



نور السورهات والافراد

مجله نور علم

نشریه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

* مطالب این شماره *

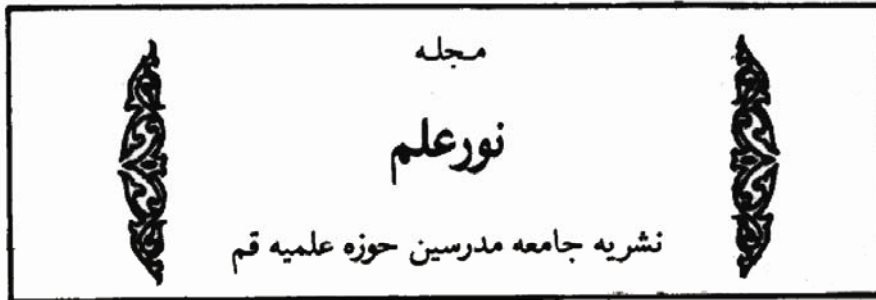
- ۱- یوم الله دوازده فروردین
- ۲- پیام امام امت بمناسبت حلول سال نور
- ۳- جبهه و طلیعه بهاران
- ۴- تفسیر سوره ملک
- ۵- سالگرد مرحوم آیه الله کاشانی
- ۶- نمونه ای از مزایای اجتماعی اسلام
- ۷- سیاست اسلامی و مبانی آن در کتاب و سنت (۳)
- ۸- رابطه ارزش با واقعیت (۲)
- ۹- در قانون اساسی (۳)
- ۱۰- اشتباهی بزرگ از میرزا محمد خان قزوینی
- ۱۱- پیدایش خوارج
- ۱۲- هل يتوقف اثبات الواجب تعالى على ابطال الدور والتسلسل؟

قال رسول الله:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ
وَيُرِيدُ الْعُسْرَ
وَالْعُسْرَ
وَالْيُسْرَ
وَالْيُسْرَ

١٤٤٤
١٤٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم



مطالب این شماره:

مدیر مسئول: محمد یزدی

درج مقالات - تحت نظر هیئت تحریریه

نشانی قم:

خیابان شهداء کوی ملک صادقی

صندوق پستی: ۱۹۸

شماره تلفن: ۲۲۹۹۶

حساب جاری:

شماره ۸۰۰ بانک استان

شعبه میدان شهداء قم

* (شماره سوم) *

فروردین ماه ۱۳۶۳

رجب ۱۴۰۴ - آوریل ۱۹۸۴

- ۱- یوم الله دوازده فروردین ۲
- ۲- پیام امام امت بمناسبت حلول سال نو ۳
- ۳- جبهه و طلیعه بهاران ۵
- مرتضی نجویی
- ۴- تفسیر سوره ملک ۱۱
- استاد شهید مرتضی مطهری
- ۵- سالگرد مرحوم آیه الله کاشانی ۲۶
- سید مهدی کاشانی
- ۶- نمونه ای از مزایای اجتماعی اسلام ۳۶
- ابوطالب تجلیل
- ۷- سیاست اسلامی و مبانی آن ۴۶
- ناصر مکارم شیرازی
- در کتاب و سنت (۳)
- ۸- رابطه ارزش با واقعیت (۲) ۵۵
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه
- ۹- در قانون اساسی (۳) ۶۷
- محمد یزدی
- ۱۰- اشتباهی بزرگ از میرزا محمد خان قزوینی ۸۰
- رضا استادی
- ۱۱- پیدایش خوارج ۹۱
- سید جعفر مرتضی
- ۱۲- هل يتوقف اثبات الواجب تعالى ۱۰۸
- علی ابطال الدور والتسلسل؟
- للسناتی (قمه)



یوم الله دوازده فروردین

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اخرج قومك من الظلمات الى النور و ذكرهم بايام الله. *

روزها می آیند و می روند و در دل آنها حوادثی فراوان شکل می گیرند، حوادثی کوچک و بزرگ، این رفت و آمدها و این حوادث در بستر تاریخ آنقدر فراوان است که شکل عادی به خود گرفته و برای کسانی که طبع و ماهیت تاریخ را شناخته اند چندان مسأله ای نیست، اما در میان انبوه حوادث، گاهی مسائلی شکل می گیرد که در شتاب حرکت تاریخ اثر کرده و آن را کند و یا تند و یا تغییری در آن ایجاد می کند، تغییر جهت تاریخ اگر به سوی جهت گیری نظام آفرینش و همراه با حرکت خلقت باشد و به حاکمیت «الله» و خالق جهان در میان انسانها بیانجامد، آن روز «یوم الله» و آن حادثه «روح الله» و حادثه آفرین «روح الله» خواهد بود.

در میان «ایام الله» که به دست انبیاء الهی بوجود آمده روز میلاد و روز هجرت پینمبر اکرم صلی الله علیه و آله و روز فتح مکه و روز غدیر خم و روز عبور موسی علیه السلام از نیل، روز شکسته شدن بتان بدست ابراهیم علیه السلام و... را می توان به یاد آورد.

و در میان «ایام الله» در تاریخ اسلام در قرن اخیر روز دوازده فروردین ماه ۱۳۵۸ را می توان نام برد، که ملت مسلمان ایران یکپارچه به حاکمیت «الله» در شکل نظام جمهوری اسلامی «آری» و برای نفی همه شیاطین شرق و غرب به آنها «نه» گفته است، این روز مبدأ حاکمیت اسلام در شکل یک نظام الهی پس از ویران کردن حاکمیت بیش از دوهزاروپانصد ساله شیطان بود، در این روز با دقت کامل و ارشاد و رهبری امام امت، جمهوری اسلامی از هرنوع بقیه در صفحه ۲۵

(۵) سوره ابراهیم آیه ۵

پیام امام امت

به مناسبت حلول سال نو



بسم الله الرحمن الرحيم

از خدای تبارک و تعالی خواستارم که به برکت حضرت ولی امر (عج) که این کشور، کشور اوست، این سال جدید را بر همه مسلمین جهان خصوصاً بر ملت عزیز ما مبارک کند. مبارک باد این پیروزی بزرگ اسلام بر کفر و مبارک باد این جهاد مجاهدین ما در راه اسلام، انشاء الله این روز عید مبارک باشد بر همه و امید است که خدای تبارک و تعالی با عنایات خاص خودشان این ملت را همانطور که تا کنون به پیروزی رسیده است به پیروزی بیشتر برساند و امیدوارم که خدای تبارک و تعالی شهدائی که در آن پیروزی جان خودشان را از دست دادند به رحمت خودش واصل کند و به همه ملت خصوصاً به بازماندگان شهداء و مجروحین و معلولین و مفقودین و به خانواده‌های همه اینها به همه اینها به همه مجاهدین از هر طریقی که هستند از هر قشری که هستند انشاء الله این عید مبارک باشد و در سایه عنایات حق تعالی و در سایه عنایات حضرت ولی امر سلام الله علیه و روحی فداه این ملت آن چیزی را که خدای تبارک و تعالی از او خواسته است به او برساند و دست ستمکاران را از این کشور کوتاه کند این عید و این روز جدید طلیعه‌ای است انشاء الله بر اینکه این ملت به آن خواستی که دارد به آن خواستی که آن خواست خداست، خدای تبارک و تعالی بزودی برسد و همانطوری که تا کنون با قدرت به پیش رفته است و دست ستمکاران را از این کشور کوتاه کرده است باز هم با همین قدرت به پیش برود و کشور خودش را نگه دارد و امیدواریم که اسلام پرچم خودش را بر سر همه مسلمین جهان افراشته کند و دست ستمکاران را از کشورهای اسلامی کوتاه کند و این ملت را توفیق بدهد که در راه رضای او صرف بشود و در راه رضای او عمل کند.

البته عیدهایی که اسلام تأسیس فرموده است برداشتهای مختلفی ازش به حسب نظرهای مختلفی که اهل نظر دارند برحسب قشرهای مختلفی که برخورد می کنند با اون بسیار مختلف است اون برداشتی که اهل معرفت از عید می کنند.

با آن برداشتی که دیگران می کنند بسیار مختلف است. آنها بعد از اینکه در ماه مبارک رمضان آن ریاضتها را می کشند و کشیدند، روز عید روز لقاء آنهاست.

لقاء الله است آن روز برای آنها «الغیرک من الظهور مالیس لک» آنها همه چیز را از او می دانند و آن روز را عید می کنند برای اینکه بعد از ریاضات یوم ورود است به حضرت و عید قربان را بعد از اینکه تمام عزیزان خودشان را از دست دادند مهیا برای ملاقات می شوند آن هم ملاقات است بعد از آنکه نفس خودشان را کشتند و هرچه عزیز است در راه خدا ازش گذشتند، آنوقت است که روز لقاء است و جمعه هم اجتماعاتی که مسلمین با هم می کنند، مهیا می شوند اهل معرفت برای لقاء الله، پس برداشت آنها از عید غیر برداشت ماست و ما هم امیدواریم که به تبع اولیاء خدا به جلوه ای از اون جلوه ها برسیم و ذره ای از آن معرف در قلب ما حائل بشود.

امیدواریم که ملت ما همانطوری که جوانان ما تحول پیدا کردند و راه صد ساله را با یک شب پیمودند این تحول نصیب ملت ما همه بشود. بحمدالله نسیمی از این مسائل در این کشور وزیده است و لهدذا پیروزیهایی که ما داریم پیروزیهایی نیست که مال یک ملت ۴۰ میلیونی که دارای هیچ نیست باشد اینها پیروزی است که اسلام برای ما آورده است، خدای تبارک و تعالی به ما عنایت فرموده است.

هرکس از شرق و غرب هرچه می خواهد بگوید ما راه خودمان را داریم می رویم و امیدواریم که این راه را به آخر برسانیم آنها البته از باب اینکه ناراحت هستند از اینکه دستشان از منافع خودشان در این کشورها کوتاه شده است و خوف این را دارند که از کشورهای دیگر هم کوتاه بشود این است که توطئه های خودشان را می کنند و خواهند کرد بعد از این و خدای تبارک و تعالی هم این توطئه ها را خنثی خواهد کرد انشاء الله و من امیدوارم که به یمن برکات حضرت صاحب سلام الله علیه و روحی فداه این کشور کشور پیشرفته ای بشود از حیث اخلاق، از حیث دیانت از حیث معنویات همه چیزها مادیات و همه چیز و بحمدالله ما هر روزی را که می گذرانیم از روز سابق برای ما بهتر است و من امیدوارم که این سال بهتر از همه سالها باشد و

بقیه در صفحه آخر

جبهه و طلیعهٔ بهاران

باختران - مرتضی الحسینی النجومی



بسم الله الرحمن الرحيم

رسیده و دشت و دمن را ارغوان عشق
فرا گیرد.

این بهار نوز بعد رستخیز

هست برهان بر وجود رستخیز

آدمیان هم بعد از شادابی بهار جوانی
و تابستان لذائذ زندگی و خزان عجز و
ناتوانی عمر، به زمستان مرگ و مردگی
رسند و بهاری در پیش است که دوباره سر
از خاک تیره برگیند و به دنیای سؤال و
جواب و حساب و کتاب بازگردند و
بدینسان بود که امت اسلام با جمال بهار،
تعهد و مسئولیت بحث و نشور را دریافت و
با قیامی خدائی اصالت انسانیت و
معنویت الهی خود را بازیافت، از شبهای
ظلمانی و غم انگیز تمدن مصنوعی و
زنجیرهای گراتبار اوهام و فریفتگیهای

بهار و شمشین بهار آزادی و استقلال
از راه فرا می رسد اما نه بهار خسته و تکیده
دیوار طاغوتیان، که بهاری سرخوش و
شاداب از عرق گرم مجاهدان عالم اسلام
و از جبهه های خون و آتش گذشته که
گوئی دیگر بهار از گردنه های سرد زمستان
نمی گذرد و راه خود را به دشتهای پر از
لاله و شقایق شهیدان و صحراهای پر از
آتش و خون لشگرهای اسلام انداخته
است. بلی بهار فرا می رسد و ابر گهر بار،
زمین و زمان را شستشو و سیراب می کند.

«وتری الارض هامدة فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من
كل زوج بهيج» (۱)

نسیم ملایم فروردین گیسوی درختان
چمن را شانه کند پیک بهاران از راه

(۱) سورهٔ حج آیه ۵

شیطانی رهائی جست بهار معنوی خود را در بهمن خونین بدست آورد و حب لقاء الله را بر هر چیز مقدم داشت که اکنون زمین سرخ وطن، لاله زار خون گشته و گل‌های لاله همه در خون و کنار خون جای گرفته، گوئی که گلبوسه‌های خون است که بر چهره شقایق‌های وحشی کوهساران این دیار نشسته است. کاروان عشق و ایثار و شهادت از مرغزارهای خون و چشمه زارهای قدم هر مستمند و دولت‌مندی گسترده است. فصل زمستان، چنان آنرا مرده، خشک و پلید و چرک و سخت می‌یابیم و چون باران فیض بخش بهاری بر آن بارد چگونگی زنده شود و به حرکت و جنبش در آید و بنموافتد و دنیائی از ذوق و جمال و هزاز زمین سر برکشد. خاک مرده و پلید زمستانی چون دیبای هفت رنگ بلکه هزار رنگ گردد. چه شکوفه‌ها و گل‌ها که هر یک به رنگی و هر یک از دیگری زیباتر. گل سرخ محمّدی که دیگر سرگل‌های زیبای چمنی است، گلی که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «من شم الورد الاحمر ولم یصل علیّ فقد جفانی». (۲)

بلی بهار از راه می‌رسد، آقا، باغ مرا

چه حاجت سرو و صنوبر است و اکنون ما را چه حاجتی به بهار که همه وقت ما بهار است و همه گل‌های ما لاله‌های خونین و شقایق خونبار و بدینسان حقیقت معنای ربیع و بهار را دریافتیم که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «اذا رأیتم الربیع فاکثروا ذکر النشور» چون بهار را دیدید بسیار یاد کنید برانگیختن خودتان را.

سپاه گل فرود آید و روزگار بر صحنه هر چمن و دمن گل و مروارید و بر سر هر مرغزار و شاخسار شکوفه نثار می‌کند، شمیم عطریاسهای زرد و بنفش و بوی خوش نسرین و قرنفل کوهسار و صحرا و باغ و چمن را در برگیرد، دامن دشت غیرت باغ ارم و طرف راغ، غبطه خلدبرین گردد، نوعروسان چمن حلی و زیور خود را بر بندد چنانکه گوئی صفحه مرصع تذهیب‌گران ما شده است. توده‌های میخک شکفته و شاداب بستر سبزه‌زار را چون کهکشانی درخشنده خواهد کرد.

چشم شوخ نرگس با خماری خواب دوشین از ژاله تراب و زلف سنبل از باد سحر تاب گیرد. از نقش و نگار خیری و خطمی و نیلوفر و بستان افروز چه دیده‌ها که خیره ماند.

جلّ الخالق این چه هنری و چه رنگ
 آمیزی زنده و پرمایه است که گوئی دنیائی
 از لطف و ناز با عندلیب و هزارستان هم
 آوازی و هم نوائی دارد عجباً این چه تغییر و
 تبدیل است.

نظری به زمین زیر پای خود بیفکنیم،
 صفحه گسترده‌ای که به ارزانی و
 متواضعانه در زیر نور می‌گذرد.

مرّده به لب تشنگان عشق برید که
 اینک ارمغان صبح رهائی و سعادت رسیده
 است.

شور جوانان فداکار و دل‌باخته، مثنوی
 جاودانه عشق و شیفگی را با خط سرخ
 خونین بر صفحه تاریخ اسلام نگاشته است
 از جاده‌های لاله و گل تا به کعبه مقصود
 شتابان گذشته و اینک بر آستانه معبد
 سیمرخ سعادت و شهود حق، مؤذن عشق
 آوای اذان سرداده و جمع ایثارگر و جانباز
 شتابان به خیرالمعمل و جهاد اکبر و اصغر
 رو آورده است به جبهه‌ها بنگرید که چه
 غوغائی از عشق و شهادت است. خوشا بر
 آنان که با قدرت عشق الهی آنان را چه
 غمی از آتش و طوفان و باد، لطف حق
 دستگیرشان و سنگر توحید جایشان و
 شمشیر امید و ایثار در دستشان و براستی
 که آنان قهرمانان دیار عشق و شیفتگیند و
 عجیبی نیست که موسی جلودار است و

محمد سایه افکن سرآنان و سید شهیدان
 هر دو جهان اسوه شهادتشان و روح الله
 رهبر و قائدشان.

شهید عشق در میدان پیکار

چو پروانه بسوزد در ره یار
 نو یسد بر حریر لاله با خون

خداوندا خمینی را نگه دار
 خوشا بر اینان که ره صد ساله را یک
 شبه پیموده و همه زحمت‌های عارفان و
 سالکان را یک دم طمی می‌کنند و
 شهادت، چون برق خاطف، آنان را بر
 قلّه‌های اوج سعادت و نور می‌نشانند.

عجباً مسافری از عالم بی اندازه
 کوچک‌ترها رهسپار دیار وجود و حرکت و
 تکامل و کمال و ذوق و فضیلت و ایمان و
 تقوی و زهد و ایثار و جهاد و شهادت و
 عالم وسیع بیکران و بی مرز عنایات و
 کرامات حضرت حق متعال می‌گردد. چه
 عجزها را که به قوت و جهلها را به معرفت
 و واماندگیها را به حرکت و پویائی و
 زشتیها را به زیباییها تبدیل نمی‌کند.
 دل‌بستگیها و فریفتگی‌های دنیا و لذائذ و
 زخارف آنرا دور زده، تقوا و زهد و
 شیفتگی و شیدائی خدائی او را فرا
 می‌گیرد. غیر از حق مطلق و عزیزان
 درگاه خداوند چیزی را نمی‌بیند گاه هم
 لطف الهی به سرعت بر او می‌تابد و راه

هشتاد ساله را به لحظات ایثار و جهاد و شهادت می‌پیماید و آنکه فاقد همه کمالات بود واجد همه آنها می‌گردد و سودا چنان خوش است که یکجا کند کسی.

به خون و شهادت جوانمردان شهید ما روح تازه‌ای در کالبد جهان انسانی دمیده است، نسیم روح بخش و جانفزای رحمت و لطف حکومت اسلامی در اقطار کشورهای مسلمانان به وزش در آمده و جهان امروز به ویژه سرزمینهای اسلامی که چون کویرهای سوخته و تفتیده، انتظار سیراب شدن از چشمه ساران زلال و پر برکت انقلاب اسلامی ایران را می‌کشید نفحات رحمانی زندگی ده و جان بخش در آن وزیدن گرفته و پرتو انوار مقدس اسلام و انقلاب به شبهای تاریک و ظلمانی قرن بیستم نورافکن شده است.

رزمندگان و جهادگران ما در میدانهای پیکار اسلام و کفر سر بلندی و عظمت می‌آفرینند، سر بلند باشند این پارسایان راستین شب و شیران غرنده روز، که مسأله جنگ در رأس همه مسائل است و شرف و حیثیت و ارزش اسلام در گرو

این جنگ است خیر دنیا و آخرت در گرو جنگ است که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «الخییر کله فی السیف و تحت ظلّ السیف ولا یقیم الناس الاّ السیف و السیوف مقالید الجنة و النار» (۳) و انصاف آنکه همگان هم از هیچگونه خدمت و اهتمام و ایثار در پشت جبهه و مراکز مسئولیت خود کوتاهی نورزند. تخلّق به اخلاق الله و تحلّی به مکارم اخلاق همه وقت به و ویژه در عهد جمهوری اسلامی از افضل طاعات و اعظم قربات الهی است. اهتمام به امور مسلمانان و اعتناء تامّ به شؤون آنان آنقدر مهمّ است که هم‌پایه اصل اسلام و کمال آن نهاده شده است. امام ابی عبدالله صادق (ع) فرمود: «من لم یهتمّ بامور المسلمین فلیس بمسلم» (۴) و اکنون پیام خون شهیدان و این همه جهاد و مبارزه در برقراری جمهوری اسلامی و حفظ آن از شیطنتهای رنگارنگ شیطانهای شرق و غرب ما را می‌خواند که بیش از هر زمان دیگری حافظ حقوق خداوند متعال و حق اسلام عزیز و رهبر گرانقدر و حق قیام ملت وفادار و حق ایثار و شهادت جبهه‌های

(۳) فروع کافی، ج ۱ ص ۳۲۷

(۴) اصول کافی، ج ۲ ص ۱۶۴ باب الاهتمام بامور المسلمین.

خونین جنگ اسلام و کفر و حقوق برادران
مؤمنین خود بوده باشیم.

اصلاح امور مسلمانان اکنون اصلاح
امر جبهه و رزمندگان، اصلاح امر
بازماندگان شهیدان و به ویژه فرزندان
یتیمشان که پیغمبر اکرم (ص) فرمود:
«خیر بیوتکم بیت فیه یتیم مکرم» (۵)
اصلاح حال آوارگان و مهاجرین جنگی،
اصلاح خرابیهای جنگ تحمیلی و
بازسازی آن، اصلاح فرهنگ و فکر آنان
که هنوز هم به پای کاروان اسلام و
انقلاب نرسیده‌اند، اصلاح امور برادران
مؤمن و تقارب بین آنان است که امام
صادق (ع) میفرمود: «صدقة یحبها الله
اصلاح بین الناس اذا تقاسدوا و تقارب
بینهم اذا تباعدوا» (۶) مثل برادران
نیکوکار برای رضای خدا با همدیگر
دوست، مهربان، متواصل و با رحمت و
محبت با همدیگر تلاقی کنیم، حسن بن
محبوب از شعبی عرقوفی روایت می‌کند
که شنیدم اباعبدالله ع را که مرا صحابش را
میفرمود: «اتقوا الله و کونوا اخوة بررة

متحابین فی الله متواصلین مترحمین
تزاوروا و تلاقوا و تذاکروا امرنا و
احیوه» (۷) از پیدا کردن نقاط ضعف و
لغزشهای خدمتگزاران و متعهدان حزب الله
مادام که مصلحت اسلام و مسلمین اقتضا
نکند کوتاهی کنیم که امام صادق (ع)
فرمود: رسول اکرم صلی الله علیه وآله
فرمود: «لا تطلبوا عثرات المؤمنین فان
من تتبع عثرات اخیه تتبع الله عثراته و
من تتبع الله عثراته یفضحه و لوفی
جوف بیته» (۸) تطلب و جستجو از
لغزشهای مؤمنان نکنید که هر که
پی گیری کند لغزشهای برادر خود را هر
آینه خداوند لغزشهای او را پی گیری کند و
آنکه خداوند لغزشهای او را پی گیری کند
او را رسوا کند گرچه در داخل خانه خود
باشد. بجاست که نقاط ضعف و عیوب
همدیگر را با مناصحت و تألف اصلاح
نمود که این خود از افضل اعمال است
سفیان بن عیینه گوید: که شنیدم امام
صادق علیه السلام را که می‌فرمود:
«علیکم بالتصح لله فی خلقه فلن تلقاه

(۵) اثنی عشریه ص ۱۸

(۶) اصول کافی، ج ۲ ص ۲۰۹ باب الاصلاح بین الناس

(۷) اصول کافی، ج ۲ ص ۱۷۵ باب التراحم و التعاطف

(۸) اصول کافی، ج ۲ ص ۳۵۵ باب من طلب عثرات المؤمنین و عوراهم

بِعَمَلِ الْفَضْلِ مِنْهُ» (۹) و عیسی بن منصور از حضرت ابی‌عبدالله صادق (ع) چنین روایت می‌کند که: «يَجِبُ لِلْمُؤْمِنِ عَلِيَّ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَنَاصِحَهُ» (۱۰) سرچشمه و منبع تمام فضائل اخلاقی و مکارم انسانی در همه حالات همانا پیدایش قداستی در روح و روان انسان است تا همیشه داعی و محرک بر خیز و قیام و تمهید و مسئولیت انسانی بوده و همه حرکات و سکنات قیام و قعود و نشست و برخاست او رنگی خدائی و معنوی الهی داشته باشد.

سخن کوتاه که، چه اسوه عزیز و الگوی جمیلی است رفتار و سلوک سالک الهی بزرگ و رهبر بزرگوار و عالیقدر ما امام عزیز، خوشا که همگان چنین آراسته شوند و الاً موافقت لسانی و مخالفت عملی حسرتی است بر ما در روز قیامت که امام باقر (ع) فرمود: «ابْلِغْ شِيعَتَنَا أَنَّهُ لَنْ يَنَالَ مَا عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا بِعَمَلٍ وَابْلِغْ شِيعَتَنَا أَنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ وَصَفَ عَدْلًا ثُمَّ يَخَالِفُهُ إِلَى غَيْرِهِ» (۱۱) والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

از اینکه طولانی شده است جنگ نهراسیم که جنگ به نفع اسلام است و ما حق هستیم و حق بر باطل پیروز است و مرگ مخالفین با اسلام و جمهوری اسلامی نزدیک است و قوای مسلح ایران با کمال رشادت در مرزها مشغول مجاهده هستند و تمام ملت پشتیبان آنها است.

از بیانات امام امت در تاریخ ۶۰/۱/۲۶

(۹) اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۸، باب نصیحة المؤمن.
 (۱۰) اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۸، باب نصیحة المؤمن.
 (۱۱) وسائل، ج ۱۱، ص ۲۳۵، حدیث ۵



تفسیر سوره ملک

شهید آیت الله مرتضی مطهری

بسم الله الرحمن الرحيم

این سوره مبارکه به اعتبار نخستین آیه آن، سوره «ملک» نامیده شده، و در آن مسائلی مورد بحث و بیان قرار گرفته که با کلمه «ملک» تناسب دارد، سوره با این جمله آغاز می شود:

«تبارک الذی بیده الملك» ملک یعنی سلطه و اقتدار.

انواع قدرتها، نیروها، توانائی ها در عالم وجود دارد، و شکی نیست که هر موجودی در حد خود و ظرفیت خودش، از یک قدرت و توانائی، اقتدار و بالأخره از یک حدی از سلطه برخوردار است، اگر مورچه ای را در نظر بگیریم، این مورچه هم، در حوزه عمل خودش دارای یک حدی از قدرت و توانائی است.

بلکه اگر هر ذره ای را در عالم وجود نظر بگیریم، مظهر یک نوع قدرت و اقتدار است قبلاً کسی گمان نمی برد که چه قدر قدرت در داخل یک ذره - مثل اتم - ذخیره باشد، و حالا با پیشرفت علوم بشر بدان پی برده است.

و بطور کلی می توان گفت که: وجود، مساوی با قدرت و توانائی و اقتدار است و لکن در مباحث باب توحید، انسان به این نکته باید پی ببرد که: هر موجودی هر اندازه قدرت داشته باشد، در عین حال هم خودش و هم قدرتش، در اختیار ذات مقدس پروردگار است یعنی هیچ قدرتی نمی تواند در مقابل قدرت لایزال الهی عرض اندام کند، و زمام همه امور و قدرتها و اقتدارها در اختیار اوست.

مرحوم حاج ملاهادی سبزواری در مقدمه منظومه حکمت گوید: «ازمة الامور طراً بیده والکل مستمدة من مدده» یعنی اولیای تو علم یقینی دارند و می دانند که زمام همه کارها در

دست و اختیار توست. (۱)

پس معنای کلمه «بیده الملك» این شد که: همه ملک‌ها و همه قدرتها و همه اقتدارها در قبضه اوست، در دست اوست، و هیچ قدرت مستقلی در عالم، وجود ندارد که در قبال قدرت الهی، قدرتی شمره شود.

البته در چگونگی نسبت و سنجیدن قدرت و ملک الهی، با قدرت انسانها سه نظریه وجود دارد:

الف - هیچ موجودی دارای هیچ نوع قدرتی نیست و اصلاً هیچ موجودی قدرتی ندارد و نظام عالم فقط نمایش بی اساسی بر پایه توهم قدرت است، و فقط قدرت از آن ذات مقدس الهی است، این نظریه اشاعره است.

ب - خدا از خود قدرتی دارد و موجودات هم هر کدام برای خود قدرتی دیگر دارند، و این قدرتها در مقابل قدرت خداوندی استقلال دارند.

ج - هر موجودی در حد خود و اندازه خود از مقدار قدرتی برخوردار است و لکن خود او و قدرتش در قبضه قدرت الهی هستند.

این نظریه حد متوسط و بین‌الامرین می‌باشد.

و می‌توان گفت که آیه شریفه، نظریه سوم را تأیید می‌کند که: تمام قدرتها در قبضه اقتدار او است و هیچ قدرتی را نمی‌توان در مقابل قدرت او به حساب آورد هرچند که این قدرتها واقعاً وجود دارند.

«تبارک الذی»

کلمه «تبارک» از همان ماده «برکت» مشتق شده است. برکت فزونی خیر است یعنی آنجائی که خیری وجود دارد وقتی می‌گوئیم که برکتی در این جا هست، یعنی این خیر فزونی گرفته است. مثلاً اگر می‌گویند: عمر فلانی یا مال فلانی برکت دارد، معنایش این است که: مال یا عمر خیر است و این خیر فزونی گرفته است. و یا هنگام دعا نسبت به یکدیگر گفته می‌شود: «بارک الله لك» معنایش این است که خداوند خیر را در باره تو افزون گرداند.

حال مجموع این جمله را به دو گونه می‌توان معنا کرد:

یکی اینکه: افزون است خیر و برکت خداوند، یعنی خداوند متعال که منبع همه قدرتها

و نیروهاست خیرات و برکات او فزون در فزون است.

این نحوه معنی کردن در صورتی درست است که فعل ماضی (تبارک) را به همان صورت ماضی بودن معنی کنیم.

احتمال دوم این است که: این جمله بصورت یک «شعار» باشد نه جمله خبری، یعنی: فزون باد خیر و برکت آن کسی که تمام سلطه‌ها و قدرتها در اختیار اوست.

البته «فزون باد» به معنی دعا نیست تا گفته شود که دعا در حق خداوند متعال معنی ندارد، بلکه جملات انشائی گاهی جنبه شعاری دارد و بیانگر احساسات شخص است و در واقع با این جمله احساسات خودمان را در باره او بیان می‌کنیم، مثل آیه شریفه: «فتبارک الله احسن الخالقین» (۱) که کلمه تبارک در آیه هم به احتمال قوی جنبه شعاری دارد. البته پر واضح است که شعار در لسان الهی - بخلاف شعار انسانها - مبین مصالح و یا حقایق است.

«و هو علی کل شیء قدیر»

و بر هر چیزی تواناست یعنی در قدرت او محدودیتی نیست. و این دو آیه ظاهراً مقدمه است برای آیه بعدی که می‌فرماید: «الذی خلق الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملاً».

یعنی آنچه که بعداً می‌گوئیم (آفرینش مرگ و زندگی) خیال نکنید به این دلیل است که ملک و اقتدار در دست پر قدرت او نیست و یا او بر هر چیزی توانا نیست. بلکه مسأله، مسأله حکمت بالغه است نه مسأله عجز و ناتوانی، (العیاذ بالله).

«الذی خلق الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملاً»

آن که - بر اساس یک حکمت - نظام مردن و زنده بودن را آفرید، آن که هم مرگ را آفرید و هم حیات و زندگی را.

در اینجا مفسرین بحثی را مطرح کرده‌اند، که «خلق الموت والحیوة» یعنی که خدا هم مرگ را آفرید و هم حیات و زندگی را، این سؤال پیش می‌آید که حیات امری است وجودی و قابل آفرینش ولی مرگ، نیستی و فقدان حیات است، و نیستی و عدم هم که قابل آفرینش نیست، همچون نور و ظلمت، که نور امری است وجودی و قابل خلقت ولی ظلمت، نبود نور است پس قابل خلق و ایجاد نخواهد بود، پس چرا در این آیه شریفه دارد که خداوند متعال هم حیات را آفرید و هم مرگ و نیستی را؟

این سؤال دو جواب دارد:

یکی اینکه: عدم و نیستی هائی که از نوع عدم و ملکه باشند، بالتبع قابل آفرینش است، یعنی به تبع وجود می تواند ایجاد گردد.
و دیگر اینکه: مرگ در بیان قرآن صرفاً نبودن حیات و نیستی، نیست، بلکه تطور است یعنی انتقال از نوعی حیات به نوعی دیگر از حیات، و در واقع تولدی از حیاتی به حیات دیگر. خداوند متعال در سوره واقعه آیه ۶۰ می فرماید: «نحن قدرنا بینکم الموت و ما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم و ننشکم فیما لا تعلمون».

ما مرگ را مقدر کردیم - مرگ قضا و قدر و تقدیر ماست - و ما در این جهت مغلوب نیستیم یعنی از روی اراده و غلبه خود این کار را کردیم برای اینکه شما را تبدیل کنیم به مثل شما و برای اینکه شما را انشاء - خلق - کنیم و بوجود آوریم و منتقل کنیم به جهانی که آن جهان را نمی شناسید.

یعنی از نظر شما که در این دنیا هستید، مرگ، فنا و نیستی و تمام شدنی تلقی می شود، در حالی که در واقع و نفس الامر، مرگ، نیستی و تمام شدن نیست، بلکه انتقال از نشه ای به نشه دیگر و از عالمی به عالم دیگر است.

پیغمبر اکرم (ص) در اوائل بعثت هنگامی که عده ای - ظاهراً بنی هاشم و بنی عبدالمطلب بودند - دور حضرت جمع شده بودند فرمودند: «کما تنامون تموتون و کما تستیقظون تبعثون» به همانگونه که می خوابید، می میرید، و به همانگونه که از خواب بیدار می شوید، مبعوث و زنده می گردید یعنی مرگ جز یک خواب و بعثت و حشر روز قیامت جز یک بیداری بعد از خواب طولانی برای بشر نیست. (۱)

و همان طوریکه خوابیدن، نیستی و فنا نیست، مردن هم نیستی و فنا نمی باشد، کما اینکه می فرماید: خلقتکم للبقاء لا للفناء. (۲)

چرا مرگ و زندگی را آفرید؟
بر اساس یک حکمت و فلسفه،
آن حکمت و فلسفه چیست؟

(۱) کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۶۱

(۲) غررالحکم ج ۱ ص ۲۹۷

«لیبلوکم ایکم احسن عملاً»

برای اینکه شما را بیازماید، که کدام یک از شما از نظر عمل بهتر و نیکوکارتر هستید، و به عبارت دیگر برای آزمودن نیکوکاری شما.

خدا چگونه آزمایش می کند؟

این مطلب را در جای دیگری هم گفته ایم که آزمایش به سه گونه است:

الف - آزمایشی که یک انسان دیگریا در باره چیز دیگر، می کند، برای اینکه خودش به حقیقت امر واقف گردد، مثلاً می خواهید کسی را در کاسبی خود شریک خود کنید، و او را درست نمی شناسید، او را تحت آزمایش و امتحان در می آورید، برای اینکه می خواهید ماهیت امر بر شما معلوم شود.

پر واضح است که امتحان در این معنای خودش در مورد ذات حق، قابل تحقق نیست، چون چیزی بر ذات احدیت پوشیده نیست تا با امتحان روشن شود.

