



* مطالب این شماره:

- ۱- پیام حضرت آیه الله العظمی امام خمینی دام ظلّه العالی به مجلس خبرگان
- ۲- خمس در کتاب و سنت
- ۳- حسد
- ۴- سیاست اسلامی و مبانی آن در کتاب و سنت
- ۵- تفسیر سوره فرقان
- ۶- تجدید نظر در احکام دادگاهها
- ۷- موارد زکات در کتاب و سنت
- ۸- اخلاق تحلیلی
- ۹- اسلام و ایمان در قرآن و حدیث
- ۱۰- محکم و متشابه در قرآن
- ۱۱- در قانون اساسی
- ۱۲- تألیفات شیخ طوسی

فهرست مطالب شماره اول

صفحه	نویسنده	عنوان
۳		۱- مقدمه
۴		۲- سخنی به مناسبت ماه محرم
۶		۳- پیام حضرت امام خمینی مدظله العالی
۱۱	علی احمدی میانجی (نماینده مجلس خبرگان)	۴- خمس در کتاب و سنت
۳۰	محسن حرم پناهی	۵- حسد
۵۰	ناصر مکارم	۶- سیاست اسلامی و مبانی آن
۵۵	سید ابوالفضل میرمحمدی (عضو شورای عالی قضائی)	۷- تفسیر سوره فرقان
۵۹	سید محمد خامنه ای (نماینده مجلس شورای اسلامی)	۸- تجدیدنظر در احکام دادگاهها
۶۹	سید محمد ابطحی	۹- موارد زکات در اسلام
۸۰	سید محسن خرازی	۱۰- اخلاق تحلیلی
۸۵	ابوطالب تجلیل	۱۱- اسلام و ایمان در قرآن و حدیث
۹۱	احمد آذری قمی (نماینده مجلس خبرگان)	۱۲- محکم و متشابه در قرآن
۹۶	محمد یزدی (نایب رئیس مجلس شورای اسلامی)	۱۳- در قانون اساسی
۹۸	رضا استادی	۱۴- تألیفات شیخ طوسی

اسلام را به تمام ابعادش روحانیون حفظ کرده اند. یعنی معارفش را روحانیون حفظ کرده اند. فلسفه اش را روحانیون حفظ کرده اند. اخلاقش را روحانیون حفظ کرده اند. فقهش را روحانیون حفظ کرده اند. احکام سیاسیش را روحانیون حفظ کرده اند. تمام اینها با زحمتهای طاقت فرسای روحانیون محفوظ مانده است.

(از سخنان امام به مناسبت شهادت آیه الله حاج آقا مصطفی خمینی ۵۶/۸/۱۰)

بسم الله الرحمن الرحيم



مجلة
نور علم

آدرس: قم - خیابان شهداء کوی مسعود پلاک ۱۶
صندوق پستی شماره ۱۹۵

محرم الحرام ۱۴۰۴



مهرماه ۱۳۶۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين

«العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء»

دانش نوری است که خداوند در قلب کسانی که میخواهد، قرار میدهد

با درود و سلام به رهبر کبیر انقلاب و بنیان گذار جمهوری اسلامی ایران حضرت آیه الله العظمی امام خمینی دام ظلّه العالی و با امید به پیروزی نهائی لشکر اسلام بر کفر جهانی.

در سایه ارشادات حضرت امام نسبت به حوزه های علمیّه بویژه حوزه مقدسه قم، از مدت ها پیش انتظار میرفت نشریه ای جامع و علمی و متناسب با مرکزی چون حوزه علمیّه قم داشته باشیم. تا بحمدالله شرایط فراهم و مقدمات آن آماده شد، امید است همانطور که انتظار میرفت این نشریه بتواند برای دانشمندان و روحانیون مفید و در مسائل مهم اسلامی و مباحث زیربنائی انقلاب در حده خود راه گشا باشد. طبیعی است که هرکاری بخصوص در مراحل اولیه خالی از نقص نخواهد بود و بتدریج بطرف رشد و کمال میرود و کم و زیادی این نواقص، و سرعت در تکامل بستگی بکوشش بیشتر و دقت زیادتر دارد.

• اقتباس از حدیث امام صادق (ع) کتاب منیة المرید صفحه ۶۷ و ۵۳ طبع قم

ما ضمن تلاش و کوشش در حد توان خود امیدواریم باتذکر و یادآوریهای
 علماء عظام و خوانندگان محترم سریعتر بطرف کمال گام نهاده و هرچه بیشتر
 نواقص را برطرف نمائیم.
 بسیار روشن است که درمباحث علمی وقتی نظرات یکسان نبوده و عقائد
 و افکار گوناگون معمولاً در تبادل و تضارب تکامل می یابند.
 لازم است تصریح کنیم که مسؤلیت مطالب هر مقاله بعهده نویسنده آن
 است.

درخاتمه امیدواریم ، روحانیون و الامقام ، شخصیتهای علمی و فضلاء
 و نویسندگان محترم بافرستادن مقالات و نظرات و پیشنهادها و انتقادات سازنده
 خود، ما را درانجام این مهم یاری دهند.

محمد یزدی

سخنی به مناسبت ماه محرم

بسم الله الرحمن الرحيم

ان لقتل الحسين حرارة في قلوب المؤمنين لا تبرد ابداً

این روزها که کربلاهای گوناگون ایران گرم خون و آتش است و یزید کربلا و کوفه و بغداد در آستانه سقوط قرار گرفته و جمهوری اسلامی در قلب حکومت‌های استبدادی و کاخ نشینان کرم‌لین و واشنگتن مفهوم اسلام و قدرت معنوی و روح گذشت و ایثار و نقش شهادت را مطرح کرده در حدی که بعنوان یک خطر خیلی مهم از آن نام می‌برند سخن از تأثیر مجلس سوگواری و بحث در باره کربلای حسینی و بازگو کردن حوادث سال ۶۱ هجرت در چنین شرائطی آفتاب، دلیل آفتاب آوردن است.

اما در این مقام و تناسب زمان انتشار اولین شماره مجله نور علم مقالی کوتاه داشتن و رابطه این همه رشادت و شهادت و حمایت مردم ایران و پیروزیها و افتخار آفرینیها را با همان کربلای حسینی و رشادت و شهادت اصحاب و یاران ابا عبدالله الحسین علیه السلام را نشان دادن و فریاد بلند «هل من ناصر ینصرنی» حضرتش را همیشه رسا و بگوش حسینیان در طول تاریخ خواندن و همیشه خون شهدای کربلا را گرم و جوشان نگه داشتن با ذکر و بازگو کردن آن در هر زمان کاملاً بجا است.

بر همگان روشن است که گرمی خون شهدای کربلا خود از گرمای آسمانی شهدای بدر و حنین گرفته شده بود و اسلام همه جا در طول تاریخ، گرم و سوزان سخن گفته و میگوید.

جان سخن اینجا است که همان صدای رسای حسین علیه السلام در عاشورای کربلا و همان سرخی خون گلوی فرزند شیرخوارش که برآسمان پاشیده شد همیشه افق را رنگین نگهداشته و در هر زمان به امیران و پادشاهان ستمگر هشدار می داده و فرزندان حسین علیه السلام، ائمه معصومین علیهم السلام چون پدرش علی علیه السلام، همیشه گفتند: که برای رهایی از اسارت و ذلت و رسیدن به بندگی خدا و برای نجات اسلام و مسلمین از چنگال یزید و یزیدیان باید به کربلا آمد و از حوادث آن سخن گفت و با شناختن راه و رسم حسین و یاران حسین علیهم السلام دین خدا را یاری کرد.

آری گذشته از آنکه ذکر کربلای حسینی و تشریح تفکر آنان که سر و جان در راهش دادند (بذلوا مهجهم دونه) رابطه انسان را با خدای بیشتر میکند که جز این رازی برای مجالس سوگواری حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام که آشکارترین راز و روشنترین فلسفه است، نمی شناسیم.

پیام مهم حضرت آیه الله العظمی امام خمینی مدظله العالی
به مجلس خبرگان

بسم الله الرحمن الرحيم

باتائید خداوند متعال جل و علا و پشیبانی حضرت ولی الله اعظم بقیة الله ارواحنا لمقدمه الفداء، برحسب اصل یکصد و هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی، مجلس مبارک خبرگان که به وسیله آراء ملت عظیم الشان ایران، شماری از علماء اعلام و حجج اسلام ادام الله بقائهم، برای تعیین رهبر، یا شورای رهبری، انتخاب شده اند مفتوح گردید. مجلسی که برای ادامه نظام جمهوری اسلامی و شرعیت بخشیدن به آن نقش اساسی را دارد. مجلسی که علاقمندان به اسلام و جمهوری اسلامی دل بدان بسته و مخالفان و دشمنان آن چشم به آن دوخته اند. آنان دل بسته اند که منتخبین آنها که از علماء متمهد و آگاه به مصالح و مفاسدند با رأی مبارک خود، شایسته ترین و آگاه ترین و متعهدترین فقیه یا فقهاء را برای این مقام که صیانت نظام جمهوری اسلامی و هدایت آن بطور شایسته و موافق با شریعت مطهره بستگی به آن دارد، با اعتقاد به حضور خداوند متعال و نظارت او جل و علا بر آراء و اعمال و احوال آنان، تعیین نمایند و رضای او را بر رضای خود و دیگران مقدم دارند و اینان چشم طمع دوخته اند که شاید به وسیله ایادی خود بتوانند لغزشی - خدای نخواستہ - ایجاد کنند که در آتیه ای ولو دراز مدت، نظام اسلامی را به انحراف کشانند.

مامی دانیم که ابرقدرتها و حکومت‌های وابسته به آنان با اسلام شاهنشاهی و ملکی مخالف نیستند بلکه بی شک آن را تأیید نیز می‌کنند اسلامی که به وسیله ایادی ابلیسی خود و جهال به صورت عالم، عرضه شود، که علماء اسلام و مسلمانان نباید در امور سیاسی و اجتماعی مسلمین دخالت کنند و نباید در امور مسلمانان اهتمام نمایند و حکم واضح عقل موافق باقرآن رانادیده گرفته و حدیث «مجارى الامور بید العلماء بالله» را ضعیف و سخن شریف «واما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا» و دیگر احادیث از این قبیل را بی مبنی یا به تأویل کشانند، صد درصد مورد تأیید آنان است. چه بهتر که دست علماء متعهد و مسلمانان بیدار را این درباریان روحانی نما و بازی خوردگان غافل از سیاست بازی شیاطین ببندند و راه را برای چپاول و سلطه قدرتها بازکنند.

آنان از اسلامی که مؤید آنهاست چه باک دارند؟ از اسلام علی بن ابی طالب علیه صلوات الله و سلامه می‌ترسند. اگر آن شهید دل‌باخته اسلام و اسلام شناس حقیقی مثل اینان فکرمی کرد و به گوشه عزلت به عبادت خدا مشغول می‌شد و راهی جز بین مسجد و منزل نمی‌پیمود، نه جنگ صفین و نه روان پیش می‌آمد و نه جنگ جمل. و نه مسلمانان، فوج فوج به قتل می‌رسیدند و شهید می‌شدند.

و اگر سیدالشهداء علیه السلام مثل اینان فکرمی کرد و در کنار قبر جدش به ذکر و دعا می‌پرداخت، فاجعه بزرگ کربلا پیش نمی‌آمد و دوستان ارجمند خداوند قطعه قطعه نمی‌شدند. و آل الله به اسارت نمی‌رفتند. و از آنها بالاتر اگر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مانند اینان فکرمی کرد و به نصیحت و بیان احکام عبادات می‌پرداخت آن همه رنج و مصیبت نمی‌دید و آن همه مسلمانان به شهادت نمی‌رسیدند و در علماء معاصر اگر مرحوم آیت الله عظیم الشان آقا میرزا محمد تقی شیرازی با آن مقام بزرگ در علم و ورع و تقوی همانند اینان فکرمی کرد، در عراق جنگ بین مسلمانان و انگلیسی‌های متجاوز غاصب پیش نمی‌آمد و آن همه مسلمان شهید نمی‌شدند و استقلال عراق تأمین نمی‌شد.

حکومت‌هایی که در عصر حاضر با دل و جان واسم اسلام در خدمت ابرقدرتها به ویژه آمریکا هستند و عامل تأمین منافع آنان در جهان می باشند و آخوندهای درباری از خدا بی خبر که مؤید آنان و مخالف بار رژیم اسلامی هستند و کوشش در هدم اسلام پرخاشگر برستمگران رابه سیره رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و علم کردن اسلام شاهنشاهی و ملوکی هستند که مسلمانان متمهد را به جرم شکایت از ظلم آمریکا و اسرائیل می خواهند از فریضه حج محروم کنند باید مورد تأیید شوروی و آمریکا و اسرائیل باشند.

و اکنون شما ای فقهاء شورای خبرگان و ای برگزیدگان ملت ستمدیده در طول تاریخ شاهنشاهی و ستمشاهی، مسئولیتی را قبول فرمودید، که در رأس همه مسئولیتها است و آغاز به کاری کردید، که سرنوشت اسلام و ملت رنج کشیده و شهید داده و داغ دیده در گرو آن است.

تاریخ و نسلهای آینده در باره شما قضاوت خواهند کرد و اولیاء بزرگ خدا ناظر آراء و اعمال شما می باشند «والله من وراثهم محیط و رقیب»، کوچکترین سهل انگاری و مسامحه و کوچکترین اعمال نظرهای شخصی و خدای نخواستہ تبعیت از هواهای نفسانی که ممکن است این عمل شریف الهی را به انحراف کشاند، بزرگترین فاجعه تاریخ رابه وجود خواهد آورد. اگر اسلام عزیز و جمهوری اسلامی نو پا به انحراف کشیده شود و سیلی بخورد و به شکست منتهی شود، خدای نخواستہ اسلام برای قرن‌ها به طاق نسیان سپرده می شود و بجای آن اسلام شاهنشاهی ملوکی جایگزین خواهد شد.

شما برگزیدگان مستضعفان می دانید که با کوتاه شدن دست ابرقدرتهای چپاولگراز کشور اسلامی شما، آنان و وابستگان به آنها ماهیت اسلام و قدرت الهی آن را لمس نمودند و چون افعی زخم خورده در کمین نشسته اند، که از هر راهی بتوانند، خود یابه وسیله پیروان از خدایی خیر خود این نظام الهی را از مسیر خود منحرف نمایند، و بالا ترین انحراف که منجر به انحراف تمام ارگانها می شود انحراف رهبری است، که امروز شما نقش اول آن را دارید.

شما دیدید و شنیدید، که با اصل پنجم قانون اساسی چه مخالفتها شد و چه جار و جنجالها به پا کردند و بحمد الله تعالی موفق نشدند مأموریت خود را انجام

دهند و اخیراً با همین تعیین خبرگان نیز مخالفت کردند و ستمپاشی نمودند و بحمدالله باشکست مواجه شدند و امروز هم شما نباید از کید ساحران و وسوسه خناسان غافل باشید راه خود را با قدرت الهی و تمهد به اسلام بزرگ و قوت ایمانی و روحی ادامه دهید و به هیچ چیز الا مصالح اسلام و مسلمین فکر نکنید و در این صورت خداوند تعالی پشت و پناه شما است.

لازم است به رهبر محترم آتیه یا شورای رهبری تذکری برادرانه و مخلصانه بدهم: رهبر و رهبری در ادیان آسمانی و اسلام بزرگ چیزی نیست که خود به خود ارزش داشته باشد و انسان را خدای نخواست به غرور و بزرگ اندیشی خود وادارد. آن همان است که مولای ما علی بن ابی طالب در باره آن گوشزد فرموده است. اساساً انبیاء خدا صلوات الله و سلامه علیهم، مبعوث شدند برای خدمت به بندگان خدا، خدمتهای معنوی و ارشادی و اخراج بشر از ظلمات به نور و خدمت به مظلومان و ستمدیدگان و اقامه عدل فردی و اجتماعی.

شما که خود را پیروان اصحاب وحی و اولیاء عظیم الشان می دانید و بحمدالله هستید، خود را جز خدمتگزار به ملت های ستمدیده ندانید. و باید بدانید که تبه کاران و جنایت پیشگان بیش از هر کس چشم طمع به شما دوخته اند و با اشخاص منحرف نفوذی در بیوت شما با چهره های صد درصد اسلامی و انقلابی ممکن است خدای نخواست فاجعه به بار آورند و با یک عمل انحرافی نظام را به انحراف کشانند و با دست شما به اسلام و جمهوری اسلامی سیلی زنند الله، الله در انتحاب اصحاب خود، الله، الله، در تعجیل تصمیم گیری، خصوصاً در امور مهمه و باید بدانید و می دانید، که انسان از اشتباه و خطا مأیوس نیست به مجرد احراز اشتباه و خطا از آن برگردد و اقرار به خطا کنید که آن کمال انسانی است و توجیه و پافشاری در امر خطا، نقص و از شیطان است. در امور مهمه با کارشناسان مشورت کنید و جانب احتیاط را مراعات نمائید.

اینجانب مطالبی را در سی صفحه بعنوان وصیت نوشته ام و یک نسخه آن را در مجلس مبارک خبرگان امانت می گذارم که پس از مرگ اینجانب منتشر خواهد شد.

از خداوند متعال عاجزانه مسئلت می نمایم که اسلام بزرگ را عظمت
 بیشتر بخشد و توفیق وحدت را برای حفظ کیان اسلام و کشورهای اسلامی،
 نصیب ملت های اسلامی فرماید و جمهوری اسلامی را هر چه بیشتر تقویت
 نماید و ما را مورد عنایت حضرت بقیه الله عجل الله فرجه الشریف و روحی
 لمقدمه الفداء قرار دهد.

والسلام علی عباد الله الصالحین

۲۳ تیرماه ۱۳۶۲ - ۳ شوال المکرم ۱۴۰۳

روح الله الموسوی الخمینی

خمس

در

کتاب وسنت

بسم الله الرحمن الرحيم

یکی از واجبات مالی در اسلام خمس است، در تاریخ تشریح خمس، اختلاف است: امام رازی می‌گوید: (۱) که صاحب‌کشاف از کلبی نقل کرده که آیه خمس سال دوم یا سوم هجرت در جنگ بدر نازل شده است و واقعی گفته که خمس در غزوه بنی قینقاع گرفته شده است که یک ماه و سه روز بعد از جنگ بدر در نیمه ماه شوال در تاریخ، بیست ماه از هجرت گذشته بود واقع شده است.

در تفسیر المنار چنین می‌گوید: «اکثر مفسرین گفته‌اند که: این آیه در بدر نازل گشته و آغاز تقسیم غنائم در بدر واقع شده است» و لکن سیره نویسان اختلاف دارند، بعضی معتقدند که تقسیم غنائم در غزوه بنی قریظه تشریح شده و برخی گفته‌اند: که در حنین عملاً انجام گرفته است و ابن اسحاق آنرا در غنائم عبدالله بن جحش که در ماه رجب دو ماه پیش از بدر بوده ذکر نموده است. سبکی می‌گوید: که سوره انفال در بدر نازل شده و به نظر من آیه تقسیم غنیمت (آیه خمس) پس از تقسیم غنائم نازل شده زیرا سیره نویسان می‌گویند: که در بدر غنائم را میان سربازان علی السویه تقسیم کردند و خمس را اخراج نمودند، و لکن از علی علیه السلام نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه وآله در جنگ بدر از خمس غنائم شتری به او داد (۲)

(۱) تفسیر فخر رازی ۱۵/۱۶۶

(۲) بخاری در کتاب فرض الخمس حدیث را اینطور نقل میکند: «عن الزهري قال اخبرني علي بن الحسين ان حسين بن علي عليهما السلام اخبره ان عليا قال كانت لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر وكان صلي الله عليه وسلم اعطاني شارفا من الخمس...» رجوع به ج ۴/ ۹۵ و حاشیه فتح ج ۶/ ۱۳۵ و تفسیر قرطبی ج ۸/ ۱ و صحیح مسلم ج ۳/ ۱۵۶۸ کتاب اشربه حدیث ۲

حافظ ابن حجر در شرح این حدیث میگوید: جمهور علماء معتقدند که آغاز وجوب با نزول آیه مبارکه «واعلموا انما غنمتم...» بوده است... و این بطلان میگوید: ظاهر حدیث علی علیه السلام این است که خمس در روز بدر تشریح و اجراء شده و سیزه نویسان اتفاق کرده اند که در روز بدر خمس نبوده است و اسماعیل قاضی خمس را در جنگ بنی قریظه ذکر کرده... (۱) بهر حال آغاز تشریح خمس، محل خلاف واقع شده که در غنائم عبدالله بن جحش بوده است (۲) یا در روز بنی قریظه بعد از جنگ خندق (۳) یا در قضیه بنی قینقاع واقع شده است؟ (۴) و برخی خواستند که میان این اقوال را جمع کنند به ترتیبی که ابن حجر در فتح الباری (۵) و المنار در تفسیر آیه ذکر کرده اند.

ولی آنچه مسلم است این است که آیه مبارکه در جنگ بدر نازل شده و حکم خمس را بیان کرده است و لکن عمل کردن به حکم مدتی صلاح نبوده و رسول خدا صلی الله علیه وآله عمل به آن را تأخیر انداخته و یا گاهی صلاح شده عمل کرده و گاهی هم عمل نکرده است زیرا ولی امر مسلمین، مطابق صلاح مجتمع اسلامی حکم را اجرا می نماید چنانکه رسول خدا صلی الله علیه وآله در جنگ حنین غنائم را به سر بازهای رزمنده انصار نداد و میان مؤلفه قلوبهم تقسیم کرد (۶) و اما قصه عبدالله بن جحش - اگر نقل ابن اسحاق صحیح باشد - که خود قصد کرد خمس غنیمت را به رسول الله صلی الله علیه وآله تقدیم کند و خدا هم امضاء فرمود ممکن است که اجراء حکم تا خاتمه جنگ بدر و نزول آیه خمس تأخیر افتاده باشد و شاید امضاء کردن خداوند تبارک و تعالی با نزول آیه خمس باشد.

بعضی از محققین پس از نقل اقوال گفته اند: «... و لکن امکان دارد که ما به این گفته ها اطمینان پیدا نکنیم زیرا بعضی از نصوص اثبات میکنند که خمس در مکه پیش از هجرت تشریح شده است - گرچه نزول آیه خمس بعد از هجرت در بدر بوده است - نص حدیث این است که ابن عساکر در فضائل علی علیه السلام نقل کرده که در روز احتجاج چنین فرموده:

(۱) فتح الباری ج ۶ / ۱۳۶

(۲) سیره ابن هشام ج ۲ / ۲۴۰ / ۲۴۲ و المنارج ۵ / ۴ / ۱۰ و یعقوبی ج ۵۸ / ۲ و کامل ابن اثیر

ج ۱۱۴ / ۲۳ و تفسیر قرطبی ج ۹ / ۸ و اسد الغابة ج ۳

(۳) فتح ج ۶ / ۱۳۶

(۴) فتح ج ۶ / ۱۳۶ و المنارج ۵ / ۴ / ۱۰

(۵) فتح الباری ج ۶ / ۱۳۶

(۶) این قضیه در کتب تاریخ مشهور است و احتیاج به ذکر مدرک نیست

نشدتکم بالله افیکم احد کان يأخذ الخمس مع النبی صلی الله علیه وآله قبل ان یؤمن أحد من قرابته غیری و غیر فاطمة؟ قالوا: اللّٰهم لا! (۱)

شما را بخدا قسم می‌دهم که آیا میان شما کسی هست با رسول خدا صلی الله علیه وآله خمس بگیرد؟ پیش از اینکه احدی از خویشان آنحضرت ایمان آورده باشد بجز من و فاطمه؟

مفاد حدیث این است که تشریح خمس در ابتدای بعثت پس از ولادت حضرت زهرا علیها سلام بوده است و این معنا را تأیید می‌نماید آیه شریفه «وآت ذا القربی حقه» که در سوره مکیه است (۲)

سپس محقق مذکور سخن را چنین ادامه می‌دهد که: در این حدیث اشکالی هست به اینکه جعفر در آغاز بعثت مسلمان شده است و همچنین حمزه علیهما السلام که در سال ۴ یا ۵ از بعثت مسلمان شده است؛ پس اگر تشریح خمس در مکه بوده ممکن نیست که حضرت علی و حضرت زهرا علیهما السلام در مکه خمس بگیرند در زمانی که احدی از خویشان حضرت رسول صلی الله علیه وآله مسلمان نشده باشد علاوه بر این حضرت ابوطالب هم قبل از ولادت حضرت فاطمه علیها سلام مسلمان شده بود.

ولی ممکن است در پاسخ این اشکال گفته شود که خمس در اول بعثت تشریح شده و رسول خدا (ص) از خمس اموال حضرت خدیجه به علی علیه السلام داده و بعداً حضرت فاطمه علیها سلام در آن شریک شده است.

بهر حال برای توضیح و روشن شدن این مسئله باید به تفسیر آیه شریفه بپردازیم:

«واعلموا انما غنمتم من شیء فانّ لله خمسہ وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل ان کنتم آمنتم باللّٰه وما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان واللّٰه علی کل شیء قدير» (۳)

«غنمتم» علماء در کتب تفسیر وفقه در معنای «غنیمت» در دو مورد سخن گفته‌اند:

۱- در مورد فرق میان «غنیمت» و «فیی» که هر دو مالی است که مسلمانان از کفار

(۱) الصحیح من سیرة النبی (ص) ج ۳ / ۲۲۸ از ابن عساکر تحقیق محمودی ج ۳ / ۹۰ و رجوع شود به مناقب خواریزمی / ۲۲۵ و فرائد السمطین ج ۱ / ۳۲۲ و در حاشیه ابن عساکر از مصادر زیاد نقل کرده است.

(۲) اسراء ، ۲۶

(۳) سوره انفال ، آیه ۴۰

میگیرند که اگر با قهر و غلبه و جنگ بگیرند، غنیمت نامیده میشود و باید پس از بیرون کردن یک پنجم آن، همانطوریکه در این آیه ذکر شده است چهار پنجم آنرا در میان سربازان حاضر در میدان جنگ قسمت کنند به همان ترتیبی که بعداً خواهد آمد.

ولی اگر با جنگ و قهر و غلبه نباشد «فیئ» است که در آیه مبارکه: «وما افاء الله علی رسول» حکم آن بیان شده است و حکم آن این است که پس از بیرون کردن یک پنجم بقیه با صلاحدید رسول خدا صلی الله علیه وآله میان فقراء و مساکین تقسیم می گردد.

۲- در تفسیر همین آیه که آیا مراد از غنیمت، خصوص موالی است که از کفار در میدان جنگ به دست آمده است، همانطوریکه اکثر مفسرین گفته اند یا اینکه مراد از غنیمت هرگونه فائده و درآمدی است که به دست انسان می رسد از هر راهی که باشد؟.

بحث در مورد اول در معنای غنیمت نیست بلکه بیان این است که مالیکه از کافر به دست مسلمان می رسد در شرائط خاصی حکم مخصوصی پیدا میکند یعنی اگر با قهر و غلبه گرفته شده پس از اداء یک پنجم آن، بقیه مال رزمندگان است و اگر بدون جنگ باشد رزمندگان سهمی ندارند و همه جزء بیت المال است که یک پنجم آن نیز در اختیار رسول خدا صلی الله علیه وآله قرار میگیرد، به هرنحوی صلاح بداند مصرف می کند و بقیه را در همان مصارفی که در آیه آمده تقسیم می کنند.

و در مورد دوم اختلاف در معنای غنیمت است بعضی گفته اند که: «غنمتم» به معنای غنیمت جنگ است و تعبیر اکثر مفسرین به حسب ظاهر چنین است، و بعضی تصریح کرده اند که معنای غنیمت در لغت، مطلق فائده است و لکن در شریعت: غنیمت چیزی است که مسلمانان با قهر و غلبه از کفار بگیرند.

مثلاً در مجمع البیان در معنای غنیمت می گوید: «الغنیمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار بقتال...» و امام رازی در تفسیر خود می گوید: «الغنم الفوز بالشيء والغنيمية في الشريعة ما دخلت في ایدی المسلمین من اموال المشركین علی سبیل القهر بالخیل والركاب (۱)

(۱) در لسان العرب، ج ۴۴۵/۱۲ میگوید: «الغنم الفوز بالشيء من غير مشقة... غنم الشيء غنما فإذ به... وقد تكرر في الحديث: ذكر الغنيمية والمغنم والغنائم وهو ما أصيب من اموال اهل الحرب».
در مسالك الأفهام، ج ۷۶/۲ میگوید: ظاهر الغنيمية ما اخذت من دار الحرب و يؤيده الآيات السابقة واللاحقة و علی ذلك حملها اکثر المفسرين والظاهر من اصحابنا انهم يحملونها علی الفائدة مطلقا وان لم يكن من دار الحرب.

و قرطبی (در تفسیر ج ۱/۸) میگوید: «الغنیمة فی اللغة ما یناله الرجل او الجماعة بسعی والاتفاق حاصل علی ان المراد بقوله تعالی «غنمتم من شیء» مال الکفار اذا ظفربه المسلمون علی وجه الغلبة والقهر ولا تقتضی اللغة هذا التخصیص ولكن عرف الشرع قید اللفظ بهذا النوع...»

ظاهر این عبارتها این است که کلمه غنیمت حقیقت ثانویه پیدا کرده است و لکن کثیری از عبارتهای علماء ممکن است نظریه فرق میان فبی و غنیمت داشته باشد مانند مجمع البیان (۱) و یا اینکه نظریه شان این باشد که به قرینه آیات سابقه و لاحق «غنمتم» در این آیه مجازاً در معنای غنیمت جنگی بخصوص استعمال شده است.

بهر حال ما برای روشن شدن مراد از این کلمه در آیه مبارکه مطالبی را که مفید است می آوریم گرچه زیاد و طولانی است تا روشن شود که نظر آنانکه غنیمت را به غنائم جنگی مخصوص کرده اند درست نیست یا اشتباه مفهوم به مصداق است (۲)

الف - کلام اهل لغت و مفسرین: تعالی در تفسیر می گوید: «الغنیمة فی اللغة ما یناله الرجل بسعی ومنه قوله (ص) «الصیام فی الشتاء هی الغنیمة الباردة» (۳)

قاموس واقرب الموارد و لسان العرب گفته اند: «الغنم الفوز بالشیء من غیر مشقة» یعنی مالی که بدون مشقت و زحمت به دست بیاید.

ولی قید بدون مشقت بودن، صحیح نیست، زیرا لازم می آید که آیه شامل غنیمت جنگ نشود چونکه غنیمت جنگ با زحمت به دست می آید و اصلاً در بسیاری از موارد استعمال «مشقت» وجود ندارد و همچنین در نهایت ابن اثیر و مفردات راغب مطلق فائده را غنیمت دانسته اند (۴).

و اما آنچه علامه عسکری (۵) بیان کرده که غنیمت در اصل به معنای مطلق فائده بود

(۱) طبرسی در مجمع البیان پس از این جمله و جملات دیگر میگوید: «وقال اصحابنا: ان الخمس واجب فی کل فائده تحصل للانسان من المكاسب و ارباح التجارة و فی الكنوز... و يمكن ان يستدل علی ذلك بهذه الآیة فان فی عرف اللغة یطلق علی جمیع ذلك اسم الغنم و الغنیمة. ج ۳ ص ۱۴۹ چاپ بیروت

(۲) یعنی چون آیه در جنگ بدر نازل شده و اموالی که در آنجا بوده - که قطعاً آیه شریفه آن را شامل است - غنیمت جنگ بوده همین سبب اشتباه شده و بعضی خیال کرده اند که معنای غنیمت این است و توجه نکرده اند که آیه همه درآمدها و فائدهها را میگوید، که غنیمت جنگ هم یکی از آنها است.

(۳) تفسیر تعالی، ج ۲/۹۸

(۴) رجوع شود به صحاح و مقائیس اللغة و تهذیب اللغة (علامه عسکری در مقدمه مرآة العقول)

(۵) رجوع شود به مقدمه علامه متتبع سیدمرتضی عسکری در مقدمه مرآة العقول

سپس بعد از نزول آیه شریفه در استفاده ای که از راه پیروزی بر دشمن بدست آمده باشد استعمال شده و در عصری که لغت را تدوین میکردند در معنای دوم حقیقت شده است، صحیح به نظر نمی رسد زیرا تصریح لغویین که سخنانشان را نقل کردیم و موارد استعمال کلمه، همه گواه بر این است که معنای غنم فرقی نکرده است (۱)

بر فرض که بعد از نزول آیه مذکوره استعمال کلمه حقیقت ثانوی پیدا شده و لکن در معنای آیه تفاوتی حاصل نمی شود، زیرا معنای حادث که بعد از عصر نزول پیدا شده نمی تواند معنای آیه باشد، پس آیه را باید به معنای لغوی حمل کنیم و اگر این نظر درست باشد ممکن است در معنای روایاتی که پس از حقیقت شدن این لفظ در این معنای دوم صادر شده دخیل باشد. ب- موارد استعمال در کتاب و سنت و... در احادیث زیادی غنیمت به معنای مطلق فائده آمده است مانند:

«واغتنم من استقرضک» (۲)

«الطاعة غنیمة الاکیاس» (۳)

«کالفالج الیاسر الذی ینتظر اول فوزه من قداحه توجب له المغنم و یرفع بها عنه المغرم» (۴).

