقَدْ  
 تَمَّتْ زِيَارَتُكَ.

وَبِإِسْنَادِ الْأَوَّلِ عَنِ الْأَصَمِّ عَنْ مُدْلِجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ  
 اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ قَالَ: قَالَ لِي هَلْ تَأْتِي قَبْرَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتُ نَعَمْ  
 عَلَى خَوْفٍ وَوَجَلٍ فَقَالَ مَا كَانَ مِنْ هَذَا أَشَدَّ فَالْثَوَابُ فِيهِ عَلَى قَدْرِ الْخَوْفِ وَ  
 مَنْ خَافَ فِي إِثْبَانِهِ أَمَنَ اللَّهُ رَوْعَتَهُ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَانصَرَفَ  
 بِالْمَغْفِرَةِ وَسَلِمَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَزَارَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَانْقَلَبَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ  
 فَضْلٍ لَمْ يَمَسُّهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ الْحَدِيثَ»

گویا این روایات از جهت بررسی سندی انفرادی قابل اعتماد نیست و  
 بسیاری از آن مستند به غلاتی چون عبدالله بن عبدالرحمن الاصم یا یونس بن  
 ظبیان است؛ ولی جمعی از فقها بر طبق آن فتوا داده‌اند. برای این فتوایا روایات  
 وجوهی می‌توان بیان کرد:

۱. چنان‌که عن قریب در کلام مرحوم آیه‌الله خویی رحمته الله علیه گذشت دلیلی بر  
 حرمت ضرر و خوف در مثل زیارت و امور مهمه وجود ندارد.
۲. ضرر و خوف در امور مهمه اصلاً ضرر محسوب نمی‌شود؛ چنانکه در کلام  
 آیه‌الله سند گذشت.
۳. این روایات ناظر به خوف ضعیفی است که همراه با ظن سلامت است.

۴. مراد خوف جسمی نیست، بلکه خوف در جاه و مال است.

مرحوم مجلسی رحمته الله علیه پس از نقل روایات می فرماید:

«لعل هذا الخبر بتلك الأسانيد الجمّة محمول على خوف ضعيف يكون مع ظن السلامة أو على خوف فوات العزة والجاه و ذهاب المال لا تلف النفس والعرض لعمومات التقية والنهي عن إلقاء النفس إلى التهلكة والله يعلم»<sup>۱</sup>.

۵. این موارد از عموم حرمت ضرر تخصیص خورده است و چون زیارت در آن اعصار غالباً همراه با ضرر بوده است اصلاً دلیل لاضرر و لا حرج نمی تواند استحبابش را بردارد. یعنی در خصوص زیارت اهل بیت علیهم السلام یا خصوص زیارت سید الشهداء علیهم السلام حتی با خوف شدید و خطر مرگ نیز، ارزش دارد که انسان به زیارت برود و جانش را از دست بدهد.

مرحوم آیه الله مروج در شرح کفایه خود می فرماید:

«قد تقدم سابقاً أن حديث نفي الضرر وكذا نفي الحرج لا يشملان الأحكام الثابتة بعنوانهما أو في حال وجودهما غالباً بحيث يكون نفيهما في حال وجودهما موجبا لحمل إطلاق الدليل على الفرد النادر، بل يخصص عموم نفي الضرر والحرج بما دل على ثبوت تلك الأحكام الضرورية والحرجية.

و من هنا يظهر (أن التمسك) بقاعدتي الضرر والحرج لنفي استحباب زيارة إمامنا المظلوم سید الشهداء أرواحنا فداه، أو إثبات مرجوحيتها مع اقترانها غالباً خصوصاً في الأزمنة السابقة بالمحن والبلايا من الضرر

۱. بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۱۰.



المالي والبدني وإرعاب الزوار وتخويفهم بالقتل وقطع الأطراف، ببيان أن مورد هاتين القاعدتين هونفي الحكم الضرري والحرجي مطلقاً وان كان ترخيصياً، ومع الغض عن ذلك والبناء على اختصاصهما بالحكم الإلزامي يمكن الاستدلال على عدم الجواز بما دل على حرمة الإضرار بالنفس والإلقاء في التهلكة (في غاية الضعف) وذلك لعدم جريان قاعدتي الضرر والحرج في المقام سواء كانت الزيارة واجبة أم مستحبة مع ورود النص على رجحانها والترغيب فيها حال الخوف كما سيأتي بعض النصوص الدالة على ذلك.

ومع ورود الدليل على استحبابها، بل وجوبها مع الخوف لا بد من تخصيص عموم قاعدتي الضرر والحرج، كلزوم تخصيصه بكل حكم شرع في مورد الضرر كوجوب الحقوق المالية ووجوب الجهاد، كما أنه لا بد أيضاً من تخصيص عموم ما دل على حرمة الإضرار بالنفس والإلقاء في التهلكة بذلك»<sup>۱</sup>.

به هر حال اگرچه ممکن است سند روایات چندان قابل دفاع نباشد و وقوع غلاة نیز در اسناد، مانع از وثوق به روایات متعدد گردد، ولی چنان که قرائن نشان می دهد و در کلام آیه الله مروج نیز گذشت، ظاهراً خوف از مقارنات عادی سفر زیارتی در آن زمان وجود داشته و شاید چندان نیازی هم به روایات خاص نباشد. این روایت شریف هم از مؤیدات همین معناست:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَغَيْرُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ جَمِيعاً عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ غَسَّانِ الْبَصْرِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

عَنْ أَبِيهِ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ:  
 اسْتَأْذَنْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقِيلَ لِي ادْخُلْ فَدَخَلْتُ فَوَجَدْتُهُ فِي مَصَلَاةٍ  
 فِي بَيْتِهِ فَجَلَسْتُ حَتَّى قَضَى صَلَاتَهُ فَسَمِعْتُهُ وَهُوَ يُنَاجِي رَبَّهُ وَيَقُولُ - يَا  
 مَنْ خَصَّنَا بِالْكَرَامَةِ وَخَصَّنَا بِالْوَصِيَّةِ وَوَعَدَنَا الشَّفَاعَةَ وَأَعْطَانَا عِلْمَ مَا  
 مَضَى وَمَا بَقِيَ وَجَعَلَ أَقْبَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْنَا اغْفِرْ لِي وَ لِأَخْوَانِي وَ لِزُورِ  
 قَبْرِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ عليه السلام الَّذِينَ أَنْفَقُوا أَمْوَالَهُمْ وَأَشْخَصُوا أَبْدَانَهُمْ رَغْبَةً  
 فِي بَرِّنَا وَ رَجَاءٍ لِمَا عِنْدَكَ فِي صَلَاتِنَا وَ سُرُورًا أَدْخَلُوهُ عَلَى نَبِيِّكَ صَلَوَاتِكَ  
 عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ اجَابَهُ مِنْهُمْ لِأَمْرِنَا وَ غَيْظًا أَدْخَلُوهُ عَلَى عِدْوَانَا أَرَادُوا بِذَلِكَ  
 رِضَاكَ فَكَافِهِمْ عَنَّا بِالرِّضْوَانِ وَ اكْلَأَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ أَخْلَفَ عَلَى  
 أَهْلِيهِمْ وَ أَوْلَادِهِمْ الَّذِينَ خَلَفُوا بِأَحْسَنِ الْخُلْفِ وَ اصْحَحَهُمْ وَ اكْفَاهُمْ شَرَّ كُلِّ  
 جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَ كُلِّ ضَعِيفٍ مِنْ خَلْقِكَ أَوْ شَدِيدٍ وَ شَرَّ شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ  
 وَ أَعْطَاهُمْ أَفْضَلَ مَا أَمَلُوا مِنْكَ فِي عُزْبَتِهِمْ عَنْ أَوْطَانِهِمْ وَ مَا آثَرُونَا بِهِ عَلَى  
 أَبْنَائِهِمْ وَ أَهْلِيهِمْ وَ قَرَابَاتِهِمْ اللَّهُمَّ إِنَّ أَعْدَاءَنَا عَابُوا عَلَيْهِمْ خُرُوجَهُمْ فَلَمْ  
 يَنْهَهُمْ ذَلِكَ عَنِ الشُّحُوصِ إِلَيْنَا وَ خِلَافًا مِنْهُمْ عَلَى مَنْ خَالَفْنَا فَارْحَمِ  
 تِلْكَ الْوُجُوهُ الَّتِي قَدْ غَيَّرْتَهَا الشَّمْسُ وَ ارْحَمِ تِلْكَ الْخُدُودَ الَّتِي تَقَلَّبَتْ عَلَى  
 حُفْرَةِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ ارْحَمِ تِلْكَ الْأَعْيُنَ الَّتِي جَرَتْ دُمُوعُهَا رَحْمَةً لَنَا وَ  
 ارْحَمِ تِلْكَ الْقُلُوبَ الَّتِي جَرَعَتْ وَ احْتَرَقَتْ لَنَا وَ ارْحَمِ الصَّوْحَةَ الَّتِي كَانَتْ  
 لَنَا اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَوْدِعُكَ تِلْكَ الْأَنْفُسَ وَ تِلْكَ الْأَبْدَانَ حَتَّى نُؤْفِيَهُمْ عَلَى  
 الْحَوْضِ يَوْمَ الْعَطَشِ فَمَا زَالَ وَ هُوَ سَاجِدٌ يَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْتُ  
 جُعِلْتُ فِدَاكَ لَوْ أَنَّ هَذَا الَّذِي سَمِعْتُ مِنْكَ كَانَ لِي لَمْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ لَطَنْتُ  
 أَنَّ النَّارَ لَا تَطْعَمُ مِنْهُ شَيْئًا وَ اللَّهُ لَقَدْ مَتَّيْتُ أَنْ كُنْتُ زُرْتُهُ وَ لَمْ أَحِجْ فَقَالَ لِي  
 مَا أَقْرَبَكَ مِنْهُ فَمَا الَّذِي يَمْنَعُكَ مِنْ إِتْيَانِهِ ثُمَّ قَالَ يَا مُعَاوِيَةُ لِمَ تَدْعُ ذَلِكَ  
 قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لِمَ أَدْرِي أَنَّ الْأَمْرَ يَبْلُغُ هَذَا كُلَّهُ قَالَ يَا مُعَاوِيَةُ مَنْ يَدْعُو

## لِرُؤَاغِهِ فِي السَّمَاءِ أَكْثَرُ مَنْ يَدْعُوهُمْ فِي الْأَرْضِ»<sup>۱</sup>.

در حکمت استحباب زیارت مع الخوف دو احتمال وجود دارد:

۱. ممکن است بگوییم از باب تراحم است و زیارت قبور معصومین مخصوصاً امام حسین علیه السلام برکاتی دارد و با خوف تراحم می‌کند و خوف هلاکت، مانع از این برکات نمی‌شود.

۲. احتمال دارد بگوییم خصوصیت زیارت به گونه‌ای است که دافع بلاست و به همان مقدار که احتمال ضرر دارد احتمال دفع ضرر و خطر نیز دارد و لذا موضوع را منتفی می‌نماید؛ شبیه آنچه در باب نسبت زیارت با شفاء بیان شد. البته قضاوت در این باب مشکل است. در تأیید وجه دوم روایاتی شریف وجود دارد:

۱. «حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ وَجَمَاعَةٌ مَشَاجِيحِي عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مُرُوا شِيعَتَنَا بِزِيَارَةِ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عليه السلام فَإِنَّ إِثْبَانَهُ يَزِيدُ فِي الرِّزْقِ وَيَمُدُّ فِي الْعُمُرِ وَيُدْفَعُ مَدَافِعَ السَّوْءِ وَ إِثْبَانَهُ مُفْتَرَضٌ عَلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ يُقْرَأُ لِلْحُسَيْنِ بِالإِمَامَةِ مِنَ اللَّهِ.»<sup>۲</sup>

۲. «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتَاهُ يَقُولُ مَنْ أَتَى عَلَيْهِ حَوْلٌ لَمْ يَأْتِ قَبْرَ الْحُسَيْنِ عليه السلام أَنْقَصَ [نَقَصَ] اللَّهُ مِنْ عُمُرِهِ حَوْلًا وَ لَوْ قُلْتُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَمُوتُ قَبْلَ أَجَلِهِ بِثَلَاثِينَ سَنَةً لَكُنْتُ صَادِقًا وَ ذَلِكَ لِأَنَّكُمْ تَشْرِكُونَ زِيَارَةَ الْحُسَيْنِ عليه السلام فَلَا تَدْعُوا زِيَارَتَهُ - يَمُدُّ اللَّهُ فِي أَعْمَارِكُمْ وَ يَزِيدُ فِي أَرْزَاقِكُمْ

۱. الكافي، ج ۴، ص ۵۸۲.

۲. كامل الزيارات، النص، ص ۱۵۰ و ۱۵۱.

وَ إِذَا تَرَكْتُمْ زِيَارَتَهُ نَقَصَ اللَّهُ مِنْ أَعْمَارِكُمْ وَأَرْزَاقِكُمْ فَتَنَافَسُوا فِي زِيَارَتِهِ وَلَا تَدْعُوا ذَلِكَ فَإِنَّ الْحُسَيْنَ شَهِدَ لَكُمْ فِي ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ وَعِنْدَ فَاطِمَةَ وَعِنْدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ.<sup>۱</sup>

طبق این روایات زیارت از اسباب طول عمر است. لذا اگر شخص به زیارت نرود، احتمال دارد عمرش کم شود و اگر برود نیز ممکن است خطراتی در مسیر باشد و عمرش کم شود. برآیند مسئله این است که زیارت رفتن رجحان شرعی پیدا می‌کند.

### نتیجه:

نتیجه بحث در این بخش آن است که اهمیت حفظ جان از منظر شرع آن قدر نیست که به مجرد احتمالات ضعیف، حکم به حرمت سفر شده یا وجوب حج از فعلیت بیفتد. بلکه در خصوص زیارت احتمال استحباب آن همراه با خوف نیز کماکان مطرح است. پس نمی‌توان گفت حفظ جان در این حد نیز واجب است و با واجبات و محرمات دیگر نیز تراحم می‌کند.

بخش چهارم

فرار از مرض های مسری



## ۱. ارتباط با جذامیان

سابقاً گذشت که به حسب اصل اولی، باید از شخصی که در مظنه سرایت بیماری هست اجتناب کرد و البته حکم فعلی به حسب مراتب خطر و مصلحت همراهی با مریض و تراحم این دو متفاوت می‌شود. دانستیم که روایت شده است: «فر من المجزوم فرارک من الأسد»<sup>۱</sup>. روایات دیگری نیز در این زمینه نقل شده است:

«وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُورَدُ ذُو عَاهَةٍ عَلَى مُصِحِّ. وَالَّذِي ذَكَرَهُ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَاهُ مُجْذُومٌ لِيُبَايِعَهُ فَلَمْ يَمُدَّ يَدَهُ إِلَيْهِ بَلْ قَالَ أَمْسِكْ يَدَكَ فَقَدْ بَايَعْتُكَ. وَفِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُطِيلُوا النَّظَرَ إِلَى الْمُجْذُومِ وَإِذَا كَلَّمْتُمُوهُ فَلْيَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ قَيْدٌ رُمِحٌ»<sup>۲</sup>.

در مقابل، نمونه‌های دیگری وجود دارد که اهل بیت عصمت و طهارت عَلَيْهِمُ السَّلَام از مجذوم فرار نکردند. بررسی این موارد نیز می‌تواند در جمع‌بندی نهایی تراحم به ما کمک کند. صاحب بحار الانوار رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى پس از نقل این روایت نبوی می‌فرماید:

۱. بحار الأنوار، ج ۶۲، ص ۸۲.

۲. همان، صص ۸۲ و ۸۳.

«وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ بِيَدِ مَجْدُومٍ وَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ ثِقَةً بِاللَّهِ وَتَوَكُّلاً عَلَيْهِ وَأَدْخَلَهَا مَعَهُ الصَّخْفَةَ»<sup>۱</sup>.

به حسب اصل، باید از مجذوم اجتناب می شد اما چون حضرت می خواستند که شخص را میهمان کنند، دست او را گرفته و فرمودند به خدا توکل می کنم. این روایت مرسله است و لکن مضمون آن بعید از اعتبار نیست. شبیه همین مطلب در احوالات حضرت امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده که در این زمینه مرحوم علامه مجلسی حجرتعالیه چند روایت با اسناد گوناگون آورده اند:

«الكَافِي عَلِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ: مَرَّ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا عَلَى الْمَجْدُومِينَ وَهُوَ رَاكِبٌ جَمَارَةٌ وَهُمْ يَتَعَدَّوْنَ فَدَعَاؤُهُ إِلَى الْغَدَاءِ فَقَالَ أَمَا إِنِّي لَوْلَا أَنِّي صَائِمٌ لَفَعَلْتُ<sup>۲</sup> فَلَمَّا صَارَ إِلَى مَنْزِلِهِ أَمَرَ بِطَعَامٍ فَصُنِعَ وَأَمْرَانِ يَتَنَوَّقُوا فِيهِ ثُمَّ دَعَاهُمْ فَتَعَدَّوْا عِنْدَهُ وَتَعَدَّى مَعَهُمْ»<sup>۳</sup>

در این موارد، حفظ سلامتی با عناوینی همچون «رعایت شادی مؤمن» و «مراعات حرمت مؤمن» و... تراحم می کند. احترام به هر مؤمنی لازم و مهم

۱. همان، ص ۸۲.

۲. «وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام تَنَزَّهَ عَنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ كَانَ كَسْرًا مِنَ الصَّدَقَةِ لِكُؤْنِهِ حَرَامًا عَلَيْهِ». بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۹۴.

۳. بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۵۵ (فتغدوا عنده أي في اليوم الآخر أو أطلق التعدي على التعشي للمشاكلة وتعدى معهم هذا ليس بصريح في الأكل معهم في إناء واحد كما هو ظاهر الخبر الآتي برواية المشكاة فلا ينافي الأمر بالفرار من المجذوم مع أنه يمكن أن يكونوا مستثنين من هذا الحكم لقوة توكلهم وعدم تأثر نفوسهم بأمثال ذلك أو لعلمهم بأن الله لا يبتليهم بأمثال البلايا التي توجب نفرة الخلق. بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۱۳۰ و ۱۳۱)



است اما رعایت حقوق مؤمنین فقیر و بیمار از نظر شرعی لازم‌تر و واجب‌تر است؛ چراکه رقت قلب دارند و زودتر دل شکسته می‌شوند. لذا انسان نسبت به این گروه یک مسئولیت مضاعف پیدا می‌کند. فعل حضرت نشان می‌دهد که علی‌رغم لزوم اجتناب از بیماری‌های واگیردار، جا دارد انسان نسبت به مریض ترخم داشته باشد. رعایت این ترخم، گاهی سبب می‌شود که رعایت نکات بهداشتی صورت نگیرد. حفظ سلامتی واجب و رعایت دل مؤمن نیز واجب است. در این شرایط، باید به خدا توکل کرد و به مریض ترخم نمود.

غذا خوردن در کنار بیمار جذامی و حتی از درون یک سینی<sup>۱</sup>، به هیچ وجه با ضوابط بهداشتی سازگار نیست ولی حضرت چنین رفتاری انجام می‌دهند. بنابراین اگر از حفظ سلامتی صحبت می‌کنیم، عناوین دیگری نیز وجود دارد که در فرض اجتماع با آن، ممکن است تقدّم پیدا کند.

