



نشریه
جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

فکر و اندیشه

● مطالب این شماره

- ۱- سرمقاله
- ۲- پیشنهادی برای تعیین خط دقیق قبله
- ۳- نجوم امت (۵)
- ۴- تفسیر سوره ملک (۵)
- ۵- تحلیلی پیرامون مسئله تعزیرات در اسلام (۳)
- ۶- بحثی پیرامون ولایت فقیه (۳)
- ۷- در قانون اساسی (۵)
- ۸- خمس در کتاب و سنت (۷)
- ۹- مدفن فخرالمحققین
- ۱۰- نمائی از مضاربه در فقه اسلامی
- ۱۱- نیازهای مسلمانان خارج از کشور
- ۱۲- رساله قصد السبیل فی رد الجبر والتفویض

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

وظلمت بصعير ذنبا ففقدت ذنبا

ومر إذا ذنبا في ففت ذنبا ذنبا لله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

- ۱- سرمقاله ۳
- ۲- پیشنهادی برای تعیین خط دقیق قبله ۷
مهدی الحسینی الروحانی
- ۳- نجوم امت (۵) ۱۱
- ۴- تفسیر سورة ملك (۵) ۱۹
شهید آیت الله مرتضی مطهری
- ۵- تحلیلی پیرامون مسئله تعزیرات در اسلام (۳) ۳۲
ناصر مکارم شیرازی
- ۶- بحثی پیرامون ولایت فقیه (۳) ۴۵
سیدحسن طاهری خرم آبادی
- ۷- در قانون اساسی (۵) ۵۶
محمد یزدی
- ۸- خمس در کتاب و سنت (۷) ۶۴
علی احمدی میانجی
- ۹- مدفن فخرالمحققین (*) ۷۱
مرتضی الحسینی النجومی
- ۱۰- نمائی از مضاربه در فقه اسلامی (*) ۸۳
سید باقر خسروشاهی
- ۱۱- نیازهای مسلمانان خارج از کشور (*) ۹۳
محمود نفیسی (تقی زاده)
- ۱۲- رساله قصدا السبیل فی رد الجبر والتفویض (*) ۹۹
آیه الله میرزا احمد آشتیانی (ره)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نشریه جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

شماره هشتم

بهمن ماه ۱۳۶۳

جمادی الاول ۱۴۰۵

نوبت ۱۹۸۵

• مدیر مسئول: محمد یزدی

• درج مقالات:

تحت نظر هیئت تحریریه

• نشانی:

قم خیابان شهید اکبری ملک صادقی

• صندوق پستی: ۱۹۸

• تلفن: ۲۲۹۹۶

• حساب جاری: شماره ۸۸۸

بانک استان مرکزی شعبه میدان

شهادت

مسئولیت مطالب هر مقاله

به عهده خود نویسنده است

مَنْ جَاهَدَ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا

۲۲
بهمن

طلوع فجر ظفرمند
انقلاب مقدّس اسلامی
بر امام و امت مبارک باد



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ،

فَانْتَهُرُوا فُرْصَ الْخَيْرِ

فرصت مانند ابرها می گذرد،

وقتی که فرصتهای خیری پیش

آید غنیمت بشمارید.

علی (ع)

دو نقطه در ده روز

زمان با دید فلسفی هر چه باشد (وجود عینی داشته باشد یا نه؟ چیزی باشد که خود در مقوله جوهر درآید یا از حرکت زمین و ماه و خورشید قابل تصور بوده و در ردیف اعراض قرار گیرد) آنچه مسلم می باشد این است که در ارزیابی آن، بیشتر روی حوادثی که در آن شکل می گیرد تکیه می شود، و در حقیقت و ذات خود کمتر مورد ارزیابی قرار می گیرد. اگر زمانی شریف و مقدس و مورد احترام و ایامی نحس^۲ و نامقدس و مورد تنفر شمرده

(۱) نهج البلاغه فیض، ص ۱۰۸۶.

(۲) قرآن کریم روزی را که قوم عاد در آن به خاطر تکذیبشان معذب شدند و تندبادی همه

می شود، حتماً بخاطر حوادثی است که در آن رخ داده و یا رخ می دهد و اگر با دقت بیشتر نگاه کنیم معمولاً مربوط به آثاری خواهد بود که مجموع شرایط زمین و ماه و خورشید تا افلاک و کهکشانها در تحقق آنها از نظر طبیعی نقش دارند و ما آن نقطه اثر را به زمان نسبت می دهیم.

در گردش زمین و ماه و خورشید و در بستر تاریخ زندگی انسانها روی این کره خاکی، لحظات حساس و خاصی بوجود آمده و خواهد آمد که بسیاری از مسائل تعیین کننده حوادث مهمی که در زندگی کل بشریت نقش داشته و دارند، و در آن لحظه شکل گرفته یا می گیرند که آن نقطه های معین و لحظات حساس را بدلیل اهمیتشان نسبت به گذشته «ایام الله» و نسبت به آینده فرصتهای «لازم الأغتنام» می نامند.^۱