«الرهن لمن رهنه له غنمه و علیه غرمه» (۵)

«الصوم فی الشتاء الغنیمة الباردة» (۶)

«فعمد الله مغنم كثيرة» (۷)

(۱) قبلاً نقل شد که قرطبی در تفسیر ج ۱/۸ گفته: «ولا تقتضی اللغة هذا التخصیص» اجتهاد در معنای لفظ باعث شده که لفظ را از معنای حقیقی بیرون کرده و در یکی از افراد و مصادیق استعمال نموده و آیه شریفه را بدون جهت مقید و حکم را نیز قهراً مقید کرده اند.

(۲) نهج البلاغه نامه ۳۱/ : هر کس از توقرض بخواهد غنیمت بشمار و استفاده کن.

(۳) نهج البلاغه حکم ۳۳۱/ : طاعت خدا سود و استفاده اشخاص زیرک است.

(۴) نهج البلاغه خطبه ۲۳۳/ : مانند قمار باز برنده ای که منتظر پیروزی است که برای او غنیمت آورده

و غرامت را ببرد.

(۵) فائده اش از آن او و غرامت و خسراش به عهده او است.

غنم در این حدیث در مقابل غرم استعمال شده و کاملاً اثبات میکند که غنم مطلق فائده است.

(۶) نهایت در کلمه غنم و ثعلبی ج ۲/ ۹۸ در تفسیر آیه: روزه در زمستان غنیمتی بی زحمت و مشقت

است.

(۷) نساء / ۹۴ «پس نزد خدا غنیمتهای زیادی هست»

در دعای زکات آمده است: «اللهم اجعله مغنما ولا تجعله مغرما» (۱)

«غنیمة مجالس الذکر الجنة» (۲)

«در وصف روزه آمده است: «هو غنم للمؤمن» (۳)

در این موارد کاملاً روشن است که مراد از این کلمه، مطلق سود و فائده است و نیز استفاده میشود که کلمه، در اثر کثرت استعمال حقیقت دیگری پیدا نکرده است (۴) همانطوریکه در تفسیر «المنار» گفته: غنم بضم غین - و مغنم و غنیمت در لغت آن چیزی است که انسان به آن می رسد و نائل می شود و ظرف پیدایمی کند و قاموس قید بدون مشقت را به حسب ذوق لغوی اضافه کرده است ولی دقیق نیست... پس متبادر از استعمال این است که غنیمت و غنم عبارت است از به چنگ آوردن چیزی بدون اینکه در مقابل آن چیزی داده باشد... لذا گفته اند: غم ضد غنم است (۵) که غرامت بیرون رفتن مال از دست است بی آنکه مقابل آن را دریافت کند و به عکس غنم و غنیمت به چنگ آوردن مالی است بی آنکه در مقابل آن مالی را بدهد.

«یا ابا ذر اغنم خمساً قبل خمس شبابک قبل هرمک...» (۶)

ج - در اخبار و احادیث غنیمت بمعنای مطلق فائده تفسیر شده است: «کَلَّمَا أَفَادَهُ النَّاسُ فَهُوَ غَنِيمَةٌ لَافِرَقٍ

بَيْنَ الْكِنُوزِ وَالْمَعَادِنِ» (۷)

«... انَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ سَنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَمْسَ سَنَنٍ... وَجَدَ كَنْزًا فَأَخْرَجَ مِنْهُ الْخَمْسَ وَتَصَدَّقَ بِهِ

فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...» (۸)

«... فَأَمَّا وَجْهُ الْأَمَارَةِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ... فَجَعَلَ لِلَّهِ خَمْسَ الْغَنَائِمِ وَالْخَمْسَ يَخْرُجُ

(۱) مقدمه مرآة العقول ج ۱ / ۸۴ - ۸۵: «پروردگارا آن را سود قرار ده و غرامت قرار نده»

(۲) مقدمه مرآة العقول ج ۱ / ۸۴ - ۸۵: «منافع مجالس ذکر، بهشت است».

(۳) مقدمه مرآة العقول ج ۲ / ۸۴ - ۸۵: روزه غنیمت است برای مؤمن.

(۴) ولکن در اثر کثرت استعمال در غنائم جنگی شهرت حاصل شده بطوریکه گاهی در حدیث در مقابل کنز و خوض ذکر شده است ولکن این شهرت در تفسیر آیه مؤثر نیست.

(۵) تفسیر المنار، ج ۱۰ / ۳

(۶) وسائل، ج ۱، ۸۶ حدیث ۱۲

(۷) جامع الاحادیث، ج ۸ / ۵۴۸ از فقه الرضا

(۸) جامع الاحادیث، ج ۸ / ۵۳۸ از فقیه و خصال: عبدالمطلب در زمان جاهلیت پنج سنت را قرار

داد... گنجی پیدا کرد و خمس آنرا داد خدا این آیه را نازل فرمود: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ وَدَرَسَ ۵۳۹ أَرْعِيونَ نَقْلَ كَرْدَهٗ اسْت.»

من اربعة وجوه... (۱)

در حدیث اول صریحاً غنیمت را معنا می کند و توضیح می دهد که فرقی میان انواع درآمدها نیست و در حدیث دوم عمل حضرت عبدالمطلب را مصداق آیه مبارکه قرار داده است.

د- بعضی از صحابه و تابعین نیز مغنم و غنم را اعم معنا کرده و به آن استدلال کرده اند که خود نشانگر این است که مفهوم غنیمت اعم است و نقل به معنای خاص حاصل نشده است:

ابو بکر یک پنجم مال خود را وصیت کرد و استدلال نمود که «اوصی بما رضی الله به لنفسه ثم تلی: واعلموا انما غنمتم» (۲)

از جابر بن عبد الله انصاری نقل شده «ما وجد من غنیمة ففیها الخمس» (۳) هر چه غنیمت پیدا شود در آن خمس هست، معلوم است که اگر نظرش تنها غنیمت جنگ بود گفتن لغو و توضیح واضح بود. ابن جریر گوید: اگر مردی زمینی یا خانه ای خرید پس در آنجا مال عادی (۴) پیدا کرد، مال اوست و لذا مغنم است (۵)

محمد بن حسن شیبانی میگوید: اگر کسی در صحرا «رکاز» (۶) پیدا کند یا در معدن کار کند و چیزی بدست آورد؟ خود جواب می دهد که خمس باید بدهد. گفتند: اگر خمس را داد باز هم زکات واجب است؟ گفت: آری این رکاز و معدن مغنم است (۷)

ابو عبید در کتاب اموال از جابر بن عبد الله نقل کرده که «عنبر» خمس ندارد زیرا غنیمت نیست و هر کس پیدا کند مالک میشود (۸)

عمر بن عبد العزیز به عروة بن زبیر نوشت: مسلمانان سابق در مورد عنبر چه می گفتند؟ عروة نوشت: پیش من ثابت شده که عنبر بمنزله غنیمت است و خمس از آن گرفته میشود. در روایت دیگر چنین آمده: عروة نوشت: پیش من ثابت شده که گذشتگان عنبر را به منزله

(۱) جامع الاحادیث، ج ۸/۵۲۹ از وسائل

(۲) مصنف عبدالرزاق، ج ۹/۶۶

(۳) مصنف عبدالرزاق، ج ۴/۱۱۶

(۴) عادی یعنی از زمان قوم عاد مانده کنایه از چیز قدیمی و کهنه است.

(۵) مصنف، ج ۴/۱۱۶

(۶) الرکاز - ج آرکزه و رکزان: مارکزه الله ای احدثه و دفنه فی المعادن من ذهب او فضة و غیرها

(المنجد)

(۷) اصل شیبانی، ج ۲/۱۳۸

(۸) ص ۴۸۰ - ۴۸۵

غنیمت دانسته و خمس می گرفتند (۱)

ابوعبید در اموال میگوید: اما دیگران - غیر مالک و اهل مدینه - معدن را در شمار رکاز دانسته و در آن خمس را واجب میدانند و آن را همانند غنیمت میدانند و نیز میگوید: در نظر من معدن به غنیمت شبیه تر است (۲)

احمد بن یحیی که از علمای زیدیه است در کتاب بحر زخار در خمس غنائم دریا از در و غیر در و شکار دریا و خشکی به آیه شریفه استدلال کرده است (۳) و صریحاً آنان را که غنیمت را به غنیمت جنگ مخصوص کرده اند رد میکند و همچنین در خمس کنز به عموم آیه استدلال نموده است. هـ - برای روشن شدن مطلب، جملا تی از نامه های رسول الله صلی الله علیه و آله را که برای قبیله های عرب و یابیه فرمانداران و حکام خود نوشته و در ضمن نام مصحس غنائم را نیز جزء واجبات دیگر آورده است اینجا ذکر میکنیم:

۱- در نامه ای که برای قبیله بنی البکاء نوشته چنین آمده است: «... من اسلم واقام الصلاة و آتی الزکاة و اطاع الله و رسوله و اعطی من المغنم خمس الله...» (۴)
هر کس مسلمان شود و نماز بخواند و زکات بدهد و پیروی از خدا و رسول نماید و از غنیمت خمس خدا را بدهد...

۲- در نامه بنی زهیر نوشته شده: «... ان شهد و ان لا اله الا الله... و اقر و ابال خمس فی غنائمهم و سهم البنی و صفیه...» (۵)

(۱) مصنف عبدالرزاق، ج ۴ / ۶۴ / ۶۵

(۲) ص ۴۷۲ - ۴۷۴

(۳) بحر زخار، ج ۳ / ۲۱۲

(۴) اسد الغابة، ج ۴ / ۱۷۵ و اصابة، ج ۳ / رقم ۶۹۵۸ و ج ۱ / ۵۳ و رسالات التوبة / ۲۳۷ و طبقات ج ۱ / ۲۷۴ و وثائق سیاسیة / ۲۶۴ بنوالبکاء در میان راه مکه و بصره منزل داشتند.

(۵) طبقات، ج ۱ / ۲۷۹ و ج ۷ / ق ۱ / ۲۶ و کنز العمال ج ۲ / ۲۷۱ و سنن ابی داود در کتاب خراج باب بیستم و سنن بیهقی ج ۶ / ۳۰۳ و ج ۷ / ۵۸ و ج ۹ / ۱۳ و مسند احمد ج ۴ / ۷۷ / ۷۸ / ۳۶۳ و اموال ابی عبید ص ۱۲ و اسد الغابة ج ۵ / ۴۰ / ۳۸۹ و استیعاب در ترجمه نمر بن تولب و اصابة ج ۳ / ۵۷۳ و رسالات نبویة / ۱۰۳ / ۱۰۲ و جمهرة رسائل العرب ج ۱ / ۶۸ از مواهب رزقانی ج ۳ / ۳۸۲ و صبح الأعشى ج ۱۳ / ۳۲۹ و وثائق سیاسیة / ۳۷۳ از اعلام السائلین و اغانی و نصاب الراية و مغازی ابن اسحاق و مصنف ابن ابی شیبة و معجم الصحابة و منتقى.

اگر شهادت بدهند به یگانگی خدا و نماز را بر پادارند و زکات را بپردازند و اقرار کنند به خمس در غنیمت های شان و به سهم رسول خدا (ص) و صفی او.

- ۳- در نامه ای که برای طائفه حدس نوشته میفرماید: «... واقام الصلاة وآتی الزکاة واعطی حظ الله وحفظ رسوله...» (۱)
- واقامة نماز کند و زکات بدهد و سهم خدا و سهم رسول را بدهد.
- ۴- برای قبیله بنی جوین چنین نوشته است: «... واقام الصلاة وآتی الزکاة وفارق المشرکین واطاع الله ورسوله واعطی من المغانم خمس الله وسهم النبی...» (۲)
- ۵- برای قبیله بنی معاویه چنین نوشته است: «... واقام الصلاة وآتی الزکاة واطاع الله ورسوله واعطی من المغانم خمس الله وسهم النبی...» (۳)
- ۶- در نامه ای که برای طائفه بنی قرقه و بنی جرمن نوشته چنین آمده: «... واقام الصلاة وآتی الزکاة واطاع الله ورسوله واعطی من المغانم الخمس وسهم النبی...» (۴)
- ۷- در نامه ای که برای جناده و قبیله اش نوشته شده چنین است: «... باقام الصلاة وابتاء الزکاة ومن اطاع الله ورسوله واعطی الخمس من المغانم خمس الله...» (۵)
- او موظف است باقامة نماز و پرداختن زکات و هر کس اطاعت دستورات خدا و رسولش کند و از مغانم خمس بدهد، خمس خدا را...»
- ۸- و به مالک بن احمر نوشت: «... اما نالهم ما اقاموا الصلاة وآتوا الزکاة... و جانبوا المشرکین

(۱) طبقات، ج ۱/۶۶ و وثائق سیاسیة/۶۵

حدس تیره ای از تخم است که در شهری از شهرهای شام بنام حدس ساکن بودند.

(۲) طبقات، ج ۱/۲۶۹ و وثائق سیاسیة/۲۲۱

نماز را برپا دارد و زکات بدهد و با مشرکین قطع رابطه کند و خدا و رسول را اطاعت نماید و از مغانم خمس بدهد و سهم پیامبر را پردازد.

بنی جوین تیره ای از طی بودند و در تیماء ساکن بودند.

(۳) طبقات، ج ۱/۲۶۹ و وثائق سیاسیة/۲۵۰

نماز اقامه کند و زکات را بدهد و دستور خدا و رسولش را پیروی کند و از مغانم، خمس خدا و سهم پیامبر را

پردازد.

بنی معاویه در جبل اجاء که مقر طائفة طی بود سکونت داشتند.

(۴) طبقات، ج ۱/۲۷۱ و مجموعه/۱۸۱

این دو طائفه از بنی جهنیة بودند که در میان مدینه و وادی القرى منزل داشتند.

(۵) اسد الغابة/ج ۱/۳۰۰ و اصابة، ج ۱/۲۴۷ و رسالات نبویة/۱۳۱ و کنز العمال، ج ۵/۳۲۰ و وثائق

وَأَذُوا الْخَمْسَ مِنَ الْمَغْنَمِ وَسَهْمِ الْغَارِمِينَ...» (۱)

امان است برای آنها مادامیکه نماز را اقامه کنند و زکات بدهند و با مشرکین قطع ارتباط کنند و خمس از مغنم و سهم بدهکاران را بدهند...

۹- در نامه ای که برای بنی قیس بن اقیس نوشته شده چنین آمده: «فانتم ان اقمتم الصلاة و آتیتم الزکوة واعطیتهم سهم الله والصفی فانتم آمنون...» (۲)

پس شما اگر نماز را اقامه نمائید و زکات را ادا کنید و سهم خدا و صفی را بپردازید در امان هستید.

مراد از سهم الله پس از ذکر زکات مخصوصاً با آوردن کلمه صفی همانا خمس است.

۱۰- در نامه ای که برای صیفی رئیس قبیله بنی ثعلبه نوشته شده چنین است: «...»

وَأَتَى الزکوة واعطی خمس المغنم وسهم النبی والصفی...» (۳)

بنی ثعلبه تیره های زیادی دارد و این نامه فقط برای بنی ثعلبه بن عامر که شیخ آنها صیفی بن عامر است نوشته شده و شاید آنها در سی و شش میلی مدینه از طرف عراق سکونت داشته اند.

۱۱- در نامه جناده چنین است: «... ما اقاموا الصلاة و آتوا الزکوة... واعطوا من المغنم خمس

الله وسهم النبی...» (۴)

۱۲- در نامه نهشل بن مالک ذکر شده که: «... واقام الصلاة و آتی الزکوة و اطاع الله و رسوله

(۱) اسد الغابة، ج ۴/۲۷۱ و اصابة، ج ۳/۳۳۸ و رسالات نبویه، ۲۵۳/۳ و استیعاب، ج ۳/۳۸۱ و وثائق، ۲۰۲/۲

از معجم الصحابة و میزان الاعتدال، در لسان المیزان این نامه را اشتبهاً بنام مبارک بن احمر نقل کرده است.

مالک بن احمر در سال ۹ آمده مسلمان شده و این نامه را گرفته و برای دعوت کردن قوم خود بسوی اسلام برگشت و مسکن شان نیز میان مدین و تبوک بود و ستاره مشتری را میپرستیدند.

(۲) اسد الغابة، ج ۱/۳۲۸ و رسالات نبویه، ۱۳۸/۱ و اصابة، ج ۱/۲۷۸.

احتمال میرود که این نامه بانامه بنی زهیر بن اقیس یکی باشد و در نقل رواة الفاظ آن اختلاف پیدا کرده است و لکن چون یکی برای نمرین تو لب و دیگری برای حارث بن زهیر نوشته شده احتمال اتحاد بعید است بلکه ظاهراً دو نفر رئیس قبیله رفته اند و هر کدام یک نامه گرفته اند.

(۳) اصابة، ج ۲/۱۹۷ و رسالات نبویه، ۱۸۸-۱۸۹ اسد الغابة، ج ۳/۳۴ و استیعاب، ج ۳/۱۹۴

و وثائق سیاسیة / ۶۴

(۴) طبقات، ج ۱/۲۷۰ و کنز العمال، ج ۵/۳۲۰ و وثائق سیاسیة / ۱۹۶.

این نامه احتمال میرود که بانامه شماره ۷ یکی باشد ولی در عین حال قرینه ای برای اتحاد در دست

نداریم.

واعطى من المغنم خمس الله وسهم النبي...» (۱)

این نامه در سال ۹ برای یک قبیله از قبائل باهله نوشته شده که رئیسشان نهشل بن مالک بوده است.

۱۳- در نامه ای که برای اهل یمن فرستاده شده و در آن نامه احکام اسلام در رابطه با یهود و جزیه و در مورد زکات و نصاب زکات و نماز ذکر شده و در مورد خمس فرموده: «... وآتیتم الزکاة واعطیتم من المغنم خمس الله وسهم النبي والصفی» (۲)

۱۴- در نامه ای که بوسیله عمرو بن حزم انصاری برای بزرگان قبیله های حمیر شرحبیل و نعیم و حارث پسران عبد کلال و به قبائل همدان نوشته شده چنین است: «... فقد رجع رسولکم واعطیتم من الغنائم خمس الله عزوجل وما کتب علی المؤمنین...» (۳) فرستاده شما برگشت و شما از غنیمت های خود خمس خدارا دادید.

و در روایت دیگر چنین است: (۴) «... وان الله قد هداناکم بهدایته ان اصلحتم... وآتیتم الزکوة واعطیتم من المغنم خمس الله وسهم نبیّه و صفیه...»

۱۵- در نامه ای برای خود عمرو بن حزم انصاری نوشته که نامه مفصلی است در احکام حلال و حرام چنین آمده است: «وأمره أن يأخذ من الغنائم خمس الله وما کتب علی المؤمنین فی الصدقة...» (۵)

(۱) طبقات، ج ۱/ ۲۸۴ ورسالات نبویه/ ۲۹۴

(۲) یعقوبی، ج ۲/ ۶۴ ودر طبقات، ج ۱/ ۲۶۴ و ج ۳/ ۱۲۱ وفتوح البلدان / ۸۳ وکنز العمال، ج ۳۱۸/ ۵ و احکام القرآن جصاص، ج ۳/ ۱۲۰ و ترتیب مسند امام شافعی بطور اشاره نامه را نقل کرده اند.

(۳) تهذیب تاریخ ابن عساکر، ج ۶/ ۲۷۳ و اموال / ۲۱ و سنن بیهقی، ج ۴/ ۸۹ و کنز العمال، ج ۳/ ۱۸۶-۱۸۷ و ۲۵۲-۲۵۳ و مستدرک حاکم، ج ۱/ ۳۹۵-۳۹۶ و جمهرة رسائل العرب / ۸۹ از مواهب، ج ۳/ ۳۸۱ و دیگران نیز بطور اشاره نقل کرده اند و وثائق سیاسیة- ص ۱۸۵ از ابن حبان در صحیح و مجمع الزوائد، ج ۳ و زرقانی، ج ۳

(۴) طبری، ج ۲/ ۳۸۱ و بدایة و نهایة، ج ۵/ ۷۵ و فتوح البلدان بلاذری، ص ۸۲ و سیرة حلبی، ج ۳/ ۲۵۸ و سیرة ابن هشام، ج ۴/ ۲۵۸-۲۶۰ و سیرة دحلان در حاشیة حلبی، ج ۳/ ۳۰ و کتابهای دیگری که در مکاتیب ص ۱۸۷ همه را ذکر نموده ایم مانند رسالات نبویه و طبقات و اصابة و تاریخ ابن خلدون و اموال ابی عبید و...

(۵) تنویر الحوالک ج ۱/ ۱۵۷ و طبری، ج ۲/ ۳۸۸ و بدایة و نهایة، ج ۵/ ۷۶ و فتوح البلدان بلاذری، ص ۸۰ و سیرة ابن هشام، ج ۴/ ۲۶۵ و کنز العمال، ج ۳/ ۱۸۶ و تاریخ ابن خلدون، ج ۲/ ۸۲۹-۸۳۱ و رسالات نبویه، ۲۰۴ و الدر المنثور، ج ۲/ ۲۵۳ و استیعاب، ج ۲/ ۵۱۷ و خراج ابی یوسف / ۷۷ و اعلام السائلین / ۴۵ و مسند احمد، ج ۲/ ۱۴-۱۵ و ترمذی، ج ۳/ ۱۷ و ابن ماجه ج ۱/ ۵۷۳-۵۷۵-۵۷۷ و دارمی، ج ۱/ ۳۸۱- ←

.....
 و امر میکنند او را که از غنائم خمس خدا را بگیرد و آنچه را که بر مؤمنین واجب شده است در صدقه ...

- ۱۶- در نامه ای که برای ملوک عمان نوشته شده باز چنین آمده است: «... انهم ان آمنوا بالله واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة... واعطوا حق النبي...» (۱)
 این نامه امان است برای بندگان خدا... اگر ایمان بخدا آورده و نماز را بر پا دارند و زکات بدهند... و حق رسول الله صلی الله علیه وآله را بپردازند.
 حق پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله پس از ذکر زکات ظاهر است که همان خمس است.
 ۱۷- در نامه ای که برای دو قبیلۀ سعد هذیم از قضاة و جزلم نوشته شده چنین آمده است:
 «وامرهم ان يدفموا الصدقة والخمس الى رسوله ابي وغنسة أومن ارسله» (۲)

نظر تحقیقی در نامه ها

شاید بعضی خیال کنند که مراد از کلمۀ «غنائم» و «مغانم» در این نامه ها غنائم جنگ است و لکن با قرائنی که ذیلاً یاد می کنیم روشن می شود که مراد همان معنای لغوی (مطلق استفاده) میباشد.

۱- اصولاً جنگ در اسلام - و در همه حکومت های جهان - بالأخص در زمان رسول خدا صلی الله علیه وآله با دستور مرکز و تحت فرماندهی ولی امر مسلمین بالخصوص با فرمان رسول الله صلی الله علیه وآله یا در تحت فرماندهی خود آنحضرت یا کسی که آنحضرت نصب می نمود انجام می شد در تاریخ اسلام جائی دیده نشده که مردم و قبائل عرب خود سرانه بجنگند - بلکه جزئی ترین کارهای اجتماعی بدون اجازه و نصب مقام مسئول انجام نمی شد حتی امام

۳۸۲-۳۸۳-۳۸۵ و ج ۱/۲-۱۶۱-۱۸۸-۱۹۲-۱۹۵ و اصابت، ج ۲/۵۳۲ گاهی در این مصادر قسمتی از نامه نقل شده است و در غیر این مصادر نیز به نامه اشاره شده مانند احکام القرآن جصاص، ج ۳/۱۸۷ و الدر المنثور، ج ۱/۳۴۲-۳۴۳ و ترتیب المسند شافعی، ج ۲/۲۳۵ و مستدرک حاکم، ج ۱/۳۹۳-۳۹۲-۳۹۰ و وثائق سیاسیة، از مصادر زیاد نیز اسم برده است و سنن ابی داود ج ۲/۹۸-۹۹ و السنة قبل التدوین ۳۰۵/ (۱) کتاب اموال تألیف ابی عبید، ص ۲۰ و رسالات نبویه، ص ۱۳۴ و جمهرة رسائل العرب، ج ۱/۴۷ از صبح الاعشی، و وثائق سیاسیة از اعلام السائلین و رسالات نبویه.
 (۲) طبقات، ج ۱/۱-۲-۲۳-۲۴ و وثائق سیاسیة، ص ۲۲۴ و مقدمه مرآة العقول، ج ۱، ۱۰۲-۱۰۳ و الصحيح من السیرة، ج ۳/۳۱۰

جماعت و جمعه و عامل زکات و... بلکه در هیچ حکومتی چنین کاری ممکن نیست. و پس از خاتمه جنگ غنائم همه در یک جا جمع شده و زیر نظر امیر لشکر پس از اخراج خمس بقیه میان رزمندگان طبق دستور اسلامی تقسیم می شد این بود سنت و رسم در جنگهای اسلامی و زمان حضرت پیامبر صلی الله علیه وآله و خلفاء بعد از او.

پس بنابراین نوشتن خمس غنائم در نامه هائی که برای تأمین جانی و مالی قبائل عرب نوشته شده و یا بعنوان پیمان نامه نگارش یافته مناسب نیست بلکه مستهجن است.

مخصوصاً خطاب این دستور بخود مردم است نه امراء لشکر و حکام و فرمانداران زیرا مناسب این است چیزی که تکلیف امیر لشکر و یا حاکم و والی میباشد به آنها خطاب کنند که شما خمس را بردارید و بقیه رانه میان قبائل عرب از صحرائشین ها و یادهاتیا تقسیم نمائید.

بنابراین نوشتن خمس در عهد نامه ها و تأمین نامه ها و تعهد گرفتن از آنان که پردازند و امان رابه دادن آن متعلق کردن نشانگر این است که تکلیف متوجه آن افراد است و این بدهی در اموالی میباشد که در اختیار آنها است و آنان باید پردازند.

۲- این قبیله ها که نامه برای آنها نوشته شده است در جزیره العرب و عمان و بحرین و یمن و شام پراکنده بودند و گاهی هم قبیله بسیار کوچک و ضعیف بودند پس اینها به علت پراکندگی و ضعف و بیچارگی نیروی جنگ با کفار را نداشتند تا دستور داده شود که شما هر وقت جنگ کردید و غنائم جنگی بدست آوردید خمس آن را بدهید.

به همین جهت باید گفت که دستور خمس از غنائم جنگ نیست بلکه مراد در آمدهای شخصی آنها است که باید هر انسان طبق وظیفه اسلامی خود یک پنجم آنرا بپردازد.

۳- اگر مراد از غنائم در این نامه ها غنائم جنگ باشد معنای این دستور این است که به هر کس اجازه داده که با دشمنان بچنگد در هر زمان و مکان که بتواند و بخواهد و این خود دستور بی نظمی و هرج و مرج است و ما قطعاً میدانیم که چنین دستوری خلاف اسلام است و حتماً از حضرت رسول صلی الله علیه وآله صادر نشده و نخواهد شد و عملاً هم در تاریخ اسلام چنین بی نظمی را ندیده ایم بلکه برعکس کوچکترین کار در اسلام روی نظم و قانون بوده است.

۴- در این نامه ها یک سلسله از احکام اسلامی ذکر شده است مانند ایمان به توحید و نبوت و اقامه نماز و روزه و زکات که همه تکلیف فردی - واجبات عینی میباشد - یعنی از همه افراد مسلمین خواسته شده است و خمس نیز در ردیف آنها قرار داده شده که بحکم وحدت سیاق مانند آنها از هر فردی خواسته شده است و هر فرد مکلف به انجام آن هستند و این معنی در

صورتی ممکن است که مراد از غنائم، غنائم جنگ نباشد یعنی همانطوریکه هر فرد موظف است از مال خود زکات بدهد، موظف است که از درآمد خود خمس بدهد.

۵- در نامه ای که بوسیله عمرو بن حزم برای بزرگان حمیر و همدان نوشته میفرماید: فرستاده شما برگشت و شما از غنائم خمس خدا را اداء کردید.

از این عبارت معلوم میشود که آنها خمس مال خود را فرستاده بودند و حضرت رسول صلی الله علیه و آله رسیدن آنرا در نامه درج کرده است.

۶- در فرمانیکه به نام عمرو بن حزم و برای او نوشته و دستورات لازم را داده است دستور میدهد که خمس غنائم را در یمن بگیرد همانطوریکه دستور میدهد که زکات را بگیرد.

۷- در نامه سعد و جذلم صریحاً میفرماید: که آنها را امر میکنم که زکات و خمس را بدهند به دو فرستاده من که ابی و عنبسه باشد یا به اشخاصیکه آنها فرستاده باشند با اینکه این قبیل تازه مسلمان شده بودند و در راه اسلام جنگ نکرده بودند، معلوم میشود که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای خمس نیز مأمور داشته همانطوریکه برای زکات مأمور مخصوص داشته است همانطوریکه عمرو بن حزم را مأمور جمع خمس نموده است.

۸- ممکن است توهم شود که در این نامه ما مقصود از خمس گنج (رکاز) است که در مدارک آینده خواهد آمد که علی علیه السلام از رکاز در یمن خمس گرفت و لکن با تدبیر کوتاهی معلوم میشود که در این نامه ها که به قبائل مختلف در جزیره العرب و یمن و شام و بحرین نوشته شده تنها ذکر گنج مناسب نیست بلکه مستهجن است زیرا در این بلاد چقدر گنج پیدا شده بود و یا ممکن بود پیدا شود تا این همه اهتمام و تکرار در نامه ها بفرمایند؟ پس این اهمیت دادن و تکرار در طول و عرض کشور اسلامی برای قبائل بزرگ و کوچک میرساند که مسأله، مورد ابتلاء و کثیر الوقوع بوده است همانطوریکه در بحثهای آینده اشاره خواهد شد.

اشکال: در این نامه ها صفی و سهم النبی با خمس غنائم ذکر شده و چونکه صفی غنائم فقط در غنائم جنگ مال رسول الله صلی الله علیه و آله هست، ممکن است که همین قرینه باشد بر اینکه مراد از «مغانم» و «غنائم» غنیمت جنگ باشد.

جواب: اولاً این کلمه ها (صفی و سهم النبی) با خمس در نامه های عمرو بن حزم و قضاة و جذلم و مالک بن احمر و فجیع و ملوک عمان و جهنیه ذکر شده بنابراین اگر نامه های دیگر برای خاطر بودن این کلمه ها مجمل شود به این نامه ها ضرری نمیرساند.
ثانیاً: چون صفی و سهم النبی با یکی از اقسام غنیمت تلازم داشت لذا ذکر صفی بعد از آن بی مناسبت نیست.

ثالثاً: احتمال می‌رود در نامه‌ها صفتی و سهم النبی عطف تفسیر باشد برای بیان کردن اینکه خمس بعنوان اصطفاء پیامبر از جانب خدا میباشد.

مأمورهای رسول خدا صلی الله علیه وآله برای جمع آوری خمس

و- از مدارک زیر معلوم می‌شود که رسول خدا صلی الله علیه وآله برای جمع آوری اموال عمومی دو دسته مأمور داشت که بالخصوص بافرمان از طرف رسول الله صلی الله علیه وآله فرستاده می‌شدند.

- ۱- مأمورین اخذ زکات که بعداً به یاری خداوند در این مورد صحبت خواهیم نمود.
- ۲- مأمورهای اخذ خمس که آنها نیز مانند دسته اول رسماً مأموریت پیدا میکردند خمس را از مردم جمع نموده و بحضور رسول الله صلی الله علیه وآله برسانند حالا به مصادر زیر مراجعه فرمائید:

در نامه عمرو بن حزم که فرمان مأموریت او که ضمناً مشتمل بر دستورات و احکام اسلامی بود - قبلاً - ذکر شد (۱) و در میان مسلمانان شهرت بسزائی پیدا نمود رسول خدا صلی الله علیه وآله به او دستور میدهد که یک پنجم از مغانم را بگیرد.

«وقتی خیر بعثت رسول الله (ص) به اهل یمن رسید نمایندگان خود را فرستادند و بحضور حضرتش رسیدند و عرض ایمان نمودند حضرت هم نامه‌ای برای آنان نوشت و در آن نامه صریحاً اموال آنها را محترم دانسته بشرط اینکه مسلمان باشند و حضرت حکام و مأمورانی فرستاد تا احکام و سنن اسلامی را یادشان بدهند و صدقات و جزیه - از یهود و نصاری - را بگیرند» (۲)

در نامه‌ای که حضرت برای پسران عبد کلال - شرحبیل و نعیم حارث - و همدان فرستاد، چنین فرموده: فرستاده شما برگشت و شما غنائم را دادید (۳)
در این نامه تقدیر و تشکر شده از اعمال و رفتارشان و ضمناً اعلام می‌نماید که خمس فرستاده شده، رسیده است.

در نامه‌ای که برای بنی سعد و جذلم نوشته دستور میدهد که خمس و زکات رابه

(۱) اقتباس از مقدمه مرآة العقول علامه عسکری

(۲ و ۳) در مکاتیب الرسول بطور مفصل مدارک این نامه و نامه‌های دیگر ذکر شده است.