ب - کسی را مورد آزمایش قرار می دهید ولیکن نه برای اینکه مطلبی برای شما معلوم شود، بلکه برای اینکه طرف را آگاه کنید که شما از واقع امر اطلاع دارید، ولی قبل از اینکه او را در معرض امتحان قرار دهید، اگر به علم خودتان عمل کنید او خیال می کند که شما درباره او ظلم و تبعیض روا داشته اید مثلاً معلمی که در تمام سال با شاگردها سروکار دارد، قبل از امتحان کاملاً می داند که کدام دانش آموزیا دانشجو چه نمره ای را استحقاق دارد و دانش آموز و دانشجوی دیگر کدام نمره را، ولی دانش آموزیا دانشجو برحق خود واقف و آگاه نیست.

لذا اگر قرار باشد که معلم بر اساس علم خودش نمره بدهد، مورد اعتراض قرار خواهد گرفت هم از طرف محصلی که نمره کم گرفته و نمره بیشتر می خواهد و هم از طرف محصلی که نمره خوب گرفته و ادعای استحقاق نمره بیشتر و بالاتر دارد.

ولی وقتی پای امتحان بکار آمد، دیگر زبان معترض بسته می شود و در می یابد که به مقدار استحقاق و معلوماتش نمره بدست آورده است.

ج - آزمایش پرورشی، یعنی انسان را در کوره بلا یا شدائد و گرفتاریها و بر سر دو راهی ها و سختیها قرار می دهند تا استعدادهای درونی و فطری او بروز کند بطوری که اگر این آزمایش نباشد او در حد «خامی» و «بالقوه» بودن باقی می ماند. پس این نوع آزمایش تکمیل کننده است و قوای خام انسانی را به مرحله بهره وری و استفاده می رساند.

آزمایش الهی در باره بندگان از این نوع بوده و بالنسبه به انسانها خصلت تکمیل کنندگی

دارد و آیه «لیلوکم ایکم احسن عملاً» ناظر به این معنی است. و در حدیث وارد شده که: اگر خداوند متعال بنده‌ای را دوست داشته باشد او را در دریای گرفتاریها و شدائد فرو می‌برد (۱) به همانگونه که بخواهند به فردی شناوری یاد بدهند، او را در میان آب فرو می‌برند، چون کسی نمی‌تواند فقط با خواندن کتاب فن شنا، و بیرون از آب، شناوری بیاموزد بلکه باید در آب بیفتد و تلاش کند و دست و پا بزند و احیاناً به حالت غرق بیفتد و آب توی حلقش برود، آن وقت است که فن شناوری را یاد گرفته و خواهد توانست گلیم خود را از آب بیرون برد.

بنابراین «لیلوکم ایکم احسن عملاً» معنایش این است که: انسان، قادر در این دنیا - که دار عمل است، عالم موت و حیات است، عالمی که موت و حیاتش با یکدیگر آمیختگی دارد - واقع نشود، و از نظر عمل مورد آزمایش نگیرد به آن کمالی که باید برسد، نمی‌رسد. و اساساً محال است که انسانی در بدو تولد کامل به دنیا بیاید، چون کمال انسان با عمل تحقق می‌پذیرد، و در ابتدای تولد مثل آن غنچه‌ای است که در بهاران شکوفه می‌زند و بعد از طی زمان و با گذشتن از مراحل تبدیل به میوه می‌گردد، منتها رشد انسان بوسیله اعمال و نیات صالح و بوسیله معرفتها و افکار اوست.

پس خدای متعال موت و حیات، زندگی و مردگی را آفرید برای اینکه شما را در آزمون نیکوکاری قرار دهد.

«ایکم احسن عملاً»

این تعبیر، هم نظر مفسرین را جلب کرده و هم روایات روی آن تکیه کرده‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: خدا این نظام مرگ و زندگی را - که همان نظام طبیعت است - از آن جهت آفرید که شما را در آزمون نیکوترین عمل قرار دهد، و فرمود: «لیلوکم ایکم اکثر عملاً» که شما را در آزمون بیشترین عمل قرار دهد.

اگر تعبیر چنین بود: «لیلوکم ایکم اکثر عملاً» تکیه روی کمیت بود، ولی وقتی گفت «لیلوکم ایکم احسن عملاً»، تکیه روی کیفیت است.

از ما عمل می‌خواهند و ما در عمل هم می‌توانیم زیاد عمل بکنیم و هم می‌توانیم بهتر عمل بکنیم یعنی چگونگی عمل ما بهتر باشد، مثلاً در سخن گفتن، آیا زیاد حرف زدن هنر

(۱) اصول کافی، باب شده ابتلاء المؤمن

است؟ یا نیکو حرف زدن؟ ممکن است انسانی ده ساعت پشت سرهم حرف بزند و هیچ محتوایی نداشته باشد، ولی دیگری فقط دو دقیقه حرف بزند و همه اش محتوی باشد، این دو دقیقه حرف می زند که ده ساعت می توان آنرا شرح داد، و او ده ساعت حرف می زند که یک دقیقه نمی شود از او خلاصه گرفت این فرق میان کمیت و کیفیت است.

خدا انسان را مورد آزمون بهترین عمل قرار داده است نه آزمون زیادترین عمل.

برخی از به اصطلاح زاهدان که زمانهای قدیم وجود داشتند تکیه شان روی بیشترین عمل بود با همدیگر مسابقه می گذاشتند یکی می گفت مثلاً من در شبانه روز چند صد رکعت نماز می خوانم و دیگری می گفت من بیشتر از این مقدار می خوانم، در حالی که ممکن است کسی دو رکعت نماز بخواند و ارزشش بیشتر باشد از هزارها رکعتی که دیگری می خواند، فلذا در قرآن مجید آمده است «لیبلوکم ایکم احسن عملاً» و فرموده: «اکثر عملاً»، چون «احسن عملاً» به معنی «اصوب عملاً» است یعنی عملی از انسان خواسته می شود که از نظر صواب بودن و کیفیت، درجه اش بالا باشد.

کدام عمل از نظر کیفیت، درجه بالاتری دارد؟

عملی که از نظر روح، معنی، صداقت، معرفت خدا و اخلاص عمل، دارای ابعاد وسیعتری باشد.

در کتاب اصول کافی روایتی بدین مضمون است که: یکی از ملائکه، عابدی را در دامنه کوهی می بیند که آتی از عبادت خدا فارغ نمی شود، بعداً این ملک بر باطن عابد و جزا و پاداش او آگاهی پیدا کرده و مشاهده نمود که پاداش و جزای اندکی دارد، تعجب کرد که چنین انسان عابدی چرا پاداشش این قدر کم است!!

از خداوند متعال سؤال کرد: پروردگارا چرا پاداش این عابد، بدینگونه است؟ وحی نازل شد: بصورت انسانی مجسم شو و مدتی با او باش تا از نزدیک او را بشناسی و امتحان کنی آن وقت ما جواب ترا می دهیم.

ملک بصورت انسانی در آمد و به نزد او رفت، او همچنان مشغول عبادت بود مدتی گذشت تا توانست با او انس گرفته و باب سخن را باز کند.

روزی ملک در حالی که نگاه خود را به آن دره و دشت سبز و خرم انداخته بود گفت: عجب جای با صفائی است، چه جای خوبی برای عبادت است، عابد جواب داد: بله خیلی جای خوب و مناسبی است ولیکن همیشه غصه ای در دلم هست که خیلی ناراحتم می کند.

ملک گفت: چه غصه ای داری؟

عابد: ای کاش خدا الاغش را اینجا می فرستاد تا برایش می چراندم (۱)
ملک جواب خود را یافت و فهمید که چرا عبادتهای این مرد، پیش خدا بی بهاست،
فهمید هر چند این مرد عبادت می کند ولی شناختی در کارش نیست، و عمل بی معرفت هم
ارزشی ندارد.

انسانی که خدائی را عبادت می کند که آن خدا الاغی دارد، مثل آنهایی است که
می گفتند:

خداوند هر شب جمعه از آسمان برین به آسمان دنیا پائین می آید، و از آسمان دنیا هم
روی زمین می آید، و بعد روی پشت بامشان مقداری جومی ریختند، که اگر خدا با الاغ آمده
باشد، الاغ بی جونماند.

پس یکی از اموری که ارزش عمل را از نظر کیفیت بالا می برد، شناخت و معرفت
است.

ولذا در دعاها و زیارات خیلی آمده است که: «من زارالحسین (ع) عارفا بحق» هرکس
حسین (ع) را زیارت کند در حالی که عارف به حق او بوده و او را بشناسند چنین و چنان
است. (۲)

پس اول شناخت لازم است، و اینکه بعضی، اشکال و شبهه می کنند که مگر می تواند
یک قطره اشک برای امام حسین (ع)، این قدر ارزش داشته باشد؟ اینها ندانسته اند که ممکن
است، فردی آنقدر برای امام حسین (ع) بگرید که از اشکهای او استخری پرشود و هیچ ارزشی
هم نداشته باشد، ولیکن فردی دیگر به اندازه بال مگس برای این امام مظلوم اشک می ریزد که
دارای ارزشی والا است.

بنابراین یکی از چیزهایی که عمل انسان را «احسن» می کند، یعنی درجه عمل را بالا
می برد و صواب و حقانیت عمل را بیشتر می کند معرفت خداوند متعال است، همان معرفتی که
برای خود انسان نیز هیبت و خشیت می آورد.

و در باره پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار سلام الله علیهم رسیده است: که وقتی آماده

(۱) کافی، ج ۱ ص ۱۱ کتاب العقل والجهل

(۲) بحار ج ۱۰۱ ص ۱۸ باب ۳

نماز می شدند، حالت خاصی پیدا می کردند، و نقل شده است که امام مجتبی (علیه السلام) وقتی مهیا می شدند برای وضو گرفتن، دیگر رنگ در چهره مبارکشان باقی نمی ماند و موقعی که از علت این حالت سؤال می کردند، حضرت می فرمود: شما انسانها اگر بخواهید به حضور صاحب قدرت و صاحب سلطه ای بروید چگونه خود را جمع و جور می کنید؟ می دانید به حضور چه مقام عظیمی می روم؟ و در محضر چه ذاتی می خواهم حاضر شوم» (۱) و این حالتهاست که حد معرفت و درجه شناخت را نشان می دهد.

دو رکعت نمازی که با چنان حضور و معرفتی خوانده شود، برابر، بلکه بالاتر است از میلیاردها رکعت نمازی که دیگران، بدون معرفت و شناخت می خوانند.

صدقه ای هم که در راه خدا داده می شود از نظر خلوص نیت و مراتب معرفت متفاوت است، یک وقت کسی خدمتی به جامعه انجام می دهد، صدقه ای می دهد، از مال خود بذل و بخشش می کند ولی در دل خود هزارگونه غرور و توجیهاات کاذب شیطانی دارد، این من هستم با مال خودم، از کد یمین و عرق جبین خودم، از دسترنج خودم، جان مردم را نجات می دهم، چنین می کنم و چنان می کنم.

ولکن فرد دیگری هم هست که اساساً برای خود هیچ ارزشی قائل نیست و در ته دلش خوشحال و شکرگذار است که خدا او را واسطه قرار داده تا به مردم خدمت کند و حالتش حال کسی است که شخص دیگری صدقه داده و این فقط مأمور رساندن بوده است و همیشه این امتنان را دارد که وسیله چنین کار خیری قرار گرفته است.

چرا صدقه سر و مخفی، اجزش از صدقه علنی بیشتر است؟

برای اینکه صدقه سر از نظر کیفیت بالاتر است و انسان طوری صدقه می دهد که به اصطلاح معروف، یک دست که صدقه می دهد، دست دیگرش آگاه نمی شود حتی خود طرف متوجه نمی شود که به او چه داده شده است.

در حالات ائمه اطهار علیهم السلام وارد شده است که گاهی کسانی از افراد خاندان خودشان و یا بنی هاشم بودند که اگر ائمه اطهار (ع) مستقیماً می خواستند به آنها کمک کنند، احساس حقارت می کردند، ولذا امام (علیه السلام) ما یحتاج آنها را به افراد دیگر می سپرد و به آنها سفارش می کرد از طرف خودت بده و اسم ما را نبر، حتی گاهی اوقات اتفاق می افتاد که از

امام (علیه السلام) پیش این افراد واسطه گله می کردند که شما بیگانه ها بما می رسید ولی این پسر عموهای ما به ما رسیدگی نمی کنند. اینها همه به کیفیت عمل به جنبه «احسن عملا» و جنبه «اصوب عملا» بر می گردد.

از این بالا تر مسئله منت است، در دعای مکارم الاخلاق می خوانیم: «واجر للناس علی یدی الخیر ولا تمحقه بالمن» (۱) خدایا خیر را به دست من برای مردم جاری کن و با منت گذاشتن من، اثرش را از بین مبر، یعنی اگر تفضل الهی نباشد، ثواب خیر بوسیله منت گذاشتن از بین می رود.

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی» (۲) یعنی اگر کار خیر بکنید و بعد با منت و ایذاء روح طرف را خرد کنید، تمام آن عمل بی ارزش خواهد بود.

در هر حال بطور کلی ارزش عمل وابسته به درجه خلوص عمل است، یعنی صرف لله وفی الله بودن و اینکه انسان هیچ غرض شخصی نداشته باشد، حتی در اعماق قلبش هم علاقه نداشته باشد که مردم از آن اطلاع پیدا کرده و او را ستایش کنند.

و در حدیث آمده است که وقتی از اخلاص عمل می پرسند که اخلاص عمل چگونه است؟ امام (ع) می فرماید: اخلاص عمل به این نحو است که این جور نباشید که اگر مردم از اعمال حسنه شما اطلاع پیدا کنند خوشحال شوید. (۳)

چه بسا آنهایی که خوف دارند از اینکه شرکی در عملشان وارد شود، از اطلاع مردم وحشت دارند و ناراحت می شوند بلکه در حدیث است که «الابقاء علی العمل حتی یخلص اشد من العمل» (۴) نگاهداری عمل، از خود عمل سخت تر است یعنی ممکن است عملی در ابتداء از روی خلوص نیت صادر شود ولی بعدا در اثر بازگو کردن از خلوص بیفتد و شرک وارد آن شود. پس بنابراین بیانی که در باره معنی اخلاص عرض کردیم معنی آیه شریفه: «لیبلوکم ایکم احسن عملا» این است که شما را در آزمون توحید در عمل قرار بدهیم، در آزمون توحید در عبادت قرار بدهیم، زیرا اگر انسان دوست داشته باشد، عملش را کسان دیگر بفهمند و از اطلاع

(۱) مفاتیح الجنان ص ۵۹۶

(۲) سورة البقره، آیه ۲۶۴

(۳) و (۴) اصول کافی، ج ۲ ص ۱۶ باب الاخلاص

آنها خوشحال شود، در حقیقت با این عملش آنها را دارد پرستش می کند. و به تعبیر دیگر معنی آیه این است که از شرک خالص شوید و در عمل و عبادت موحد واقعی باشید و از این جا رابطه این آیه با آیه قبلی روشن می شود.

تبارك الذی بیده الملك - فزون باد خیر و برکت آن خدائی که همه اقتدارها در دست اوست یعنی توحید در فاعلیت... لیبلوکم ایکم احسن عملا - تا شما را در آزمون بهترین عمل قرار دهیم یعنی توحید در عبادت و توحید در عمل و اگر انسان به توحید در فاعلیت، ایمان واقعی داشته باشد که واقعاً زمام همه امور در دست اوست، حتماً از اسباب، چشم پوشیده و توجهش به مسبب الاسباب خواهد بود. چون او معتقد است که همه خیرها بدمت خداست و هرگز غیر خدا را قبله خودش و معبود خودش قرار نمی دهد و در مقابل وقتی که انسان کاری را برای غیر خدا انجام می دهد، در واقع از نظر توحید در فاعلیت لنگ است، و از باب این است که برای غیر خدا، در مقابل خدا استقلال و شخصیتی قائل است و گمان می کند که او هم مثل خدا، خیر را زیاد می کند.

بعضی در جمله معروف «ضربة علی يوم الخندق افضل من عبادة الثقلین» (۱) فقط توجهشان به اثر اجتماعی این ضربت است، از این جهت که این ضربت اسلام را از شر دشمنان نجات داد، شکی نیست که ضربت شمشیر علی واقعاً این چنین کاری انجام داد. ولیکن آنچه که از نظر معنی، آن ضربت را با ارزش می کند، کمال اخلاصی است که علی (ع) در وارد کردن چنین ضربتی دارد.

در روایت نیز در مورد آیه شریفه «لیبلوکم ایکم احسن عملا» بهمین دو نکته ای که عرض کردم تکیه شده است، یکی مسأله اخلاص در عمل، و دیگری مسأله عقل و معرفت. یعنی عمل نیکوتر عملی است که با خلوص نیت بیشتر و احساس عظمت و خشیت بیشتری توأم باشد.

مرحوم کلینی در کتاب اصول کافی (۲) در باره آیه شریفه: «لیبلوکم ایکم احسن عملا» از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت فرمود: «لیس یعنی اکثر عملا ولیکن

(۱) یک ضربت شمشیر علی در روز خندق برتر است از عبادت جن و انس منتهی الآمال ج ۱ ص ۸۷

در باره جنگ خندق

(۲) اصول کافی، ج ۲ ص ۱۶ باب الاخلاص

اصوبکم عملاً» اشتباه نکنید، احسن عملاً غیر از اکثر عملاً است، مقصود این است که عملتان چقدر درست تر و حقانیت بیشتری داشته باشد.

«و انما الاصابة خشية الله» اصابت بستگی دارد که چقدر توأم با خدا ترسی باشد، چون خدا ترسی دنباله خداشناسی است. «اخوفکم من ربه اعرفکم بربه» هر که خدا را بیشتر بشناسد، عظمت الهی را بیشتر درک می کند و خوفش از پروردگار بیشتر می شود «والنية الصادقة والحسنة» و نیت پاک و خالص (که قبلاً توضیح دادیم).

بعد حضرت فرمود: «الابقاء على العمل حتى يخلص اشد من العمل».

باقی ماندن بر عمل که خالص بماند، از خود عمل، مشکل تر است، یعنی بسا ممکن است که انسان عملی را خالصاً و مخلصاً انجام دهد ولی بعداً آنرا از خلوص بیاندازد، مثلاً برای اینکه مورد ستایش قرار گیرد، عمل خود را در میان مردم بازگومی کند.

و سپس فرمود: «والعمل الخالص الذي لا تريد ان يحمده عليك احد الا الله».

عمل خالص آن عملی است که نخواهی برای خاطر آن عمل مورد ستایش قرار گیری و جز از خدا انتظار ستایش نداشته باشی، اگر عملی بکنی و یک گوشه چشمت هم به این باشد که مردم ترا خوب بدانند، آن عمل، عمل خالص نخواهد بود.

آنگاه فرمود: «والنية افضل من العمل، الا وان النية هي العمل».

این مضمون را در احادیث دیگر هم داریم که: «نية المؤمن خير من عمله» (۱) نیت مؤمن از عملش افضل است.

عمل انسان مثل خود انسان است چون انسان یک شخصیتی دارد و یک شخصی، شخصیت انسان به روح انسان است، به ملکات و معارف انسان است، ولكن شخص انسان همین تن انسان است، که سعدی هم می گوید: «تن آدمی شریف است بجان آدمیت» عمل انسان هم همین جور است روح و شخصیتی دارد و اندام و شخصی، روح و شخصیت عمل انسان، نیت انسان است، اندام و شخص عمل هم، پیکر عمل است مثل خم و راست شدن، رفتن ها سفر کردن ها و امثال اینها.

و به فرموده امام علیه السلام روح عمل از خود عمل افضل است، یعنی روح عمل از اندام عمل مهم تر است بلکه اصلاً عمل یعنی نیت و بعد حضرت این آیه را تلاوت فرمودند:

«قل کل يعمل علی شا کلته» (۱) اصلاً انسان آنگونه عمل می کند که در نیت دارد، یعنی عمل نمودار نیت است، پس اصل کار نیت است.

حدیثی دیگر از حضرت رسول صلی الله علیه وآله وارد شده است که وقتی از حضرت معنای «ایکم احسن عملاً» را سؤال کردند، فرمود: «ایکم احسن عقلاً» (۲) در این حدیث به جنبه معرفت توجه شده است، آن کسی که عقلش بیشتر و کامل تر است، عملش ارزشمندتر است.

در روایتی هست که شخصی از حدود کوفه خدمت امام صادق (ع) آمد و در ضمن سخن، از یک عده مردم کوفه تعریف کرد، که اینها مردمان خوبی هستند، چنین اند و چنان... بعد از اینکه حرفهایش تمام شد حضرت فرمود: عقلشان چقدر است؟ گفت آقا من دیگر این را فکر نکرده بودم...

داستانی را از بعضی از علمای قم شنیده ام که در زمان مرحوم میرزای شیرازی-میرزای بزرگ حاج میرزا محمدحسن که در علم و عقل و تقوی و مخصوصاً در صفا و معنویت ممتاز بود و ظاهرش هم نشان نمی داد - شخصی، ملای یکی از شهرستانها بود، بعضی از دوستانش گفته بودند که ما نامه ای خدمت میرزا نوشته و بعد از معرفی این شخص از نظر صلاحیت علمی و تقوایی، درخواست کردیم که شما به نحوی از این شخص تأیید کنید ولیکن مرحوم میرزا جواب نامه را نمی دهند، نامه ای دیگر می نویسند باز بدون جواب می ماند. تا بالأخره آن شخص که این نامه ها را نوشته بود حرکت کرده و در سامراء خدمت میرزا شرفیاب شده و از ایشان پرسید، آیا به حرف ما اعتماد نکردید که نامه ها را بدون جواب گذاشتید؟ فرمود چرا من همه را قبول کردم، و لکن شما در نامه ها همه اش از علم و تقوای او نوشته بودید ولی اصلاً از عقلش چیزی ننوشته بودید که چقدر عقل دارد و عقلش در چه حد است؟ علم و تقوای ملاّ برایش کافی نیست، عقل و فکر و دوراندیشی و ادراک شرایط زمان خودش و شناخت مردم هم لازم دارد، اینها مهم است، اگر ملاّی در عین عالم و با تقوی بودن، ساده دل باشد فایده اش چیست؟ ابزار دست شیادها شدن، یعنی ابزاری از اسلام در دست ضد اسلامها، ابزاری از علم و تقوا در دست فاسق و فاجرها، شما از این مسئله مهم هیچ اسمی نبرده بودید من نمی توانم کسی را فقط به

(۱) اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶ باب الاخلاص

(۲) المیزان ج ۱۹ ص ۳۵۵ نقلاً عن مجمع البیان

دلیل دارا بودن علم و تقوی تأییدش کنم چون برای من مشخص نیست که از نظر عقل و تدبیر و هوشیاری و درک شرایط زمان و شناخت مردم، در چه حدی است. درست است که برای خودش آدم خوبی است، اما من نمی توانم مقدرات اسلامی مردم را به دست کسی بدهم که مقدار عقلش برای من محرز نیست.

در حدیثی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله فرمود: من از فقر برای امتم نگران نیستم (۱) یعنی اگر روزی دچار فقر اقتصادی بشوند من نگران نیستم که این خطری ایجاد نمی کند، ولی اگر دچار فقر تدبیر و فقر فکر و عقل بشوند، آنست که امت مرا به خطر خواهند انداخت.

و لذا اینجا هم فرمود: «ایکم احسن عملا» بعد فرمود: آن کسی که عقلش بیشتر باشد، معرفتش بیشتر است، معرفتش که بیشتر شد خداترسی اش بیشتر است، خداترسی اش که بیشتر شد خلوص نیتش بیشتر است، پس همه اینها به یکدیگر مربوطند بعد حضرت در دنباله جواب فرمود: «واتممکم عقلا و اشدکم خوفا» «احسن عملا» یعنی کسی که عقلش بیشتر باشد و از خدا بیشتر ترسد.

«واحسنکم فیما امرالله و نهی عنه نظرا» در آنچه که خدا امر یا نهی کرده، بهتر و نیکوتر دقت و فکر کند تا شناسائی و معرفت بهتری پیدا کند.

«و ان کان اقلکم تطوعا» (۲) اگر چه کمتر عمل می کند، اما خوبتر عمل می کند.
«و اروع عن محارم الله و اسرع فی طاعة الله» (۳) بهترین عمل از آن کسی است که عقلش بهتر و روع و خود داریش از محرمات بیشتر و در اطاعت پروردگار شتابگرتر باشد.

یک وقت خلعت مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی بودم، گاهی اوقات می دیدم که ایشان نماز ظهر یا نماز عصر می خواند، سجده و رکوع او طولانی نبود و بسیار ذکر نمی گفت، مثلاً در رکوع سه بار ذکر می گفت، یا در قنوت خیلی طول نمی داد، ولی وقتی در قنوت می گفت: «رب اغفر وارحم و انت خیر الراحمین» من حس می کردم که از آن اوج روحش بود و معلوم بود که به تمام وجودش سرایت می کند من می دانم یک دعا یا ذکر کوچک این مرد

(۱) نهج الفصاحة، ص ۵۴۰.

(۲) تفسیر نورالتقلین، ج ۵ ص ۳۸۰ ح ۱۲.

(۳) تفسیر نورالتقلین، ج ۵ ص ۳۸۰ ح ۱۳.

ارزشش بیشتر است از یک دعای ابوحزمه ثمالی که کسی مثل من از اول تا به آخرش بخواند، این کیفیت و خصوصیت عمل است، دو رکعت نماز خواندن توأم با معرفت و خوف خدا و با حضور قلب و در نهایت اخلاص، ارزش دارد به یک عمر زیاد نماز خواندن.

بقیه دارد



بقیه (یوم الله دوازده فروردین)

پیرایه شرقی و غربی زدوده - نه یک کلمه کمتر که به اسلام ضربه ای وارد آید و نه یک کلمه بیشتر که در مفهوم اسلام اصیل نفوذ شود - و هرنوع پساوند و پیشاوندی حذف و از ملی گرائی و آزادی غربی و گرایش شرقی پالایش گردید، در این روز پایه حکومت اسلام براساس قرآن کریم و اسلام جمهور نه اسلام این و آن و یا این گروه و آن گروه، گذاشته شد، همان اسلامی که ۱۴۰۰ سال در طول تاریخ از فراز و نشیبها گذشته و خود را از دستبرد قدرتها و دشمنان دانا و دوستان نادان حفظ کرده است، همان اسلامی که جز قرآن و عترت چیز دیگری را راهنما نمی داند، در این روز این نظام اسلامی، پایه گذاری شد و تاریخ را در این کشور و منطقه و به تدریج در جهان جهت الهی بخشید، با گذشت پنج سال، جهت گیری این حادثه در آن چنان وضعی مشخص گشت که قدرتهای بزرگ شرق و غرب در برابرش جبهه گرفته و برای مبارزه با آن از هیچ کارزشت و خلاف انسانی خودداری نکردند، اما چون تکیه آن به حضرت الهی بود روز به روز به عکس خواست دشمنان نتیجه بخشیده شد و اسلام در این کشور تثبیت و در منطقه و جهان راه خود را باز و آهسته آهسته پیش می رود، به امید روزی که جهان زیر پوشش قرآن و نظام اسلامی از شر همه شیاطین کوچک و بزرگ خلاص شده و بندگان خدا تنها بنده خدا باشند.

والسلام

مدیر مسئول



سالگرد مرحوم

آیه الله کاشانی

سید مهدی کاشانی



بسم الله الرحمن الرحيم

بیست و سوم اسفند ماه مصادف بود با بیست و سومین سالروز رحلت عالم مجاهد مرحوم آیت الله العظمی حاج سید ابوالقاسم کاشانی اعلی الله مقامه الشریف. پرداختن به سرگذشت مردی که عمری را در راه و با آرمان عظمت اسلام و نجات مسلمین، بلکه بشریت از چنگال قدرتهای جهانی صرف نمود، کار بس دشواری است. ولی در مجال کوتاهی که موجود است برای اینکه یاد و خاطره اش را گرامی داشته باشیم موضوعی را به اختصار مورد بحث قرار می دهیم.

عنصر رهبری در مبارزه ملتها علیه ظلم و یبدا یکی از اصیل ترین عوامل پیروزی ملتها است و شرایط زیادی را ایجاب می کند، بدیهی است که رهبری حرکتها و نهضت های مصلحانه و یزگیهای زیادی از جمله تقوی، ورع، استقامت، شجاعت و از این قبیل را نیاز دارد و در کنار همه آنها آنچه که نباید از نظر دور بماند بلکه وجودش در اكمال خصوصیات دیگر، اثری قطعی دارد و همه حرکت های اجتماعی اصیل چنین عنصری را با خود داشته است، مقام علمی رهبر است (۱) که وی را از قدرتی عظیم در تحلیل حوادث و جریانات و پیش بینی رویدادهای آتی برخوردار نموده و بالتبجه می تواند ملت را مانند ناخدائی توانا و زبردست به ساحل نجات برساند و اثری جاویدان در سیر تاریخ داشته و از انحرافات و لغزشها در مقابل

(۱) انما یشی الله من عباده العلماء

توطئه‌ها حفظ نماید. بالمکس جریان‌هایی که نابودی و نوعاً فساد و انحراف آنها در پی بوده، بی‌بهرگیشان از عنصر علم مشهود و عیان می‌باشد. انقلاب اسلامی و رهبری امام و در کنار آن گروه‌ها شاهد خوب و زنده‌ای بر این مدعاست. انقلابات و نهضت‌های پیروز صد ساله اخیر، مثل نهضت تنباکو، انقلاب مشروطیت، انقلاب اسلامی ۱۹۲۰ عراق، نهضت نفت و بالآخره انقلاب اسلامی همگی علمائی را در رأس خویش داشته است.

مرحوم آیت الله کاشانی که تجربه انقلابات عراق در معیت بزرگانی همچون مرجع تقلید وقت: مرحوم آیت الله العظمی میرزا محمد تقی شیرازی را به صحیفه تجارب خود افزوده بود به مدد قدرت فقهائی و اجتهاد خویش توانست نهضت اسلامی و ضد استعماری ملت ایران (که یکی از دست آورده‌های ملی شدن صنعت نفت بود) را رهبری نماید.

برای اطلاع از موضع علمی آیت الله کاشانی می‌توان به کتاب «الذریعة الی تصانیف الشیعه» تألیف علامه بزرگ مرحوم شیخ آغا بزرگ تهرانی و نیز اعلام الشیعه ص ۷۵ جلد اول مراجعه کرد.

ما بعنوان نمونه، قسمتی از نامه‌هایی را که علمای بزرگ در توصیف مقام علمی و معنوی آیت الله کاشانی نوشته‌اند نقل می‌کنیم:

الف - آیت الله العظمی مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی درباره ایشان می‌نویسد:
«جناب مستطاب شریعتمدار عمدة العلماء والمجتهدین حجة الاسلام والمسلمین آقای حاج میرزا ابوالقاسم کاشانی دامت برکاته... بسیار حنیف است مانند این وجود منزّه محترم که همه همت و توجهشان مصروف ترویج دین و تأیید اسلام و مسلمین است الی آخر...»

ب - متن نامه مرحوم آیت الله العظمی شیخ فتح الله معروف به شیخ الشریعه اصفهانی:
«حضرت مستطاب عمدة العلماء والمجتهدین حامی الملة والدين حجة الاسلام والمسلمین آقای سید ابوالقاسم دامت برکاته که وجود مبارکش از برای مسلمین مفتتم و چشم ما و عموم اسلامیان به آن وجود محترم روشن است به تهران تشریف فرما می‌شوند. البته اخوان مؤمنین این نعمت عظمی و موهبت کبری را مفتتم شمرده لدى الورد و بعد از آن در پذیرائی و خدمتگزاری و تجلیل و احترام و اطاعت اوامر و نواهی آقای معزی علیه که تأیید شرع شریف و تقویت دین حنیف است ذره‌ای مسامحه نخواهند فرمود، والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته».

ج - آیه الله العظمی مرحوم آقا ضیاء الدین عراقی که از بزرگترین رجال علم و فضیلت و

نوابغ مجتهدین و از بزرگان فقه و اصول بوده اند در بیان رتبه و منزلت علمی ایشان می فرمایند:

«جناب عالم و فاضل کامل، دریای تقوا و ورع و پرچم دار هدایت، شکافنده دریای علوم و کلیددار گنجهای دقیق، سید بزرگوار و پایه محکم و پناهگاه عموم مردم و حجة الاسلام، مایه فخر اهل تحقیق و محور آسیای دقت، حمایت کننده حوزه مسلمین و جهاد کننده در حفظ احکام دین، ترویج کننده شریعت جدش سید المرسلین، خورشید عالم افروز و ماه عالمتاب، شریک ما در تحصیل و پشتیبان ما در تعظیم، رسیده به درجات صلاح و نائل شده به بلندترین مرتبه اجتهاد. سید حاکمی که حکمش نافذ است، جناب حاج سید ابوالقاسم مجتهد کاشانی که مستدام باد روزگار افاده و کرم او، از من اجازه خواست در روایت پس اجازه دادم او را که روایت کند از من آنچه را که صحیح است برای من از اخباری که نزد اصحاب رضوان الله علیهم عمل شده است و به تحقیق متصل است اجازه من به طریق های زیاد تا جناب مولانا حسین بن روح و از متأخرین تا استاد کل آقای آقا باقر بهبهانی که روشن کند خدا قبور ایشان را».

د- متن نامه مرحوم آیت الله العظمی آقای سید ابوالحسن اصفهانی:

«عرض می شود حضرت مستطاب رکن الملة والدين عمدة المجتهدین حجة الاسلام والمسلمین آقای حاج میرزا ابوالقاسم مجتهد کاشانی دامت برکاته الشریف که وجود شریفشان از برای مسلمین خیلی مفتمم است مدتی است به تهران تشریف آورده اند. محض اطلاع اخوان مؤمنین وفقهم الله تعالی لمراضیه، لازم شد تصدیق شود، آن وجود مسعود شریف از هر جهت شایسته و به صفات حمیده آراسته و در دیانت و درستکاری قلیل النظریر هستند. احکام شرعیه ایشان نافذ و مطاع و تسلیم حقوق شرعیه و سهم امام علیه السلام خدمتشان محتاج به استیذان نیست و تأیید دین مبین و تقویت شریعت حضرت سید المرسلین صلی الله علیه وآله الطاهرین می باشد البته اخوان مؤمنین و کافه متدینین وجود محترم آنجناب را مفتمم دانسته و در خدمت معظم له ذره ای مسامحه نخواهند نمود، انشاء الله تعالی. والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته.

ه- متن قسمتی از نامه مرحوم آیه الله العظمی حاج سید اسماعیل صدر:

«عرض می شود انشاء الله تعالی وجود شریف قرین صحت و سعادت و توفیقات است ضمناً از رزیه نازله و قضیه هائله یعنی وفات مرحوم آیت الله آقای حاج سید مصطفی کاشانی قدس سره که ثلثة عظیمه در اسلام بود مستحضر گشته رضا بقضائه و تسلیما لامره. هرچند آن وجود مقدس از دست رفت ولی بحمدالله چشم ما و کافه انام به وجود مبارک جناب

حجة الاسلام مجتهد الزمان آقای حاج میرزا ابوالقاسم دامت برکاته نجل اجل آن مرحوم روشن است. باید قدر این نعمت عظمی و موهبت کبری را همه کس بدانند... تا آخر نامه که توصیه در باره ایشان است».