توجه و احترام به این نقطه های مشخص زمانی تنها بدلیل یادآوری نعمتهای بزرگ الهی و توجه داشتن به فرصتهای زود گذر است که قدر نعمت را دانسته و از فرصت، حد اکثر استفاده بشود. این جشن و سرورها یا این تعزیه و سوگواریها و این تجدید خاطره ایام و حوادث تلخ و شیرین گذشته بیشتر به همین دلیل است که از گذشته باید برای آینده سرمشق گرفت و به این اصل باید ایمان داشت که همواره آینده ها مربوط به حال و گذشته است و در حقیقت گذشته و حال است که آینده را می سازد و ارتباط حوادث در بستر تاریخ با انسانها و با یکدیگر، رابطه حساب شده علمی و فلسفی است و هیچ جامعه ای نمی تواند بدون اطلاع از جریات حال و گذشته و توجه و تفکر در آنها آینده خویش را به خوبی طراحی کند. و به این راز کلی در آیه شریفه اشاره شده «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (سوره رعد، آیه ۱۱) اعیاد اسلامی، و محترم شمردن روزهای میلاد و بعثت و وفات پیامبر اکرم و ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین و بعضی از روزها و شبها و ماهها، در ارتباط با همین بحث است.

مردم را همچون تنه درختان خرما از ریشه درآمده ای، از جای برکنند و پراکنده و هلاک نمود یوم نحس نامیده است. «انا ارسلنا علیهم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر» سوره قمر آیه ۱۹، بحث سعد و نحس ایام را در اینجا نمی توان بررسی کرد.

(۱) «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِی آیَامٍ ذَکَرِکُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا تَتَذَكَّرُونَ لَهَا» در زندگی، لحظاتی فرا می رسد که در معرض نسیم حیات بخش الهی قرار می گیرید، آگاه باشید و از آن فرصتها استفاده برید. «محنة البیضاء ج ۵ ص ۵».

تاریخ جریان انقلاب اسلامی ایران از نقطه شروع ظاهری خود (سال چهل و دو) تا پیروزی مرحله اول (بیست و دوم بهمن ماه پنجاه و هفت) ایام ولیالی، روزها و شبها و ساعات بسیار حساسی را در برداشت که هر چه به نقطه نهائی نزدیکتر می شد حساستر می گشت و در این میان از همه حساستر لحظه ورود حضرت امام پس از چهارده سال تبعید و تحمّل آن همه مشکلات در آن شرایط خاص به کشور بود. روز دوازدهم بهمن پنجاه و هفت (۵۷/۱۱/۱۲) تا نقطه فرو ریختن آخرین دیوارهای رژیم ستم شاهی در روز بیست و دوم بهمن پنجاه و هفت (۵۷/۱۱/۲۲) که بعنوان دهه فجر نامیده شد از همین ایام می باشد، که راستی بحق، فخر و سپیده دم نامیده شده، چون ظلمت و تاریکیهای شب دیجور ظلم و ستم با فریاد الله اکبر مردم بساط شرک خود را جمع کرد و نور خورشید و روشنی روز بتدریج بالا آمد، آفتاب طالع شد و با برافراشتن چتر زرین و نورانی خود روز سعادت و پیروزی فرا رسید.

ششمین سالگرد این نقطه روشن و حساس و لحظه پیروزی انقلاب را پشت سر میگذاریم در این فاصله کوتاه، شکل ظاهری حکومت اسلامی ترسیم شد، قانون اساسی آن تصویب و دولت، مجلس، شورای نگهبان، شورای عالی قضایی و ریاست جمهوری شکل گرفت و با انتخاب اشخاص و افراد مسئول و گردش طبیعی کار و برخورد قاطع و صریح با همه موانعی که دشمنان انقلاب و اسلام برای این کشور و نظام بوجود آوردند حرکت بطرف روشنی فجر امید و حاکمیت اسلام ادامه یافت و حتی با جنگ تحمیلی نه تنها از پنا نایستاد بلکه با حضور همه قشرهای مختلف جامعه در جبهه و پشت جبهه، برابر دشمن، سدی آهنین ایجاد و آهسته آهسته او را عقب رانده و در شرایطی قرارش داد که با التماس درخواست صلح می کند و جمهوری اسلامی ایران با پاسخ منطقی درخواست محاکمه متجاوز برای پیشگیری از تکرار تجاوز را دارد.

جمهوری اسلامی ایران در فاصله این شش سال گذشته، توانسته است توطئه های گوناگون درونی و بیرونی را خنثی نموده و استقرار و ثبات نظام اسلامی را در سطح جهانی بگونه ای آبرومند و بدون هیچ وابستگی و تعلق و تبعیّت و اطاعت بدست آورد. امروز، جمهوری اسلامی خود برای خود