فرستادگانم : «ابی» و «عنبسه» بدهید (۱)

ابن قیّم نقل میکند که رسول خدا صلی الله علیه وآله علی بن ابی طالب علیه السلام را برای قضاوت کردن و برای گرفتن اخماس به یمن اعزام فرمود (۲)
معلوم است که اهل یمن با میل و رغبت مسلمان شدند و جنگی در آنجا نبود و هر کس اطلاع از تاریخ داشته باشد در این جهت شک نخواهد کرد.

در بدایه و نهاییه از بریده نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه وآله علی علیه السلام را فرستاد بسوی خالد بن ولید تا خمس را تحویل بگیرد (۳)

از زید بن ارقم نقل شده که رسول الله صلی الله علیه وآله علی علیه السلام را به یمن فرستاد رکازی را آوردند علی علیه السلام خمس آن را برداشت و بقیه را به صاحبش برگردانید (۴)
در اعلام الوری نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه وآله علی علیه السلام را به یمن فرستاد تا آنها را دعوت به اسلام کند و گفته شده: فرستاد که خمس رکاز را بگیرد و تعلیم احکام کند و حلال و حرام را یادشان بدهد و به نجران فرستاد تا صدقات آنها را جمع آوری نماید و جزیه بگیرد (۵)

ابن جریر میگوید: خبر داد مرا جعفر بن محمد که رسول خدا (ص) علی بن ابیطالب را برای گرفتن خمس رکازی به یمن فرستاد (۶)

محمیه بن جزه مردی بود از بنی زبید که رسول خدا صلی الله علیه وآله او را مأمور اخماس نمود (۷)

«اگر کسی بگوید: که رسول خدا صلی الله علیه وآله علی علیه السلام را فرستاد برای جمع صدقات مردود است (علاوه بر اینکه صریحاً نقل شده که برای جمع اخماس فرستاده شده بود) زیرا رسول خدا صلی الله علیه وآله بنی هاشم را برای جمع آوری صدقات نمی فرستاد و داستان عبدالمطلب بن ربیع و فضل بن عباس مشهور است (۸) بلکه رسول خدا صلی الله علیه

(۱) قبلاً مدارک نامه ذکر شد

(۲) مجله «الهادی» سال ۶ عدد ۲ ص ۵۲ مقاله علامه سید جعفر مرتضی - زاد المعاد، ج ۲۲/۱

(۳) ۱۰۴/۵

(۴) مجمع الزوائد، ج ۷۸/۳، و نصب الرایه زیلعی، ج ۳۸۲/۲ و مصنف عبدالرزاق، ج ۴/۱۱۶

(۵) بحار الانوار، ج ۳۶۰/۲۱ از اعلام الوری (۶) مصنف عبدالرزاق، ج ۴/۱۱۶

(۷) الصحيح من السیره، ج ۳/۳۱۲ از اموال ابی عبید ص ۴۱۶

(۸) مجمع الزوائد، ج ۳/۹۱ و اسد الغابه، ترجمه عبدالمطلب بن ربیع و نوفل بن حارث و محمیه

وآله موالی خود را نیز از این عمل منع میکرد ابورافع را منع کرد و فرمود «مولى القوم من انفسهم وانا لا تحلّ لنا الصدقة» (۱)

ز- بازیکی دیگر از شواهدیکه در معنای «غنمتم» در آیه شریفه موجود است و قرینه است بر اینکه مراد معنای لغوی میباشد حدیثی است که از رسول خدا صلی الله علیه وآله روایت شده است: (۲)

طائفة عبدالقیس ابتداء در تهامه سکونت داشتند به بحرین کوچ کردند و در سال نهم هجرت یا سال دهم رؤساء آنها به حضور رسول خدا صلی الله علیه وآله رسیدند و مورد مهربانی و اکرام قرار گرفتند و برای آنها نامه ای نوشتند.

عبدالقیس عرض کردند: ما نمی توانیم بحضورتان برسیم مگر در ماههای حرام میان ما و شما این قبیله کافر از «مضر» حائل اند دستوراتی روشن بفرمائید تا به افراد قبیله خودمان برسانیم و بدینوسیله بهشت برویم... حضرت آنان را به چهار چیز امر و از چهار چیز نهی فرمودند امر کردند آنها را به ایمان به یکتائی خدا و فرمودند آیا میدانید ایمان به یکتائی خدا چیست؟ گفتند: خدا و رسولش بهتر میدانند فرمودند: شهادت دادن به یگانگی او (شهادة ان لا اله الا الله) و اینکه محمد رسول الله است و نماز را برپا داشتن و زکات دادن و ماه رمضان را روزه گرفتن و اینکه از «مغتم» خمس بدهید (۳)

و صحیح مسلم، ج ۳/۱۱۸ باب تحریم زکات بر آل نبی (ص) و سنن نسائی، ج ۱/۳۶۵ و سنن ابی داود و اموال ابی عیید/۳۲۹ و مغازی و اقدی/۶۹۶-۶۹۷ و تفسیر عیاشی، ج ۲/۹۳

(۱) الصحیح من السیره، ج ۳/۳۱۲-۳۱۳

(۲) رجوع شود به بخاری، ج ۱/۲۲-۲۳-۱۳۹ و ج ۲/۱۳۱ و ج ۵/۲۱۳ و صحیح مسلم، ج ۱/۴۶-۴۸-۴۹ و سنن نسائی، ج ۲/۳۳۳ و مسند احمد، ج ۱/۲۲۱ و ج ۳/۳۶۱ و ج ۳/۳۱۸ و ج ۵/۱۳۶ و اموال ابی عیید/۲۰۱ و ترمذی باب ایمان و سنن ابی داود ج ۳/۳۳۰ و ج ۴/۲۱۹ و فتح الباری، ج ۱/۱۲۰ حدیث را مفصلاً شرح داده است و سنن بیهقی، ج ۶/۲۹۴/۳۰۳ و کنز العمال، ج ۱/۱۹/۲۰ و مقدمه مرآة العقول تألیف علامه محقق آقای عسکری از کثیری از مدارک و الصحیح من السیره، ج ۳/۳۰۸ - مکاتیب الرسول ۳۷۸/۲

(۳) این حدیث با الفاظ گوناگون نقل شده است ولی از نظر معنی تفاوتی ندارند و همه یک معنی را میسرسانند مابه برخی از الفاظ متن حدیث اشاره می کنیم:

«...تعطوا الخمس من المغتم»

«...وأن تؤدوا الی خمس ما غنمتم» و «أن تؤدوا خمس ما غنمتم» و «تعطوا الخمس من المغاتم» و

«تؤتوا من المغاتم الخمس» و «واعطوا الخمس من الغنائم» و «ان تؤدوا الخمس من المغتم».

علاوه بر قرآنی که در شرح نامه‌ها ذکر کردیم اینجا خود طائفة عبدالقیس اظهار میکنند که، از ترس طائفة مضر نمی‌توانند از خانه‌های خود بیرون آیند و نمی‌توانند مسافرت کنند مگر در ماه‌های حرام که در امن هستند قهراً اینها توانائی جنگ ندارند تا غنائمی از آن بدست آورند. ظاهر حدیث این است که رسول الله صلی الله علیه وآله وظائف شخصی روزمره آنانرا بیان میکند تا هر کدام بوظیفه شخصی خود قیام کنند و انجام دهند.

چون حکومت اسلام، حکومت قانون است، قانون شناسان و از آن بالا تر دین شناسان یعنی فقهاء باید متصدی آن باشند. ایشان هستند که بر تمام امور اجرائی و اداری و برنامه ریزی کشور مراقبت دارند. فقهاء در اجرای احکام الهی امین هستند، نباید بگذارند قوانین اسلام معطل بماند یا در اجرای آن کم و زیاد شود.

(ص ۸۰ - حکومت اسلامی)



بسم الله الرحمن الرحيم

(بعثت لا تمم مكارم الاخلاق - پیامبر اکرم (ص)) (۱)

انسان به هدایت فطری، اصول فضائل و رذائل و امهات حسنات و سیئات اخلاقی را می شناسد و بر اثر هدایت طبیعی می داند که مثلاً عدل و امانت و... خوب و از صفات پسندیده اند و ظلم و خیانت و... بد و از صفات نکوهیده اند.

قرآن حکیم هم به این حقیقت اشاره دارد، در سوره شمس آمده: **فالهیما فجورها**

وتقویها (۲)

و در سوره قیامت آمده: ولا اقسم بالنفس اللوامة (۳)

علماء اخلاق نیز به این معنی ملتزم بوده و اعتراف دارند و در اصطلاح آن را بنام «وجدان اخلاقی خوانده اند» و بالأخره تردیدی نیست که «هدایت تکوینی» مانند مشعلی فروزان فرا راه انسانها، مناقب اخلاق را از مثالب، ممتاز و مشخص نموده است.

ولی این همه بیش از علم و آگاهی از اصول خیر و شر اخلاقی چیز دیگری نیست و بر کسی هم پوشیده نیست که دانستن خوبی و بدی ملازم با انجام خوبی و اجتناب از بدی نیست زیرا

(۱) سفینه البحار، ج ۱، ص ۴۱۰

(۲) سوره شمس، آیه ۸

(۳) سوره قیامت، آیه ۲

چه بسیار اشخاصی که نیک و بد اخلاق و خیر و شر اعمال را می شناسند درعین حال، اسیر غرائز حیوانی و ذلیل هواهای نفسانی هستند، اینان به پیروی از هوسهای سرکش برخلاف دانسته های خویش حرکت کرده و در نتیجه از خیر و خوشی و امانده و در شر و فساد فرو می روند. مقصود اصلی اینکه ملازمه ای بین علم و عمل نیست و گرنه بی تردید علم به خیر و شر در اصلاح افکار و رفتار جامعه نقش مؤثر و حساسی دارد البته به این معنی که بخشی از رذائل اخلاقی و فساد اجتماعی ناشی از جهل است.

ولی بدیهی است که این مقدار دلیل آن نیست که ذهنی بودن سعادت و خارجی بودن آن باهم توأم باشند، عقل هم مانند علم راهنمای خوبی است در راه تشخیص مصالح و مفاسد اخلاقی و پیوسته به نفع علم قضاوت و انسانها را به جانب مصالح جلب میکند ولی در خارج جاذبه بیشتر و قدرت اجراء غالباً در اختیار غرائز حیوانی قرار دارد و در نبرد عقل و غرائز نوعاً عقل شکست خورده و غرائز پیروز می شوند. خلاصه علم و عقل آنچنانکه باید، توان مقابله با نفس سرکش انسانی را ندارند و در نبرد بین آنها بیشتر شکست نصیب علم و عقل است.

کما این که گروهی (فیلسوف نما) گمان کرده اند اگر کسی به اصول اخلاقی پشت پا بزند و تنها پیرو هواهای نفسانی و سرکش خویش باشد به آزادی دست یافته است! غافل از آنکه اسیر نفس چموش خویش شدن و نام او را آزادی خواندن تن به ذلت بارترین اسارتها دادن و سیاه زنگی را کافور نامیدن است.

«این نمونه بارزی است از شکست علم از شهوت البته اگر دقت شود».

گروهی از سرمایه داران آن طرف دنیا ثروت های کلانی را از طریق وصیت به گربه هایشان اختصاص داده اند و در نتیجه وسائل احداث دهکده: (گربه های میلیونر) را فراهم ساخته اند. «این هم نمونه شاخصی است از شکست عقل از شهوت آنها اگر دقت شود».

احساس عاطفی این گروه اگر از طریق صحیحی تغذیه و راهنمایی می شد قطعاً بجای حمایت از حیواناتی چند که هیچ احساسی از تشریفات زندگی (جز سلب آزادی در شکار موش) ندارند، حمایت میلیونها برهنه و گرسنه آفریقائی و چهل میلیون هندی که هر ساله بر اثر فقر اقتصادی شکار مرگ می شوند انتخاب می کردند.

توجه به مطالب گذشته انسان را به تحقیق پیرامون دو اصل اساسی ملزم می کند:

- ۱- تحقیق، پیرامون انگیزه و عامل ترجیح معلومات فطری بر غرائز حیوانی.
- ۲- تحقیق، پیرامون راهنمایی های صحیح در طریق درست بکار بستن معلومات اخلاقی.

اصل اول- بدیهی است افراط در شهوات و پیروی از غرائز حیوانی ناشی از حب ذات و فطری است و در نبرد با نیروی فطری می بایست از نیروی فطری قویتری استمداد نمود که در این رابطه اسلام به «چند دلیل» از نیروی ایمان بخدا و اعتقاد بروز جزاء استفاده نموده است.

۱- ایمان بخدا و اعتقاد به روز جزاء، پاسدارانی داخلی و نگهبانانی دائمی هستند که از تمام جهات و در تمام اوقات مراقب انسانها می باشند.

۲- ایمان بمبدأ و اعتقاد به معاد، دیدبانانی تیزبین هستند که ظریفترین خاطرات درونی هم از تیررس دید آنها دور نمی ماند.

۳- ایمان بخدا از عشق به «الله» استفاده میکند و حب ذات نه تنها به مصاف با او بر نمی خیزد که دائماً بدین شعر مترنم است.

جان چه باشد که فدای قدم دوست کنم این متاعی است که هر بی سرو پائی دارد البته نویسنده در این مرحله به ذکر الفاظ اکفاء می کنم و الا - میان عاشق و معشوق رمزی است، چه داند آنکه اشتر میچراند.

۴- اعتقاد به معاد از نیروی توانمند «حب ذات» که به مراتب از نیروی غرائز حیوانی جالب تر و جاذب تر است استمداد میکند. توضیح اینکه در مقایسه بین لذائذ مقطعی و محفوظ به مکاره ولی نقد و بین لذائذ ابدی خالی از نقص و کمی نسبه و همچنین در مقایسه بین شکنجه و عذاب قیامت و آتش جهنم در آخرت و بین تلخی موقت صبر و شکیبائی بر مخالفت هوا در دنیا جزماً، عاقل دومی از هر دورا انتخاب میکند مگر آنکه عقلش عقیم باشد.

امام صادق (ع) برای ارشاد به این حقیقت فرموده: **العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان** (۱) خرد حقیقتی است که به راهنمایی او (راه) عبادت و بهشت انتخاب شود.

اصل دوم- گذشت که عموم انسانها از «هدایت تکوینی» برخوردارند ولی آنچه مهم است حدود موضوعات و احکام مسائل اخلاقی است که تشخیص آن از توان انسانها خارج است، زیرا انسان دارای دو بعد مادی و معنوی است که بعد معنوی آن با موازین مادی مانند متر و وزن و پیمانته تقدیر نمیشود و به تعبیر دیگر صفاتی که مربوط به بعد معنوی انسانها است از محدوده حس خارج و برای تعیین حدود موضوع و حکم آن معیار مشخصی در دست نوع نیست.

تعیین معیار از ناحیه خواصی که همواره از غرائز حیوانی تغذیه و ناخود آگاه از وساوس شیطانی جهت میگیرند صحیح نیست.

فیلسوف نمائی معتقد است: اگر از انجام عملی زیان به دیگری نرسد دلیلی نداریم که ارتکاب آن عمل جرم و محکوم باشد و به دنبال همین عقیده بسیاری از اعمال شنیع را بدلیل اینکه زبانی برای دیگری ندارد ترخیص می کند مانند عمل ... با رضایت طرفین. بهر حال برای شناخت حدود و احکام اخلاقی باید از کسی راهنمایی گرفت که با توجه به تمام ابعاد مادی و معنوی انسان از قبیل: غرائز حیوانی با اختلاف درجات، وقوای روحانی با تفاوت در مراتب، محیط زیست، تاریخ زندگی و به تعبیر دیگر مقطع زمانی و مکانی اشخاص برنامه ریزی کرده باشد.

این شخص جز «الله» که علم او احاطه بر تمام ذرات وجود و عالم هستی دارد؛ و آن برنامه جز «قرآن کریم» و روایات معصومین (ع) که هر دو منتهی به علم «الله» می شوند چیز دیگری نیست.

از این رو برای تعیین حکم و حدود موضوع مقاله (حسد)، نویسنده از منابع نامبرده استفاده نموده است و در این راه برای صیانت از اشتباه از خداوند متعال استمداد و استعانت میجوید.

حسد

یکی از زیانبارترین و درعین حال شایع ترین انحرافات اخلاقی و حالات پست و زشت انسانی «حسد» است.

حسد چیست؟

حسد عبارت از آرزوی زوال نعمت از دیگری است خواه شخص حسود آرزوی مثل آن نعمت را برای خود داشته باشد و یا نداشته باشد و خلاصه آنکه «حسد» از اعمال و حالات قلبی است که ناشی از صفات عارضی مانند عداوت و ... و احياناً مایه از خبث باطن میگیرد و اگر شخصی فقط آرزوی مثل نعمت دیگری را داشته باشد غبطه و تنافس خوانده میشود و در منابع اسلامی از آن نکوهش نشده که ستایش هم شده است.

امام صادق (ع) فرمود: **انَّ المؤمن یفبط ولا یحسد والمنافق یحسد ولا یفبط** (۱) مؤمن غبطه میخورد ولی حسد نمی ورزد (حسد با ایمان سازگار نیست) و منافق حسد می برد ولی غبطه نمی خورد.

حکم حسد در اسلام

بین فقهاء شیعه (اسلام شناسان) اختلافی در حرمت «حسد» وجود ندارد منتهی مشهور بین ایشان حرمت حسد بدون قید و شرط است ولی جماعتی از ایشان معتقد بحرمت آن هستند بشرط اظهار (۱).

مدارک حرمت حسد

در منابع اصلی اسلامی ترسیم زشتی از حسد شده است و در قرآن کریم گاهی صریحاً و برخی اوقات در لفافه نقل تاریخ (۲) به این حقیقت اشاره شده است.

در بین روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) که در حدّ تواتر است گاهی شدید ترین لحن در مذمت حسد به چشم می خورد.

در این مقاله پیرامون بیش از بیست مورد از این مدارک در دو بخش بحث شده است.

بخش اول - مدارک حرمت مطلق حسد که از میان آن سیزده مورد زیر انتخاب شد که همین مقدار برای اثبات مدعی کافی است.

۱- قل اعوذ برب الفلق... من شرّ حاسدٍ اذا حسد (۳) (خطاب به پیامبر ص) بگو: پناه می برم به پروردگار سپیده دم... از شرّ حسادت حسود، خطاب گرچه به شخص پیامبر (ص) است ولیکن دلالت آیه بر حرمت مطلق (حسد) ظاهراً بی اشکال است زیرا در آیه از ذات حسادت به نحو اطلاق نه خصوص حسد بر پیامبر (ص) به عنوان یک «شر» و بدی یاد شده بدیهی است شرّ (در اسلام) حکمی جز حرمت نمی تواند داشته باشد.

علاوه ممکن است خطاب به عموم امت باشد چنانچه در دیگر خطابات قرآن به شخص پیامبر (ص) نیز این احتمال را داده اند. (۴)

(۱) این مطالب از فرمایشات علامه مجلسی قدس سره در بحار الانوار، ج ۷۳، ص ۲۳۹ برداشت شده علامه حلی در کتاب صوم از (مختلف ص) (از شیخ طوسی قدس سره نقل فرموده که ترک حسد اولی است و از این ادیس نقل کرده که حرام است و سپس خود فتوای بحرمت را تقویت نموده علامه مجلسی پس از نقل این مطالب فرموده: نظر شیخ اختصاص حرمت حسد است بصورت اظهار چنانچه مقتضای بعضی از روایات است.

(۲) مثل قصه فرزندان حضرت آدم (ع) و حضرت یعقوب (ع)

(۳) سوره فلق، آیه ۵۱

(۴) برخی از مفسرین گفته اند که خطابات قرآن به شخص رسول الله (ص) از قبیل «ایاک اعنی واسمعی

یا جاره» است و این مثلی است که در فارسی به شکل دیگر آمده میگویند: به در میگویم دیوار تو گوش کن.

۲- ام یحسدون الناس علی ما آتیهم الله من فضله فقد آتینا آل ابراهیم الكتاب والحکمة آتیاهم ملکاً عظیماً. (۱) (چرا) بر مردم در برابر آنچه خدا از فضلش به ایشان ارزانی داشته، حسد میبرند با اینکه ما به آل ابراهیم کتاب و حکمت دادیم و ملک و سلطنت عظیمی در اختیار ایشان گذاردیم، منظور از لفظ «ناس» در آیه یا عموم امت است که ظاهر آن به اصطلاح اسم جمع است و این اقتضاء را دارد - و یا - خصوص پیامبر (ص) است چنانچه در بعضی از تفسیرها آمده (و بالفظ جمع از شخص پیامبر (ص) یاد نمودن برای تعظیم است) و یا مقصود از لفظ «ناس» پیامبر (ص) با اهل بیت معصومین آن حضرت (ع) مجموعاً میباشد، چنانچه مقابله با آل ابراهیم و برخی از روایات شیعه و سنی این معنی را تأیید میکند، ابن حجر (یکی از علمای عامه) در صواعق (۲) ذیل آیه، چند روایت آورده که از آن جمله است: آنچه ابوالحسن مغزلی از امام باقر (ع) نقل کرده که فرمود: (نحن الناس والله) بخدا قسم منظور از «ناس» در آیه، ما اهل بیت می باشیم. و در هر صورت دلالت آیه بر حرمت مطلق حسد قابل تأیید و قبول است.

اما بنا بر احتمال اول که واضح است زیرا آنچه بنابراین احتمال مورد انکار قرار گرفته حسد بر تمام مسلمین است و منظور از انکار همان تحریم و منع است زیرا انکار بر غیر حرام صحیح نیست بنابراین حسد بر عموم مسلمین حرام است.

و اما بنا بر دو احتمال دیگر نیز بی اشعار نیست زیرا از جمله «ما آتیهم الله من فضله» استنباط میشود که علت انکار حسد بر مقام رسول الله (ص) و اهل بیت (ع) عدم رضا به قضاء الهی است که این علت در تمام موارد حسد وجود دارد پس معلوم آن که حرمت است باید در تمام آن موارد وجود داشته باشد.

ضمناً این آیه که مورد حسد را در مقام رسالت و امامت نموده، می تواند مفسر آیه قبلی بوده یعنی مورد حسد در آن آیه راهم مشخص کند.

۳- حدیث معتبر و مستفیض (۳) از پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع): انّ الحسد لیاکل

(۱) نساء، ۵۸

(۲) صواعق، ص ۹۱

(۳) در اصطلاح علماء درایه و رجال مستفیض نام حدیثی است که از سه طریق و یا بیشتر نقل شده باشد که تواتر آن بر کذب ممکن بوده و خلاصه مفید قطع نباشد در مقابل متواتر که اسم است برای حدیثی که راویان آن به اندازه ای از کثرت باشند که تواتر و سازش آنها بر دروغ عادتاً محال باشد.

الایمان كما تأکل النار الحطب (۱) همانطور که آتش تدریجاً هیزم را می خورد حسد نیز تدریجاً ایمان را میخورد و شاید منظور از ایمان، اعمال صالحه ای است که قبلاً انجام شده و در اثر حسد تدریجاً از نامه اعمال حسود حذف میشود، این احتمال را مرسله نبوی (ص) تأیید می کند ایاکم و الحسد فان الحسد یا کل الحسنات كما تأکل النار الحطب (۲)

از حسد دوری کنید که حسد حسنات را می خورد همانطور که آتش هیزم را!

و این احتمال بعید نیست زیرا در برخی از روایات از اعمال تعبیر به ایمان شده است. ولی بنابراین احتمال روایت دلالت بر حبط حسنات بر اثر سیئات نمی کند که بین اهل کلام محلّ گفتگو است و ممکن است منظور از لفظ «ایمان» در حدیث ایمان اصطلاحی که همان اعتقاد قلبی است باشد که بر اثر حسد (که در حقیقت یک نوع عدم رضا بقضاء الهی و اعتراض بر مقدرات خدائی است) تدریجاً کاهش یافته و نهایتاً نابود شود.

و ممکن است که مقصود از لفظ «ایمان» کمال ایمان باشد و حدیث گویای این حقیقت باشد که ایمان کامل بر اثر گناهان و معصیتهائی که به انگیزه حسد انجام میشود موقعیت خود را از دست داده و تنزل رتبه پیدا خواهد کرد.

و به هر تقدیر، دلالت حدیث بر حرمت شدید حسد روشن و بی اشکال است.

۴- حدیث معتبر از امام صادق (ع) «آفة الدین الحسد والعجب والفخر» (۳) آسیب و آفت (درخت) دین، حسد و خودپسندی و مباهات یعنی فخر فروشی است. دلالت این حدیث بر حرمت حسد نظیر حدیث قبلی است زیرا مقصود از هر دو زوال تدریجی دین است منتهی، در حدیث قبلی، حسد به آتش سوزاننده و در این حدیث، به آفت خشکاننده اشجار و یا مطلق بیماریهائی که ثمری جز تباهی ندارد تشبیه شده است.

۵- پیامبر (ص) فرموده: «قال الله عزوجل لموسی بن عمران: یا بن عمران لا تحسدنّ الناس علی ما آتیتهم من فضلی ولا تمدن عینیک الی ذلك ولا تتبعه نفسک فانّ الحاسد ساخط لنعمی صاذا لقسمی الذی قسمت بین عبادی ومن یک كذلك فلست منه ولیس منی» (۴) خدا به موسی فرمود: پسر عمران بر آنچه از فضل خود به مردم داده ام حسد مبر، و

(۱) بحار ج ۷۳، ص ۲۳۷

(۲) بحار ج ۷۳، ص ۲۵۵

(۳) بحار ج ۷۳، ص ۲۴۸

(۴) بحار ج ۷۳، ص ۲۴۹

چشم و دلت را به آن میند، زیرا که حسود بر نعمت من خشمناک و از تقسیم می که میان بندگان نموده ام جلوگیری است! و کسی که چنین باشد من از او نیستم و او از من نیست، کنایه از اینکه ارتباط بین من و او قطع است.

تعلیل حرمت به خشم بر نعمت، دلیل است بر اینکه اظهار دخالتی در حرمت حسد ندارد. منتهی راوی حدیث داود رقی است که در وثاقت او بین علماء گفتگو است.

۶- امام باقر (ع) فرموده: «لَا يُؤْمِنُ رَجُلٌ فِيهِ الشَّحُّ وَالْحَسَدُ وَالْجِبْنُ (۱) إِيْمَانٌ (کامل) نمی آورد کسی که در (نفس) او بخل و حسد و ترس وجود داشته باشد.

۷- امیرالمؤمنین (ع) فرمود: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُعَذِّبُ سِتَّةَ بَسْتٍ، الْعَرَبُ بِالْعَصْبِيَّةِ وَالِدِهَاقِنَةَ بِالْكِبْرِ، وَالْأَمْرَاءَ بِالْجَوْرِ، وَالْفُقَهَاءَ بِالْحَسَدِ، وَالتَّجَارَ بِالْخِيَانَةِ، وَاهْلَ الرِّسْتَاقِ بِالْجَهْلِ (۲) خداوند هر یک از شش طائفه را (به گناهی) عذاب خواهد کرد، عرب را به تمسب (جاهلانته)، اربابان را به تکبر، فرمانداران را به جور و ستم، فقهاء را به حسد، تجار را به خیانت، و ده نشینان را به نادانی یعنی (جهل به احکام اسلام).

این حدیث اشاره این است که این شش طایفه از جهت مناسبات و خصوصیات که در ایشان است از حیث محیط و نوع شغل و امثال این به پرتگاه این معاصی از دیگران نزدیکتر هستند، دقت شود.

۸- امام صادق (ع) فرمود: اصول الکفر ثلاثة: الحرص والاستكبار والحسد (۳) اساس کفر سه چیز است: آرز، خود بزرگ بینی، رشک، و از توضیح برخی از احادیث گذشته معنی این حدیث واضح شد.

۹- امام صادق (ع) فرمود: ستة لا تكون في المؤمن... والكذب والحسد والبغى (۴) شش چیز در مؤمن نمی باشد (یعنی با ایمان کامل سازگار نیست) ... دروغ و حسد و ظلم.

۱۰- امام سجاد (ع) در ضمن حدیثی فرمود: وللمعاصي شعب فأول ما عصي الله به الكبر... ثم الحرص ثم الحسد وهي معصية ابن آدم حيث حسد أخاه فقتله... (۵) برای گناهان اقسامی است پس اول چیزی که به سبب او خداوند متعال معصیت شد

(۱) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۱

(۲) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۲

(۳) وسائل، ج ۱۱، ص ۲۹۴ و ج ۱۲، ص ۵۵

(۴) وسائل، ج ۱۱

(۵) وسائل، ج ۱۱

خودبینی و تکبر بود... و سپس حرص و آز و بعد از آن حسد که آن معصیت فرزند آدم (ع) (قابیل) بود هنگامی که بر برادرش (هابیل) حسد برد و او را کشت.

۱۱- امام صادق (ع) در ضمن حدیثی خطاب به راوی حدیث (حفص بن غیاث) فرمود: «ان قدرت علی ان لا تخرج من بیتک فافعل فانّ علیک فی خروجک ان لا تفتاب ولا تکذب ولا تحسد...» ثم قال: نعم صومعة المسلم یته یکف فیہ بصره ولسانه و فرجه الحدیث. (۱) اگر میتوانی از خانه خارج مشو که اگر خارج شدی واجب است که از غیبت و دروغ و حسد پرهیزی سپس فرمود: آری خانهٔ مسلمان برایش صومعه است که چشم و زبان و جان خود را در آن از گناه باز میدارد.

۱۲- امام صادق (ع) فرموده: یقول ابلیس لجنوده: القوا بینهم الحسد والبغی فانها یعدلان عندالله الشریک (۲) ابلیس (که سردهستهٔ شیاطین است) به لشگریانش میگوید: حسد و ظلم را در میان اولاد آدم القاء کنید که این دو در پیشگاه خدا مساوی شرک هستند.

۱۳- امام صادق (ع) فرموده: (خطاب به شیعه) اتقواالله ولا یحسد بعضکم بعضاً ان عیسی بن مریم کان من شرایعه السیح فی البلاد فخرج فی بعض سیحه ومعه رجل من اصحابه قصیر وکان کثیراللزوم لعیسی بن مریم فلما انتهى عیسی الی البحر قال: بسم الله بصحة یقین منه فمشی (علی ظهرالماء فقال الرجل القصیر حین نظر الی عیسی (ع) جازه بسم الله بصحة یقین منه فمشی) علی الماء ولحق بعیسی (ع) فدخله العجب بنفسه فقال: هذا عیسی روح الله یمشی علی الماء وانا امشی علی الماء فما فضله علی؟ قال: فرمس فی الماء فاستغاث بعیسی فتناوله من الماء فاخرجه ثم قال له: ما قلت یا قصیر؟ قال: قلت: هذا روح الله یمشی علی الماء وانا امشی فدخلنی من ذلك عجب فقال: له عیسی: لقد وضعت نفسک فی غیرالموضع الذی وضعک الله فیہ فمقتک الله علی ما قلت فتب الی الله عزوجل مما قلت قال: فتاب الرجل وعاد الی المرتبة التي وضعه الله فیها فاتقواالله ولا یحسد بعضکم بعضاً. (۳)

از (عذاب) خدا پرهیزید و حسادت نکنید بعضی از شما بر بعضی دیگر، از احکام در شریعت عیسی، سیاحت در شهرها بود، در یکی از سیاحتها مرد کوتاهی که غالباً با عیسی بود

(۱) وسائل، ج ۱۱، ۲۸۳ یعنی کسانی میتوانند مسئولیت های اجتماعی را بپذیرند که بتوانند این مطالب را

مراعات کنند.

(۳) بحار، ج ۷۳، ص ۲۴۴

(۲) وسائل، ج ۱۱، ص ۳۳۲

همراه آنحضرت به دریا رسید عیسی از روی یقین گفت: بسم الله و بر روی آب رفت مرد کوتاه وقتی عمل عیسی (ع) را دید او هم از روی یقین بسم الله گفت و بر روی آب حرکت نمود و به عیسی رسید در این هنگام، عجب او را گرفت و با خود گفت این عیسی روح الله است که روی آب راه می‌رود من هم روی آب راه می‌روم پس چه فضیلتی او بر من دارد؟ (هنگام این خیال) در آب فرو رفت و از عیسی کمک خواست عیسی (ع) او را از آب گرفت و فرمود: چه گفتی ای کوتاه؟ گفت، گفتم: این روح الله است که بر بالای آب راه می‌رود من هم بر بالای آب راه می‌روم، پس عجب مرا گرفت عیسی (ع) فرمود: چون تو خود را در غیر محل و مقام مناسب شأن خود گذاردی خدا بر تو غضب نمود (اکنون) از آنچه با خود گفتی توبه کن، (امام صادق (ع) فرمود: (مرد کوتاه) بعد از توبه به مقام اول خود برگشت، سپس فرمود: از (عذاب) خدا پرهیزید و بعضی از شماها بر بعض دیگر حسد نورزد. از تطبیق مورد حدیث با حسد و تفریع نهی از حسد بر آن استفاده میشود که مرد کوتاه پس از عجب گرفتار حسد بر مقام نبوت حضرت عیسی (ع) شده است بهر حال در دلالت حدیث بر منع از حسد و حرمت آن بحثی نیست.

این بود مدارک حرمت مطلق حسد که از نظر صدور قطعی و از نظر دلالت اطمینان بخش است.