این اسناد و نامه‌های متعدد دیگر که در توصیف مقام معنوی و رتبه علمی مرحوم آیت الله کاشانی نوشته شده است موقعیت علمی استثنائی ایشان را ثابت می‌کند، بطوریکه می‌توان گفت که در شأن کمتر کسی از علماء بزرگ که در دوران اخیر زیسته‌اند چنین تأییداتی از طرف مراجع بزرگ صادر شده است.

و باز به پشتوانهٔ جمیع صلاحیت‌هایی که کسب کرده بود توانست از میان امواج توطئه شرق و غرب که توسط سرسپردگان آنان در داخل آفریده می‌شد به سلامت عبور کند و گرچه در آن مقطع با شکست ظاهری مواجه شده و منزوی شد ولی توانست به یک پیروزی عظیم تاریخی دست یافته و تداوم بخش مبارزات حق طلبانه ملت مسلمان ایران بوده و تجربیات ارزنده‌ای را تقدیم انقلاب شکوهمند اسلامی نماید.

اکنون که در آستانهٔ تشکیل دومین دوره مجلس شورای اسلامی هستیم برای توجه بیشتر به نقش و اهمیت مجلس و ضرورت حفظ استقلال آن، نامه‌هایی را که مرحوم آیت الله کاشانی به مجلس شورای ملی و شخص نخست وزیر در مخالفت با لایحه اختیارات تقدیمی آقای نخست‌وزیر نوشته و برگ درخشانی از تاریخ مبارزات ملت مسلمان ایران را تشکیل می‌دهد ذیلاً درج می‌نمائیم.

قال النبی (ص)

اغزوا تورثوا ابناء کم مجداً

در راه خدا بجنگید تا مجد و عظمت و افتخار برای فرزندان
خود بیادگار گذارید.

(فروع کافی ج ۵ ص ۸)

بسم الله الرحمن الرحيم
مجلس شورای ملی شیدالله اركانه

بحکم محکم قرآن مجید که بهترین رهنمای خلق جهان است و نعمت اسلام که به مرحمت حضرت باری تعالی بر جامعه بشریت جهان ارزانی گردیده و دستور متقن حضرت خیرالانام که امر و مقرر است بر ودایع و سپردهای مردم طریق امانت ملحوظ گردد و در جمیع حال و احوال همگی خدای را حاضر و ناظر دانسته و اجتناب از مناهی و خیانت نموده و طریق رستگاری را پیمائیم بر حسب وظیفه دینانی خود و سمت ریاست مجلس شورای ملی که بنا به اصرار آقایان نمایندگان، عهده داری می باشم باید به اطلاع مجلس برسانم:

ملت ایران در اثر کوششهای فراوان و فداکاریهای بسیار و دادن تلفات بی شمار بر طبق قانون اساسی مورخ ۱۴ ذیقعد ۲۴ دارای حقوقی است که حفظ و صیانت آن به عهده نمایندگان محترم می باشد و آقایان هم به نگهداری آن با خدای خود طبق قسم نامه‌ئی که در اصل یازده قانون اساسی مندرج است عهد و پیمان بسته اند.

چون در اصل ۲۷ متمم قانون اساسی حق قانونگذاری بعهد مجلس شورای ملی محول گردیده است و قوه قضائیه به محاکم شرعیه در شرعیات و به محاکم عدلیه در عرفیات و اجرای قوانین در عهده هیئت دولت و قوه اجرائیه واگذار شده و در اصل ۲۸، قوای مزبور را برای همیشه از یکدیگر ممتاز و منفصل نموده است و تخلف از مواد مزبور که روح قانون اساسی و حکومت مشروطه می باشد تمکین در

برابر حکومت خود سری و تسلیم به مطلق‌المنانی است و مخالف صریح قانون اساسی می‌باشد که نگهداری آنرا نمایندگان محترم مجلس در برابر خدای بزرگ و ملت ایران قسم یاد نموده‌اند. بنا بر وظیفه محوله از طرف خلق فداکار ایران، به نمایندگی مجلس و تفویض سمت ریاست مجلس به اینجانب از طرف نمایندگان لزوماً بالصراحه اعلام می‌نمائیم که لایحه اختیارات تقدیمی آقای دکتر مصدق نخست وزیر به مجلس شورای ملی مخالف و مبین اصول قانون اساسی و صلاح مملکت و دولت است.

با این وصف مجلس شورای ملی نمی‌تواند چنین لایحه‌ای را که مخالفت صریح با قانون اساسی دارد و موجب تعطیل مشروطیت و ناقض اصول ۱۱ و ۱۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۷ از قانون اساسی و اصول ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ آن می‌باشد و در حقیقت با عدم رعایت قوانین مرقومه مملکت به حالت دیکتاتوری بر می‌گردد و از طرفی حدود اختیار نمایندگان مجلس شورای ملی در حدود وکالتی است که به موجب قانون به آنها واگذار شده و حق واگذاری قانونگذاری را به غیر ندارند و روشن است چنین عملی فاقد ارزش قانونی است بناءً علیهذا بدستور صریح قانون قدغن می‌نمائیم که از طرح آن در جلسات علنی مجلس خودداری شود و نمی‌تواند چنین لایحه‌ای جزو دستور قرار گیرد و در گذشته نیز اشتباهی را که نمایندگان محترم نموده‌اند دلیل و مجوز تکرار آن نیست.

از راه علاقه و صلاح اندیشی به آقای نخست‌وزیر هم توصیه می‌کنم راهی را که برای ریشه‌کن نمودن آثار استعمار و موفقیت در امر حیاتی نفت در پیش داریم و فقط با تمسک به حیل‌المتین خداوندی و حفظ سنن مشروطیت و قانون و رعایت حقوق عامه ملت ایران میسر است و اقدامات لازمه برای انجام و تصفیه موضوع نفت که مورد پشتیبانی و کمک کامل اینجانب و مجلس شورای ملی و ملت شرافتمند ایران است به هیچوجه ارتباطی با اختیارات غیر قانونی ندارد و بالعکس تخلف از قانون اساسی و تجاوز به حقوق مردم به مقاومت ملت ایران منتهی می‌گردد و ما را از راه جهاد بزرگی که علیه دول استعماری در پیش داریم باز می‌دارد.

بزرگی دولت‌ها و قدرت آنها در احترام به قوانین است و همه باید در برابر عظمت آن زانو زده و فکر قانون شکنی را از خود بدور دارند و همواره در ادوار گذشته، خود ایشان هم مؤید این نظر و معترف به این رویه بوده‌اند.

باید با مردم بود تا در آغوش قدرت و توانائی و پشتیبانی آنها به نتیجه اصلی مبارزه علیه استعمار و نجات مملکت توفیق حاصل آید و مجبورم که به استحضار جناب ایشان برسانم تا موقعی که اینجانب وظیفه دار ریاست مجلس شورای ملی هستم اجازه طرح نظیر این لوایح را که مخالفت صریح با قانون اساسی ممکت دارد در مجلس جایز نمی‌دانم.

رئیس مجلس شورای ملی - سید الوالقاسم کاشانی

ضمناً مرحوم آیت الله کاشانی برای اتمام حجت نامه ای به عنوان شخص نخست وزیر می نویسد که برای مزید اطلاع ذیلاً درج می شود.

جناب آقای دکتر مصدق نخست وزیر

البته نامه ای که اینجانب به مجلس شورای ملی فرستاده ام و در جلسه علنی قرائت گردید از نظر شخص جنابعالی گذشته است بنا بر وظیفه دیانتی و ملی خود برای حفظ وحدت عموم مردم در نهضت بزرگی که بر ضد استعمار در پیش داریم از شما تقاضا دارم قطعاً از مطالبات غیرقانونی خود دایره به گرفتن اختیارات خودداری نمائید تا در صف ملیون مبارز شکافی ایجاد نشود و اگر واقعاً لایحه اختیارات خود را با موازین قانون اساسی موافق می دانید لزوماً توضیح دهید مطالبی را که در ادوار مختلف مجلس شورای ملی به نام قانون و آزادی و رعایت حقوق عامه (دوره پنجم، چهاردهم و شانزدهم) در طی نطقهای خود به مخالفت با تقاضاهای دولتهای وقت که فقط در قسمتی از شؤون مملکتی اختیار می خواستند و شما پافشاری و رد می نمودید و عین مذاکرات شما عموماً مضبوط است و محل انکار ندارد مبتنی بر چه اصل و منظوری بوده است، خود جنابعالی تصریح نموده اید که قانونگزاری قابل انتقال نیست خود شما گفته اید تفکیک قوا پایه و

اساس مشروطیت است، اختلاط قوای تقنینیه و قضائیه و اجرائیه بازگشت به حکومت دیکتاتوری است.

روزی که نماینده مجلس بودید با صدای بلند فریاد می‌زدید کسانی که می‌خواهند از قدرت غیر قانونی استفاده کنند یا نمایندگانی که کمک در تسلیم اختیارات قانونگذاری به یک فرد و یادولتی می‌نمایند به حقوق عامه خیانت کرده‌اند.

اگر فراموش نموده‌اید عین آنها را دستور داده‌ام که از ضبط مجلس خارج نموده و برای اطلاع خود جنابعالی و عامه ملت ایران منتشر نمایند.

آقای دکتر مصدق من و جنابعالی در راه موفقیت ملت ایران و نیل به آزادی طبقات محروم کشور و مبارزه بر علیه استثمار قدمهای بلندی برداشته‌ایم و از کمک ملت ایران در این راه پر افتخار برخوردار گردیده‌ایم، انصاف اجازه نمی‌دهد که در این جهاد بزرگ با آنهمه فداکاری که مردم ایران نموده‌اند به جای پاداش آنان، دست در حقوق و آزادی آنها نموده و قانون اساسی را که ضامن حیات و بقا استقلال و ملیت آنهاست از اعتبار بیندازیم.

شما مدعی هستید که از اختیارات، سوء استفاده نمی‌کنید ولی هستند کسانی که بعد از من و شما می‌آیند و از این قدرتهای غیر قانونی به ضرر جامعه ملت ایران و بر علیه مردم سوء استفاده خواهند نمود و آه و نفرین مردم ایران تا دامنه قیامت بر دامن شما خواهد بود. از امثال من و شما در چنین مرحله‌ای از عمر، زیننده نیست برخلاف

عهدی که با خدای خود و خلق خدا داریم رفتار نمائیم که موجب طعن و لعن آیندگان شویم.

من طبقات مختلف مردم را از کارگر و کشاورز و تاجر و پیشه‌ور و دانشجو و استاد و هنرپرور و رجال و زعماء و روحانیون به این حقایق مذکور شاهد و گواه می‌گیرم که در انجام وظیفه خود دقیقه‌ای مسامحه نکردم و امیدوارم که همگی برای سعادت ملت ایران به وظیفه وجدانی خود عمل نمایند.

تکیه گاه من خداوند بزرگ و حقیقت روح اسلام و تعالیم رسول اکرم صلوات الله علیه وآله که مشروطیت ایران نیز بر آن استوار می‌باشد «وامرهم شوری بینهم» از آن سرچشمه می‌گیرد.

من یقین دارم که شما نصایح بی‌آلایش مرا خواهید پذیرفت و اگر بازگشت ننمائید و قصد تجاوز به حقوق عامه را به کنار ننهید، روزی بر آن تأسف خواهید خورد که پشیمانی سودی نخواهد داشت. والسلام علیکم ورحمة الله و برکاته.

سید ابوالقاسم کاشانی



قال الصادق (ع)

الجهاد افضل الاشياء بعد الفرائض

برترین کارها بعد از نمازهای یومیه جهاد در راه خداست.

(فروع کافی ج ۵ ص ۴)



بسم الله الرحمن الرحيم

۱- ایجاد ارتباط مستقیم برای هر فرد مسلمان با خدای متعال:

در شرائطی که در میان برخی از ملل و اهل ادیان گذشته، حق دعا و توبه به درگاه پروردگار متعال، بطور مستقیم از افراد عادی سلب شده و جز بواسطه کشیش، حق بازگشت به سوی خدا را ندارند و می بایست نزد کشیش ها گناهان خود را بر شمرده و بدانها اعتراف نمایند و الا از رحمت پروردگار عالم محروم خواهند ماند، قرآن امکان ارتباط مستقیم میان خدا و فرد انسانها را اعلام داشته، و می گوید: «و اذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون» (۱)

یعنی: هرگاه بندگانم مرا از تو پرسیدند (بگو) همانا من به آنان نزدیکم، دعوت کسی را که مرا بخواند می پذیرم، از من اجابت بخواهند و به من بگروند تا شاید از گمراهی خلاصی یابند.

اسلام استقلال در عبادت را به انسانها عرضه داشته و به هر فردی حق داده است که شخصاً و بدون واسطه، به عبادت خدای خود پردازد و با معبود خود راز و نیاز کند، مثلاً هر تبهکاری می تواند در هر حالی اسرار دل خود را با خدا در میان نهاده و از گناهان خود توبه کند و لازم نیست که دیگری را از لغزشها و تبهکاریهای خود مطلع سازد، بلکه از افشاء گناهی که مستور است و کسی از آن اطلاع ندارد، نهی نموده است.

(۱) سوره بقره، آیه ۱۸۶

۲- اعلان مساوات و عدالت و الغاء امتیازات موهوم

اسلام امتیازات طبقاتی را که در میان ملل حکم فرما بود به طور کلی لغو و در قوانینی که وضع نموده تمام افراد اعم از سیاه و سفید و کوچک و بزرگ و غنی و فقیر یکسان اند تا جایی که قائد و پیشوا و فرمانده مطلق کشورهای آن علی بن ابی طالب علیه السلام برای محاکمه با یک فرد یهودی در محکمه به نزد قاضی اسلام می رود حتی حاضر نیست که قاضی کوچکترین احترامی از وی نموده و او را در مجلس قضاوت بر یهودی ترجیح داده و به محل برتری بنشانند.

آری اینک پس از چهارده قرن که دنیا در تمدن و فرهنگ پیشرفت هائی نموده هنوز هم امتیاز طبقاتی دامنگیر ملل مختلف دنیا است و در جوامع متمدنی جهان تبعیض نژادی و نفی مساوات میان سفیدپوست و سیاه پوست، رایج است.

همچنین اسلام است که در قوانین حقوقی، حقوق زنان را محترم شمرده و آنان را از حقوق مالی در ابواب معاملات و ارث و غیره بهره مند ساخته و حمایت از حقوق زن از ناحیه اسلام در جهان، نشأت یافته است.

اسلام میزان تمایز را اعمال صالحه و فضائل اخلاقی قرار داده است.

چنانچه قرآن می گوید: «انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم» (۱)

یعنی: ما همه شما (افراد بشر) را از یک مرد و زن آفریدیم، آنگاه شما را گروه گروه قرار دادیم که از هم باز شناخته شوید (نه اینکه گروهی بر گروه دیگر حق امتیاز داشته باشد) حقا که گرامی ترین و عزیزترین شما پیش خدا کسانی هستند که پرهیزگارتر و به زیور تقوی آراسته تر باشند.

در احکام اسلام، مصالح فردی و خانوادگی و اجتماعی بشر دقیقاً در نظر گرفته شده و وضع و جعل احکام، تابع مصالح و مفسد قرار داده شده است.

اسلام در تمام شؤون زندگی انسانی یکایک مصالح و مفسد را، آنچه بشر به درک آن دست یافته و آنچه هنوز به کشف آن موفق نشده است ملحوظ داشته و طبق آنها به جعل احکام

(۱) سوره حجرات، آیه ۱۴

پرداخته است.

اسلام حقوق طبقات مختلف جامعه را در نهایت دقت ملحوظ داشته است. در اسلام مالکیت فردی و توارث و معاملات مالی در محدوده، قوانین شرع به رسمیت شناخته شده، ولی در مقابل، حقوق مالی و اخلاقی زیادی برای فقرا و مستمندان بر عهده ثروتمندان گذاشته شده است، اسلام سهمی از درآمد سالانه ثروتمندان را مخصوص مستمندان و امور خیریه قرار داده، به اندازه‌ای که اگر پرداخت شود در دنیای کنونی فقر و فلاکت به طور کلی رخت بر بسته و تمام طبقات به رفاه و آسایش، زندگی خواهند کرد.

از جمله قوانینی که اسلام به نفع مستمندان وضع نموده، تحریم و ممنوع ساختن بهره قرض است، بدین ترتیب ثروتمندان ناچارند برای بهره‌برداری از ثروت خود به کارهای تولیدی اقدام کنند، اسلام از سودجویی، از راه وام دادن با بهره که با تضاعد و اضافه شدن فرع بر اصل، خانمان بی‌نویان را از بیخ و بن می‌کند، ممانعت به عمل آورده و ثروتمندان را تشویق به دادن وام بی بهره نموده و ثواب آن را تا ۱۸ برابر احسان و بخشش مجانی، بالا برده است، تا مستمندان روی پای خود ایستاده و بتوانند بدون کمک بلاعوض دیگران زندگی کنند.

برخلاف ادیانی که امروزه در دنیا می‌بینیم، خفقان عقیده در اسلام وجود ندارد، و بطور کلی استدلال و منطق پایه اساسی عقائد اسلامی می‌باشد.

اسلام مقرر می‌دارد: هر فرد مکلف است عقائد خود را بررسی و در اعتقادات خود به منطق و استدلال متکی باشد، تقلید در مسائل اعتقادی را اسلام جایز نمی‌داند و در احکام فقهی و مسائل علمی نیز بحث و استدلال و اجتهاد آزاد را مطرح کرده و ممنوعیتی که نسبت به آن در میان فرق اهل تسنن به عمل آمده معلول حکومت‌های جائزانه برخی از اعصار گذشته می‌باشد.

در مذهب شیعه که نمایشگر روح اسلام است اجتهاد در مسائل فقهی با اتکاء به ادله چهارگانه «کتاب، سنت، اجماع، عقل» آزاد و تقلید از فقهای گذشته جائز نیست؛ و باید در هر عصری فقیه زنده شخصاً به اجتهاد پرداخته و حکم وقایع و حوادث مخصوصاً وقایع نوظهور را استنباط کند.

۳- منوط ساختن رستگاری اخروی به اعمال صالح:

پیش از اسلام مردم معتقد بودند که بهشت و جهنم استقلالاً در دست رؤسای دین بوده،

و با تطمیع و رشوه مالی و یا اطاعت کورکورانه از آنان می‌شود رستگاری اخروی و بهشت جاویدان را به دست آورد، و هیچگونه نیازی به اعمال صالح نیست.

قرآن خط بطلان بر این عقیده کشیده و بطور علنی در آیات زیادی اعلان کرده است که سعادت و نیک بختی و نیل به بهشت جاویدان در طاعت پروردگار عالم است، و جز با عقائد صحیح و اعمال صالح، رستگاری امکان ندارد.

«من عمل صالحا من ذكرا وانثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة» (۱)

قرآن شفاعت پیغمبران و اوصیاء و الامقام ایشان را نیز منوط به اذن پروردگار متعال دانسته و هرگونه استقلالی را از غیر خدا سلب فرموده است.

«من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه» (۲) یعنی: کیست که پیش خدا بدون اذن او

شفاعت کند؟

در باره حضرت نوح جانی که از خدا می‌خواهد فرزند او را از بلا نجات بخشد، قرآن چنین می‌گوید: «و نادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق و انت احکم الحاکمین قال یا نوح انه لیس من اهلك انه عمل غیر صالح» (۳) یعنی: نوح پروردگار خویش را ندا کرد، پروردگارا فرزند من از اهل من است و وعده تو حق است و تو احکم الحاکمین هستی. از طرف خداوند متعال خطاب رسید: ای نوح او از اهل تو نیست او (مرتکب) عمل غیر صالح است.

ناگفته نماند که خدای بزرگ به بندگان شایسته خود (پیغمبران و اوصیاء گرام ایشان) در روز رستاخیز برای گرامیداشت موقعیت آنان و تکریم مقام ارجمندی که پیش وی دارند اذن می‌دهد که در باره جمعی شفاعت کنند، ولی شفاعت آنان به هوای نفس نبوده و جز به اذن خدای عالم تحقق نمی‌پذیرد و خواست آنان جز به خواست خدا تعلق نمی‌گیرد، خواسته آنان همان خواسته خداست چون آنان بندگان خالص و بی شائبه خدا هستند، و سرتاسر وجود آنان در گرو طاعت خداست.

«ولا یشفعون الا لمن ارتضى» (۴) این است معنی «مالك يوم الدين» (مالك روز

(۱) سوره نحل، آیه ۹۷

(۲) سوره بقره، آیه ۲۵۵

(۳) سوره هود آیه ۴۶ - ۴۵

(۴) سوره انبیاء، آیه ۲۸

پاداش) که اسلام امر می کند هر مسلمان در هر روز و هر شب، هر صبحگاه و شامگاه، چند بار در نماز، خدا را به آن نام برد.

اسلام بیم و امید را به خدا مخصوص داشته و آنچه از آن باید هراس داشت، و آنچه باید بدان دل بست و آرزوی آن را در دل پرورانید همه را در دست قدرت خدای واحد توانا دانسته است. بیم و امید در دل مسلمان باید تنها نسبت به خدای یکتا باشد و جز از وی نهراسد و جز به او امید نیندد.

۴ - دعوت به علم و تعقل و اندیشه:

در محیط خارج از اسلام، دین و عقل با هم متناقض شناخته شده است، این است که اندیشمندان و دانشمندان در جامعه اروپا در قرون وسطی (که دوران قدرت کشیشان و پاپهای کاتولیک بود) به فرمان آنان به بی دینی متهم و مطرود و محکوم بودند.

ولی در محیط اسلام اندیشه و علم و تعقل، پایه اساسی اسلام معرفی و در سرتاسر قرآن به تعقل و فهم و علم دعوت شده است.

اسلام عقل را مناط تکلیف و محک تمییز بین حق و باطل و میزان تشخیص در شبهات قرار داده است. امثال این آیات که در ذیل می خوانید در قرآن فراوان است.

از باب نمونه به برخی از آنها اشاره می شود «افلا یعقلون» چرا تعقل نمی کنند؟ این تعبیر در آیات فراوانی به چشم می خورد.

«قل هل یتوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون» (۱) یعنی: بگو (ای پیغمبر) آنان که می دانند با آنانکه نمی دانند مگر یکسانند؟! و در حدیث است «مداد العلماء افضل من دماء الشهداء» یعنی: مرکب قلم دانشمندان بر خون شهداء که جانپازی کرده اند در فضیلت برتری دارد.

قرآن سخن اهل جهنم را چنین بازگو می کند: «وقالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر» (۲) یعنی: اگر ما می شنیدیم و تعقل می کردیم اهل آتش نبودیم.

پیغمبر گرامی اسلام فرمود: «الدین هو العقل، ولا دین لمن لا عقل له» دین، تعقل

(۱) سوره نور، آیه ۹

(۲) سوره ملک، آیه ۱۰

است و کسی که عقل ندارد، دین ندارد.

و نیز فرمود: «یا ایها الناس اعقلوا من ربکم و تواصوا بالعقل تعرفوا ما امرتم به و ما نهیتم عنه و اعلموا انه ینجیکم عند ربکم».

یعنی: از پروردگار خود اندیشه کنید و یکدیگر را به عقل و ادراک توصیه کنید تا محبوب و مبعوض خدا را از هم باز شناسید و بدانید که عقل، شما را نزد خدا یاری می کند. و فرمود: «لا تعجبکم اسلام رجل حتی تنظروا ماذا عقده عقله» یعنی: مسلمانی شخص، شما را به تحسین و اداری نکند تا بتگرید به آنچه به عقل خویش آن را معتقد شده است. در سوره بقره آیه ۱۱۱ می فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین» یعنی: اگر راست می گوئید برهان خود را بازگو کنید.

در حضور آن حضرت، گروهی مردی را ستودند و در ستایش او مبالغه کردند «فقال لهم: کیف عقل الرجل؟ فرمود عقل وی چگونه است قالوا انما نخبرک عن اجتهاده فی العبادة و اصناف الخیر و تسألنا عن عقله؟ گفتند یا رسول الله ما به تو از کوشش او در عبادت و در انواع کارهای خیر خیر می دهیم و تو از عقل او سؤال می فرمائی؟

فرمود: اعلم، الاحق یصیب بجهله اکثر من فجور الفاجر و انما یرتفع العباد غداً فی درجات الزلفی من ربهم علی قدر عقولهم» یعنی: آدم احق به سب نادانی، بیشتر از فاجر فاسق به اعمال ناشایست دست می زند، تحقیقاً ترقی بندگان در درجات تقرب به پروردگارشان به اندازه عقلهای آنان است. اسلام در بالا بردن ارزش عقل در این پایه توقف ننموده بلکه به عقل، سلطنت مطلقه در تشخیص صحت عقائد اعطاء کرده است، و از هر معتقدی دلیلی از عقل بر حقانیت اعتقاد خود مطالبه می کند.

در اسلام تقلید در عقائد جائز نیست و هرکس باید با عقل و ادراک خویش تحصیل عقائد نماید قرآن می گوید: «ومن یدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه» (۱) یعنی: هرکس با خدا، خدای دیگری بخواند که برآن برهان ندارد به حساب او پیش خدا رسیدگی خواهد شد.

و در آیه ۱۴۶ سوره یونس می گوید: و ما یتبع اکثرهم الاظن ان الظن لا یغنی من

الحق شيئاً ان الله عليم بما يفعلون» یعنی بیشتر آنان به دنبال ظن و گمان می روند گمان و ظن به هیچ وجه (انسان را) از حق بی نیاز نمی سازد. قرآن از خطر اعتماد بدون ادراک و فهم، و از مسئولیت عظیم آن برحذر داشته و می گوید: «ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً». (۱) یعنی به دنبال آنچه به آن علم نداری نرو، همانا گوش و چشم و دل، همه آنها مورد بازجوئی قرار خواهند گرفت.

۵- تعدیل غرائز و امیال جسمانی:

انسان برحسب فطرت و سرشت خود سعی می کند که به تمام لذائذ جسمانی و خواسته های فطری خویش نائل شود. (۲) اسلام قوانین خود را برطبق فطرت بشر تنظیم و به جای دعوت به مبارزه با غرائز جسمانی به تعدیل آن پرداخت و طبیعت بشر را به راه مستقیم، دور از افراط و تفریط هدایت نمود.

قرآن طرفداران ترک دنیا و لذائذ آن را محکوم، و آن را برخلاف خواسته آفریدگار جهان و هدف وی اعلام نموده، در سوره اعراف آیه ۳۲ چنین می گوید: «قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق» یعنی: بگو چه کسی زینتهای خدا را که برای مردم پدید آورده تحریم و نعمتهای پاک را که رزق و مورد احتیاج آنهاست ممنوع ساخته است؟! و در سوره بقره آیه ۲۹ می گوید: «هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً» یعنی: او کسی است که هر آنچه در زمین است برای شما آفریده است.

باز در سوره قصص آیه ۷۷ می گوید: «ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك» یعنی: بهره خود را از دنیا فراموش مکن، و همانگونه که خدا به تو احسان کرده است تو نیز احسان کن.

(۱) سوره اسراء، آیه ۳۶

(۲) برخلاف مسیحیت تحریف شده، که دین را مخالف سرسخت و دشمن آشتی ناپذیر فطرت انسانی معرفی کرده است و رؤسا و کشیشان، مردم را به ترک دنیا و کشتن غرائز جسمانی و مبارزه با خواسته های طبیعی انسان دعوت نموده و در نتیجه چهره دین را در انتظار مشوه و مطرود جلوه دادند.

باز در سوره بقره آیه ۲۰۱ به مردم یاد می‌دهد که هنگام دعا بگویند: «ربنا آتنا فی الدنيا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار» یعنی: پروردگارا به ما در دنیا حسنه و در آخرت نیز حسنه و نعمت عطا فرما و ما را از عذاب آتش نگهداری کن.

ما در اینجا خوانندگان محترم را به مطالعه قوانین و احکام اسلام در چهارچوب روابط خانوادگی، و در تشکیلات گوناگون و خط سیرهای پیچ در پیچ اجتماع، برای درک این حقیقت ثابت، که خمیره آن با عدالت و میانه روی سرشته شده دعوت می‌کنیم تا به خوبی واضح شود که تنها قدرتی که می‌تواند جامعه را از فساد و تبهکاری و انحطاط اخلاقی، رهائی بخشد تعدیل شهوات است که دین اسلام آن را پی ریزی کرده است... (۱)

۶ - اسلام دین زندگی است:

اسلام دین زندگی است و به جای طرد تمدن و تشویق به گوشه‌گیری و انزوا طلبی به هدایت و رهبری آن پرداخته و خود پیشوا و قائد تمدن و عامل بزرگ گسترش و پیشرفت آن گردید، و در آغوش خویش هزاران دانشمند در رشته‌های مختلف علوم طبیعی، پرورده و در پیشبرد قافله‌های تمدن بشری مهمترین نقش را داشته است، بطوری که پیشرفت تمدن دنیا در اغلب رشته‌ها رهین زحمات دانشمندان گذشته اسلام است. ولی متأسفانه مسلمین در اثر بی‌مبالاتی در انجام دستورات اسلام، مقام رهبری فکری و فرهنگی دنیا را از دست داده و مقام هدایت تمدن جهان از کف آنان بیرون رفت.

(۱) در برخی از آیات شریفه قرآن و تعداد کثیری از روایات، به این مهم توجه شده است که از باب

مثال، نمونه‌ای از آن آیات را ذکر می‌نمائیم:

الف: در سوره شریفه اعراف آیه ۳۰ خداوند فرموده است: «کلوا و اشربوا و لا تسرفوا» یعنی: از

نعمتهای خدا بخورید و بیاشامید و (لکن) اسراف ننمائید.

ب: در سوره مبارکه تغابن آیه ۱۳ می‌فرماید: «انما اموالکم و اولادکم فتنه و الله عنده اجر عظیم»

یعنی: همانا اموال و فرزندانتان اسباب فتنه و آزمایش شمایند (چندان دل به آنها نبندید) و (بدانید که) نزد خداست اجر بزرگ.

ج: و نیز در سوره مبارکه کهف آیه ۴۵ می‌خوانیم که: «المال و البنون زينة الحیوة الدنيا و الباقیات

الصالحات خیر عند ربك ثوابا و خیر املا» یعنی: مال و فرزندان، زینت زندگی اند (ولی) اعمال صالح

پابرجا، نزد خداوند بهتر و عاقبت آن نیکوتر است.

رؤسای ادیان و کشیشان، اندیشه و تفکر در طبیعت را جز در مواردی که با اعمال مذهبی آنان تماس داشت ممنوع ساخته بودند، دین اسلام بشر را به دقت و مطالعه در طبیعت برای کشف اسرار و به دست آوردن رموزی که در نهاد آن گذاشته شده دعوت نموده است. در سوره یونس آیه ۱۰۱ می‌فرماید: «قل انظروا ماذا فی السموات والارض» یعنی: بنگرید تا (ببینید) چه در آسمانها و زمین است.

و در سوره آل عمران آیه ۱۹۰ می‌فرماید: «ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآیات لأولی الالباب» یعنی: به تحقیق در آفرینش آسمانها و زمین و رفت و آمد شب و روز، آیات و علامتهائی برای صاحبان عقل و اندیشه می‌باشد روی این اصل مسلمین در علوم طبیعی پیشرفتهای شگرفی نمودند و هزاران دانشمند در علوم طبیعی از میان آنان برخاست که در پیشرفت تمدن بشر اثرات فراوانی داشتند تا جایی که ارو پانیها، قرن‌ها به ترجمه کتابهای آنان پرداخته و پایه علوم خود را روی تحقیقات گرانهای آنان قرار دادند.

۷ - حفظ حقوق بشریت:

در گذشته اهل ادیان مختلف هر یک تعدی بر هم دینان خود را حرام و تعدی بر مال و جان اهل سائر ادیان را جائز می‌دانستند، و از اینجا کینه و عداوت در میان مردم کشورهای تبعه ادیان مختلف چنان شعله‌ور شد که از آن جنگهای خونین و حشتناکی پدید آمد. ولی اسلام ستم و تعدی به اهل ادیان دیگر و افراد خارج از اسلام را ممنوع ساخته و رعایت عدل را نسبت به جمیع افراد بشر از هر دین و نژاد که باشند توصیه می‌کند. در سوره ممتحنه آیه ۸ می‌گوید: «لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم وتسقطوا الیهم ان الله یحب الممسقین» یعنی: خدای عالم شما را از عدل و نیکی کردن نسبت به جمعیتی که با شما در دین نمی‌جنگند و شما را از کشور و دیارتان بیرون نمی‌کنند باز نمی‌دارد، خدا کسانی را که به عدل و داد رفتار کنند دوست می‌دارد. و نیز اسلام دستور داده مسلمانان، پیروان ادیان سابق الهی را که توسط پیغمبران سلف از جانب خداوند عالم به مردم تبلیغ شده است محترم شمرده و مورد حمایت خود قرار دهند، و هیچگاه آنان را به زور به قبول اسلام مجبور نمایند، چرا که اسلام باید بطور طبیعی و به قدرت حقانیت خود، پیشرفت نماید. تاریخ فتوحات اسلامی به خوبی نشان می‌دهد که همواره ملل مغلوب، در دین خود

آزادی داشته، و هیچگاه به ترک آن و قبول اسلام مجبور نمی شده‌اند.

۸ - اعتراف به ناموس ترقی:

اسلام با رکود فکری سرسختانه مخالف بوده و زیر بال بشر را گرفته و او را در صعود به مدارج ترقی رهبری می کند.

این اسلام است که دستور کسب دانش (حتی تا لب گور) را می دهد و برای آن وقت و زمانی نمی پذیرد و انجام و پایانی نمی شناسد و می گوید: «اطلبوا العلم من المهد الی اللحد» یعنی: زگهواره تا گور دانش بجوی.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «من استوی یوماه فهو مغبون» یعنی: هر فردی که دو روز او متفاوت نباشد مغبون است.

بشر باید دائماً ترقی کند و ترقی او حد یقف و پایان و نهایی ندارد.

قرآن پیغمبر اسلام را نیز که کاملترین افراد بشر است به کمال و ترقی امر و به صراحت دستور می دهد: «قل رب زدنی علماً (۱)» یعنی: بگو ای پیامبر پروردگارا علم مرا زیادتر گردان.

اسلام مثل مسیحیت نیست که فقط یک جهت را ملاحظه کرده باشد، اسلام تمام جهاتی را که انسان به آن احتیاج دارد، برایش احکامی دارد، احکامی که در اسلام آمده است، چه احکام سیاسی، چه احکامی که مربوط به حکومت است، چه احکامی که مربوط به اجتماع است، چه احکامی که مربوط به افراد است، احکامی که مربوط به فرهنگ اسلامی است تمام اینها موافق با احتیاجات انسان است.