در باب دیگر مریضی‌های مسری نیز همین تراحم باید لحاظ شود. زحمات و ایثارها و هنرآفرینی‌های مدافعان سلامت در زمان ما مصداق بارزی از همین تراحم است چراکه این عزیزان جان خود را برای مراعات سلامتی جسمی یا روحی دیگران در معرض خطر قرار می‌دهند و پاداش این جهاد مقدس را نیز خواهند گرفت.

## ۲. فرار از طاعون

یکی دیگر از مواردی که در بحث ما مفید است، خصوص روایاتی است که در باب فرار از طاعون وارد شده است. بحث مریضی‌های مسری در کتب فقهی متقدم در جایی مستقل مطرح نشده است. فقط به مناسبت در ابواب الجنائز

---

۱. «صحفة» ظاهراً به معنای سینی واحد است.

در کتب حدیثی و فقهی بحث شده است که اگر در جایبی طاعون بیاید، آیا فرار از طاعون با لزوم عدم کراهة الموت سازگاری دارد یا خیر؟ و آیا در این شرایط می شود گریخت یا باید ماند و تسلیم تقدیر الهی شد؟ فقها بر اساس روایات فرمودند اگر در جایبی طاعون بیاید و انسان فرار کند، اشکالی ندارد:

«فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ فَصَّالَةَ عَنْ أَبَانَ الْأَحْمَرِ قَالَ سَأَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الطَّاعُونِ يَفْعُ فِي بَلَدَةٍ وَأَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فِي الْقَرْيَةِ وَأَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فِي الدَّارِ وَأَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْفِرَارُ مِنَ الطَّاعُونِ كَالْفِرَارِ مِنَ الرَّحْفِ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ هَذَا فِي قَوْمٍ كَانُوا يَكُونُونَ فِي الشُّعُورِ فِي نَحْوِ الْعُدُوِّ فَيَفْعُ الطَّاعُونُ فَيُحَلُونَ أَمَا كَتُمُومٌ يَفْرُونَ مِنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ فِيهِمْ»<sup>۱</sup>.

از برخی روایات استفاده می شود این فرار ذاتاً مطلوب نیز هست:

«كَتَابُ الْعَلَاءِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَيُّ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَاءٌ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْتَعَزِلُ قَالَ وَمَا بَأْسُ أَنْ تَعْتَزِلَ الْوَبَاءَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِرَجُلٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ فِي دَارٍ فِيهَا إِخْوَتُهُ فَتَاتُواوَا لَمْ يَبْقَ غَيْرُهُ اذْتَجَلَ مِنْهَا وَهِيَ ذَمِيمَةٌ»<sup>۲</sup>.

آری! در برخی از روایات اهل سنت که بعضاً در کتب شیعی نیز وارد شده آمده است که به شهرهای طاعون وارد نشوید و اگر طاعون به شهر شما آمد از آن خارج نشوید:

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۴۳۰.

۲. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۲، صص ۹۶ و ۹۷.

«قال رسول الله ﷺ: إذا كان بالبلد الذي أنتم فيه فلا تخرجوا منه وإذا كان ببلد فلا تدخلوه»<sup>۱</sup>.

این روایات را، بنا بر فرض صحت، باید حمل بر استحباب قرنطینه شهرها نمود. یعنی چون طاعون مسری است اگر در جایی بود وارد نشوید و اگر در شهر شما بود بیرون نروید تا آن را به جاهای دیگر منتقل نسازید. این یک حکم عقلایی است که البته در آن دوران کسی به آن توجه نداشته است. طبیعتاً امر در این موارد ارشادی است و اگر در جایی راهی برای خروج از شهر بدون انتقال بیماری به دیگران باشد یا شخص مطمئن شود که حامل بیماری نیست دیگر موردی ندارد.

### ۳. فرار از مسجد به خاطر طاعون

در ذیل بحث گذشته در کتب روایی و فقهی این فرع بیان شده که اگر در مسجد طاعون بیاید، فرار کردن بر اهل مسجد اشکال دارد. صاحب عروه می‌فرماید:

«ويكره طول الأمل، وأن يحسب الموت بعيداً عنه، ويستحب ذكر الموت كثيراً. ويجوز الفرار من الوباء والطاعون، وما في بعض الأخبار من أن الفرار من الطاعون كالفرار من الجهاد مختص بمن كان في ثغر من الثغور لحفظه. نعم لو كان في المسجد ووقع الطاعون في أهله يكره الفرار منه»<sup>۲</sup>.

مستند این فرع فقهی، صحیح‌ه علی بن جعفر است که در کتاب ایشان

۱. أمالی السيد المرتضى، ج ۲، ص ۲۰۱.

۲. العروة الوثقى، ج ۲، ص ۲۲.

آمده و فقها نیز طبق آن فتوا دادند:

«عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَبَاءِ يَقَعُ فِي الْأَرْضِ هَلْ يَصْلُحُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَهْرَبَ مِنْهُ قَالَ يَهْرَبُ مِنْهُ مَا لَمْ يَقَعِ فِي مَسْجِدِهِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ فَإِذَا وَقَعَ فِي أَهْلِ مَسْجِدِهِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ فَلَا يَصْلُحُ لَهُ الْهَرَبُ مِنْهُ.»<sup>۱</sup>

مرحوم شیخ صدوق نیز این روایت را با تعبیر «روی» در معانی الاخبار به مناسبت آورده اند:

«وَرُويَ أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ الطَّاعُونَ فِي أَهْلِ مَسْجِدٍ فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَفِرُّوا مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ»<sup>۲</sup>.

همه فقها روایت را حمل بر کراهت نموده اند. در تفسیر این روایات دو وجه وجود دارد:

۱. شخصی در مسجد حضور دارد و طاعون به مسجد داخل می شود. اینجا گفته اند که شخص از مسجد فرار نکند. گویا فقها نیز این گونه از روایت برداشت فرموده و فتوا دادند. لذا مرحوم صاحب عروه فرمودند:

«لو كان في المسجد و وقع الطاعون في أهله يكره الفرار منه»<sup>۳</sup>.

برای ما چندان معنادار نیست که کسی در مسجد باشد و ناگهان وباء بیاید، ولی شاید این برداشت با یک مقدمه تاریخی قابل فهم باشد. در قدیم

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۴۳۱.

۲. معانی الأخبار، النص، ص ۲۵۵.

۳. العروة الوثقی (المحشی)، ج ۲، ص ۲۲.

که طاعون یا سایر بیماری‌های واگیردار می‌آمد، مردم برخلاف امروزه به اماکن مقدسه پناه برده و راز و نیاز می‌کردند. یک نمونه تاریخی، گزارشی است که مرحوم کاشف الغطاء در کشف الغطاء در باب مسجد سهله مطرح فرمودند که در شیوع طاعون به مسجد سهله پناه برده‌اند:

«و منها: مسجد سهیل و یُسَمَّى مسجد السهله، و یُسَمَّى مسجد بنی ظفر، و عند الأئمة عليهم السلام مسجد الثری. و فیه بیت ابراهیم الذی خرج منه إلى العمالقہ، و فیه بیت إدريس الذی کان یخیط فیه، ... و ما من مکروب أتاه و صلَّى فیه رکعتین بین العشاءین، و دعا الله عزَّ و جلَّ إلا فرَّج الله کربته. و عن الصادق عليه السلام: أن زیداً لو صلَّى فی مسجد سهیل، و استجار الله، لأجاره عشرين سنة، و فی کثیر من الأخبار سنة. و قد استجرتُ به فی سنة الطاعون مع ما یقرب من أربعین شخصاً علی الظاهر، و قد أفنی الخلق، ثم بعد انقضائه ما فقد منهم أحد علی الظاهر.»<sup>۱</sup>

پناه بردن به مساجد و مشاهد مشرفه و تمرکز بر دعا از مسائل متعارف برای دفع این امراض در نزد بزرگان دین بوده است. مرحوم شبر نیز در طب الائمه در راه‌های دفع طاعون آورده‌اند که خوب است انسان برای درمان صدقه بدهد و دعا کند و استغفار نماید و صلوات بفرستد و در کنار آن، به زیارت امام حسین عليه السلام برود:

«و یعالج ذلك بما یستفاد من الأخبار، بالدعاء، و الصدقة، و التضرع إلى الله تعالی، و الاستغفار، و الصلاة علی محمد و آله، و التربة

۱. کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، ج ۳، صص ۷۷ و ۷۸.

الحسینیه، و کذا کل ما ورد أنه يطيل العمر. فإنه يدفع الطاعون و الوباء.  
کزیارة الحسين عليه السلام، و غیرهما مما مر.<sup>۱</sup>

مرحوم سید نعمت الله جزایری نیز در «مسکن الشجون فی حکم الفرار من الوباء و الطاعون» می فرماید که وقتی چنین بلا یا و مصیبت هایی به بشر رو می آورد، وظیفه علماء این است که مردم را به یاد خدا انداخته و آن ها را دعوت به عالم معنا و تضرع نمایند. طبیعتاً محل چنین حالاتی، مشاهد مشرفه و مساجد است. اگر این فرض درست باشد، حضرت می خواهند بفرمایند که وقتی چنین بلا یایی می آید، اگر کسی به مسجدی پناه برده و در آن مسجد حضور دارد، اگر این بلاد در مسجد وارد شد، از مسجد فرار نکند.

۲. احتمال دوم این است که بحث فرار از مسجد نباشد بلکه بحث فرار از محله و اهل مسجد باشد؛ یعنی طاعون در خصوص مسجد نیفتاده بلکه در اهل مسجد به معنای اهل محل افتاده است. در نظام شهری قدیم، شهر محله محله بود و شهر یک مسجد جامع داشت و هر محله نیز برای خود یک مسجد محل داشت. وقتی می فرماید:

«يَهْرُبُ مِنْهُ مَا لَمْ يَقَعْ فِي مَسْجِدِهِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ فَإِذَا وَقَعَ فِي أَهْلِ مَسْجِدِهِ  
الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ فَلَا يَصْلُحُ لَهُ الْهَرَبُ مِنْهُ.»<sup>۲</sup>

معنایش آن است که اگر و بلاء در محله خودشان وارد شد و اهل محل گرفتار طاعون شدند، اینجا دیگر فرار نکند؛ لذا فرمود: «وَقَعَ فِي أَهْلِ مَسْجِدِهِ». ممکن است وجهش آن باشد که انسان تا زمانی می تواند از طاعون فرار کند

۱. طب الأئمة عليهم السلام (للشیر)، ص ۳۴۹.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۴۳۱.

که حق الناسی به گردنش نیامده باشد اما وقتی در محله خودش طاعون آمد و افرادی طاعون گرفتند و نیاز به کمک و رسیدگی داشتند، مردانگی نیست که انسان آن‌ها را رها کرده و برود.

فهم بزرگان، همان وجه اول (نهی از فرار از مسجد) است که ملاکش احترام به مسجد می‌باشد. صاحب عروه و محشیان عروه نیز همان را استفاده نمودند. گذشت که شیخ صدوق نیز این روایت را چنین آورده‌اند:

«وَرُوِيَ أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ الطَّاعُونُ فِي أَهْلِ مَسْجِدٍ فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَفِرُّوا مِنْهُ إِلَّا غَيْرُهُ»<sup>۱</sup>.

در این نقل به قرینه «إلى غيره» معلوم می‌شود مرجع ضمیر در «منه» مسجد است نه طاعون و این امر مؤید وجه اول در روایت علی بن جعفر رضي الله عنه است. علاوه بر فهم مشهور، ظاهر لفظ نیز همین است زیرا اگر بحث اهل محله بود، بهتر بود که روی کلمه مسجد تأکید نشود و مثلاً بفرمایند: اگر طاعون در اهل یا جیران او قرار گرفت، فرار نکند؛ زیرا در مقام اشاره به اهمیت حق الناس و اطرافیان است و در این صورت، نباید عنوان مسجد موضوعیت داشته باشد. بنابراین روایت یا فقط ناظر به حرمت مسجد است یا حرمت مسجد و هم مسجدی‌ها؛ که به هر حال از کلی جیران و اهل محل اخص است.

فتوای صاحب عروه به کراهت فرار از مسجد را همه محشیان و شارحان یا تأیید کرده و یا سکوت نموده‌اند<sup>۲</sup>. تنها کسی که مخالفت کرده است ظاهراً مرحوم آیت الله سید عبدالاعلی سبزواری هستند که در مهتدب الأحکام فرموده‌اند:

---

۱. معانی الأخبار، النص، ص ۲۵۵.

۲. سکوت فقها در غیرالزامیات در حاشیه عروه دلیل بر تأیید نیست ولی مسلماً دلیل بر این است که حکم بیان شده خلاف اصول و قواعد مذهب نیست.

«ولا بد من حملہ علی بعض المحامل، کعموم البواء فی جمیع  
الأمکنۃ بحيث لا ینفع الہرب»<sup>۱</sup>.

محملی که ایشان ذکر می کنند اصلاً قابل قبول نیست. ایشان می فرمایند شاید روایت در فرضی بوده که وباء همه جا را فرا گرفته و فرار از مسجد فایده نداشته است. این توجیه با متن سازگار نیست؛ زیرا طبق این توجیه امام در مقام بیان صغری هستند (تو فرار کن مگر در اوقاتی که فرار فایده ندارد)، در حالی که ظاهر سؤال، سؤال از حکم است نه موضوع و نهی از فرار در جایی که وباء همه جا را گرفته و راهی برای فرار نیست معنا ندارد. اگر واقعاً منظور آن بود حضرت باید به جای اینکه بفرمایند «وقتی طاعون در مسجد افتاد فرار کن» می فرمودند «وقتی فرار فایده ندارد فرار کن». لذا محملی که ایشان بیان می فرمایند نه با سیاق پرسش سازگاری دارد نه با تعبیری که حضرت به کار بردند.

### دامنہ اطلاق روایت

قبل از ادامه توجه به یک نکته لازم است. در این روایت دو احتمال وجود دارد:  
۱. روایت مطلق باشد و حتی مواردی که به ظاهر ظن به مرگ دارد را نیز در بر گیرد. ظاهراً ولی تعابیر فقهای بزرگوار این طور است که حتی در موارد ظنّ به موت خوب است در مسجد بماند. طبق بیان آیه الله اشتهاردی، وجه این اطلاق این است که اگر شخص از مسجد خارج شود، شاید احتمال مرگ بیشتر باشد. همچنین طبق وجه سوم در کلام آیه الله آملی، تراحم رخ می دهد و رعایت ادب بر حفظ سلامتی ترجیح دارد.

۱. مہذب الأحکام (للسیزواری)، ج ۳، ص ۳۸۱.



۲. ممکن است بگوییم روایت مقید به موارد ظن سلامت است. این حمل بعید نیست؛ زیرا در خارج معمولاً وقتی طاعون می‌آید، هرانسان سالمی ظنّ به سلامت دارد؛ چون در طاعون‌های متعارف معمولاً یک چهارم یا کمتر از افراد مرده و بیشتر مردم منطقه طاعون‌زده زنده ماندند. لذا می‌بینیم در روایات بحث فرار از طاعون، صحبت درباره جواز فرار است، نه وجوب آن. کلام فقها را نیز می‌توان به قرینه وجوب حفظ سلامتی که در موارد دیگر گفته‌اند حمل بر همین حال کنیم و در چنین شرایطی حکم کنیم که اگر در هنگام شیوع طاعون در مسجد باشیم، خروج از مسجد کراهت دارد.

### حکمت کراهت فرار از مسجد

در توضیح و تعلیل این حکم، دو نفر از فقها نکاتی بیان کردند که با هم مرور می‌کنیم:

توجیه آیه الله اشتهاledi رحمته الله

مرحوم آیه الله اشتهاledi در مدارک العروة فرمودند:

«انّ المساجد ملاذ عباد الله في دفع البلاء عنهم. ولذا قد ورد في بعض الأخبار الالتجاء إليها وسؤال الله تعالى أن يدفع ذلك عنهم و الاشتغال بالاستغفار والدعاء كما ورد نظيره في صلاة الآيات من الأمر بالفرع إلى مساجد الله تعالى كما يأتي إن شاء الله تعالى في محله فالفرار منها إلى غيرها يوجب سرعة وقوع البلاء عليه، وهو نقض للغرض من الفرار و موجب للتعرض للبلاء وهو لو لم يكن محرماً فلا أقل من الكراهة، والله العالم.»<sup>۱</sup>

۱. مدارک العروة (لإشتهاledi)، ج ۶، ص ۱۱۹.

ایشان می‌فرمایند: فرار از مساجد به غیر مساجد، موجب تسریع در وقوع بلاء بر شخصی می‌شود که در مسجد است و این نقض غرض از فرار محسوب می‌شود و چنین کاری اگر حرام نباشد، لا اقل مکروه است. این توجیه بسیار خوبی است که با نکته‌ای که سابقاً در بحث شفاء مطرح کردیم سازگار است. اگر باور کنیم که حقیقت شفاء از عالم بالا می‌آید و امور در دست خداوند متعال است و یکی از اسباب مهم شفاء، دعاء و استغفار است، ضرر رفتن به مساجد و فرار از آن، بیشتر از این است که انسان آنجا بماند و در معرض طاعون قرار بگیرد.

از نظرایشان در این مسئله این تراحم که «از یک سو حفظ سلامتی و خروج و از سوی دیگر، ماندن در مسجد (از باب احترام به مسجد یا کمک به اهل محل)» رجحان داشته باشد؛ وجود ندارد تا به این استدلال کنیم که در تراحم امام فرموده‌اند بهتر است بمانیم بلکه می‌فرمایند ماندن در مسجد موضوع را منتفی می‌کند و رفتن از مسجد، درصد خطراً بالا می‌برد. لذا عقل حکم می‌کند که همین‌جا بمانیم. این تقریری است که بیان حکمت مسئله بوده و با کلیات و قواعد نیز سازگار است.

### توجیه آیه‌الله شیخ محمد تقی آملی رحمته‌الله علیه

بیان دیگر، از مرحوم آیه‌الله شیخ محمد تقی آملی است:

«و یؤیده الاعتبار (یعنی ظن مطلق) إذا الفرار ینبغی ان یکون الی الله سبحانه، و الفرار من المسجد فرار عنه سبحانه، و حکمی حدوث الطاعون عظیم فی بعض السنین فی النجف الأشرف و فر الناس منه حتی لم ینبق فیہ الا متولی الحرم الشریف فاستوحش من الوحده و خرج عن البلد فرأی امیر المؤمنین علیه السلام فی الطیف یقول له و أنت

أیضا فررت وأبقتنی وحیداً فاستیقظ ورجع الی مشهده صلوات الله علیه<sup>۱</sup>.

عبارت «إذا الفرار ینبغی ان یکون الی الله سبحانه، و الفرار من المسجد فرار عنه سبحانه» را چگونه معنا کنیم؟

۱. یک توجیه این است که آن را بر بیان غایت حکم حمل کنیم. اساساً خداوند متعال، بلا و مصیبت را می‌آورد تا انسان متنبه شده و به یاد خدا بیفتد و می‌فرماید سلامتی‌ات را نیز حفظ کن تا به یاد خدا بیفتی. وقتی طاعون برای این آمده که انسان توجه الی الله پیدا کند، این غرض الهی با خروج از مسجد و پشت کردن به بیت الله سازگاری ندارد. در واقع، حکمتی که در اصل حفظ سلامتی است یعنی «فرار الی الله» با خروج از مسجد که مصداق «فرار عن الله» است تعارض دارد.