بخش دوم- مدارک حرمت حسد بشرط اظهار

در این بخش از دونهوع دلیل استفاده شده است.

الف: دلیل عقلی- در تقریب استدلال به عقل برخی گفته اند: که حسد از صفات ذاتی است و صفات ذاتی از اختیار انسان خارج است. بنابراین تحریم حسد تکلیف به امری است که از تحت اختیار حسود خارج است و به اعتقاد اهل تحقیق این چنین تکلیف قبیح و غیر منطقی است بلکه بعضی را عقیده بر آن است که عموم صفات اخلاقی از این قبیل (غیر اختیاری) است و از نظر این گروه علم اخلاق، علم بی ثمر و لغوی است و برای اثبات این مدعی، علاوه بر دلیل عقلی مذکور به اخباری مانند «الناس معادن کمعادن الذهب والفضة، مردم مانند طلا و نقره هستند» نیز تمسک جسته اند.

ولی پس از تأمل و دقت معلوم میشود که هر دو قسمت از گفتار (جزئی - و - کلی آن) بی پایه و اساس است، فساد گفتار اول بخاطر آن است که حسد از افعال قلب است نه از صفات نفس و برخی از افعال قلبی و به اصطلاح جوانحی مثل افعال جوارحی اختیاری است و مبادی آن مانند خبث باطن و نحو آن از مبادی دیگر حسد (که مشروحاً بیان خواهد شد) هرگز توان آنرا

ندارند که سلب اختیار از قلب در این گونه افعال بنمایند بلکه برعکس میتوان با جهاد دائم و تلاش پی گیر، جانب معنویات و قوای روحانی را تقویت و عامل و یا عوامل حسد را تضعیف و بالأخره منطقی کرد البته فرض اخیر سخت مشکل است ولی قطعاً و صد در صد امکان پذیر است.

یکی از علمای بزرگ (قدس سره) که بر اثر متانت عملی توأم با اِبهت ذاتی کمتر می خندید روزی دیدند تبسم بر لب و نشاطی در چهره دارد از سبب پرسیدند در جواب فرمود: پس از بیست و شش سال جهاد بانفس امروز توانستم بر حسد پیروز شده و خود را از این خلق شیطانی خالی کنم.

بایان گذشته و هن گفتار دوم نیز آشکار شد.

توضیح اینکه دانشمندان گفته اند که (اَدَل دَلِيل عَلِي اِمْكَان الشِّيء وَقُوْعَه) بهترین دلیل برای اثبات امکان چیزی تحقق یافتن آن چیز است در خارج، در طول تاریخ گذشته تا عصر حاضر افراد بیشماری بر اثر جهاد بانفس نمونه دوران والگویی جهانیان و خلاصه عملاً استاد اخلاق شدند، بلکه گروهی بدون مجاهده و صرفاً با تبدیل محیط و یا رفیق بد به محیط و یا رفیق خوب و خلاصه بر اثر معاشرت با خوبان و رفت و آمد بین ایشان کاملاً اصلاح شده اند از این گذشته راستی اگر اخلاق انسانها قابل تغییر نباشد دستورهای آسمانی که به منظور تربیت انسانها و تکمیل مکارم اخلاق ایشان بر پیمبران نازل شده، عموماً لغو خواهد بود و همین طور کيفرهای عرفی که عموماً جنبه تأدیبی و تربیتی دارند و بین عموم اقوام و ملل جهان متداول و معمول است تماماً بیهوده و بی ثمر خواهد بود.

تعجب است در عصر وزمانی که حیوانات وحشی را در سایه مراقبت و تربیت، رام بلکه حیواناً در مسیری درست برخلاف مسیر غرائزشان بحرکت و امیدارند جمعی در امکان تغییر اخلاق انسانها تشکیک و یا اشکال میکنند.

به هر حال مجموع این مطالب میتواند دلیل باشد بر اینکه مقصود از حدیث «الناس معادن كعمادن الذهب والفضة» الثقات افراد به زمینه های خوب و بد اخلاقی و تشویق ایشان به تکمیل و رشد زمینه های خوب و مبارزه و اصلاح زمینه های بد میباشد.

ب: دلیل نقلی- در این مورد به ذکر چهار حدیث که میتوان گفت عمده دلیل این نظریه (حرمت حسد بشرط اظهار) است اکتفاء میشود.

۱- کلینی (قدس سره) بواسطه شخصی غیر معلوم از امام صادق (ع) و ایشان هم از پیامبر اکرم (ص) نقل نموده که آنحضرت فرمود: وضع عن امتی تسع خصال الخطاء... والحسد

مالم يظهر بلسان او يد (۱) نهاده شده است از امت من (یعنی برعهده ایشان نیست) نه خصلت خطا... وحسد مادام که با زبان و یا دست آشکار نشود. دلالت این حدیث بر جواز حسد بدون اظهار بی اشکال است ولی چون راوی آن مشخص نیست سند آن ضعیف و بی اعتبار است.

۲- صدوق (قدس سره) به سند معتبر از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده که آن حضرت فرمود: (رفع عن امتی تسعة اشیاء الخطاء... والحسد والطيرة والتفکر فی الوسوسة فی الخلق مالم ينطقوا بشفه (۲) نه چیز از (عهده) امت من برداشته شده خطا... وحسد و فال بد و وسوسه در آفرینش یا در (اعمال و احوال) خلق مادام که به زبان نیاورده اند. این حدیث نظیر حدیث قبلی است در دلالت اگر قید «مادام که به زبان نیاورده اند» به هر سه فقره حسد و فال بد و تفکر در خلق برگردد و این هم بعید نیست زیرا اولاً فاعل (لم ينطقوا، به زبان نیاورده اند) ضمیری است که به «امتی» بر میگردد و لذا شامل میشود تمام فقرات قبلی را جز آنکه بانطق و بیان بی تناسب است و ثانیاً این احتمال تأیید میشود به حدیث قبلی زیرا بعید نیست این دو حدیث یک حدیث باشند و اختلاف در لفظ از ناحیه نقل به معنی پیش آمده و ثالثاً اگر قید، اختصاص به فقره اخیر داشته باشد و مطلق حسد مرفوع یعنی حرام نباشد این حدیث معارض باتمام مدارك قطعی گذشته و منافی با نظر تمام فقهاء و اسلام شناسان خواهد شد.

۳- مجالس طوسی باسند از پیامبر اکرم (ص) نقل نموده که آن حضرت روزی به اصحاب فرمود: الا انه قد دب اليکم داء الهم من قبلکم وهو الحسد لیس بحالق الشعر لکنه حالق الدین وینجی فیہ ان یکف الانسان یده وینحزن لسانه ولا یکون ذا غمز علی اخیه المؤمن (۳) آگاه باشید که بیماری امتهای گذشته به شما سرایت نموده و آن بیماری حسد است که موی را از (جسم انسانها) نمی تراشد ولی دین را (از دل ایشان) میزداید، و نجات در این مورد به این است که انسان دست و زبان خود را باز دارد، و بر برادر مؤمن طعن وارد نسازد. حدیث ظاهر است در اینکه حسد تا خود را باز بان و یادست نشان نداده امکان نجات برای حسود هست.

توضیح اینکه: تشبیه حسد به بیماری گرچه حکایت از زشتی چهره نفس حسد میکند، ولی تدبیل عبارت به نجات حسود در صورت اخفاء، دلیل اختصاص حرمت است بصورت اظهار، بنابراین حدیث خالی از تأیید این نظر نیست گرچه بواسطه ضعف سند قابل استدلال نیست.

(۱) وسائل، ج ۱۱، ص ۲۹۵

(۲) وسائل، ج ۱۱، ص ۲۹۵

(۳) بحار، ج ۷۳، ص

۴- کلینی (قدس سره) باسناد از امام صادق (ع) نقل نموده که فرمود: **ثلاثة لم ينج منها نبي فمن دونه التفر في الوسوسة في الخلق والطيرة والحسد الا ان المؤمن لا يستعمل حسده** (۱) سه چیز است که پیمبر و پائین تر از پیمبر، از آن رهائی نیابند ۱- تفکر در وسوسه (نفس) درباره خلقت و آفرینش و یا درباره (عیوب) بندگان خدا ۲- فال بد زدن ۳- حسد بردن، جز آنکه شخص باایمان حسد خویش را بکار نمی گیرد - در نظر نویسنده گرچه حدیث از نظر دلالت بلکه سند هم (۲) خالی از اشکال است ولی از جهات دیگر جای چند اشکال در او باقی است.

۱- این حدیث، دلالت دارد بر وجود سه خصلت، حسد و وسوسه و فال بد زدن در انبیاء، و امم گذشته و لازمه وجود این خصال در انبیاء جواز آن برایشان و امتشان می باشد، درحالیکه انبیاء دارای مقام عصمت و منزله از معصیت هستند، و دو حدیث اول هم دلالت بر حرمت این سه خصلت در تمام ادیان و شرایع قبل از اسلام میکنند، زیرا به وضوح دلالت دارند بر اینکه خداوند متان از باب منت برخصوص این امت حرمت نه خصلت را از ایشان برداشته و لازمه اختصاص همانطور که اشاره شد حرمت آن سه خصلت است بر سایر امم، بنابراین بین این دو حدیث و حدیث مورد بحث تعارض وجود دارد و هر یک دیگری رانفی می کند، البته ممکن است کسی بگوید اختصاص رفع حرمت به این امت به اعتبار مجموع نه خصلت است و لو در برخی از آن خصال اختصاصی وجود ندارد، ولی بنا بر عدم اختصاص رفع حرمت خطا و نسیان به این امت صحت این دفاع محل اشکال است، که برای بیانش محل دیگری است.

۲- انبیاء (ع) موظفند به ارشاد امت به آنچه موجب سعادت دنیا و آخرت ایشان است بنابراین چگونه ممکن است در دل آرزوی زوال آنچه محبوب خدا و مأمور به تحصیل زمینه وصول مردم به آن هستند داشته باشند و به تعبیر دیگر این شیاطین و کفارند که آرزوی سلب آسایش و ذلت مسلمانان را دارند و از همین جهت در قرآن کریم مورد نکوهش قرار گرفته اند پس چگونه ممکن است که برگزیدگان از بندگان خدا در این خصلت با ایشان شریک باشند.

(۱) روضة کافی، ج ۱، ح ۸۶

(۲) سند حدیث در روضة کافی چنین است علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي بكر الحضرمي عن حمزة بن حمران عن ابي عبدالله (ع) و علماء رجال تصريح بوثاقت دوراوی اخیر بطور خصوصی نکرده اند ولی بطور عموم گفته اند که ابن ابي عمیر از غیر موثق حدیث نقل نمی کند و این یک نوع توثیق عمومی است از آن دوراوی البته بر این گفته مناقشاتی شده که جواب آن در محل مناسب داده شده است.

۳- لازمه حسد- چنانچه در آیات و اخبار بدان اشاره شده- عدم رضاء بقضاء و مقدرات الهی است که در حقیقت از ضعف ایمان و معرفت نشأت میگیرد که قطعاً با مقام نبوت سازگار نیست، بهر حال، التزام به ظاهر این حدیث برای نویسنده مشکل است به امید روزی که باطلوع خورشید تابناک ولایت، حقایق مستور با ابرهای جهالت برای جهانیان آشکار شود.

خسارات حسد

نظر به اینکه بحث خسارات ناشی از حسد در حقیقت متمم بحث مدارک حرمت است، در اینجا به ذکر آن مبادرت می شود.

قال رسول الله (ص): كاد الحسد ان يقلب القدر (۱) حسد نزدیک است که بر مقدرات پیروز شود، این حدیث سر بسته به ضایعات حسد اشاره و بطور اجمال گوشزد می کند که سرنوشت جامعه و افراد ممکن است با دست پلید حسد تغییر کند.

در توضیح این حدیث معتبر باید بگویم که پیامدهای شوم حسد دونوع است:

۱- پیامدهای اجتماعی، حسود که میبایست بیشتر نیروی جسمی و فکری خود را در راه پیشبرد اهداف صحیح اجتماع بکار بگیرد درست برعکس هر دو را در مسیر نابودی آنچه هست صرف میکند و سرمایه های مادی و معنوی خویش را که جزئی است از جامعه به هدر میدهد از اینرو است که جامعه ای که افراد حسود در آن زندگی میکنند اجتماعی عقب افتاده و با سرنوشتی شوم مواجه خواهند بود. علاوه بر این قسمتی از جنایات جهان بی شبهه از حسد مایه میگیرد و منبع مقداری از قتل ها، غارتها سرقتها، تهمت ها، غیبت ها، و دیگر ضربه هائی که چهره جامعه را درهم و مشوه میکند حسد است.

۲- پیامدهای شخصی، حسد آثار ناگواری روی جسم میگذارد. و افراد حسود، غالباً از یک سلسله بیماریهای جسمی رنج می برند، که تحقیقات علمی و ارشادات رهبران دینی هر دو این موضوع را تأیید میکنند، که به چند مورد از قسمت دوم اشاره میشود.

۱- قال علی (ع): «العجب لفقلة الحساد عن سلامة الاجساد» (۲) تعجب (میکنم که چگونه) افراد حسود از سلامت جسم و بدن خویش غفلت میکنند.

(۱) بحار، ج ۷۳، ص ۲۴۶

(۲) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۶

۲- قال علی (ع): «صحة الجسد من قلة الحسد» (۱) سلامت بدن از کمی حسد است.

۳- قال علی (ع): «لا راحة لحسود» (۲) حسود آسایش و راحتی ندارد.

۴- قال علی (ع): «الحسد لا يجلب الا مضرّة وغيظاً يوهن قلبك ويمرض جسمك وشرها استشعر قلب المرأ الحسد» (۳) حسد (ثمری) جز زیان و خشمی که قلب را ضعیف و جسمت را مریض کند ندارد و بدترین ادراکات قلب حسد است.

۵- قال علی (ع): «الحسود مغموم» (۴) حسود همواره غمناک است.

۶- قال علی (ع): «يكفیک من الحاسد انه یقتم فی وقت سرورك» (۵) که گویا دل‌داری به محسود میدهد و در این مقام میفرماید: بس است برای تو که هنگام نشاط و شادی تو حسود در بند اندوه است.

۷- قال علی (ع): «ما رأیت ظالماً اشبه بمظلوم من الحاسد نفس دائم وقلب هائم وحرز لازم» (۶) از حسود ستمگری شبیه‌تر به ستم‌دیده ندیدم پیوسته آه می‌کشد و قلبش در (طپش) و تحیر و با اندوه توأم است.

مبارزه با حسد

اسلام روی تزکیه اخلاق تأکیدی جدی دارد که با مراجعه و مطالعه منابع اسلامی کاملاً این حقیقت مشهود و مبین میشود، مدارکی که تا بحال در رابطه با منع و منعت حسد مورد بحث و بررسی قرار گرفت عموماً بمنظور مبارزه با این رذیله اخلاقی است.

اگر در حدیثی حسد را آتشی ایمان سوز خوانده، بمنظور التفات به خاموش کردن آن است.

اگر در خبری از حسد، بنام مرض و بیماری یاد شده، بمنظور توجه به درمان آن است.

اگر در روایتی حسد را آفت نامیده‌اند، هشدار است به لزوم آفت زدائی...

اگر واگر....

(۱) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۶، نهج البلاغه، شماره ۲۵۶ از حکم

(۲) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۶

(۳) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۶

(۴) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۶

(۵) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۶

(۶) بحار، ج ۳۷، ص ۲۵۶

و در خاتمه برای تکمیل این بحث به حدیثی فوق العاده جالب که از شدت اهتمام اسلام به تهذیب نفس و تزکیه اخلاق حکایت میکند ذیلاً اشاره میشود.

پیامبر اکرم (ص) با جمعی از اصحاب که از جنگ برگشته بودند فرمود: «مرحبا بقوم قضوا الجهاد الا صغر و بقى عليهم الجهاد الا كبر. فقيل: يا رسول الله ما الجهاد الا كبر؟ قال (ص): جهاد النفس» (۱) مرحبا به گروهی که جهاد کوچک را انجام داده اند و جهاد بزرگ (بزرگتر) برعهده ایشان باقی مانده است. عرض کردند یا رسول الله جهاد اکبر کدام است؟ فرمود: جهاد با نفس، و به نقل دیگر ذیل همین حدیث آمده: «ان افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه» (۲) برترین جهاد، جهاد بانفس است.

جهاد با نفس را «جهاد اکبر» نام نهادند، زیرا تا جهاد بانفس انجام نگیرد جهاد بادشمن بطور صحیح و یا کامل انجام نخواهد گرفت.

جهاد با نفس را از این رو «جهاد اکبر» گفتند، که مبارزه با دشمن داخلی به مراتب از مبارزه با دشمن خارجی، سخت تر است.

جهاد بانفس را از آن جهت «جهاد اکبر» خوانده اند که در تمام ابعاد اخلاقی و دانی است درحالی که جهاد با دشمن در بعضی از ابعاد آنهاً احیاناً و مقطعی است.

جهاد با نفس را از آن جهت «جهاد اکبر» نامیده اند که شکست در آن هلاکت و ذلت است و حال آنکه شکست در جهاد بادشمن افتخار و احدی الحسین است.

بهر حال با دقت در این حدیث میتوان به مقدار و اندازه اهمیت «تزکیه نفس» از نظر بنیانگذار اسلام که (لا ینطق عن الهوی) پی برد زیرا که جهاد با کفار از مهره های درشت و نقطه های برجسته و معیارهای شاخص فضائل و فرائض در اسلام است و در این حدیث معتبر (تهذیب نفس) از چنین فضیلت و فریضه ای برتر و والا تر شناخته شده است.

دو حدیث جالب

۱- ابی ظبیان قال: قال: ابو عبد الله (ع) بینما موسی بن عمران یناجی ربّه و بکلمه اذرای رجلا تحت ظل عرش الله فقال: یارب من هذا الذی قد اظله عرشک؟ فقال: یا موسی هذا متن لم یحسد الناس علی ما آتیهم الله من فضله (۳)، موسی (ع) هنگام مناجات با خدا، مردی را در

(۱) وسائل، ج ۱۱، ص ۱۲۲

(۲) وسائل، ج ۱۱، ص ۱۲۴

(۳) بحار ج ۷۳، ص ۲۵۵

سایه عرش دید، گفت: خدایا این چه کسی است که عرش تو براو سایه افکنده؟ (خدا) فرمود: موسی، این از کسانی است که بر آنچه من از فضل خود به مردم داده‌ام، حسد نبرده است. ۲- ابوالبلاد رفته قال رأی موسی (ع) رجلا تحت ظل العرش فقال یارب من هذا الذی ادنیته حتی جعلته تحت ظلّ العرش فقال الله تعالی: یا موسی هذا لم یکن یعق والدیه ولا یحسد الناس علی ما آتیهم الله من فضله (۱) موسی (ع) مردی را در سایه عرش مشاهده نمود گفت: خدایا این چه کسی است که تا این اندازه او را به رحمت خود نزدیک نموده‌ای که در سایه عرش به او جا داده‌ای؟

خدا فرمود: این خاطر پدر و مادر خویش را نیاز زده و بر آنچه خدا از فضلش به مردم داده حسد نبرده است.

با دقت در این دو حدیث میتوان مقدار کمال و منزلت انسانیت کسی که تحت تأثیر عامل حسد قرار نگرفته حدس زد، روی توجه به تناسب بین جزا (مقام رفیع سایه عرش) و عمل.

نوع مبارزه با حسد

از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده‌اند که فرموده: «ینبغی (ان) یتداوی المرأ ادواءالدنیا کما یتداوی ذو العلة و یحتمی من شهواتها ولذاتها کما یحتمی المریض» سزاوار است که بیمار روحی مانند بیمار جسمی خود را مداوا کند و پرهیز کند از شهوات و لذات دنیا، مانند پرهیز بیمار (جسمی)، از این حدیث استنباط میشود که باید با رذائل اخلاقی مانند امراض جسمی معامله نمود به این معنی که همان اصولی که در معالجه بیماریهای جسمی ملحوظ میشود همان اصول، در معالجه بیماریهای روحی نیز ملحوظ و رعایت شود. در درمان بیماریهای جسمی همواره سه اصل منظور میشود: ۱- تشخیص نوع بیماری ۲- عوامل پیدایش ۳- راه درمان آن

تشخیص حسد

برای تشخیص نوع بیماری نوعاً از علائم و نشانه‌های آن بیماری استفاده میشود که خوشبختانه در منابع اسلامی به برخی از علائم حسد اشاره شده است. ۱- «ان تمسککم حسنة تسوهم وان تصبکم سیئة یفرحوها» (۲) اگر برای شما

(۱) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۵

(۲) سوره آل عمران، آیه ۱۲۰

رویداد خوشی باشد بد حال میشوند و اگر رویداد بدی باشد خوشحال میشوند.

۲- امام صادق (ع) فرمود: قال لقمان لابنه: «للحاسد ثلاث علامات: يفتاب اذا غاب ويتملق اذا شهد ويشمت بالمصيبة» (۱) لقمان به فرزندش گفت: برای حسود سه نشانه است، پشت سرغیبت و پیش رو چاپلوسی، وهنگام مصیبت، شماتت و شادی می نماید.

علماء اخلاق نیز علائمی برای حسود شمرده اند که ازقرار زیر است:

- ۱- حسود از تمجید دیگران در حضورش سخت رنج می برد.
- ۲- تعریف ارباب فضیلت برای حسود بسیار مشکل است.
- ۳- حسود بدگوئی دیگران را زودتر از تعریفشان می پذیرد.
- ۴- دیدن نعمت دیگران برای حسود درد آور است.
- ۵- حسود کم گذشت و بد انتقام است.
- ۶- حسود سخن چین و بدخلق و خلاصه عصبانی مزاج است.

نتیجه: هرکس علائم فوق را درخود احساس نمود لازم است که در مقام درمان خویش برآید تا به عواقب سوء حسد دچار نشود.

عوامل پیدایش حسد

- ۱- عداوت - عموم مردم مگر اهل رضا و تسلیم از گرفتاری کسی که او را دشمن دارند خرسند میشوند و ازاین رو آرزوی سیه روزی و ننگون بختی او را دارند بویژه اگر از جانب او ضرر و ضربتی به آنها رسیده باشد که توان جبران نداشته باشند که دراین صورت، شدیداً آرزو دارند که روزگار عوض از آنها جبران کند.
- ۲- حب شهرت - هرکس علاقه به شهرت درکمالی دارد آرزوی زوال آن کمال از دیگران میکند تا یگانه و بی رقیب باشد.
- ۳- خوف از فوت هدف - چند نفر اگر همه به یک مقام دل بسته باشند که تکرار پذیر نیست مانند ریاست، هر یک آرزوی زوال نعمت دیگران میکنند تا اسباب تحصیل آن مقام برای آنها میسر نباشد.
- ۴- تکبر - خود بزرگ بینی، خود را برتر از دیگران می داند، و همواره انتظار تواضع ازایشان را دارد، ازاینرو اگر احساس کند که دیگری به نعمتی رسیده که ممکن است بخاطر آن دیگر

- تحمّل بزرگ فروشی او را نکند آرزوی زوال آن نعمت را خواهد نمود.
- ۵- عجب - خودپسند نیز خویش را از دیگران برتر می پندارد ولذا موفقیت دیگران در هرجهت که ایشان را به پایه او برساند سخت برایش گران و موجب رشک و حسد می شود.
- ۶- تعرز - تعرز، عدم تحمّل تکبر اقران است هرکس این صفت در او باشد آرزوی زوال نعمتی را میکند که ممکن است انگیزه تکبر اقران شود.
- ۷- خبث باطن - اگر کسی بدون یکی از انگیزه های قبلی آرزوی زوال نعمت دیگران را داشته باشد بجز خبث باطن انگیزه دیگری نمی تواند داشته باشد.

طریق درمان حسد

- برای درمان بیماریهای جسمی دو راه وجود دارد واستعمال دارو و پرهیز برای درمان بیماریهای روحی نیز همین دو راه هست.
- ۱- ریشه های سوء خلق را با بکار بستن دستورات اخلاقی از بن درآوردن که در موضوع بحث (حسد) دستور درمانش مرکب از علم و عمل است، اما علمی که درمان حسد است نه یک علم بلکه چندین علم است.
- ۱- حسود باید بداند که: دنیا آن قدر ندارد که برآن رشک بری - ای برادر که نه محسود - بماند نه حسود.
- ۲- حسود باید بداند که: حسد زیان دارد زیرا همواره چشمش از دیدن، گوشش از شنیدن، مغزش از اندیشه نعمت محسود در رنج و عذاب، قلبش در طپش، وجانش در سوز و آه خواهد بود.
- ۳- حسود باید بداند که: باحسد، محسود را دشمن خویش و او را آماده انتقام می کند.
- ۴- حسود باید بداند که: خویشتن را رسوا و محسود را آبرومند می نماید.
- ۵- حسود باید بداند که: هنگامی که او از شراره حسد می سوزد، علیرغم او محسود خوشنود میشود.
- ۶- حسود باید بداند که: حسد بر اموری که بقاء و ارتفاع آنها در اختیار او نیست احمقانه است.
- ۷- حسود باید بداند که غالباً به آرزوی خویش نخواهد رسید زیرا اگر چنین باشد نعمتی درجهان نخواهد بود؛ چون حسود خود غالباً محسود خواهد بود.
- ۸- حسود باید بداند که: حسد بالمآل اعتراض به قضاء و تقدیر خدا است.
- ۹- حسود باید بداند که: درحقیقت خروج از گروه خیرخواهان، امثال انبیاء و دخول

درجماعت بدانندیشان همانند شیاطین و دشمنان خدا است.

۱۰- حسود باید بداند که: حسد بر اولیاء خدا، خصومت با ایشان است.

اما عملی که درمان حسد است نه یک نوع که چندین نوع است ، زیرا:

اگر حسد او را برتکبیر وادارد باید تواضع کند.

اگر او را به بخل وادارد باید سخاوت پیشه کند.

اگر به جانب غیبت و یا تهمت و امثال این گسیل دهد به مدح محسود پردازد.

اگر به ترشروئی و بدخوئی دعوت کند خوشروئی پیشه کند.

خلاصه حسد خطرناک است اگر درمان نشود حسود را هلاک خواهد نمود، بد نیست

نمونه ای از جنایات عینی حسد را متذکر شویم که گرفتاران به بیماری حسد بیدار شوند.

در عصر غیبت صغری عالمی بنام شلمغانی مورد احترام شیعیان بود، چون خود را شخصی

شایسته می دانست آرزو می کرد که به مقام نیابت خاصه امام عصر ارواحنا فداه برسد، وقتی

اطلاع پیدا کرد که حسین بن روح رضوان الله تعالی علیه به مقام نیابت آنحضرت منصوب

و مفتخر شد بجای آنکه متوجه به نقص وعدم لیاقت خود شود و در مقام تحصیل لیاقت بر آید

برحسین بن روح حسد برد و از این رو از دین منحرف و سرانجام وجوب عبادت را منکر شد!

ازدواج با محارم را جایز دانست! و بعض مطالب دیگری که ذکرش شرم آور است.

در خاتمه بحث حسد، به حدیثی که در ضمن خاطر نشان کردن خطر حسد، به یک نوع

درمان آن نیز راهنمایی میشود، اشاره می کنیم.

امام صادق (ع) فرمود: «کان رسول الله (ص) یتعوذ فی کل یوم من ست: من الشک،

والشک، والحمیة والغضب، والبغی، والحسد» (۱) پیامبر اکرم (ص) در هر روز، از (خطر)

شک چیزی به خدا پناه می برد از شک (در مسائل اعتقادی) و... و حسد.

نظر به عصمت انبیاء (ص) بی شک و شرک و سایر امور ششگانه در پیامبر (ص) یقیناً راه

ندارد لذا عمل آنحضرت بخاطر جلب توجه امت به خطر و نوع مبارزه با امور ششگانه بوده است.

ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلاً للذین آمنوا. (۲)

(۱) بحار، ج ۷۳، ص ۲۵۲

(۲) سوره حشر آیه ۱۰

سیاست اسلامی

و مبانی آن

در کتاب وسنت

بسم الله الرحمن الرحيم

* آنها که طرفدار جدائی دین از سیاستند نه تعریف صحیح دین را می دانند و نه تعریف سیاست را!
* هدف هائی همچون اقامه قسط، و گسستن اغلال، و گسترش تزکیه و تعلیم و تربیت بدون تشکیل حکومت چگونه امکان پذیر است؟!*

همیشه قدرتهای استعماری آزمایش «دین» و «سیاست» و به هم پیوستن نیروی این دو، در وحشت بوده اند، و باتمام قوا در تفکیک دین از سیاست کوشش داشتند، ولی تنها آنها نیستند که با این امر مخالفت می کنند، بلکه گروههای دیگری نیز هستند که طرفدار این جدائی می باشند، از جمله گروههای زیر را می توان نام برد:

۱- آنها که «دین» را مجموعه ای از «توصیه ها» یا «دستورات» اخلاقی می پندارند، و معتقدند قلمرو دین و مذهب تنها «مسائل اخلاقی و اعتقادی» است، و اموری که تنها با قلب و عواطف انسان سروکار دارد، و به اصطلاح فقط در آخرت به کار می آید، و اگر کاربردی در دنیا داشته باشد منحصرأ کارهای خیریه، حمایت از یتیمان، کمک به زندانیان تو به کار، و افراد معلول و از کار افتاده است!

این گروه الگوی خود را از مسیحیت کنونی می گیرند، همان مسیحیتی که یک روز در اروپا بزرگترین حکومت را تأسیس کرده بود، و قلمروش تقریباً منطبقه را در بر می گرفت، مسیحیتی که نه تنها برجسم مردم حکومت می کرد که فکر مردم نیز در قبضه او بود، و اجازه نمی داد برخلاف آنچه ارباب کلیسا می اندیشند. بیندیشند، و برخلاف آنچه آنها تصمیم می گیرند اراده و تصمیمی داشته باشند!

پس از شکست دردناک و عظیم کلیسای قرون وسطی از نظر مادی و معنوی در دوره

«رنسانس» حامیانش مجبور شدند دست و پای خویش را به کلی جمع کرده و حکومت خود را در محوطه بسیار کوچک «واتیکان» که از یک کیلومتر مربع تجاوز نمی کند، و نه تنها نام یک کشور، بلکه نام یک محله از شهر رانمی توان بر آن نهاد، محدود کنند! و از نظر تعلیمات و محتوی کار خود رادر مسائل و مباحثی خلاصه کردند که به اصطلاح به گاو و گوسفند کسی صدمه ای نمی زند! و تنها در توصیه های اخلاقی و مختصری عبادات و تشریفات مذهبی خلاصه شده!

۲- گروه دیگر کسانی هستند که طبق «برداشت های ماتریالیستی» از «جامعه شناسی» مذهب را مولود افکار بشری می دانند، و معتقدند که زندگی دائماً در تحول و پویای انسانها نمی تواند با قوانین ثابت مذهب هماهنگ گردد. آنها چون برداشت نادرستی از مذهب دارند جای تعجب نیست که چنین نتیجه نادرستی بگیرند، و بعداً به خواست خدا در این باره سخن خواهیم گفت.

۳- گروه سوم کسانی هستند که معتقدند سیاست برای پیشرفت کار خود گاه مجبور است مسائل اخلاقی را که مذهب سخت به آن پایبند است زیر پا بگذارد.

سیاستمداران برای نیل به هدفهای خود از ریختن خون بی گناهان، شکستن عهد و پیمان، دروغ و تزویر، و حتی فراموش کردن مقدس ترین اصول عقلی و عاطفی ابا ندارند.

تاریخ سیاستمداران بسیاری را به خاطر دارد که برادر خود را کشته، یا فرزند خود را کور کرده، یا پس از رسیدن به قدرت نزدیکترین دوستان خود را که احتمالاً در آینده مزاحم آنها بوده، و یا حتی نبوده، از بین برده اند! سیاست با چنین تعریف و اصولی چگونه از دین با چنان مایه اخلاقی تفکیک نشود؟ چگونه ممکن است آب این دو در یک جوی برود؟

البته این گروه نیز بخاطر اشتباه مفهوم علمی و فلسفی سیاست، با آنچه در بازار روز رائج است گرفتار چنین پندار و توهمی شده اند، و چون ندیدند حقیقت ره افسانه زند!

•••

بهر حال شعار تفکیک دین از سیاست بدلائل مختلفی که از همه مهمتر رسواییهای حامیان کلیسا در قرون وسطی می باشد، اکنون جزء فرهنگ فکری مردم اروپا شده است، و غرب زدگانی که نه از اسلام خبری داشتند، و نه از مسیحیت و تاریخچه آن اطلاعی، این برداشت را عیناً از غرب به شرق اسلامی منتقل ساختند، و چون باب طبع رژیم های وابسته بود، و آنها را از کابوس وحشتناکی که همیشه از آن رنج می بردند رهائی می بخشید دو دستی آن را چسبیدند، قولاً و عملاً فرنگی شدند از آن تبلیغ کردند، و سرمایه گذاری وسیعی روی آن انجام دادند.

اما بهترین راه برای شناخت واقعیت این مسأله و دریافت پاسخ این سؤال که آیا دین و سیاست باید از

هم جدا باشد؟ یا آمیخته به یکدیگر؟ این است که تعریف صحیح و جامعی از «دین» و «سیاست» در دست داشته باشیم، تنها با این معیار است که می توان به این سؤال مهم پاسخ گفت و به طور منطقی داوری نمود.