(قسمتی از بیانات امام امت در تاریخ ۵۷/۸/۶)



ناصر مکارم شیرازی

ویژگی سیاست اسلامی صبغة الهی آن است

بسم الله الرحمن الرحيم

- * عبادت به مفهوم «خاص» و «عام» تمام زندگی انسان را زیر پوشش خود قرار می دهد.
- * انگیزه های عبادت، و اوج تکامل آن و فراموش کردن خویشتن خویش.
- * نکته اصلی حرمت اخذ اجرت بر واجبات و دلیل استثنای مکاسب واجب کفائی.
- * حکومت اسلامی یک «وظیفه الهی» است و سیاستهای بشری یک «حرفه بر آب و نان»!
- * تمام مراکز حکومت اسلامی باید در حقیقت عبادتگاه باشد.

با توجه به اینکه در جهان بینی اسلامی مسأله عبودیت به عنوان هدف نهائی آفرینش انسان شمرده شده «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» (۱) در فقه اسلامی مجموعه اعمال هر مکلفی در دو نوع عبادت خلاصه گردیده است:

۱- عبادت به معنی خاص.

۲- عبادت به معنی عام.

منظور از عبادت به معنی «خاص» کلیه اعمال و وظائفی است که اگر بدون قصد قربت و انگیزه الهی انجام شود باطل و فاسد است، مانند نماز و روزه و حج و زکات. اما عبادت به معنی «عام» تمام کارهایی است که انگیزه الهی دارد، هر چند بدون انگیزه الهی نیز صحیح است، فی المثل اگر انسان به دنبال کشاورزی و صنعت و تجارت و مانند اینها رود و هدفش آن است که از طریق مشروع و حلال درآمدی داشته باشد و به کشور

(۱) سوره الذاریات، آیه ۵۶

اسلامی و جامعه مسلمانان برای رسیدن به خود کفائی اقتصادی به خاطر خدا کمک کند این همان عبادت به معنی عام است، چرا که این امور بدون قصد قربت هم صحیح است، عقد معامله، قرار داد مزارعه، و اجاره کردن کارگاهی برای کار مباح به هر انگیزه‌ای باشد، چه الهی و چه انگیزه مباح، صحیح است، ولی اگر قصد خدا در آن باشد عبادت است و موجب تکامل نفوس و اجر و پاداش الهی.

به این ترتیب یک مسلمان متعهد می‌تواند تمام برنامه‌های زندگی شبانه روزی خود را اعم از فردی و جمعی به رنگ عبادت در آورد، و در حقیقت جهت‌گیری اسلام نیز به همین سمت است که تمام امور زندگی مادی و معنوی انسانها را زیر پوشش عبادت به معنی وسیع کلمه قرار دهد.

این حقیقت مهم را می‌توان به شکل دیگری نیز تفسیر کرد و گفت:
از نظر اسلام نفس عمل به تنهایی قابل ارزیابی نیست، بلکه قبل از آن باید انگیزه‌های عمل، مورد ارزیابی قرار گیرد.

فی‌المثل کسی «بیمارستانی به نام معلولین جنگ ساخته» ظاهراً کاری است بسیار خوب، انسانی و اسلامی اما از نظر اسلام این قضاوت نادرست است، باید نخست پرونده انگیزه او را بررسی کرد.

آیا به راستی این حرکت به خاطر خدا انجام گرفته، و هدف کمک کردن به انسانهای معلول و رنج‌دیده است، و یا منظور تظاهر به این امر است تا درجّه‌ای یک کشور اسلامی بتواند سری در میان سرها در آورد و خود را مسلمان خالص جا بزند، و از آن سوء استفاده کند، و دامی برای رسیدن به اهداف مادی تهیه نماید.

اگر در مرحله کنترل انگیزه‌ها، این پرونده به شکل اول باشد این یک عبادت به تمام معنی است، (عبادت به مفهوم عام) و اگر در شکل دوم باشد نه تنها عبادت نیست بلکه یک کار زشت و ریاکارانه و گناه‌آلود است.

• • •

شقوق و اشکال انگیزه‌ها:

از این تقسیم‌بندی که بگذریم نوبت به بررسی شقوق انگیزه‌های الهی می‌رسد، چرا که آن هم سلسله مراتب دارد، چنانکه در فقه اسلامی در مباحث «نیت» آمده است:
الف - گاه انگیزه عبادت تقاضای یک نعمت مادی و دنیوی از خدا است مثلاً «نماز

استسقاء» بجا می آورد تا دعا برای نزول باران کند و باغ و زراعت او پر درآمد شود.
 ب - انگیزه او خوف از نار و ترس از دوزخ است، و همین است که او را به دنبال اطاعت خدا فرستاده است.

ج - محرک اصلی، طمع در جنت و علاقه به نعمتهای فراوان بهشتی است.
 د - هدف تنها قرب به پروردگار است و قرب به پروردگار را به عنوان یک «مطلوب نفسی» انجام می دهد نه ذریعه و وسیله ای برای نیل به ثواب و نجات از عقاب.
 ح - گاه از همه اینها فراتر می رود و خویشان را در این وسط اصلاً نمی بیند و عبودیت را حتی نه برای قرب خویش، بلکه به خاطر محبوب و اینکه خداوند اهل عبودیت است می طلبد، و طبق حدیث معروف امیرمؤمنان علی (علیه السلام) «الهی ما عبدتک خوفاً من نارک ولا طمعا فی جنتک بل وجدتک اهلاً للعبادة فعبدتک» (۱) رفتار می کند و هیچ انگیزه ای که از «حب ذات» مایه گیرد در کار او نیست.

فناء فی الله به معنی معقول و نامعقول:

در اینجا سؤال مهمی مطرح است و آن اینکه از نظر روانی انگیزه همه حرکات انسان «حب ذات» است، حتی عبادتی را که برای آسایش و سعادت سرای دیگر انجام می دهد، و حتی شهادتی را که به منظور رسیدن به مقام «احیاء عند ربهم یرزقون» (۲) می طلبد، هر یک از اینها نوعی از علاقه به خویشان است، هر چند در شکل معنویش.
 بنابراین چگونه ممکن است انسان انگیزه حب ذات را که در حقیقت نیروی محرک و به منزله «موتور» وجود او است کنار بگذارد؟ و رو به ساحت قدس پروردگار آورد و بگوید من تنها تو را می خواهم و تو را می طلبم «ما از توبه غیر از تو نداریم تمنا»!
 جواب این سؤال چندان ساده نیست، و نیاز به دقت دارد، اساس این است که گاه انسان به مقام «فناء فی الله» می رسد، البته نه آن فنائی که بعضی صوفیان می گویند که خلق را با خالق در بعضی از مراحل متحد می شمردند و دم از «اتحاد» و «حلول» می زنند که این سخنی است باطل و بی پایه، ممکن کجا و واجب کجا؟ معنی حرفی وابسته کجا و معنی

(۱) جلد اول بحارالانوار ص ۱۴، حدیث ۴۴

(۲) سوره آل عمران، آیه ۱۶۹

اسمی مستقل از جمیع جهات کجا؟ بعلاوه این بر خلاف همه نصوص قرآنی است که دوگانگی خلق و خالق را حفظ کرده، نه بمعنی دو وجود مستقل بلکه به معنی یک وجود غنی با لذات و بی نیاز از تمام جهات، با یک وجود نیازمند در تمام جنبه ها.

«فناء فی الله» به معنی صحیح همان فراموش کردن خویش در برابر معبود است، یعنی انسان از نظر سطح معرفت و اخلاص به جایی رسد که بر هر چیز نظر می کند سیمای او را ببیند، و به مصداق «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و بعده و معه» هر چه را می بیند قبل از آن خدا را ببیند و با آن و بعد از آن نیز خدا را ببیند، چرا که او قبل از همه بوده، و بعد از همه چیز خواهد بود، و مهیمن و حافظ و نگاه بان همه چیز است «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء قدیر» (۱).

در برابر شمع وجود او همچون پروانه ای شود که جز به او نیندیشد، و خویشتن خویش را به طاق نسیان زند، و تمام تمنیات نفس خویش را در اوامر او ببیند، و ناملایمات خود را در نواهی او بنگرد، حتی به غیر او نیندیشد و به غیر او عشق نورزد ...

تنها در این صورت است که عامل «حب ذات» به عنوان یک نیروی محرک از کار می افتد، و عبادت به اوج تکامل خود می رسد، و خدا نیز ذات پاکش را پاداش این عمل قرار می دهد که هیچ پاداشی به اهمیت آن نیست.

از اصل سخن دور نشویم، از آنچه گفتیم نتیجه می گیریم که از یک سو تمام اعمال انسانی از نظر اسلام در عبادت خلاصه می شود و لا اقل جهت گیری به سوی آن است، و از سوی دیگر هر عبادتی اعم از عبادت به مفهوم خاص یا عام انگیزه و صبغه الهی دارد تا آنجا که هدف نهائی، عشق به ذات او می شود، اکنون این مسأله را از بعد دیگری مورد توجه قرار دهیم.

چرا اخذ اجرت بر واجبات حرام است؟

این موضوع در میان فقهای ما مسلم است که تمام اموری که نظام جامعه سالم اسلامی متکی به آن است از واجبات کفائیه محسوب می شود، و اگر «من به الکفایه» به قدر کافی موجود نباشد رنگ «وجوب عینی» به خود می گیرد.

و از سوی دیگر این مسأله نیز اجماعی و مسلم است که اخذ اجرت بر واجبات حرام است.

گرچه در علت این تحریم دلائل زیادی ذکر کرده اند اما هیچ چیز روشنتر از این نیست که در میان عقلا بطور عموم، و متشرعه بطور خصوص، یک نوع تضاد در میان «وجوب» و «اخذ اجرت» احساس می شود، و اینکه هر چیزی وظیفه الهی برای انسان محسوب می شود اخذ اجرت بر آن از قبیل «اکل مال به باطل» است، و اگر کسی اقدام به انجام وظیفه واجب کند و بعد مطالبه اجرت نماید می گویند «وظیفه تو بوده است که این عمل را انجام دهی، اجرت چه معنی دارد؟».

یعنی این دو با هم جمع نمی شوند، و شاید بسیاری از دلائلی را که فقهاء معظم (رضوان الله علیهم) برای عدم جواز اخذ اجرت بر واجبات ذکر کرده اند به همین دلیل یعنی مسأله تضاد باز گردد.

مثل اینکه بعضی گفته اند ایجاب واجبات به معنی الغاء مالکیت آنها است. یا اینکه ایجاب دلیل بر آن است که این حق الهی است و چیزی که «مستحق لله» است نمی توان بر آن اجرتی گرفت.

همچنین اجماع و بعضی دلائل دیگر از همین مسأله تضاد در میان «وجوب» و «اخذ اجرت» سرچشمه می گیرد.

و از اینجا مشکل بزرگی بر سر راه فقهاء پدیدار گشته که بنا بر آنچه گفته شد در برابر انجام هیچ یک از کارهای لازم و مورد نیاز جامعه نمی توان اجرتی گرفت، در حالی که سیره مستمره در جوامع اسلامی همیشه بر این بوده که در برابر این کارها اجرت می گرفتند، و هرگز هیچ فقیهی از گرفتن اجرت در برابر کشاورزی و دامداری و صنعت و طبابت و مانند آن نهی نکرده است.

برای رفع این تضاد، و حل این مشکل هر یک از فقها راهی برگزیده اند. بعضی اجماع را که عمده دلیل حرمت دانسته اند شامل اینجا نمی دانند. و بعضی لزوم اختلال نظام و نقض غرض را دلیل بر جواز اخذ اجرت بر اینگونه شغل ها می دانند، چرا که اگر اخذ اجرت در کارهای اساسی اجتماع نشود انگیزه های حرکت از بین می رود، و آنچه را از آن احتراز داشتیم - یعنی اختلال نظام - دامن ما را می گیرد. بعضی دیگر از اول، وجوب اینگونه مکاسب و شغل ها را مقید به اخذ عوض گرفته اند،

بنابراین دلیلی بر وجوب آنها بدون اخذ اجرت از اصل نیست.
ولی پاسخ اصلی در حقیقت در مسأله نقض غرض نهفته است.

توضیح اینکه:

اکثریت قریب به اتفاق مردم اگر به سراغ انجام کارهایی که مورد نیاز جامعه است می روند برای تأمین زندگی و کسب درآمد، و گاه برای مسائل رفاهی است، البته ممکن است روزی سطح فرهنگ جامعه آنقدر بالا رود که همه به عنوان انجام وظیفه به سراغ این کارها بروند، و محصول کار خود را نیز بدون چشم داشت اجرتی در اختیار دیگران بگذارند، و به قول معروف یک «جامعه امام زمانی» بوجود آورند که بهای هر جنس تنها «صلوات» باشد! ولی تا رسیدن به چنان جامعه ای فاصله زیادی داریم.

بنابراین ما هستیم و جامعه ای که فرهنگ «جلب منفعت» و انگیزه «درآمد مادی» بر مشاغل آن حاکم است، بدیهی است در چنین جامعه ای از بین بردن این انگیزه، مساوی با توقف جامعه از حرکت و متلاشی شدن نظامی است که شارع مقدس اصرار بر حفظ آن دارد. و مسلم است که او راضی به متوقف شدن این حرکت و حتی کند شدن آن نیست، بنابراین او هرگز اخذ اجرت را از اینگونه کارها حذف نخواهد کرد.

حکومت یک وظیفه واجب الهی است

مسأله مهم دیگری اینجا مطرح است و آن اینکه اموری که جنبه کسب و کار عادی ندارد و در عین حال نظام جامعه متکی به آن است مانند قضاوت، جهاد و اجرای حدود، این امور با اینکه معمولاً واجب کفائی هستند اجرت گرفتن در برابر آنها جائز نیست و کسانی که متصدی چنین کارهایی می شوند تنها حق دارند از بیت المال ارتزاق کنند.
و به تعبیر روشنتر رابطه ای میان «کار و درآمد» در مورد آنها وجود ندارد، کار بلاعوض باید انجام دهند، خواه حجم آن کم باشد یا زیاد، و مقدار نیاز خود را نیز از بیت المال بگیرند، کم باشد یا زیاد.

و اگر گفته شود چه فرقی میان ارتزاق از بیت المال و اخذ اجرت است و تنها اسم آن عوض شده، می گوئیم همانگونه که گفته شد میان این دو یک تفاوت ماهوی و ذاتی است، و آن اینکه بیسن کار و اجرت رابطه کمی و کیفی وجود دارد اما در مسأله ارتزاق هیچگونه

رابطه کمی و کیفی وجود ندارد.

از اینجا به مسأله حکومت باز می‌گردیم و از مجموع آنچه گفتیم چنین نتیجه می‌گیریم:

حکومت از نظر موازین اسلامی نیز از اینگونه واجبات است که باید به عنوان یک وظیفه انجام گیرد و کسانی که در رأس آن قرار دارند اجر و پاداشی در مقابل آن نمی‌توانند بگیرند، و تنها ارتزاق از بیت‌المال می‌کنند.

فی المثل «ولی فقیه» که در رأس حکومت اسلامی است و ناظر بر جوانب آن است در برابر انجام این وظیفه بزرگ اجرتی نمی‌گیرد و اگر برای زندگی روزمره نیازی داشته باشد تنها از بیت‌المال ارتزاق می‌کند (هرچند برای اجرای کارها می‌تواند افرادی را استخدام کند).

بنابراین او دائماً مشغول یک عبادت است، مشغول اجرای فرمان حق، کاری که نمی‌تواند غیر او را در آن شریک سازد.

و اینجا است که فرق میان حکومت اسلامی و غیر اسلامی روشن می‌شود که اولی یک «وظیفه» است و دومی یک «حرفه».

به همین دلیل سیاستمداران در دنیای امروز سعی دارند هنگامی که بر اسب مراد سوار شدند نه تنها از حقوق کلانی استفاده کنند بلکه از طرق مختلف مشروع و نا مشروع بار خود و بستگان خود را برای همیشه ببندند، و دوستان و حواشی و اطرافیان خود را چنان سیر کنند که سالها مست باده اموال نامشروع باشند، این در حالی است که می‌بینیم حاکمی همچون امیرمؤمنین علی (ع) می‌فرماید:

«اماوالذی فلق الحبة و برئ النسمة لولا حضورالحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذالله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظلة ظالم و لا سغب مظلوم لا لقیتم حبلها علی غاربها، و لسفیت آخرها بکأس اولها و لا لقیتم دنیاکم هذه اهنون عندی من عطفة عنز».

«سوگند به خدائی که دانه را در زیر خاک شکافته، و انسانها را آفریده، اگر نه این بود که گروهی از مردم به یاری من برخاسته‌اند و بر من اتمام حجت شده، و اگر نبود عهد و پیمان مؤکدی. که خداوند از علماء و دانشمندان هر جامه گرفته که در برابر شکم خواری ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، من مهار شتر خلافت را رها می‌ساختم و از آن صرف‌نظر می‌کردم... آن وقت به خوبی می‌یافتید که دنیای شما (با همه زینت‌هایش) در نظر من بی ارزش‌تر از آبی است که از بینی گوسفند بیرون می‌ریزد». (نهج البلاغه خطبه ۳ معروف به شمشیه)

در اینجا به روشنی می بینیم که علی (ع) به مسأله خلافت به عنوان یک وظیفه الهی و تکلیفی که حجت بر آن تمام شده و وفا کردن به عهد و پیمانی که خدا از علمای امت گرفته، نگاه می کند نه به عنوان یک پست و مقام پر اهمیت مادی، و نه به عنوان یک طعمه چرب و شیرین!

به این ترتیب دستگاههای حکومت در نظام سیاست اسلامی همه رنگ عبادتگاه دارد. روشنتر بگوئیم مجلس شورای اسلامی، و مقرّ نخست وزیری، و مرکز ریاست جمهوری در دایره حکومت اسلامی هر کدام باید همانند معبدی باشد و کسانی که در آنجا هستند به عنوان انجام یک عبادت باید مشغول وظائف خویش باشند. و این است صبغه الهی در سیاست اسلامی که آن را از تمام مکتبهای سیاسی شرق و غرب جدا می سازد، و در افقی برتر و بالاتر قرار می دهد، این حقیقتی است که در مورد سیاست اسلامی باید همه بدانند و به آن بیندیشند و ان شاء اله عامل باشند.

گوشه ای از رساله اهوازیه

در نامه ای که امام صادق (ع) به نجاشی استاندار اهواز نوشت در پاسخ درخواست او از امام (علیه السلام) دایر بر اینکه من با پذیرش این منصب در آزمون سختی قرار گرفته ام، هرگاه پیشوا و امام من حدود وظایف مرا روشن سازد، و برنامه ای که مرا به خدا و پیامبر (صلی الله علیه وآله) مقرب سازد تنظیم فرماید شاید از خطر انحراف مصون بمانم، نامه مشروحی در وظائف یک زمامدار اسلامی - که از یاران خاص امام (علیه السلام) و برای حفظ مصالح مستضعفین آن مقام را پذیرا شده بود - مرقوم داشت که فشرده کوتاهی از آن را به عنوان گواه مطالب گذشته ذیلاً می آوریم:

«... از اینکه اطلاع یافتم «والی» اهواز شده ای هم خوشحال شدم و هم غمگین! خوشحال شدم از اینکه شاید خداوند به وسیله تو غمزدگان با ایمان و محرومان بینوا را نجات دهد و دلشاد کند، و آتشی را که مخالفان بر ضد این گروه افروخته اند خاموش سازد. اندوهم از این نظر است که مبادا خون بیگناهی بدست تو ریخته شود یا مزاحم یکی از بندگان خدا شوی که در این صورت بوی بهشت هرگز به مشام تو نخواهد رسید! تا می توانی با مردم مدارا کن و خوشرفتاری نما، با نرمشی که بوی ضعف ندهد، و قاطعیتی که توأم با فشار نباشد...»

درست بنگر به فکر زرا اندوزی نیفتی که مشمول این آیه و گرفتار عذاب الهی خواهی شد: «الذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم...» (۱)

تا می توانی در سیر کردن شمکهای گرمسنگان بکوش که پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) روزی به یارانش فرمود: «ما آمن بالله والیوم الآخر من بات شعبان و جاره جامع»: «کسی که شب سیر بخوابد و همسایه او گرسنه باشد به خدا و روز جزا ایمان نیاورده است!»

کسی که بی جهت مومنی را در وحشت و ترس فرو برد خداوند او را در قیامت ترسان خواهد ساخت. و کسی که به فریاد مصیبت زده ای برسد خداوند در آن روز که سایه ای جز سایه او نیست به فریاد او خواهد رسید.

و کسی که حاجتی از برادر با ایمانش را بر آورد و مشکلی از کار او بگشاید خدا حوائج بسیاری از او را بر می آورد که یکی از آنها بهشت است!... و بدان هیچ چیز برتر و بالاتر از تقوا و پرهیزگاری نیست تو را به تقوا و اطاعت فرمان خدا توصیه می کنم و اینکه هیچ چیز را بر رضای او مقدم نشماری والسلام. (۲)

لحن این رساله و محتوای آن به خوبی گواهی می دهد که یک سیاستمدار و زمامدار اسلامی به چه اموری می اندیشد؟

از چه چیز می ترسد؟

و خواهان چیست؟

و هرگاه دستورالعملی از امام و پیشوای خود می خواهد برای چه هدفی می خواهد؟

و دستورالعمل امام او نیز چه مسائلی را در بر دارد؟ و از چه اموری بر حذر می دارد؟

اینها خود بیانگر همان حقیقتی است که در این بحث فشرده در صدد پی جوئی از آن بودیم.

(۱) سوره توبه آیه ۳۴

(۲) کشف الریبه مرحوم شهید ثانی

از دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

زیر نظر محمدتقی مصباح یزدی

رابطه ارزش با واقعیت

۲



حقوق و اخلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قدرت، و برخی در تحصیل علم و کشف اسرار طبیعت، و بالأخره کسانی هم در معرفت خدا و انس با او میدانند.

پاسخ این سؤال متوقف بر بیان چند مطلب است:

- ۱- توضیح مفهوم سعادت.
- ۲- بیان رابطه سعادت با کمال.
- ۳- بیان فرق بین مفهوم و مصداق.
- ۴- علت اختلاف مردم در باره سعادت.
- ۵- بررسی تصدیق به مطلوبیت سعادت که بدیهی است یا غیر بدیهی.
- ۶- توضیح معنای سعادت اجتماعی.
- ۷- و سرانجام بیان اینکه سعادت اجتماعی، هدف کلی حقوق است. اینک به توضیح مختصری در باره هر یک از مطالب فوق می پردازیم:

مفهوم سعادت

واژه «سعادت» که در فارسی به خوشبختی و نیکبختی و مانند آنها ترجمه میشود دارای مفهومی است انتزاعی که منشأ انتزاع آن، دوام لذت و همه جانبه بودن آن میباشد. اما لذت حالتی است روانی که از ادراک رسیدن به چیزی که ملایم با طبع باشد و یکی از خواسته ها را تأمین کند حاصل میشود و معمولاً برحالات لحظه ای اطلاق میگردد، ولی سعادت مند به کسی گفته میشود که همه خواسته هایش

سعادت اجتماعی

در اینجا ممکن است سؤالی مطرح شود که چگونه میتوان سعادت اجتماعی را بعنوان هدف نهائی حقوق، امری بدیهی تلقی کرد با اینکه در باره خود سعادت، اختلاف نظرهای زیادی وجود دارد و هرکسی ممکن است سعادت خود را در چیزی بداند چنانکه بعضی سعادت را در اندوختن ثروت، و بعضی در کسب

تأمین شود و لذت او دائمی و همه جانبه باشد.

البته تحقق چنین شرایطی در این جهان محدود که دار تراحمات است بطور کامل میسر نیست و از اینجهت سعادت‌مند را کسی میدانند که در حد امکان، لذتهایش از دوام و شمول بیشتری برخوردار باشد. ولی از دیدگاه جهان بینی الهی، تحقق چنین شرایطی در عالم آخرت، امکان پذیر است و از این روی سعادت‌مند حقیقی کسی است که در عالم ابدی به همه خواسته هایش برسد. چنانکه قرآن کریم میفرماید: «واقا الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها»^۱ و در جای دیگر تأکید میکنند که اهل بهشت هر چه بخواهند دارند: «لهم فیها ما یشاءون»^۲ و هر چیز دلخواه و لذت بخشی در بهشت موجود است: «وفیها ما تشتهیه الانفس ولذذ الاعین»^۳.

رابطه سعادت با کمال

در باره رابطه سعادت با کمال و اینکه هدف نهایی اخلاق و حقوق، سعادت است یا کمال، بحثهایی انجام گرفته

است که بررسی آنها ما را از هدفی که در این بحث داریم دور میکند. ولی با توجه به توضیحی که درباره مفهوم سعادت داده شد بدست می آید که سعادت از دوام و شمول لذت، انتزاع میشود و لذت از حصول خواسته ها و تأمین نیازهای مادی و معنوی، حاصل میگردد. اکنون می افزایم که موجودی که فاقد نیازمندیهایش باشد نسبت به موجود دیگری که واجد همان نیازمندیهاست ناقص، و آن دیگری نسبت به آن، کامل خواهد بود. و موجودی که واجد همه اموری باشد که حصول آنها برای آن نوع، ممکن است فرد کاملی از نوع خود میباشد. پس انسان کامل کسی است که واجد همه چیزهایی باشد که حصول آنها برای نوع انسان، ممکن است. چنین انسانی طبعاً دارای لذت دائمی و همه جانبه نیز خواهد بود زیرا چنانکه گفته شد لذت حالتی است که از حصول خواسته ها و تأمین نیازها حاصل میشود. پس سعادت‌مند حقیقی همان انسان کامل خواهد بود.

نتیجه آنکه سعادت و کمال هر چند مفهوماً متباین هستند ولی در مورد انسان،

(۲) سورة فرقان، آیه ۱۶

(۱) سورة هود، آیه ۱۰۸

(۳) سورة زخرف، آیه ۷۱

متصادق و در حکم دو روی یک سکه می‌باشد.

فرق بین مفهوم و مصداق

مطلب دیگری که باید توضیح داده شود اینست که روشن بودن یک مفهوم باین معنی نیست که حقیقت همه مصداق آن نیز معلوم باشد و هیچ ابهامی درباره آنها وجود نداشته باشد. مثلاً وقتی حالت آگاهی خودمان را از چیزی در نظر می‌گیریم مفهوم علم را بدست می‌آوریم مفهومی که هیچ ابهامی ندارد و حتی بدیهی‌التصور است ولی لازمه بدهت مفهوم علم این نیست که حقیقت همه مصداق آنرا نیز بشناسیم و حتی حقیقت علم خدا را هم بدانیم بلکه همین قدر کافی است که بدانیم علم خدا هم کاشف از واقعیات معلومه است.

یا هنگامی که دانستیم تحقق چیزی متوقف بر تحقق چیز دیگری است بگونه‌ای که تا دومی تحقق نیابد اولی هم موجود نمیشود با توجه به این رابطه، مفهوم معلول را از برای اولی و مفهوم علت را از برای دومی انتزاع می‌کنیم ولی لازمه روشن بودن این مفاهیم این نیست که انواع علت و معلول را هم بدانیم و حقیقت هر یک از آنها را کاملاً بشناسیم.

بنابراین، لازمه واضح بودن مفهوم سعادت هم این نیست که همه مصداق آنرا بشناسیم و در مقام تشخیص مصداق هم دچار هیچ اشتباهی نشویم. پس اختلاف مردم در تشخیص مصداق سعادت و همچنین در شناختن موجبات سعادت، و خطاها و اشتباهاتی که در این زمینه رخ میدهد ضرری به واضح بودن مفهوم سعادت نمی‌زند.

علت اختلاف مردم درباره سعادت

اکنون علل اختلاف نظر مردم را در باره سعادت باختصار بررسی می‌کنیم: دانستیم که سعادت از دوام و شمول لذت انتزاع میشود و سعادت‌مند کسی است که اسباب همه گونه التذاذ ممکن بطور دائم برایش فراهم باشد. ولی باید توجه داشت که خواستها و نیازهای انسان بسیار متنوع است و بعضی از آنها در سنین خاصی پدید می‌آید چنانکه میل جنسی در نوجوانی ظاهر میشود و در جوانی به اوج خود میرسد و در پیری رو به افول می‌نهد، و شکوفائی بعضی از خواستهای لطیف و متعالی در گرو شرایط خاصی است که برای همه کس فراهم نمیشود چنانکه لذتهای عرفانی برای افراد خاصی حاصل میگردد. بنابراین، یکی از علل اینکه

مردم، سعادت خود را در امور مختلفی جستجو میکنند اختلاف در شکوفایی خواسته‌های فطری ایشان است.

از سوی دیگر، انس به لذت خاصی که از تکرار آن حاصل میشود موجب مطلوبیت بیشتری نسبت به عامل آن میگردد و متمرکز شدن توجه در آن لذت، انسان را از خواسته‌های دیگر غافل میکند چنانکه انس کودکان به بازی، و تمرکز توجه بعضی از جوانان در امور جنسی، و توجه زیاد بعضی از سالمندان به اندوختن ثروت، ایشان را از دیگر نیازها بخصوص نیازهای روحی که محرک جسمانی ندارد غافل میسازد. و این نیز عامل دیگری برای اختلاف انگیزه‌ها و در نتیجه اختلاف نظر در موجبات سعادت بحساب می‌آید.

از طرف دیگر، محرومیت از بعضی خواسته‌ها موجب حساسیت خاصی نسبت بآنها میشود و کسانی که مدتی از محرومیت‌هایی رنج برده‌اند سعادت خود را در تأمین همان خواسته‌های ناکام جستجو می‌کنند. و بالأخره چون سعادت مطلق برای هیچ انسانی در این جهان میسر نیست و ناچارمی‌بایست بین رنجها و لذتها مقایسه شود و برای رهایی از رنجهای طولانی و شدید یا پیشگیری از ابتلاء به آنها باید از لذتهای کوتاه و ضعیف، صرف نظر

کرد و همچنین برای رسیدن به لذتهای طولانی و شدید باید رنجهای کوتاه و ضعیف را تحمل نمود، و این محاسبات و بدست آوردن فرمولهای دقیق، نیاز به معلومات وسیعی دارد که برای همگان، میسر نیست از اینرو در مقایسه لذات با آلام و محاسبه مطلوبیتها و ترجیح لذتی بر رنجی یا برعکس، اشتباهاتی رخ میدهد و بنوبه خود عامل دیگری برای اختلاف نظر در تشخیص مصادیق و موجبات سعادت، فراهم میشود. ولی بهر حال، این اختلاف نظرها مربوط به مصادیق و موجبات سعادت است نه مفهوم آن.

مطلوبیت سعادت بدیهی است

آنچه ما قبلاً ادعای بدهات آنرا کردیم مطلوبیت سعادت بود و اینک توضیحی بعنوان تشبیه در این باره میدهم زیرا استدلال در مورد بدیهیات، معنی ندارد. مطلوبیت، چیزی جز این معنایی ندارد که انسان در درون خود، احساس کششی بسوی آن داشته باشد و در یک کلمه آنرا بخواهد و چه امری بدیهی تر از اینست که هر انسانی کشش به لذت، و بالتبع به چیز لذت بخش دارد؟ بلکه میتوان گفت هر کار و کوششی را که انسان در زندگی انجام میدهد نهایتاً برای رسیدن به نوعی

لذت یا دور شدن از نوعی رنج است و حتی ایثار و فداکاری را نیز که گذشتن از مطلوبهای خودش و دادن آنها به دیگران است در واقع به این جهت انجام میدهد که کشتی بسوی این کار دارد و از انجام آن لذتی میبرد: لذتی که از تحسین دیگران میبرد، یا لذتی که از ارضاء عاطفه یا کسب یک کمال نفسانی برایش حاصل میشود و یا لذتی که از پاداش اخروی خواهد برد و یا لذتی که از خشنودی خدای متعال، عائد او خواهد شد.

بهر حال، مطلوبیت لذت و رهایی از رنج از بدیهی ترین امور است و انسان آنرا با علم حضوری می یابد، علمی که هیچگونه احتمال خطائشی در آن راه ندارد. و همچنانکه اصل لذت مطلوب است دوام و شمول آن هم مطلوب است پس سعادت که عبارتست از دوام و شمول لذت، مطلوب فطری انسان است و مطلوبیت آن نیازی به دلیل و برهان ندارد یعنی بدیهی است.

در اینجا ممکن است اشکالی مطرح شود و آن اینست که اگر سعادت، مطلوب نهائی انسان است و آن چیزی جز دوام و

شمول لذت نیست و اگر همه دستورات اخلاقی و حقوقی برای تأمین سعادت و لذت است پس باید تابع مکتب لذت گرایی شد و ارزش را مساوی با لذت دانست! در صورتیکه میدانیم دنبال کردن بسیاری از لذتها، ضد ارزش و خلاف قواعد اخلاقی و حقوقی و مذهبی است.

جواب این اشکال اینست که نکوهش پیروی از بعضی از لذتها در واقع بخاطر اینست که انسان را از لذتهای عالیتر و پایدارتر محروم، و به رنجها و عذابهای طولانی و شدیدی مبتلی میکند چنانکه لذت آنی استعمال مواد مخدر، رنجهای فراوانی را بدنبال دارد. و اگر لذتهای حیوانی زودگذر، و لذتهای وهمی، مانع از رسیدن به لذتهای پایدار انسانی و معنوی و اخروی نمیشد هیچگونه نکوهشی نمیداشت. و اشکال اصلی لذت گرایی اینست که محاسبه صحیحی در ارزشیابی لذتها نمیکند و اساساً لذایذ معنوی و اخروی را بحساب نمیآورد در حالی که اینگونه لذتها ابداً قابل مقایسه با لذتهای حسی و دنیوی نیست. قرآن کریم میفرماید: «بل توثرون الحیاة الدنیا والآخرة خیر و ابقى!»

سعادت اجتماعی هدف کلی همه نظام‌های حقوقی است

انسان دارای ابعاد وجودی گوناگون و نیازهای مادی و معنوی فراوانی است که تأمین هر یک از آنها لذتی را پدید می‌آورد و فراهم بودن وسایل التذاذ دائمی و همه جانبه، همان سعادت است که مصداق کامل آن در جهان ابدی و در سایه قرب الهی، تحقق می‌یابد.

یک دسته از نیازهای انسان در رابطه با افراد دیگر و در ظرف جامعه، مطرح می‌شود. تأمین اینگونه نیازمندیها منشأ سعادت اجتماعی است.

کسانی که دارای جهان بینی مادی هستند و یا در مقام قانونگزاری تنها توجه به مصالح اجتماعی دارند مصالحی که در همین جهان، تحقق می‌یابد چنین کسانی طبعاً به روابط علی و معلولی بین افعال انسان و نتایج اجتماعی آنها می‌اندیشند و دیگر توجهی به رابطه افعال انسان با سعادت ابدیش ندارند. ولی از آنجا که نظام حقوقی اسلام، جزئی از یک سیستم کلی تر است که هدف نهائی آن، سعادت ابدی بشر می‌باشد در این نظام، ارتباط اعمال حقوقی با سعادت ابدی نیز منظور شده، و از اینرو فرمولهای پیچیده تری را

می‌طلبد که معمولاً کشف آنها برای افراد عادی، میسر نیست و بهمین جهت است که تکیه اصلی در تدوین نظام حقوقی اسلام روی وحی است که از علم محیط و بی نهایت الهی سرچشمه می‌گیرد.