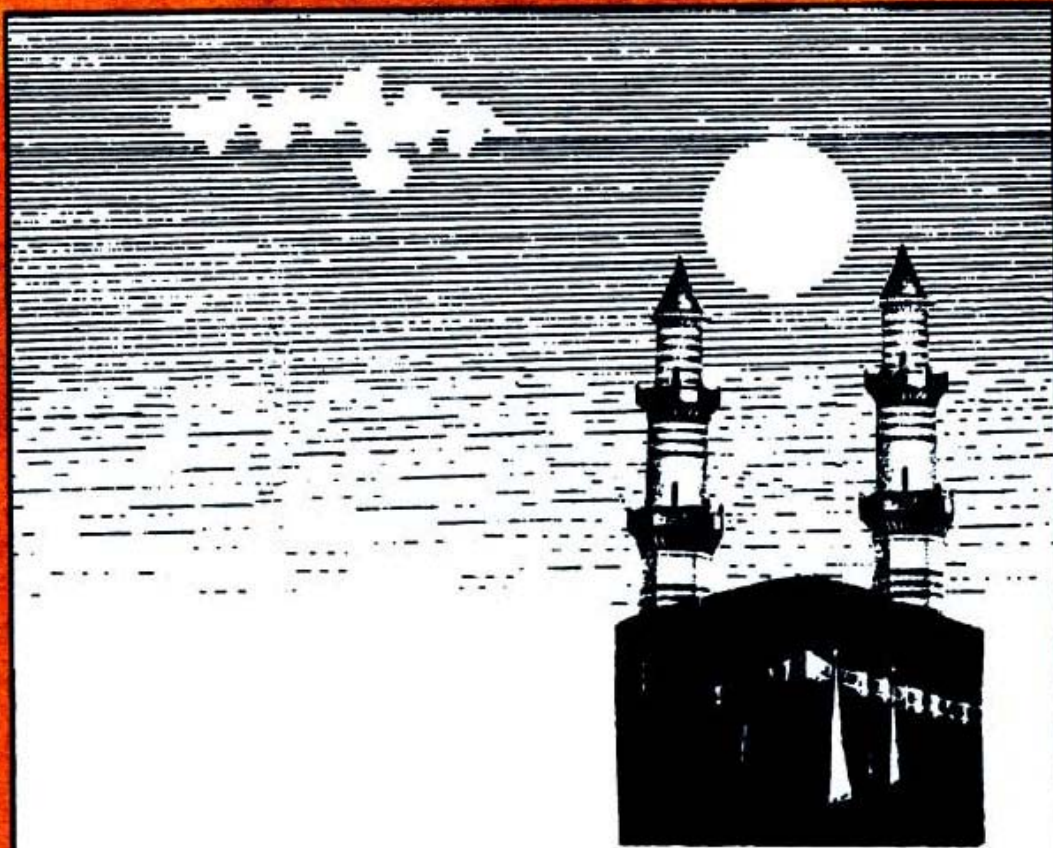
تصمیم می گیرد و اجرا می کند، خوب یا بد، کم یا زیاد. این افتخار را دارد که هیچ قدرت کوچک یا بزرگی در سطح جهانی در آن نفوذ نداشته و نمی تواند برای آن تصمیم بگیرد.

نظام جمهوری اسلامی بطرف حاکمیت قانون پیش می رود و از ارتباط و تعلق به این و آن دور میشود که هر نظام و حکومتی هر چه بیشتر به قانون تکیه کند با ثبات تر و هر چه به اشخاص و افراد و اغراض و نظرات و میلها و خواستها و سلیقه ها و دیدها ... مربوط شود سست تر خواهد بود.

پس از گذشت شش سال و پشت سرگزاردن مشکلات فراوان، دشمن رانده شده از در، مایل است از پنجره درآید و از درون جامعه با توسعه نارضایتی، بدبینی، اشاعه مواد مخدر، فحشاء، رشوه، اختلاس، تقدم رابطه بر ضابطه، کاغذ بازی و بالأخره تفرقه و تشتت، ضربه مهلک خود را وارد سازد که با هوشیاری و بیداری مردم ما، انشاء الله از همه این نقشه ها جلوگیری بعمل خواهد آمد، اکنون بر همه بخصوص بزرگان و دولتمردان، روحانیون، و کارگردانان نظام است که با توجه به این نقشه های شوم بیشتر در ایجاد اتحاد بین مردم تلاش کرده و موجبات نارضایتی را از بین ببرند تا تمام ملت همچون پیکری واحد و نیرو گرفته از چشمه زلال اسلام بر تمام پلیدها پیروز گردند.

به امید برچیده شدن همه تاریکیها و طلوع فجر سعادت





مهدی الحسینی الروحانی

یک پیشنهاد برای
تعیین خط دقیق
قبله

از آنجا که در بسیاری از مسائل واحکام شرعی، (چه واجب و چه مستحب) توجه به کعبه به عنوان «قبله» شرط قرار داده شده و به دستور آیه کریمه «فلنولينك قبله ترضيها فاول وجهك شطرالمسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره.....» (آیه ۱۴۴ سوره بقره) بایستی همه مسلمانان در مراسمی همچون نماز و ذبح حیوانات و..... رو به سوی کعبه باشند، از دیر باز فقهای بزرگوار قدس الله اسرارهم برای تعیین جهت قبله در بلاد مختلف و اقصی نقاط عالم امارات و نشانه‌هایی ذکر کرده‌اند.

در زمانهای دور دست، بیشتر به وسیله بعضی از ستارگان و نقطه ظهور و یا طلوع و غروب آنها، جهت قبله را تعیین می نمودند که البته خالی از نوعی تسامح نبود. و بعدها با اختراع و شیوع استفاده از قطب نما، جغرافی دانان به تعیین موضع کعبه و هریک از بلاد دیگر نسبت به قطب پرداختند و درجه انحراف جهت قبله را از قطب مشخص نمودند و بدینوسیله کارشناسانی قبله را برای عموم مردم آسان کردند.