ظاهر این توجیه قانع‌کننده نیست؛ زیرا می‌توان گفت که توجه به خدا فقط در مسجد نیست. می‌توان از مسجد فرار کرد و سلامتی را به دست آورد و در جای دیگری به محضر خدا تضرع نمود تا جمع میان توجه الی الله و حفظ سلامتی شود.

۲. توجیه دیگر این است که بگوییم سخن ایشان نیز ناظر به همان مطلب مرحوم آیه الله اشتهاردی است. حفظ سلامتی، با پناه بردن به خداوند صورت می‌گیرد. کسی که از طاعون فرار می‌کند، در حقیقت می‌خواهد با این کار به سمت تحصیل اسم شافی خدا حرکت کند ولی ظهور و بروز اسم شافی در مسجد بیشتر است. پس کسی که از مسجد فرار می‌کند، دارد از جایی که می‌تواند شفاء

---

۱. مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۵، ص ۳۷۹.

را از خدا بگیرد فرار می‌کند. پس فرار کردن از مسجد در این شرایط سزاوار نیست. ۳. وجه سوم این است که از یک سو حفظ سلامتی رجحان دارد. از سوی دیگر، ادب تمسک به خداوند و حضور در بیت الله نیز لازم است. حفظ سلامتی با این ادب حضور در مسجد تراحم می‌کند و این ادب که اشرف و افضل است، ترجیح پیدا می‌کند. در این تقریر نمی‌گوییم رفتن از مسجد بیشتر موجب مریضی می‌شود. می‌گوییم حتی اگر بر فرض، رفتن از مسجد به سلامتی کمک کند، لکن حفظ ادب شرافت دارد.

ان شاء الله درباره معنای حفظ حرمت و رعایت ادب در بخش بعدی به تفصیل سخن خواهیم گفت. عَجَلتَ اَنسَانَ بِاَیْدِ نَسَبٍ بِمَسْجِدٍ، حَسَّ اَدَبٌ وَ اِحْتِرَامٌ دَاشْتَه وَ اَز فُرُوعَاتِ اَیْنِ حَسَّ اِحْتِرَامٌ، حَسَنَ الظَّنِّ بِاللّهِ فِی الْمَسَاجِدِ اَسْت. انسان باید در مسجد خود را در محضر و خانه خدا و میهمان او احساس کند و قلباً بگوید: «أَنَا ضَيْفُكَ وَ لَكُلِّ ضَيْفٍ حَقٌّ عَلَی الْمَضِیْفِ»؛ زیرا در حدیث قدسی است:

«أَنَّ بُیُوتِی فِی الْأَرْضِ الْمَسَاجِدُ فَطُوبَى لِعَبْدٍ تَطَهَّرَ فِی بَیْتِهِ ثُمَّ زَارَنِي فِی بَیْتِي إِلَّا إِنْ عَلَى الْمُرُورِ كِرَامَةَ الرَّائِرِ»<sup>۱</sup>.

و هنگام ورود بگوید:

«بِسْمِ اللّهِ وَ السَّلَامِ عَلَی رَسُولِ اللّهِ ﷺ وَ مَلَائِكَتِهِ - عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ السَّلَامِ عَلَیْهِمْ وَ رَحْمَةُ اللّهِ وَ بَرَکَاتُهُ رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ فَضْلِكَ»<sup>۲</sup>.

وقتی این حس وجود ندارد و شخص به خدا توکل نکرده و گمان کند که

۱. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۲۴۵.

۲. همان.

خدا از او پشتیبانی نمی‌کند و از مسجد فرار کند، این فرار از بیت‌الله قلباً به معنای فرار عن‌الله است.

در اشکال به تبیین اول از کلام مرحوم آیه‌الله آملی گفتیم که رفتن از مسجد فرار عن‌الله نیست؛ زیرا خدا همه جا هست. اما با توجه به معنای حفظ حرمت و قاعدهٔ تخییل که یک بحث روان‌شناسی بسیار تأثیرگذار در فقه است (توضیحش در بخش بعد خواهد آمد) می‌فهمیم خروج از مسجد مساوی با نوعی از دست‌دادن حسن ظن به خدا و مصداق ترک‌الادب است. لذا می‌تواند در حکم تأثیر بگذارد.

چون ظاهر روایت ناظر به مواردی است که فرار شرعاً واجب نیست و فقط جایز است، و حضرت فرمودند در همه جا فرار جایز است ولی در مسجد مکروه است چون با «الادب مع‌الله» و «حسن‌الظن بالله» در مسجد تراحم می‌کند. بنابراین امام در این روایت، مصداقی از تراحم را که افراد به آن متفطن نیستند تذکر فرمودند و حکم جدیدی در کار نیست. و اگر بگوییم این تراحم به‌گونه‌ای است که ما راهی برای تشخیصش نداریم روایت به اصطلاح مخصوص موارد قبل می‌شود.

به هر حال، تفاوت این احتمال با توجیه آیه‌الله اشتهازی، این است که ایشان می‌فرمودند از خارج می‌دانیم که شفاء از خداست و محل دریافت این شفاء، استجاره به مسجد است. لذا اگر شخص از مسجد برود، احتمال خطر بیشتر است و نقض غرض می‌شود.

در بیان آیه‌الله آملی، ظاهر تعبیر این است که انسان باید فرار الی‌الله داشته باشد و خروج از مسجد، مصداق فرار عن‌الله است. فرار عن‌الله، دارای مفسده

---

۱. طبق این توجیه اگر از یک مسجد به مسجد دیگری با حرم‌های مطهر فرار کند شاید کراهت برداشته شود.

بوده و مرجوح است. و این امر بر حفظ سلامتی غلبه پیدا کرده و برآیند آن کراهت می شود و رجحان فرار کردن از بین می رود. داستانی هم که در ذیل کلام ایشان بود مؤید همین وجه سوم در تفسیر کلام ایشان است که گفتند متولی حرم امیرالمؤمنین وقتی برای فرار از طاعون خواست نجف را ترک کند حضرت به او فرمودند: تو نیز من را تنها گذاشتی! «أنت أيضا فررت وأبقیتني وحيداً». ایشان از این مسئله به عنوان «اعتبار» (امر ظنی غیر معتبر) یاد کردند؛ یعنی مستند، روایت شریفه است و ما به آن تمسک می کنیم و قرائن ظنی نیز آن را تأیید می کند.

نتیجه این است که اگر انسان در مشاهد مشرفه باشد و رفتن از مشاهد مشرفه یا مساجد، نوعی سوء ظن به آن ها تلقی شود، نباید آنجا را ترک کند. مثلاً انسان در حرم است و به حرم پناه برده و حال به او می گویند نزد فلان طبیب برو. اگر مراجعه به طبیب واجب شرعی نباشد دیگر نباید حرم را ترک کرد زیرا ترک آن مصداق ترک ادب است. از این رو در زیارت و داع هم که می خواهیم از مشاهد مشرفه خارج شویم اظهار می کنیم رفتن من از این باب نیست که خسته باشم یا گمان کنم حاجتم برآورده نمی شود:

«فَإِذَا أَرَدْتَ الْخُرُوجَ فَانْكَبْ عَلَى الْقَبْرِ وَقُلِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مَوْلَايَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا صَفْوَةَ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَاصَّةَ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَالِصَةَ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِينَ اللَّهِ سَلَامٌ مُودِعٌ لَا قَالٍ وَلَا سَمٍّ فَإِنْ أَمْضِ فَلَا عَنُ مَلَالَةٍ وَإِنْ أَقِمِ فَلَا عَنُ سُوءِ ظَنٍّ بِمَا وَعَدَ اللَّهُ الصَّابِرِينَ وَلَا جَعَلَهُ اللَّهُ يَا مَوْلَايَ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكَ وَرَزَقَنِي الْعُودَ إِلَيَّ مَشْهَدِكَ وَالْمُنْقَامَ فِي حَرَمِكَ وَإِيَّاهُ أَسْأَلُ أَنْ يُسْعِدَنِي بِكَ وَبِالْأُمَّتِ مِنْ وَوَلَدِكَ وَيَجْعَلَنِي مَعَكُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»<sup>۱</sup>.

۱. بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۲۰۱ و ۲۳۱ و ۲۶۸ و ۳۵۵ و ۳۶۲.

تشخیص اهم و مهم در تزاحمات از اصعب امور است و لذا حضرت در اشاره به آن فرمودند:

«إِنَّ مِنَ الْفِقْهِ عِرْفَانَ الْحَقِّ»<sup>۱</sup>

معرفت حق در این موارد نیاز به قلبی صاف و طلب خیر از خدا و توسل به اولیاء الله دارد تا خداوند در مصداق عینی، اهم و مهم را به او نشان دهد.

### نتیجه:

فرار از بیماری‌های مسری یک اصل عقلی و شرعی است که به حسب درصد خطر آن گاه واجب و گاه مستحب می‌گردد، ولی در موارد استحباب در تزاحم با احترام یک مؤمن یا احترام مسجد به راحتی ساقط شده و فرار از بیماری مکروه می‌گردد. با توجه به نمونه‌های ارائه شده می‌توان فی الجملة ضریب اهمیت اطراف تزاحم را نیز کشف نمود.





بخش پنجم

اهمیت و احترام مشاهد  
و مساجد



### ۱. ضرورت تعظیم شعائر

هرکاری که موجب تعظیم شعائر الهی شود واجب یا مستحب است و در مقابل آنچه موجب تضعیف شعائر الهی و هتک حرمت است به نسبت میزان تضعیف، مکروه یا حرام است و اگر به حد استخفاف و اهانت به شعائر برسد معمولاً از عناوین محرمه خواهد شد و فقها به ادله عقلی و نقلی بر آن استدلال نموده‌اند.<sup>۱</sup>

دائرة استخفاف حرام بسیار وسیع است و امور مختلفی را که به نوعی موجب پایین آوردن شعار الهی از منزلت خود گردد شامل می‌شود و اختصاص به سب و شتم نبی و امام علیه السلام ندارد. در کتب فقهی پشت کردن به ضریح مقدس و دراز کردن پا در مقابل قرآن کریم از سربل توجّهی، قصه‌گویی در مسجد، بیع قرآن و عبد مسلمان به کافر، تنجیس مسجد و... از مصادیق اهانت و استخفاف شمرده شده و در روایات برای برخی از آن‌ها مجازات و تنبیه بدنی وارد گشته است. حتی در برخی از روایات بابت برخی از تعابیری که خلاف ادب است نیز مجازات بدنی وارد شده است. در مؤثقه ابن ابی یعفور آمده است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي

۱. رک. عوائد الایام، صص ۲۳-۲۹، القواعد الفقهیة، ج ۵، صص ۲۹۳-۳۰۵ و موسوعة الفقه الاسلامی، ج ۱۱، صص ۲۹۵-۳۰۲.

سَأَلْتُ رَجُلًا يُوَجِّهُ اللَّهُ فَضْرَتِي حَمْسَةَ أَسْوَاطٍ فَضْرَبَهُ النَّبِيُّ ﷺ حَمْسَةَ أَسْوَاطٍ أُخْرَى وَقَالَ سَلْ يُوَجِّهَكَ اللَّيْمُ<sup>١</sup>.

در موسوعة الفقه الاسلامی در انواع استخفاف آمده است:

«قد يتحقق الاستخفاف بالقول كالسب والشتم، وقد يتحقق بالفعل كالضرب ونحوه.

و الأفعال الدالة على الاستخفاف والإهانة على أقسام:

الأول: ما يكون بذاته استخفافاً وإهانةً بحيث لا ينفك عنه بوجه و إن لم يكن فاعله قاصداً للاستخفاف، بل لو قصد به العنوان المنافي للاستخفاف لم يخرج بذلك عن كونه استخفافاً وإهانةً كإلقاء النجاسة على الشيء المحترم.

الثاني: ما يكون في حدّ نفسه استخفافاً بحيث لو خلّي ونفسه لكان ظاهراً في الاستخفاف والإهانة، وإن لم يكن فاعله قاصداً للاستخفاف والإهانة إلاّ أنّه لو قصد به العنوان المنافي لخروج عن كونه استخفافاً وإهانةً كمسح الإنسان ظهره بالشيء المحترم، فإنّه في نفسه استخفاف بذلك الشيء المحترم، ولكن لو قصد به الاستشفاء لخروج عن كونه استخفافاً بل قد يعدّ تعظيماً. القسم الثالث: ما لا يكون في حدّ نفسه استخفافاً ولكنّه قابل لأن يكون استخفافاً وإهانةً، كالاستدبار لضريح الإمام عليه السلام أو مدّ الرجل إلى القرآن الكريم فإنّه كما يمكن أن يكون لعادة أو استعجال أو لغرض آخر كذلك يمكن أن يكون للإهانة والاستخفاف، وما يجعله إهانةً واستخفافاً إنّما هو القصد والنية<sup>٢</sup>.

١. الكافي، ج ٧، ص ٢٦٣.

٢. موسوعة الفقه الاسلامی، ج ١١، صص ٢٩٥ و ٢٩٦.

این کبرای کلی از مسلمات فقهی است و در کتب فقهی بر آن ادعا اجماع شده است. آنچه در اینجا بیشتر نیاز به توضیح دارد تعریف ادب و احترام و ارائه ضابطه و ملاک هتک حرمت و تضعیف شعائر است که در حد اطلاع حقیر ظاهراً هیچ کس بدان نپرداخته است. حقیر در برخی از نوشتجات گذشته توضیحی در این باره عرض کرده بودم که عینش را در اینجا ارائه می‌نمایم:

## ۲. تحقیقی درباره حقیقت هتک حرمت

یکی از نعمت‌های بزرگ خداوند بر انسان‌ها وجود حالتی ناخودآگاه با عنوان «تخییل» یا «تداعی معانی» در ذهن است. تخییل که منطقیان از آن در بحث از مبادی اقیسه و صنعت شعر سخن می‌گویند آنست که دو امر نفسانی (ادراک یا حالت نفسانی) در اثر شرائط خاص یا در اثر تکرار در نفس انسان با هم گره خورده و همراه شوند به گونه‌ای که به صورت ناخودآگاه وقتی یکی از آنها در نفس حاضر می‌شود دیگری نیز در پی آن حاضر گردد. این حالت را امروزه گاهی «شرطی شدن» نیز می‌نامند.

مثلاً انسانی در زمانی که طعم لذیذ کباب را می‌چشد بوئی خاص را نیز استشمام می‌کند و شکلی را نیز مشاهده می‌نماید و از آن پس هرگاه آن بورا استشمام کند یا آن شکل خاص را ببیند ناخودآگاه آن طعم را نیز به یاد می‌آورد گرچه در واقع دیگر کبابی در کار نباشد.

مسئله تخییل از امور بسیار تأثیرگذار در شکل دادن به فرهنگ‌های اجتماعی و حسن وقبح‌های اعتباری بوده و منشأ مهمی برای رفتارهای عموم انسان‌هاست و در شریعت نیز توجه بسیاری به آن شده و فلسفه حجج معتنابهی از احکام را می‌توان در آن یافت و پایه بسیاری از انواع تشبیه و مجاز و استعاره و فنون هنری از موسیقی و نقاشی و فیلم و... بر آن استوار می‌باشد و حَقاً جا دارد

که انسان ساعت‌ها در آثار و لوازم و فروع آن تأمل نماید. نکته مهم و قابل توجه آنکه تخییل حالتی ناخودآگاه می‌باشد که تابع برهان و استدلال نیست و انسان‌های عادی حتی توان آن را ندارند که از آن جلوگیری کنند.

هتک حرمت در حقیقت از فروعات این مسئله است و خود اقسامی دارد؛ گاهی عملی ذاتاً موجب هتک است و گاهی عملی به واسطه قصد سوء عامل مصداق هتک حرمت می‌شود.

حفظ حرمت و احترام نهادن یعنی حریم نگاه داشتن نسبت به یک شیء و نوعی برخورد خاص با آن که با دیگران به آن گونه برخورد نمی‌شود به شرطی که نشانه نوعی تواضع درونی باشد.

اگر انسان با هر انسانی به طور متعارف برخوردی داشته باشد و مثلاً با والدین خود برخوردهای خاصی را پیشه گیرد که با دیگران نداشته (دست آنها را بیوسد، در مقابلشان قیام کند و ...) و یا برخی از رفتارهایی را که با دیگران داشته با آنها نداشته باشد (با آنها بلند سخن نگوید، اخم ننماید، اف نگوید) می‌گویند این شخص به والدینش احترام می‌گذارد؛ یعنی حریمی خاص را برای آنها در نظر می‌گیرد که از آن حریم تجاوز ننموده و فراتر نمی‌رود.

به همین شکل اگر کسی با قرآن کریم به نوعی تعامل نمود که با تعامل وی نسبت به دیگر امور متفاوت بود مانند آنکه قرآن را یک دستی بلند نکرد و در زیر دیگر کتاب‌ها قرار نداد و در هنگام خواندن آن به شکل خاصی نشست و ... می‌گویند به قرآن کریم احترام می‌گذارد.

یکی از فلسفه‌های حسن این احترام‌ها را باید در قانون تخییل و تداعی جستجو نمود. قرآن کریم در عالم واقع عظمت و مقامی دارد که قابل مقایسه با دیگر کتاب‌ها نیست. اگر ما در عالم ظاهر و در مقام رفتار با آن به گونه‌ای متمایز

و خاص رفتار ننمائیم، ناخودآگاه بر اساس قانون تخییل میزان ارادت قلبی و اطاعت ما از آن نیز کاهش می‌یابد و این مسئله ایست که بر اساس حالت ناخودآگاه خدادادی پدید می‌آید. اگر انسان بخواهد حال قلبی خاص خود را نسبت به قرآن کریم حفظ نماید باید در مرحله رفتار ظاهری نیز نوعی خاص از رفتار را پیشه نماید که آن حالت درون محفوظ باشد.

اگر فرض کنیم - نعوذ بالله - کسی در زندگی خود قرآن را به مانند دیگر کتب در کتابخانه قرار داده و یا حتی آن را زیر پا بگذارد یا در گوشه‌ای بیفکند این شخص موفق نمی‌شود آن ربط درونی خود را با قرآن حفظ نموده و آن را قلباً در جایگاهی بالاتر از دیگر کتاب‌ها بنشانند و ناخودآگاه حریم آن شکسته و با دیگر کتب یکسان تلقی می‌شود؛ زیرا حالات درونی ما به شکل ناخودآگاه به هم پیوند خورده و از یکی به دیگری سرایت می‌نماید. وقتی ما قرآن را در مقام رفتار در کنار دیگر کتب دیدیم و در کتابخانه آن را هم ردیف دیگر کتابها نهادیم بدون آنکه بفهمیم این تساوی و یکسانی در نفس ما به دیگر خصوصیات آن نیز سرایت نموده و کم کم محتوای عرشی آن را نیز با دیگر کتب یکسان خواهیم پنداشت و از جایگاه عظمت آن در نفس ما کاسته می‌شود.

هتک حرمت در حقیقت از بین بردن حریم‌هائی است که برای حفظ حالت قلبی نسبت به مقدسات رعایت آنها لازم بوده و ترک آنها بالمآل منجر به از بین رفتن منزلت قلبی آن امور می‌گردد.

حکمت بسیاری از آداب نماز و زیارت و سیره اجتماعی معصومین را که از آن معمولاً به حفظ حرمت خداوند یا معصوم یا برادر دینی تعبیر می‌شود می‌توان با توجه به این قانون فهمید.