ولی بهر حال، هدف نظام حقوقی اسلام هم بعنوان یک نظام حقوقی، همان سعادت اجتماعی است که خود مقدمه و زمینه‌ای برای رشد هر چه بیشتر افراد و رسیدن ایشان به سعادت ابدیشان می‌باشد. نهایت اینست که در تأمین این سعادت دنیوی، راههایی برگزیده شده که منافاتی با سعادت اخروی نداشته باشد بلکه در جهت تأمین آن قرار گیرد و در صورتیکه فرض شود که سعادت ابدی افراد با بعضی از گونه‌های سعادت اجتماعی، تعارضی دارد هدف حقوق اسلامی و بدنبال آن شیوه‌های تحقق بخشیدن به آن، مقید می‌شود. بنابراین میتوان گفت که اسلام برای هر یک از نظامهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، حقوقی و غیره بعنوان اجزائی از یک سیستم کلی و فراگیر، هدف بالاتری را ارائه می‌دهد که کمال نهائی و سعادت ابدی انسان در گرو آنست و آن عبارتست از قرب به خدای متعال.

مقایسه حقوق با اخلاق

ما ضمن بیان کاربردهای واژه «ارزش» به فرق بین ارزش اخلاقی و ارزش حقوقی، و همچنین به نسبت بین مسائل اخلاقی و مسائل حقوقی، اشاره ای کردیم ولی نظریه‌ای که ارتباط حقوق با اخلاق یکی از مسائل مهم فلسفه حقوق بشمار میرود، مناسب دیدیم بررسی گسترده‌تری در این زمینه انجام دهیم. اساساً بعضی از فلاسفه حقوق مانند «هابس» قائل به وحدت حقوق و اخلاق شده‌اند و معتقدند که اخلاق معنای دیگری جز اطاعت از مقررات حقوقی ندارد.^۱ همچنین پیروان مکتب تاریخی که حقوق را ساخته تاریخ و تحول آنرا تابع تحولات تاریخی دانسته، هر جامعه‌ای را سزاوار همان حقوقی میدانند که آنرا پذیرفته است و اصول اخلاقی ثابتی را نمی‌پذیرند، نیز پیروان هگل و مارکس را می‌توان از طرفداران وحدت اخلاق و حقوق بشمار آورد.

از سوی دیگر بسیاری از فلاسفه، قائل به جدائی اخلاق و حقوق شده‌اند که از فلاسفه باستان، ارسطو و از فلاسفه عصر جدید کانت را می‌توان نام برد. پوزیتویستهای حقوقی نیز از دیدگاه دیگری قائل به تباین اخلاق و حقوق شده‌اند و حقوق را تنها به قوانین موضوعه و ساخته دست بشر، اختصاص داده‌اند و از جمله «کلسن» حقوقدان معروف آتریشی بر تفکیک اخلاق از حقوق، تأکید کرده و نظریه حقوق خالص را مطرح ساخته است.

بعضی دیگر قواعد اخلاقی را از منابع حقوق بشمار آورده‌اند و توصیه میکنند که در قوانین موضوعه باید رعایت اصول اخلاقی بشود. همچنین کسانی از زیانهای جدائی حقوق از اخلاق، یاد کرده‌اند و کارآئی بیشتر اصول اخلاقی را یادآور شده‌اند هر چند تحلیل روشنی از اصول اخلاقی و حقوقی و رابطه آنها با یکدیگر بدست نداده‌اند.

(۱) این نظریه را به یک معنی می‌توان به «وحدت ارزش و واقعیت» نامید یعنی وحدت ارزش اخلاقی و حقوق مثبت، که لازمه آن انکار ارزش اخلاقی مستقل و ثابت است بعضی از کسانی هم که در اخلاق و هم در حقوق، پوزیتویست هستند چنین نظریه‌ای را پذیرفته‌اند، ولی باید توجه داشت که این معنی غیر از معنای مورد بحث می‌باشد. (دقت شود)

حقوق با اخلاق بر اساس آن نظریه پردازیم.

نظریه مورد قبول در فلسفه اخلاق

مهمترین نکات این نظریه را بشرح زیر خلاصه میکنیم:

۱- علم اخلاق از صفات و افعال اختیاری انسان از آنجهت که تأثیر مثبت یا منفی در رسیدن به کمال انسانی دارد بحث میکند.

۲- موضوع و قلمرو اخلاق، منحصر به ملکات نفسانی یا رفتار اجتماعی نیست و شامل همه صفات اکتسابی و افعال اختیاری میشود.

۳- هدف اخلاق، تکامل روحی انسان است که ملازم با سعادت ابدی میباشد.

۴- ارزش کار اخلاقی تنها وابسته به کالبد عمل نیست بلکه وابستگی به نیت و انگیزه انسان نیز دارد که در واقع، روح عمل اخلاقی را تشکیل میدهد.

۵- انگیزه و نیتی که به کار اخلاقی، ارزش می بخشد رسیدن انسان به کمال نهائی است که بر حسب بینش اسلامی در قرب به خدای متعال، متبلور میشود.

۶- ارزش اخلاقی دارای مراتب متفاوتی است که از مراتب تأثیر عمل در رسیدن به کمال نهائی و سعادت ابدی،

پیش از بررسی رابطه حقوق با اخلاق باید تعریف و موضوع و هدف و قلمرو هر یک را مشخص ساخت. این کار در مورد حقوق در این مقاله انجام گرفته و روشن شده است که قلمرو حقوق، روابط اجتماعی انسانها؛ و هدف آن تأمین سعادت اجتماعی میباشد و چندان اختلاف چشمگیری هم در این زمینه، وجود ندارد. ولی در مورد اخلاق چنین نیست و اختلافات فراوانی در همه موارد ذکر شده و جز آنها وجود دارد که در فلسفه اخلاق، مورد بحث قرار گرفته است. مثلاً بعضی اخلاق را منحصر به ملکات نفسانی دانسته هدف آن را کمال یا سعادت بشر شمرده اند، بعضی دیگر اخلاق را منحصر به شیوه های رفتار مردم در زندگی اجتماعی دانسته هدف آنرا سازش انسانها با یکدیگر شمرده اند، و بعضی اساساً هدفی برای اخلاق، قائل نشده، اخلاق را از مقوله آداب و رسوم مردم بشمار آورده اند، و اختلافات زیاد دیگری که در اینجا مجال ذکر و بررسی آنها نیست.

روشن است که در چنین شرایطی سخن گفتن از رابطه حقوق با اخلاق تیراندازی در تاریکی است و ما ناچاریم به نظریه ای که مورد قبول خودمان هست اشاره ای بکنیم و آنگاه به بررسی رابطه

نشأت میگیرد و در صورتیکه کاری فرض شود که هیچگونه تأثیر مثبت یا منفی در رسیدن به این هدف نداشته باشد از نظر اخلاقی، بی تفاوت و خنثی خواهد بود، و کاری که موجب دور شدن انسان از این هدف باشد موجب ارزش منفی یا ضد ارزش میباشد چنانکه کاری که رابطه مثبت با هدف اخلاق داشته باشد دارای ارزش مثبت است.

۷- تأثیر اعمال اختیاری در تکامل روحی انسان، تأثیری حقیقی و عقلانی و براساس قانون علیت است و به هیچوجه تابع آراء و سلیقه های شخصی و قراردادهای اعتباری نمیشود. ولی باید توجه داشته باشیم که منظور، علیت فیزیکی نیست بلکه نوعی علیت روانی و متافیزیکی است.

۸- موضوعات اصلی قواعد اخلاقی، عناوین انتزاعی خاصی هستند که در دایره تأثیر در هدف اخلاق، شکل میگیرند عناوینی که همیشه بر نوع خاصی از افعال خارجی منطبق میشوند و از اینرو مصداق آنها قابل تغییرند چنانکه زدن شخص گاهی ظلم و گاهی عدل است که هر دو از عناوین انتزاعی میباشند. پس قواعد اخلاقی بلحاظ موضوعات انتزاعی خودشان ثابت و مطلق و دائمی هستند و

بلحاظ مصداق خارجی متغیرشان تغییر پذیر و نسبی و موقت میباشند. نوع دیگری از نسبیّت در اخلاق، قابل تصور است که در اثر تراحم مصالح و انطباق دو عنوان اخلاقی بر یک فعل خارجی، پیش میآید چنانکه گاهی مصلحت راست گفتن با مصلحت نجات انسان بی گناهی، معارض میشود، ولی نسبیّت اخلاق بمعنای تبعیت از خواسته های مردم و آداب و رسوم طوایف مختلف یا مراحل تاریخی و مانند آنها صحیح نیست. البته گاهی رعایت آداب و رسوم کسانی بعنوان احترام به ایشان ممکن است دارای ارزش اخلاقی شود که از قبیل همان مصداق متغیر میباشد.

۹- بسیاری از قواعد مشهور اخلاقی که گاهی «بدیهی» نیز پنداشته میشوند کلیّ و تعیینی و دائمی نیستند باین دلیل که در تشخیص موضوعات و قیود آنها دقت کافی نمیشود و بهمین جهت است که «قضایای مشهوره» از مقدمات جدل بشمار میروند نه از مقدمات برهان. ولی در صورتیکه موضوعات آنها دقیقاً مشخص شود و قیودی که از ناحیه هدف اخلاق به آنها زده میشود منظور گردد دارای کلیت و قطعیت و دوام خواهند بود چنانکه قواعد علوم تجربی نیز همین حال را دارند و گاهی قیود دقیق آنها منظور نمیشود و از

اینجهت دارای استثناءاتی میگردند.
 ۱۰ - کشف رابطه مثبت یا منفی همه افعال اختیاری با کمال نهائی انسان در همه موارد و در جمیع فرضها و شرایط گوناگون با استدلال عقلی و تجربی، میسر نیست از آنجهت که مقتضات استدلال و شرایط تجربه و کنترل متغیرات، فراهم نمیشود و از اینجهت نیازمند به راهنمایی وحی میباشد.

تفاوت اخلاق با حقوق

اکنون با توجه به نکات یاد شده بخوبی روشن میشود که نظریه وحدت حقوق و اخلاق، کاملاً مردود است و علی رغم اینکه بسیاری از مسائل هم در قلمرو اخلاق و هم در قلمرو حقوق قرار میگیرند تفاوتهای متعددی بین آنها موجود است که مهمترین آنها از این قرار است:

۱ - مسائل حقوقی بمعنای اصطلاحی، محدود به حوزه روابط اجتماعی است ولی مسائل اخلاقی، شامل همه رفتارهای اختیاری انسان حتی موارد کاملاً شخصی و نیز ارتباط با خدا هم میشود.

۲ - هدف از قواعد حقوقی، تأمین سعادت اجتماعی است در صورتیکه هدف از قواعد اخلاقی، تکامل روحی انسان

میباشد و از اینرو ارزش حقوقی تنها در سایه تأمین منافع و مصالح اجتماعی، شکل می یابد ولی ارزش اخلاقی از جهت تأثیر در رسیدن به کمال نهائی، حاصل میشود.

۳ - تحقق ارزش اخلاقی در گرو نیت و انگیزه خاصی است که روح عمل اخلاقی را تشکیل میدهد ولی ارزش حقوقی فقط بستگی به این دارد که کار، طبق موازین حقوقی و در شکل و قالب معینی انجام گیرد هر چند انگیزه انجام آن شهرت طلبی و ریاکاری باشد و در مواردی که قصد انشاء معتبر باشد یا شرط بعضی از مجازاتها قصد عمدی باشد در واقع به قصد انجام کار برمیگردد و رعایت آنهم بخاطر تأمین مصالح اجتماعی است و نه بخاطر تکامل روحی و معنوی و بهمین جهت در هیچ کار حقوقی از آنجهت که کار حقوقی است قصد قربت، معتبر نیست. البته در صورتیکه چنین انگیزه ای در کار باشد ارزش اخلاقی هم تحقق خواهد یافت ولی حیثیت اخلاقی بودن آن غیر از حیثیت حقوقی بودن آن است. و آنچه در مورد سیستم کلی احکام اسلامی گفته شد که هدف غائی آن کمال نهائی و سعادت ابدی انسان است بدین جهت است که دایره اخلاق اسلامی، مسائل اجتماعی و

حقوقی را نیز در بر میگیرد و اساساً تأمین مصالح اجتماعی در واقع، مقدمه‌ای برای تحصیل کمالات نفسانی و معنوی و ابدی است و از اینرو هدف سیستم کلی احکام اسلامی بر هدف نظام اخلاقی اسلام منطبق میشود که از نظر مورد میتواند همه افعال اختیاری انسان را شامل شود.

۴ - همه قواعد حقوقی، ضامن اجراء بیرونی دارد و دولت، مردم را به رعایت آنها الزام و در صورت تخلف، مجازات میکند. ولی قواعد اخلاقی ضامن اجرائی جز ایمان درونی مردم ندارد و از اینرو عمل اخلاقی با آزادی بیشتری انجام میگیرد. کسانی پنداشته اند که قواعد اخلاقی هم نوعی ضامن اجراء بیرونی دارد و آن ستایش و نکوهش مردم است. ولی باید توجه داشت که اگر عمل اخلاقی بخاطر جلب ستایش یا ترس از نکوهش مردم انجام گیرد ارزش اخلاقی خود را از دست خواهد داد و حتی ممکن است تبدیل به ضد ارزش شود چنانکه عبادتی که از روی ریا انجام داده میشود نه تنها فاقد ارزش اخلاقی است بلکه گناه و مستوجب عقوبت اخروی نیز میباشد.

رابطه بین حقوق و اخلاق

حقوق و اخلاق با اینکه دو مقوله

مختلف و مستقل هستند ولی بکلی بیگانه از یکدیگر نیستند بلکه ارتباطاتی بین آنها وجود دارد که ذیلاً به مهمترین جهات ارتباط آنها با یکدیگر اشاره میکنیم:

۱ - نخستین جهت ارتباط حقوق با اخلاق، وجود مسائل مشترک بین آنها است و همچنانکه توضیح داده شد هر یک از آنها از یک نظر حقوقی، و از نظر دیگر اخلاقی بشمار میرود این مسائل عبارتند از مسائلی که در زمینه روابط اجتماعی، مطرح میشوند و از آنجهت که ضمانت اجراء آنها بعهده دولت گذاشته میشود حقوقی، و از جهت تأثیری که در تکامل روحی انسان دارند اخلاقی شمرده میشوند.

۲ - رابطه دیگر بین حقوق و اخلاق باینصورت شکل میگیرد که موضوع بسیاری از مسائل اخلاقی از مفاهیم حقوقی تشکیل میشود چنانکه موضوع لزوم وفاء بعهده (در زمینه قراردادها) و حرمت غضب، متوقف بر امور حقوقی یعنی قرارداد و مالکیت است. و همچنین عمل به قوانین حقوقی صحیح میتواند موضوع قاعده اخلاقی قرار بگیرد، چنانکه عنوان اطاعت خدا و رسول و اولی الامر که موضوع یک قاعده اخلاق اسلامی است بر موارد حقوقی نیز منطبق میشود. و در واقع، در

چنین مواردی حقوق، مقلم بر اخلاق
میباشد.

۳- از سوی دیگر کسانی که اخلاق
را از منابع حقوق بشمار می‌آورند نوعی تقدم
برای قواعد کلی اخلاق بر حقوق قائل
میشوند و قواعد حقوقی مربوطه طبعاً متأخر
و متفرع بر آنها خواهد بود.

۴- رابطه دیگری که بین اخلاق و
حقوق، تصور میشود محدودیتی است که از
ناحیه هدف اخلاقی بر اهداف و قواعد
حقوقی وارد میشود و چنانکه قبلاً یادآور

شدیم با اینکه هدف کلی حقوق، سعادت
اجتماعی است ولی نباید این هدف با
هدف کلی اخلاق که کمال نفسانی و
سعادت ابدی است مزاحمت نماید.

در نظامهای حقوق غیر اسلامی نیز
نوعی حکومت اخلاق بر حقوق، قابل تصور
است و تقدم و حکومت حقوق فردی فطری
بر قوانین موضوعه و حقوق مثبت را طبق
بعضی از تفسیرها میتوان از همین باب
شمرد و تفصیل بحث در این زمینه بعداً
خواهد آمد.

شما باید خودتان را بسازید و بعد ملت را بسازید، خودسازی به اینکه تمام
قشرهایی، ابعادی که انسان دارد و انبیاء آمدند برای تربیت آن تمام ابعاد را
ترقی دهید، جنبه علمی، همه ابعاد علم، جنبه اخلاقی، همه ابعاد اخلاق،
تهذیب نفس، وارسته کردن نفس از تعلقات دنیا که سر منشأ همه کمالات،
وارسته شدن نفس از تعلقات است و بدبختی هر انسان تعلق به مادیات است.
توجه و تعلق نفس به مادیات، انسان را از کاروان انسان‌ها بازمی‌دارد.
(قسمتی از بیانات امام امت در تاریخ ۳/۴/۵۸)

وظائف و حقوق شورای محترم نگهبان

بسم الله الرحمن الرحيم

شورای نگهبان (که بدون آن مجلس شورای اسلامی اعتبار قانونی (۱) ندارد) به منظور پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی به وجود آمده است. (۲)
نگهداری و حراست از احکام اسلام و همچنین از قانون اساسی مفهوم وسیعی است که

(۱) مگر در تصویب اعتبارنامه نمایندگان و انتخاب شش نفر حقوقدان اعضای شورای نگهبان طبق اصل ۹۳.

(اصل نودوسه: مجلس شورای ملی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد، مگر در مورد تصویب اعتبارنامه نمایندگان و انتخاب شش نفر حقوقدان اعضای شورای نگهبان) و دلیل مسأله هم روشن است چون اگر اعتبار مجلس شورای اسلامی حتی در این موارد هم متوقف بر وجود شورای نگهبان باشد، قضیه دوری خواهد شد و هیچ وقت مجلس قانونی نخواهیم داشت، زیرا تا وقتی اعتبارنامه حداقل یکصدوهشتاد نماینده تصویب نشود مجلس نمی تواند رأی قانونی بدهد و تا وقتی برای شش نفر حقوقدان شورای نگهبان رأی قانونی ندهد، شورای نگهبان محقق نخواهد شد لذا در این دو مورد این قید برداشته شده است.
(۲) اصل نودویک: به منظور پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی از نظر عدم مفایرت مصوبات مجلس شورای ملی با آنها، شورائی به نام شورای نگهبان با ترکیب زیر تشکیل می شود.

۱- شش نفر از فقهای عادل و آگاه به مقتضیات زمان و مسائل روز، انتخاب این عده با رهبر یا شورای رهبری است.

۲- شش نفر حقوقدان در رشته های مختلف حقوقی، از میان حقوق دانان مسلمانی که به وسیله شورای عالی قضائی به مجلس شورای ملی معرفی می شوند و با رأی مجلس انتخاب می گردند.

مراحل مختلفی دارد و حتی شامل مسائل اجرایی و مراقبت‌های عملی هم خواهد شد، بدین جهت در متن قانون اساسی این وظیفه تقیید شده است که تنها نسبت به مصوبات مجلس شورای اسلامی و عدم مغایرت آنها با احکام اسلام یا قانون اساسی است. (۱)

ملاحظه می‌فرمائید که طبع کار می‌تواند ترکیب شورای نگهبان را مشخص کند، یعنی برای تشخیص عدم مغایرت مصوبات مجلس با احکام اسلام، فقه و ققاهت لازم است، آن هم در حدی که ضمن اطلاع کامل از مبانی و مدارک اجتهاد و احکام، آشنائی با مسائل و مقتضیات روز نیز وجود داشته باشد. (۲)

چنانچه برای تشخیص عدم مغایرت با قانون اساسی، اطلاع از علم حقوقدانانی لازم است که ضمن آشنائی با مسائل و مقتضیات روز و حقوق متعارف در دنیا از حقوق اسلامی اطلاع کامل داشته باشند.

طبیعی است برای شناخت چنین افراد و انتخاب آنان از میان فقهاء و حقوقدانان مرجع مشخص و متناسبی لازم است و در متن قانون اساسی آمده است که انتخاب فقهاء این شورا به عهده رهبر یا شورای رهبری می‌باشد و انتخاب حقوق دانان آن به عهده شورای عالی قضائی و مجلس شورای اسلامی گذارده شده که با معرفی شورای عالی قضائی و تصویب ورآی مجلس شورای اسلامی این انتخاب انجام می‌گیرد. (۳)

رقم متناسب برای اعضاء این شورا، دوازده نفر در نظر گرفته شده، شش نفر فقیه و شش نفر حقوقدان، و زمان آن هم شش سال تعیین شده و با توجه به یک نکته ظریف (که پس از گذشتن سه سال در نخستین دوره نیمه از اعضاء هر گروه به قید قرعه کنار رفته و به جای آنان افراد دیگری انتخاب می‌شوند تا بدین ترتیب) همیشه سه نفر از اعضاء در هر قسمت اطلاع و تجربه کافی خواهند داشت و افراد جدید در کنار همکاران با تجربه شروع به کار خواهند نمود. (۴)

قانون اساسی برای آنکه گردش کار را مضبوط تر تنظیم کند، برای اظهار نظر این شورا

(۳ و ۲ و ۱) اصل نود و یک قانون اساسی

(۴) اصل نود و دوم قانون اساسی: «اعضای شورای نگهبان برای مدت شش سال انتخاب می‌شوند ولی در نخستین دوره پس از گذشتن سه سال، نیمه از اعضای هر گروه به قید قرعه تغییر می‌یابند و اعضای تازه‌ای به جای آنها انتخاب می‌شوند.»

و طبعاً در پایان سه سال دیگر شش نفر مشخص کنار خواهند رفت و به جای آنها افراد دیگری خواهند آمد.

مدت معین نموده که حد اکثر در ظرف ده روز از تاریخ وصول باید نظر خود را اعلام (۱) و یا با ذکر دلیل از مجلس شورای اسلامی تقاضای تمدید مدت کنند (۲) و الا پس از گذشت مدت قانونی مصوب ارسالی، قطعی تلقی شده و قابل اجرا خواهد بود. (۳)

نکته دیگری که در ارتباط با وظائف شورای نگهبان مشخص شده، تعیین تکلیف نسبت به موارد اختلاف نظر است که در مورد عدم مغایرت با احکام اسلام، فقط رأی اکثریت فقهای شورای نگهبان لازم است و لکن در مورد عدم مغایرت با قانون اساسی رأی اکثریت کل اعضای شورا در نظر گرفته شده است. (۴)

دلیل مسأله هم روشن است که با در دست داشتن مبانی حقوقی نمی توان در مسائل فقهی اظهار نظر نمود، اما فقهاء همچون حقوقدانان همان مبانی حقوقی اسلامی را می دانند که قانون اساسی هم بر همان اساس تنظیم شده و اظهار نظر فقهاء در مغایرت و عدم مغایرت با قانون اساسی، اظهار نظر غیر اهل فن نیست.

وظیفه دیگری که در قانون اساسی برای این شورا پیش بینی شده و البته در ارتباط با همان وظیفه اول است، لزوم حضور در جلسات علنی مجلس شورای اسلامی است در مواقعی که طرح یا لایحه فوری در دستور کار باشد، تا با توجه به فوریت مسأله که به تصویب مجلس برسد، بتوانند در اظهار نظر تسریع کنند. (۵)

سومین وظیفه، تفسیر قانون اساسی است، که در موارد بروز ابهام طبق اصل ۹۸ بر عهده

(۱) اصل نود و چهارم: کلیه مصوبات مجلس شورای ملی باید به شورای نگهبان فرستاده شود. شورای نگهبان موظف است آن را حداکثر ظرف ده روز از تاریخ وصول از نظر انطباق بر موازین اسلام و قانون اساسی مورد بررسی قرار دهد و چنانچه آن را مغایر ببیند، برای تجدید نظر به مجلس بازگرداند. در غیر این صورت مصوبه قابل اجرا است.

(۲) اصل نود و پنجم: در مواردی که شورای نگهبان مدت ده روز را برای رسیدگی و اظهار نظر نهائی کافی نداند، می تواند از مجلس شورای ملی حداکثر برای ده روز دیگر با ذکر دلیل خواستار تمدید وقت شود.

(۳) اصل نود و چهارم: قانون اساسی

(۴) اصل نود و ششم: تشخیص عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای ملی با احکام اسلام با اکثریت فقهای شورای نگهبان و تشخیص عدم تعارض آنها با قانون اساسی بر عهده اکثریت همه اعضای شورای نگهبان است.

(۵) اصل نود و هفتم: اعضاء شورای نگهبان به منظور تسریع در کار می توانند هنگام مذاکره در باره

- این شورا گذارده شده که با تصویب سه چهارم اعضاء آن قانونی خواهد بود. (۱)
- و همچنین نظارت بر انتخابات رئیس جمهور، مجلس شورای اسلامی و مراجعه به آراء عمومی و همه پرسی از وظایف این شورا شمرده شده است. (۲)
- بدین ترتیب وظایف شورای نگهبان را می توان در چهار امر خلاصه کرد:
- ۱- بررسی مصوبات مجلس از نظر عدم مغایرت با شرع و قانون اساسی. (۳)
 - ۲- حضور در جلسات علنی مجلس شورای اسلامی به هنگامی که طرح یا لایحه فوری مطرح است.
 - ۳- تفسیر قانون اساسی در مواقعی که ابهام و شبهه ای پیش بیاید (البته با تصویب سه چهارم اعضاء). (۴)
 - ۴- نظارت بر انتخابات رئیس جمهور، انتخابات مجلس شورای اسلامی مراجعه به آراء عمومی و همه پرسی.

حقوق شورای نگهبان

- ۱- اعضاء محترم شورای نگهبان می توانند در جلسات علنی مجلس شورای اسلامی

- لایحه یا طرح قانونی در مجلس حاضر شوند و مذاکرات را استماع کنند، اما وقتی طرح یا لایحه ای فوری در دستور کار مجلس قرار گیرد، اعضاء شورای نگهبان باید در مجلس حاضر شوند و نظر خود را اظهار نمایند.
- (۱) اصل نودوهم: تفسیر قانون اساسی به عهده شورای نگهبان است که با تصویب سه چهارم آنان انجام می شود.
- (۲) اصل نودونهم: شورای نگهبان نظارت بر انتخاب رئیس جمهور، انتخابات مجلس شورای ملی و مراجعه به آراء عمومی و همه پرسی را بر عهده دارد.
- (۳) البته روشن است که عدم مغایرت غیر از موافقت است و برای قانونی شدن یک قانون لازم نیست شورا نظر به موافقت بدهد، بلکه کافی است که مغایر نداند، بخصوص نسبت به مواردی که در قانون اساسی بحثی از آنها نشده باشد.
- (۴) به عنوان مثال نظر خواهی هیئت رئیسه مجلس شورای اسلامی را در مورد سؤالات نمایندگان از وزراء اشاره می کنیم که طبق اصل ۸۸، وزیر موظف است در ظرف ده روز در مجلس حاضر شده جواب بدهد، ولی آیا مجلس هم موظف است پس از دریافت سؤال از نماینده بلافاصله آن را به اطلاع وزیر برساند؟ یا می تواند تأخیر بیاندازد؟ و این سؤال در اثر تراکم سؤالات نمایندگان از وزراء انجام گرفت. و شورای محترم نگهبان نظر دادند که تأخیر عمدی بیش از وقت متعارف لازم برای ابلاغ به وزیر، خلاف قانون است.

شرکت نموده و مذاکرات مربوط به طرحها یا لوایح قانونی را استماع کنند. (۱)

۲- چنانچه شورای نگهبان مدت ده روز را برای بررسی یک مصوب کافی نداند می تواند حداکثر برای ده روز دیگر از مجلس شورای اسلامی خواستار تمدید وقت شود. (۲)

پس از توجه به این حقوق و وظائف مسائلی را لازم است مطرح نموده و بررسی کنیم.

مسئله اول

همانطور که می دانیم غیر از تصویب طرحها و لوایح قانونی تصمیمات دیگری هم بر عهده مجلس شورای اسلامی گذارده شده که بیشتر در ارتباط با وظیفه نظارت نمایندگان انجام می گیرد، و این تصمیمات یک نوع تصویب است مثل:

- ۱- شرح و تفسیر قوانین عادی که اصل ۷۳ این کار را در صلاحیت مجلس دانسته است. (۳)
- ۲- تصمیم بر تحقیق و تفحص در یکی از امور کشور که طبق اصل ۷۶ از حقوق مجلس است. (۴)
- ۳- تصویب عهدنامه ها، مقاوله نامه ها، قراردادها و موافقت نامه های بین المللی که به حکم اصل ۷۷ باید به تصویب مجلس برسد. (۵)
- ۴- تغییر در خطوط مرزی که با شرایط مندرج در اصل ۷۸ با تصویب چهار پنجم

(۱) اصل نود و هفتم قانون اساسی

(۲) اصل نود و پنجم: «در مواردی که شورای نگهبان مدت ده روز را برای رسیدگی و اظهار نظر نهائی کافی نداند می تواند از مجلس شورای ملی حداکثر برای ده روز دیگر با ذکر دلیل خواستار تمدید وقت شود».

و قابل تذکر است که آیا مجلس شورای اسلامی باید حتماً دلیل شورای نگهبان را بپذیرد و با تمدید وقت موافقت کند؟ و یا فقط در صورتی که دلیل قانع کننده باشد، می پذیرد؟ ظاهر از تقیید به ذکر دلیل این است که در صورت قانع کننده بودن می پذیرد و الاً اگر حق شورای نگهبان مطلق بود، نیازی به ذکر دلیل نبود.

(۳) اصل ۷۳ «شرح و تفسیر قوانین عادی در صلاحیت مجلس شورای ملی است. مفاد این اصل مانع از تفسیری که دادرسان، در مقام تمیز حق، از قوانین می کنند نیست».

(۴) اصل ۷۶ «مجلس شورای ملی حق تحقیق و تفحص در تمام امور کشور را دارد».

(۵) اصل ۷۷ «عهدنامه ها، مقاوله ها، قراردادها و موافقت نامه های بین المللی باید به تصویب مجلس شورای ملی برسد».

نمایندگان قانونی خواهد بود. (۱)

- ۵ - برقراری حکومت نظامی برای سی روز که در شرایط خاص مذکور در اصل ۷۹ دولت با تصویب مجلس می‌تواند عمل کند. (۲)
- ۶ - گرفتن و دادن وام یا کمکهای بدون عوض داخلی و خارجی که با تصویب مجلس برای دولت قابل عمل است. (۳)
- ۷ - استخدام کارشناسان خارجی به هنگام ضرورت که با تصویب مجلس جائز می‌شود. (۴)
- ۸ - انتقال اموال و بناهای دولتی به غیر، که با تصویب مجلس و شرایط مذکور در اصل ۸۳ (۵) امکان قانونی دارد.

و همینطور تصویب نامه‌هایی که براساس آئین نامه داخلی مجلس شورای اسلامی در موضوعات بعهد مجلس گذارده شده مثل تصویب یک فوریت یا دو و حتی سه فوریت طرح یا لایحه قانونی، که طبعاً طرز رسیدگی و آثار آن تفاوت می‌کند، یا انتخاب افرادی را برای شرکت در بین‌المجالس، یا دیگر سازمانهای بین‌المللی تا انتخاب دوازده نفر اعضای هیئت رئیسه مجلس از رئیس و نواب رئیس و منشیان و کارپردازان. تا رأی اعتماد به هیئت دولت و وزراء به شکل ابتدائی یا پس از استیضاح.

- (۱) اصل ۷۸ «هرگونه تفسیر در خطوط مرزی ممنوع است مگر اصلاحات جزئی با رعایت مصالح کشور بشرط اینکه یک طرفه نباشد و به استقلال و تمامیت ارضی کشور لطمه نزند و به تصویب چهارپنجم نمایندگان مجلس شورای ملی برسد».
- (۲) اصل ۷۹ «برقراری حکومت نظامی ممنوع است. در حالت جنگ و شرایط اضطراری نظیر آن دولت حق دارد با تصویب مجلس شورای ملی موقتاً محدودیتهای ضروری را برقرار نماید، ولی مدت آن بهرحال نمی‌تواند بیش از سی روز باشد و در صورتی که ضرورت همچنان باقی باشد دولت موظف است مجدداً از مجلس کسب مجوز کند».
- (۳) اصل ۸۰ «گرفتن و دادن وام یا کمکهای بدون عوض داخلی و خارجی از طرف دولت باید با تصویب مجلس شورای ملی باشد».
- (۴) اصل ۸۲ «استخدام کارشناسان خارجی از طرف دولت ممنوع است مگر در موارد ضرورت با تصویب مجلس شورای ملی».
- (۵) اصل ۸۳ «بناها و اموال دولتی که از نقایس ملی باشد قابل انتقال به غیر نیست مگر با تصویب مجلس شورای ملی، آنهم در صورتی که از نقایس منحصر به فرد نباشد».

ملاحظه می فرمائید که در همه این تصمیم ها و تصویب ها عنوان مصوب صدق می کند. آیا برای قانونی و قابل اجرا شدن همه این موارد عبور از شورای نگهبان لازم است که به حکم اصل نود و چهار کلیه مصوبات مجلس شورای اسلامی باید به شورای نگهبان فرستاده شود؟ یا این حکم اختصاص به طرحها و لوایح قانونی دارد؟

اگر به ظاهر کلمه تصویب توجه کنیم، باید گفت همه این موارد لازم است از شورای نگهبان عبور کند تا ارزش قانونی پیدا کند بخصوص با توجه به وظائف قانونی شورای نگهبان و بیان عدم مغایرت با احکام اسلام و قانون اساسی که امکان بروز این مغایرات در مواردی چون شرح و تفسیر قانون یا تصویب عهدنامه ها... و دادن یا گرفتن کمکهای بلاعوض داخلی یا خارجی و انتقال اموال و بناهای دولتی به غیر وجود دارد هم مغایرت با شرع و هم با قانون اساسی.

اما در مواردی هم تعبیر تصویب شده و مصوب، به مفهوم لغوی صدق می کند ولی در حقیقت صرفاً تشخیص یک موضوع است ولی تصویب به معنی اصلی خود، که ترتیب حکمی بر موضوعی باشد نیست مثل تصویب فوریت، یا ضرورت استخدام کارشناس خارجی و حکومت نظامی و امثال اینها، گو اینکه در این موضوعات پس از تشخیص، حکم آنها قهراً آمده و دولت اجازه می یابد تا عمل کند ولی این ترتیب حکم قهری است نه مورد کار و عمل مجلس شورای اسلامی.

و در هر صورت باید به معنی تصویب، یا به امکان تحقق مغایرت یا به هر دو نگاه کنیم و بگوئیم عبور از شورای نگهبان لازم است و یا ملاک چیز دیگری است؟! *

جواب مسأله اول

با توجه به مجموع مفاد اصل نود و یکم و اصل نود و چهارم، باید گفت آنچه رنگ قانون پیدا می کند و به شکل ابزار اجرائی و به صورت دائم و برای موارد مختلف در اختیار دولت قرار می گیرد، گرچه کلمه تصویب صدق نکند چون شرح و تفسیر قوانین عادی که مثل اصل قانون خواهد بود حتماً در شعاع کار شورای نگهبان قرار دارد و باید از آن عبور کند تا قابل اجرا باشد، اما موضوعاتی که تنها مورد تشخیص مجلس شورای اسلامی قرار می گیرد و نسبت به ترتیب حکم بر آنها مجلس نظر ندارد، گرچه عنوان تصویب هم صدق کند لازم نیست از شورای نگهبان

بگذرد.