در عین حال بایستی یادآور شویم که به قطب نماها نیز برای تعیین دقیق قبله نمی توان اعتماد کامل داشت، چه آنکه قطب نما شمال و جنوب را بر حسب اختلاف امکانه و فصول، مقداری مختلف نشان می دهد، علاوه بر اینکه خود جغرافی دانان در تعیین درجات انحراف غالب شهرها نیز با یکدیگر اختلاف نظر دارند. مثلاً بعضی قبله فلان شهر را با ۳۰ درجه انحراف از جنوب و دیگری با ۳۶ درجه تعیین می کنند که شاید ناشی از اشتباه در فواصل شهرها باشد.

در این مورد فقهاء عظام رضوان الله تعالی علیهم روش دیگری را ارائه فرموده‌اند که اگر چه در زمانهای گذشته ممکن نبود بطور دقیق مورد استفاده قرار گیرد، ولی در زمان ما با بودن امکانات و وسائل لازم و بخصوص در صورت مساعدت مسئولین صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران که به تحکیم حدود شرعی عنایت وافر دارند، استفاده از این روش

هم سهل و هم کاملاً اطمینان بخش، بلکه یقین آور خواهد بود.

توضیح اینک: علمای هیئت تصریح کرده اند که در دو روز از ایام سال (۶ خرداد و ۲۴ تیر) خورشید در هنگام اذان ظهر در مکه دقیقاً بطور عمودی بالای سر کعبه می‌تابد و البته اذعان به این حقیقت نیاز به محاسبات هیوی و اتکاء و اعتماد به قول علمای هیئت نیز ندارد بلکه در آن روز هنگام ظهر آنها که مشرف به زیارت کعبه هستند کاملاً مشاهده می‌کنند که کعبه از هیچ سوی سایه ندارد که خود بهترین دلیل بر تابش عمودی خورشید در آن حال و وقوع آن در بالای سر کعبه است.

حال در آن لحظات هرکس که در هر نقطه‌ای از جهان که روز باشد و خورشید را ببیند وقتی رو به سوی خورشید بایستد کاملاً رو به کعبه خواهد ایستاد.

و یا بطور دقیق‌تر... اگر شاخصی نصب کرده باشیم و همزمان با ظهر مکه (یعنی در آن لحظات که خورشید بالای سر کعبه است) سایه شاخص را ترسیم کنیم، خط سایه شاخص بطور دقیق خط قبله خواهد بود. البته می‌توانیم بجای شاخص از سایه ستونهای عمودی، شاقول، کنار دیوارها و دربها و یا هرچیز دیگری که عمود بر زمین بوده باشد، استفاده کنیم.

مشکل استفاده از این روش در زمانهای گذشته، تشخیص ساعت دقیق ظهر مکه در بلاد مختلف بود، اما در وضع کنونی راه به دست آوردن ظهر مکه در این دو روز آسان، و معرف آن صدای الله اکبر اذان ظهر مسجدالحرام است که با شنیدن اولین جمله اذان از رادیو مکه در این دو روز می‌توانیم در هر جا هستیم رو به خورشید بایستیم و یا با ترسیم خط سایه شاخص، جهت دقیق قبله را تعیین کنیم.

ولی چون رادیوهای معمولی هنگام روز نمی‌توانند از فرستنده

مسجدالحرام مستقیماً استفاده کنند پیشنهاد می شود:
صدای جمهوری اسلامی ایران در انجام این برنامه ساده که هیچگونه پیچ
وخم مسائل علمی و فنی را ندارد بر سایر کشورها و بلاد اسلامی پیشقدم شود.
بدین ترتیب که:

۱ - ظهر شرعی مکه در ۶ خرداد تقریباً حدود ساعت ۱۲ و ۵۳ دقیقه
به وقت تهران و در ۲۴ تیر یک ساعت و یک دقیقه بعد از ساعت ۱۲ ظهر
می باشد.

۲ - چند روز قبل از دو روز یاد شده و نیز در ساعات قبل از ظهر
همان دو روز روش یاد شده را بطور کافی برای عموم مردم تشریح کنند و
به آنها آموزش لازم را بدهند.

۳ - فرستنده رادیوی سراسری ایران در دو روز یاد شده (۶ خرداد
و ۲۴ تیر) اذان ظهر مسجدالحرام (و یا لااقل چند جمله اول آن) را در
همان لحظه پخش کند تا به سمع همه برسد و بتوانند خط سایه خورشید را
هرجا هستند ترسیم کنند.

و در پایان چه بهتر که وزارت خارجه ایران نیز این طرح را در اختیار
سایر کشورهای اسلامی قرار دهد و در اجرای این طرح با آنان همکاری
نماید که البته اگر در سطح وسیعتری اجرا شود مطلوبتر خواهد بود.
امید است که بدینوسیله یکی از مشکلات مذهبی مسلمانان که
همیشه مورد بحث و گفتگو بوده، کاملاً حل شود.





مرحوم
آیت الله العظمی
حاج سید احمد
خوانساری
(رحمة الله عليه)



ولادت و تحصیل

مرحوم آية الله العظمى حاج سيد احمد خوانساری (فرزند مرحوم حاج سيد يوسف) که نسب شريفشان به سى واسطه به حضرت موسى بن جعفر (ع) می رسد و از نوادر اتقياء زمان بودند در ۱۸ محرم ۱۳۰۹ هجرى قمرى در شهر خوانسار، در خانواده اى روحانى دیده به جهان گشودند.