میدانیم «سیاست» بخشی از «حکمت عملی» است، و از قدیمترین ایام، فلاسفه آن را با کلمه «مدن» ترکیب کرده و به عنوان «سیاسة المدن» از آن نام می بردند، وهفشان تدبیر نظام اجتماعی بوده، در کنار عنوان «تدبیر منزل» که اشاره به زندگی فردی بوده است. به تعبیر روشنتر انسان به خاطر داشتن دو بعد روحی، دارای دو نوع زندگی است، «زندگی» فردی و «زندگی جمعی».

در زندگی فردی و خصوصی انسان حاکم بر محیط خانه خویش است، و در چهار دیوارش اختیارش کامل.

اما در زندگی جمعی و عمومی اگر هر کس بخواهد نظام آنرا طبق دلخواهش تعیین کند، نتیجه ای جز هرج و مرج و ازهم گسیختگی نظام اجتماعی نخواهد داشت. لذا از آنروز که انسان خود را شناخته، ناچار شده است نظاماتی را در کل جامعه بطور یک نواخت به پذیرد، و برای اداره آن یک نوع «تمرکز» را حاکم سازد، و سیاست چیزی جز اداره این نظام نیست. بنابراین در یک تعریف ساده می توان گفت: «سیاست اداره نظامات حاکم بر جامعه و تنظیم روابط افراد از نظر اجتماعی است».

اکنون بازمی گردیم به «مذهب» و برای پیدا کردن تعریف صحیح دین و مذهب بهترین راه این است که هدفهای اصلی آنرا مورد بررسی قرار دهیم، چرا که همیشه «هدفها عنصر اصلی تعریفها را تشکیل می دهد (والبته معیار والگو در اینجا برای ما اسلام است). در قرآن مجید و منابع دیگر اسلامی (سنت) چندین هدف برای مذهب آمده است که در واقع هر یکی از آنها یکی از ابعاد مذهب و تعاریف آنرا بیان می کند.

۱- در یک جا سخنی از اقامه قسط و عدل است، و هدف بعثت انبیاء را اقامه قسط و عدل به وسیله خود انسانها در پرتو رهنمودهای انبیاء معرفی می کند «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الكتاب والمیزان ليقوم الناس بالقسط» (۱)

دقت کنید در اینجا مسأله تعمیم عدالت اجتماعی مطرح نیست بلکه خود جوشی عمومی در این باره به عنوان یک هدف اساسی مطرح شده است.

۲. دیگر مسأله «تعلیم و تربیت و تزکیه» و رشد فکری و اخلاقی است، همانگونه که قرآن در یک عبارت کوتاه و پرمعنی بیان داشته: «هوَالَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفَى ضَلَالٍ مَبِينٍ» (۱)

۳. درجای دیگر «آزادی انسانها را از زنجیرهای اسارت» به عنوان یک هدف اصیل معرفی کرده و یکی از برنامه‌های اصلی پیامبر اسلام را برداشتن این زنجیرها می‌شمرد. «وَيُضِعُّ عَنْهُمْ أَصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (۲)

۴. در مورد دیگر بالأخره همه این هدفهای سه گانه را. در یک کلمه خلاصه کرده و به عنوان «حیات» (زندگی انسانی) از آن یاد می‌کند، و از همه دعوت می‌کند که «اجابت کنید ندای این پیامبر را که شمارا به اصولی فرا می‌خواند که حیات و زندگی شما در آن است...»

اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (۳)

باتوجه به این منطق و این برداشت از دین و مذهب آیا می‌توان آنرا از سیاست طبق تعریفی که در بالا گفتیم جدا کرد؟ آیا بوجود آوردن این اهداف جز از طریق حکومت امکان پذیر است؟

چه کسی می‌تواند تنها با توصیه‌های اخلاقی «اقامه قسط و عدل» کند و دست ظالمان و ستمگران را که پای بند هیچ اصل اخلاقی نیستند از گریبان ستمدیدگان کوتاه سازد؟!.

چه کسی می‌تواند جلو غضب حقوق مستضعفان و مظلومان را از غاصبانی که مست باده غرورند با موعظه و اندرز بگیرد؟!.

آیا باید نشست تماشاگر سیری ظالم و گرسنگی مظلومان بود و تنها از طریق خواهش و التماس به مبارزه با ظلم برخاست، و تعهد خود را در برابر «کفلة ظالم و سغب مظلوم» انجام داد؟!.

آیا جز از موضع قدرت سخن گفتن، و دست به تازیانه و شمشیر مجازات در برابر گروه بی‌منطق و فاقد اخلاق بردن می‌توان آنها را بر سر جای خود نشانده؟!... این از نظر اقامه قسط و عدل. و اما گسستن زنجیرهای اسارت بشر، چه کسی می‌تواند تنها با نصیحت‌های دوستانه این زنجیرهایی را که میراث قرن‌ها سیاست خود کامگان بوالهوس است بشکنند؟.

اساساً تمام قدرت و موجودیت قشر استعمارگر، در وجود این زنجیرهاست، و با تمام وجودشان آنها پاسداری می‌کنند - سهل است - سعی دارند هر روز زنجیر تازه‌ای بر آن

بیفزایند، چرا که کار از محکم کاری عیب نمیکند! تا حکومتی تشکیل نشود، و امواج فکریش اسیران در بند را بیدار نکند، و به آنها جرئت و جسارت و قوت قلب و وحدت عمل برای شکستن این زنجیرها نبخشد آزادی اسیران محال است محال!

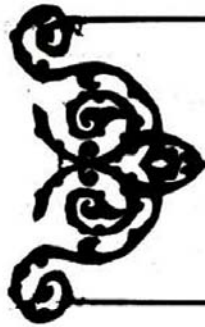
و اما از نظر بعد اخلاقی و تزکیه نفس و تعلیم و تربیت مسأله بسیار روشن است، چرا که یکی از خطوط اصلی سیاستهای استعماری استعمار اندیشه هاست آنها از کودستان گرفته تا دانشگاه، و از وسائل جمعی گرفته تا مغز دانشمندان و متفکران را برای تحکیم پایه های استعمار خود بسیج می کنند، به گونه ای که صدای یک مصلح اجتماعی در وسط این هیاهوها گم شود. اگر یک پیامبر، نه، یک هزار پیامبر برای بیدار سازی مردم در یک عصر و زمان مبعوث شوند در حالی که نه آنها را به مکتب و مدرسه راه دهند، و نه حضور در وسائل ارتباط جمعی داشته باشند، مسلماً کاری از آنها ساخته نیست، جز اینکه در آغاز حمله کنند و پایگاههای فکری و تبلیغاتی را در اختیار خود در آورند.

از نظر اخلاقی هنگامی که حکومت به دست کسانی باشد که برای پیشرفت کار خود مفساد اخلاقی را به عنوان یک «مخدر نیرومند» به کار می گیرند، و از آلودگیها و هوسها انواع مواد مخدر ساخته، و در قالب ورزش و سرگرمی، و حتی تعلیم و تربیت، به خورد مردم می دهند کسی که مرتبی اخلاق است چه کاری می تواند انجام دهد؟ بنابراین تحقق این هدف نیز بدون تشکیل حکومت امکان پذیر نیست، زیرا تعلیم و تربیت و تهذیب اخلاق و پرورش فضائل انسانی از طریق نفوذ در فرهنگ جامعه، آنها را از طریق نفوذ در مراکز فرهنگی، و استفاده از تمام وسائلی که جز در دست حکومتها نیست امکان پذیر می باشد.

آیا آنها که جدائی دین را از سیاست می طلبند هیچ به تعریف واقعی این دو توجه دارند؟

آیا آنها که انزوا و کناره گیری از اجتماع را راه حفظ دین و تقوی می پندارند هیچ به اهدافی که در بالا از متن قرآن آوردیم می اندیشند؟

و آیا اگر دین را از سیاست جدا کنیم دیگر محتوایی برای دین باقی می ماند؟.



تفسیر سوره فرقان

بسم الله الرحمن الرحيم

در هر سوره‌ای از سور قرآن مجید، مطالب و موضوعاتی بیان شده که می‌توان آنها را غرض مهم اصلی آن سوره دانست. و چون در سوره شریفه فرقان، مطالبی ذکر شده که شایان اهمیت است، مانند این که: پیغمبر اسلام (ص) از ناخیه خداوند متعال مبعوث به رسالت شده دعوت او دعوت حق تعالی است، و نیز کتابی را که بنام قرآن آورده کتابی است که از نزد خداوند آمده و فرستاده حضرت حق جلّ جلاله می‌باشد.

این دو موضوع و مطالب اخلاقی که در این سوره بیان شده اینجانب را بر آن داشت که این سوره شریفه را برای بحث تفسیر اختیار کنم و بقدر امکان در اطراف مطالب و تفسیر آیات آن بحث کنم و امیدوارم خالی از استفاده نباشد.

از جمله مطالب سوره فرقان

- ۱- رسالت پیغمبر اسلام (ص) و عمومیت آن بر تمام افراد بشر.
 - ۲- قرآن مجید کلام خداست که به پیغمبرش نازل فرموده است.
- اما مطلب اول: بالغ بر ۶ آیه در این سوره شریفه بنظر میرسد که دلالت دارند بر اینکه پیغمبر اکرم (ص) رسول خداست و دعوت او دعوت حق است و در بعضی از آنها تصریح شده که رسالت آنحضرت بر تمام افراد بشر بوده و اختصاص به قوم و ملتی نداشته است که عبارتند از:

۱- تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیراً (۱)

ترجمه: بزرگوار و بابرکت، خدائی است که قرآن را بر بنده خود نازل فرمود تا اهل عالم را از عصیان و گناه بر حذر سازد.

معانی الفاظ:

«تبارک» فعل ماضی از باب تفاعل از ماده برکت بمعنای خیرکثیر، یعنی با برکت و خیر خدائی است که: البته خیر و برکت که در اینجا مراد خدای تعالی است همانست که

پس از تبارک آمده است.

و «فرقان» اسم مصدر از ماده فرق بمعنای جدانمودن چیزی از چیز دیگر و در این آیه مراد از فرقان، قرآن است که حق را از باطل جدا و تمیز می دهد.

و «عالمین» جمع عالم بمعنای خلق، ولی در این آیه مراد از آن انسان و یا انسان و جن می باشد که پیغمبر (ص) آنانرا از غضب و گناه بر حذر می سازد.

و «نذیر» بمعنای منذر از ماده انذار بمعنای بر حذر ساختن و ترساندن آمده است.

پس همانطور که مشاهده میشود آیه شریفه علاوه بر اینکه نبوت پیغمبر اکرم (ص) را ثابت میکند رسالت آنحضرت را نیز تعمیم داده و بر همه افراد بشر گسترش میدهد.

و یادآور می شود که چون قرآن مجید مطالب حق را مورد امر و تشویق و مطالب باطله را مورد نهی و انتقاد قرار میدهد طبعاً حق را از باطل جدا کرده است و لذا به صفت فرقان متصف گشته است.

۲- وما ارسلنا قبلك من المرسلین الا انهم لیاكلون الطعام و یمشون فی الاسواق و جعلنا بعضكم لبعض فتنةً أتصبرون و كان ربك بصیراً (۱)

ترجمه: ما پیش از تو پیامبری بخلق نفرستادیم مگر اینکه آنان هم مانند تو غذا می خوردند و در بازارها راه می رفتند و ما بعضی از شما (پیامبران) را سبب آزمایش دیگری قرار دادیم که آیا صبر و اطاعت خواهید کرد یا نه؟ و خداوند آگاه و بصیر است و کارهای خود را بر وفق مصلحت و حکمت انجام میدهد.

خداوند متعال در این آیه شریفه نیز از پیغمبر خود دفاع نموده و رسالت او را اثبات می نماید و اینکه کفار میگویند: پیغمبر نباید مانند مردم غذا تناول کند و در کوچه و بازار راه برود حرفی است بی پایه، و هیچوقت چنین نبوده که پیامبری به مردم مبعوث شود و مانند فرشته غذا نخورد بلکه همه پیامبران پیش از تو بمانند تو غذا میخورند و این مقتضای طبع بشر است و تازگی ندارد.

۳- وقال الرسول یارب ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجوراً و كذلك جعلنا لكل نبی عدواً من المجرمین و کفی بربك هادياً و نصیراً (۲)

ترجمه: در آنروز رسول به شکوه آید و عرض کند خدایا قوم من قرآن را ترک گفتند و آنرا کنار زدند و همچنین برای انبیاء دشمنانی از گناهکاران قرار دادیم و تنها خداوند برای هدایت

(۱) آیه ۲۰ ، سوره فرقان

(۲) آیه ۳۰ و ۳۱ ، سوره فرقان

ونصرت تو کافی است.

در این آیه شریفه نیز خدای تعالی او را با عنوان (رسول) نام برده و برغم انف منکرین رسالت آنحضرت را باقرآنی نازل شده مورد تصدیق قرار میدهد و اعراض از قرآن رایج نحوه عداوت بارسول به حساب آورده چنانچه برای تمام انبیاء برحسب سنت خدائی دشمنانی بوده است که کلاً از مجرمین و گناهکاران می باشند و توای پیغمبر هراس از دشمنی آنان نداشته باش که اینان به هدایت تو ضرری نخواهند وارد نمود، نصرت خدا همیشه باتواست.

و یادآور میشود کلمه «مهجور» از ماده هجر بمعنای ترک و اعراض از چیزی را گویند، و هجر بمعنای هذیان نیز آمده است ولی در اینجا معنای اول باید مراد باشد زیرا معنای دوم، با فصاحت و بلاغت قرآن که مورد اعتراف آنها بوده تناسبی ندارد و نمیشود گفت که منکرین قرآن نسبت هذیان به آن داده باشند.

۴- واذا راؤک ان يتخذونک الا هزواً اهذاً الذی بعث الله رسولا ان کاد لیضلنا عن الہتتا لولا ان صبرنا علیہا وسوف یعلمون حین یرون العذاب من اضل سبیلاً (۱)

ترجمه: ای رسول اینان هرگاه ترا می بینند مسخره می گیرند و می گویند: این مرد، همانست که خدا او را برای مردم رسول انتخاب کرده! نزدیک است این شخص ما را گمراه کند! و هرگاه ما در بت پرستی مقاومت نکنیم قهراً از خدایان خود دست خواهیم برداشت ای پیامبر اینان تو را گمراه و گمراه کننده می دانند! ولی در آینده هنگامیکه عذاب حق را مشاهده کنند می فهمند چه کسی گمراه است.

خدای تعالی در این آیه شریفه در مقام تصدیق رسالت حضرت برآمده و یادآوری میکند که این منکران رسول در آینده عذاب خواهند شد و به گمراهی خود که پیغمبر خدا را تکذیب و پیغمبری او را قبول نکردند اعتراف خواهند کرد.

و یاد آور می شود: کلمه «هزواً» در آیه شریفه مصدر و بمعنای استهزاء و تمسخر می باشد که مجازاً به پیغمبر اکرم (ص) اطلاق شده است زیرا آنحضرت استهزاء شده است نه اینکه خود استهزاء باشد و نیز جمله «لیضلنا» بقرینه حرف (عن) که پشت سر آن آمده بمعنای (لیصرفنا) می باشد یعنی او ما را از عبادت خدایان خود برمیگرداند.

۵- ولو شئنا لبعثنا فی کل قریة نذیراً (۲)

ترجمه: اگر ما می خواستیم در میان هر قریہ ای پیغمبری بفرستیم (می فرستادیم)

(۱) آیه ۴۱ و ۴۲ ، سوره فرقان

(۲) آیه ۵۱ ، سوره فرقان

خداوند متعال، در این آیه شریفه نیز در مقام تصدیق رسالت پیغمبر خود برآمده و آنحضرت را یگانه پیامبر امت آخرالزمان معرفی میفرماید و البته این معنا از آیه شریفه در بدو امر بنظر نمی‌رسد. ولی پس از تأمل بخوبی از آیه استفاده می‌شود چنانچه مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر (المیزان) نیز بهمین مطلب اشاره فرموده در تفسیر آیه می‌نویسد: ما هرگاه می‌خواستیم در هر قریه‌ای پیغمبری را مبعوث کنیم تا اهل همان قریه را مورد انذار و بشارت قرار دهد می‌توانستیم، ولیکن چنین نکردیم و فقط تو را به تمام قری مبعوث نمودیم و این نبود جز عظمت و منزلتی که در نزد ما داشتی.

یادآور می‌شود کلمه «قریه» بر حسب آنچه در مفردات راغب آمده به مکانی گفته میشود که مردم در آنجا جمعند و این بدانجهت است که ماده قری بمعنای جمع است.

۶- وما ارسلناک الا مبشراً و نذیراً (۱)

ترجمه: ما ترا نفرستادیم مگر اینکه مردم را از غضب و عذاب خدا بترسانی و برحمت و ثواب او بشارت دهی.

خدای تعالی در این آیه شریفه نیز در ضمن اینکه به رسالت رسول اسلام توجه می‌دهد محدوده کار آنحضرت را بیان می‌فرماید که توقف وظیفه داری مردم را بترسانی و آنانرا بشارت دهی و این مردم اند که باید از تو اطاعت کنند، و چنانچه اطاعت نکنند باکی بر تو نیست و مسئولیت متوجه آنهاست.

یادآور می‌شود همانطوری که در بین مسلمانان معروف است که در اتخاذ دین اکراه و اجباری نیست آیه نیز بهمین مطلب اشاره میکند و به پیغمبر اسلام دستور میدهد که تو جز انذار و بشارت وظیفه‌ای ندارد و نباید مردم را مجبور کنی تا بدین اسلام بگردند. این بود فراز اول از اهداف مهم این سوره که در مقاله اول بعرض رسید و امیدوارم در فرصتهای بعدی در ضمن مقاله‌های دیگر بقیه اهداف سوره را بیان بنمایم.

تجدید نظر در احکام دادگاهها

بسم الله الرحمن الرحيم

در مقررات قضائی بیشتر کشورها و در همه مکاتب حقوقی معروف جهان کم یا بیش برای محکوم علیه حق تجدیدنظر از احکام دادگاه - و گاهی بصور مختلف - وجود دارد. برای ضرورت آن استدلال شده است که: قاضی، بشر و جایزالخطاست، و معقول و محتمل است که بعلت ضعف علم یا ضعف نفس یا تسلط اغراض یا شرایط مختلف روحی و یا عوارض جسمی و امثال آنها، دچار اشتباه یا لغزش و صدور حکم خطاء یا دور از عدالت گردد، و لازم است برای تضمین حفظ حقوق مردم و اموال و نفوس و اعراض آنان و با تقاضای محکوم علیه یا طرفین دعوا نسبت به حکم صادره و رسیدگی به صحت آن تجدید نظر شود. در قانون آئین دادرسی مدنی و کیفری ایران در رژیم سابق نیز حق تقاضای تجدیدنظر بصور مختلف (: استیناف و تمیز و اعاده دادرسی و واخواهی) وجود داشت (هنوز هم فسخ نشده است).

با برپا شدن نظام جمهوری اسلامی در ایران و تأثیر اسلام در شؤون مختلف اجتماعی و اداری ما و لزوم انطباق نظام قضائی با فقه و حقوق اسلام این مسأله نیز در محافل قضائی مطرح شد که آیا مرحله تجدید نظر قضائی در اسلام وجود دارد؟ و یا همچنانکه قطعی شدن احکام در اسلام یک مرحله ای می باشد امکان تجدیدنظر در احکام دادگاهها نیز منتفی است؟ با توجه به این سؤال برآن شدیم که اجمالاً به بررسی موضوع پردازیم و وجود بلکه وجوب آنرا در نظام قضائی اسلام باثبات برسانیم.

ادله منکرین

عده ای که منکر وجود دادگاه تجدیدنظر در حقوق اسلام می باشند برآنند که: احکام قاضی همچنانکه قطعی و لازم الأجر است، غیر قابل تجدیدنظر و استیناف نیز هست. زیرا قاضی جامع شرایط چون در رسیدگی به دعوی رعایت جمیع اصول دادرسی (ادب القضاء) و انجام تشریفات و مقدمات کشف حقیقت را نموده و مطابق کتاب و سنت و اجتهاد خود و با رعایت تقوی و عدالت حکم صادر می کند (و این حکم لامحاله نافذ و لازم الاجراست) پس هیچ مرجع دیگری نمی تواند آنرا نقض نماید.

دلیل دیگر حدیث عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام است که در قسمتی از آن آمده است:

«وقتی (قاضی) مطابق حکم ما حکم نماید و از او نپذیرند، حکم خدا را سبک ساخته و ما را رد نموده اند و کسی که رد ما کند، خدا را رد کرده و مشرک است». (۱) با این استدلال که تقاضای تجدیدنظر از طرف متداعیین و نقض حکم قاضی توسط قاضی دیگر، رد آن محسوب و مشمول این حدیث است و جایز نمی باشد.

دلیل دیگر آنست که با حکم قاضی ثبوت حق حاصل میشود و این قابل تکرر و تجدید نیست.

دلایل دیگر عبارتند از:

- بطلان و نیز حرمت رد، از آثار حکم قاضی است و وضعاً و تکلیفاً باید رعایت گردد.
- حکم قاضی اماره صحت است.
- غرض از قضا، فصل خصومت است که با حکم قاضی اول حاصل گردید.
- نقض احکام صادره موجب هرج و مرج و اخلال بنظام در جامعه میشود.
- اصل، بقاء اثر حکم میباشد.
- «اصل عدم نقض» حکم است.
- حمل بر صحت حکم قبلی لازم میباشد.
- لزوم جلوگیری از احکام متعارض.

(۱) حدیث ۱ باب ۱۱ صفات قاضی - وسائل الشیعه ج ۱۸... «قلت فکیف یصنعان قال ینظر ان من کان منکم متین قد روی حدیثنا و نظرفی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جمله علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله و علینا رد و الراد علینا راد علی الله و هو علی حد الشریک باللّه».

- لزوم جلوگیری از دعاوی مکرر و متجدد و ملازمه با تزلزل امر قضا و سرگردانی ذوی الحقوق.
- با حکم دادگاه تأسیس جدید و رابطه حقوقی جدیدی ایجاد میگردد... و امثال آنها.

پاسخ ادله منکرین

از این ادله میتوان چنین پاسخ داد که:

اولاً— قطعی بودن احکام قاضی غیر از عدم امکان تجدیدنظر در احکام است و با تجدیدنظر منافات ندارد و همچنانکه خواهیم گفت ادله و فتاوی، هر دو با تجدید نظر موافقتند.

ثانیاً— حدیث عمر بن حنظله ناظر به جایی است که متداعیین با علم به صحت حکم و صلاحیت قاضی و با قصد استخفاف و عناد و فرار از حکم خدا آنرا ردّ کنند و ناظر به مواقعی که بعلت کشف عدم صلاحیت قاضی یا عدم صحت حکم یا مستندات آن باشد نیست و در واقع در این گونه موارد تجدیدنظر برای تطبیق قاضی و حکم او با «فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا» است که امام بیان فرموده است.

ثالثاً— ادعای ثبوت حق با حکم قاضی، مصادره است نه استدلال و همچنانکه خواهد آمد حکم قاضی طریقت به واقع دارد نه موضوعیت، و قاضی تجدیدنظر نیز برای ثبوت حق آنرا رسیدگی یا ردّ می کند.

رابعاً— بطلان و حرمت ردّ حکم قاضی از آثار حکمی است که مطابق حکم خدا «حکم الله» و مصداق «حکم بحکمن» باشد نه هر حکم.

خامساً— اماره صحیح بودن حکم قاضی اول بحث است و آنکهی این اماره در مقابل امارات و ادله دیگر مخالف تاب مقاومت نمی آورد.

سادساً— قضا صرفاً فصل خصومت نیست بلکه باید مطابق با واقع و یا لا اقل مطابق با حکم الله باشد و لذاست که فقها علم قاضی را مقدم برینه دانسته اند.

سابعاً— اخلال نظام در حکم غیر واقعی و باطل است نه در نقض آن و تجدیدنظر در احکام مشبه قضا برای ایجاد امنیت قضائی و اجرای حق و قسط و حفظ نظام لازم می باشد. **ثامناً**— اصولی چون «اصل بقاء اثر حکم» و یا «عدم نقض حکم» یا «حمل بر صحت» اختصاص به موارد شک دارد و با قیام دلیل بر عدم مطابقت آن با حکم الله اعتباری نخواهد داشت.

پاسخ بقیه دلائل نیز از مطالب گذشته روشن میگردد.

ادله موافقین

برای جواز یا لزوم تجدیدنظر قاضی در رأی قاضی دیگر نیز ادله ای میتوان آورد، از جمله:

- ۱- هر قاضی - بنا بر قول به اینکه در صورت کشف خلاف حق یا فساد اجتهاد در احکام و آراء خود مکلف به نقض آنست - در موقع کشف خلاف حق یا فساد اجتهاد در آراء و احکام غیر خود نیز همین تکلیف را دارد بدون هیچ فرق یا قول بفصلی.
- ۲- فساد اجتهاد مستلزم «حکم به غیر ما انزل الله» و «ادخال ما لیس من الدین فی الدین» است و بر قاضی واجب است که با این قبیل امور مخالفت کند و گرنه فاسق و از صلاحیت قضا خارج می شود. «فمن لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون».
- ۳- در صورت تبیین خلاف، رأی قاضی حکم الله نیست و نفوذ ندارد و باید حکم الله را به جای آن گذاشت، و جایگزینی بدون تجدیدنظر و نقض حکم قبلی ممکن نیست.
- ۴- فقها در مورد شکایت محکوم علیه از جور قاضی بدوی، تجدیدنظر را بالاتفاق واجب دانسته اند زیرا عمومات و اطلاقات لزوم استماع دعوی هر مدعی (مستغاد از قاعده «البینه علی المدعی» استماع آنرا بر محکمه بعدی لازم می سازد. (۲) و این همان محکمه تجدید نظر است.
- ۵- فقها لزوم تجدیدنظر در احوال و احکام مجهولین و نقض احکام غیر صحیحه را مفروغ عنه گرفته اند (۳) و این بدون قبول صلاحیت قاضی برای تجدیدنظر ممکن نیست، برای روشن شدن محل بحث و بررسی بیشتر ادله موافقین و مخالفین قبل از ورود به اصل مقوله مقدمتاً به ذکر چند نکته می پردازیم:

اول - آنکه منشأ تجدیدنظر ثبوتاً میتواند یکی از موارد ذیل باشد:

الف - عدم صلاحیت و اهلیت شخص قاضی - و این در مواردی است که ادعا شود قاضی فاقد یکی از شرایط قضا است مانند آنکه اجتهاد قاضی (و بنا بر اشتراط «اعلمیت» اعلم بودن او) را انکار کنند یا خروج او را از عدالت در حال قضا برای او ثابت نمایند (یا آنکه مکروهات حال قضا را داشته از قبیل غضب و جوع و عطش و غم و فرخ و... بنا بر آنکه مؤثر در صحت قضا باشد).

ب - عدم صلاحیت دادگاه - و این در صورتی است که قاضی مجتهد متجزی و حدود قضاوت او محدود به موضوعات معینی بوده یا حق دادرسی در مکان معینی را داشته (که اصطلاحاً

(۲) جواهر الکلام - کتاب القضاء - المسأله الرابعه، ج ۴۰ ص ۱۰۳

(۳) جواهر - جلد ۴۰ ص ۹۴

- به صلاحیت ذاتی و محلی تعبیر میشود) و از آن تجاوز کرده باشد.
- ج- موارد رد قاضی - در موردی که قاضی با یکی از اصحاب دعوا قرابت نسبی و یا سابقه خصومت داشته باشد (بنابر ممانعت آن از نفوذ حکم).
- د- حکم خلاف بین - و آن حکم خلاف کتاب و سنت متواتر و اجماع و بطور کلی حکم قاضی برخلاف ادله شرعیه ای است که قابل اجتهاد و مورد اختلاف آراء فقها نباشد؛ اعم از اینکه بر خلاف قانون حکم داده یا از آن برداشت غلط کرده یا جوراً تفسیر غلط نموده باشد.
- ه- در تشخیص موضوعات، با وجود ادله مثبتة واقعه، آنرا عالمأ نادیده گرفته یا دلیل غیر مثبتی را قانونی دانسته و براساس آن حکم داده باشد.
- و- قاضی مطابق کتاب و سنت ولی طبق اجتهاد صحیح خود عمل کرده و برخلاف فتوا یا رأی قاضی دیگر حکم داده (در مواردی که اختلاف قابل حمل بر نظر اجتهادی است)
- ز- قصور یا تقصیر در اجتهاد - در مورد قبل وقتی اجتهاد او فاسد بوده و با اشتباه در استدلال یا فساد مقدمات و بطلان ادله یا اخذ نتیجه غلط از مقدمات صحیحه یا فقدان موضوع حکم یا حدوث دلیل مقبول پس از حکم بعلت فقد دلیل و... در اجتهاد تقصیر نموده است.
- دوم - آنکه قضات را از نظر درجه علم به احکام شرعی و قانونی میتوان به سه درجه تقسیم کرد:
- ۱- مجتهد مطلق: و مقصود از مطلق آنست که مجتهد بتواند در تمام مسائل مبتلی به با استفاده از ادله اربعه (کتاب و سنت و اجماع و عقل) حکم خدا را استنباط و استخراج کند.
- ۲- مجتهد متجزی: متجزی کسی است که در برخی مسائل و ابواب و قضایا متخصص بوده و فقط در آنها قادر به استنباط حکم الهی از کتاب و سنت باشد. برخی تجزی در اجتهاد را قبول ندارند(۴)، باین دلیل که اگر مقصود تجزی در ملکه اجتهاد است، معقول نیست و اگر بمعنای عدم فعلیت ملکه در کلیه احکام و مسائل است مجتهد مطلق هم از تعریف خارج است و با تعریف فوق یعنی تعریف تجزی به تخصص در ابواب معین فقه اشکال فوق رفع می شود.
- ۳- غیرمجتهد (=مقلد): یعنی کسی که از استنباط و فتوای دیگران استفاده می کند و برابر آن حکم می دهد.
- اکنون به فروض مختلف گذشته میپردازیم و هر یک از علل مختلف تجدیدنظر در حکم قاضی را بیان می کنیم:
- الف- در مواردی که ثابت شود قاضی در حال حکم بلحاظ فقدان یک یا چند شرط از

(۴) فاضل نراقی - مستند الشیعه - کتاب القضا.

شروط قاضی، صلاحیت قضا را نداشته — و به فتوای برخی اگر چه حکم او موافق قواعد و مطابق واقع هم باشد — تردیدی نیست که رأساً یا با شکایت شاکی بایستی حکم او را نقض و قضیه را به محکمه صالحه ارجاع نمایند. ثبوت قضیه ناگزیر در محکمه ای خواهد بود که همان محکمه تجدیدنظر مورد بحث است.

از محقق اردبیلی نقل شده که رسیدگی به صلاحیت قضات جایز نیست «زیرا که قاضی امین امام است و فتح این باب موجب عدم اجراء احکام و طعن در حکام و عدم قبول احکام آنان می شود» فاضل نراقی پس از نقل کلام اردبیلی قدس سرهما جواب می گوید که «امین بودن قاضی فرع بر اهلیت او برای قضاست و چون فسق او ثابت شود دیگر امین امام نخواهد بود و دیگر آنکه رسیدگی به شکایات از قضات موجب سعی آنها در اجتناب از عیوب می شود» (۵) به — در مواردی که فرض گردد قاضی متجزی خارج از حدود اجتهاد خود حکم داده باشد. چون در آن حال فاقد شرط اجتهاد است مانند (فرض الف) نقض خواهد شد مگر آنکه (بنابر جواز قضا برای مقلد) مطابق فتوای مجتهد مطلق حکم داده باشد.

اما در صورتی که قاضی مجتهد ولی محدود به قضا در شهر یا محله خاصی باشد امکان نقض حکم روشن نیست.

ج — در موارد «ردّ قاضی» مسأله مورد اختلاف است و بنابر عدم نفوذ حکم قاضی در مواردی که شاهد را در آن موارد میتوان رد کرد و شهادتش استماع نمی گردد، حکم قاضی نیز قابل تجدیدنظر است.

در موارد فوق قبل از ورود در ماهیت دعوی ابتدا به صلاحیت قاضی (یا محکمه) رسیدگی می شود و پس از ثبوت عدم صلاحیت می توان به ماهیت دعوی پرداخت و حکم قبلی را نقض و اثر آن را ابطال نمود.

د — موقمی که حکم قاضی مخالف ادله قطعیه مانند کتاب و سنت متواتر و اجماع و ضروریات فقه باشد (برخی حدیث معتبر یا منصوص العلة را هم ذکر کرده اند) و بطور کلی با ادله علمیه ای که جای اجتهاد ندارد معارضه کند. مشهور فتاوی فقها بر وجوب نقض آنست و بدیهی است که نقض، مستلزم تجدیدنظر در قضیه و هر دو متوقف به وجود محکمه ای برای تجدیدنظر می باشند.

از برخی علمای اهل سنت نقل شده که فقط در صورتی قابل نقض است که مخالف اجماع باشد.