از اینجا روشن می‌شود آنچه از زبان برخی روشن‌فکران شنیده می‌شود که پشت نکردن به ضریح معصومین علیهم‌السلام و خم شدن در برابر آنان لغواست و مهم

ارادت قلبی است، سخنی بی‌اساس می‌باشد؛ زیرا قانون تخییل یک حالت ناخودآگاه است که بدون اراده‌ی انسان اثر خود را می‌گذارد، چه انسان بخواهد یا نخواهد.

البته تعیین حد لازم برای احترام به یک شیء از مسائل پیچیده علم فقه است که از بحث کنونی خارج می‌باشد.

نکته مهم دیگر درباره این دست مفاهیم آنست که تاثیر این مسائل را نباید در ظرف فرد و در کوتاه مدت بررسی کرد بلکه باید آثار کلان آن را در جامعه و در دراز مدت مد نظر قرار داد تا بتوان در مقابل آن تصمیم مقتضی را اتخاذ نمود.

فرض کنید اگر کسی یک بار قرآن کریم را - نه به قصد جسارت بلکه از سر بی‌توجهی یا لهو- زیر مجموعه‌ای از کتابها قرار دهد یا آن را - نعوذ بالله - پرتاب نماید یا پایش را به آن دراز نماید، شاید به ظاهر هیچ اتفاقی نیفتاده و گناهی ننموده باشد ولی انسان به دیده تعمق و بصیرت می‌فهمد که این رفتار بالمآل (در سطح کلان و دراز مدت) منجر به هتک حرمت قرآن کریم در نزد فرد و جامعه می‌شود و لذا فقیه فتوا به حرمت این کار می‌دهد و می‌فهمد که اگر باب این کار باز شود پس از چندی جایگاه قرآن شکسته شده و در نتیجه جامعه اسلامی از برکات و فیوضات علوم و معارف آن محروم می‌شود.

باری! مآل بحث در حفظ ادب این است که انسان، مجموعه روابط قلبی در درون خود با مقدسات دارد و کارهایی که آن روابط قلبی را در درون انسان بشکنند و از بین ببرند، بی‌ادبی شمرده می‌شوند. بنابراین اگر مکانی یا چیزی

---

۱. البته این تعبیر مسامحه است؛ چون یقیناً با صرف نظر از آگاهی و عدم آگاهی انسان‌ها هتک حرمت آثار تکوینی دارد؛ زیرا ملائکه ناراحت شده و شیاطین خوشحال می‌شوند و این امر تبعاتی در تکوین دارد.

مغرب است که به جهت سرایت نجاست و آلودگی به آیات قرآن یا اسامی متبرکه حوادث تلخی روی می‌دهد با اینکه هیچ کس از تنجس آن مطلع نیست.



زمینه نوعی ارتباط و اتصال با خداوند متعال یا اولیاء خدا بود، نباید با آن به گونه ای تعامل کرد که زمینه مذکور از بین برود وگرنه مصداق هتک حرمت خواهد بود؛ اعم از اینکه آن کار سبب از بین رفتن حال قلبی خود فاعل شود یا تأثیری روی دیگران داشته باشد.

با توجه به مسئله ادب و حفظ حرمت فهم حکمت بسیاری از احکام الله یا سیره معصومان علیهم السلام ممکن می شود و ظرائفی از آن که دیده نمی شد به چشم می آید. به عنوان مثال در تاریخ آمده است که حضرت ابوالفضل العباس علیه السلام در روز عاشورا وارد آب شدند ولی آب میل نفرمودند و این اشعار را سرودند:

یا نفس من بعد الحسین هونی      و بعده لا کنت ان تکونی  
هذا الحسین وارد المنون      و تشربین بارد المعین  
تالله ما هذا فعال دینی

شاید اگر به نگاه اولی به فقه مراجعه کنیم، بیندازیم که خوردن آب در این فرض واجب یا مستحب مؤکد است؛ چراکه «یتقوی بها علی الأعداء»، مقدمه قوت یافتن علیه دشمن و حفظ سلامتی و طولانی تر شدن عمر و دفاع بیشتر از امام است. غافل از اینکه مسئله دیگری با عنوان «الادب مع الامام» مطرح است و وقتی انسان می بیند که امام تشنه است، شرط عشق و وفاداری که مقتضی هم شکلی و مسانخت با محبوب است، حکم می کند که انسان نیز تشنه مانده و آب ننوشد.

حضرت استاد آیه الله طهرانی رحمته الله در کتاب شریف نور مجرد از قول مرحوم علامه طهرانی رحمته الله بیان زیبایی را در این باب نقل می کنند:

«نقل شده است که در زمان خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام ظرفی از حلوا برای حضرت هدیه آوردند. حضرت انگشت مبارکشان را در ظرف

فرو بردند ولی از آن چیزی برنداشتند و تناول نفرمودند. از علت آن از حضرت سؤال کردند. فرمودند: این غذا طیب و پاکیزه است و حرام نیست. ولی

إِنِّي ذَكَرْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَأْكُلْهُ فَكَرِهْتُ أَكْلَهُ!

«به یاد آمد که رسول خدا ﷺ در تمام مدت عمرش از این حلوا تناول ننموده بود و دوست نداشتم از حلوایی که رسول خدا نخورده است بخورم.»

حضرت این مطلب را در حالی می فرماید که بیست و چند سال از رحلت رسول خدا گذشته است. آیا واقعاً این کار حضرت مطابق منطق عقل است؟ آیا کسی نمی تواند بگوید: این کار خطاست؛ این شخص زحمت کشیده و حلوا طبخ نموده و هدیه آورده و حلوا نیز که مفید و حلال و طیب است، به چه جهت انسان از آن تناول نکند در حالی که سالها از رحلت رسول خدا گذشته است؟

در روز عاشورا که حضرت ابوالفضل علیه السلام به کنار آب رفتند و کفی از آب برداشتند و به یاد عطش حضرت سید الشهداء علیه السلام و اهل بیتشان افتادند و آب را ریختند، عقل ظاهری می گفت: باید حتماً آب بخوری تا نیرو بگیری و بتوانی نبرد کنی؛ ولی در کمون آن عقل، حقیقتی و عقلی عالی تر و ظریف تر و دقیق تر است که انسان باید بگردد و آن را بیابد که آن حکم میکند و میگوید: وقتی ولی من و امام من تشنه است من نمی توانم و نباید آب بخورم»<sup>۲</sup>.

۱. بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۳۲۷، و ج ۶۳، ص ۳۲۳، و در نقل حلیة الأبرار، ج ۲، ص ۲۴۱، به این شکل آورده است: کل شیء لم یأکل منه رسول الله ﷺ لا احبُّ أن ءاکل منه.

۲. نور مجرد، ج ۱، صص ۶۹۶ و ۶۹۷.

باری! حفظ الادب مع الله و مع اولیاء الله، گاهی سبب می شود که حکمی تخصیص بخورد و حکمی دیگر تشریح شود؛ مانند احکام حرم که خواهد آمد و گاهی تخصیص نمی خورد بلکه بنده باید در مقام امتثال، مراعات قواعد تراحم را نموده و مقطوع الیه، مظنون الیه یا لاقبل محتمل الیه را مقدم کند که تشخیص موارد آن بسیار مشکل است؛ برای روشن تر شدن این بحث چند نمونه از آن را مرور نماییم:

### ۳. حفظ حرمت حرم و مکه معظمه

یکی از این موارد، حفظ حرمت حرم مکه مکرمه است. مکه نوعی حرمت دارد و انسان در آنجا نوعی حضور بیشتر در محضر خداوند را احساس می کند. ممکن است از نظر عقلی و فلسفی کسی بگوید خداوند همه جا هست و لیکن نورانیت مکه مکرمه و وجود کعبه در آن جا سبب می شود که انسان در مکه خود را بیشتر در محضر خدا احساس کند.

شرع مقدس می فرماید وقتی داخل حرم شدی و گویا در دامن خدا (حرم الله) وارد گشتی، باید آدابی را رعایت کنی. بخشی از این آداب مستحب و برخی واجب است؛ مثلاً باید با احرام به مکه وارد شود و مستحب است غسل نموده و با پای برهنه و با تواضع بیاید و... احترام حرم این قدر زیاد است که حیوانات نیز در آن در امن باید باشند و شکار نشوند؛ حتی اگر انسان ظالم و جانی یا سارق وارد حرم شود، پناه به خدا آورده و نمی توان او را اذیت نمود و دستگیر کرد و فعلاً حد بر او جاری نمی شود. حتی غلام خود را نباید در حرم تأدیب نماید.

---

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۲۲۵؛ بَابُ أَنْ مَنْ جَنَى ثُمَّ لَجَأَ إِلَى الْحَرَمِ لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ حَدٌّ وَلَا قِصَاصٌ وَلَا يُبَايَعُ وَلَا يُظْلَمُ وَلَا يُسْقَى حَتَّى يَخْرُجَ فَإِنْ جَنَى فِي الْحَرَمِ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِيهِ وَعَدَمُ جَوَازِ النَّحْضِ بِالْحَرَمِ.

یعنی حق الناس و قصاص نیز در حرم ساقط می شود. از این فرایند به تراحم «ملاک حفظ ادب مع الله» با «ملاک قصاص» تعبیر می کنیم. البته قصاص به طور کلی ساقط نمی شود. زیرا فرمودند که اگر چنین شخصی به حرم داخل شد، به او غذا و آب ندهید تا مجبور شود از حرم بیرون بیاید لکن همین مقدار که نمی توان او را در حرم دستگیر کرد، گاه سبب می شود که بتواند از حرم فرار کرده و اجراء قصاص از بین برود.

البته تراحم فقط در ملاکات است و گرنه از نظر فقهی رابطه تخصیص است؛ یعنی شارع ملاکات را سنجیده و تخصیصاً فرموده که استیفاء حقوق مالی یا حق قصاص در حرم جایز نیست. اما ملاک این تخصیص چیست؟ حفظ حرمت حرم و حفظ ادب مع الله. اگر قرار باشد که افراد در حرم امنیت ظاهری نداشته باشند، حس امنیت باطنی و آمدن در آغوش رحمت خدا از بین می رود و این امر کاملاً مبتنی بر همان قانون تخییل است.

وگرنه از نظر عقلی و فلسفی، هیچ اشکالی ندارد که شخص ظالم را در حرم دستگیر کنیم و در عین حال امنیت باطنی و محفوظ ماندن از عذاب الهی برای افراد ساکن در حرم وجود داشته باشد ولی انسان ها به واسطه پیوستگی میان مراتب وجودی شان، از نبود امنیت ظاهری به حس نبود امنیت باطنی منتقل می شوند. تخییل آثار تربیتی دارد و این آثار تربیتی مبدأ تشریح حکم و قانون می شود که یک نمونه آن حفظ حریم بیت الله الحرام است.

#### ۴. اجتناب از تنجیس مساجد از باب احترام

به همین ملاک تنجیس مساجد حرام است. دیوار و فرش مسجد باید پاک باشد؛ زیرا بودن در مسجد حسی را باید به انسان منتقل کند که آلودگی آن محیط به نجاست، با این حس در تعارض است. حتی بردن چیزهای نجس

در مسجد را به همین ملاک ممنوع شمرده اند:

«تجب إزالة النجاسة عن المساجد داخلها وسقفها و سطحها و الطرف الداخل من جدرانها، بل و الطرف الخارج على الأحوط إلا أن لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد، بل لولم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزءاً لا يلحقه الحكم، و وجوب الإزالة فوري، فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي، و يحرم تنجيسها أيضاً، بل لا يجوز إدخال عين النجاسة فيها و إن لم تكن منجّسة إذا كانت موجبة لهتك حرمتها، بل مطلقاً على الأحوط و أما إدخال المتنجّس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك»<sup>۱</sup>.

البته عرض شد که این مسائل، جنبه تکوینی نیز دارد لکن جنبه حرمت و ادب که در روایات ذکر شده و موضوع فقهی است، یک عنوان مستقل محسوب می شود.

نمونه های فراوان دیگری نیز در روایات در باب حفظ احترام مسجد بیان شده است؛ مانند کراهت خرید و فروش و آوردن کودکان و افراد کم عقل و بلند داد زدن و...<sup>۲</sup> که جهت اختصار ذکر نمی کنیم.

## ۵. جلوگیری از تعطیلی مشاهد و مساجد

تعطیلی مساجد و حرم های مطهر را از ابعاد گوناگونی می توان بررسی کرد:  
اول: تعطیلی مشاهد و مساجد مغایر با غرض واقف بوده و لذا حرام است؛ مگر اینکه تراحم شود. یکی از موارد تراحم این است که باز بودن موجب تضییع

۱. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۲۳۳، یابث کراهة البیع و الشراء فی المسجد و تمکین الصّبیان و المّجانین منه و إنقاذ الأحکام و إقامة الحدود و رفع الصوت فيه و اللغو و الخوض فی الباطل.

خود عین موقوفه شود. مثلاً مساجد را در غیر ساعات رفت و آمد نمازگزاران می‌بندند؛ چراکه اگر باز باشد، دزد می‌آید و اموال را سرقت می‌کند و اضرار به خود عین موقوفه اتفاق می‌افتد و کسی هم برای نگه‌داری مساجد در آن ساعات وجود ندارد. لذا جمع بین حقیقین می‌کنند و فقط در ساعات نماز، درب مساجد را باز می‌کنند. همچنین ممکن است یک عنوان محرم بیرونی اتفاق بیفتد که اجازه پیدا کنیم تصرفی برخلاف نظر واقف در عین موقوفه داشته باشیم. مانند جواز بیع عین موقوفه اگر خوف فتنه و جراحات و خون‌ریزی اتفاق بیفتد. پس اصل اولی حرمت تعطیل است و باید از هر کاری که موجب تعطیلی آن‌ها یا استمرار تعطیلی گردد اجتناب ورزیم. در توضیح المسائل جامع حضرت آیه‌الله سیستانی رحمته‌الله آمده است:

«باید تجدید بنای مسجد موجب تعطیلی مسجد به مقدار بیشتر از آنچه در ساخت و ساز امثال این بنا معمول است نشود. بنابراین، در صورت تخریب بنای مسجد، هیچ‌گونه سهل‌انگاری که موجب تعطیلی بیش از حد معمول مسجد شود، جایز نیست».

دوم: موجب محرومیت جامعه از فیوضات و برکات آن‌ها است. سوم: در برخی از شرائط موجب هتک حرمت می‌گردد. قرآن کریم صراحةً از تعطیلی مساجد نهی کرده و کسانی که سبب تعطیلی آن‌ها شوند را از جهتی ظالم‌ترین مردمان شمرده است:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾<sup>۱</sup>

۱. سورهٔ ۲: البقرة، آیهٔ ۱۱۴.

منظور از تلاش در راستای خرابی مساجد فقط خصوص تخریب فیزیکی نیست؛ بلکه شامل منع از عبادت در آن نیز می‌شود. فاضل جواد در مسالک الأفهام می‌فرماید:

الآية على ما تری عامة في تحريم المنع من ذكر الله في المساجد أي مسجد كان، وبأي ذكر كان على العموم... فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب...

﴿وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾ إما بالهدم أو بتعطيل الذكر ويمكن حمله على ماله دخل في خرابها ويرجع فيه إلى العرف. فكل ما يعدّ تخریباً فهو حرام كهدم جدرانها وأخذ فرشها واشغالها بما ينافي العبادة وغير ذلك. فيكون فيها دلالة على تحريم جميع ذلك كما قاله الفقهاء<sup>۱</sup>.

روایات خاصی نیز در باب نهی از تعطیلی حج و نهی از تعطیلی زیارت مدینه و نهی از تعطیلی مساجد وجود دارد که آن‌ها را نیز مرور کرده و سپس جمع‌بندی می‌کنیم.

نسبت به حج، روایات به صراحت می‌گویند حج در هیچ سالی نباید به هیچ وجه من الوجوه تعطیل شود. و اگر تعطیل شود، عذاب نازل می‌گردد. لحن روایات به گونه‌ای است که آبی از تخصیص است و استثنائی نیز نسبت به بیماری‌های مرگبار ندارد. البته انجام شدن حج به این نیست که همه بیایند و شرکت کنند. اگر عده معتنابهی نیز در مراسم حج شرکت کنند کفایت می‌کند و این در همه شرایط شدنی است. همچنین فرموده‌اند اگر مردم از جهت مالی مشکل دارند و نمی‌توانند به زیارت مدینه مشرف شوند، حاکم وظیفه دارد از

---

۱. مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام، ج ۱، ص ۱۸۴ و ۱۸۵.

بیت المال خرج کند و مردم را به زیارت قبر حضرت رسول ﷺ اجبار نماید و نباید زیارت مدینه مطهره تعطیل گردد.

مرحوم کلینی این روایات را در «بابُ أَنَّهُ لَوُتَرَكَ النَّاسُ الْحَجَّ لَجَاءَهُمْ الْعَذَابُ» و «بابُ الْأَجْبَارِ عَلَى الْحَجِّ» جمع آوری نموده اند:

۱- «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حُسَيْنِ الْأَمْسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَوُتَرَكَ النَّاسُ الْحَجَّ لَمَا نُوطِرُوا الْعَذَابَ أَوْ قَالَ أَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ.»<sup>۱</sup>

۲- «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ذَكَرْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْبَيْتَ فَقَالَ لَوْ عَظَلُوهُ سَنَةً وَاحِدَةً لَمْ يُنَاطَرُوا.»<sup>۲</sup>

۳- «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لَوْلَدِهِ يَا بَنِيَّ انظُرُوا بَيْتَ رَبِّكُمْ فَلَا يَخْلُونَ مِنْكُمْ فَلَا تُنَاطَرُوا.»<sup>۳</sup>

۴- «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الْمُغْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا يَزَالُ الدِّينُ قَائِمًا مَا قَامَتِ الْكُعْبَةُ.»<sup>۴</sup>

۵- «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ غَيْرِهِمْ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَوْ أَنَّ النَّاسَ تَرَكَوا الْحَجَّ لَكَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى الْمُتَقَامِ عِنْدَهُ

۱. الكافي، ج ۴، ص ۲۷۱.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.



وَلَوْ تَرَكَوْا زِيَارَةَ النَّبِيِّ ﷺ لَكَانَ عَلَى الْوَالِي أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى الْمُتَقَامِ عِنْدَهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَمْوَالٌ أَنْفَقَ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ. ۱»  
 ۶- «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَوْ عَطَّلَ النَّاسُ الْحَجَّ لَوَجَبَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَى الْحَجِّ إِنْ شَاءَ وَوَإِنْ أَبَوْا فَإِنَّ هَذَا الْبَيْتَ إِنَّمَا وُضِعَ لِلْحَجِّ» ۲

نسبت به سایر مشاهد مشرفه، تعابیری به این شکل در روایات نقل نشده است؛ زیرا در عصر نصوص، شرایط به گونه ای بوده که زیارت این مشاهد رونق عمومی نداشته و از شعائر محسوب نمی شده است. لکن کلیت مسئله فهمیده می شود که ترک کلی و تعطیلی مطلق این مشاهد امر مذمومی است؛ خصوصاً در جایی که مظهر تضعیف شعائر گردد. نسبت به تعطیلی مساجد نیز روایاتی نقل شده است:

۱- «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ثَلَاثَةٌ يَشْكُونَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَسْجِدَ خَرَابٍ لَا يُصَلِّي فِيهِ أَهْلُهُ وَعَالَمٌ بَيْنَ جُهَالٍ وَ مُصْحَفٌ مُعَلَّقٌ قَدْ وَقَعَ عَلَيْهِ الْعُبَارُ لَا يُفْرَأُ فِيهِ» ۳

۲- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَافِظِ الْبَغْدَادِيُّ الْمَعْرُوفُ بِالْحِجَابِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَشِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عِيَّاشٍ عَنِ الْأَجْلَحِ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ

۱. همان، ص ۲۷۲.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۲۷۲.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۶۱۳.

يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةَ يَشْكُونَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْمُصْحَفُ وَالْمَسْجِدُ  
وَالْعِثْرَةُ يَقُولُ الْمُصْحَفُ يَا رَبِّ حَرِّقُونِي وَمَرَّقُونِي وَيَقُولُ الْمَسْجِدُ يَا رَبِّ  
عَظِّلُونِي وَصَيِّعُونِي وَتَقُولُ الْعِثْرَةُ يَا رَبِّ قَتَلُونَا وَطَرَدُونَا وَشَرَّدُونَا فَأَجْتُوا  
لِلرَّكَبَتَيْنِ لِلْحُصُومَةِ فَيَقُولُ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ لِي أَنَا أَوْلَى بِذَلِكَ.<sup>۱</sup>

در برخی روایات از لزوم تعظیم مساجد سخن گفته شده است:

«حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادٍ [بْنِ] جَعْفَرٍ الْهَمْدَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ  
عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُرَارِمِ بْنِ حَكِيمٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ  
مُحَمَّدٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: عَلَيْكُمْ بِإِثْبَانِ الْمَسَاجِدِ فَإِنَّهَا بَيُوتُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَمَنْ  
أَتَاهَا مُتَطَهِّرًا طَهَّرَهُ اللَّهُ مِنْ ذُنُوبِهِ وَكُتِبَ مِنْ زُؤَارِهِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا مِنَ الصَّلَاةِ  
وَالدُّعَاءِ وَصَلُّوا مِنَ الْمَسَاجِدِ فِي بَقَاعٍ مُخْتَلِفَةٍ فَإِنَّ كُلَّ بُقْعَةٍ تَشْهَدُ لِلْمُصَلِّيِ  
عَلَيْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.»<sup>۲</sup>

لذا تعظیم مساجد، امر لازمی است و اگر ترک آن‌ها منجر به هتک حرمت  
شود، حرام یا لااقل مکروه خواهد بود.

### حکم تعطیلی موقت مساجد و مشاهد در زمان حال

تعطیلی مساجد و مشاهد را از زوایای مختلفی می‌توان دید:  
گاهی مشاهد برای تعمیر تعطیل می‌شوند؛ در این وضعیت هیچ‌کس  
احساس نمی‌کند که چیزی خلاف ادب اتفاق افتاده است.  
گاهی آن را تعطیل می‌کنند تا تنظیف کنند یا از آلودگی‌ش جلوگیری نمایند.

۱. الخصال، ج ۱، ص ۱۷۴.

۲. الأمالی (للصدوق)، النص، ص ۳۵۸.

در این فرض هم چیزی خلاف ادب رخ نداده است، بلکه گاهی مصداق تعظیم شعائر نیز هست.

گاهی آن را تعطیل می‌کنند به این بهانه که شاید باز بودنش موجب شیوع بیماری باشد. این کار عملاً یعنی زیر سؤال بردن هویت شفابخشی مکان مقدس و شکستن قداست و معنویتی که در اذهان و قلوب مردم داشته است که با توجه به دامنه تأثیر منفی می‌تواند مکروه یا حرام یا حرام مؤکد باشد.

گاهی آن را تعطیل می‌کنند و این طور وانمود می‌شود که محلی چندان ارزشمند نیست. توضیح اینکه در حوادث اجتماعی میزان تعطیل شدن اماکن تابعی از کارکرد اجتماعی آنهاست. کاربری‌هایی که بیشتر برای زندگی مردم مورد نیازند اصلاً تعطیل نمی‌شوند؛ مانند فروشگاه‌های مواد غذایی و غذاخوری‌ها و بیمارستان‌ها و... دیگر کاربری‌ها نیز به حسب فواید و خاصیتشان در زندگی شهری در اولویت تعطیلی یا فعالیت قرار می‌گیرند.

وقتی در یک جامعه مساجد تعطیل می‌شوند، ولی رستوران‌ها باز هستند این کار بدین معناست که کارآمدی مساجد از رستوران‌ها کمتر بوده است؛ یعنی جامعه به درجه‌ای از انحراف فکری و انحطاط اخلاقی رسیده است که ارزش مساجد و معنویت و نورانیت آن برای مردم از رستورانی که غذایی غیر ضروری تهیه می‌کند برایشان کمتر است و لذا مطالبه عمومی نیز صورت نمی‌گیرد.

اگر کار به جایی رسید که انواع کاربری‌ها حتی پارک‌ها و سینماها گشوده شد ولی مساجد گشوده نشد این رفتار یک پیام عمیق برای جامعه خواهد داشت که کارآمدی سینما و پارک نیز از مسجد بیشتر است. حال اگر در کنار مساجد مضع مطهر حضرت امام رضا علیه السلام نیز بسته بود قضیه معنادارتر خواهد شد. این نوع رفتار اوج هتک حرمت و جسارت به شعائر الهی است و مسلماً اگر اتفاق بیفتد از بزرگترین معاصی کبیره خواهد بود و حکومت اسلامی

باید بر حذر باشد که چنین چیزی رقم نخورد. امید که کار بدانجا نکشد که در آن صورت آثار وضعی بسیار بدی خواهد داشت. پس تعظیم شعائر و هتک حرمت به حسب شرائط کاملاً متفاوت است و برای قضاوت درباره آن باید مورد به مورد بررسی شده و سپس قضاوت نمود.





اکنون به مهم‌ترین قسمت این بحث رسیدیم. در شرایط فعلی براساس اطلاعات موجود و موازین فقهی چه باید کرد؟ عرض شد که دو عنوان مرجح تعطیلی حرم‌ها است:

۱. حفظ سلامت و دفع ضرر
۲. سوءاستفاده دشمن از باز بودن زیارتگاه‌ها

چند عنوان هم مرجح باز بودن حرم‌ها است:

۱. تعظیم شعائر
۲. حفظ عقاید حق در قلوب مردم
۳. مراعات احکام وقف
۴. بهره‌مندی از برکات زیارت

بدیهی است که قضاوت قطعی درباره این نزاع از توان ما در این بحث خارج است؛ زیرا نیاز به آمار و اطلاعاتی دارد که برای ما قابل دسترسی نیست و با هم فکری جمعی از متخصصان در رشته‌های مختلف ممکن می‌گردد. مهم این است که بدانیم از نظر فقهی مسئله دارای ابعاد دقیق و گسترده‌ای است و آن چنان که در کلمات جمعی از فضلا به سادگی مطرح شده و تمام آن به نزاع میان حفظ جان (واجب) با ترک زیارت (مستحب) ارجاع گشته؛ نیست.

نکته دیگر اینکه برخلاف آنچه بر سر زبان‌ها افتاده مرجع این تصمیم‌گیری فقط متخصصان بهداشت و سلامت نیستند، بلکه این تصمیم‌گیری میان رشته‌ای است و حضور متخصصانی در مدیریت شهری، اقتصاد، جامعه‌شناسی، مهندسی فرهنگی و... در تشخیص موضوع ضروری است و در نهایت حکم‌کننده در این باب باید فقیه باشد تا با تشخیص ضریب اهمیت شرعی حکم به اولویت نماید.

به هر حال آنچه در اینجا عرض می‌شود فقط نکاتی است که باید در این تصمیم‌گیری مدنظر قرار گیرد و به نظر می‌رسد برخی از آن مورد غفلت واقع شده است.

### ۱. تراحم فردی و تراحم جمعی

در مبحث تراحم یک بار می‌توان سؤال را درباره فرد مطرح کرد که آیا زیارت رفتن برای فرد بر فرض بازبودن حرم‌های مطهر مستحب است یا نه؟ و یک بار در حوزه اجتماع که آیا بازبودن حرم‌ها رجحان دارد یا بسته شدن آنها؟ در حوزه مسائل فردی عرض شد که مسلماً داخل حرم مطهر محل شفاست و اصلاً زیارت در داخل حرم با حفظ سلامتی تراحم ندارد. اما خطراتی که در طول مسیر رفت و آمد قرار دارد نمی‌تواند مانع استحباب فردی زیارت شود؛ زیرا اولاً کنترل آن تا حد بسیار زیادی در دست خود زائر است که چه مقدار به دستورات بهداشتی عمل کند (که از جهت شرعی نیز مراعات این دستورات لازم است)، ثانیاً بر فرض عدم مراعات نیز درصد خطری که متخصصان درباره این بیماری ارائه می‌کنند برای انسان عادی آن قدر کم است که ابداً نمی‌تواند استحباب زیارت را ساقط نماید.

اما در حوزه مسائل اجتماعی، مسلماً حضور در بارگاه منور امام عجل الله فرجه عامل



شفاست و خودش با حفظ سلامتی تراحم ندارد؛ بلکه برکات فراوانی نیز برای فرد و جامعه دارد. اما مشکلاتی که در اثر رفت و آمد زوار در میان شهرها و در درون شهرهای مقدس اتفاق می افتد مسئله ای است که باید در باب تراحم مورد بحث قرار گیرد.

مثلاً به ادعای صاحب نظران بازبودن حرم مطهر رضوی در ایام تعطیلات نوروزی سبب می شد که سیلی از زائران به مشهد بیایند و حضور ایشان در مشهد و ترددشان در مسیر موجی از شیوع بیماری را در پی داشت و راه حلی جز تعطیلی حرم نبود. همچنین ادعا می شود که ایجاد محدودیت در راه های ورودی یا عدم تردد وسائل حمل و نقل عمومی و بستن هتل ها و مسافرخانه ها و ممنوعیت پذیرش مسافران نیز مقدور نبوده است و ...

## ۲. حفظ سلامتی و دفع ضرر

مهم ترین توجیه طرفداران بستن حرم های مطهر این بود که بازبودن حرم ها برای حفظ سلامتی و جلوگیری از شیوع بیماری مضر است. متأسفانه جمعی از عالمان علوم اسلامی نیز به سرعت این سخن را پذیرفته و در پشتیبانی از بستن حرم ها ادعا کردند که حفظ سلامتی واجب بوده و از نظر فقهی باید از این نظر تبعیت نمود. سؤال مهمی که در این بحث با آن مواجهیم این است که اولاً ضریب خطر در گشایش حرم های مطهر چه مقدار است و ثانیاً از جهت فقهی این امر از چه درجه اهمیت بر خوردار است.

## درجه تأثیر حرم ها در شیوع بیماری

این حقیر اطمینان دارم که گشایش حرم های مطهر هیچ تهدید و ضرری برای سلامتی جامعه ندارد و تمام محاسبات ادعا شده از نظر علمی فاقد اعتبار

بوده و قدم نهادن علوم تجربی در حوزه‌ای خارج از تجربه خویش است. برکات مادی و معنوی موجود در زیارت آن قدر عجیب و گسترده است که اصلاً در چهارچوب محاسبات متخصصان علوم تجربی نمی‌گنجد.

فقط باید به زوار آموزش داد که از نظر روحی و معنوی با چه حالی به زیارت بیایند و از نظر مراعات مسائل بهداشتی دقیقاً چه مواردی را مراعات کنند. در کنار آن اماکن تفریحی را در شهرهای زیارتی محدود نماییم تا افراد واقعاً به خاطر استفاده از نور امام علیه السلام به زیارت بیایند، نه برای رفتن به نمایشگاه‌ها و استخرها و پارک‌ها.

برآیند برکات آمدن افراد به زیارت ده‌ها بار بیشتر از حوادث احتمالی است که در حاشیه‌اش اتفاق می‌افتد. جالب اینجاست که ما هر ساله شاهد اعجاز اهل بیت علیهم السلام در زیارت اربعین هستیم که جمعیت بیش از بیست میلیون نفر با کمترین امکانات بهداشتی به زیباترین شکل به زیارت می‌روند و در آن مدت در کشور جنگ‌زده عراق در اوج فقر به خوبی و با امنیت پذیرایی می‌شوند و باز می‌گردند، به گونه‌ای که پیش‌بینی و محاسبه و ارزیابی ابعاد آن با علوم تجربی به هیچ وجه امکان‌پذیر نیست. عجیب است که خداوند با دیدن این صحنه‌ها حجت را بر ما تمام نموده است، ولی باز هم به جای اتکا بر وعده‌های الهی بر محاسبات سست تجربی تکیه می‌زنیم. البته کسانی که از میزان تأثیر عوامل ملکوتی بر عالم ماده مطلعند و به روایات اهل بیت علیهم السلام در این باب واقف بوده و مروری تخصصی بر آن نموده‌اند و به وعده‌های صریح ایشان در برکات زیارت باور دارند در این معنا شک نمی‌کنند.

بگذریم! حال فرض کنیم که تمام وعده‌های الهی کذب است یا به قول برخی ناظر به زمانی است که بیماری شیوع نداشته باشد و علم ما را از تردد

نهی نکرده باشد<sup>۱</sup>. به کلمات متخصصان مراجعه کنیم تا ببینیم گشوده بودن حرم‌های مطهر چه مقدار در شیوع بیماری و ایجاد خطر تأثیرگذار است؟ متأسفانه آمارهای دقیق و معتبری در رسانه‌ها در این موارد وجود ندارد. ما سخن را بر فرض صحت برخی از آمارهای ارائه شده از سوی نهادهای دولتی و مسئولان آن دنبال می‌کنیم.

به ادعای متخصصان در کشور ایران زیرساخت‌های لازم و شرایط اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی برای قرنطینه کامل و ریشه‌کن کردن ناگهانی بیماری وجود ندارد و در هر حال عموم مردم دیر یا زود بدان مبتلامی شوند. تصمیم ستاد ملی مبارزه با کرونا بر این است که راهبرد «حرکت تدریجی به سوی همه‌گیری بیماری و تحقق ایمنی اجتماعی» اجراء شود؛ یعنی بیماری به‌طور طبیعی شیوع می‌یابد تا عده‌ای زیاد از مردم به آن مبتلا شده و یا در اثر آن جان دهند یا خود به خود واکسینه شوند و پس از فراگیری عمومی بیماری فروکش نماید. بنابراین کاری که دولت و دستگاه‌های اجرایی می‌توانند انجام دهند کاستن از تعداد مبتلایان (به مقدار قابل توجه) نیست، بلکه هموارسازی

---

۱. البته دانستیم روایات زیارت کاملاً اطلاق دارد و استحبابش برداشته نیست.

۲. نگارنده هیچ قضاوتی درباره میزان مثبت یا منفی بودن عملکرد دولت در این بیماری ندارد؛ ولی از نکات قابل توجه این است که راهبردهای دیگری هم برای مبارزه با این نوع بیماری‌ها وجود داشت که به جهت بی‌اعتمادی یا کم‌اعتمادی وزارت بهداشت به طب اسلامی و طب سنتی اصلاً مورد بررسی قرار نگرفت. از جمله راهبرد تقویت سیستم ایمنی مردم جامعه با تغییر سبک تغذیه که می‌توانست آمار ابتلاء همراه با علامات و مرگ و میر را به شدت کاهش دهد و تأثیر آن از هزینه کردن برای میلیون‌ها ماسک و دستکش و توزیع مواد ضد عفونی بر اساس گمانه‌ها بسیار بیشتر است. سبک تغذیه استعماری رواج یافته در سده اخیر از فراوانی خوردن برنج و قند و شکر و چای و روغن‌های مضر و غذاهای سرد و انواع فست فودها و بیسکویت و شکلات و مواد بسته بندی تا ... توان دفاعی بدن را به شدت کاهش می‌دهد و لذا ضریب ابتلا را بالا می‌برد؛ پدیده‌ای که آثار شوم آن را در کشورهای به اصطلاح توسعه یافته آمریکائی و اروپائی در این بیماری به وضوح می‌بینیم. شیوع این بیماری فرصتی طلائی است تا نظام سلامت و بهداشت از خواب بیدار شده و برای همیشه بساط این سبک تغذیه استعماری را از جامعه اسلامی جمع نماید.

منحنی رشد و شیوع بیماری است. تلاش می‌شود جمعیتی که باید مبتلا شوند در طول مدت بیشتری و به تدریج مبتلا شوند تا امکانات برای رسیدگی به مریضان فراهم بوده و کسی به خاطر محرومیت از امکانات پزشکی جان ندهد. رئیس‌جمهور در جلسه هیئت دولت که فیلم آن در رسانه‌ها منتشر شد در ۲۹ اسفند ۱۳۹۸ چنین گفت:

«می‌خواهیم یک پیک معتدل و حساب‌شده داشته باشیم؛ برای اینکه تلفات بیاید پائین. همان‌طور که معاون علمی شما آقای دکتر ملک‌زاده اعلام کرده شصت تا هفتاد درصد مردم همه کرونا خواهند گرفت. چه ما بخواهیم و چه نخواهیم؛ منتها باید به تدریج بگیرند یک دفعه نباشد؛ چون امکانات نداریم. این مهم است که مردم بدانند هفتاد درصد افراد جامعه به کرونا مبتلا خواهند شد. این چیزی است که آلمان و انگلیس هم رسماً اعلام کرده‌اند. باید با واقعیت‌های علمی با مردم به‌گونه‌ای صحبت کنیم که به ما اعتماد کنند.»

دکتر ملک‌زاده معاون وزیر بهداشت گفته بود:

«موقعی از این ویروس خلاص می‌شویم که ۵۵ تا ۷۰ درصد مردم این ویروس را بگیرند. به دلیل اینکه در کشورمان همیشه تجمعات داریم و افراد در جاهای مختلف به دلیل مراسم گوناگونی که داریم، جمع می‌شوند و میزان انتشار این در ایران وسیع شده و امید می‌رود که به تدریج اوج و پیک این کم‌شود»<sup>۱</sup>.

---

۱. مصاحبه با باشگاه خبرنگاران جوان، ۲۳ اسفند ۱۳۹۸.

از سویی جمعی از متخصصان می‌گویند هشتاد و پنج درصد از افراد مبتلا شده اصلاً متوجه نمی‌شوند که مبتلا شده‌اند.

«خوشبختانه بیشتر از ۸۵ درصد افرادی که این بیماری را می‌گیرند متوجه نمی‌شوند چون علائم جزئی دارد و افراد بدون اینکه متوجه شوند خوب می‌شوند. چه بسا خیلی افراد گرفته‌اند و خوب شده‌اند و یک ایمنی دارند و در معرض عفونت مجدد نیستند»<sup>۱</sup>.

یعنی فقط پانزده درصد از شصت و پنج درصد مبتلایان، تقریباً معادل ده درصد کل (هشت میلیون نفر در ایران) متوجه می‌شوند که مریض شده‌اند و شاید برای گرفتن تست کرونا به مراکز درمانی مراجعه کنند. آمارهایی که در رسانه گفته می‌شود معمولاً ناظر به این ده درصد است؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود هفتاد درصد مریضان به شکل سرپایی درمان می‌شوند و نیاز به دارو یا بستری ندارند، منظور هفتاد درصد از این ده درصدند.