مقداری از رياضيات و علوم مقدماتی و سطح را در زادگاه خویش از محضر علمای بزرگ آن سامان همچون برادر والا مقام خود مرحوم آيت الله حاج سيد محمد حسن (متوفای ۱۳۳۷ هجرى قمرى) و نیز شوهر خواهرشان مرحوم آيت الله حاج سيد على اکبر خوانساری فرا گرفت و سپس برای ادامه تحصیل به اصفهان مهاجرت نمود و در آن شهر (که یکی از حوزه های بزرگ علمى اسلامى بشمار میرفت) از محضر آیات عظام مرحوم حاج مير محمد صادق مدرس اصفهانی و آخوند ملا عبدالکریم گزی

(متوفای ۱۳۳۹ هجرى قمرى) و ميرزا محمدعلى تويسرکانى، خارج فقه و اصول خوانده و بعد از طى اين مراحل برای تکميل معلومات خود به دارالعلم نجف (على مشرفه آلاف التحية والسلام) عزيمت نمود و در آن حوزه پربرکت، دو سال در درس مرحوم آخوند خراسانى (متوفای ۱۳۲۹ هجرى قمرى) و چندین سال هم در درس مبرحوم آيت الله حاج سيد محمد کاظم يزدی (متوفى ۱۳۳۷ هجرى قمرى) و مرحوم آيت الله نائينى و مرحوم آيت الله آقا ضياء الدين عراقى و اساتيد ديگر شرکت جست، تا به مدارج عاليه از علوم مختلف همچون فقه، اصول، فلسفه، رياضيات رسيد و سپس در سال ۱۳۳۵ هجرى قمرى به ايران مراجعت و با اقامت در اراک از محضر مرحوم آيت الله حاج شيخ عبدالکریم حائرى (مؤسس حوزه علميه قم) استفاده های علمى فراوانی برد.



اقامت در قم

بعد از اینکه مرحوم حائری به قم آمده و حوزه علمیه را تأسیس نمودند، مردم اراک از ایشان تقاضا نمودند که مرحوم خوانساری بجای ایشان اقامه جماعت کرده و امورات دینی مردم را اداره کنند، مرحوم حائری هم با این تقاضا موافقت کردند.

حضرت آیت الله اراکی (که از علماء و اساتید بزرگ حوزه علمیه قم هستند) نقل فرمودند که مرحوم حائری تقریباً بعد از شش ماه از عزیمتشان به قم در جلسه ای فرمودند که: ما می خواستیم آقای سید احمد خوانساری اعلم علمای شیعه باشد ولیکن ایشان قناعت کردند که اعلم علمای اراک باشند.

به مجرد اینکه مرحوم خوانساری این قضیه را شنیده و متوجه شدند که رضایت مرحوم حائری در این است که ایشان در قم باشند، همان روز عازم قم شده و در این شهر اقامت گزیدند.

و تقریباً بعد از دو ماه مرحوم حائری محل اقامت نماز جماعت خود را در مدرسه فیضیه به ایشان تفویض کرده و در اولین نماز جماعت هم شرکت جسته و به ایشان اقتدا نمودند.

مرحوم خوانساری در مدتی که در حوزه مقدسه بودند از احترام خاصی برخوردار بوده و از مدرسین و فضلاء بزرگ حوزه علمیه بشمار می رفتند.

در درس خارج فقه ایشان شاگردان مبرزی همچون امام موسی صدر شرکت می کردند و علاوه بر خارج فقه و اصول، معظم له از مدرسین فلسفه و ریاضیات نیز شمرده می شدند و حضرت آیت الله العظمی منتظری از جمله شاگردان ایشان در فلسفه می باشند.^۱

اقامت در تهران

در رابطه با عزیمت معظم له به تهران، علامه فقید حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی می نویسد: در محرم سنه ۱۳۷۰

(۱) معظم له روزهای پنجشنبه و جمعه نزد مرحوم خوانساری شوارق تلمذ می کردند.



هستند به صف ایستاده و به نوبت به محضر امام شرفیاب می شوند. با کمال تعجب دیدم که مرحوم خوانساری هم جزء همین افراد (نفر شانزدهم) به صف ایستاده و منتظر رسیدن نوبت هستند تا با امام ملاقات کنند.

معظم له تا آخر عمر پربرکتش در مسجد حاج سید عزیرالله تهران به اقامه نماز جماعت و تدریس خارج فقه مشغول و عمر پرثمر خود را در خدمت به اسلام و حوزه های علمیه سپری نمود.

مرجعیت تقلید

بعد از وفات مرجع کبیر مرحوم آیت الله بروجردی جمع کثیری از مردم ایران و برخی از کشورهای دیگر به ایشان رجوع کرده و از ایشان تقلید کردند.