و عبارت دیگر هرگاه مجلس شورای اسلامی حکمی داشته باشد که ترتب محمولی را بر موضوعی تصدیق کند و حکم کند این حکم باید از نظر شورای نگهبان بگذرد و بررسی شود که معایر شرع یا قانون اساسی نباشد.

اما تشخیص موضوع در موارد خاص و یا حتی تعیین مصداق برای یک موضوع کلی که حکم آن قبلاً مشخص شده است، مثل بسیاری از تصویب‌های مربوط به اشخاص، عبور از شورای نگهبان لازم ندارد و بدون نظر شورای نگهبان ارزش خود را خواهد داشت چون تصویب اعتبار نامه‌های نمایندگان، پس از داشتن یکصد و هشتاد نماینده انتخاب اعضاء هیئت رئیسه و امثال اینها که قبلاً شمرده شد بنابراین در هر موردی... که در تصمیم نهائی شکل یک قضیه و حکم به ترتب محمول بر موضوع وجود ندارد بلکه صرفاً تعیین یک موضوع است طبعاً بررسی و بیان مغایرت یا عدم مغایرت با احکام اسلام و قانون اساسی نیز وجود ندارد. و آن حکمی که بطور قهر بر چنین موضوعی مترتب می‌شود، عدم مغایرت آن با شرع و قانون اساسی مفروض است.

• • •

مسئله دوم

بعد از مجلس شورای اسلامی که مقام تصمیم‌گیری و قانونگذاری است، سایر مقامات اجرائی یا قضائی می‌توانند در باره مصوبات خود از شورای نگهبان نظرخواهی کنند؟ و یا شورای نگهبان می‌تواند در باره این قبیل مصوبات نظر دهد و آیا نظرات شورای نگهبان در این موارد چه موضع قانونی دارد.

بعنوان مثال آئین نامه‌های اجرائی که تصویب آنها به حکم اصل ۱۲۶(۱) در اختیاریست دولت است یا دستورالعملهایی که شورای عالی قضائی در رابطه با اجراء قوانین قضائی برای محاکم تنظیم می‌کند و یا بخشنامه‌هایی که حتی یک وزیر برای خود در وزارتخانه و ادارات تابعه تهیه می‌کند آیا لازم است نظارت شورای نگهبان را داشته باشد؟ و در صورت عدم لزوم

(۱) اصل ۱۲۶ «تصویب نامه‌ها و آئین نامه‌های دولت پس از تصویب هیأت وزیران به اطلاع رئیس جمهور می‌رسد و در صورتی که آنها را برخلاف قوانین بیابد با ذکر دلیل برای تجدید نظر به هیأت وزیران می‌فرستد».

شورا می تواند نظر دهد؟ و در صورت نظر، اعتبار قانونی آن چیست؟.

• • •

جواب

آنچه از اصول مربوط به وظائف و حقوق شورای محترم نگهبان استفاده می شود آن است که فقط مجلس شورای اسلامی بدون شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد و کلیه مصوبات مجلس است که باید به شوری فرستاده شود و شوری فقط حق شرکت در جلسات مجلس را دارد، اقا تصمیمات و تصویبهای قوه اجرائی و قضائی هیچگونه توقفی به شورای نگهبان ندارد و برای شورا حق شرکت در جلسات دولت یا شورای عالی قضائی پیش بینی نشده، گذشته از آنکه آئین نامه های اجرائی و یا بخشنامه ها و دستورالعملها همیشه در چهارچوب قانون مصوب و برای اجرای آن قوانین است و هیچ تصویب نامه، یا آئین نامه، یا بخشنامه و دستورالعملی نمی تواند فراتر یا فروتر از قانون باشد و اصل قانون قبلاً توسط شورای نگهبان نظارت شده است.

اما اینکه این تصویب نامه ها و آئین نامه ها و... درست در چهارچوب قانون قرار دارد و طبعاً خلافی در آنها نیست یا نه، این چیزی است که به حکم اصل ۱۲۶ نظارت بر آن به عهده رئیس جمهور گذارده شده تا اگر آنها را بر خلاف قوانین بیابد با ذکر دلیل برای تجدید نظر به هیئت وزیران می فرستد. یعنی همان کاری را که شورای نگهبان نسبت به قوانین مجلس شورای اسلامی انجام می دهد (که خلاف اسلام و قانون اساسی نباشد) رئیس جمهور نسبت به مصوبات هیئت دولت اظهار نظر دارد (که خلاف قانون نباشد).

بنابراین اعتبار قانونی کلیه مصوبات هیئت دولت و یا شورای عالی قضائی که در حیطة اختیارات قانونیشان تحقق می پذیرد نیازی به عبور از شورای نگهبان ندارد و طبعاً جواب سؤال بعد هم روشن می گردد که شورای نگهبان به این عنوان نمی تواند روی اینگونه مصوبات اظهار نظر قانونی داشته باشد.

• • •

اما سؤال سوم که اگر شورای نگهبان در این رابطه اظهار نظر نمود بطور ابتدائی یا پس از درخواست دولت یا یک وزیر یا رئیس جمهور (۱) این نظرات از چه موضوع قانونی برخوردار است؟

(۱) مثل نظر خواهی رئیس جمهور جناب حجة الاسلام والمسلمین آقای حاج سید علی خامنه ای در

به نظر ما بیش از اعتبار نظریک یا چند فقیه عادل، یا یک یا چند حقوقدان متخصص اعتبار قانونی دیگری که اطاعتش لازم و تخلفش مجرم و دارای مجازات باشد ندارد.

و بطور خلاصه نظرات شورای محترم نگهبان فقط در برابر مصوبات قانونی مجلس (۱) اعتبار قانونی داشته و بدون عبور (۲) از شورای نگهبان هیچ قانونی ارزش اجرایی ندارد.

اما در برابر سائر مسائل چون نظرات دیگر فقهاء عظام و حقوقدانان، محترم خواهد بود و هیچگونه لزوم اطاعت و حرمت مخالفت قانونی ندارد.

روشن است که در نظرات قانونی شورای نگهبان فرقی نمی کند که به شکل توافق آراء یا اکثریت لازم نظر داده شود که پس از رأی گیری گرچه با اکثریت هم باشد قانونیت قانون را قطعی نموده و حتی برای فقیه یا حقوقدانی که در جمع شورامخالف بوده است قطعی و لازم الاجراء بوده و تخلف از آن، تخلف از قانون محسوب می شود، درست مثل مصوبات مجلس شورای اسلامی که پس از تصویب نهائی برای مخالف هم ارزش قانونی دارد و تخلف از آن مجرم تلقی می گردد.

باره مصوب شورای انقلاب و آئین نامه مصوب دولت در زمینه قانون حفاظت و گسترش صنایع که پس از نظرات شورای نگهبان دستور توقف آن را داده اند و هم اکنون در کمیسیون ویژه بررسی مصوبات شورای انقلاب و قبل از انقلاب در مجلس شورای اسلامی مورد بررسی است.

(۱) روشن است که فرقی نیست که این مصوبات توسط جلسات علنی مجلس شورای اسلامی تصویب شده باشد و یا در کمیسیونها که مجلس طبق اصل ۸۵ تصویب آنها را بعهده کمیسیون گزارده باشد که طبقاً به شکل آزمایشی و برای مدت محدود تصویب شده باشد.

در اصل ۸۵ می خوانیم که: سمت نمایندگی قائم به شخص است و قابل واگذاری به دیگری نیست. مجلس نمی تواند اختیار قانونگزاری را به شخص یا هیأتی واگذار کند، ولی در موارد ضروری می تواند اختیار وضع بعضی از قوانین را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیونهای داخلی خود تفویض کند، در این صورت این قوانین در مدتی که مجلس تعیین می نماید به صورت آزمایشی اجرا می شود و تصویب نهائی آنها با مجلس خواهد بود.

(۲) کلمه عبور به این دلیل انتخاب شده است که موافقت لازم نیست و عدم مغایرت کافی است و حتی پس از گذشتن زمان قانونی و عدم اظهار نظر، مصوب قانونی خواهد بود.

←

مسئله سوم

اگر رئیس جمهور در ارتباط با کار خود یعنی اجرای قانون اساسی و تنظیم روابط قوای سه گانه و ریاست قوه مجریه که در اصل ۱۱۳ (۱) بیان شده از شورای نگهبان نظرخواهی کند، نظرات شورای نگهبان چه اندازه اعتبار قانونی دارد؟

جواب

طبیعی است که سؤالات رئیس جمهور در ارتباط با قانون اساسی یا تصویب نامه ها و آئین نامه ها و بخش نامه ها و دستور العمل ها خواهد بود، اگر مربوط به تفسیر قانون اساسی باشد این نظر ارزش قانونی داشته و طبق اصل ۹۸ (۲) با تصویب سه چهارم اعضاء شورای نگهبان قطعی و قانونی است و رئیس جمهور در کار خود نمی تواند از آن تخلف نماید.

اما در سایر موارد، نظرات شورا ابتداءً قدرت و اعتبار قانونی ندارد، ولی پس از تصمیم شخص رئیس جمهور بعنوان مسئول اجراء قانون اساسی طبق اصل ۱۱۳ (۳) و پاسداری مذهب رسمی کشور طبق اصل ۱۲۱ اگر چیزی خلاف قانون اساسی یا خلاف مذهب باشد می تواند جلو آن را بگیرد و با این اقدام توسط رئیس جمهور طبق نظر شورا اعتبار قانونی پیدا می کند. یعنی تنها با استناد نظر شورای نگهبان قابل عمل نبوده و دولت و مسئولین اجرائی قبل از تصمیم رئیس جمهور حق اجراء و عمل را دارند البته پس از آنکه به اطلاع رئیس جمهور طبق اصل ۱۲۶ (۴) رسیده باشد زیرا مسئولیت نظارت بر تصویب نامه ها، و آئین نامه ها و بخشنامه ها و دستور العملها که توسط قوه مجریه تنظیم می شود از نظر عدم مخالفت با شرع و قانون بعهدہ رئیس جمهور است که طبق اصل ۱۲۶ اگر آنها را بر خلاف قوانین بیاید با ذکر دلیل برای تجدید نظر به هیئت وزیران

(۱) اصل ۱۱۳ پس از مقام رهبری رئیس جمهور عالیترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و تنظیم روابط قوای سه گانه و ریاست قوه مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می شود، برعهده دارد.

(۲) اصل ۹۸ تفسیر قانون اساسی به عهده شورای نگهبان است که با تصویب سه چهارم آنان انجام می شود.

(۳) این اصل قبلاً نقل گردید.

(۴) این اصل نیز مذکور افتاد

ارسال می‌دارد.

البته کنترل تصویب نامه‌ها و آئین نامه‌های اجرایی قوه قضائیه بخاطر حفظ استقلال به نقطه مشخصی داده نشده و گذشته از نظارت رئیس جمهور که تنظیم کننده سه قوه است، طبق اصل ۱۷۰ ضمن توصیه قضات به نظارت عمومی سپرده شده که هر کس می‌تواند ابطال اینگونه مقررات را (که خلاف اسلام یا خلاف قانون است) از دیوان عدالت اداری تقاضا کند. (۱)

• • •

شورای نگهبان و شورای انقلاب

با توجه به مطالب گذشته رابطه شورای نگهبان با مصوبات شورای انقلاب هم مشخص می‌شود که با وجود مسائلی در این مصوبات که پس از تصویب قانون اساسی توسط مجلس خبرگان و رأی عمومی، مواردی خلاف قانون اساسی در آنها دیده می‌شود اما شورای نگهبان از نظر قانونی نسبت به آنها نمی‌تواند تصمیمی بگیرد، چه آنکه موضع قانونی شورای نگهبان در قانون اساسی و پس از مصوبات شورای انقلاب وضع و ثبت یافته است.

و به همین دلیل در آئین نامه داخلی مجلس شورای اسلامی کمیسیونی تحت عنوان کمیسیون ویژه بررسی قوانین شورای انقلاب و قبل از انقلاب (۲) تصویب شده است که اگر در این قوانین مسائلی خلاف اسلام یا نامتناسب با انقلاب بیابند اصلاح و نظرات خود را به شکل طرح یا لایحه به مجلس آورده و از این طریق مصوبات شورای انقلاب و قوانین قبل تصحیح گردد.

(۱) اصل ۱۷۰ قضات دادگاهها مکلفند از اجرای تصویب نامه‌ها و آئین نامه‌های دولتی که مخالف با قوانین و مقررات اسلامی یا خارج از حدود اختیارات قوه مجریه است خودداری کنند. و هرکس می‌تواند ابطال اینگونه مقررات را از دیوان عدالت اداری تقاضا کند.

(۲) درست است که کلمه دولت معمولاً به قوه مجریه اطلاق می‌گردد، اما در مواردی هم به کل نظام اطلاق می‌شود که هر سه قوه را شامل خواهد شد در این اصل که می‌گوید تصویب نامه‌ها و آئین نامه‌های دولتی: تصور نشود که اختصاصی به قوه مجریه دارد زیرا ارتباط آنها با قضات نشان آن است که تصویب نامه‌ها و آئین نامه‌ها به دستگاه قضائی هم ارتباط پیدا می‌کند و طبعاً باید مقصود از کلمه دولتی معنی دوم باشد و به هر صورت مفاد اصل مصوبات شورای عالی قضائی را هم شامل می‌شود گذشته از نظارت رئیس جمهور.

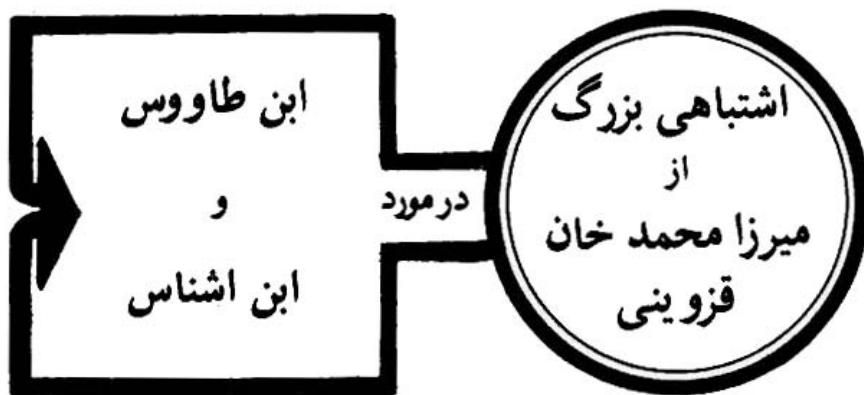
* * *

طبیعی است اگر نمایندگان مجلس شورای اسلامی هم سؤالی از شورای نگهبان داشته باشند گرچه در ارتباط با طرح یا لایحه‌ای باشد شورا بعنوان یک وظیفه قانونی، الزامی برای جواب نخواهد داشت و در صورتی که جواب هم داده شود بعنوان نظر قانونی قابل استدلال نیست و تنها می‌تواند راهنما و کمک به تصمیم‌گیری باشد که خوشوقتانه با تماسهای مختلف نمایندگان با شورای نگهبان در مسائل گوناگون و ارتباط گرم و نزدیک و آشنائی با مبانی کلی در بسیاری موارد آن کمک و راهنمایی‌ها محسوس بوده که طبعاً اشکالات کمتر و رفت و آمدهای قانونی بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان را محدودتر و کار را سهل‌تر نموده است.

توفیقات روز افزون مجلس شورای اسلامی و شورای محترم نگهبان را در راه خدمت به اسلام و مسلمین و تثبیت نظام جمهوری اسلامی از خداوند متعال خواستارم.
در این سلسله مقالات پس از شورای نگهبان، نهاد ریاست جمهوری را در قانون اساسی بررسی خواهیم نمود که آیا یک مقام تشریفاتی است یا...؟

انتخابات دست مردم است، رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر با آن رعیتی که
در کشاورزی کار می‌کنند، راجع به انتخابات، یک جور هستند،
علی السویه اند.

امام خمینی ۱۴ دی ماه / ۱۳۶۲



بسم الله الرحمن الرحيم

عالم ربانی سید رضی الدین علی بن طاووس (۵۸۹ - ۶۶۴ هجری قمری) در یکی از تألیفات خود: «الاقبال بصالح الاعمال» حدیث مبسوطی (که با این بسط در کتابهای دیگر نیامده) پیرامون مباحلة پیامبر اسلام (ص) با مسیحیان نجران آورده است و چنانکه خود، در همین کتاب «الاقبال» تصریح کرده است آن را از کتاب «عمل ذی الحجة» تألیف «حسن بن اسماعیل بن شناس» و از کتاب «المباحلة» تألیف «ابوالفضل محمد بن عبدالمطلب شیبانی» نقل کرده است. اضافه بر این «ابن طاووس» در کتاب فوق‌الذکر حدود ده مورد دیگر نیز از «حسن بن اسماعیل بن شناس» نام می‌برد.

دانشمند فقید میرزا محمد خان قزوینی در پاسخ توضیحی که از او در باره کتاب «الاقبال» و «حدیث مباحلة» یاد شده در آن خواسته‌اند، اینطور اظهار نظر کرده است:

«الاقبال بصالح الاعمال لرضی الدین بن طاووس المتوفی ۶۶۴ به مناسبت سؤال ماسینیون از این کتاب و از حدیث مبسوط دروغی، ساختگی، موضوعی به توسط همان سید - روایتاً از شخصی که اصلاً اسمش و وجودش ساختگی است موسوم به حسن بن اسماعیل بن شناس راجع به مباحلة که آن حدیث مثل وجود اصل راویش از هزار فرسنگ فریاد می‌کند که من مصنوعیم و کتابی که سید - مزبور به همین شخص موهوم نسبت می‌دهد، موسوم است به کتاب «عمل ذی الحجة». رجوع شود عجلتاً به پشت جلد ششم بحار و به الذریعه ج ۲

اهانتی که قزوینی در این کلام نسبت به «ابن طاووس» روا داشته از دیده دانیان پوشیده نیست و تأسف و تأثر خواننده آنگاه ژرفتر می شود که تلخی و زشتی چنین اهانتی را از تراوشات قلم دانشمندی چون قزوینی ببیند که همواره قلمش به ادب و مروّت نو یسا بوده است. براستی این تمثیل عرب در این مقام بسیار گویا است که: «ان الجواد قد یکبوا...». اینک برای روشن ساختن اشتباه ایشان و عرض احترام به پیشگاه مرحوم سیدابن طاووس و بزرگداشت او به شناسائی «حسن بن اسماعیل بن اشناس» می پردازیم: در آغاز مواردی را که در «الاقبال» از «ابن شناس» و کتاب «عمل ذی الحجّه» ی او یاد شده، می آوریم:

۱ - «فصل فيما نذکره من اتقاذ النبی صلوات الله علیه وآله لرسله الی نصاری نجران و مناظرتهم فيما بینهم و ظهور تصدیقه فيما دعاه. روینا ذلك بالاسانید الصحیحة والروایات الصریحة الی ابی المفضل محمد بن عبدالمطلب الشیبانی رحمه الله فی کتاب «المباهلة» و من اصل کتاب الحسن بن اسماعیل بن اشناس من کتاب «عمل ذی الحجّه» فيما رویناه بالطرق الواضحة عن ذوی الهمم الصالحة لاحاجة الی ذکر اسمائهم لان المقصود ذکر کلامهم...».

۲ - «فصل فيما نذکره من زیادة فضل لعشر ذی الحجّة علی بعض التصفیل وجدنا ذلك فی کتاب «عمل ذی الحجّة» تألیف ابی علی الحسن بن محمد بن اسماعیل بن محمد بن اشناس البزاز من نسخة عتیقة بخطه تاریخها سنة سبع و ثلاثین و اربعمائة و هو من مصنفی اصحابنا رحمهم الله...»

۳ - «ومن ذلك باسناد ابن اشناس البزاز رحمه الله عن النبی...»

۴ - «فصل فيما نذکره من فضل صلوة تصلى کل ليلة من عشر ذی الحجّة ذکرها ابن اشناس فی کتابه فقال ابو عبدالله الحسین بن احمد بن المغیره الثلاث سمعت طاهر بن العباس یقول سمعت محمد بن الفضل الکوفی یقول سمعت الحسن بن علی الجعفری یحدّث عن ابیه عن جعفر بن محمد علیه السلام قال قال لی ابی محمد بن علی علیه السلام...»

۵ - «ینبغی ان نذکر بعض ما رویناه من شرح الحال فمن ذلك مارواه حسن بن اشناس رحمه الله قال حدّثنا ابن ابی الثلج الکاتب قال حدّثنا جعفر بن محمد العلوی قال حدّثنا علی بن

عبدل الصوفی قال حدثنا طریف مولی محمد بن اسماعیل بن موسی و عبیدالله بن یسار عن عمرو بن ابی المقدم عن ابی اسحق السیمی عن الحارث الهمدانی و عن جابر عن ابی جعفر عن محمد بن الحنفیة عن علی علیه السلام...»

۶ - «فصل فی شرح البسط مما ذکرنا رواه حسن ابن اشناس رحمه الله فی کتابه ایضاً فقال وحدثنا احمد بن محمد قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا احمد بن یحیی بن زکریا قال حدثنا مالک بن ابراهیم النخعی قال حدثنا حسین بن زید قال حدثنی جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام...»

۷ - «و من کتاب ابن اشناس البزاز من طریق رجال اهل الخلاف فی حدیث آخر...»

۸ - «و فی حدیث آخر من الکتاب قال...»

۹ - «و من عمل اول یوم من ذی الحجة الی آخر العشر ما رویناه باسنادنا الی ابی

جعفر بن بابویه باسناده من کتاب ابن اشناس و غیره...»

۱۰ - «و من عمل لیلۃ عرفة ما ذکره حسن بن اشناس رحمه الله فی کتابه»

۱۱ - «قد وجدنا فی کتاب ابی علی حسن بن محمد بن اسماعیل بن محمد بن اشناس

البزاز رحمه الله...» (۲)

می بینیم که در یازده مورد فوق مرحوم ابن طاووس علاوه بر «حدیث مباحله» مطالب دیگری نیز از کتاب «عمل ذی الحجة» ابن اشناس نقل کرده و در یک قسمت حتی خصوصیات نسخه ای را که از آن نقل کرده است یاد آور شده: (نسخه به خط مؤلف و تاریخ کتابت آن ۴۳۷ هجری بوده است. (۳)

اضافه بر این، «حدیث مباحله» را تنها از کتاب «ابن اشناس» نقل نکرده است بلکه از کتاب «المباحلة» از «ابوالفضل شیبانی ۲۹۷ - ۳۸۷ هجری» نیز نقل کرده است و اگر «ابن اشناس» به زعم مرحوم قزوینی «مصنوعی و موهوم» است، «شیبانی» که در بسیاری از کتابهای رجال و تراجم شیعه و سنی مانند «رجال نجاشی»، «فهرست شیخ»، «رجال ابن غضائری»، «رجال شیخ»، «تاریخ بغداد»، «میزان الاعتدال»، «لسان المیزان» و نیز در سند صحیفه سجادیه یاد شده است (۴) و نمی تواند موهوم و مصنوعی باشد.

(۲) الاقبال، چاپ رحلی ص ۴۹۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۴، ۳۲۹ و ۳۳۶

(۳) الاقبال، ص ۳۱۷

(۴) نجاشی چاپ تهران ص ۳۰۹، فهرست شیخ ص ۲۹۹ چاپ مشهد، مجمع الرجال ج ۵ ص ۲۴۷

و حال آنکه «حسن بن اسماعیل اشناس» نیز نه فقط ساختگی و موهوم نیست بلکه مجهول هم نیست و از محققانی همانند قزوینی که می‌گویند تحقیق را به حدّ وسواس می‌رسانده است بسی شگفت‌آور است که «حسن بن اسماعیل اشناس» را نشناخته و در این مورد چنین بی‌احتیاط قلم رانده است.

کتابهای رجال و تراجم و مؤلفات دیگری که از سده پنجم تا عصر حاضر در باره «ابن اشناس» سخنی گفته‌اند پیش روی ماست و ذیلاً به ذکر متن آنها می‌پردازیم، البته قسمتی از این متون مربوط به قبل از تألیف کتاب «الاقبال» (۵) و قسمتی مربوط به سده‌های بعد، اما مستند به مصادری غیر از کتاب «الاقبال» و سید بن طاووس است:

۱ - خطیب متوفای ۴۶۳ در تاریخ بغداد می‌نویسد:

«الحسن بن محمد بن اسماعیل بن اشناس مولی جعفر المتوکل و یکتی ابا علی و يعرف بابن الحمّامی البزاز سمع الحسن بن محمد بن عبید العسکری و عمر بن محمد بن سنبک و عبیدالله بن محمد بن عابد الخلال و ابا الحسن بن لؤلؤ و خلقاً من هذه الطبقة، کتبت عنه شیئاً سیراً و کان سماعه صحیحاً الا انه کان رافضیاً خبیث المذهب و کان له مجلس فی داره بالکرخ یحضره الشیعة و یقرء علیهم مثالب الصحابة و الطعن علی السلف. و سألته عن مولده فقال فی شوال من سنة ۳۵۹ و مات فی لیلۃ الاربعاء الثالث من ذی القعدة سنة ۴۳۹ و دفن فی صبیحة تلك اللیلة فی مقبرة باب الكناس. (۶)

۲ - در امالی شیخ طوسی متوفای ۴۶۰ چنین آمده است:

«حدثنا الشیخ الامام المفید ابوعلی الحسن بن محمد بن الحسن الطوسی (ره) بمشهد مولانا امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب صلوات الله علیه قال اخبرنا الشیخ السعید الوالد ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی رضی الله عنه بالمشهد المقدس بالفری علی ساکنه السلام فی شعبان سنة ۴۵۶ قال اخبرنا جماعة منهم الحسن بن عبیدالله و احمد بن عبدون و ابوطالب بن عرفة (غرور) و ابوالحسن الصفار (الصقال) و ابوعلی الحسن بن اسماعیل بن اشناس قالوا حدثنا

۲۴۸، رجال شیخ ص ۵۱۱، تاریخ بغداد ج ۵ ص ۴۶۸، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۶۳، لسان المیزان ج ۵ ص ۲۲۱، مقدمه صحیفه سجادیه.

(۵) تألیف اقبال در ۶۵۰ به پایان رسیده است - رجوع شود به الذریعة ج ۲ ص ۲۶۴

(۶) تاریخ بغداد ج ۷ ص ۴۲۵

ابوالفضل بن محمد بن عبدالله بن المطلّب الشیبانی...» (۷)

۳ - و نیز در همان کتاب آمده است:

«حدثنا الشيخ الامام المفيد ابوعلی الحسن بن محمد بن الحسن الطوسی رضی الله عنه قراءة عليه بمشهد امیر المؤمنین علی بن ابی طالب صلوات الله علیه فی رجب سنة ۵۰۹ قال اخبرنا الشيخ السعيد الوالد ابو جعفر محمد بن علی الطوسی رضی الله عنه بالمشهد المقدس بالفری علی ساکنه افضل الصلوة والسلام فی شعبان سنة خمسين و اربمأه قال اخبرنا جماعة منهم الحسين بن عبيدالله و احمد بن محمد بن عبدون والحسن بن اسماعيل بن اشناس و ابوطالب بن عرفة (غرور) و ابوالحسن الصفار قالوا حدثنا ابوالفضل محمد بن عبدالله الشیبانی...» (۸)

۴ - و نیز در همان کتاب:

«حدثنا الشيخ المفيد ابوعلی الحسن بن محمد الطوسی ره قال حدثنا الشيخ السعيد الوالد ره قال اخبرنا محمد بن محمد والحسن بن اسماعيل قالا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عمران المرزبانى...» (۹)

۵ - در «مزار» ابن مشهدی معروف به «مزار کبیر» که گویا در اواخر سده ششم تألیف شده است ابن اشناس را در دو سند آن می بینیم:

«قال ابوعلی الحسن بن اشناس و اخبرنا ابوالفضل محمد بن عبدالله الشیبانی ان اباجعفر محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری اخبره واجاز له جميع ما رواه انه خرج اليه من الناحية حرسها الله...» (۱۰)

۶ - «قال ابوعلی الحسن بن اشناس و اخبرنا ابو محمد عبدالله بن محمد الدعلجی قال اخبرنا ابوالحسين حمزة ابن محمد بن الحسن بن شبيب قال عرفنا ابو عبد الله احمد بن ابراهيم قال شکوت الي ابی جعفر محمد بن عثمان شوقی الي رؤية مولانا عليه السلام...» (۱۱)

۷ - ابو جعفر محمد بن ابی القاسم طبری ازدانشمندان سده پنجم و ششم در کتاب «بشارة المصطفى لشيعة المرتضى» می نویسد:

(۷) امالی شیخ طوسی ص ۲۸۴ چاپ سنگی

(۸) همان کتاب ص ۳۰۱

(۹) همان کتاب ص ۶۱

(۱۰) مزار کبیر ص ۸۱۰-۸۱۲ نسخه خطی کتابخانه آیه الله نجفی مرعشی

(۱۱) همان کتاب ص ۸۳۷-۸۳۸

«اخیرنا الشیخ ابو عبدالله محمد بن شهریار الخازن فی سؤال سنة ۵۱۲ بمشهد مولانا امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بقرائتی علیه قال اخیرنا الشیخ السعید ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی رحمه الله و محمد بن محمد بن میمون المعدل بواسط قال (قالا) حدثنا الحسن بن اسماعیل البزاز و جماعة قالوا اخیرنا ابوالفضل محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب الشیبانی...» (۱۲)

۸ - «ابن ادیس» متوفای ۵۹۸ در کتاب «السرائر» می نویسد:
«اسماعیل بن ابی زیاد السکونی... له کتاب يعد فی الاصول وهو عندی بخطی کتبه من خط ابن شناس البزاز وقد قرء علی شیخنا ابی جعفر وعلیه خطه اجازة و سماعاً لولده ابی علی و لجماعة رجال غیره...» (۱۳)

۹ - «علامة حلّی» متوفای ۷۲۶ در اجازهای که در ۷۲۳ برای «بنی زهره» نوشته است
«ابن شناس» را به عنوان یکی از مشایخ شیعة طوسی نام می برد:

«و اجزت لهم ادام الله ايامهم ان یرووا عتی عن والدی... عن السید صفی اللّین محمد بن معدالموسوی عن مشایخه المذكورة فی هذه الاجازة متصلاً عن الشیخ الطوسی ابی جعفر جمیع ما یرویه عن رجال العامة منهم ابوالحسین بن بشران (بشر بن) المعدل... و من رجال الخاصة الشیخ ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفید و ابو عبدالله الحسین بن عییدالله الفضائری و ابو عبدالله احمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر و ابو علی الحسن بن اسماعیل المعروف بابن الحمامی...» (۱۴)

۱۰ - «ذهبی» متوفای ۷۴۸ در میزان الاعتدال می نویسد:
«الحسن بن محمد بن شناس المتوکلی الحمامی یروی عن عمر بن سبک قال الخطیب رافضی خبیث (المذهب) کتبت عنه کان یقرء علی الشیعة مثالب الصحابة توفی سنة ۴۲۹...» (۱۵)

۱۱ - «ابن حجر» متوفای ۸۵۲ همان عبارت «ذهبی» را در «لسان المیزان» نقل

(۱۲) بشارة المصطفی ص ۶۶

(۱۳) سرائر باب میراث المجوس چاپ سنگی

(۱۴) اجازات بحارج ۱۰۷ ص ۱۳۶-۱۳۷ و چاپ کمپانی ص ۲۸

(۱۵) میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۲۱

می‌کند. (۱۶)

۱۲ - «مرحوم شیخ حرّ عاملی» متوفای ۱۱۰۴ در «امل الآمل» می‌نویسد:

«ابوعلی الحسن بن اسماعیل المعروف بابن الحمامی فاضل جلیل عدّه العلامة فی اجازته من مشایخ الشیخ الطوسی من رجال الخاصة» (۱۷)
۱۳ - ونیز می‌نویسد:

«الحسن بن علی بن اشناس کان عالماً فاضلاً وثقه السید علی بن الطاووس فی بعض مؤلفاته، له کتب منها الکفایة فی العبادات، و کتاب الاعتمادات، و کتاب الرد علی الزیدیه و غیر ذلك یروی عن الشیخ المفید» (۱۸)

۱۴ - علامه مجلسی در گذشته ۱۱۱۰ علاوه بر آنکه در اجازات و مزار بحار همان اجازة علامه حلی به بنی زهره و دو عبارتی که از مزار کبیر قبلاً یاد شد آورده است، در جای دیگر می‌نویسد:

«اقول: عندی صحیفة كاملة بروایة ابن اشناس و هو داخل فی بعض اجازات الصحیفة». (۱۹)

۱۵ - میرزا عبدالله افندی متوفای حدود ۱۱۳۰ در ریاض العلماء می‌نویسد:

«ابوعلی الحسن بن ابی الحسن محمد بن اسماعیل بن محمد بن اشناس البزاز صاحب کتاب «عمل ذی الحجة» راوی نسخه الصحیفة الكاملة المخالفة للنسخ المشهورة فی الترتیب والعبارات و کان من المعاصرین للشیخ الطوسی و نظرائه و من مشایخ الشیخ الطوسی و قد یطلق

(۱۶) لسان المیزان ج ۲ ص ۲۵۴

(۱۷) امل الآمل ج ۲ ص ۶۴

(۱۸) همان کتاب ج ۲ ص ۶۹، در اینجا گویا «ابوعلی حسن بن اشناس» به «الحسن بن علی بن اشناس» تصحیف شده است و گواه آن اینکه خود مرحوم شیخ حرّ عاملی در «اثبات الهداة» ج ۱ ص ۳۹۳ «حسن بن اسماعیل بن اشناس» ضبط کرده است.

(۱۹) تکملة نقد الرجال ج ۱ ص ۳۱۱، رجال ممقانی ج ۱ ص ۳۰۵، بحار ج ۱۰۷ ص ۱۳۶، ۱۳۷ و ج ۱۰۲ ص ۹۶ و ۹۷ نسخه ای از صحیفة سجادیه که نزد علامه مجلسی قرائت شده و اختلافات میان آن نسخه و نسخه ابن اشناس در حاشیه اش یادداشت شده بود نزد حاجی نوری بوده و ایشان نسخه ای از صحیفة را که با چند نسخه دیگر چند مرتبه مقابله کرده بود با نسخه یاد شده نیز مقابله و موارد اختلاف را در کنار صفحات و یا در زیر سطور یادداشت کرده است این نسخه در کتابخانه حسینیه شوشتریها در نجف موجود است رجوع شود به فهرست نسخه های خطی آنجا که توسط آقای اسماعیلیان نگاشته شده است.