در بدترین حالت پیش‌بینی، از این جمعیت، حدود یک درصد<sup>۲</sup> (یک هزارم کل مساوی با هشتاد هزار نفر در ایران) به طور طبیعی در طول مثلاً شش ماه یا یک سال جان خواهند داد و اگر امکانات بهداشتی و پزشکی فراهم باشد میزان مرگ و میر بیش از این نخواهد شد. پس خطر مرگ در این بیماری در شرایط مطلوب (وجود امکانات پزشکی) از جهت کمی یک هزارم است<sup>۳</sup>. ولی

---

۱. همان.

۲. همان.

۳. اگر جهات کیفی را نیز در آمار مد نظر قرار دهیم مسئله تغییر زیادی می‌کند و مثلاً خطر در جوانان سالم به کمتر از یک در پنج هزار می‌رسد چنان‌که در افراد کهنسال مریض شاید به یک در پانصد بالغ گردد.

اگر امکانات فراهم نباشد ممکن است آمار متوفیان به بیش از این حد رسیده و مثلاً دو یا سه هزارم فوت کنند. و البته وضعیت کشور در بدترین فرض است. آمارهای رسمی کشور ما خبر از حدود ۵ تا ۶ درصد متوفی در میان مبتلایان قطعی به کرونا می‌دهد؛ ولی باید توجه کنیم به جهات متعددی این آمار واقع‌نما و قابل مقایسه با دیگر کشورها نیست.

رواج فرهنگ خوددرمانی در کشور، مراجعه غیررسمی به پزشکان و سهل‌انگاری در گرفتن تست، نداشتن دسترسی آسان برخی از مناطق و برخی از طبقات به خدمات پزشکی و ضریب خطای بالای تست‌های انجام شده، سبب می‌شود تا مبتلایان واقعی زیادی باشند که مریضیشان به شکل قطعی اثبات نشود و البته غالباً اعضای این گروه زنده می‌مانند؛ چون اگر بیماریشان حاد می‌شد بالأخره به بیمارستان‌ها مراجعه می‌کردند.

بنابراین اگر آمار واقعی این گروه‌ها نیز در دسترس بود معلوم می‌شد نظام پزشکی کشور در مهار بیماری و درصد درمان آن موفقیتش چشمگیرتر از آن چیزی است که آمارهای فعلی نشان می‌دهد.<sup>۲</sup> به هر صورت، تمام تلاش نظام

---

۱. این غالب افراد، کسانی هستند که اصلاً تست نمی‌گیرند که تعداد افراد درمان شده در میان ایشان خیلی بیشتر از تست داده هاست و لذا اگر آنها را به مجموع اضافه کنیم آمارها کرونائی‌ها شاید مثلاً چهار یا پنج برابر شود ولی آمار متوفیان مثلاً دو یا سه برابر.

اما در میان کسانی که تست می‌گیرند و بیماری تشخیص داده نمی‌شود و به عنوان سندروم حاد تنفسی ثبت می‌گردد شاید آمار مرگ شبیه متوفیان ابتلاء قطعی به کرونا باشد.

۲. رمزاین موفقیت امور مختلفی است؛ از جمله:

۱- آزادی نسبی اطبا در درمان در نظام پزشکی ایران که سبب می‌شود در بیماری‌های جدید که در کتب رسمی درمانی ندارد، دست به ابتکار زده و خودشان روش‌هایی را برای درمان ابداع کنند. بسیاری از درمان‌شدگان در این مدت از این دست بوده‌اند.

۲- اعتقاد فقه و حقوق اسلامی به ضرورت تلاش برای زنده‌نگه داشتن مریضان تا حد امکان (یا تا حد نبود عسر و حرج). برخلاف برخی کشورها که جان افرادی را که فائده اقتصادی برای جامعه ندارند کمتر محترم می‌شمرند، یا در اصول نظام درمان خود؛ اصل «زندگی زیبا، مریضی زیبا و مرگ زیبا» را پایه قرار داده و بر همین اساس اصلاً به تجهیز وسیع بخش‌های مراقبت ویژه نمی‌پردازند، فقه اسلامی

بهداشت و درمان برای این است که با هموار ساختن منحنی رشد بیماری و تدریجی سازی روند آن، خدمات پزشکی به همگان رسیده و آمار متوفیان همان یک درصد (یک هزارم کل) در بدترین سناریوی ممکن (سناریوی فراگیری بیماری در کل کشور) باشد و بیشتر نشود.

با توجه به این مقدمه اگر گفته می شود که بازبودن نوعی خاص از کاربری در شیوع بیماری اثرگذار است؛ بدین معناست که ممکن است سبب شود آن یک هزارم به دو هزارم تبدیل شود.

از سوی دیگر هر یک از کاربری ها در این مسئله تأثیرگذاری خاص خود را دارد. یکی از متخصصان در جلسه هیئت دولت که فیلم آن در رسانه ها منتشر شده چنین گفت:

آنچه ما نمی دانستیم حقیقهٔ این است که بالاخره براساس یک سری گمانه زنی و شاید حدسیات اولیه ما سیاست‌هایی را اعمال کردیم؛ تو دنیا این چنین بود، ولی الآن در مملکت خودمان براساس تحلیل کاملاً می دانیم که مثلاً مدارس چه سهمی از انتقال بالقوه کرونا را برعهده دارند، این به معناست که بازگشائی مدارس چیزی حدود یازده درصد از بار کنترلی ما و فشار ترمز ما را برمی دارد، مدارس یازده درصد، دانشگاه‌ها شش درصد، ادارات دولتی سه درصد، حمل و نقل عمومی بیست و شش درصد، عدد بسیار بالائی است، کسبه خرد و فروشگاه‌ها بیست و دو درصد، نماز جمعه بیست و دو صدم درصد،

---

اطبا و پرستاران را الزام به تلاش برای زنده نگه داشتن جان انسان‌ها می نماید و این قانون به صورت یک فرهنگ نیز در جامعه در آمده است.

۳- تربیت اسلامی و روحیه ایثار و گذشت در پزشکان و پرستاران و مردم خودجوش که صحنه‌هایی بسیار زیبا آفریده و زبان همه را به تحسین گشود و حقیقهٔ همگان به حال ایشان غبطه خوردند. همه این موارد را می توان در مبحث تأثیرات علوم انسانی در پزشکی مورد بحث و بررسی قرار داد.

یعنی کمتر از یک درصد، و مساجد هفت درصد، زیارتگاه‌ها چهل و چهار صدم درصد؛ این چیزی است که اول هم ما فکر نمی‌کردیم ولی با تحلیلی که الآن داریم به اینجا رسیدیم.

طبق آمار ارائه شده در هیئت دولت در دیدار رسمی رئیس جمهور آمار دقیق آن بدین شرح است:

درصد	گروه‌های تماس
۱۱,۷	مدارس
۶,۰۱	دانشگاه‌ها
۳,۴۸	اداره‌های دولتی
۲,۲۹	شرکت‌های خدماتی خصوصی
۲۶,۴۱	وسایل نقلیه عمومی
۲	بانک‌ها
۲,۶۹	رستوران‌ها و اغذیه‌فروشی‌ها
۲۲,۲۷	فروشگاه‌ها و کسبه خرد
۰,۲۲	نمازجمعه
۷,۵۶	مساجد
۰,۴۴	زیارتگاه‌ها
۰,۰۹	سینماها
۲,۱۵	باشگاه‌ها و سالن‌های ورزشی

طبق این آمار تأثیر زیارتگاه‌ها ۴۴/۰٪ معادل با یک دویست و بیست و پنجم است. یعنی در یک هزارمی که به واسطه رشد منحنی بیماری بر فرض در طول چندین ماه یا یکسال شیوع بیماری ایجاد می‌شود یک دویست و بیست و



پنجم آن معادل با یک از دو بیست و بیست و پنج هزار نفر تحت تأثیر زیارتگاه‌ها است.<sup>۱</sup> (این آمار مربوط به میانگین فعالیت هریک از اماکن و مشاغل در طول سال با لحاظ خلوت و شلوغ بودن در نوروز و تعطیلات و ایام کاری است).

البته این آمار مربوط به شرایط عادی است؛ در شرایط کرونائی زوار حضرت امام رضا علیه السلام به شکل طبیعی به کمتر از یک دهم رسیده بودند و دیگر زیارتگاه‌ها هم وضعیتی مشابه داشتند و باید میزان تأثیرگذاری را متناسب با آن شرایط نیز بررسی کرد که خیلی کمتر می‌گردد. ولی فعلاً با مسامحه بر اساس آمارهای ارائه شده، فقط به دنبال ارائه دورنمایی از روش بحث در این موضوع هستیم و لذا از این دقت‌ها چشم‌پوشی می‌کنیم و اصلاً فرض را بر این می‌گذاریم که واقعیت ده برابر این و مثلاً یک از بیست و دو هزار و پانصد نفر است.

حال بیاییم مسئله را بر شرایط دو ماه گذشته تطبیق نماییم. بر فرض در این دو ماه پنج هزار نفر از مبتلایان قطعی به کرونا جان باخته باشند. فرض می‌کنیم همین مقدار هم جان‌باختگانی داشته‌ایم که کرونا داشته‌اند ولی تشخیص داده نشده است. و باز فرض می‌کنیم که هشت هزار نفر از این ده هزار نفر از کسانی هستند که در هر صورت جان می‌باختند و علت وفاتشان کمبود امکانات پزشکی نبوده است؛ یعنی جزء همان یک هزارم اول بوده‌اند.

---

۱. ممکن است گفته شود: در این محاسبه زنجیره به هم پیوسته چرخه زیارت مغفول مانده است. حداقل در مشهد مشاغل و کسبه، خدمات و حمل و نقل و تفریح‌گاه‌ها به شدت از زیارت و زائران اثر می‌پذیرند. پس در صورت باز بودن حرم حضرت، زنجیره‌های دیگری نیز فعال می‌شود که بسیار پرخطرتر هستند. یعنی فقط نمی‌توان به ۴۴٪ درصد زیارتگاه‌ها استناد کرد.

پاسخ این است که مدیریت هر حلقه از این زنجیره به تعطیل نمودن خود آن است؛ وقتی شبکه حمل و نقل عمومی یا هتل‌ها تعطیل شده یا محدود گردد خود بخود زائران نیز کم می‌شوند، وقتی پارک‌های آبی و تفریح‌گاه‌ها تعطیل بوده یا محدودیت داشته باشند، به همان نسبت شیوع بیماری کم می‌شود. بسیاری از اجزاء این حلقه را می‌توان به تنهایی مدیریت کرد و نمی‌شود بار مشکلات آن را بر دوش زیارت انداخت. علاوه بر اینکه رقم ۴۴٪ مربوط به کل زیارتگاه‌های کشور است.

اکنون فرض می‌کنیم تدابیر بهداشتی اتخاذ شده اجراء نشده بود و منحنی کرونا به جای اینکه با شیئی ملایم به پیکی معتدل برسد، با شیئی تند حرکت می‌کرد؛ مثلاً در همین مدت تعداد مبتلایان سه برابر می‌شد<sup>۱</sup> (مثلاً پانصد هزار = دویست و پنجاه هزار مبتلای قطعی و دویست و پنجاه هزار مشکوک) و تعداد افراد متوفی مثلاً پنج برابر (پنجاه هزار نفر) می‌شد که هشت هزار نفر همین کسانی هستند که اکنون نیز از دنیا رفته‌اند و راهی برای نجات جانیشان نبوده است و شانزده هزار نفر دیگر نیز از کسانی هستند که به طور طبیعی در هر صورت از دنیا می‌رفتند (در ازای سه برابر شدن افراد مبتلاً) و بیست و شش هزار نفر کسانی هستند که به علت کمبود امکانات وفات یافته‌اند که بیست و چهار هزار نفرشان به علت تند شدن شیب بیماری رحلت نموده‌اند.

یعنی مراعات نکردن فاصله‌گذاری اجتماعی منجر به این می‌شد که به جای دو هزار نفر افرادی که به علت کمبود امکانات پزشکی از دنیا رفته‌اند بیست و شش هزار نفر (سیزده برابر) افراد بی‌گناه از دنیا بروند.

از این بیست و چهار هزار نفر یک دویستم (صد و بیست نفر) محصول بازبودن حرم‌های مطهر بودند. از سویی در این مدت بیش از ده میلیون نفر در کشور به زیارت مشهد و قم و شیراز و دیگر امام‌زادگان در شهرها می‌رفتند. یعنی در ازای هر صد هزار زائر یک نفر متوفی از خود زوار یا از کسانی که زوار عامل انتقال به وی می‌شدند قرار می‌گرفت.

۱. طبق توضیحات ارائه شده در مقالات متخصصان ظاهراً در هموارسازی منحنی شیوع بیماری بیش از دو یا سه برابر نمی‌توان از بیماری فرصت گرفت؛ یعنی اگر بناست بیماری در سه ماه در جامعه فراگیر شود حد اکثر سه ماه تبدیل به نه ماه می‌شود؛ یعنی بدون اعمال فاصله‌گذاری اجتماعی تعداد بیماران به سه برابر در مدت مشابه افزایش پیدا می‌کند و موج بیماری در سه ماه همه جا را فرا می‌گیرد.

۲. چون فرض این است که در ازای هشتاد هزار مبتلای قطعی کرونا حد اقل هشت هزار نفر از دنیا می‌روند و نظام پزشکی هم با فرض وجود همه امکانات راهی برای نجات آنها ندارد.

این محاسبه که با فرض سناریوی منفی و سیاه انجام شد، می‌گوید تأثیر گشایش حرم‌ها در هر صد هزار نفر یک نفر است و اگر آن راده برابر نمایم و بگوئیم این محاسبه هزار درصد خطا داشته است، نتیجه یک نفر در برابر هر ده هزار نفر می‌شود. تازه همه اینها بر فرضی است که حرم‌ها به همان شلوغی سابق و با همان آمار رفت و آمد فرض شود؛ در حالی که آمار در مشاهد مشرفه در شهرهای بزرگ زوار به کمتر از یک دهم رسیده بود.

محاسبه بالا فقط یک فرض است که می‌تواند ترسیمی از یک سناریوی منفی را نشان دهد و مبتنی بر دیدگاه برخی از صاحب نظران در نحوه هموار سازی منحنی بیماری است (و البته در نحوه محاسبه منحنی رشد اپیدمی و نوع هموار سازی آن اختلاف نظر بسیار است)؛ قضاوت در این باره از تخصص بنده خارج است و هیچ ادعائی هم درباره آن ندارم و باید آن را به اپیدمیولوژیست‌ها و دیگر متخصصان ارجاع داد که قضاوتهائی دقیق را در این موضوع ارائه دهند و تا قضاوتی دقیق ارائه نشود نمی‌تواند حکمی فقهی در باب ضرورت حفظ جان نمود. غرض اینکه وقتی صحبت از ضررهای باز بودن حرم‌ها می‌کنیم این طور نیست که به راحتی بپنداریم در قبال هر صد یا هزار نفر که حرم می‌روند یک یا ده نفر می‌میرند تا فوراً از اهمیت حفظ جان مسلمان گفت و گو شود.

بگذریم که راه حل مقابله با جان باختن این صد نفر فرضی تعطیلی حرم‌ها نیست؛ بلکه جا داشت بر فرض اینکه حرم‌ها تأثیری در این زمینه می‌داشتند از متولیان حرم‌ها تقاضا می‌کردند با توجه به تأثیری که حرم در شیوع بیماری دارد از اموال موقوفه برای حرم که در راستای خدمت دهی به زوار باید خرج شود هزینه آماده سازی ۱۰۰ تخت مراقبت ویژه و دو برابر آن تخت معمولی بیمارستان و حقوق پزشک و پرستار آن را تأمین نمایند تا فرآیند باز بودن حرم‌ها خللی

در درمان در جامعه ایجاد ننماید و مسلماً می‌توان برای بازنگه داشتن حرم‌ها چنین هزینه‌ای را از اموال موقوفه حرم‌ها برداشت نمود.<sup>۱</sup> مؤید این مطالب اینکه رئیس فرهنگستان علوم پزشکی کشور جناب آقای دکتر مرنندی نیز ضمن اعتراف به اینکه نقش زیارت‌گاه‌ها در شیوع بیماری بسیار کمتر از سایر مصادیق است، در نامه‌ای در دوم اردیبهشت به ریاست جمهوری چنین نوشت:

نظر به اینکه ماه مبارک رمضان در پیش است و مردم عزیزمان هفته‌هاست از وجود در مساجد و حرم‌های مطهر محروم بودند و از آنجا که احتمال انتقال بیماری کرونا از این طریق در قیاس با سایر مصادیق بسیار کمتر است در صورتی که صلاح می‌دانید دستور فرمایید از همین روزها حداقل صحن‌های حرم مطهر و مساجد را با رعایت شرایط بهداشتی و فاصله‌گذاری به روی مردم مؤمن باز کنند.

در کشورها نمونه‌های فراوانی از آمارهای مرگ و میر داریم که مقایسه آن با این آمار قابل توجه است. مثلاً طبق گزارش رسانه‌ها و براساس اعلام وزارت گردشگری در نوروز ۹۸ کمتر از بیست میلیون به سفر رفته‌اند و طبق اعلام پزشکی قانونی حدود هزار نفر در تصادفات بین شهری و درون شهری و ... جان باخته و چند هزار نفر مجروح شده‌اند؛ یعنی یک نفر از هر بیست هزار نفر کشته و سه یا چهار نفر مجروح می‌شوند. آیا کسی می‌تواند براساس این آمار از سال دیگر حکم به حرمت سفرهای نوروزی یا ضرورت ممنوع کردن سفرها از سوی دولت ارائه بدهد؟

---

۱. البته با توجه به اینکه هر تخت مراقبت ویژه تقریباً ۱۴ روز برای هر مریض اشغال می‌شود، نگهداری کامل این صد مریض در دو ماه فقط احتیاج به بیست و پنج تخت دارد؛ ولی چون بناست آمارها را در وضعیت سیاه و منفی بررسی کنیم، از ۱۰۰ تخت صحبت به میان آمده است.

مسلم است که جان این هزار نفر بسیار شریف است، ولی در محاسبه ارزش آن باید دید که آیا می‌توان بیست میلیون نفر را از سفر باز داشت تا هزار نفر جان سالم ببرند؟ خصوصاً که عده‌ای از این هزار نفر کسانی هستند که خودشان مقصر بوده و کوتاهی کرده‌اند. سفرهای نوروزی انبوهی از فوائد اجتماعی دارد و در سنجش با آمار کشته‌شدگان نمی‌توان آنها را نادیده گرفت. البته حکومت اسلامی وظیفه دارد تا جای ممکن اسباب کاسته شدن تلفات را فراهم کند؛ چنان‌که در طول این سال‌ها همواره چنین تلاشی بوده و آمارها هم رو به بهبود است.

سالانه حدود هشتاد هزار نفر از ایران به سفر حج می‌روند؛ اگر از کل حجاج هشت نفر در یک سال از دنیا بروند بدان معناست که از هر ده هزار نفر یک نفر جان باخته است؛ آیا می‌شود با این عدد حج را ممنوع نمود یا لاقلاً اعلام کرد که استطاعت برداشته است؟ آری! در مثل مسئله استعمال دخانیات حکم کردن به حرمت بسیار آسان‌تر است و البته آن هم ملاحظات خاص خود را می‌طلبد؛ طبق گزارش عده‌ای از رسانه‌ها:

«گزارش وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی نشان می‌دهد، در کشور سالانه ۵۰ تا ۵۵ هزار نفر به علت استعمال دخانیات جان خود را از دست می‌دهند.