و از تألیفات این فقیه متقی کتاب شریف «جامع المدارک فی شرح المختصر النافع» که فقه استدلالی منقح و مهذب است و جامع بین و جازت لفظ و دقت و تحقیق در مطالب می باشد و دیگر کتاب «العقاید الحقة» در علم کلام و حاشیه عروة الوثقی و رساله

که علامه حاج آقا یحیی سجادی وفات کرد، اهالی تهران از مرجع کبیر آیت الله العظمی بروجردی (ره) تقاضا کردند که شخصیت با کفایتی را به تهران اعزام دارند تا در مسجد حاج سید عزیرالله، اقامه نماز کرده و به امورات دینی مردم بپردازد و مرحوم بروجردی ایشان را به تهران فرستادند.^۱

مرحوم خوانساری از نظر زهد و تقوا الگویی کم نظیر و مبارزه ایشان با هوای نفس، مشهور عام و خاص بود، یکی از فضیلتی حوزه نقل می کردند او ایلی که امام در تهران به حالت تبعید بسر می بردند و ساواک نسبت به ملاقات با ایشان خیلی سخت گیری می کرد و لکن افراد می توانستند با تحمل زحماتی ایشان را ملاقات کنند، یک روز صبح زود عازم دیدار امام شدم، موقعی که به نزدیک منزلی که امام در آنجا تشریف داشتند رسیدم مشاهده کردم افرادی که منتظر ملاقات امام

(۱) نقباء البشر ج ۱ ص ۴۶۲ - چاپ دوم



همراه دیگر علماء در بازار تهران به حالت اعتراض نسبت به اعمال دستگاه حرکت می کردند، مورد هجوم پلیس و مأموران امنیتی قرار گرفته و مقداری از ناحیه پا جراحت برداشتند، و اعلامیه های متعددی در همان روزها از طرف ایشان منتشر شد که نمونه ای از آن را می آوریم:

عملیه فارسی و عربی و رساله مناسک حج است. و ملاحظه ادب در مقام استدلال حاکی از نفسانیات پاک و روحیه منزه ایشان است.

معظم له در شروع نهضت اسلامی سهمی بسزا داشته و حق بزرگی نسبت به شکل گیری پایه های اولیه انقلاب دارند، حتی در همان ایام، موقعی که به

بسم الله الرحمن الرحيم

انا لله وانا اليه راجعون

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

حوادث اسف آوریکی دو روز اخیر که منجر به قتل و جرح یک عده مردم بی گناه و توقیف حضرت آیه الله خمینی و آیت الله قمی و دیگر آقایان عظام شده است، موجب کمال تأثر و تأسف حقیر گردید. با کمال تعجب مشاهده می شود مسئولین امنیت کشور با نهایت گستاخی حضرات آقایان مراجع عظام و علماء اعلام دامت برکاتهم را موافق اموری که میانیت آنها با شرع مطهر، محرز و مکرر تذکر داده شده است، جلوه می دهند.

حقیر در این موقع حساس لازم می دانم اولیاء امور را متذکر سازم، انجام اینگونه اعمال ضدانسانی نسبت به حضرات علماء اعلام و قتل و جرح مردم بی پناه نه تنها موجب رفع غائله نخواهد بود بلکه جز تشدید امور و ایجاد تفرقه و وخامت اوضاع، اثر دیگری نخواهد داشت. موجب کمال تأسف است که باید

حریم مقدس اسلام و روحانیت از طرف اولیاء امور این چنین مورد تجاوز قرار گیرد، انالله وانا الیه راجعون. از خداوند متعال عزا سمه مسئلت دارم که اسلام و مسلمین را در کنف عنایات خود از همه حوادث مصون و محروس بدارد و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب. الاحقر احمدالموسوی الخوانساری.

۱۳ محرم ۱۳۸۳

وفات ومدفن

و سرانجام این عالم بزرگوار پس از ۹۶ سال عمر با عزت بر اثر کسالت در اولین ساعات بامداد روز شنبه مورخه ۶۳/۱۰/۲۹ (۲۷ ربیع الثانی ۱۴۰۵)، ندای حق را لبیک گفته و بدیار باقی شتافت و عالم اسلام و حوزه های علمیه را عزادار ساخت.

به مجرد انتشار خبر رحلت ایشان امام امت با پیامی به حوزه های علمیه تسلیت گفته و درسهای حوزه های علمیه به مدت یک هفته تعطیل و از طرف دولت جمهوری اسلامی ایران در سراسر کشور عزای عمومی اعلام شد و بازار تهران هم به مدت سه روز تعطیل گردید.

مردم مسلمان تهران که از ارتحال این عالم جلیل القدر اطلاع حاصل

کردند اطراف بیت ایشان اجتماع کرده و به سینه زنی و عزاداری پرداختند و با احترام فراوان و شرکت گسترده پیکر پاک و مطهرش را تشیع و آنگاه جسد، جهت خاکسپاری به شهر قم انتقال یافت و بعد از تشییعی کم نظیر با شرکت مراجع تقلید و علماء و طلاب حوزه علمیه و کلیه طبقات، حضرت آیت الله العظمی گلپایگانی بر این جسد مطهر نماز گزارده و در کنار مرقد حضرت فاطمه معصومه (سلام الله علیها) به خاک سپرده شد.

و در ختام این مقال پیام حضرت آیه الله العظمی امام خمینی و حضرت آیه الله العظمی گلپایگانی و حضرت آیه الله العظمی منتظری را در این رابطه می آوریم:



بسم الله الرحمن الرحيم
انا لله وانا اليه راجعون

خبر رحلت مرحوم مفسر آیت الله خوانساری رحمت الله عليه موجب تأسف وتأثر گردید.