(۵) فاضل نراقی — مستند الشیعه — کتاب قضا.

ه - در مواردی که خطای حکم ناشی از عدم انطباق صحیح با موضوع (صغرای قضیه) باشد - مانند آنکه «غیر حرز» را در سرقت «حرز» گرفته یا شخصی غیر از مجرم اصلی را محکوم نموده باشد - حکم بند (د) را دارد.

و - در جایی که قاضی با اجتهاد صحیح و بدون تقصیر در فهم و استنباط اجتهادی خود، حکمی مخالف دیگران داده محل اختلاف است و در امکان یا وجوب نقض آن برای قاضی دیگر اقوال مختلفی است.

گفته شده است که «حکم او نقض نمی شود زیرا [مستند حکم، ادله ظنیه هستند] و ادله ظنیه کاشف از احکام واقعی نمی باشند و حکم قاضی ای که نهایت کوشش خود را کرده باشد قابل نقض نیست» (۶)

این رأی بر اساس اجزای احکام ظاهری با کشف حکم واقعی است که مورد اختلاف است و در صورتی نیز که عمل به حکم ظاهری با تبیین فساد اجتهاد جایز باشد بازمی توان بین عمل شخصی در عبادیات با قضا که حکم در دعاء و فروج و اموال مردم است فرق گذاشت. بقول صاحب جواهر قدس سره: «بالا تر از آن نیست که بواسطه بینه ای علم آور برای او، حکم صادر شده باشد ولی این بینه برای قاضی دیگر حجت و علم آور نیست» (۷)

بهر حال علیرغم فتاوی ای که در عدم جواز نقض در این موارد وجود دارد نظریات قاطمی نیز در لزوم تجدید نظر مطلق از طرف فقهای چون محقق در شرایع و شهید در مسالک و شیخ در مبسوط و خلاف و علامه در تحریر و قواعد و ارشاد - و به نقل مفتاح الکرامه - محقق کاشانی در مفاتیح و ابن حمزه در وسیله و ابن سعید (بنقل از جامع) و بسیاری دیگر اظهار گردیده است. شیخ الطائفه قدس سره در مبسوط می فرماید:

چون قاضی حکمی داد و سپس خطای او آشکار شد یا در حکم قاضی قبلی خطائی یافت بر او واجب است که حکم قبلی را نقض و حکم مجدد صادر نماید و برخی گفته اند در صورتی که خطا در مواردی باشد که اجتهاد در آن جایز نیست مانند مخالف کتاب و سنت و اجماع یا دلیلی که بیش از یک معنی ندارد بایستی نقض شود و برخی دیگر فقط در مخالف اجماع آنرا قابل نقض دانسته اند... و ما از پیش گفته ایم که هر زمان که قاضی به خطائی در حکم یا اجرای خود برخورد و دانست که حق برخلاف آنست بایستی آنرا نقض و حکم

(۶) مستند الشیعه - کتاب قضا.

(۷) «لأن إقصاء الزام الخصم بمقتضى البينة التي قامت عنده مثلاً ومثله لا يكون مثبتاً للحق عند غيره...»

مجدد صادر نماید و همچنین است در همه مسائلی که پیش از این گذشت...» (۸)
 و در جای دیگر پس از نقل اقوال مخالفین که حکم قاضی مجتهد را بدلیل آنکه بوسیله
 اجتهاد حاصل شده قابل نقض نمی دانند می فرماید:
 «و هذا لا یصح علی مذهبتنا لأن الحکم بالأجتهد لا یصح و انما یحکم الحاکم بما
 یتدل الدلیل علیه» (۹)

و باین ترتیب موضوعیت اجتهاد را انکار و آنرا کاشف و طریق برای وصول حق می داند.
 علامه نیز در قواعدی فرماید:

«والاقرب ان کل حکم ظهر له انه خطأ سواء كان هو الحاکم او السابق فانه ینقضه
 و یتأنف الحکم بما علمه حقاً ولو زعم المحکوم علیه ان الأول حکم علیه بالجور لزم
 النظریه» (۱۰)

و در ارشاد بنقل جواهر آمده است:

«و کل حکم ظهر بطلانه فانه ینقضه سواء كان هو الحاکم او غیره و سواء كان مستند
 الحکم قطعياً او اجتهادياً»

و صاحب جواهر نیز با عبارت: «بل الأقوی نفوذ حکمه (= قاضی ثانی) و ان اقتضی نقض
 الاول ولو لدلیل اجتهادی یعذر فیہ» آنرا جایز دانسته (اگر چه در جای دیگر آنرا محدود به مورد
 تراشی متداعیین نموده و آنرا بلاخلاف دانسته) و در عبارتی دیگر حتی و جوب تجدید نظر را در
 نظر شهید در مسالک و دیگر اصحاب مفروغ عنه خوانده است» (۱۱)

شهید در مسالک فرموده است: در مواردی که فساد و بطلان حکم قاضی اول بر قاضی ثانی
 روشن باشد تردیدی نیست که مطلقاً نقض حکم واجب است (چه مخالف دلیل قطعی و چه
 مخالف دلیل ظنی). صاحب مفتاح الکرامه برای جمع بین آراء آن دسته از فقهای که نقض

(۸) مبسوط / ج ۸ / ص ۱۰۱ و ص ۱۰۲: «اذا قضی الحاکم بحکم ثم بان له انه اخطأ او بان له ان حکماً كان قبله قد
 اخطأ فیما حکم و جب ان ینقض حکمه عندنا و یتأنف الحکم بما علمه حقاً لا یسوغ له غیر ذلك فقال قوم: ان بان انه
 اخطأ فیما لا یسوغ فیہ الاجتهاد مثل ان خالف نص کتاب او سنة او اجماعاً او دلیلاً لا یحتمل الا معنی واحداً فانه
 ینقض حکمه و یطله و قال آخرون ان خالف نص کتاب او سنة لم ینقض حکمه و ان خالف الاجماع نقض حکمه
 ... وقد قلنا ما عندنا فی ذلك و هو انه متى بان له الخطأ فیما حکم به او فعله و علم ان الحق فی غیره نقض الاول و
 استأنف الحکم بما علمه حقاً و كذلك فی جميع المسائل التي تقدم ذکرها و أشباهها».

(۹) مبسوط / ج ۸ / ص ۹۴

(۱۰) قواعد الاحکام علامه ص ۲۲۶

(۱۱) جواهر الکلام - ج ۴۰ ص ۹۴ و ص ۹۷

حکم را در موردی که به سبب مخالفت با دلیل ظنی باشد جایز نمی دانند و فقهائی که مطلقاً نقض را واجب دانسته اند به گفته شهید (در دروس) استناد می کنند و می گویند: «کسانی که مطلقاً نقض حکم قاضی قبل را واجب می دانند در آن مورد است که بطلان و فساد آن واضح شده باشد و کسانی که بین مخالفت رأی قاضی اول با دلیل قطعی و ظنی تفصیل و فرق قائل می شوند مقصودشان مواردی است که فساد مخالفت با دلیل ظنی بر ایشان روشن نباشد همانطور که شأن هر اجتهادی است» (۱۲)

ز- حکم این بند از بند (و) معلوم می شود. (۱۳) مباحث و مطالب دیگر نیز در این مقوله وجود دارد که جای بحث آن نیست و به جای مناسب خود احاله می کنیم.

قضات مأذون

تا اینجا موضوع بحث مواردی بود که قاضی مجتهد باشد، اما در صورتی که قاضی مأذون از قبل امام یا جانشین او و فاقد شرط اجتهاد مورد نظر شرع باشد لزوم تجدیدنظر روشنتر می شود زیرا فقهائی که معتقدند امام یا ولی امر می تواند به جهت مصلحت کسانی که جامع شرایط قضا نیستند را نیز بعنوان قاضی نصب کند تصریح نموده اند که باید در تنفیذ احکام آنان مشارکت و نظارت نماید همچنانکه امیرالمؤمنین وقتی «شُریح» را به قضا برگزید به وی امر فرمود که قبل از تنفیذ قضا کلیه احکام خود را به امام عرضه کند. شاهد بر آن حدیث هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام است:

«قال لما ولی امیرالمؤمنین شریحاً القضا اشترط علیه ان لا ینفذ القضا حتی یرعرضه علیه» و حدیث سلمه «... ایاک ان تنفذ قضیه فی قصاص اوحده من حدود الله او حق من حقوق المسلمین حتی تعرض ذالک علی انشاء الله» (۱۴)

و این مطلب صراحت دارد که در قاضی منصوب حتی بدون تقاضای محکوم علیه نیز حق تجدید نظر و نظارت (بطوری که بدون آن قابل تنفیذ و اجرا نباشد و قطعی و لازم الاجرا نشود)

(۱۲) مفتاح الکرامه - کتاب القضا - ص ۵۳

(۱۳) صاحب مفتاح الکرامه قدس سره میفرماید: «ثم اعلم ان هناك فرعاً قد يشتهه حاله من ای الأمرین هو و ذالک ما اذا ظهر خطأ الحكم لأستناد فی الاجتهاد الی دلیل ظهر انه لیس بدلیل فی نفسه و لم يظهر له برهان علی فساد هذا الحكم بل ظهر فساد مستنده فهل يجب نقضه ام لا؟ احتمالان. و الحق ان يقال: ان كان ظهر علیه فساد المستند و حصل له دلیل ظنی علی خلاف ذالک الحكم الذی استند الی الدلیل الفاسد فالواجب نقضه فان لم يحصل له دلیل ظنی بل اقصاه انه ظهر له فساد مستند الحكم لا یفرق فی نقضه». ص ۵۴

(۱۴) وسائل الشیعه - باب ۳ آداب القاضی حدیث یک. و باب یک آداب القاضی حدیث یک.

وجود دارد و با توجه به اینکه اکثریت قریب باتفاق قضات فعلی از این قبیلند لزوم نظارت و عبارت اخیری ضرورت محاکم تجدید نظر روشن می گردد.

خلاصه بحث

و خلاصه آنچه گذشت:

اولاً- وجود محکمه تجدیدنظر نه فقط منعی ندارد بلکه نسبت به برخی موارد که تحقیق در صحت حکم و صلاحیت حاکم، شرعاً لازم است وجود آن ضرورت و مقدمیت دارد.

ثانیاً- وجود محکمه تجدیدنظر هیچگونه ملازمه ای با ردّ و نقض احکام ندارد تا با قطعی بودن و یک مرحله ای بودن احکام قضات مجتهد منافات داشته باشد بلکه در آن محاکم شکایت از عدم صلاحیت یا تخلفات قاضی از آداب قضا و استتاج ها مورد بررسی و تحقیق قرار می گیرد و در صورتی که مورد از موارد ابرام و ابقاء حکم باشد حکم همچنان لازم الاجرا و قطعی خواهد بود.

ثالثاً- با توجه به اینکه دارا بودن اجتهاد در مقررات فعلی قوه قضائیه جمهوری اسلامی ایران شرط دائمی و معمول به نیست و با توجه به بند (۵) قانون موجود (قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری) که می گوید:

۵- «دارا بودن اجتهاد به تشخیص شورای عالی قضائی یا اجازه قضا از جانب شورای عالی قضائی به کسانی که دارای لیسانس قضائی یا لیسانس الهیات رشته منقول یا لیسانس دانشکده علوم قضائی و اداری وابسته به دادگستری یا مدرک قضائی از مدرسه عالی قضائی قم هستند یا طلابی که سطح را تمام کرده و دو سال خارج فقه و قضا را با امتحان و تصدیق جامعه مدرسین دیده باشند مادامی که باندازه کافی مجتهد جامع الشرایط در اختیار شورای عالی نباشد».

و به لحاظ وضع موجود قضات عدلیه که مأذون در قضا هستند نه فقط جواز بلکه ضرورت محاکم تجدیدنظر در شرایط موجود روشن می شود. اما اینکه تجدیدنظر باید در دادگاه بالاتر باشد یا هم عرض و رسیدگی باید فقط شکلی باشد یا همراه با ماهوی و آیا بصورت استیناف باشد یا تمیزی یا اعاده دادرسی و شقوق و فروض بسیار دیگر و مسأله ضمان احکام فاسد و امثال آنها نیاز به بحث طولانی دارد که این مقاله جای آن نیست.

موارد زکات

در اسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

ادیان آسمانی که به وسیله پیامبران الهی برای ارشاد و هدایت انسانها آمده‌اند و به ویژه دین اسلام، دارای ابعادی مختلف، از جمله بعد سیاسی می‌باشند، یعنی علاوه بر اینکه مردم را به یکتاپرستی و تهذیب اخلاق و توجه به روز جزا دعوت می‌نمایند موضوع اداره اجتماع و برقراری نظم و عدالت را نیز مورد توجه کامل قرار داده و در این رابطه برای هر امر از اموری که دخالت در نظام عادلانه اجتماعی دارد حکمی مقرر و دستوری صادر نموده و به عبارت دیگر دارای قانون کامل نظام کشور داری می‌باشند.

پرواضح است، که در نظام کشور داری، برای تنسيق امور و برقراری عدالت، احتیاج به منابع مالی می‌باشد. و در این زمینه در اسلام مقرراتی به نامهای مختلف از قبیل خمس، زکات، کفارات، صدقات و غیره وضع شده که همگان تا حدودی از آن اطلاع دارند.

یکی از بحثهای مربوط به زکات موضوع انحصار موارد زکات در نه چیز است.

فقهای اسلام از صدر اول تا زمان ما موارد زکات را منحصر در نه چیز: گندم، جو، کشمش، خرما، طلا، نقره، گاو، گوسفند و شتر دانسته‌اند، ولی چندی است که توجه به بعد اقتصادی اسلام و نیاز به منابع مالی، این گمان را برای برخی از دانشمندان پدید آورده که فتوای انحصار موارد زکات در نه چیز دور از توجه به همه جوانب امر و خالی از دقت است و گاهی گفته میشود این انحصار که مفاد قسمتی از روایات است مخصوص به زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرين عليهم السلام بوده آن هم در بلادی که با آنان بنحوی سروکار داشته‌اند.

برای تقریب این احتمال (عدم انحصار در نه چیز) مطالبی ذکر شده است:

۱- از روایات صحیحه استفاده میشود که آنچه را خداوند به عنوان زکات در اموال اغنیا قرار داده در حد کفایت فقرا است و اگر این مقدار کافی نبود بیشتر قرار می‌داد در صورتی که اگر

موارد زکات منحصر در آن نه چیز باشد، آنچه از راه زکات بدست می آید بمقداری نیست که بتواند کفایت مخارج یک ماه مستمندان را بنماید^۱ چه رسد به تأمین حوائج سال آنان، آن هم در حدی که زندگی نسبتاً مرفه داشته باشند و حتی بتوانند حج مستحبی انجام دهند همانطور که از روایات استفاده می شود^۲.

علاوه بر این، مصرف کننده زکات تنها فقرا نیستند بلکه مصارف دیگر نیز هست که باید از زکات تأمین گردد.

پس بر این نتیجه میرسیم که موارد زکات منحصر در نه چیز نیست و شرایط زمانی و مکانی موجب شده است که در برخی روایات، موارد زکات به نه چیز منحصر شود.

۲- در برخی از روایاتی که حاکی از این است که پیغمبر (صلی الله علیه و آله) زکوة را در نه چیز قرار داده جمله: «وعفی رسول الله (ص) عن ما سوی ذلک»^۳ وارد شده است و این جمله مشعر می باشد بر اینکه در سایر چیزها هم اقتضاء جعل زکات بوده لیکن ولی امر مسلمین یعنی پیغمبر (صلی الله علیه و آله) به خاطر مصالحی آنرا عفو کرده است، بنابراین ممکن است سعه و ضیق دائره موارد زکات بدست ولی امر مسلمین باشد.

۳- و شاید از همین باب باشد آنچه که در بعضی روایات آمده است: حضرت امیرمؤمنان علیه السلام در هر سال بر هر اسب عتیق دو دینار و بر هر برذون یک دینار قرار داد^۴.

۴- شاهد دیگر بر عدم انحصار موارد زکات در نه چیز، روایاتی است که می گوید: هر چه به صاع کیل و پیمانان شود زکات دارد^۵ و آنچه زمین می رو یاند زکات دارد غیر از سبزیجات^۶.

بنابراین ممکن است اختیار تصمیم با توجه به جهات مختلف و مصالح امت در دست

۱- زیرا بیش از نیمی از مردم جهان از گندم و جو استفاده نمی کنند و خوراک آنان برنج و سایر حبوبات است و از اینرو گندم و جو نمی کارند و طلا و نقره سکه دار هم از گردونه معاملات خارج است و با پیدایش وسائل حمل و نقل جدید توجهی به ازدیاد شتر نشده بلکه به تدریج نسل آن رو بزوال است و گوسفند و گاو سائمه که در طول سال احتیاج به تغلیف نداشته باشد محدود است.

۲- به وسائل الشیعه ج ۶ ص ۲۰۰ مراجعه شود.

۳- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۵.

۴- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۵۱ - (عتیق اسبی است که پدر و مادرش اصیل و برذون اسبی است که پدر و مادرش اصیل نباشد).

۵- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۴۰.

۶- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۴۰.

ولتی امر باشد و او بتواند مثلاً در زمان ما از مصنوعات جدید و کارخانه‌ها و اسکناس‌زکات دریافت دارد.

این بود خلاصه‌ای از دلیلهایی که برای عدم انحصار موارد زکات در نه چیز ذکر میشود و ما برای روشن شدن مطلب یک یک این دلایل را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم. دلیل اول استبعاد انحصار در نه چیز بود (با استناد به روایات دالّه بر اینکه زکات به اندازه کفایت فقراء قرار داده شده است).

این استدلال در صورتی تمام است که از آن روایات استفاده شود که خداوند زکات مصطلح و بمعنی اخص را به اندازه کفایت فقراء قرار داده است و حال آنکه اینطور نیست بلکه از آن روایات استفاده می‌شود خداوند کلیه اتفاقات اعم از واجب و مستحب را به اندازه کفایت فقراء قرار داده است اینک برای روشن شدن مطلب یک یک روایات را بررسی می‌کنیم.

۱- روایت عبدالله بن سنان

عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ان الله عزوجل فرض الزكوة كما فرض الصلوة فلوان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن في ذلك عيب وذلك ان الله عزوجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يوتي الفقراء فيما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم لامن الفريضة^۷.

خداوند واجب کرده است زکات را همانطور که واجب کرده است نماز را پس اگر کسی زکات را آشکارا پردازد ایرادی بر او نیست و این بدان جهت است که خداوند واجب نموده در اموال اغنیاء برای فقراء آن مقداری را که برای فقراء کافی است و فقراء می‌توانند به آن اکتفا کنند و اگر خداوند می‌دانست که آنچه را برای آنها واجب کرده به اندازه کفایت آنها نیست بیشتر قرار می‌داد.

از این روایت چند مطلب استفاده میشود: یکی اینکه زکات مانند نماز واجب است، دیگر اینکه آشکارا دادن آن اشکالی ندارد، سوم اینکه خداوند در اموال اغنیاء به اندازه کفایت فقراء قرار داده است اما آیا زکات بخصوص را به اندازه کفایت فقراء قرار داده، یا زکات مصطلح فقط یکی از چند چیزی است که برای کفایت فقراء وضع شده است؟ برای اثبات احتمال اول در روایت دلیلی نیست و ممکن است احتمال دوم منظور باشد.

۲- روایت دوم

عبدالله بن مسکان و چند نفر دیگر از امام صادق (ع) نقل میکنند که آن حضرت فرمود:
 ان الله عزوجل جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم ولولا ذلك لزادهم...^۸
 خداوند در اموال اغنیا به اندازه کفایت فقراء قرار داده است و اگر این اندازه کافی نبود
 بیشتر قرار میداد.

واضح است که در این روایت هم زکات بخصوص مطرح نشده است بلکه فرموده: به
 اندازه کفایت فقراء قرار داده است، حال آیا منظور فقط زکات است یا زکات یکی از چیزهایی
 است که به این منظور قرار داده شده معلوم نیست و ممکن است احتمال دوم منظور باشد.

۳- روایت سوم

عن معتب مولى الصادق عليه السلام قال: قال الصادق عليه السلام: انما وضعت الزكوة
 اختیاراً للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقى مسلم فقيراً محتاجاً ولا استغنى بما
 فرض الله له...^۹

زکات قرار داده شده است بجهت امتحان اغنیا و کمک به فقرا و اگر مردم زکات
 اموال خود را می پرداختند یک مسلمان فقیر نیازمند باقی نمی ماند و همه فقرا بی نیاز می شدند.
 در مورد این روایت باصرف نظر از اشکالی که در سند آن است می گوئیم: مورد قبول
 است که ظاهر این روایت دلالت دارد بر اینکه زکات اموال به تنهایی رافع احتیاج فقرا است
 اما با توجه به اینکه قشر وسیعی از فقراء از بنی هاشم هستند و نمی توانند از زکات استفاده
 کنند، و از طرفی چیزهای دیگری نیز همانند کفارات برای فقراء قرار داده شده، می توان گفت
 مراد از روایت اینست که با توجه به چیزهای مختلف و متعددی که برای تأمین زندگی فقراء
 قرار داده شده، اگر مردم زکات مالشان را هم به پردازند هیچ مسلمانی محتاج و فقیر نمی ماند.

علاوه بر این ممکن است با توجه به اینکه امام علیه السلام فرمود: «هیچ مسلمانی
 محتاج نمی ماند» که شامل هاشمی و غیرهاشمی هر دو می شود ادعا کنیم که مراد از لفظ
 «زکات» در این قبیل روایات، اعم از زکات مصطلح می باشد و شامل همه انفاقات واجب

۸- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۵.

۹- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۴.

مثل خمس بلکه انفاقات مستحب می باشد و شاید جمله «اختیاراً للاغنیاء» شاهدی بر این تممیم باشد.

اضافه بر این در قرآن مجید در آیه: «انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یمؤمنون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم را کعون»^{۱۰} لفظ زکات در معنی انفاق مستحب استعمال شده است زیرا این آیه به اتفاق مفسرین شیعه و سنی در باره امیرمؤمنان علی علیه السلام — هنگامی که انگشتی خود را در نماز به فقیر داد — نازل شده است و واضح است که آن حضرت انگشتی خود را به عنوان زکات (واجب) سال نداده بودند.

و نیز اینکه در بسیاری از آیات قرآن مجید مطلق انفاقات قرین نماز قرار داده شده، شاهد خوبی است بر اینکه منظور از زکاتی که در دیگر آیات هم، قرین صلاة قرار داده شده، مطلق انفاقات است نه زکات مصطلح.

و اصلاً می توان گفت: در قرآن مجید در مورد زکات مصطلح، لفظ صدقه بیشتر از لفظ زکوت بکار برده شده است به این آیات توجه فرمایید: «خذ من اموالهم صدقه...»^{۱۱} «وانما الصدقات للفقراء...»^{۱۲} «ومنهم من عاهد الله لئن آتینا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحین»^{۱۳}.

تا اینجا سه روایت را بررسی کردیم، باقی می ماند سه روایت دیگر: روایت حسن بن علی الوشاء از امام هشتم علیه السلام، و روایت قثم از امام ششم علیه السلام و روایت مؤمن الطاق نیز از امام ششم^{۱۴} که مضمون رویم رفته این سه روایت اینست: خداوند حساب اموال اغنیاء و تعداد فقرا را نموده و چون از هر هزار نفر بیست و پنج نفر فقیر هستند زکات را در هر هزار بیست و پنج قرار داده است و اگر این مقدار کافی نبود بیشتر قرار می داد.

در مورد این سه روایت با اینکه تصدیق می کنیم مربوط به زکات مصطلح است ولی اگر بخواهیم ظاهر این روایت را مورد استناد قرار دهیم اشکالهای متعددی لازم خواهد آمد:

۱- نصاب یک چهلم، فقط در زکات نقدین است در حالیکه متعلق زکات تنها طلا و نقره نیست بلکه غلات هم از موارد زکات هستند و زکات آنها یک دهم و یک بیستم است و نیز

۱۰- سوره مائده آیه ۵۵.

۱۱- سوره توبه آیه ۱۰۳.

۱۲- سوره توبه آیه ۶۰.

۱۳- سوره توبه آیه ۷۵ این آیه مربوط به داستان ثعلبه است.

۱۴- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۹۸-۹۹.

انعام ثلاثه نصابهای متعدد دارد و مقدار زکات بر حسب تفاوت نصابها متفاوت است مثل اینکه گوسفند هنگامی که بنصاب چهارم رسید از هر صد گوسفند یک گوسفند بعنوان زکات داده میشود. ۲- طبق این روایت باید یک چهل هم اموال را زکات بدانیم نه فقط اموال زکوی را مگر اینکه گفته شود مراد محاسبه اموال زکوی است.

۳- چون زکات بر هاشمی حرام است باید ملزم شویم که منظور از بیست و پنج نفر فقیر در هزار نفر، غیر از بنی هاشم است و حال آنکه ظاهر این روایات از این تخصیص ابا دارد. ۴- اگر واجب شدن زکات باندازه رفع نیاز فقراء است و باید فقراء از این راه بی نیاز شوند پس برای سایر موارد مصرف زکات چیزی باقی نمی ماند.

۵- توجه به این چند اشکالی که ذکر شد استدلال و اخذ به ظاهر این سه روایت را مشکل می سازد و تنها مطلبی که می توان گفت اینست که این روایات در مقام بیان اجمالی این معنی هستند: آنچه در اموال اغنیا قرار داده شده با توجه به همه جوانب به اندازه نیاز مستمندان است اعم از اینکه زکات باشد یا خمس یا کفارات و یا صدقات.

مؤید دیگر اینکه اگر زکات به تنهایی کافی بود اصلاً جایی برای تشریح چیزهای دیگر مانند کفارات و صدقات با آن وسعت نمی ماند در حالی که می بینیم برای فقرا به عنوان مختلف چیزهایی جعل شده است مانند کفاره افطار روزه ماه رمضان و حنث نذر و عهد و قسم و تأخیر قضای ماه رمضان و استمرار بیماری از ماه رمضان تا ماه رمضان سال بعد و غیر اینها. بنابراین دلیل روشنی بر اینکه زکات مصطلح به اندازه کفایت فقراء جعل شده نداریم تا از آن دلیل عدم انحصار زکات در موارد نه گانه را نتیجه گیری کنیم.

بر فرض تسلیم و قبول اینکه روایات دلالت بر این معنی داشته باشد گوئیم: عدم کفایت مقدار زکات موارد نه گانه برای رفع نیاز فقراء از کجا احراز شده است؟ بله اگر مناطق خشک و استعمار زده آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین را در نظر بگیریم ممکن است چنین توهمی پیش آید اما اگر مناطقی چون آمریکا، کانادا، استرالیا و قسمتی از اروپا را مورد نظر قرار دهیم که دنیا را از محصولات و فرآورده های خود از گندم و جو گرفته تا گوشت و کره و شیر خشک پر نموده حتی آمریکا همه ساله مقدار زیادی از گندم خود را به دریا می ریزد، این باور در ذهن ما به وجود می آید که مقدار زکات همان موارد نه گانه برای تأمین مایحتاج زندگی فقراء کافی است.

علاوه بر این، روایات «توازن» بیش از این معنی را نمی رساند که آنچه در اموال اغنیا قرار داده شده باندازه کفایت فقرا است و اما نسبت به سایر مصارف زکات ساکت است و چون

فقراء در اولویت هستند با توجه به نیاز و احتیاج آنان صرف زکات در مصارف دیگر نابجا است، بنابراین روایات بیانگر توازن زکات با نیاز فقراء است و این مطلب با احتیاج نظام کشورداری به منابع مالی فراوان دیگر منافات ندارد چون موضوع اخذ خراج و مقاسمه و تشریح خمس با گستردگی برخی موارد آن از قبیل معادن و ارباب مکاسب آنچنان امکانات مالی بوجود می آورد که با جمع و خرج آن بطور هم آهنگ و صحیح مشکلی باقی نمی ماند.

علاوه بر این تشریح اوقاف و صدقات، بسیاری از مشکلات را از پیش پای حکومت اسلامی برمی دارد زیرا گستردگی اوقاف و درآمد آن بر کسی پوشیده نیست^{۱۵}.

پس در مجموع به این نتیجه می رسیم که منابع مالی مورد نیاز حکومت اسلامی از طریق اجراء مقررات شرعیه در محدود فتاوی مشهور قابل تأمین است و احیاناً اگر احساس کمبودی شد حاکم ولی امر می تواند از هر طریقی که مصلحت بداند مردم را الزام به پرداخت مالیات نماید.

و شاید قرار دادن دو دینار زکات بر اسب عتیق و یک دینار بر استر که از امیرمؤمنان نقل شده است از همین باب باشد.

و اما احتمال و توهم اینکه شرائط خاص زمانی و مکانی (از قبیل رایج نبودن غیر از همان نه چیز که در روایات آمده در زمان و مکان صدور آن روایات) مقتضی انحصار بوده است.

این احتمال را روایات زیر با صراحت رد می کنند:

۱۵- با اینکه مکرر از ناحیه حکومت های جور اوقاف مصادره و لغو گردیده، در عین حال می توان ادعا کرد که قریب به نصف املاک موجود از موقوفات است و این ممکن نیست مگر به جهت توجه به اعتقاد مردم به خیرات و صدقات جاریه و این توجه و اعتقاد هم نتیجه تبلیغ و ترویج علما و روحانیون است. و اساساً از بررسی منابع اسلامی چنین برمی آید که اسلام برای رفع مشکلات حکومت و مردم به جای سخت گیری و جعل قوانین مقطعی هر چه بیشتر از راه ساختن و تربیت انسانهای ایثارگر و خودجوش وارد می شود و تجربه هم نتیجه بخش بودن همین راه را ثابت و تأیید می کند. هم اکنون پس از سه سال جنگ تحمیلی با عراق، کدام عاملی غیر از ایمان و ایثارگری و فداکاری مردم مسلمان، مشکلات ما را یکی پس از دیگری حل کرده می کند؟ و همه ما می دانیم اگر این ایثارگری امت اسلامی نبود کمر دولت زیر بار این همه مشکلات خم شده بود و بر همین اساس است که ما معتقدیم مشکلات اساسی مملکت از قبیل مشکل مسکن را نیز از همین طریق تذکر و توجیه مردم بدون تمسک به ضرورتها و تغییر احکام اولیه باید حل کنیم و از این راه هر چند که ممکن است کمی دیرتر به نتیجه برسیم و لکن نتیجه اساسی و محکمی بدست خواهیم آورد.

۱- محمد طیار می گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم چه چیزهایی زکات بر آنها واجب است؟ حضرت فرمود نه چیز: طلا، نقره، گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو و گوسفند و رسول خدا صلی الله علیه و آله از غیر اینها عفو کرد، محمد طیار گوید، به حضرت عرض کردم نزد ما دانه ای است فراوان حضرت فرمود آن دانه چیست؟ گفتم: برنج، فرمود: آری فراوان است گفتم زکات دارد؟ با خشونت و تندى فرمود: می گویم رسول خدا از غیر آن نه چیز عفو کرد و تو می گوئی نزد ما دانه ای است فراوان آیا زکات دارد!!^{۱۶}.

۲- جمیل بن دراج نیز می گوید: من خدمت امام صادق (ع) بودم که محمد طیار این مطلب را از آن حضرت سؤال کرد^{۱۷}.

۳- از مکاتبه عبدالله بن محمد با امام دهم علیه السلام نیز وقوع این سؤال و جواب استفاده می شود^{۱۸}.

۴- مرحوم شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار روایت کرده از ابی سعید قماط از امام صادق علیه السلام که سؤال شد از آن حضرت درباره زکات فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله زکات را در نه چیز قرار داد و از غیر آن عفو کرد و حضرت نه چیز را ذکر کرد، سؤال کننده از ذرت پرسید حضرت خشمگین شد و فرمود بخدا در عهد رسول خدا کنجد و ذرت و... بود سائل گفت: می گویند اینها در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله نبوده و چون اینها نبوده، حضرت زکات را در نه چیز قرار داده، حضرت با خشم فرمود دروغ میگویند آیا در چیزی که نبوده عفو معنا دارد؟ به خدا سوگند نمی شناسم چیزی را که زکات داشته باشد غیر از همان نه چیز، فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر هر کس می خواهد ایمان بیاورد و بپذیرد و هر کس می خواهد کفر بورزد و رد کند^{۱۹}.

توجه دارید که این روایت صراحت و انحصار دارد با تصریح به اینکه در زمان رسول خدا غیر از آن نه چیز هم بوده است و قابل تأویل هم نیست و نمی توان آنرا کنار گذاشت.

اصولا اگر در غیر موارد نه گانه اقتضاء جعل زکات بود و سعه و ضیق آن با رعایت مصالح به دست ولی امر بود و رسول خدا به جهت رعایت مصالحی از غیر آن نه چیز در زمان خود عفو کرده بود این همه سؤال و برخورد تند و این همه توجه و عنایت به تکرار عفو و قسم لازم

۱۶- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۶

۱۷- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۶.

۱۸- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۴.

۱۹- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۳، این روایت مرسله است.

نبود.

و از جمله چیزهایی که مؤید انحصار در نه چیز است عنایت به ذکر عدد نه در روایات متعدد می باشد در حالی که ذکر خود موارد کافی بود.