افزایش مرگ و میر و بیماری‌های ناشی از مصرف دخانیات قصه تلخ دیگری است. آمارها می‌گویند دخانیات قاتل ۶۰ هزار ایرانی در سال است. تعداد قربانیان دخانیات در کشور زمانی بغرنج‌تر می‌شود که آن را با آمار تصادفات جاده‌ای مقایسه کنیم. بر طبق آمار داخلی کشور، سالانه ۱۶ هزار نفر در اثر حوادث ترافیکی در ایران از بین می‌روند. صرف نظر از آمار بالای مرگ و میر ناشی از مصرف دخانیات که تقریباً

۴ برابر تصادفات جاده‌ای است، هزینه‌های درمان بیماری‌های ناشی از مصرف دخانیات نیز معضل دیگری است. به طور متوسط سالانه ۱۰ هزار میلیارد تومان برای خرید سیگار در کشور هزینه می‌شود و در عین حال ۳۵ هزار میلیارد تومان در سال برای درمان بیماری‌های ناشی از مصرف دخانیات هزینه می‌شود.»

تعجب است که چرا در برابر این آمارها واکنش نشان داده نمی‌شود وانگهی زیارت در ایام بیماری کرونا ممنوع می‌شود؟!

### درجه اهمیت حفظ جان در فرض فعلی

در مباحث گذشته دانستیم هیچ دلیلی براینکه حفظ جان مطلقاً واجب باشد نداریم؛ آنچه حرام است هدر دادن جان است، در منطق اسلام:

• اگر کسی جانش را در راه ارزش‌ها از دست بدهد، خون او هدر نشده است.

• اگر کسی جانش را بدهد تا با زبانش تبری از امام علیه السلام نکند شهید است و در نزد خداوند مأجور می‌باشد و هیچ‌کس حق ندارد او را سرزنش نماید.

• اگر کسی در راه مقابله با دزدی که مالی را به زور می‌برد جان دهد یا برای دفاع از ناموسش خود را فدا کند حق دارد و لذا حکومت اسلامی نیز نمی‌تواند با عنوان ضرورت حفظ جان، جلوی او را بگیرد.

• اگر کسی برای تجارت (در شرائطی که راه دیگری وجود ندارد) در کشتی‌های هولناک سوار شده و در شرایط و امکانات هزارسال پیش به مصر یا هند برود، علی‌رغم همه خطرات جانی و مالی گناه نکرده

و قانون نمی تواند جلوی او را بگیرد.

• اگر کسی با احتمال یکی دو درصد خطر به حج و زیارت برود، هیچ نهاد قانونی مجاز نیست این حق را از او سلب نماید؛ مگر اینکه راه های امن تری وجود داشته باشد و راه خطرناک را ببندند تا مردم از راه امن بروند.

• در منطق اسلام خروج از مسجدی که در آن طاعون آمده مکروه است و ادب حضور در مسجد بر حفظ جان ترجیح دارد و کسی نمی تواند شخص را مجبور به خروج نماید.

چرا حکومت نمی تواند از این امور جلوگیری کند؟ چون شرع مقدس حکم فرموده که در این مسائل مصلحت هایی ارزشمند و گران قیمت نهفته است که می ارزد که برخی جان خود را بدهند و این راه ها را طی کنند. آری! حکومت می تواند با یک شیب تدریجی دخانیات را ممنوع کرده و راهکارهای جایگزین آرامش بخشی را جانشین نماید؛ چون دخانیات هیچ غرض عقلانی مورد امضاء شرع ندارد و البته چنین کاری بر حکومت اسلامی واجب است.

حال جا دارد میان ارزش زیارت و بازبودن حرم های مطهر و به دنبال آن برخی دیگر از اماکن مذهبی با ضریب خطر جانی و... تأمل کنیم و پاسخ دهیم.

### ۳. سوءاستفاده دشمن از بازبودن زیارتگاهها

گفته می شد:

«اگر زیارت ضرر جسمی هم نداشته باشد دشمنان زیر بار حق نمی روند و اگر مناسک مذهبی تعطیل نشود بعداً هر اتفاقی در زمینه شیوع و رواج بیماری بیفتد، آن را به گردن حرم های مطهر و مناسک

مذهبی خواهند انداخت و از مقدسات بدگوئی کنند و این امر موجب نوعی هتک حرمت نسبت به حرم‌های مطهر و بالمآل منجر به تضعیف اسلام خواهد شد».

در جای خود بیان شده که در رویکرد اجتماعی و تمدنی به فقه، باید نگاه فعال داشته باشیم نه نگاه منفعل. فقه فعال، فقهی است که خود را در عرصه مدیریت و کنش‌گری و اثرگذاری می‌بیند؛ لذا خود را به راحتی به دست تراحم نسپرده و سعی می‌کند موضوع تراحم را حل کرده و آن را منتفی سازد.

مسئله مطرح شده، کاملاً قابل مدیریت و پیشگیری بود و با تلاش علما و فضیای حوزه‌های علمیه و با همکاری فعالان رسانه می‌شد جلوی آن را گرفت؛ زیرا دفاع از حرف حق دشوار نیست و فقط نیاز به کار تبیینی و رسانه‌ای دارد. می‌بایست میزگردها و کرسی‌های آزاداندیشی رسمی برگزار می‌شد و اثبات می‌کردیم که حقیقت شفاء یک امر صرفاً مادی نیست و حرم‌های مطهر همان کارکرد همیشگی را دارند و آن قداست و آثار مادی و معنوی، توهم و پندار نبوده است.

اگر واقعاً این حقیقت را که بازبودن حرم‌ها چه فوایدی و بستن آن چه ضررهایی دارد تبیین می‌کردیم و آن‌ها را به گوش مردم می‌رساندیم می‌توانستیم در مقابل موج‌های رسانه‌ای جریان‌های استکباری بایستیم و جلوی سوءاستفاده ایشان را بگیریم<sup>۱</sup>. پس مفسده محتمل در بازگذاشتن حرم‌ها از نظر اجتماعی

۱. البته انجام کامل این کارها نیازمند وجود نهادهایی است که نیروها را در این راستا سازماندهی کنند؛ اگر حوزه‌های ما آینده‌نگر و آینده‌نگار و آینده‌پژوه بوده و پیش از رسیدن موج بیماری به کشور به بحث و بررسی و تدبیر در برابر مشکلات احتمالی می‌پرداختند و از ابتدای شروع بیماری برنامه‌ریزی کافی می‌داشتند، به یقین باتوکل بر خدا و توسل به اولیائش می‌توانستیم هم جلوی بدگویی‌ها و سوءاستفاده‌ها بایستیم و هم استفاده مثبتی از این شرایط در راستای دعوت جامعه به سوی توحید و ملکوت بنماییم.



قابل حل کردن بود و نیاز به عقب نشینی نداشت.

گذشته از این که دشمن در این قضیه در گمان خود یک بازی برد-برد تعریف کرده بود، اگر حرم‌ها باز باشد بگویند سرایت بیماری به حرم‌ها مربوط بوده و اگر حرم‌ها بسته شود، جمعی از متدینان را برضد حکومت اسلامی بشورانند که نمونه آن را در تحرکات جریان شیرازی‌ها دیدیم. دیگر آنکه در میان کسانی که ایمانشان ضعیف است شایعه کنند که حرم‌های مطهر نمی‌توانند کاری کنند و اگر شفا بخش بودند دریشان بسته نمی‌شد.

در این بازی برد-برد دشمن، ما توان ایستادگی و مقاومت در برابر گزینه اول را داشتیم که متأسفانه اتفاق نیفتاد، ولی در مقابل گزینه دوم عملاً راهی نداشتیم و چون گزینه دوم انجام شد در حقیقت ما شکست خوردیم. توضیح این امر در ادامه می‌آید.

#### ۴. مراعات شرایط وقف در اماکن مذهبی

یکی از عناوین قابل توجه در اماکن مذهبی وقفی بودن بسیاری از آن‌هاست. طبیعتاً استفاده از عین موقوفه برخلاف غرض وقف حرام است و بسته شدن درب مساجد و حرم‌ها و حسینیه‌ها از این دست است. در این زمینه اولاً باید دقت کرد بر فرض ضرورت بسته شدن، باید به حد اقل اکتفا کرد؛ مثلاً اگر حسینیه‌ای تعطیل می‌شود باید متولیان آن ولو به شکل محدود در آن تردد کرده و روضه خوانی کنند تا در حد امکان از عین موقوفه استفاده شود و بر فرض اینکه تمام محاسبات کسانی که می‌گویند موقوفه باید بسته شود صحیح باشد باز هم بیش از حد ضرورت بسته نشود.

ثانیاً برای تعطیل کردن این اماکن باید عنوانی فقهی بیابیم که یا به خود وقف ضرر بزند یا ضرری بیش از ضرر تعطیلی وقف داشته باشد؛ مثلاً طبق

برخی از روایات و فتاوا درگیری خونین می‌تواند تصرف غیرمجاز در وقف را مجاز نماید. استدلال معتقدان به تعطیلی همین است که به علت خطرات جانی عین موقوفه را تعطیل می‌کنیم ولی با توجه به توضیحات گذشته روشن شد که درصد خطر بیان شده مجوز ارتکاب حرام و بستن عین موقوفه نیست. والله العالم.

### ۵. حفظ احترام زیارتگاه‌ها

عرض شد دشمنان اسلام، یک بازی برد-برد چیده بودند: اگر حرم‌ها بسته نشود، شروع به بدگویی کنند، اگر حرم‌ها بسته شود، از یک سو، طیفی از مذهبیان افراطی را علیه حکومت اسلامی بشورانند و از سوی دیگر، خود نیز نسبت به حرم‌ها و قداست آن بدگویی نمایند.

آنچه اتفاق افتاد، همین گزینه دوم بود که هم شکافی میان قشری از مذهبیان با حکومت اسلامی رقم خورد و هم عظمت و ابهت حرم‌های مطهر شکست و منزلتش در نظر عامه مردم پایین آمد. اولاً مردمی که همیشه حرم‌ها را دارالشفاء می‌شمردند مجبور شدند از این تفکر دست بشویند و مسلمات عقاید شیعی که قرن‌ها در دفاع از آن گفته بودند و نوشته بودند با یک پدیده اجتماعی ساده به اسم «همراهی دین با علم» مورد انکار قرار گرفت.

ثانیاً حرم‌هایی که همیشه تصور می‌شد حسابشان از همه کاربری‌های ظاهری جداست و مهم‌ترین رکن شهرها در حکومت اسلامی محسوب می‌شوند، تا آنجا تنزل یافتند که نه تنها فروشگاه‌های مواد غذایی، بلکه ادارات و بازارها و حتی سینماها اهمیتشان از آن‌ها بیشتر شد و همگی مجوز گشایش گرفتند و حرم‌ها و مساجد در اولویت آخر قرار گرفتند.

ثالثاً گذشته از آنکه قداست حرم‌ها و مساجد شکسته شد، و این اماکن

متبرکه هم عرض بی ارزش ترین کاربری های شهر واقع شدند، عده ای از دینداران آن قدر در این مدت برای توجیه این اشتباهات گفتند: «زیارت دور و نزدیک ندارد و از راه دور نیز آنچه می خواهید به شما می دهند» که طبق گزارش های غیررسمی عده ای از مردم حتی نسبت به زیارت آمدن بعد از بازگشایی حرم ها نیز دلسرد گشتند.

این موارد خصوصاً دو مورد اول از مسائلی است که توجیه پذیر نبوده و راهی برای مواجهه با آن وجود ندارد و این حرمت شکسته را با اسباب ظاهری نمی توان بدین سادگی ها دوباره بازگرداند؛ و البته این سخنان بر اساس وظائف ظاهری ماست، و گرنه امر حرم های مطهر در دست خداست و خودش شرایط را چنان رقم خواهد زد که عزتی بیش از پیش دوباره به حرم ها عطا می نماید و کید دشمنان اسلام را می شکند. للبيت ربّ و للإبل ربّ.

در این روزها عده ای نیز سعی کردند بگویند بسته شدن حرم ها با جایگاهی که در مذهب شیعی برای این اماکن مذهبی ترسیم شده بود منافات ندارد و علم و دین با هم کمال سازگاری را دارد، ولی واقعیت آن است که هم این سخن خطا بود و اثری از علم در میان نبود تا از سازگاریش با دین سخن گفته شود و هم تاریخ شیعه و عالمان بزرگ شیعی شهادت می دهد که قرائت رائج مکتب تشیع با این بسته شدن ناسازگار است.

لذا گفته شد که این اولین بار در تاریخ بود که حرم ها بسته شد با اینکه اولین بار نبود که مریضی شایع شد. در طول تاریخ، طاعون هائی بسیار سخت تر آمده بود و همواره بزرگان دین مردم را به حرم ها ارجاع می دادند تا مشکل گشایی شود. یکی از متخصصان علوم اجتماعی در این باب می گوید:

«یکی از تبعات ابعاد تعلیق موقت مناسک جمعی دینی که چالشی جدید در زیست دینی محسوب می شود، مسئله شفا بخشی است.

عقیده‌ای وجود دارد که امامزاده، حتماً بیماری را شفاء می‌دهد، حالا که دستور پزشکی مبنی بر عدم حضور در حرم امامزاده به وجود آمده است، کسانی که خود از مراجع و شخصیت‌های دینی هستند، آن را پذیرفته‌اند و مقاومت مردم در برابر دستور پزشکی را صحیح نمی‌دانند.

بسیاری از شخصیت‌های دینی بعد از قضیه کرونا گفتند این‌که امامزاده حتماً شفاء می‌دهد و حرم او در مقابل بیماری ایمن است، خرافات است! اما این عقیده که امامزاده حتماً شفاء می‌دهد، سال‌های سال از سوی همان شخصیت‌ها تأیید و ترویج و توصیه شده بود! اینجا شخصیت دینی بر سر یک دوراهی قرار می‌گیرد، یا باید بگوید ادعایش از اول خرافه بوده است یا باید بگوید کلاً خرافه نیست. نمی‌شود از جایی به بعد خرافه شود.

حالا ممکن است عده‌ای اینگونه پاسخ دهند که امامزاده هنوز هم شفاء می‌دهد، اما نیازی به حضور فیزیکی در حرم نیست، این هم با عقاید و ادعاهای قبلی شخصیت‌های دینی که می‌گفتند زیارت باید حتماً با حضور فیزیکی و جسمانی همراه باشد، در تناقض است. اتفاق اخیر، یعنی برخورد یک توصیه پزشکی با عقیده قبلی، سامانه پیشین را دچار تنش کرده و این الزام را به وجود آورده است تا مناسبات دینی را با روابط انسانی، دنیای اطراف و حتی بدن خودمان (از نظر پزشکی) مورد بازنگری دهیم.

این‌ها موشکافی‌هایی هستند که متخصصان، متألهان و حتی جامعه‌شناسان دین باید به آن پردازند، مفهوم شفا دهندگی با این اتفاق دچار تحول می‌شود، حال این‌که این تحول چگونه باید انجام

شود، خارج از مجال گفت‌وگویی است که انجام می‌دهیم»<sup>۱</sup>.

صاحب‌نظر دیگری نیز همین تغییر اجتماعی را تأیید می‌نماید و البته از آن راضی است؛ زیرا شفا بخشی مراقد مطهره را محصول تفکر تشیع عامیانه می‌داند:

«در حوزه اندیشه شیعی، به نظر می‌رسد که این بیماری می‌تواند بازتاب بسیار زیادی بردیانت و تشیع عامیانه داشته باشد. تشیع عامیانه در برابر تشیع عالمانه یا نخبگانی است و البته دیانت عامیانه فقط به تشیع یا اسلام اختصاص ندارد. در تشیع عامیانه، اشخاص و نهادهای ملموس اهمیت بیشتری نسبت به مفاهیم انتزاعی دارند و علاوه بر این، نوعی اسطوره‌سازی از افراد مقدس این مذهب صورت می‌گیرد و نوعی قدرت فرابشری بر چهره‌های اصیل و پیشوایان دینی در نظر گرفته می‌شود که واسطه میان انسان و خدا قلمداد می‌شوند. اساساً در تشیع عامیانه، رابطه با پیشوایان دینی نزدیک‌تر و شفاف‌تر است تا رابطه با خدا و نوعی گرایش به محسوس‌سازی و ملموس‌سازی دین وجود دارد؛ به همین دلیل در تشیع عامیانه، دایره مقدسات گسترش پیدا می‌کند. علاوه بر این، در تشیع عامیانه، مناسک ثانوی اهمیت بیشتری نسبت به مناسک اولیه دارد. مناسک اولیه همان واجبات و ضروریات دین مثل نماز، روزه، حج و زکات است و مناسک ثانویه به فعالیت‌هایی مثل زیارت حرم ائمه علیهم‌السلام، برگزاری مراسم

---

۱. خبرگزاری بین‌المللی قرآن ایکننا، ابعاد تعلیق مناسک جمعی در ایام شیوع کرونا، زیست دینی در چالشی جدید، مصاحبه با محمدرضا کلاهی عضو هیئت علمی پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.

عزاداری یا جشن و سرور برای اهل بیت علیهم السلام و خواندن ادعیه گفته می‌شود. در تشیع عامیانه، تکیه بر الهیات شفاهی بیشتر است، یعنی قشر عامه شیعه معمولاً با مجالس سخنرانی مذهبی، نوحه خوانی و این قبیل مراسم ارتباط دارند.

به نظر می‌رسد که شیوع و گسترش ویروس کرونا و به تبع آن، تعطیل شدن اماکن مقدسه، به تغییراتی منجر می‌شود و تاثیراتی به جا می‌گذارد. مثلاً اعتقاد به شفا بخشی این اماکن و آلودگی ناپذیری آنها تضعیف می‌شود و این مسئله با تشیع عامیانه سازگاری ندارد. یا اینکه جلسات مذهبی و مراسم سوگواری تعطیل شده است، در حالی که در سال‌های اخیر این جلسات و مراسم گسترش زیادی پیدا کرده بود. تداوم این وضع و تعطیلی‌ها به الهیات شفاهی تشیع عامیانه آسیب می‌رساند.

... اینکه بخواهیم بگوییم بیماری کرونا چقدر بر دین و دینداری تأثیر گذاشته است، نیاز به مطالعه و پژوهشی پیمایشی دارد، ولی اجمالاً می‌توان از برخی تأثیرات برای این حوزه سخن گفت<sup>۱</sup>.

اینها قضاوت صاحب نظران داخلی است و اگر بنابه گزارش سخنان مخالفان و ملحدان باشد مطالب بسیار از این تندتر است.

غرض این نیست که دین داری واقعی را حد التزام به مناسک و آداب مذهبی تنزل دهیم، یا این مناسک را رکن اصلی دین بشمریم. غرض این است که همین مناسک گرچه فقط لایه و بخشی از دین است، ولی پاسدار حریم دیگر

۱. خبرگزاری بین المللی قرآن ایگنا، کرونا می‌تواند پلورالیسم دینی را تقویت کند؛ گفت‌وگو با سید علی میرموسوی، رئیس دانشکده علوم سیاسی دانشگاه مفید و پژوهشگر دینی.

لایه‌های دین بوده و هست و عبور از قداست و ویژگی آن منجر به ازدست رفتن بقیه لایه‌های دین می‌شود؛ از همین رو بنیانگذار کبیر انقلاب اسلامی قدس الله نفسه الزکیه در کلامی حکیمانه و عمیق فرمودند: محرم و صفر است که اسلام را زنده نگه داشته است.