این عالم جلیل بزرگوار و مرجع معظم که پیوسته در حوزه های علمی و مجامع متدینه، مقام رفیع و بلندی داشت و عمر شریف خود را در راه تدریس و تربیت و علم و عمل به پایان رسانده حق بزرگی بر حوزه ها دارد. چه این که با رفتار و اعمال خود و تقوا و سیره خویش پیوسته در نفوس مستعد و مؤثر و موجب تربیت بود. از خداوند تعالی برای ایشان رحمت و مغفرت و برای علمای اعلام و حوزه های علمی صبر و اجر خواستارم.

والسلام علی عباد الله الصالحین
روح الله الموسوی الخمینی
بیست و نهم دیماه سال ۱۳۶۳ هجری شمسی

بسم الله الرحمن الرحيم
«ثَلَمَةٌ لَا تَسُدُّ وَكَسْرٌ لَا يُجْبِرُ»

با کمال تأسف رحلت مرجع عالیقدر، بقیه السلف و اسوه فضائل و تقوا و فقیه اهل بیت، حضرت آیت الله آقای حاج سید احمد خوانساری قدس سره را به آستان اقدس حضرت بقیه الله ارواح العالمین له الفداء و به محاضر علمای اعلام و حوزه های علمی و به عموم ملت مسلمان و شیعیان جهان تسلیت عرض می کنم. آن فقیه روحانیت در علم و عمل و مخالفت هوی و اطاعت مولی و ترک اقبال به دنیا و انقطاع الی الله و جامعیت علمی و تدریس و تألیف و عبادت و تواضع در بیش از نیم قرن مشارالین و مسلم بین اقران بود. ضایعه رحلت ایشان را نمی توان با

توصیفات و معارف بیان کرد و بیش از حد تصور با فقدان ایشان در حصن و حصین
رخنه افتاد.

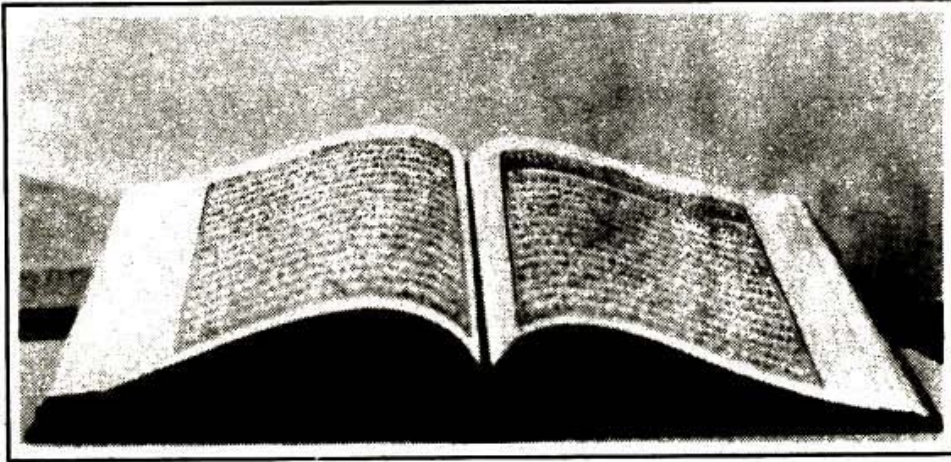
انا لله وانا اليه راجعون
محمد رضا الموسوی الکلایگانی

بسمه تعالی
انا لله وانا اليه راجعون

رحلت عالم متقی و مرجع معظم حضرت آیت الله العظمی خوانساری قدس
سره، ضایعه و ثلمه ای بود برای اسلام و روحانیت، فقدان چنین شخصیتی بزرگوار
که سالها عمر شریف خود را در حوزه های علمیه صرف تدریس و تربیت طلاب و
فضلاء نمود، موجب نگرانی و تأسف است.

اینجانب این مصیبت را به حضرت بقیه الله الاعظم امام زمان روحی له الفداء
ورهبزرگ انقلاب و مراجع معظم و علمای اعلام و حوزه های علمیه و بازماندگان
محترم تسلیت می گویم و از خداوند بزرگ برای آن فقید سعید، رضوان حق تعالی
و علو درجات و برای بازماندگان و منسوبین آن مرحوم صبر جمیل و اجر جزیل و برای
روحانیت معظم اسلام و حوزه های علمیه توفیق صیانت از اسلام و جبران اینگونه
ضایعه های اسفناک را مسئلت دارم.

والسلام علی عبادالله الصالحین
حسینعلی منتظری ۲۹ دیماه ۱۳۶۳



تفسیر سوره مُلک

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

«فَلَنْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ
السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا
تَشْكُرُونَ»

بگو، «او» کسی است که شما را روی
زمین انشاء کرده و بوجود آورد و به شما گوش و
دل داد (گوش داد که بشنوید و دل داد که روی
دیده‌ها و شنیده‌ها تفکر و استنتاج کنید) و لکن
عده کمی از شما سپاسگزار هستند.