على جده الاعلى محمد بن شناس... بل على والده وجده الاولى...» (٢٠)

١٦ - ونيز همان ميرزا عبدالله در «صحيفة ثالثة» مى نويسد:

«قد اطلعنا على عدة نسخ من الصحيفة الشريفة الكاملة السجادية بطرق اخرى أيضاً غير مشهورة قد تربو على العشرة الكاملة سوى الطريقة المعروفة... ومن جملة ذلك عدة روايات لها من القدماء كرواية محمد بن الوارث عن الحسين بن اشكيب الثقة الخراسانى من اصحاب الهادى والمسكرى عن عمير بن هارون المتوكل البلخى التى رأينا نسخة عتيقة منها بخط ابن مقلة الخطاط المشهور الذى هو واضع خط النسخ فى زمن الخلفاء العباسية وناقلة عن الخط الكوفى ورواية ابن شناس البزاز العالم المشهور...» (٢١)

١٧ - ونيز در همان كتاب مى نويسد:

«وكان من دعائه عليه السلام فى الاحتراز عن المخاوف والخلاص من المهالك على ما وجدته فى بعض المجاميع العتيقة المشتملة على الصحيفة الكاملة السجادية برواية ابن شناس البزاز وعلى ساير ادعيته عليه السلام ايضاً». (٢٢)

١٨ - ونيز در همان كتاب مى نويسد:

«وكان من دعائه عليه السلام على اهل الشام كما وجدته فى اواخر بعض نسخ الصحيفة الكاملة برواية ابن شناس البزاز ورأيت فى بعض المجاميع العتيقة ايضاً» (٢٣)

١٩ - ونيز در رياض العلماء مى نويسد:

«الشيخ ابو على الحسن بن محمد بن اسماعيل بن محمد بن شناس البزاز الفقيه المحدث الجليل المعروف بابن شناس وتارة بابن شناس البزاز وهو صاحب كتاب «عمل ذبيحة» و كان من اجلاء هذه الطائفة و من المعاصرين للشيخ الطوسى و نظرائه بل يروى عنه الشيخ الطوسى و محمد بن محمد بن ميمون المعدل بواسط كما يظهر من بشارة المصطفى وامالى ولد الشيخ الطوسى وغيرهما و هو الشيخ الكبير الذى يروى عن ابن ابى الثلج الكاتب و ابى الفتح الرأس (سى) و عن ابى المفضل محمد بن عبدالله بن المطلب الشيبانى الواقع فى اول الصحيفة الكاملة و ابن شناس هذا هو الراوى للصحيفة الكاملة بنسخة مخالفة للصحيفة المشهورة فى بعض

(٢٠) رياض العلماء باب الف كنى نسخه عكسى كتابخانه عمومى آية الله مرعشى نجفى

(٢١) صحيفه ثالثة چاپ سنگى ص ١٠

(٢٢) همان كتاب ص ٦٤

(٢٣) صحيفه ثالثة ص ٧٤

المبارات و فی الترتیب و فی عدد الادعية و نحو ذلك ، و صحيفته بخطه الآن موجود عند بعض الاعاظم فلاحظ، و رأيت نسخة عتيقة من صحيفته في بلدة «اردنة» من بلاد الروم و اخرى بتبريز و اخرى في خطة «امار» و عندنا منها ايضاً نسخة قد استنسختها من نسخة عتيقة جداً في بلدة تبريز و اظن أنها كتبت في حوالي عصره... سند الصحيفة المنسوبة اليه هكذا: اخبرنا ابوعلی الحسن بن محمد بن اسماعيل بن محمد بن اشناس البزاز قراءة عليه فاقربه قال حدثنا ابوالمفضل محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب الشيباني الى آخر ما في نسخ الصحيفة المشهورة من السند و على هذا فابن اشناس في درجة الشيخ الصدوق ابي منصور محمد بن محمد بن عبدالعزيز المكبري المعدل الذي يروي هو ايضاً من ابي المفضل المذكور على ما في سند نسخ الصحيفة المشهورة...

و اقول: المشهور ان اشناس بضم الهمزة و سكون الشين المعجمة ثم فتح النون ثم الف ساكنة و آخره السين المهملة، لكن قد وجدت بخط بعض الافاضل في صحيفته المذكورة لفظ اشناس مضبوطاً بفتح الهمزة» (۲۴)

۲۰ - و در جای دیگر همان کتاب می نویسد:

«ويظهر من امالي الشيخ ان الشيخ يروي عن الحسن بن اسماعيل و هو يروي عن محمد بن عمران المرزباني» (۲۵)

۲۱ - در «تكملة نقد الرجال» تأليف شيخ عبد النبي كاظمي (سده سيزدهم) از ابن اشناس یاد شده است. (۲۶)

۲۲ - و نیز در «رجال بحر العلوم» در گذشته ۱۲۱۲ ابن اشناس به عنوان یکی از مشايخ شيخ طوسي یاد شده است. (۲۷)

۲۳ - و نیز در «مستدرک الوسائل» حاجی نوری. (۲۸)

(۲۴) رياض العلماء نسخة خطی کتابخانه آية الله نجفی مرعشی ص ۸۶- ۸۷

(۲۵) همان کتاب و همان نسخه ص ۱۸ ، در این کتاب عباراتی که قبلاً از مزار کبير و سرائر و اهل الاكمل نقل شده آمده است که به تکرار آن نیازی نیست.

(۲۶) تکملة نقد الرجال ج ۱ ص ۳۱۱

(۲۷) الفوائد الرجالية، ج ۴ ص ۱۰۱

(۲۸) مستدرک ج ۳ ص ۵۰۹ و ۵۱۰

- ۲۴ - در «روضات الجنات» خوانساری (۲۹)
- ۲۵ - در «رجال ممقانی» (۳۰)
- ۲۶ - در «قاموس الرجال» تستری (۳۱)
- ۲۷ - در «معجم رجال الحديث» (۳۲)
- ۲۸ - در «مقدمة الطبع استبصار» نوشته مرحوم میرزا محمدعلی اردوبادی. (۳۳)
- ۲۹ - در «مقدمة الطبع فهرست شیخ طوسی» نوشته جناب آقای سید محمد صادق آل بحر العلوم. (۳۴)
- ۳۰ - در «مقدمة الطبع امالی شیخ صدوق» (۳۵)
- ۳۱ - در «الکنی واللقاب» محدث قمی. (۳۶)
- ۳۲ - در «الذریعة الی تصانیف الشیعة» مرحوم حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی (۳۷)
- ۳۳ - در «طبقات اعلام الشیعه» همو (۳۸)
- ۳۴ - در «مقدمة الطبع تفسیر تبیان» نوشته همو (۳۹)
- ۳۵ - در «ریحانة الادب» میرزا محمدعلی خیابانی، در این کتاب ابن شناس با لقب «حزین» یاد شده و در هیچ یک از مصادر، این لقب برای وی یاد نشده است. (۴۰)
- ۳۶ - در «اعیان الشیعه» تألیف سید محسن عاملی، در این کتاب علاوه بر قسمتهایی

-
- (۲۹) روضات ص ۱۷۱ چاپ دوم سنگی
- (۳۰) رجال ممقانی ج ۱ ص ۳۰۵
- (۳۱) قاموس الرجال، ج ۳ ص ۲۳۱
- (۳۲) معجم رجال الحديث ج ۴، ص ۲۹۶ و ج ۵ ص ۱۱۳
- (۳۳) استبصار چاپ نجف ص ۳۶
- (۳۴) فهرست شیخ چاپ دوم نجف ص ۲۰
- (۳۵) امالی شیخ چاپ نجف ص ۲۱
- (۳۶) کنی واللقاب قمی، چاپ نجف سال ۱۳۷۶، ج ۱ ص ۲۰۹
- (۳۷) الذریعه ج ۲ ص ۲۲۵ و ج ۱ ص ۲۰۰ و ج ۱۵ ص ۳۴۴ و ج ۱۸ ص ۹۵ و ج ۲۱ ص ۲۶۵
- (۳۸) النابس فی القرن الخامس ص ۵۴
- (۳۹) تبیان ص ۳۷ - ۳۸ چاپ نجف
- (۴۰) ریحانة الادب ج ۲ ص ۴۱ و ج ۷ ص ۳۸۵، چاپ هشت جلدی

از مطالبی که قبلاً نقل شد دو موضوع دیگر نیز یاد شده:

الف - «وقع ابن اشناس فی سند روایة کتاب مقتضب الاثر فان ابا محمد عبدالله بن جعفر بن محمد بن موسی بن جعفر بن محمد بن احمد العیاشی الدرستی یروی الکتاب المذکور عن جده محمد بن موسی عن جده جعفر بن محمد عن الحسن بن محمد بن اسماعیل بن اشناس الیزاز عن مصنفه ابی عبدالله احمد بن محمد بن عبدالله بن الحسن بن عیاش بن ابراهیم بن ایوب الجوهری.»

ب - و درباره ضبط کلمه اشناس می نویسد: «لا یبعد کونه بفتح الهمزة لان الظاهر انه مأخوذ من لفظ فارسی (۴۱) بمعنی المعرفة. (۴۲)»

در پایان به عنوان میاس و حق شناسی این تذکر را لازم می دانم که بیشتر مطالب این مقاله با راهنمایی کتاب «ریاض العلماء» (۴۳) تدوین شده و نیز هر کس بعد از «ریاض العلماء» پیرامون ابن اشناس چیزی نوشته تقریباً اساس نوشته او بی واسطه یا با واسطه همین کتاب است. و نیز این یادآوری شایسته است که برای اثبات وجود شخصی به نام «حسن بن اسماعیل اشناس» اگر هیچ مدرکی جز همان کتاب «الاقبال» در دست نمی بود برای کسیکه با شخصیت «سید بن طاوس» آشناست مدرک دیگری لازم نبود. (۴۴)

حوزه علمیه قم - رضا استادی

(۴۱) معرب شناس است.

(۴۲) اعیان الشیمة ج ۱ ص ۶۸ ، ۶۹ ، ۷۵ و ج ۲ ص ۷۰ ، ۷۶

(۴۳) اخیراً این کتاب ارزنده در قم چاپ شده است.

(۴۴) و نیز به کتاب «اللباب» ابن اثیر متوفای ۶۳۰ جلد اول ص ۶۶ مراجعه شود

و نیز به کتاب «الشیخ الطوسی» نوشته حسن عیسی الحکیم که از معاصرین است ص ۱۲۴ ، ۱۲۷

مراجعه شود.

و نیز به کتاب «ماضی النجف» ج ۲ ص ۴۸۰ مراجعه شود مؤلف این کتاب هم از معاصرین است.

(پیدایش)

خوارج

بسم الله الرحمن الرحيم

را سر نیزه‌ها زده و بلند کنند، حيله‌ای که
سراتنجام کار را به حکمیت
کشانید... (۲)

کسانی که در قبول حکمیت به علی
علیه السلام اعتراض داشتند همانهایی
بودند که در گذشته، خودشان، علی
علیه السلام را بدین کار وادار کرده بودند.
همچنانکه خودشان به این اجبار اعتراف
کردند و مدارک تاریخی فراوانی به این
امر تصریح می‌کند و این اسناد ادعای
کسانی را که گمان دارند خوارج از ابتدا

خوارج فرقه‌ای بودند که در نیمه
نخست قرن اول هجری ظاهر شدند.
پیدایش آنها به مناسبت جنگ صفین بود
که بین امیرالمؤمنین علی علیه السلام،
خلیفه و امام برحق از یک سو و معاویه بن
ابی سفیان که برای کسب حاکمیت برای
خویش می‌کوشید، از سوی دیگر در گرفته
بود.

هنگامی که معاویه دید ادامه جنگ
به نفع علی علیه السلام خواهد بود (با
مشورت عمرو بن عاص) دستور داد قرآنها

• شباهت زیادی که بین اعتقادات و برداشتها و مواضع فکری خوارج صدر اسلام و خوارج این
زمان (منافقین خلق) وجود دارد ما را برآن داشت تا اقدام به درج این مقاله که حاوی نکات ارزنده‌ای از
تاریخ صدر اسلام است بنمائیم.

(۱) حيله‌ای که صدام به کار می‌گیرد و می‌گوید که اسلام بین ما حکمیت کند

به حکمیت معترض بودند تکذیب می‌کند.

آری، معترضین علی علیه السلام را به جرم قبول حکمیتی که خودشان بر او تحمیل کرده بودند تکفیر نمودند همانگونه که خلیفه سوم «عثمان» را نیز به جهت اعمال خلافی که به نظر آنها انجام داده بود در سالهای آخر خلافتش تکفیر کردند و اضافه بر آن عایشه و طلحه و زبیر را به کفر محکوم نمودند.

سرانجام، آنان بر علی علیه السلام شوریدند و با او به جنگ برخاستند (از جمله دلائل آنها در ستیز با امام علیه السلام آن بود که می‌گفتند: (۱) «او با اینکه وصی پیامبر صلی الله علیه وآله است وصایت را ضایع کرده است») بدین مناسبت این گروه و پیروانشان خوارج نامیده شدند.

موضع امام (ع) در برابر خوارج

امیرالمؤمنین علیه السلام در برخوردهای اولیه کوشید قضیه خوارج را با ارشاد و نرمش حل کند، سپس با درایت و قاطعیت، مسأله را پیگیری نمود. کوشش امام علیه السلام در این جهت بود که آنها

را نسبت به پندارها و مواضع غلطشان آگاه سازد، از این جهت وی و یارانش، عبدالله بن عباس و سایرین با آنها به بحث و استدلال پرداختند و برایشان اقامه دلیل کردند بدین ترتیب هزارها نفر از آنها براه بازگشتند.

اما، علیرغم همه تلاشها و نصایح و استدلالها، و علیرغم برگشت چند هزار نفرشان از گمراهی باز حدود چهار هزار نفر آنها، بر اعتقاد خود باقی مانده و بر نظر خود و جنگ با امام پافشاری کردند، بی گناهای (حتی از زنان) را کشتند، امنیت راهها را سلب کردند و در همه جا فساد نمودند، سرانجام امام برای دفع شر آنها و فرونشاندن آتش فتنه، ناگزیر از جنگ با ایشان شد و آنقدر از آنها را هلاک کرد که کمتر از ده نفر باقی نماندند در حالی که از یاران آن حضرت کمتر از ده نفر به شهادت رسیدند، این نتیجه، همان بود که امام قبل از آغاز نبرد بدان خیر داده بود.

مورخین نوشته‌اند: کسانی که از معرکه جان سالم بدر بردند، هر یک بعدها در مناطقی، به دستجات دیگری از خوارج پیوستند.

اما کسانی که از امام علی علیه السلام

(۱) همانطور که یعقوبی متذکر شده است.

درخواست امان و پناهندگی کردند بعدها بر امام و دیگران سر به شورش نهادند از جمله، دو هزارتن از آنها در «نخيله» بر امام عليه السلام شوریدند که تمامی آنها نابود شدند.

پس از آن، خوارج در گروه‌های کوچک چند صد نفری یا کمتر و بیشتر، در «انبسار» و «ماسبدان» و «جرجرايا» و «مدائن» و اطراف کوفه خروج کردند که حرکاتشان از طرف امام عليه السلام یکی پس از دیگری، به سرعت و سهولت سرکوب شد.

من چشم فتنه را در آوردم

امام خود در مورد مبارزه‌اش با خوارج و غیر آنها می‌فرماید: من چشم فتنه را در آوردم و جز من احدی جرأت چنین کاری را نداشت، در حالی که تیرگیهای فتنه فراگیر شده و درندگیش شدت یافته بود و در روایت دیگری بجای عبارت اخیر می‌فرماید: «اگر من نبودم با ناکشین (پیمان شکنان) و قاسطین (ستم پیشگان) و مارقین (از دین برگشتگان) جنگی صورت نمی‌گرفت» و در عبارت دیگر دارد «با اصحاب جمل و نهروان ... جنگی انجام نمی‌شد...»

سرآین نکته (مواع مبارزه با آن سه

گروه در نظر مردم عادی) اینست که رهبران «ناکشین» از یک سو، طلحه و زبیرند که از پیشگامان در اسلام بشمار می‌رفتند و از سوی دیگر، ام المؤمنین عایشه همسر رسول خدا صلی الله علیه وآله و دختر خلیفه اول، ابوبکر، زنی با جرأت و متهور که مورد توجه و عنایات خاصه خلیفه دوم عمر بن خطاب قرار داشته، خلیفه‌ای که در نزد مردم از قدرت و احترام و ویژه‌ای برخوردار بوده و درباره او اخباری بر سر زبانها بوده که قابل انکار و تجاھل و غفلت نبوده است.

گروه دیگر، «قاسطین» تحت رهبری «معاویه» بودند و او همان شخصی است که عمر او را در بلاد شام حاکم کرده و با او رفتار و ویژه‌ای داشت، وی تا پایان زندگی عمر و در تمام دوران خلافت عثمان بر منصب خود باقی بود و اهل آن دیار را مطابق افکار و جهت گیریهای فکری خود تربیت کرده، به همه بلاد شام رنگ سفیانی داده بود، همچنانکه «اصمعی» و دیگران بدین مطلب اشاره کرده‌اند و در آن نواحی شبها و شایعات فراوانی وجود داشت که از طرف معاویه در مورد قتل عثمان به مردم القاء می‌شد.

و اما «مارقین» ... کسانی که به زهد و عبادت معروف بودند و اقدام به مبارزه

و قتل آنها برای هرکس، آسان و ممکن نبود...

اما علی علیه السلام، نیز موقعیتش در میان همه شناخت شده بود و مردم دائماً از پیامبر در مورد او شنیده بودند که: «علی با حق و با حق با علی است» و نسبت علی با من، نسبت هارون با موسی است (۱) و... تا آنجا که بر همه روشن بود جنگ امام علیه السلام با خوارج و غیر آنها، حتی با عایشه دلیل بر ظلم و تجاوز آنها و حداقل دلیل بر مواضع غلط آنهاست.

آری، بسیاری از خوارج را نیز مشاهده می‌کنیم که در مورد درستی موضع خود در برابر امام در شک و تردید بودند و پس از شروع دوران ظلمت بار و سیاه بنی امیه که با حکومت معاویه آغاز شد می‌گفتند: «اکنون در بطلان حکومت امویها شک نمی‌توان داشت سپس هنگام مسئولیت مهم جنگ با امویها را با شدت هرچه تمامتر برعهده گرفتند.

بعد از من خوارج رانکشید

با اینهمه سرانجام می‌بینیم علی علیه السلام یعنی همان کسی که با

خوارج جنگیده و ریشه آنها را از بین برد، به مردم و شیعیان خویش وصیت می‌کند که بعد از او با خوارج پیکار نکنند، و علت را اینچنین ذکر می‌کند که: «آن کسی که در طلب حق بوده و خطا کرده همچون کسی نیست که خواستار باطل بوده و به آن رسیده است» (۲) و هنگامی که نزد امام از «حروریه» یعنی خوارج یاد می‌شود امام علی علیه السلام می‌فرماید: «اگر بر امامی عادل و یا بر جماعتی از مسلمانان قیام کردند با آنها بجنگید، ولی اگر بر پیشوای ظالمی شوریدند با آنها نبرد نکنید، زیرا در اینجا سخنی برای گفتن دارند».

رهنمطلب شاید چنین باشد

اولاً: خوارج بعد از امام با بنی امیه که خطرناکترین دشمن اسلام و امت اسلام هستند درگیر خواهند شد، خطر بنی امیه بدین جهت است که دعوتشان در قلوب مردم ضعیف جای می‌گیرد، چرا که آنها را به دنیا و مظاهر فریبنده آن فرا می‌خوانند، و این چیزی است که غرائز مردمان با آن هماهنگی داشته، با هوای

(۱) مسند احمد بن حنبل

(۲) نهج البلاغه صبحی الصالح خطبه ۶۱ ص ۹۴

نفس آنها سازگار است، کما اینکه اینها با اعتقادات مسلمین بازی کرده، و علاوه بر تغییر عقاید آنها، بسیاری از شبهات و اسرائیلیات را در آن افزودند و خیانت‌های دیگری کردند که اینجا محل بحث آنها نیست.

امام علی علیه السلام اضافه می‌کند: «هشدار، که به نظر من بزرگترین فتنه‌ها بر شما فتنه بنی امیه است. فتنه‌ای که کور و گمراه کننده بود، و فراگیر شده است... اینها آنقدر بر شما حکومت خواهند کرد تا شما حاکمیت آنها را قبول کرده و وجود شما به نفع آنها بوده، و یا (حد اقل ضروری به آنها نرسانید... فتنه‌شان به صورتی آشفته و ترسناک، و همراه تاریکی‌های دوران جاهلیت خواهد آمد، بگونه‌ای که نه چراغی برای هدایت بوده، و نه هیچ نشانی باقی خواهد ماند...»

اما دعوت خوارج اینچنین خطرانی را در برداشت زیرا:

الف - خوارج عموماً افرادی بدوی بوده و آنچنان شناختی را نداشتند که به وسیله آن بتوانند با ایجاد شبهات و انحرافات فکری، خطری برای دین ایجاد کنند...

ب - دعوت آنها به صورتی بود که با فطرت انسانی سازگاری نداشته و قابل

پذیرش عقلی نیز نبود... و اما اینکه بعضی از مردم ساده‌دل را با شعارهای خویش در بعضی از مواقع فریب می‌دادند این فریب‌ها نیز با مراجعه به فطرت و عقل سالم و فکر صحیح به شکست می‌انجامید.

اضافه براین، برخورد سرسختانه آنها با مسلمین بگونه‌ای بود که گویا هیچ رحمت و مهر بانی حتی نسبت به زنان و کودکان در آنها یافت نمی‌شد.

«ازارقه» که بزرگترین و قوی‌ترین گروه آنها بوده و بر اهواز و فارس و کرمان مسلط بوده و چندین سال مالیات این مناطق را می‌گرفتند، اعتقادشان براین بود که تمام مسلمین کافر بوده و به هیچ یک از تابعین خود اجازه اقامه نماز را در پشت سر یکی از مسلمین غیر خودی (بر فرض دعوت به نماز) نمی‌دادند، حتی ذبائح آنها را تحریم کرده علاوه بر آن تزویج با آنان و ارث بردن از آنها و ارث دادن به آنها نیز مورد تحریم قرار گرفته بود، آنها مسلمین دیگر را همچون کفار عرب و بت‌پرستان می‌دانستند که از آنها جز اسلام آوردن و یا مبارزه کردن چیز دیگری پذیرفته نمی‌شد و بلاد آنها را بلاد جنگ می‌دانستند و کشتن کودکان و زنان آنها را

نیز مجاز شمرده و برخورد ناجوانمردانه را با هر مخالفی بدون اشکال می‌دیدند، این در حالی بود که تقیه را نیز حرام می‌دانستند.

ج - جنگ خوارج با امام علی علیه السلام به جهت شبهه ای بود که برای آنها پدید آمده و شیطان نیز پیروزی را برای آنها ممکن جلوه داده بود، آنها حق را می‌جستند ولی در باطل فرو رفته بودند... آنها اگرچه دارای علاقه به دنیا همراه با مصالح شخصی و مفاهیم جاهلی و تعصبات قبیله‌ای بودند لیکن این صفات رنگ دینی بخود گرفته و شبهه هائی را که حاکم بردرک و فهم آنها بود تقویت کرده، مجوزی براین اساس برای آنها بوجود آورده بود.

اینان همانطور که علی علیه السلام فرموده: مصداق قول خداوند هستند که می‌فرماید: «کسانی که تلاشهای ایشان در دنیا به گمراهی کشیده شده و خود گمان می‌کنند که اعمالشان، اعمالی نیک است» (۱) روشن است اینها با این خصوصیات به مراتب بهتر از کسانی هستند که در راه کسب باطل جنگیده و بزرگترین جرمها و گناهان را در آن راه مرتکب می‌شوند و با اینکه علم به راه

باطل خویش داشتند در پیمودن آن اصرار می‌کردند. آری اینها بنی امیه بودند همان کسانی که امام نیز درباره آنها بیانات سابق را متذکر شد.

ثانیاً: خوارج ظاهراً افرادی عابد و زاهد بوده و اگر کسی جز علی علیه السلام (مثل شعیبان حضرت بعد از او) با آنها درگیر می‌شد کمتر می‌توانست در برابر آنها مقاومت کند، خصوصاً تبلیغات (حتی تبلیغات بنی امیه) نیز علیه دشمنان خوارج بوده و برای از هم پاشیدن نیروی آنها نیز تلاش می‌شده است.

در اینجا اگر اهل عراق که از پیروان و علاقمندان حضرت علی و اهل بیت بودند، با خوارج درگیر می‌شدند پیروز نمی‌گشتند و نتیجه ای جز اختلاف و پراکندگی برایشان نداشت. بعلاوه تشیع موقعیتی را که در اثر ایجاد روابط حسنه بین مردم و اهل بیت بدست آورده بود، در اثر درگیری با خوارج از دست می‌داد.

همچنانکه رو در روئی اینها با خوارج بگونه ای است که باید تحمل نتایج و تبعات جنگ را بکنند در صورتی که هیچکس بدان رغبت نداشت مخصوصاً ریختن خونها موجب پیدایش بغض و کینه

(۱) الذین ضلّ سعيهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا. «سورة كهف آیه ۱۰۳»

شیعیان را مجبور به جنگ با خوارج کنند، حجاج به مردم عراق فشار آورد و بسیاری از آنها را کشت تا این جنگ را به آنها تحمیل نمود.

علی (ع) و مجروحین جنگ خوارج

بلاذری در مورد جنگ نهروان می گوید: علی علیه السلام چهارصد نفر از مجروحین خوارج را به خانواده های آنها پس داده، بردگان را نیز هنگام ورود به کوفه به صاحبانشان سپرد و غنائم جنگی را میان اصحابش تقسیم کرد (پس معلوم می شود که وقتی امام می فرماید: ده نفر از آنها را آزاد نکردم، کسانی را می گوید که مجروح نشده بودند) آری... امام علیه السلام همین عمل را نیز با چهل تن از مجروحین آنان در اطراف کوفه انجام داد این رفتار حاکی از آن است که امام علیه السلام از روی انگیزه های کاملاً اسلامی و انسانی و به دور از هرگونه تأثیر پذیری از تعصبات و احساسات، با آنها برخورد می کند، نه همچون کسانی که در موضعگیری های خود جز منافع شخصی و احساسات و تعصبات بر چیز دیگری تکیه ندارند.

در بین مردم بوده و بی ثباتی را در پهنه مسائل قبیله‌گی و عاطفی به همراه خواهد داشت.

ثالثاً: در آن دوران شیعیان در اقلیت

بوده و همواره از طرف حکام اموی مورد تهاجم بودند، اگر آنها خود را درگیر با خوارج می کردند خود و خوارج را ضعیف می ساختند و در مقابل، حاکمیت اموی با تمام قوا باقی می ماند تا سرنوشت امت را بدست گرفته و ذلت و خفت را بر آنها تحمیل نماید.

امویون دائماً به اهل بیت فشار می آوردند (که آغازگر آن معاویه بود) تا برای جنگ با خوارج آماده شوند، هنگامی که امام حسن علیه السلام از کوفه راهی مدینه بود معاویه ضمن نامه ای او را دعوت برای مبارزه با خوارج کرد، امام علیه السلام در پاسخ، ضمن رد درخواست نوشت: «اگر تصمیم پیکار با اهل قبله را بگیرم اول از تو شروع خواهم کرد» (۱) و در جمله دیگر اشاره می فرماید که: آن کس که در جستجوی حق بوده و به خطا رفته همچون کسی نیست که در پی کسب باطل بوده و به آن رسیده است، آنگاه معاویه مجاب شد. اما ظاهراً بنی امیه بعدها توانستند

(۱) کامل ابن اثیر ج ۳ ص ۲۰۵ چاپ مصر

زمینه‌های پیدایش خوارج

.... پیدایش خوارج درگیر و دارجنگ صفین امری ابتدائی و ناگهان نبوده بلکه قبل از آن شرائطی بود که کمک در پیدایش خوارج نمود از جمله:

۱- فقر فرهنگی و یا وجود فرهنگ انحرافی در میان آنان که اکثراً عربهای بیابان نشین بوده و آشنائی با مسائل علمی و هدایت عقلی نداشتند.

۲- آنها به علل مختلف با قریش عداوت می ورزیدند شاید بهمین جهت است که می بینیم «اباحمه» که یکی از خوارج بود در حین تسلط برمدينه قریشها را کشته و انصارها را رها می کند کما اینکه «اصمعی» الجزیره را به خارجی بودن توصیف می کند، بدان جهت که جزیره، محل سکونت طائفه ربیعہ (که در رأس هر فتنه و آشوبی بودند) می باشد.

۳- چنین شایع شده که خوارج واقعاً از زهاد و عباد بوده اند حتی عده ای از دانشمندان اظهار عقیده کرده اند که جنگها و مبارزات آنها فقط برای رضای خدا بوده و هدف دنیوی نداشته اند، لیکن این مطلب درست نیست، اهداف دنیوی در افکار و کوششهای آنها تأثیر فراوانی

داشته است. افکار جاهلیت و تعصبات قومی و مصالح شخصی و امید موفقیت و پیروزی، در موضع گیری سخت آنها در برابر علی بن ابیطالب علیه السلام تأثیر زیادی داشته است. با اینکه ابتدا نسبت به اقدام خودش در شک و تردید بودند چنانکه خودشان بدین موضع اعتراف نموده و امام صادق علیه السلام نیز بدان مطلب تصریح نموده است.

اما در مورد موضع گیری خوارج در برابر بنی امیه و سایر حکام جور، خودشان در این باره سخنی دارند. و این سخن را حضرت علی علیه السلام از آنها نقل کرده است. و کوچکترین شک و تردیدی در این موضع گیری نداشته اند. لیکن این بدان معنا نیست که دنبال کسب قدرت و سلطنت نبوده اند یا اینکه هدف مادی نداشته اند، بلکه دارای اهداف نیز بوده اند. امور زیر را می توان به عنوان شاهد برای این گفتار ذکر کرد:

الف- علی علیه السلام درباره آنها می گوید: «شیطان آنها را فریب داد و نفس اماره آنان را با آرزوها گول زده و گناهان را برایشان مزین کرده و آنان را به پیروزی مژده داد» (۱) شاهد این مطلب

متهم بود با زن یک آهنگر روابط نامشروع دارد خلیفه آنها - قطری بن فجانه - با حيله و تزویر او را تبرئه کرد.

ه - خوارج در بعضی جنگها حتی برای گرفتن یک قذح یا یک تازیانه، یا مقداری علف، و... شدیدترین کشتارها را براه می انداختند.

و - زیاد بن ابیه، ولایت شهر جندی شاپور را به یکی از خوارج سپرد و در عوض ماهیانه چهار هزار درهم برایش حقوق مقرر داشت، مردخارجی ولایت را پذیرفت و خود را کاملاً در اطاعت زیاد قرار داد. و همچنین هنگامی که زیاد حیوانات سواری به آنها عطا کرد پذیرفتند و برای شب نشینی به نزدش رفت و آمد می کردند و...

ز - حتی بعضی از خوارج که در زندان این زیاد بسر می برند حاضر بودند بعضی دیگر از خوارج را به قتل برسانند و در عوض از زندان آزاد گردند.

و از این قبیل شواهد، فراوان است که در اینجا مجال پی گیری آنها نیست.

۴ - کشور عراق در زمان عمر بن الخطاب به دست مسلمین فتح شد. مردم این کشور با مردم غیر عرب اتصال و ارتباط داشتند. و سیاست خلیفه دوم این بود که عربها را بر غیر اعراب ترجیح

اینکه در باره بی گناهان و حتی زنان و اطفال نیز از هیچگونه جرم و جنایتی روگردان نبودند. حتی قبل از جنگ نهروان که هنوز یک مسلک و روش اعتقادی که بتواند اینگونه جنایتها را توجیه نماید برای خودشان برگزیده بودند از انجام هیچ جنایتی خودداری نمی کردند.

ب - یکی از ایراداتی که بر حضرت علی علیه السلام داشتند این بود که چرا در جنگ جمل اسیران جنگی را مانند سایر غنائم در بین آنان تقسیم نکرده است.

ج - پیر مردی از خوارج بعد از اینکه از آئین آنها برگشت درباره آنها می گفت بر طبق میل خودشان حدیث جمل می کردند.

د - شبیب بن یزید شیبانی از عبدالملک تقاضا کرد که حقوق او را در سطح اشراف قرار دهد و چون عبدالملک تقاضای او را نپذیرفت خشمناک شد و سپاهانی را فراهم ساخت و بر علیه او وارد جنگ و مبارزه شد. پیروان شبیب از او انتقاد می کردند که بر طبق تعالیم خوارج با قوم خویش رفتار نمی کند و نیز یکی از فرماندهان خوارج بنام نجده، مردی از لشگریان خود را که شراب می خورد مجازات نکرد بدین بهانه که بر علیه دشمنان، خوب می جنگد. و همچنین یکی از سران آنها بنام عبیده بن هلال که

می داد و بهمین جهت مردم عراق به خلیفه دوم ارادت مخصوصی داشتند. به حدی که حضرت علی علیه السلام نتوانست سپاهیان را از خواندن نماز تراویح که در زمان عمر تشریح شده باز دارد. و در این هنگام از هر طرف بانگ برخاست که ای مسلمین: سنت عمر دگرگون شد.

و همچنین نتوانست شریح قاضی را که از جانب عمر به قضاوت منصوب شده بود، از منصب قضاوت عزل کند. آنها مدعی بودند که ما براین قرار با علی بیعت کردیم که هیچ یک از کارهای عمر و ابوبکر را تغییر ندهد و اصحاب جمل نیز فریاد زدند که با سنت ابوبکر و عمر با ما رفتار کن. و همچنین خوارج به قیس بن سعد که از سرداران بزرگ سپاه علی بود گفتند: ما از شما پیروی نمی کنیم مگر اینکه شخصی همانند عمر را برای ما بیاورید.

از این قبیل حوادث که نمونه های فراوانی دارد استفاده می شود که خلیفه دوم نزد مردم بالاخص خوارج از موقعیت مخصوصی برخوردار بوده است.

اما اینکه شهر کوفه به علوی بودن شهرت یافته، حقیقت مطلب از این قرار است که بعد از استقرار حضرت علی علیه السلام در این شهر و کوششهای

فراوانی که در راه آشنا کردن مردم به حقائق اسلام به عمل آورد مردم به وی علاقمند و علوی شدند. مانند سوگند دادن مردم در مورد یادآوری حدیث غدیر در میدان کوفه و در صفین و نیز دادن خبرهای غیبی بسیار به مردم، از آنجمله خبر سرانجام کار خوارج نهروان و سرنوشت یکی از خوارج بنام «مخلاج» و امثال اینها.

و با همه اینها در آن زمان در شهر کوفه حتی پنجاه نفر یافت نمی شد که شخصیت علی بن ابیطالب علیه السلام و امامت و رهبری او را آنچنان که سزاوار بوده بشناسند. چنانکه امام صادق علیه السلام در حدیثی بدین مطلب اشاره فرموده است. و اما اینکه کوفیان در رکابش می جنگیدند، بدان جهت بود که می خواستند به بیعتی که با حضرت کرده بودند وفا کنند. به علاوه بواسطه احادیثی بود که از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در فضائل آن حضرت صادر شده و به گوش آنها نیز رسیده بود. و بهمین جهات علی علیه السلام در نظر اهل کوفه از موقعیت و احترام مخصوصی برخوردار بود.