از مجموع روایات یاد شده چنین بر می آید که ائمه طاهرین علیهم السلام و روات، به فتاوی عامه که زکات را منحصر در نه چیز نمی دانستند و با تمسک به استحسانات از موارد نه گانه تعدی کرده بودند، نظر داشته و برای رفع آن اشتباه روات مکرر سؤال کرده و حضرات ائمه طاهرین با برخورد آنچنانی جواب داده و عفو را تکرار کرده اند و مطلب را با عبارت «نمی شناسم چیزی را که زکات داشته باشد غیر از آن نه چیز» تعبیر کرده و لفظ تسعه را تکرار نموده اند.

ضمناً از این روایات بر می آید که تعبیر به عفو بلحاظ وجود چیزهای دیگر از قبیل برنج و ذرت و امکان جعل زکات در آنها بوده است و نمی توان از این تعبیر استفاده کرد که اقتضاء جعل و تشریح وجوب زکات در همه چیز بوده ولی رسول خدا از ولایت خود استفاده کرده و غیر آن نه مورد را عفو کرده است.

و گاهی گفته می شود علت اینکه در قرآن مجید در مقام جعل و تشریح زکات به بیان اجمالی آن اکتفا شده و از خصوصیات آن ذکری به میان نیامده اینست که خصوصیات آن به ولی امر سپرده شده که به هر نحو مصلحت بداند عمل کند و در آن زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله این طور مصلحت دانست که از نه چیز زکات بگیرد.

جواب این سخن اینست: در قرآن مجید زکات به نحو اجمالی بیان نشده بلکه نماز و روزه و حج و جهاد و بسیاری از دستورات دیگر نیز به همین گونه است و خصوصیات آنها با بیانات جداگانه بوسیله روایات بیان شده است ولی در عین حال جعل خصوصیات هیچ کدام از اینها بدست پیامبر یا امامان علیهم السلام نیست و اگر در باب زکات می بینم تعبیراتی از قبیل «وضع»^{۲۰} و «سن»^{۲۱} و «عفی»^{۲۲} آمده اینها دلالت بر اینکه رسول خدا جعل و تشریح کرده باشد نمیکنند لذا در روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام^{۲۳}، واجب کردن زکات در نه چیز به خدای متعال نسبت داده شده، و نیز در روایت^{۲۴} دیگر آمده است: «الزکوة علی تسعة

۲۰- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۳.

۲۱- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۴.

۲۲- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۳.

۲۳- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۲.

۲۴- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۳۳.

اشیاء» و ظاهر این تعبیر اینست که اصل جعل زکات در نه چیز است نه اینکه رسول خدا در نه چیز قرار داده باشد.

تا اینجا دلیل اول و دوم کسانی که قائل به عدم انحصار هستند بررسی شد و اما دلیل سوم و چهارم آنان که همان روایاتی است که دلالت بر وجوب زکات در غیر موارد نه گانه دارد.

این روایات طبق قاعده باب خبرین متعارضین باید یا حمل بر تقیه شود و یا حمل بر استحباب و به این نحو جمع دلالتی گردد و مؤید اینکه نمی تواند به ظاهر این روایات اخذ کرد فتوای مشهور فقها به عدم وجوب زکات در غیر موارد نه گانه است. بنابراین آنچه فقهاء بزرگ شیعه از صدر اسلام تا کنون در خصوص انحصار موارد زکات نه چیز فرموده اند فتوایی است حساب شده و طبق ضوابط و با اختیار این فتوی، نه منابع مالی اسلام دچار وقفه و نقص می شود و نه از چهارچوب استنباط صحیح خارج شده ایم. در پایان این مقال لازم است نکته ای را یادآوری کنیم:

گاهی این جمله که در مذهب شیعه باب اجتهاد مفتوح و آزاد و فقه شیعه پویا است، برخی را به اشتباه انداخته و خیال کرده اند معنی این جمله اینست که هر کس با هر معیار و هر ظن و گمانی می تواند در مسائل شرعی اظهار نظر نموده و به اسلام نسبت دهد، در صورتیکه معنی آزاد بودن و مفتوح بودن باب اجتهاد این نیست، بلکه منظور اینست که فقیه جامع الشرائط نمی تواند به آراء گذشتگان اکتفا کرده و باب اجتهاد را بروی خود ببندد، بلکه باید از طریق متداول و معیار و چهارچوب مشخص شده، هر مسأله را بررسی و تحقیق نموده و حکم خدا را استنباط و استخراج نماید.

توضیح اینکه ما می توانیم بر خلاف فتوای شیخ انصاری فتوی و نظر دهیم همانطور که او هم بر خلاف صاحب جواهر فتوی داده است ولی نمی توانیم از معیار و راه این دو فقیه تجاوز کنیم باید از همان راهی که آنان رفته اند (یعنی تمسک به کتاب و سنت با پرهیز کامل از قیاس و احسان و امثال اینها) برویم و فقه پویا هم به این معنی است که هر موضوع و مسأله تازه ای پیش آید برای آن موضوع حکمی است که باید از کتاب و سنت استفاده شود.

بنابراین چقدر در اشتباهند کسانی که به بهانه پویا بودن فقه شیعه در مورد زکات طلا و نقره این چنین می گویند: طلا و نقره مسکوک از گردونه معاملات خارج شده است و به جای آن اسکناس رایج گشته و بمقدار زیاد در بانگها انباشته شده پس باید حکم زکات طلا و نقره را

نیز نسبت به اسکناس قرار دهیم تا از این راه بتوانیم تامین بودجه بیشتری بنماییم^{۲۵}.
یا برخی دیگر چنین توهم کرده اند: اکنون که سرمایه ها در کارخانه های بزرگ صنعتی به کار گرفته شده و صاحبان این سرمایه از این راه سودهای کلانی تحصیل می کنند باید از محصولات این کارخانه ها زکات گرفته شود تا از این راه منبع عظیم مالی برای دولت تشکیل دهیم در حالیکه در روایات ما این طرز تفکر رد و تخطئه شده است به عنوان نمونه به روایت زیر توجه کنید:

عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام انه سئل عن الخضر فیها زکوة وان بیع بالمال العظیم؟ فقال: لا حتی یحول علیه الحول^{۲۶}. از امام باقر علیه السلام سؤال شد که سبزیجات گرچه به مالی زیاد فروخته شود زکات دارد یا نه؟ حضرت فرمود: زکات ندارد مگر اینکه بر پولش سال بگذرد.

معلوم می شود در آن زمان هم این توهم بوده که هر چه منبع درآمد زیاد باشد باید از آن زکات گرفته شود ولی امام (ع) این توهم را رد کرده است. و اصولاً ملاک جعل و تشریح زکات این توهمات و تصورات نیست زیرا همه می دانیم که اگر کسی فقیر باشد و حتی مخارج سالیانه اش هم تأمین نباشد و تنها به اندازه یک نصاب مثلاً گندم بدست آورد باید زکات پردازد.

در حالی که اگر کسی از راه محصول میوه جات میلیونها بدست آورد بر او زکاتی نیست! البته شارع او را هم از راه جعل خمس بر ارباب مکاسب و زراعات مشمول پرداخت مالیات قرار داده است و اساساً می توان گفت که قسمت اعظم منابع مالی حکومت اسلامی از طریق دریافت خمس قابل تأمین است و احیاناً اگر کسر بودجه پیش آید ولی امر می تواند از راه جعل ضریبه و مالیات بر اموال مردم آن کسری را جبران نماید بدون اینکه تغییر و توسعه ای در موارد نه گانه زکات داده شود.

۲۵- البته شرط وجوب زکات صامت بودن پول در طول سال است و این شرط مانع است از اینکه کسی بتواند حتی روی این فتوای غیر صحیح از اسکناس در همه موارد زکات بگیرد.
۲۶- وسائل الشیعه ج ۶ صفحه ۴۳.

اخلاق تحلیلی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حرکت های اخلاقی بدون گزینش راهبر والگوی عمل به خوبی انجام نمیگیرد، عموم آنانکه در این حرکت موفق درآمدند، از این نکته غافل نبوده و بدون راهبر حرکت نکردند، چه آنکه حرکت بدون راهبر جز سردرگمی و ضلالت سرانجامی نخواهد داشت.

فطرت بیدار و آگاه، ما را به سوی اسوه ای سوق می دهد که به عمق کتاب رسیده و از سنت معصوم آگاه باشد اینان کسانی هستند که در مکتب اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله تربیت شده اند، که هم فقیهانه راه راز کتاب و سنت استفاده می کنند و هم با جذب به های عملی و معنوی خویش انسان را بطرف کمال اخلاقی می کشانند، آنان روشنگران راه اسوه اصلی اسلام یعنی حضرت محمد بن عبدالله رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله هستند، که پیوسته راه او را پیموده و دست خلق را گرفته و بسوی آن می برند و بدین ترتیب خط اسوه الهی را در بستر زمان ادامه می دهند و برای مردم زمان خویش مشخص می سازند.

نمونه بارز این عزیزان، حضرت امام خمینی رهبرانقلاب اسلامی ایران نایب حضرت امام عصر ارواحنا فداه است، که پیوسته روشنگر راه پیامبر عزیز اسلام و ائمه اطهار علیهم السلام بوده اند، خداوند امام بزرگ و عزیزمان را باقی بدارد و توفیق درک راهبری و رهبری ایشان را به همه ما عنایت فرماید.

خطی که روشنگران راه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ترسیم می کنند همان خطی است که خدای متعال آن را برای صیانت بشر از لغزشها و نیل به کمال رسم نموده است اما شرط آن را ایمان به مبدأ و معاد و بیداری دل و ذکر کثیر دانسته است، که چنین شایستگی از این خط می توانند بهره برداری نموده و بطرف کمال خویش حرکت کنند.

«لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة لمن کان یرجو الله والیوم الآخر و ذکر الله

کثیراً» (احزاب ۲۱)

توصیف اسوة به حسنة نشانگر این حقیقت است که در اقتداء به آن حضرت هیچگونه عیب و نقض و اشتباهی در کار نخواهد بود و راه او و حرکت او همه از عصمت و مصونیت برخوردار است و این تضمینی است الهی که خدای بزرگ نسبت بر او نموده است «انک لمن المرسلین علی صراط مستقیم» (یس ۳-۴)

چرا اینطور نباشد؟ حرکت او و راهش در ارتباط با وحی و الهام الهی انجام گرفته و از رهنمودهای خدا که خالق انسان است و به ابعاد واقعی وجود انسان از همه آگاه تر است برخوردار شده است.

به همین دلیل رهنمودهای الهی از جامعیت، کلیت، وقاطعیت مخصوصی برخوردار است که هیچ مکتبی همپا و همتای آن نمی تواند باشد.

جامعیت رهنمودهای اخلاقی

ارشادهای خدا و رسول و امامان معصوم (ع) با توجه به ابعاد مختلف وجود انسانی انجام گرفته است تنها جنبه فردی انسان یا تنها جنبه اجتماعی آن ملاحظه نشده بلکه همه ابعاد وجودی انسان مورد توجه است، «أناهدیناه السبیل اقا ساکراً و اقا کفوراً» (الانسان ۳) اسلام و قرآن آئین و کتاب انسان سازی است، رهنمودهای الهی گذشته از جامعیت با مراحل و مراتبی که دارد همه افراد را زیر پوشش می برد و مطابق قابلیت و شایستگی افراد به ارشاد آنان می پردازد، و بهمین جهت هیچ کس از رهنمودهای الهی و قرآن بی نیاز نخواهد بود و برای کسب فیض همواره می باید بسوی آن بشتابد.

کلیت و شمول ارشادهای اخلاقی

رهنمود الهی بر اساس ضوابط کلی و معیارهای فطری و عقلی است و به همین جهت از ثبات و دوام بیشتری برخوردار است، زمانی و مقطعی نخواهد بود، همواره نو است و کهنگی بر نمی دارد، ارشادهای اخلاقی اسلامی مانند کشفیات روانشناسی تجربی نیست که بر اساس تجربه پاره ای از موارد، مطالبی را پیرامون روابط موجود بیان دارد که از کلیت نمی تواند برخوردار باشد چرا که از روش تعقلی و تمبّدی برکنار است و کلیت قابل تجربه نیست و موارد تجربه شده هم همان چند مورد است و کلی نمی تواند باشد، آنگاه این سؤال مطرح میشود که تجربه روان فلانی چه ربطی به روان من دارد پس تا وقتی که تجربه به تحلیل عقلی و بدست آوردن ملاکهای

کلی و معیارهای اساسی برنگردد از کلیت و شمول محروم است و این محرومیت راهیچگاه نمی تواند از خود دور سازد.

قطعیّت رهنمودهای اخلاقی

رهنمود الهی چون براساس آگاهی کامل برحقیقت انسان و واقعیت جهان ارائه می گردد از اتقان و جزمیت تامی برخوردار است، علوم تجربی، از جمله روانشناسی تجربی اگر به تحلیل عقلی و مطابقت با کتاب و سنت تکمیل نگردد ادعای جزمیت و قطعیت در آن درست نیست و با گمان و تخمین می باید مطرح شود چون دیدن توالی حوادث و عوامل موجود در گوشه ای، دلالت بر آنکه همه جا و همه وقت همینطور است ندارد و کشف یک دسته از عوامل و اسباب که قرنها بر بشر مستور بوده است بدون بررسی تعقلی و بدست آوردن عوامل اصلی و ملاکهای کلی ملازم با انحصار عوامل و اسباب در آنچه کشف شده نخواهد بود، بدیهی است از دیدن توالی پاره ای از حوادث و حالات به دنبال برخی از عوامل داخلی و خارجی و ندیدن عوامل دیگر جزم به نبودن آن عوامل دیگر نمی توان داشت و تا وقتی که ملاکهای اصلی با تحلیل عقلی بدست نیاید نمی توان عوامل دیگر را نفی کرد و نمی توان از رابطه علیت بین حوادث و عوامل موجود با جزم و یقین سخن گفت و به تعبیر دیگر کشفیات تجربی جدای از تحلیل عقلی جزمیت ندارد و با تحلیل عقلی هم جزمی می شود و هم میتواند مقدمه قیاس قرار گیرد که در آن صورت موجب نتیجه های قطعی و جزمی دیگری نیز می گردد، مدعیان جزمیت علوم تجربی هنگام تدوین علوم ندانسته از روش علوم تجربی عدول می کنند و به تحلیل های عقلی استدلال می کنند.

درمان های ریشه ای

در اخلاق اسلامی صفات نفسانی درست ریشه یابی شده و آنقدر پیش میرود که احیاناً سراز مرز ایمان و کفر درمی آورد آنوقت با توجه به ریشه های اصلی و اساسی به اصلاح و یا توصیه های اخلاقی پرداخته میشود از باب نمونه کسیکه در منزل بد اخلاقی می کند احیاناً ممکن است گرفتاریهای خارجی و ضرر و خسارت بازرگانی موجب این حالت در وجود او شده باشد، بنابراین احتیهای بازرگانی احیاناً از حالت حرص بردرآمد و فزون طلبی سرچشمه می گیرد، حرصی که از علاقه و محبت به دنیا نشئت دارد، علاقه و محبت به دنیا از نداشتن شناخت صحیح نسبت بدنیا و خویشستن خویش است کمبود شناسائی نسبت به دنیا و خویشستن خویش از نشناختن درست و صحیح مبدأ و معاد و خدا و قیامت است بدین ترتیب خواهید دید مکتب اخلاقی اسلام از کمال درمانی برخوردار است ولی بسیاری از درمانهای روانشناسی سایر

مکاتب، سطحی است و به علت اصلی و اساسی نرسیده و یا توجه نکرده اند.

هدف اخلاق

منظور از تحصیل اخلاق چیست؟ اخلاق برای نیل به مادیت؟ یا اخلاق برای اخلاق؟ یا اخلاق برای قرب به خدا است؟ بسیاری به دنبال اخلاق می روند ولی مقصد آنان همان نیل به مادیت و دنیا است، عده ای بامشتری برخورد خوبی دارند اما هدفشان از این نوع برخورد، جذب مشتری و رسیدن به سود بیشتری است بعنوان مثال ممکن است برخورد پاره ای از پزشکان با بیماران خویش در مطب خصوصی با ملاقات آنان در بیمارستان و غیر آن تفاوت محسوسی داشته باشد، اینگونه برخوردها، نمونه های اخلاقی برای مادیت و سود دنیوی است. بدیهی است این نوع اخلاق، کمال نفسانی برای انسان نمی آورد فقط وسیله ای است برای کسب درآمد و یا جاهت و مقام، و بسیاری از کتابهای اخلاقی غربی و شرقی این هدف را تعقیب می کنند.

نوع دوم از تحصیل اخلاق، اخلاق برای اخلاق و تعدیل صفات نفسانی است البته این نوع، از یک نوع کمال انسانی برخوردار است کسیکه نیروی شهوت یا غضب خویش را تعدیل می کند و جلوی افراط و تفریط نیروهای باطنی رامی گیرد طبعاً از یک نوع اعتدال بهره مند می شود و صفات باطنی او به تعدیل می گراید و مورد ستایش و مدح قرار خواهد گرفت. این نوع (اخلاق)، بانوع اول تفاوت روشنی دارد، نوع اول اثری روی نفس انسان نداشته و کمال نفسانی نمی آورد اما این نوع موجب کمال نفس انسان می شود. بسیاری از کتابهای اخلاقی به پیروی از اخلاق یونانی تنها به این نوع پرداخته اند و در صدد تعدیل نیروهای باطنی انسان برآمده است و پیرامون تعدیل نیروی غضب و شهوت و نیروی وهم و عقل و درک انسان بیانات مفیدی ایراد کرده اند، که در حد خود بسیار مفید است ولی باید دانست که این سعادت، سعادت نهائی نیست، سعادت و کمال نهائی انسان در ارتباط با خداست که با توجه به این عنایت و هدف بزرگ، گوهر وجود انسان ظاهر می گردد و بدون این ارتباط سعادت او ناقص و ناتمام است.

نوع سوم: اخلاق برای قرب به خدا است که در قرآن کریم همین هدف تعقیب شده است. «قد افلح من تزکی و ذکر اسم ربّه فصلی» (الاعلی ۱۴-۱۵) ظفر مندی و فلاح انسان در سایه تزکیه و تعدیل صفات نفسانی و یاد خدا و عبودیت او انجام می گیرد.

کمالی که با این هدف برای انسان حاصل می شود از عمقی برخوردار است که نوع دوم از آن برخوردار نیست بر همین اساس ایشارگران الهی و مجاهدین اسلام بر تمام ایشارگران و مجاهدین عالم بشریت ممتاز بوده و هستند، کسیکه اخلاق را برای رسیدن به مقام لقاء خدا

تحصیل می کند و خدا را مستقل و دیگر چیزها را چیزی نمی بیند و رضایت و خشنودی او را اساس میدانند و محبت و علاقه به او را از همه محبت ها ارزش بیشتری می نهد و او را در تمام احوال خویش حاضر و ناظر و عالم و آگاه می بیند و نیرو و قدرتی در مقابل ذات پاک خدا در جهان هستی نمی شناسد، از چه چیز باک دارد؟ شجاعت و شهامت با عمق بسیار زیاد در او ظهور می یابد تا آنجا که از هیچ قدرتی نمی ترسد و در برابر هر طاغوتی می ایستد و از چیزی دریغ نمی کند از مالش می گذرد، زن و فرزند و عزیزانش را در راه خدا می دهد و تا آنجا پیش میرود که خود را هم نمی شناسد و تنها به خدا فکر می کند و او را می طلبد و کمال نهائی اش همین است. قرآن کریم در تعلیمات اخلاقی، بشر را به این ریشه های انسان ساز توجه می دهد آنجا که می فرماید «ان الغزوة لله جميعا» (یونس ۶۵) همانا همه عزت برای خداست «ان القوة لله جميعا» (بقره ۱۶۵) همانا همه قدرت از آن خداست «الا انه بكلشيء محيط» (فصلت ۵۴) آگاه باشید که خدا به همه چیز احاطه دارد و چیزی از دایره علم و قدرت او بیرون نیست «وان الی ربك المنتهى» (نجم ۴۲) همانا نهایت و پایان بسوی پروردگار توست. البته واضح است که قرب مراتب مختلفی دارد اسلام همه مراتب را در نظر دارد و هر دسته ای را به سوی مرتبه ای که شایستگی آن را دارند سوق می دهد، دسته ای را با ذکر ثواب و گروهی را بوسیله تهدید به عقاب و مجازات و جماعتی را با ذکر رضوان الله و لقاء الله و عبودیت الله به طرف کمال می کشاند و آنان را تهذیب و تزکیه می نماید.

مرحوم علامه طباطبائی رضوان الله علیه بعد از نقل آیه شریفه «وبشّر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون» می فرماید: این آیات و نظائر آن، معارف ویژه ای را در بردارد که نتایج حقیقی خاصی دارد جنبه های تربیتی آن مشابه بانوع تربیتی که حکماء اخلاق در فن اخلاق دارند نیست و همچنین نظیر نوع تربیتی که انبیاء در شریعت های سابق داشتند نیست زیرا مسلک حکماء مبتنی بر عقائد عامه اجتماعی در حسن و قبح افعال است و دوقم، مسلک انبیاء است که بر عقائد عمومی و تکالیف دینی و پاداشها و کیفرهاست و مسلک سوم که روش قرآن کریم است بر توحید خالص کامل است که اختصاص به اسلام و پیامبر اسلام دارد که مشرع این دین عزیز است علیه افضل الصلوات (۱)

اسلام وایمان

در

قرآن و حدیث

بسم الله الرحمن الرحيم

ایمان در قرآن کریم و احادیث اسلامی اعم از سنی و شیعه بمعنی: «اعتقاد قلبی به وحدانیت خدا و نبوت پیامبر اسلام و حقانیت آنچه از ناحیه خدا بر سالت آورده است» می باشد. فرق بین ایمان و اسلام آنست که اسلام، گفتار و اقرار به زبان است ولی ایمان، اعتقادی درونی می باشد. در سوره حجرات آیه ۱۴ می فرماید: «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الایمان فی قلوبکم» یعنی: اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم، بگو: ایمان نیاورده اید ولی بگوئید: اسلام آوردیم، و هنوز ایمان در دل‌های شما داخل نشده است. هر کدام از اسلام و ایمان اثر خاصی دارد، اسلام موضوع همه احکامی است که بر اساس آنها شخص جزء امت اسلامی بحساب می آید و در تمام ابواب فقه احکام مسلمان بر وی مترتب شده و احکام کافر از او نفی می شود.

ایمان منفک از عمل نبوده بلکه جزء آنست

در برخی از کتاب‌ها ایمان چنین تعریف شده: «الایمان هو الاعتقاد بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالارکان» یعنی: ایمان اعتقاد به قلب و اقرار به زبان و عمل به ارکان است. لذا این سؤال برای ما مطرح می شود: عمل جزو ایمان است یا نه؟ از احادیث شریفه چهار پاسخ برای این سؤال استفاده می شود (۱) ایمان عمل است طبق حدیث شماره ۱۵۱۲، اصول کافی - (۲) ایمان اعتقاد به قلب و اقرار به زبان و عمل است (مركب از سه جزء میباشد طبق تعریف کتب)، حدیث شماره ۱۵۰۸، اصول کافی - (۳) ایمان در قلب است و عمل دلیل صدق آنست طبق حدیث شماره ۱۵۰۷، اصول کافی که بسند صحیح از حضرت ابی جعفر الباقر

(ع) نقل نموده که فرمود: ایمان آنست که در قلب مستقر شود و انسان رابوسی خدای عزوجل بکشاند، و عمل به طاعت خدا و تسلیم بامر او آنرا تصدیق کند. حاصل جمع بین احادیث آنست که ایمان مانند خون در بدن است، که از قلب سرچشمه گرفته و در تمام عروق و شرايين گسترده و در اعضاء جریان می یابد.

حیات اعضاء از حیات قلب منفک نبوده بلکه حیات از قلب به اعضاء منتشر شده و بر آنها تقسیم می شود، حیات معنوی هم چون خون از قلب به سراسر اعضاء و جوارح می رسد و عمل همان اثر، حیات معنوی قلب است.

هرگاه قلب به خدا و عذاب و ثواب او و بهشت و جهنم مؤمن و معتقد باشد، هر یک از اعضاء بدن رابوسی طاعت خدا و اجتناب از معصیت او فرا می خواند، بسیاری از آیات قرآنی که ایمان را ستوده و مدح کرده است توأم با آن عمل راهم ذکر نموده است.

در سوره محمد آیه ۱۱ می فرماید: «ذَٰلِكَ بَانَ اللَّهُ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَإِنَّ الْكٰفِرِينَ لَمَوْلَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»
یعنی: آن باین جهت است که خدا، مولای کسانی است که ایمان دارند و کافران مولی ندارند. همانا خدا کسانی را که ایمان داشته و باعمال صالحه عمل کرده اند در بهشت هائی وارد می کند که نهرها از زیر آنها جاریست.

اعتقاد به امامت و وصایت ائمه معصومین علیهم السلام شرط تحقق ایمان است، اما در تحقق اسلام حبّ و ولاء اهل بیت عصمت و طهارت که تمام فرق اسلامی جز خوارج بآن اعتقاد دارند کافی است.

در «اصول کافی، باب دعائم الإسلام» روایات متعددی نقل نموده که یکی از ارکان اسلام ولایت است، از جمله صحیحۀ فضیل بن یسار از حضرت باقر علیه السلام است که فرمود: «بنی الاسلام علی خمس، الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية، ولم یناد بشئ کمانودی بالولاية، فاخذ الناس باربع وترکوا هذه، یعنی الولاية»

یعنی: اسلام بر پنج چیز بنا گذاشته شده، نماز و روزه و زکات و حج و ولایت، و به هیچکدام بقدر ولایت دعوت نشده اند، پس مردم چهارتا از آنها را گرفتند و ولایت را ترک کردند.

علائم ایمان ذکر شده در قرآن

«انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند

رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةً وَرِزْقًا كَرِيمًا» الأنفال، ۳۲.

مؤمنان کسانی هستند که هرگاه از خدا یاد شود دل‌های آنها می‌ترسد و هرگاه آیات خدا بر آنها تلاوت شود ایمانشان بیشتر می‌گردد و بر پروردگار خود توکل می‌کنند، آنانکه نماز را پیاپی می‌دارند و از آنچه به آنها داده ایم انفاق می‌کنند، آنان مؤمنان بحق هستند، برای آنان در پیشگاه الهی درجه‌ها و آمرزش و روزی گوارائی است.

«انما يؤمنن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون» السجده، ۱۵.

کسانی بآیات ما ایمان دارند، که چون بآنها آیات، تذکر داده شود بحالت سجده به روی افتاده و بحمد پروردگار خود تسبیح نمایند و تکبر نورزند، آنها از بستر (راحت) جدا شده و خدای خود را از روی خوف و امید می‌خوانند و از آنچه بآنها داده ایم انفاق می‌کنند، کسی نمی‌داند که برای روشنی چشم آنان در برابر عمل خود چه داده خواهد شد.

«والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا»

الأنفال، ۷۴.

مؤمنان بحق کسانی هستند که ایمان آورده و مهاجرت نموده‌اند و جهاد کرده و مهاجران را یاری کرده‌اند. تفسیر — این آیه در مورد مهاجرین و انصار از اصحاب رسول الله نازل شده است.

«انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه» النور، ۶۲.

مؤمنان، کسانی هستند که به خدا و پیامبر او ایمان آورده‌اند، و در کارهایی که باید با تعاون و اجتماع انجام گیرد (همکاری نموده) و کنار نمی‌روند مگر با اجازه پیامبر.

«انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون» النور، ۵۱.

سخن مؤمنان آنگاه که از طرف خدا و پیامبر دعوت شوند تا در میان آنان حکم کند اینست که می‌گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم و آنان رستگارانند.

«انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ولم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله

اولئك هم الصادقون» الحجرات، ۱۵.

مؤمنان، کسانی هستند که به خدا و پیامبر، ایمان آورده و تردید ننموده‌اند و با مال و جان خود در راه خدا جهاد کرده‌اند آنان راستگو یانند.

«انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر» التوبة، ۱۸.

مؤمنان به خدا و روز قیامت کسانی هستند که مساجد را آباد می کنند.

«قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم

للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون» المؤمنون، ۵ - ۱.

رستگار شدند مؤمنان آنانکه در نماز حالت خشوع دارند و از لغو پرهیز می کنند و زکات

میدهند و از زنا دوری می کنند.

«وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين» الذاریات، ۵۵.

تذکره زیرا تذکر مؤمنان رانفع می دهد.

کافر، کسی است که منکر وحدانیت پروردگار متعال یا رسالت و پیامبری نبی اکرم (ص)

باشد یا منکر یکی از ضروریات دین اسلام بطوریکه برگشت انکار آن به انکار پیامبری نبی اکرم

(ص) باشد باین شرط که بضروری بودن آن متوجه باشد. خدا می فرماید:

«ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيراً» الفتح، ۱۳.

هر کس به خدا و رسول ایمان نیاورد همانا ما برای کافران مهیا کرده ایم شعله آتش را.

و ضروری به چیزی گفته میشود که اگر کسی وارد محیط اسلام شود بدون نیاز به دلیل بفهمد

که آن در اسلام هست.

توضیح - فرقه خوارج و همچنین دشمنان اهل بیت و طهارت محکوم بکفر هستند، زیرا حب

و ولاء اهل بیت عصمت و طهارت از ضروریات اسلام است.

اثر کفر - اثر کفر بی بهره شدن از مزایای اسلام در دنیا و خلود در آتش جهنم در آخرت است.

«قال الله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشرکین فی نار جهنم خالدین فیها»

سورة البینه، ۶.

بتحقیق کسانی که کافر شدند از اهل کتاب و مشرکان برای همیشه در آتش جهنم هستند.

اقسام کافر - کافر به دو قسم - کافر اصلی و مرتد تقسیم می شود، مرتد کسی است که

بعدا از اسلام کافر شود، مرتد نیز بر دو قسم است:

(۱) مرتد فطری، (۲) مرتد ملی:

«ان الله لا يهدى القوم الكافرين» النحل، ۱۰۷، المائدة، ۶۷

خدا گروه کافران را هدایت نمی کند.

«كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون» الأنعام، ۱۲۲.

بدینگونه برای کافران آنچه را انجام میدهند زینت داده شده است (که بدان خرسندند و به

آن دل بسته اند).

«والله لا يهدى القوم الكافرين» التوبه، ۳۷

خدا گروه کافران را هدایت نمی کند.

«زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا» البقرة، ۲۱۲.

زندگی دنیا برای کفار زینت داده شده و مؤمنین را مسخره می کنند.

«ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئاً» آل عمران، ۱۰.

کسانی که کافر شده اند اموال و اولادشان نمی توانند آنان را از خدا — از حساب و کتابی

که باید در پیشگاه الهی روشن کنند — بی نیاز کنند.

«ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهباً وما لهم من

ناصرين» آل عمران، ۹۱.

کسانی که کافر شدند و بهمان حالت کفر مردند، از احدی از آنان بقدر ظرفیت

سرتاسر زمین طلا، بعبوض پذیرفته نمی شود و برای آنها یاوری نخواهد بود.

«ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله» الأنفال، ۳۶.

کسانی که کفر ورزیده اند خرج می کنند اموال خود را تا (مردم را) از راه خدا بازدارند.

«الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم» سوره محمد، ۱.

کسانی که کفر ورزیدند و از راه خدا بازداشتند خدا اعمال آنها را گمراه کرد.

«والذين كفروا فتعسا لهم و اضل اعمالهم» محمد، ۸.

کسانی که کفر ورزیده اند بدا بحال آنها و خدا اعمال آنها را گمراه کرده است.

تفسیر — ظاهر آنست که گمراه کردن عمل، بمعنی آنست که به نتیجه نمی رسد و بِنفع

عامل آن تمام نمی شود. یعنی اگر در این جهان زودگذر نیز بحال او ظاهراً نفعی داشته باشد،

در آخرت بِنفع او نخواهد بود و پاداشی برای آن عائد او نخواهد شد.

«ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم» محمد، ۱۱.

آن باین جهت است که خدا مولای کسانیست که ایمان آورده اند و کافران مولی ندارند.

«والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت» النساء، ۷۶

آنانکه کفر ورزیده اند در راه طاغوت می جنگند.

«سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق» الأنفال، ۱۲.

بزودی در دلهای کافران رعب می اندازم پس بزنید بالای گردنهای آنها را.

«كذلك يضل الله الكافرين» غافر، ۷۴

آنچنان کافران را گمراه می کند.
تفسیر- بقرینه آیات دیگر قرآن گمراه کردن در این آیه و آیات دیگر مشابه آن، بمعنی هدایت نکردن است.

فقیه به کسی اطلاق می شود که نه فقط عالم به قوانین
و نظامات و آئین دادرسی اسلام بلکه عالم به عقاید و قوانین
و نظامات و اخلاق باشد یعنی دین شناس به تمام معنی کلمه
باشد.

(ص ۸۷ - حکومت اسلامی)

محکم و متشابه در قرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله
الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
كل من عند ربنا وما يذكر الا
اولوا الالباب.