برخی از صاحب نظران با پدیده تعطیلی حرم‌ها و مساجد خیلی ساده‌اندیشانه برخورد می‌کنند و می‌گویند تعطیلی ظاهری حرم‌ها چه ربطی به دینداری مردم دارد؟ در بررسی و فهم این مسئله باید به دو نکته توجه فراوان کرد: اول آنکه تأثیر این امور بر عموم جامعه باید ملاحظه شود. طبیعی است که انسان‌های دانشمند و متخصص کمتر تحت تأثیر تخییل و تداعی معانی (که در بحث تعظیم شعائر عرض شد) قرار دارند و گاه حال خود را به اشتباه معیار سنجش مسائل اجتماعی قرار می‌دهند.

دوم آنکه حرم‌های مطهر را نباید فقط به عنوان یک مرکز برای زیارت نگاه کرد. این اماکن مقدسه خصوصاً در زمان ما موقعیتی کاملاً استراتژیک از جهت فرهنگی و اعتقادی دارند. مثلاً حرم مطهر حضرت امام رضا علیه السلام دال مرکزی معنابخش به شهر مشهد بوده و نماد هویت فرهنگی شهر می‌باشد و از این رو آثار اجتماعی و اقتصادی بسیار گسترده‌ای در مشهد و بلکه ایران دارد؛ چنان‌که مبدأ تحولات گسترده اقتصادی و فرهنگی و علمی در طول تاریخ دوازده قرن گذشته در منطقه خراسان بزرگ بوده است؛ تحولاتی که بحق می‌توان آن را تحولاتی تمدن‌ساز نامید.

علاوه بر اینها آنچه اینک برای ما مهم‌تر است این است که حرم مطهر اکنون یک هویت کاملاً استراتژیک فرهنگی اعتقادی در قلب‌های همه مردم ایران داشته و محل تلاقی حجم انبوهی از اعتقادات، اخلاق و تمایلات نورانی می‌باشد. یعنی ارتباط روحی مردم با حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام و توجه

به آن حضرت از طریق انواع وسیله‌های سمعی و بصری منشأ تحولات روحی و اعتقادات صحیح و عمل کردن به دستورات دین و وفاداری نسبت به حکومت اسلامی و الگوگیری در اخلاق و رفتارهای اجتماعی است.

تأثیرگذاری این حرم مطهر و هویت نمادین و شاخص آن و قابلیتش برای مدیریت و مهندسی فرهنگی در جامعه اسلامی آن قدر گسترده است که بی‌شک اگر تمام بودجه چندین سال کشور خرج تولید چنین نماد و هویتی شود باز هم کم است؛ و البته این سخن را کسانی تصدیق می‌کنند که در این مباحث لاف از دور دستی بر آتش داشته باشند.

شکسته شدن احترام این حرم مطهر به معنای شکسته شدن یا ضعیف شدن پیوندهای قلبی و روحی آحاد جامعه با حرم و به تبع آن شکسته شدن پیوند فکری با منظومه اعتقادی فرهنگی رفتاری رضوی است که این، خود، از بزرگترین محرمات کبیره است.

## ۶. دیگر برکات حرم‌ها

از همه این مسائل که بگذریم، زیارت را نباید در یک ارتباط معنوی و رفع دلتنگی و... خلاصه کرد؛ کسانی که می‌گویند: «زیارت از راه دور هم ممکن است و گشودن زیارتگاه‌ها خیلی مهم نیست، فعلاً کاربری‌های لازم را فعال کنیم تا وقت فعال‌سازی زیارتگاه‌ها هم برسد»، نه فقط از دیدن عالم ملکوت محرومند و تمام همتشان را بر عالم ماده خلاصه کرده‌اند؛ بلکه از کامل دیدن عالم ماده نیز دریغ نموده‌اند.

زیارت حرم‌های مطهر هزاران هزار برکت مادی دارد و هر روز انسانهای بی‌شماری بدان جا رفته و با دست پر به خانه و کاشانه خود برمی‌گردند و فقط خدای می‌داند که مملکت شیعه چه حجم انبوهی از مشکلات مادی و ظاهریش



به برکت این توسلات و ارتباطات معنوی حل می‌گردد و حقاً اگر این برکات نبود امکان نداشت که نظام اسلامی ایران بتواند در برابر قدرتهای استکباری عالم این چنین ایستادگی نموده و روز به روز بر بالندگیش بیافزاید.

کسانی که در قامت مدیران شهری یا استانی یا کشوری می‌خواهند حکم به تعطیلی زیارتگاهها نمایند باید ابعاد وسیع تأثیرگذاری زیارت را لااقل در جهات مادی مدنظر قرار دهند؛ بگذریم از برکات معنوی زیارت که اصلاً قابل مقایسه با امور مادی نیست و اگر در حساب آید کلاً معادلات اهل دنیا به هم می‌ریزد که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند:

لَرَكْعَتَانِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

روایت شده است:

لَتَسْبِيحَةٌ وَاحِدَةٌ يَقْبَلُهَا اللَّهُ تَعَالَى خَيْرًا مِمَّا أُوتِيَ آلُ دَاوُدَ، لِأَنَّ ثَوَابَ التَّسْبِيحَةِ يَبْقَى وَمُلْكُ سُلَيْمَانَ يَفْنَى ۲.

## ۷. ضرورت رعایت اولویتها

وقتی مشکلی حاد در جامعه اتفاق می‌افتد به طور طبیعی برای حل بحران مجبور می‌شویم از برخی چیزها دست بکشیم و راهی جدید را برای ادامه امور دنبال نماییم.

در تعیین اینکه از چه چیزهایی دست بکشیم و دنبال چه بگردیم محتاج شاخصه‌هایی هستیم که با آن اولویت مسائل را تعیین کنیم. در برخی از مراکز در این تصمیم‌گیری‌ها فقط به منافع ظاهری کارها در حد اطلاعات اولیه نظر کرده و بر آن اساس اولویت بندی می‌کنند.

۱. علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۶۳

۲. عدة الداعی، ص ۲۶۲

یکی از اصول مدیریت اسلامی این است که در این اولویت بندی از منابع و حیانی نیز کمک گرفته و دستورات شرع را نیز در محاسبه مد نظر داشته باشد. اگر چیزی در دین حرام است به معنای آن است که ضررهائی مهم در جامعه باقی می‌گذارد و تا جایی که می‌شود باید از آن احتراز کرد؛ گرچه به ظاهر ضرری نداشته باشد. پس در تعیین اولویتها باید این مصالح و مفاسدی را که عقل ساده از آن غافل است مورد نظر قرار دهیم.

مثلاً در محل بحث ما اگر بنا به تعطیلی برخی از اماکن یا مشاغل باشد، دولت ابتدا باید به سراغ مشاغل و اماکنی برود که حق تصرف در آن با دولت است. می‌تواند کار بخشی کارمندان خود را تعلیق نموده و حقوق آنها را نیز پرداخت کند و بدون اینکه ظلمی در حق کسی شده و عقد لازمی نقض گشته باشد بخشی از ارتباطات جامعه تعدیل شود.

هم چنین می‌تواند مدارس و دانشگاه‌ها را تعطیل کند؛ چون علی‌رغم عقد اجاره‌ای که میان مردم با مراکز آموزشی برقرار است، ولی همگان می‌دانند که در ضمن این عقد اجاره شرط است که تحت نظارت و ضوابط دولت کار انجام شود و لذا هر روز را که دولت تعطیل اعلام نماید لزوم وفا به عقد اجاره نسبت به آن روز منتفی می‌گردد.

اما وقتی نوبت به اجبار مردم بر تعطیل کردن مغازه و شغل شخصیان می‌رسد کار مشکل می‌شود؛ چرا که کسی به حسب اصل اولی نمی‌تواند آزادی مردم را در حیطه شخصیشان سلب نماید؛ مگر آنکه دولت از اول در هنگام دادن پروانه کار شرط کرده باشد که در مواردی که من صلاح نمی‌دانم کار را تعطیل نمائی. در غیر این صورت دولت حق تصرف در اموال و امور شخصی مردم را ندارد مگر با استفاده از ادله ولایت فقیه و تنفیذ ولی فقیه یا با رسیدن به تراحمی که در آن اثبات شود که حرمت این فعل حرام از فعلیت ساقط شده است. محدود

نمودن هریک از کاربریها به همین شکل باید طبق ضوابط شرع صورت بگیرد و دولتمردان ابتدا لحاظ کنند که چه مقدار در آن مسأله ولایت دارند و سپس در دامنه ولایت خود اعمال تصرف کنند.

اعیان موقوفه جزء اموری هستند که دولتها ولایت کمتری بر آنها دارند؛ چون پیش از وجود دولت وقف شده و توافقی با دولت امضا ننموده تا شرطی در ضمن عقد آن شده باشد. لذا تصرف در آنها فقط با اثبات و احراز تراحم هائی ممکن است که یک طرف آن تکلیف وجوبی فعلی و اهم باشد و بتوان با آن اقدام به فعل حرام تعطیلی عین موقوفه نمود.

تازه پس از احراز وجوب فعلی اهم باید تمام راههای فرار از تراحم را طی نمود و اگر همه راهها - ولو با کمی سختی و مشقت - بسته بود اقدام به فعل حرام کرد. مثلاً اگر می شود آمار بیماری را با تعطیل کردن وسائل حمل و نقل عمومی که در تحت ولایت دولت است یا محدود کردن تردد بین استانی و بین شهری که در حدی در تحت ولایت دولت قرار دارد و امثال آن کاهش داد نوبت به تعطیلی حرم هائی می رسد.

چنانکه اگر با تعطیلی پاره وقت حرم ها یا محدودیت تردد زوار و گزینش از طریق ثبت نام در سامانه های الکترونیک یا همراه حل دیگری مشکل حل می شود نمی توان یک قدم جلوتر رفته و حکم تعطیلی کامل را صادر نمود. مراحلی که به ادعای جمعی از صاحب نظران در حوادث اخیر طی نشد و مستقیماً به سوی گزینه آخر و راحت تر که تعطیلی است، گام برداشته شد.

## نتیجه

از آنچه گذشت معلوم شد که طرفین تراحم در محل بحث ما به گونه ای نیست که بتوان در آن حکم به ترجیح اعمال محدودیت در زیارتگاه ها داده و

حرمت تعطیلی وقف و حرمت هتک شعائر را زیر پا گذاشت. اهمّیت حفظ جان و سلامتی که گفته می‌شود بی‌شک در جای خود مقبول است؛ ولی آنچه در بحث ما دیده می‌شود یک احتمال غیرعقلانی است که ابداً نمی‌تواند در برابر اهمّیت طرف دیگر تراحم ایستادگی نماید.

از این بحث شاید بتوان این نتیجه را گرفت که اولاً در امثال این مباحث نه از نظر فقهی و نه از جهت تشخیص موضوع نمی‌توان به راحتی و سادگی قضاوت نمود. نه به راحتی با اعتماد به چند خبر می‌توان گفت خطر وجود دارد و تعطیلی زیارت مهم نیست (موضوع) و نه می‌توان به راحتی حکم به وجوب حفظ جان صادر کرد.

باید متخصصان علوم اسلامی در متن قضایا حضور یافته و از نزدیک با متخصصان دیگر علوم در موضوع شناسی دقت نموده و جوانب بحث را بسنجند و سپس نظر و قضاوتی را اعلام نمایند؛ زیرا در هر قضیه‌ای ممکن است ابعاد گوناگونی باشد که یک متخصص در یک رشته از توجه به آن ابعاد غافل شده و نتواند به شکل صحیح به همه ابعاد مسأله توجه نماید. این نمونه و نمونه‌های مشابه می‌تواند درس عبرتی برای ما در حوزه‌های علمیه باشد و ان شاء الله خداوند متعال توفیق عنایت نماید که در موارد دیگر سنجیده‌تر و دقیق‌تر عمل کرده و در این مورد هم بتوانیم با همکاری و همدلی در مسیر تدارک حرمت شکسته شده بیوت آل الله ﷺ قدمی برداریم.

بِمَنَّةٍ وَلِطْفِهِ، بِمُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

## منابع

١. القرآن الكريم، مصحف المدينة المنورة، به خط عثمان طه.
٢. نهج البلاغة، سيد رضی، تحقیق دکتر صبحی صالح. قم: هجرت، ١٤١٤ هـ. ق.
٣. الصحیفة السجادية، حضرت امام علی بن الحسین زین العابدین علیهما السلام. قم: الهادی، ١٣٧٦.
٤. الأمالی (للصدوق)، محمد بن علی ابن بابویه. تهران: کتابچی، ١٣٧٦.
٥. البرهان فی تفسیر القرآن، محدث بحرانی، قم: مؤسسه بعثت، ١٣٧٤.
٦. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ١٣٨٥.
٧. الخصال، ابو جعفر ابن بابویه قمی. قم: انتشارات جامعه مدرسين، ١٣٦٢.
٨. الخلاف، محمد بن حسن طوسی. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ هـ. ق.
٩. العروة الوثقى مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام، محمد كاظم بن عبد العظيم يزدي. تهران: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٣ هـ. ق.
١٠. الكافي، كليني ثقة الإسلام محمد بن يعقوب. قم: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧ هـ. ق.
١١. المحاسن، احمد بن محمد برقي. قم: المجمع العالمي لاهل البيت عليه السلام، ١٣٧٤.
١٢. المزار، اصفهاني محمد بن جعفر مشهدي؛ جواد قيومي. قم: قيوم، ١٣٧٨.
١٣. امالي، محمد بن حسن طوسی. قم: اندیشه هادی، ١٣٨٨.
١٤. ايضاح الفوائد في حل مشكلات القواعد، فخر المحققين محمد بن الحسن الحلبي، قم: اسماعيليان، ١٣٨٧ هـ. ق.
١٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، علامه محمد باقر مجلسي، بيروت: مؤسسه الطبع و النشر، ١٤١٠.

١٦. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط الحديثية)، حسن بن يوسف علامه حلي. قم: موسسه تعليماتي وتحقيقاتي امام صادق عليه السلام، ١٣٨٥.
١٧. تذكرة الفقهاء، حسن بن يوسف علامه حلي. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام لآحياء التراث، ١٤١٤هـ.ق.
١٨. تذكرة المتقين، محمد بن محمد بهارى همدانى. تهران: نور فاطمه، ١٣٦١.
١٩. تهذيب الأحكام، محمد بن حسن طوسى. تهران: صدوق، ١٤١٧هـ.ق.
٢٥. جامع المقاصد في شرح القواعد، على بن الحسين محقق كركى، حسن بن يوسف علامه حلي. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام لآحياء التراث، ١٤١٤هـ.ق.
٢١. چه كنيم عقل ما كامل شود؟، على اصغريونسيان. تهران: آيينه زمان، ١٣٨١.
٢٢. دعائم الإسلام في الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، نعمان بن محمد ابن حيون تميمى. قم: موسسه آل بيت عليهم السلام لآحياء التراث، ١٣٨٣هـ.ق.
٢٣. رساله استفتائات، حسينعلى منتظرى. تهران: سايه، ١٣٨٥.
٢٤. رياض المسائل (ط الحديثية)، على بن محمد على كربلايى. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام لآحياء التراث، ١٣٨٢.
٢٥. شرائع الإسلام في الحلال والحرام، جعفر بن حسن محقق حلي. قم: اسماعيليان، ١٤٠٨هـ.ق.
٢٦. علل الشرائع، ابن بابويه قمى، محمد بن على (شيخ صدوق ٣٨١ق). قم: كتابفروشى داورى، چاپ اول، ١٣٨٦هـ.ق.
٢٧. علم دينى از چيستى تا چگونگى، محمد حسن وكيلى. مؤسسه مطالعات راهبردى مشهد، ١٤٤١.
٢٨. قواعد الأحكام، حسن بن يوسف علامه حلي. قم: الجماعة المدرسين بقم المشرفه، موسسه النشر الاسلامى، ١٣٧٨.
٢٩. كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، موسسه النشر الاسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه (محقق)، اعرجى، عبدالمطلب بن محمد (نويسنده). قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤١٦هـ.ق.

٣٥. كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه. قم: طوبای محبت، ١٣٩٦.
٣١. مبانی فقهی حکومت اسلامی (دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدوله الاسلاميه)، آية الله حسين علي منتظري. تهران: سرايي، ١٣٨٧.
٣٢. مجله ميقات حج، تابستان ١٣٧٩، شماره ٣٢، حج گزارى ايرانيان در دوره قاجار [نشریه].
٣٣. مختلف الشيعه في أحكام الشريعة، جمال الدين مقداد سيورى. قم: الجماعه المدرسين بقم المشرفه، موسسه النشر الاسلامي، ١٣٩٦.
٣٤. مدارك العروة، آية الله على پناه اشتهاردى. تهران: منظمة الاوقاف والشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ.ق.
٣٥. مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، فاضل جواد كاظمي، ٤ج، بي جا، بي تا.
٣٦. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، المحدث حسين بن محمد تقى نورى. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، چاپ اول، ١٤٠٨هـ.ق.
٣٧. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، على بن حسن طبرسى. قم: آل البيت عليه السلام، ١٣٨١.
٣٨. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، آية الله محمد تقى آملی. تهران: شارح، ١٣٨٤هـ.ق.
٣٩. معانى الاخبار، محمد بن على ابن بابويه (شيخ صدوق)، مصحح على اكبر غفارى. قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم، دفتر انتشارات اسلامي، ١٣٦١.
٤٥. معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس (ابن فارس). قم: مكتب الإعلام الإسلامى، مركز النشر، ١٤٠٤هـ.ق.
٤١. مفردات الفاظ القرآن (مفردات راغب)، حسين بن محمد راغب اصفهاني. بيروت: دارالشماعية، ١٤١٢هـ.ق.
٤٢. من لا يحضره الفقيه، محمد بن على ابن بابويه. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، ١٤٠٤ق.
٤٣. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، حسن بن يوسف علامه حلى. مشهد: آستانة الرضوية المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٢هـ.ق.
٤٤. منتهى الدرايه في توضيح الكفايه (شرح كفايه)، آية الله محمد جعفر

- الجزائري المروج؛ اعداد محمد علي الموسوي المروج. قم: فقاها، ۱۳۹۳.
۴۵. مهذب الأحكام، آية الله عبد العلي موسوي سبزواري، محمد كاظم عبد العظيم يزدي. قم: عبد الاعلي سبزواري، ۱۴۱۳.ق.
۴۶. موسوعة الإمام الخوئي، آية الله ابوالقاسم خوئي. قم: مؤسسة احياء آثار الامام الخوئي، ۱۴۲۲.ق.
۴۷. موسوعه الفقه الاسلامي طبقا لمذهب اهل البيت عليه السلام، موسسه دايره المعارف فقه اسلامي. قم: موسسه دايره المعارف فقه اسلامي، ۱۳۹۸.
۴۸. نور مجرد، آية الله حاج سيد محمد صادق حسيني طهراني، مشهد: علامه طباطبائي.
۴۹. نهاية الدراية في شرح الكفاية، آية الله محمد حسين اصفهاني. بيروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱۴۲۹.ق.
۵۰. وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، الطبعة الاولى، ۱۴۰۹.ق.
۵۱. وظيفة فرد مسلمان در حكومت اسلام، علامه سيد محمد حسين حسيني طهراني. مشهد: علامه طباطبائي، ۱۳۹۴.