۵ - عراق از هنگامی که در زمان خلیفه دوم فتح شد مواجه با یک زندگی نظامی گردید که با تحمل مخاطراتی در

جهت زندگی شخصی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی آنها همراه بود، وجود این عوامل منفی بدون ایمان عمیق مگر به شکل عاطفی و احساسی، و عدم توجه نسبت به تربیت کامل اسلامی و نبودن زمینه برای فهم تعالیم اسلامی، و تأثیر پذیری معقول و مناسب از آن سبب شده بود که تنها جهل طغیانگر و وجود تعصبات قبیله‌ای، و معیارهای جاهلی به ویژه در سطح رهبری قبائل، نشانه‌های حیات آنها باشد. و تنها فرقی که بعد از اسلام در این افراد بوجود آمده اینست که اکنون کارهای آنها رنگ و لباس دینی بخود گرفته، و از دین به عنوان مجوز برای هرگونه تجاوزی استفاده می‌کنند درحالی که دین از همه آنها میراست.

۶ - کسانی که در جنگ جمل علیه علی علیه السلام جنگیده و با عثمان در رفع مشکلاتش همدردی نموده بودند، اینک از اعضای سپاه علی علیه السلام شمرده می‌شدند، طائفه «ناعطین» در کوفه بطور کلی عثمانی بودند، همچنانکه مردم دیگر نیز بعد از واقعه صفین بعضی به نتایج آن خوشبین و بعضاً بدگمان بودند، همانطور که در بین آنها نیرنگ باز و هم خیرخواه وجود داشت با توجه به این مسائل و با ملاحظه وضعیت فرهنگ مذهبی آنها

نمی‌توان توقع داشت که آنان نسبت به علی علیه السلام کاملاً اخلاص داشته باشند مخصوصاً که آنها خود سنگینی جنگ را نیز تحمل نموده و آثار آن را برطبق معیارهای خود و براساس درکی که از مفهوم سود و زیان داشتند برای خود مفید نمی‌دیدند.

و با ملاحظه اینکه علی علیه السلام برای رهبری قبائل ارزشی قائل نبوده و روابط خود را با مردم براساس برخورداری اینها از مفاهیم عالی انسانی و خدمات آنها نسبت به اسلام و انسانها قرار داده و هیچ کس را بر هیچ کس در هیچ شرایطی - جز به لحاظ تقوی - برتری نمی‌دهد و از طرف دیگر مردم شام سرنوشت معاویه را سرنوشت خود دانسته و راه او را راه خود می‌دانند، و معاویه نیز با پخش اموال، بسیجاری از مردان آنها را برای خود می‌خرد، وقتی اوضاع این چنین شد برای معاویه فرصتی مهیا است تا رهبران قبایل عراق را صید کرده، و با پول و آرزوهای شیرین، آنها را در پنهان و آشکار فریب داده و بر علیه اسلام و علی علیه السلام به کار گیرد.

آری وقتی در آنجا هیچ مانعی برای جلوگیری از این عمل وجود نداشته باشد، روشن است که جریاناتی نظیر «خوارج»

اتفاق می افتد...

ترکیب خوارج

ترکیبی که خوارج در جمعیت خود داشتند چندان امید بخش نبود، اضافه برآنکه اینها عربهای بیابانی بودند قساوت و جهالت نیز بر آنها سیطره داشت، علاوه برآن، آنها مخلوطی از عرب و غیر عرب (موالی) بودند که عرب آنها غیر عرب را تحقیر می نمود... همچنین قسمت کثیری از آنها دارای شغل‌های پائین بودند و در میان آنها از خانواده‌های اصیل عرب و مشهور به شرف و سیادت کسی وجود نداشت، لذا هیچ خواست و هدف مشترکی نبود تا متحداً در پی کسب آن باشند به همین جهت انشعابات گروهی و فرقه گرائی در میان آنها زیاد به چشم خورده و اثر مهمی بر توانائی و فعالیت در راه مواضع و حرکاتشان گذاشته بود.

خوارج و بنی امیه

بعد از دوران علی علیه السلام، خوارج با تمام شدت علیه بنی امیه به پیکار برخاستند تا آنجا که حکومت اموی را ضعیف کرده و مقدمات سقوط آن را فراهم نمودند و مروان حمار (آخرین خلیفه اموی) به جهت آنکه مشغول جنگ با

خوارج بود نتوانست نیروهای تقویتی برای والی خود «نصر بن سیار» بفرستد تا با ضربات سهمگین ابومسلم خراسانی که مردم را به حکومت عباسیان دعوت می کرد؛ مقابله کند حتی «مهلب ابن ابی صفره» که در دوران زبیری‌ها و امویها با خوارج می جنگید در جنگ با آنها از شخصیتها و شعارهائی استفاده می کرد که زبیری‌ها و امویها در محو و کوبیدن آنها تلاش می کردند (واین امر حاکی از قدرت خوارج بود) او برای تشجیع اصحاب خود در هنگامه جنگ با خوارج به آنان گفت:

«بخاطر آنچه که علی بن ابی طالب علیه السلام با آنان جنگید با آنان پیکار کنید. و نیز گفت: در شب، هنگام شبیخون دشمن، شعار (حم، لاینصرون) سر دهید. این شعارها همان شعار اصحاب پیامبر و به قول ابن ابی الحدید همان شعار اصحاب علی علیه السلام بوده است.

از اینجا روشن می شود که سیاست ظالمانه امویها چقدر مؤثر در رو آوردن مردم به طرف مسلک خوارج بوده تا با امویها مبارزه کنند تا جایی که عدد سپاهیان «ضحاک» خارجی طبق نقل مورخین به صد و بیست هزار نفر رسیده بود.

محکمی برای حکومت فاطمیان بودند اگر چه بعضی از آنها عقیده خارجی را حفظ کرده، و اکنون نیز در بعضی از آن مناطق زندگی می کنند...

موضع گیریهای متضاد در سیاستهای خوارج

می بینیم که خوارج در موضع گیری های سیاسی خود گرفتار تضاد و دوگانگی می شوند که در اینجا به چند نمونه از آنها اشاره می کنیم:

الف - مورخین نوشته اند که خوارج با «زید بن علی» هنگامی که علیه امویها قیام کرد بیعت کرده و حتی شاعر آنها «حبیب بن جدره» شعر: نیز در شهادت او سرود، با اینکه زید بن علی از نوادگان علی علیه السلام (همان کسی بود که خوارج را کشته، و از صفحه روزگار محو کرد)، و دعوتش یک دعوت شیعی علوی خالص بود...

ب - شیبان بن سلمه که یکی از خوارج و رهبر فرقه «شیبانیه» بود، به کمک ابومسلم خراسانی که داعی حکومت عباسیان بوده شتافت و «ابن کرمانی» را نیز در جنگ علیه نصر بن سیاریاری داد.

ج - خوارج به یاری «ابن زبیر» رفته،

خوارج در دوران بنی العباس

خوارج همچنین در بسیاری از فرصتها با بنی عباس به مخالفت برخاستند ولی در این دوران فعالیت آنها کاهش یافته و خطرشان اندک بود از اینرو بحث مفصل آن در این مقاله زائد به نظر می رسد. در اینجا باید اشاره کنیم که عقیده خوارج در اواخر دوران بنی امیه در میان مردم «بربر» در شمال آفریقا پدید آمد، و در آنجا قوی شدند، سپس با حکومتهای آن مناطق جنگیدند تا آنجا که حتی بر شهر «قیروان» تسلط یافتند، و این تسلط همچنان ادامه داشت تا آنکه «یزید بن حاتم بن قبیصه» فرستاده بنی عباس آنها را از آن شهر بیرون راند.

با اینهمه بعضی از خانواده های خوارج تا (۱۳۰) سال بر شهر (تاهرت) که در آن سامان است حاکم بودند تا آنکه فاطمیان حکومت آنها را از بین بردند.

شاید علت گسترش عقیده و فرهنگ خوارج در میان «بربرها» ساده بودن و سطحی نگری آنها از یک سو و جذابیت شعارهای خوارج تحت عنوان دین، از سوی دیگر با توجه به شرایط خاص محیط آنها بود اما همین مردم بربر در هنگام ظهور فاطمیان به تشیع بازگشته و ستون

و وظیفه خود دیدند که از حرم خدا که مورد تهاجم بنی امیه قرار گرفته بود دفاع کنند، ابن زبیر چنین واثمود کرد که با آنها هم عقیده است از اینرو همراه با او علیه شامیان به جنگ پرداختند، ولی پس از آنکه ابن زبیر را امتحان کردند او را مخالف خود دیده و رهایش کردند و این قضیه در سال ۶۴ هجری بود.

د - ابن خلدون می گوید: «مروان» «نضر بن سعید حریشی» را به جای «عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز» والی عراق کرد، ولی «عبدالله بن عمر» از این حکم سرباز زده و در «حیره» مسکن گزید، «نضر بن سعید» چندین ماه با او در حال جنگ بود. «صفریه» به جهت آنکه مروان طالب خون «ولید» و مادرش از «قیسیها» بوده با او هماهنگ شده، و با نضر بن سعید همکاری کردند.

روشن است که «صفریه» یکی از بزرگترین فرق خوارج مخصوصاً در اواخر دوران امویها بودند.

عقب نشینی مذهب خوارج و علل آن

از آنچه گذشت بعضی از علل عقب نشینی مذهب خوارج از مناطق

علمی و محلهائی که دارای فرهنگ اسلامی و قدرت و تمدن بودند به طرف مناطقی که زندگی در آن همراه جهل و قساوت و بدوی گرائی بوده است روشن شد، این عقب نشینی باعث شد تا خوارج از شرکت در گسترش فرهنگ که روز به روز افزایش می یافت و به دنبال آن از بسیاری از نعمات الهی، محروم شده، و تبدیل به مردانی چپاولگر و غارتگر شوند، همانطور که علی علیه السلام بدین نکته خبر داده، و مورخین نیز در سرگذشت آنان متذکر شده اند...

تأکید ما بر این نکته است که: آنچه فعالیت آنها را محدود کرده، سرعت تفرقه و انشعاب آنها بوده، همانگونه که علی علیه السلام در باره آنها فرمود: «آنان سبک سرانی کم خرد و نادانند» این همان چیزی (۱) بود که باعث شد ملعبه دست دشمنان شان قرار گیرند، تا آنجا که «مهلب» تلاش می کند بین آنان تفرقه ایجاد کند و در این زمینه تا حدودی نیز موفق می شود.

در اینجا ترکیب غیر متناسب آنها، شرایط حیاتی، چگونگی فکر و فرهنگ، و نوع تعالیمی که بر موضعگیری و حرکت

نسبت به علی علیه السلام و خاندانش ابراز داشته، و حتی ابن ملجم را نیز از خوارج نمی دانند.

اگر این مطلب صحت داشته باشد قطعاً یک دگرگونی تازه و مهم در مسلک خوارج محسوب می شود.

تخفیفی که «اباضیه» در بسیاری از مسائل خود داده اند (بطوری که نمی توان جز در مواردی اندک شباهتی بین آنها و اسلافشان قائل شد) توجیه کننده بقاء آنها و از بین رفتن بقیه فرق خوارج در همان قرن اول که چندی ظهور یافته اند باشد. این تخفیفها خود بخود موجب رفع بسیاری از ضعفهایی شده که سابقاً بدان اشارت رفت...

عقائد و فقه اباضیه

حال که صحبت از عقائد و فقه فرقه اباضیه به میان آمد باید به گمانی که بعضی در مورد تأثیرپذیری «اباضیه» از «معتزله» داشتند اشاره کنیم، چرا که اباضیه در بسیاری از مواضع فکری خود با اهل سنت مخالفت دارند، بطور مثال: عدم اعتقاد به جسم بودن خداوند، عدم اعتقاد به دیدن خداوند در روز قیامت، و عدم اعتقاد به قدیم بودن قرآن، و عدم اعتقاد به

سیاسی و نظامی آنها اثر می گذارد همه و همه - غالباً مؤثر در شدت وحدت تصمیم گیری آنها بوده، و غالباً موضع گیریها بر همین اساس و بدون تأمل، و بطور ناگهانی، اتخاذ می گشت، و مجال نمی داد تا یک نظام تشکیلاتی برای خویش ترتیب دهند... اضافه بر اینکه اصول مفاهیم اسلامی برای اینها حل نشده، و حتی مرز ایمان و کفر و علامات موجبات آندورا نمی دانستند...

تسهیلات دینی خوارج در طول تاریخ

قابل توجه اینست که هرچه تاریخ جلو می رود خوارج نیز بدنبال فهم مسائل ضروری حیات و گسترش شناختهایشان، نسبت به عقائد مذهبی خود تخفیف می دهند. تا آنجا که حتی نسبت به امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز موضع آرام تری می گیرند، همانطور که «تناوتی» از ایشان چنین کرد، با اینکه اساس موضع گیری فرقه «اباضیه» و عمده محور مذهب خوارج، و عامل وجودی آنها در واقع همان تکفیر علی علیه السلام و عثمان بود... حتی به نقل از بعضی برادران، برخی علمای آنها در الجزایر دوستی خود را

جبر و قدر و ...

ولی حقیقت آنست که اینها زمینه‌ای برای تأثیرپذیری از معتزله نداشته، و اساساً در موجهای بزرگ فکری دخالت و سهمی را دارا نبوده‌اند، کما اینکه دوری آنها از مراکز اسلامی، آنها را از هجوم احادیث اسرائیلیات محفوظ داشته است بلکه تنها برخورد آنها باقرآن و حدیث، متناسب با همان طبع ساده عربی آنها بوده است. معنای این مسأله آنست که آنها در راه رسیدن به عقائد خویش از احدی تأثیر نپذیرفته‌اند.

البته در تاریخ هست که «عبدالله بن اباض» مؤسس اینها به اعتزال بازگشت به همین جهت اصحابش او را با عظمت تلقی نمی‌کنند، و مسلماً این ربطی به بحث ما ندارد.

باید اشاره کنیم که بعضی از فرق خوارج (بنا به اقرار بعضی از مورخین) به ظهور مهدی (عج) اعتقاد داشته گرچه دیگر فرق آنها سخنی از آن به میان نیاورده‌اند..

و بالنسبه به فقه اباضیه باید اشاره کنیم که چهره خوارج در بدو پیدایش صرفاً سیاسی بوده و آنگاه این عقائد سیاسی در زمان «عبدالملک» با مسائل

اعتقادی آمیخته شد.

خوارج اولیه برای اتخاذ مواضع خویش بر همان فهم ساده آیات قرآنی و استنباطات عقلی محدود خود، تکیه داشتند. مسلماً این استفاده‌ها و استنباطات عجولانه و سریع عمدتاً سطحی بوده، و امیال و احساسات بر آنها تأثیر مستقیم داشته است، و سپس این نظرات تبدیل به یک عقیده بنیانی می‌شود، که به خاطر آن خونهای ریخته می‌شوند. مسلم است که بسیاری از فتاواها و عقائد آنها قابل احترام است چرا که متخذ از همان سیره عملیه‌ای که رایج در صدر اسلام بوده، و یا ناشی از همان حالات بدوی و ساده آنها است که در بسیاری از اوقات متناسب با فهم فطری آیات قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه وآله است.

اما پای‌بندی آنان به انجماد در لفظ در بسیاری از حالات منجر به پیدایش کشیری از مطالب سست و مضحک و سطحی و کوتاه اندیشی، گشته است. ولیکن مهم اینست که آن آراء و فتاواهی صحیح آنها - که زیاد هم نیست - بالطبع جزئی و منفصل از فتاواهی دیگر است و بدین جهت آنها چارچوبی مشخص و کلی از آراء و فتاواهی آنان نبود تا بر اساس

کتابهای خود را به نحو زیبایی ترتیب داده و تألیف کردند و در کتابهایشان فروع بر اصول ترتیب شده است.

وهابی ها و خوارج

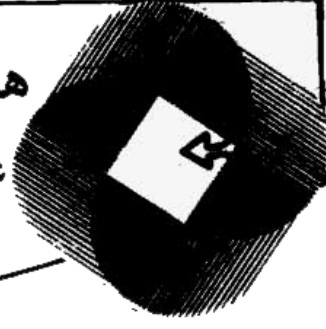
اخیراً همبستگی عمیق و تشابه زیادی بین عقاید و شعارهای خوارج و شکل و روش زندگی آنان با آراء و شعارها و روش زندگی وهابی ها مشاهده می شود. خصوصاً این تشابه نسبت به برخورد های تند آنان با مسلمانان و کافر دانستن یا به حکم کافر شمردن مسلمین و اکراه آنها از سیر و سلوک و نشست و برخاستشان با غیر مسلمانان ملموس تر است.

و از طرف دیگر ما شاهدیم که چه انسجام کامل و روابط دوستانه ای بین حکومت وهابی ها و استکبار و استعمار جهانی وجود دارد. و (متأسفانه) این رابطه را پیروان آن دو فرقه پذیرفته اند و شاید خاستگاه این پذیرش اعتقادات آنان است که ناچار از احترام و پذیرش آثار آن هستند و بایستی در زندگی آن را پیاده کنند.

آن بر معارف مختلف احاطه پیدا کرده و آنها را به گونه ای صحیح و منطقی ترتیب داده و از آن استفاده کنند و این هم شاید بتواند دستور علی علیه السلام را به ابن عباس را (که به او فرمود بوسیله قرآن با خوارج مناظره مکن زیرا قرآن کتابی است که آیاتش را می توان با احتمالات و توجیهاات گوناگون معنی کرد) برای ما بیان کند. و نیز تندخویی و خشونت خوارج در هنگام مواجهه با مخالفین موجب تنفر مردم از آنان و از افکار فقهی (حتی افکار صحیحشان) گردید و رفته رفته بعد از درک مقداری از ضرورت های زندگی و مقتضیات آن تعدیلی در خشونت و پاره ای از تعالیم و اعتقادات خود دادند (مخصوصاً این تحول در فرقه اباضیه بیشتر به چشم می خورد).

... و بخاطر دوری بلاد آنها از دسترسی حکام و نیز به علت استقرار نسبی ای که پیدا کرده بودند فرصت یافتند که در باره عقائد و فقه دست به تألیف بزنند و ابن خلدون و... از تألیفات آنها یاد کرده اند و می نویسند که آنان

هل يتوقف اثبات الواجب تعالى على ابطال الدور والتسلسل؟*



للسماني (قده) بسم الله الرحمن الرحيم

زعم بعض ان الاستدلال في اثبات المبدء متوقف على بطلان الدور والتسلسل وآيات القرآن في اثبات المبدء غير كافية، لانها انما تدل على ان للمخلوقات والموجودات خالقاً و صانعاً ولكن هل هو الواجب ام لا فتوقف على بطلان الدور والتسلسل والآيات ساكتة عن ذلك .

والجواب

اما اولاً: فانّ اثبات الواجب تعالى في استدلالات القوم لا يتوقف على ابطال الدور او التسلسل ولا حاجة في اثباته سبحانه اليها اصلاً، فان استواء ذات كل ممكن بالنسبة الى الوجود والعدم من البديهيات باتفاق العقلاء ومن المعلوم ان العقل مستقل بان الممكن مع هذا الاستواء يتمتع ان يوجد نفسه او يكون بنفسه موجوداً بعدالعدم او موجوداً ازلياً مع استواء نسبه الى الوجود والعدم وذلك للزوم الترجيح بلا مرجح وبطلانه بديهى والخلاف انما هو في الترجيح بلا مرجح لاني الترجيح، فلا بد في وجود الممكن من مرجح واجب غنى عن المرجح والاسباب، ليخرج الممكن عن حد الاستواء وهذا الملاك لا يحتاج الى دور او تسلسل و امتناع ترجيح الممكن بلاعلة بديهى لا يحتاج الى اقامة الدليل ومع ذلك فانّ دليل امتناعه واضح اذ يلزم الخلف في حد الاستواء وكذا الخلف في الحاجة الى العلة في وجوده و حدوثه بكونه غنياً بذاته عن المرجح وكذا الخلف في الامكان لو فرض كونه موجوداً ازلياً فيكون واجبا فاين التوقف على الدور والتسلسل؟ و اين الحاجة الى اخذها في الدليل؟ غاية الامر انّ هنا محالين اخرين بان يكون الممكن وجوده متوقفاً على نفسه او على ما يتوقف عليه، فيكون دوراً او يكون وجوده مستنداً الى مثله و امثاله من الممكنات الموجودة قبله، فان كانت السلسلة موجودة بالفعل بلا نهاية لزم التسلسل المحال و ان انقطع السلسلة على منتهيها رجع

* هذا المقال للعلامة المرجوم السماني مؤلف كتاب (حكمة بوعلى) وقد تقدم نسختها الخطية لادارة المجلة سماحة حجة الاسلام والمسلمين السيد محسن الخرازي

الامر الى امتناع الترجيح والخلف من وجوه شتى.

وثانياً: ان كل من ذكر الدور والتسلسل في استدلاله فانما اراد التنبه على جواب المجادل على وجه المجادلة بالتي هي احسن لا للحاجة اليها في الدليل، لان المجادل الذي لا يريد الحق اولا يستطيع ان يفهم الحق اذا جعل المرجح والعلّة ممكنا اخر فلا بد له ان يثبت الفرق بين هذين الممكنين اللذين خصّ احدهما بالعلية والمرجحية والاخر بالمعلولية مع تساويهما في الامكان وفي حد الاستواء وفي الحاجة الى المرجح، فيقال له ما المرجح لوجود الممكن الاول، فان جعل الممكن الثاني مرجحاً لوجود الممكن الاول مع كونه حسب الفرض مرجحاً لوجود الممكن الثاني لزمه الدور وان جعل المرجح لوجود الاول ممكناً ثالثاً ورابعاً وهكذا لزمه التسلسل فلا بد ان ينتهي الى الواجب تعالى الفاعل للجميع والمحيط بالجميع «وهو معكم ايها كنتم» واما غير المجادل فلا حاجة له في دليبه المبتنى على بطلان الترجيح بلا مرجح و بطلان الخلف ان يتمسك بالدور حتى يستل عن الفرق بين الدور المحال والدور الجائز «الدور المعنى» كما في تساندهما اللبنتين المستندتين ولا الى ان يتمسك بالتسلسل ليخوض في تصحيح برهان التطبيق و برهان السلم وغيرها فيحتاج الى تأليف كتاب ضخم.

وثالثاً: ان اثبات الواجب تعالى لا يتوقف حتى على توسيط بطلان الترجيح بلا مرجح فضلاً عن الدور والتسلسل وذلك ان وجود الواجب سبحانه محتمل بالضرورة وممكن بالامكان العام اذلا كلام في جواز وجود الواجب تعالى فاذا جاز وجوده وجب وجوده بالضرورة والآن لزم الخلف في وجوب وجوده كيف وان لم يجب وجوده بالذات لزم ان يكون متمتع الوجود لا جائزاً ومحتملاً وممكناً بالامكان العام و الى ذلك اشار الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام في بعض مقالاته المباركة «والآن لا تمتنع معناه من الاول».

ورابعاً ان نفس تصور وجود الواجب تعالى كاف في التصديق القطعي بوجوده بالفعل والا لزم الخلف في فرض وجوب وجوده فإين توهم الحاجة الى الدور والتسلسل فهذا ناش من قلة الاطلاع و ضعف التفكير.

وخامساً: ان القرآن مشحون بجميع ملاكات البراهين العقلية والفطرية والوجدانية الدالة على استحالة ان تكون السموات والارض وهذه الموجودات الأفقية والانفسية موجودة بنفسها وحادثة من عند نفسها بلا اله ائلى فاطرها وعلى انها لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً ولا حياة ولا نشوراً ولا ان تخلق شيئاً ولو ذباباً ولو اجتمعوا له. و دالة ايضاً على انه واحد احد وحده لا شريك له وليس كمثلته شيء ولا له كفؤ ولا عضد ولا ظهر وانه لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا وذهب كل

إله بما خلق ببل هذا الاخير يدل بالتضمن والاستلزام على انه لو كانا اثنين مثلاً لذهب كل واحد منها بالاله الاخر ولا يكفى في دفع ذلك فرض توافقهما في الإرادة و عدم فعلية التنازع، اذا الامكان العقلي على وجه القضية الشرطية كاف في امتناع تعدد الواجب و تعدد الآلهة و ذلك انه لو فرض ان هذا الواجب او الاله اراد ازالة الآخر فان اثرت ارادته في ازالة ذلك لن يكن ذلك واجبا والمأ و كان هو الاله الواجب و ان لم تؤثر و عجز عن دفعه و ازالته سقط عن الوجوب والالوهية والتأثير و كان ذلك الاخر الها واجبا و قد سجلنا في كتبنا الحكيمية والكلامية التي شدنا الازر فيها على اثبات عقائد محمد و آل محمد صلى الله عليه وآله و ظواهر القرآن و عقائد امة الاسلام بالبراهين العقلية مع تأييدها بكلمات ابن سينا و اقرانه من غير تأويل الظواهر الكتاب والسنة و عقائد المعتزلة الطاهرة و الاعتقادات التي اجمت عليه الامة فان اول الاحاد فتح باب التأويل في الدين كما صرح به المجلص قدس سره و كذا سجلنا وجوها شتى في جواب شبهة ابن كمونه و سائر المغالطين من غير ابتناء على اصالة الوجود او المهية فضلا عن وحدة الوجود كما توهمه بعض الاعاظم غفلة عن ملك الجواب القاطع الذي يصح على كل مسلك و مذهب و بالجملة فان القرآن صريح في آيات كثيرة في وجوب الانتفاء الى اله واحد، غنى، فعال، حكيم، مرید، مدبر و ان كلما سواه لا يصلح لذلك لاشتراكهم في الفقر والحاجة و من ذلك يعبر بالامكان و ما يساوقه كما انه من خواص الله تعالى و صفاته يعبر بالوجوب و القرآن لا يتبع اصطلاحات الفلاسفة بل يأتي بالابلاغ الاتم الا قوم و من هنا يعلم ان الدور والتسلسل و بطلانها مضمّن و مشرّب في استحالة خلق الممكن لنفسه او لثله لاشترك الجميع في الفقر الى الصانع الواجب سبحانه فان اسند الممكن اللاحق الى ماثله السابق و اسند السابق الى اللاحق كان دورا و ان اسند بعضها الى بعض الى مالا نهاية له كان تسلسلا و هل يطمع عاقل ذو مسكة في ان يصرح القرآن باصطلاح الدور والتسلسل مع ما في هذا الاستناد والتعليل من محالات اخر اقوى و اوضح من الدور والتسلسل من الترجيح بلا مرجح و من الخلف من وجوه شتى، اشرفنا اليها و كل ذلك مدلول القرآن الدال على وجوب الرجوع الى الاله الغني الازلي الفعال الحكيم الخبير الخالق لكل شىء و الذي بيده ملكوت كلشىء و القاهر الغالب على كلشىء و المسخر لكل شىء و هو مع كلشىء و هو الظاهر الاظهر من كلشىء كما قال الامام عليه السلام: الغيرك من الظهور ما ليس لك فيكون هو المظهر لك عميت عين لا تراك

وما الطف قول شاعر المعجم:

ذات نا يافته از هستى بخشش كسى تواند كه شود هستى بخشش
و قال ايضاً: «كورى نگر عصاكش كور دگر شود» و قال آخر: «كل اگر طبيب بودى

سرخود دوا نمودي» وكل شيء هالك ذاتل فان راجع اليه ويبقى وجه رب الجميع ذوالجلال والاکرام وماذا بعدالحق الا الضلال، اللهم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه وآله بانك انت المبدء، المبدء، المعيد، المنشأ، المهي، المميت، المحدث، المبقى، الفاعل، الجاعل، الذارء، البارء، الفعال لما يشاء والحاكم لما يريد الفاطر للسموات والارض ومسخر الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر رب المشارق والمغرب و رب كل شيء و رب العرش العظيم ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم، يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكها من عهد من بعده، مقلب القلوب والابصار و مكور الليل والنهار والمصور لما في الارحام و عنده ما تزداد الارحام وما تفيض، افرايت ما تمنون، انتم تخلقونه ام نحن الخالقون، افرايت ما تمحرون، انتم تزرعونها ام نحن الزارعون، افرايت النار التي تورون، انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون، افرايت الماء الذي تشربون، انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون، و ضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام و هي رميم؟ قل يحيى الذي انشأها اول مرة و هو بكلمة و علم، الله الذى رفع السموات بغير عمد تروها، ثم استوى على العرش و سخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى، يدبر الامر، يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون و هو الذى مذل الارض و جعل فيها رواسى و انهارا و من كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار.

و تذكر قول الخليل (ع) فانه استدل باقول الكوكب والقمر والشمس بعد بزوغها على الذى فطر السموات والارض و هذا الاقول هو التغير المساوق للامكان والفقر والحاجة الى الواجب سبحانه وقال للذى كفر فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر، و هو الذى بشره بغلام حلیم و وهب له اسحاق نبياً من الصالحين و اراه احياء الموتى اذ قال له فخذ اربعة من الطير فصرنه اليك، و قال سبحانه: ان مثل عيسى كمثل آدم خلقه من تراب، و قال فى آدم فاذا سويته و نفخت فيه من روحي، و قال هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فجعلناه سمياً بصيراً، و قال لمحمد صلى الله عليه وآله اقرأ باسم ربك الذى خلق، خلق الانسان من علق، قتل الانسان ما اكفره، من اى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره الى آخر الآيات، فلينظر الانسان مم خلق خلق، من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب، انه على رجعه لقادر الى اخر الآيات، لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم، ثم رددناه اسفل سافلين، ولقد خلقنا الانسان من صلصال من جهن مسنون و الجان خلقناها من قبل من نار السموم الخ، انتم اشد خلقا ام السماء بينها الخ، ايجسب الانسان ان لن نجعل عظامه بلى قادرين على ان نسوى بنانه بل يريد الانسان ليفجر امامه الى قوله

تعالی يقول الانسان يومئذ اين المفرّ الخ، وقال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة، وقال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر، انما امرنا اذا اردنا شيئاً ان نقول له كن فيكون، الى غير ذلك من الآيات الدالة على اختصاص الخلق والرزق والحفظ والتغيير والتقليب والزيادة والتقصان والنش والارتقاء بالله وحده مع التصريح في كثير منها بملك الفقر والامكان والحاجة اليه سبحانه وعجز ما سواه عن كل شيء و كونه مسبوقة بالعدم وعدم الشيئية وغير ذلك وكلها كان كذلك فهو لا يملك شيئاً فضلاً عن وجود نفسه او الاستناد بمثله ممّا لا يملك شيئاً وهذا كله معنى امتناع الترجيح بلا مرجح.

ثم ان الدور والتسلسل في صوري الاستناد الى الامثال مستفاد منها فظهر ان كتاب الله المجيد واف بجميع المقاصد الحكيمية والكلامية والفلسفية والمنطقية البرهانية والوجدانية مطابقة و تضمنا والتزاما وتشبيها وتمثيلا واستعارة وغير ذلك من وجوه المعاني والبيان والبيدع من غير اتباع للاصطلاحات، كيف والله سبحانه هو الدليل على كل شيء كما قاله ابن سينا وغيره لا ان عليه الدليل مع انّ عليه كل دليل وله الحجّة البالغة كما لا يخفى على اهل الفضل زاد الله تعالى في امثالهم وفي بركاتهم، افن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي، افن يعلم أنّها انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب ولقد قال شاعر العجم كما نقله صدر المتألمين في الاسفار.

ازسخن پرڈرمكن همچون صدف هرگوش را قفل گوهر سازياقوت زمرد پوش را
در جواب هر سؤالی حاجت گفتار نيست چشم بينا عذر می خواهد لب خاموش را
والحمد لله اولاً وآخراً والصلوة على محمد وآله الطاهرين حرره الاقل محمد صالح الحثري الشهير بالعلامة في
عاشر الشهبان ۱۳۸۱ سنن

خوانندگان گرامی

جهت اشتراك، مبلغ ۱۰۰۰ ریال (برای ده شماره) به حساب ۸۰۰ بانک
استان مرکزی، شعبه میدان شهداء واریز و قبض بانکی را همراه با آدرس
ومشخصات کامل خود به آدرس قم صندوق پستی ۱۹۸ ارسال فرمائید.
تذکر: وجه اشتراك را می توانید از طریق تمام بانکها به شماره حساب فوق
واریز نمائید.

بقیه پیام امام امت...

خداوند همه را توفیق بدهد که قدر نعمتهای خدا را بدانند و بدانند که همه چیز از اوست اگر همه چیز را از او دانستند دیگر در هیچ چیز ناراحت نمی شوند، ناراحتیها برای اینست که انسان از خودش می بیند ما در فقدان عزیزانمان که ناراحت می شویم برای اینکه اینها را از خودمان می دانیم اگر ما همه را از خدا بدانیم و ببینیم که اینها نعمتی هست که خدا داده نعمتی هست که خدا می برد پیش خودش شهدا مهمان خدا هستند، اگر اینها را ما واقعاً در قلبمان ادراک بکنیم عید می شود برای کسانی که شهید دادند، عید می شود برای کسانی که مجروح شدند، عید می شود برای کسانی که در راه خدا عزیزان خودشان را از دست دادند برای اینکه این عزیزان، عزیزان خدا هستند، اینها همه از او هستند و من امیدوارم که این حس و این ایمان در ما پیدا شود و تقویت شود امیدوارم که این مسلمین به خود بیایند.

شما می بینید که در حالی که صدام آن کار را کرد و اون جرم را مرتکب شد ما را محکوم کردند.

به جای اینکه اینها بشینند با هم و بگویند کسی که روی مسلمین روی ملت عرب روی ملت غیر عرب روی فارس روی همه بمب های شیمیائی می ریزد این محکوم است در دنیا لکن مجامع دنیا یک کلمه می گویند باز هم می گویند باز معلوم نیست که مال آنجا باشد معلوم نیست که اینها اون باشد و ما را محکوم می کنند در مقابلش در عین حالی که سازمان بین المللی این مسأله را تعقیب دارد می کند دنبالش بی فاصله ایران را برای نقض حقوق محکوم می کند این توطئه است برای پوشاندن او یا بعدها نمی گویند یا اگر بگویند با این توطئه می خواهند رو پوشی ازش بکنند لکن ما متصل هستیم به خدای تبارک و تعالی و امیدواریم که این سالی که می آید یک سال پربرکتی برای این کشور و برای مسلمانها باشد و امیدواریم که خداوند تبارک و تعالی ما را توفیق بدهد که در خدمت او باشیم وقتی در خدمت او هستیم از چیزی باک نداریم و امیدواریم که این سال باز مبارک باشد بر همه قشرهای ملت و همه کسانی که در زیر سایه جمهوری اسلامی هستند و بر همه ملت های ضعیف.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

ششمین بهار آزادی بر امت اسلام مبارک باد



آدرس: قم خیابان شهداء کوی ملک صادقی

تلفن: ۲۲۹۹۶

بها ۱۰۰ ریال