(سورة آل عمران آیه ۷)

آیه شریفه به صراحت دلالت بر تقسیم آیات کریمه قرآن مجید به دو قسم محکم و متشابه دارد برخی از مباحثی که در ذیل این آیه قابل طرح و مفید می باشد به شرح زیر است:

۱- آیا بین این آیه و آیه اول سوره هود که دلالت بر محکم بودن همه آیات قرآن دارد و آیه ۲۳ سوره زمر که دلالت بر متشابه بودن همه قرآن دارد منافات و تناقض نیست؟

۲- معنی محکم چیست؟

۳- متشابه چه معنی دارد؟

۴- مقصود از تأویل چیست؟

۵- آیا محکمات هم تأویل دارند؟

۶- آیا کسی غیر از خداوند متعال تأویل آیات قرآن را می داند؟

۷- علت اینکه برخی از آیات قرآن متشابه است چیست؟ چرا همه آیات محکم نیست؟

بحث اول: بانندک دقتی روشن می شود که بین آیه اول سوره هود « کتاب احکمت آیاته » و آیه ۲۳ سوره زمر: « الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً » و آیه هفت سوره آل عمران: « منه آیات محکمات هن ام الكتاب واخر متشابهات » هیچگونه تناقض و تنافی وجود ندارد. زیرا مقصود از محکم بودن واحکام واستحکام همه آیات قرآن مجید که در آیه اول سوره هود نیز مطرح شده این است که در صحت و انتساب آنها به وحی الهی هیچگونه شک

وتردید وجود ندارد. و مقصود از متشابه بودن همه آیات کتاب که در سوره زمر آمده این است که همه آیات قرآن در استحکام، روانی، بلاغت، حلاوت، عدم مشابهت با کلام مخلوق، نفوذ در دلها، تحت تأثیر قرار دادن انسانها، ابهت و عظمت سخن و غیره با هم شباهت دارند و مقصود از محکم بودن بخشی از آیات و متشابه بودن بخش دیگر که در سوره آل عمران ذکر شده استحکام و تشابه مدلول آیات است. بنابراین هیچگونه ناهماهنگی بین این سه آیه وجود ندارد. و نیز می توان گفت: درجائی که فرموده: آیات قرآن محکم است همه آیات اراده نشده و در جایی که فرموده: کتاب متشابه است بعضی آیات اراده شده و آیه مورد بحث ما شاهد و گواه این جمع و تفصیل است.

بحث دوم: مقصود از محکم بودن آیه این است که در محتوای آن تشابه وجود نداشته باشد و هر عقل سلیمی آنرا درک کرده و صحیح بداند و به عبارت دیگر مدلول آیه بسیار روشن و واضح باشد. قرآن مجید در سوره اسراء آیات ۲۱ تا ۲۸ مسائلی از قبیل لزوم نیکی به پدر و مادر، وفاء به عهد، لزوم اجتناب از زنا، کم فروشی، فرزند کشی، تجاوز به مال یتیم و تبذیر راعنوان کرده و سپس می فرماید: «ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمة» یعنی خوبی آن اعمال و زشتی این اعمال برای همه روشن است و هرگز مورد تردید نیست، بنابراین تمام آیاتی که دلالت بر وجود آفریننده جهان دارد، از محکومات است و نیز آیاتی که دلالت بر زشتی دروغ، خیانت و دزدی دارد محکم هستند، بخلاف آیاتی که مثلاً مربوط به ارث و تفاوت میان وراثت است، زیرا محتوای این آیات جوری نیست که هر کس بتواند آنرا درک و تصدیق کند پس میتوان این آیات را از متشابهات دانست.

بحث سوم: منظور از متشابه بودن آیه این است که معنی ظاهری آیه که مدلول الفاظ آن است برای عامه مردم قابل هضم و درک نباشد بلکه مورد تردید و سؤال بوده یا اصلاً غیر قابل تصدیق باشد مانند آیه «الرحمن علی العرش استوی» (سوره طه آیه ۵) و آیه «یدالله فوق ایدیهیم» (سوره فتح آیه ۱۰) و آیه «الی ربها ناظرة» (سوره قیامت آیه ۲۳) در این آیات مبارکه اگر بگوئیم لازمه معنی ظاهری مدلول الفاظ این است که خداوند، جسم بوده و دست داشته باشد و بوسیله چشم انسانها قابل رؤیت باشد این معانی قابل تصدیق نیست پس این آیات از متشابهاتند. البته با دقت معلوم می شود، که در این آیات قدرت خداوند عزیز و تسلط او بر کل کائنات و توجه مخصوص بندگانش در روز جزاء به ذات بی مثالش در قالب این الفاظ و مثالها، بیان شده است، ولی این معانی روشن در پس پرده ابهام قرار گرفته و واقعیت آنها با پندارهائی غلط آمیخته و مستور گردیده و با آن معانی غیر قابل تصدیق، اشتباه شده است.

معاد جسمانی و زنده شدن مردگان در روز قیامت چیزی است که کفار آنرا استبعاد می کردند، چون هضم و درکش برای آنها سخت بود، می گفتند: «هیئات هیئات لما توعدون» (سوره مؤمنون آیه ۳۶) همچنانکه حضرت موسی علی نبینا وآله وعلیه السلام کارهای حضرت خضر بنده صالح و عالم خدا، را زشت و منکر دیده و سخت اورا مورد توییح و نکوهش قرار داد. اما همین که خضر توجیه صحیح و تاویل آنها را در اختیار حضرت موسی (ع) قرار داد، آن اعمال از تشابه خارج شده و مورد تأیید حضرت موسی (ع) قرار گرفت.

پس اینکه بعضی از دانشمندان گفته اند: متشابه به معنی مجمل است «وقالیبت ناقص الفاظ در دلالت برای معنی مشخص منشأ تشابه است» گمانی است نادرست. بلکه تشابه وصفی است که عارض بر مدلول مشخص الفاظ آیات متشابهات می باشد.

بحث چهارم: تاویل از «اول» به معنی «برگشت» مشتق است «ذلک خیر و احسن تاویلاً» (سوره اسراء آیه ۳۵) یعنی نتیجه و بازگشت آن عمل، بهتر است.

حضرت خضر علی نبینا وآله وعلیه السلام پس از آنکه علت و وجه صحیح کارهای خود را بیان کرد فرمود: «ذلک تاویل مالم تسطع علیه صبراً» (سوره کهف آیه ۸۲) پس هر واقعت و وجود خارجی تاویل نیست مثلاً وجود خارجی زید تاویل مفهوم زید نیست بلکه چیزی که صدق و حقیقت و صحت مفهوم و مدلول لفظ و وجه آنرا ثابت و روشن نماید تاویل است پس اگر به تحقق قیامت، تاویل اطلاق شده است «یوم یأتی تاویله» (سوره اعراف آیه ۵۳) به این جهت است که واقع شدن امری که به نظر کفار بعید می آمد روشنگر صحت و درستی آن است.

تعبیر خواب در قرآن کریم تاویل نامیده شده است به خاک افتادن یعقوب علیه السلام و همسرش و یازده فرزندش در مقابل حضرت یوسف (ع) تاویل خوابی است، که یوسف (ع) دیده است «هذا تاویل رؤیای من قبل» (سوره یوسف آیه ۱۰۰).

بحث پنجم: مفسر عالی مقام استاد علامه طباطبائی رضوان الله تعالی علیه فرموده: محکمات هم تاویل دارد و چنین توضیح داده است: اگر مسئولی از کارمندش خواست که برای من آب بیاور. از این درخواست کشف می شود که او تشنه است و تشنگی او معمولاً ملازم با سیری از غذا و سیری از غذا لازمه نیاز به بقاء و حفظ وجود و آن هم ملازم با عشق به کمال است، این لوازم معنی تاویل این امر و فرمان است.

نویسنده این سطور گوید. گرچه منکر ملازمه این امور و کشف آنها از اموری دیگر نیستیم اما نمی توانیم آنها را تاویل بنامیم. زیرا اینها چیزهایی نیستند که مخفی بوده و نیاز به پرده برداشتن از روی آنها داشته باشیم و اگر فرضاً نیازی به پرده برداشتن باشد چون تشابهی در معنی

امر و دستور وجود ندارد که به کمک بیان آن لوازم آن تشابه را رفع نمائیم از اینرو نمی توانیم این بیان را تأویل به حساب آوریم و ما درجائی از قرآن سراغ نداریم که کلمه تأویل در مورد محکمت آیات بکار رفته باشد جز در آیه شریفه: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (سوره اسراء آیه ۳۵) پس تأویل در مورد محکمت هم استعمال شده است، زیرا در پرکردن پیمان و کم فروشی نکردن و با ترازوی سالم وزن کردن تشابه و تردیدی وجود ندارد.

ولی در همین آیه هم باید گفت: تأویل در مورد محکمت به کار نرفته است توضیح اینکه: اهل دنیا و اشخاص مادی که خود را زرنگ می دانند در درستی و خوبی این کارها تردید دارند و عمل زشت خود یعنی کم فروشی را توجیه می کنند و می گویند اگر چنین نکنیم سودی که بتوانیم با آن زندگی خود را تأمین نمائیم بدست نمی آوریم.

به هر حال جای شک نیست که آیات محکمت قرآن هم معانی و لوازم دقیق و لطائف رقیق و عمق بی پایان دارد چنانکه امیرمؤمنان در وصف قرآن فرموده: دریائی است ژرف که عمق آن قابل درک نیست. اما سخن ما اینست که به چه دلیل این لوازم دقیق را تأویل بنامیم؟

بحث ششم: آنچه در آیه مبارکه سوره آل عمران نکوهش شده جستجوی تأویل دلخواه و موجب فتنه است که ویژه اهل زیغ و انحراف می باشد و واضح است، چنین اشخاصی برای بدست آوردن تأویل آیه نه به محکمت قرآن مراجعه و توجه می کنند و نه به مفسرین معصوم قرآن یعنی پیامبر و امامان. و الا هرگز تدبر در قرآن و زدودن اختلاف با مراجعه به آیات محکمت و نیز مراجعه به پیامبر و امامان علیهم السلام، منموم نیست، بلکه به آن امر و دستور داده شده است بنابراین اگر بگوئیم (همانطور که در روایات فراوان آمده است) پیامبر و امامان علیهم السلام، تأویل آیات متشابهات را می دانند، گرچه به تعلیم خداوندی بوده و رشته ای از علم غیب باشد، هیچ اشکالی ندارد.

پرسش: در روایات آمده است که راسخین در علم ائمه اطهار علیهم السلام هستند و تأویل آیات متشابهات را می دانند اما در نهج البلاغه (خطبه ۸۷) از امیرمؤمنان نقل شده که فرموده است علت توصیف گروهی به راسخین در علم ترک تعمق آنان در متشابهات و ایمان به صحت متشابه است بین این دو مطلب چگونه جمع می شود؟

پاسخ: مراد از ترک تعمق که در کلام علی علیه السلام آمده تدبر در مدلول متشابه آیه و استمداد از آراء ظنیه آلوده به هوای نفس است. نه تدبر و استمداد از آیات محکمت که با تعبیر «هَنْ أَمِ الْكِتَابِ» امر به این نحو تدبر و استمداد شده است.

وازطرفی راسخون در علم امامان علیهم السلام هستند که نیازی به این گونه تعمق ها نداشته و ندارند زیرا علم آنان علم ربوبی ولنی است.

بحث هفتم: یکی از علل عروض تشابه، دور بودن واقعیت برخی مطالب و مفاهیم از ذهن عامه مردم است، مانند صفات خدای متعال خصوصیات معاد و ملاک های احکام و مانند اینها، متکلم برای القاء این گونه معانی و یا نزدیکتر کردن آن به درک مخاطبین به شیوه های سهل و آسان و معمول بین عقلا متوسل می شود مانند مثال زدن.

قرآن مجید واقعیت توحید و اسلام و عمل صالح و استمرار بازدهی و ثمردهی و علت این امر را اینطور بیان می کند: عمل صالح چون درختی است که ریشه آن در قعر زمین ثابت و پابرجا و شاخه های آن سر به فلک کشیده است و چنین درختی از خشک شدن ریشه و محرومیت از نور مصون و محفوظ است و از اینرو همیشه سبز و خرم و پر بار می باشد.

و یادرجای دیگر، قدرت پروردگار جهان را در قالب «دستی که از همه دست ها بالا تراست» بیان می کند و یا تسلط او بر کل کائنات را با تعبیر «بر تخت تکیه کرده است» افهام می نماید. البته این شیوه بیان، ضمن کمک به فهم و درک معانی و اسرار لطیف و دقیق، برای افرادی که منحرف باشند، اشکالاتی پیش می آورد و موجب گمراهی آنان می گردد و این گمراهی وقتی است که به محکومات آیات توجهی نشود و برای ایجاد فتنه و هواپرستی به آیات متشابه تمسک شود «ان الله لا یستحیی ان یضرب مثلاً ما بعوضه فما فوقها فاما الذین آمنوا فیعلمون انه الحق من ربهم واما الذین کفروا فیقولون ماذا اراد الله بهذا مثلاً یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً و ما یضل به الا الفاسقین» (سوره بقره آیه ۲۵) یعنی خداوند متعال برای توضیح و ارائه معانی دقیق و عمیق از مثال زدن حتی به پشه دریغ نمی ورزد، مؤمنان و افراد حق طلب آنرا از جانب خداوند می دانند و به واقع هدایت و راهنمایی می شوند و اما کفار باعنوان کردن تشابه و اینکه معلوم نیست از این مثل چه اراده شده و یا با ارائه دادن معنی غلطی برای آن، گمراه میشوند و دیگرانرا گمراه می کنند.

و خلاصه بعضی مطالب در قالبهای لفظی که تنها وسیله تفهیم است قابل بیان نیستند و یا اگر هستند مصالحی در کار بوده که به شکل صریح بیان نشود مثل امامت و خلافت امامان علیهم السلام که در قرآن با صراحت نامهای ایشان بیان نشده است.

در قانون اساسی

بسم الله الرحمن الرحيم

آشنائی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر همگان لازم است و آشنائی با نکات آن بر نقش تحصیل کرده و مسئولین کشور لازم تر، بر این اساس سعی میشود در فرصتهای مناسب به این نکات اشاره شود.

در فصل ششم که بحث از قوه مقننه است حقوقی برای نمایندگان و مجلس ذکر شده که چون مجلس تشکیل یافته از نمایندگان است برای کسانی این تصور پیش می آید که هر نماینده میتواند از همه این حقوق بهره مند باشد در صورتیکه چنین نیست، حقوقی که برای مجلس شورای اسلامی آمده باید بطور رسمی در مجلس مطرح و اکثریت لازم نسبت به آن نظر دهند تا استفاده از آن برای یک نماینده قانونی باشد، مثل حق تفحص و تحقیق در تمام امور کشور که هر نماینده ای ابتداء نمیتواند بعنوان تحقیق و تفحص در یکی از امور کشور به وزارتخانه، اداره، سازمان یا زندانی برود و از مسئول دفاتر و اسناد و مدارک توضیح بخواهد مگر آنکه مجلس چنین مأموریتی بدهد.

اما اظهار نظر در تمام امور و مسائل داخلی و خارجی کشور حق شخص نماینده است مثل سؤال از وزیر که تصویب و رأی مجلس را لازم ندارد در ذیل فهرستی از این دونهای حقوق را ملاحظه میفرمائید:

قبل از آنکه باین فهرست نگاه کنیم این سؤال مطرح است که آیا کمیسیونهای مجلس میتوانند برای کسب اطلاع درباره مسأله مورد بحث نماینده ای را از اعضاء خود انتخاب نموده و بعنوان مأمور برای تحقیق و تفحص اعزام کنند و آیا مسئولین اجرایی موظفند اطلاعات لازم را در اختیار آنها بگذارند یا آنکه این امر باید حتماً به تصویب مجلس شورای اسلامی برسد؟

روشن است هر چند که طبق اصل هشتاد و پنجم، مجلس میتواند اختیار قانونگذاری را در موردیکه صلاح بداند بطور موقت و بعنوان آزمایش به یک کمیسیون واگذار کند ولی این کار نه قانونگذاری است و نه آزمایشی و باین ترتیب بنحوی باید به مجلس مربوط باشد تا برای مسئولین اجرایی ایجاد وظیفه و برای نماینده ایجاد حق کند.

و بهمین دلیل برای شرکت در شورا هائیکه باید یک نماینده مجلس باشد، چون شورای

پول و در کنفرانسهای بین المجالس و... رسماً در مجلس کسانی از نمایندگان کاندید می‌شوند و مأمور میشوند.

حقوق نماینده مجلس در قانون اساسی

۱. اظهار نظر در تمام مسائل خارجی و داخلی کشور اصل ۸۴
۲. آزادی در رأی و اظهار نظر و منع تعقیب بسبب آن اصل ۸۶
۳. سؤال از وزیر که ظرف ده روز وزیر موظف به پاسخ میشود اصل ۸۸
۴. تقاضای تشکیل جلسه غیر علنی حداقل ۱۰ نماینده اصل ۶۹
۵. استیضاح وزیر یا وزراء حداقل ۱۰ نماینده اصل ۸۹
۶. دادن طرح قانونی حد اقل ۱۵ نماینده اصل ۷۴

حقوق مجلس شورای اسلامی در قانون اساسی

۱. وضع قانون در حدود قانون اساسی اصل ۷۱
 ۲. شرح و تفسیر قوانین عادی اصل ۷۳
 ۳. تفحص و تحقیق در تمام امور کشور اصل ۷۶
 ۴. اجازه حکومت نظامی و ایجاد محدودیتهای ضروری موقت به دولت اصل ۷۹
 ۵. اجازه بدولت جهت گرفتن یا دادن وام یا کمک بلاعوض داخلی و خارجی . اصل ۸۰
 ۶. اجازه به دولت جهت استخدام کارشناس خارجی در مواقع ضرورت اصل ۸۲
 ۷. اجازه به دولت جهت نقل و انتقال نفائس و اموال دولتی اصل ۸۳
 ۸. اجازه تصویب قانون موقت و آزمایشی به کمیسیونهای مجلس اصل ۸۵
 ۹. رسیدگی به شکایات از کارقوای سه گانه اصل ۹۰
- ملاحظه میفرمائید که انجام کارهای فوق چیزی نیست که در اختیار یک یا چند نماینده باشد بلکه کل مجلس شورای اسلامی طبق آئین نامه داخلی خود با اکثریت لازم می تواند تصویب نموده تصمیم بگیرد، اما فهرست قبلی چیزهایی بود که یک یا چند نماینده مستقلاً می توانند تصمیم گرفته عمل کنند.
- در پایان توجه به این نکته لازم است که حق تشخیص موضوعات احکام ثانویه توسط حضرت امام به مجلس داده شده که در شماره ۱۰ همین فهرست قرار میگیرد و بحث در آن و نصاب لازم را به مقاله دیگری می گذاریم.

تالیفات شیخ طوسی

بسم الله الرحمن الرحيم

- تالیفات شیخ الطائفة ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (۳۸۵-۴۶۰) که مجموعاً پنجاه و سه کتاب و رساله است به سه قسم تقسیم می شود:
- ۱- تالیفاتی که در دست نیست و با همه کوششی که تا کنون انجام شده نسخه ای از آنها یافت نشده است.
 - ۲- تالیفاتی که نسخه های خطی آنها در کتابخانه ها موجود است ولی هنوز چاپ نشده است.
 - ۳- تالیفات چاپ شده.

قسم اول

بیست و شش کتاب و رساله

- ۱- انس الوحید؛ این کتاب را خود شیخ در «فهرست» اینطور یاد کرده است: «انس الوحید مجموع».
- ۲- ریاضة العقول = شرح المقدمة؛ متن این شرح نیز از شیخ است و در تالیفات چاپ شده ایشان به نام: «مقدمة فی المدخل الی علم الکلام» یاد خواهد شد. کتاب ریاضة العقول در فهرست شیخ و فهرست نجاشی ذکر شده است.
- ۳- شرح الشرح فی الاصول؛ حسن بن محمد سلیقی که از تلامیذ شیخ بوده گوید: «املی علینا منه شیئاً صالحاً و مات رحمه الله ولم یتمه ولم یصنف مثله». این کتاب شاید شرح شرح جمل العلم یعنی شرح تمهید الاصول باشد و بنابراین متن آن هم از شیخ است.
- ۴- مالایسع المکلف الاخلال به = مالایسع المکلف ترکه؛ از این رساله نسخه ای سراغ نداریم فقط صاحب ذریعه (ره) رساله ای در کتابخانه کاشف الغطاء نجف دیده که احتمالاً همین رساله باشد.

- ۵- تعلیق مالایسغ؛ این رساله در معالم العلماء یاد شده است و شاید تعلیقه ای بر رساله پیش باشد.
- ۶- مایعلل و مالایعلل؛ این رساله در فهرست شیخ و رجال نجاشی یاد شده و صاحب ذریعه در مقدمه تفسیر تبیان فرموده: در علم کلام است.
- ۷- مسائل ابن براج؛ این رساله در برخی نسخه های فهرست شیخ و نیز در معالم العلماء در تالیفات شیخ یاد شده است.
- ۸- المسائل الالیاسیة؛ شیخ در فهرست با این عبارت این رساله را یاد کرده است: «المسائل الالیاسیة مائة مسألة فی فنون مختلفة».
- ۹- المسائل الحلییة؛ در فهرست شیخ یاد شده و صاحب ذریعه در مقدمه تبیان فرموده: «در فقه است».
- ۱۰- المسائل الجنبلانیة؛ شیخ در فهرست فرموده: «بیست و چهار مسألة است» و صاحب ذریعه گوید: «در فقه می باشد».
- ۱۱- المسائل الدمشقیة؛ شیخ در فهرست فرموده: این رساله دوازده مسألة است.
- ۱۲- المسائل الرازیة فی الوعید؛ در فهرست شیخ یاد شده است.
- ۱۳- المسائل الرجیبیة فی تفسیر القرآن؛ شیخ در فهرست فرموده: «لم یصتف مثلها».
- ۱۴- المسائل القمیة؛ این رساله در معالم العلماء و برخی از نسخ فهرست یاد شده است.
- ۱۵- مسألة فی الاحوال؛ شیخ در فهرست گوید: «وله مسألة فی الاحوال ملیحة».
- ۱۶- مسألة فی العمل بخبر الواحد؛ در فهرست یاد شده است.
- ۱۷- مسألة فی مواقیب الصلوة؛ در معالم العلماء ذکر شده است.
- ۱۸- مسألة فی وجوب الجزیة علی اليهود؛ در معالم العلماء و برخی از نسخ فهرست یاد شده است.
- ۱۹- مقتل الحسین؛ در فهرست یاد شده، و عبارت معالم العلماء این است: «مختصر فی مقتل الحسین علیه السلام».
- ۲۰- مناسک الحج فی مجرد العمل و الادعیة؛ در فهرست یاد شده است.
- ۲۱- النقض علی ابن شاذان فی مسألة الفار؛ در فهرست یاد شده است.
- ۲۲- هدایة المسترشد و بصیرة المتعبد؛ در فهرست شیخ یاد شده، و صاحب ذریعه در مقدمه تبیان فرموده: در ادعیه و عبادات است.
- ۲۳- الکافی فی الکلام؛ در معالم العلماء یاد شده و فرموده: غیر تام. (ماتم نسخه).
- ۲۴- کتاب کبیر فی الاصول؛ در فهرست یاد شده و فرموده: «بخش توحید و قسمتی

از مباحث عدل آن نوشته شده است». و شاید همان کتاب شرح الشرح باشد.

۲۵- مختصر اخبار المختار؛ این کتاب در فهرست شیخ یاد شده و گفته می شود که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران دو نسخه که احتمال دارد همین کتاب باشد، موجود است.

۲۶- کتاب المنتمین الی الجبایرة؛ در معالم العلماء چاپ نجف با این عبارت یاد شده است، ولی در چاپ تهران و نیز مجمع الرجال فهیائی عبارت اینطور است: «وجوب الجزیة علی اليهود و المنتمین الی الجبایرة». و بنابراین کتاب جدایی نخواهد بود و همان رساله شماره هجده است.

این بود اسامی کتابها و رساله هایی که متأسفانه تا کنون نسخه ای از آنها یافت نشده است. البته وظیفه حوزه علمیه و دولت جمهوری اسلامی است که از هر راه ممکن، اقدام کرده تا شاید لا اقل برخی از این ذخائر علمی شیعه را در کتابخانه های دنیا بیابند.

قسم دوم دو کتاب

از تالیفات شیخ آنچه نسخه اش موجود است ولی هنوز چاپ نشده فقط دو کتاب است:

۱- تمهید الاصول = شرح مایتملق بالاصول من جمل العلم و العمل؛ شرح بخش اصول عقائد از کتاب جمل العلم و العمل سیدمرتضی است. از این کتاب چند نسخه در دست است که یکی از آنها از سده ششم و در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است.

اخیراً ترجمه این کتاب چاپ شده و از قرار مسموع مترجم در صدد است که اصل عربی آنرا هم تصحیح و چاپ کند. و فقه الله تعالی. (۱)

۲- المصباح الصغیر = مختصر المصباح؛ مختصر مصباح المتهدجد خود شیخ است. نسخه های متعددی از این کتاب در دست است که یکی از آنها مورخ ۷۵۶ و متعلق به کتابخانه دانشکده ادبیات تهران و دیگری از سده هفتم متعلق به کتابخانه آستان قدس رضوی است.

امید است این کتاب هم توسط یکی از فضلا تحقیق و چاپ شود.

قسم سوم بیست و پنج کتاب و رساله

۱- الاستبصار؛ یکی از کتب اربعه حدیث شیعه است و دو بار، یکی در هند در سه

(۱) بحمد الله هنگام چاپ این مقال توسط انتشارات دانشگاه منتشر شد.

- جلد و دیگری در نجف در چهار جلد چاپ شده است.
- ۲- الاقتصاد الهادئ الی طریق الرشاد؛ فقه و کلام است و دوبار، یکی در قم و دیگری در نجف در یک جلد چاپ شده است.
- ۳- الامالی = المجالس؛ حدیث است و دوبار، یکی در تهران چاپ سنگی در یک جلد و دیگری در نجف چاپ حروفی در دو مجلد چاپ شده است.
- ۴- التبیان فی تفسیر القرآن؛ یک بار در دو مجلد چاپ سنگی و بار دیگر در نجف در ده مجلد چاپ شده است.
- ۵- الخلاف فی الاحکام = مسائل الخلاف؛ فقه است و سه بار چاپ شده است یکی چاپ سنگی در یک مجلد، و دیگری چاپ حروفی در قم در چهار مجلد، و بار سوم در تهران در دو مجلد.
- ۶- تلخیص الشافی؛ مختصر شافی سید مرتضی در کلام است. یک بار در ایران چاپ سنگی و بار دیگر در نجف در چهار جلد چاپ شده است.
- ۷- تهذیب الاحکام؛ یکی از کتب اربعه حدیث شیعه است. یک بار در دو جلد در ایران چاپ سنگی و بار دیگر در نجف در ده مجلد چاپ شده است.
- ۸- الرجال؛ یکی از کتب اربعه رجالیه شیعه است. در یک جلد در نجف چاپ شده است.
- ۹- رجال الکشی = اختیارالرجال؛ یکی دیگر از کتب اربعه رجالیه شیعه است و سه بار چاپ شده است یکی در هند و دیگری در نجف، و چاپ سوم آن توسط دانشکده الهیات مشهد انجام شده است.
- ۱۰- عده الاصول؛ اصول فقه است دو بار در تهران و هند چاپ شده و هم اکنون نیز در قم تجدید چاپ می شود.
- ۱۱- الغیبه؛ مربوط به امام زمان و غیبت آن بزرگوار (عج) است. در ایران چاپ سنگی، و در عراق چاپ حروفی شده است.
- ۱۲- الفهرست؛ یکی دیگر از کتب اربعه رجالیه شیعه است. سه بار در هند و نجف و مشهد چاپ شده است.
- ۱۳- المبسوط؛ فقه است بار اول در یک مجلد چاپ سنگی و بار دوم در هشت جلد چاپ حروفی شده است.
- ۱۴- مصباح المتهدد؛ کتاب دعا است. دو بار در تهران و قم چاپ شده است.
- ۱۵- النهایة فی الفقه؛ در تهران چاپ سنگی و در لبنان چاپ حروفی در یک جلد، و نیز در تهران با ترجمه فارسی در سه جلد توسط انتشارات دانشگاه چاپ شده. (جلد سوم آن که

تعلیقات است اخیراً منتشر شده).

۱۶-۲۵ = ده رساله شیخ طوسی

چون بخش انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم تصمیم گرفت بخشی از نیرو و امکانات و سرمایه خود را به نشر ذخائر علمی شیعه اختصاص دهد و در این مسیر قدمهایی نیز برداشت، نویسنده این سطور پیشنهاد کرد که رساله های کم حجم شیخ طوسی (ره) را که مجموعاً ده رساله میشود یکجا در یک مجلد منتشر سازد، این پیشنهاد مورد تصویب قرار گرفت و آن رساله ها بنام «رسائل الشیخ الطوسی» بزودی منتشر میشود.

رساله هابه شرح زیر است:

- ۱- الاعتقادات؛ این رساله قبلاً در مجموعه یاد نامه شیخ طوسی چاپ شده بود و این چاپ براساس همان چاپ انجام شده است.
- ۲- الإیجاز؛ رساله ای است در ارث، قبلاً در نجف چاپ شده بود و این چاپ بر اساس همان نسخه چاپی و یک نسخه خطی انجام شده است.
- ۳- تحریم الفقاع؛ این رساله تا کنون چاپ نشده بود و بر اساس دو نسخه از سه نسخه خطی آن که در دست است در این مجموعه چاپ شده است.
- ۴- ثلاثون مسألة؛ این رساله در اعتقادات است و پیشتر در مجموعه یادنامه شیخ طوسی چاپ شده بود و این چاپ بر اساس همان نسخه چاپی انجام شده است.
- ۵- الجمل و العقود؛ فقه است و قبلاً دو بار چاپ شده بود یکی چاپ گراوری از روی یک نسخه کهن، و دیگری چاپ حروفی با ترجمه توسط دانشکده الهیات مشهد.
- ۶- عمل یوم و لیلة؛ این رساله در فقه است و پیشتر در مجله اندیشه های نو در قم چاپ شده بود و بر اساس همان چاپ این چاپ هم انجام شده است.
- ۷- الفرق بین الامام والنبی؛ این رساله نیز قبلاً در مجله اندیشه های نو چاپ شده بود و بر اساس همان چاپ این چاپ نیز انجام شده است.
- ۸- المسائل الحائریة؛ این رساله شامل مسائل فقهی و کلامی و تفسیری است و تا کنون چاپ نشده بود و برای اولین بار بر اساس سه نسخه خطی که از آن در دست است و متأسفانه ناقص می باشند در این مجموعه چاپ شده است.
- ۹- المفصح؛ این رساله در امامت است و تا کنون چاپ نشده بود و بر اساس یکی از دو نسخه ای که از آن در دست می باشد (ولی متأسفانه ناقص است) این چاپ انجام شده است.
- ۱۰- مقدمة فی المدخل الی علم الکلام؛ این رساله پیشتر در مجموعه یادنامه شیخ طوسی چاپ شده بود و این چاپ دوم آن است.

در پایان یاد آوری این نکته لازم است که رساله ای به نام اثبات الواجب جزو تالیفات شیخ معرفی شده است که پس از تحقیق روشن شد آن رساله از خواجه طوسی است نه شیخ طوسی و اخیراً در ضمن رساله های خواجه طوسی ضمیمه نقد المحصل او چاپ شده است.

پیشنهاد:

چون متأسفانه هیچ یک از این بیست و پنج رساله و کتاب چاپ شده شیخ طوسی، به صورت منقح و مهذب و مصحح و فنی چاپ نشده، پیشنهاد می شود که بخش انتشارات جامعه مدرسین از گروهی از فضلا و فقها و اهل فن دعوت بعمل آورد تا با کمک هم مجموع تالیفات شیخ را به صورتی کامل و صحیح و قابل عرضه به جهان اسلام، آماده چاپ سازند و در یک سلسله به نام آثار الشیخ الطوسی منتشر گردد. (۱)

(۱) در تنظیم این مقاله از کتابهای: الذریعة، یادنامه شیخ طوسی، فهرست شیخ طوسی، فهرست نجاشی، معالم العلماء، خلاصة الاقوال علامه، مقدمه تبیان، مجمع الرجال قهبایی، فهرست خانبامشار و رسائل الشیخ الطوسی، استفاده شده است.

یکی از کارهای مهم بدبین کردن دانشگاهی‌ها به روحانیت بود و بدبین کردن روحانیت بردانشگاه. در طول این مدت‌های طولانی سعی کردند در اینکه بین این دو قشر اختلاف ایجاد کنند، شکاف ایجاد کنند، بلکه اینها را باهم دشمن کنند. اگر در این دانشگاه می‌رفتیم، اسم آخوند در آنجا مطابق بایک ماده مخدر بود. اگر در بین دانشگاه می‌رفتیم، دانشگاهی مطابق با بی دینی بود. اینها رابه جان هم می‌انداختند و از هم جدا می‌کردند تا اینکه آن استفاده‌هایی که باید بکنند، بکنند.

(از سخنان امام در تاریخ: ۶۰/۳/۲۲)