شہید آية الله مرتضی مطهری



همه این تذکرها برای این است که انسان گوشی داشته باشد برای شنیدن و چشمی برای دیدن. البته مراد از چشم و گوش تمام حواس است ولی چون چشم و گوش از بقیه حواس مهم تر است به این خاطر قرآن فقط این دو را ذکر می فرماید. و همه اینها سپاس لازم دارند، چشم داده شده که ببیند «قُلْ أَنْظُرُوا مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۱ نه اینکه انسان چشم را هدربدهد و به این دنیا بیاید و برود و چیزی نبیند و همچون ماده خامی از برای تفکر از آن استفاده نکند پس شکر و سپاس چشم و گوش این است که آیات الهی را ببیند و بشنود، ولی شکر دل این است که در باره دیده ها و شنیده ها، تفکر و نتیجه گیری کند. در اینجا نکته ای است که به آن اشاره می کنم:

در فن فصاحت و بلاغت در علم معانی فصلی است که از آن به «التفات» تعبیر می کنند.

مراد از التفات این است که کسی که در حال سخن گفتن است گاهی برای ابراز حالات نفسانی مستمعین و یا برای اظهار نظر خود نسبت به مخاطبین ضمیرهای مخاطب یا متکلم یا غایب را جابجا می کند و یا اصلاً سیاق عبارت را عوض می کند در حالی که کلام حاکی از یک مطلب است و با عوض شدن ضمائر و یا سیاق کلام وحدت مطلب از بین نمی رود البته در کتب معانی و بیان توضیح بیشتری راجع به این مطلب وجود دارد که به چه علل و جهاتی گوینده می تواند سیاق و ضمائر سخن خویش را تغییر دهد.

مثلاً در سوره مبارکه حمد، نیمی در شکل خطاب است و نیمی دیگر در شکل سپاس در صورتی که همه سوره حمد بیش از یک سیاق ندارد.

ابتدای سوره با «الحمد لله رب العالمین» شروع می شود و حاکی از سپاس و شکرگزاری گوینده است که به ذات مقدس «الله» که رب و پروردگار همه است اختصاص دارد و چون گوینده به عنوان اینکه بنده و مخلوق این چنین پروردگاری است و خود را لایق مواجهه و مخاطبه با او نمی بیند فلذا از او با ضمیر مغایب نام می برد. در چند آیه بعدی هم باز

(۱) سوره یونس آیه ۱۰۱.



ضمیر مغایب بکار می رود «الرحمن الرحیم مالک یوم الدین».

ولی در آیات بعدی حالت غیاب تبدیل به خطاب می شود چون خطاب شایستگی و لیاقت بیشتری می خواهد مثل اینکه شخص در مرحله اول و با جملاتی که دارای ضمیر مغایب بود. برای خودش آمادگی و شایستگی بوجود می آورد و سپس خدا را مخاطب قرار داده و با او مثل دو نفر که روبروی هم ایستاده اند صحبت می کند و می گوید:

«ایاک نعبد و ایاک نستعین» پروردگارا، تنها تو را می پرستیم و تنها از تو کمک می خواهیم.

«اهدنا الصراط المستقیم» پروردگارا، ما را به راه راست هدایت فرما.

«صراط الذین انعمت علیهم» راه کسانی که آنها را مورد انعام قرار داده ای.

«غیر المغضوب علیهم ولا الضالین» نه راه آن افرادی که به آنها غضب شده، و نه راه گمراهان و ره گم کرده ها.

پس در سوره حمد، التفات از غیبت به خطاب است یعنی اول حالت مغایب را داشت و بعد به علت اینکه متکلم به مخاطب خود نزدیک شد تبدیل به حالت خطاب گردید.

عکس این قضیه هم این چنین خواهد بود که اول حالت خطاب را داشته باشد و بعد به مغایب تبدیل شود.

مثلاً شما در مجلسی که چند نفر حضور دارند با یکی از حاضرین صحبت می کنید و چون از صحبت های خود نتیجه نمی گیرید رویتان را بر می گردانید و حالت اعراض به خود گرفته و می گوئید تو شایسته اینکه من با تو حرف بزنم نیستی و سپس چنین ادامه سخن می دهید که من می گویم این جور کن، عوض قبول کردن، آن جور جواب می دهد. پس ضمیر مخاطب تبدیل به مغایب می شود.

در آیات قبلی این سوره یعنی تا آیه ۲۱، آیات با ضمائر خطاب بود و قرآن مجید مخالفین را مستقیماً مخاطب قرار داده بود که حاکی از مهر و محبت و نزدیکی است و ایجاد الفت می کند.

«اسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور» شما اگر به سر و پنهان سخن بگوئید یا علنی و در آشکار، بر خدا مخفی نیست و خدا به آنها عالم است.



«هوالذی جعل لکم الارض ذلولاً» خداست که زمین را برای شما مانند حیوان راهوار قرار داده است.

و در وسط، جمله ای انتقادآمیز با ضمیر مغایب دارد.

«اولم یروا الی الطیر فوقهم صافات» اینها این مرغها را در بالای سرخودشان درحالی که بالها را باز نگاه داشته اند و پرواز می کنند نمی بینند؟

سپس برمی گردد به خطاب و می فرماید:

«امن هذا الذی هو جند لکم ینصرکم من دون الرحمن» آیا این سپاه شما هستند که شما را در مقابل حق یاری می دهند؟

«امن هذا الذی یرزقکم» آیا آنان که به شما روزی می دهند، وسیله هستند؟

و بعد چون خداوند متعال اینها را لایق مخاطب بودن خود نمی بیند آن وقت رو به پیغمبر خود کرده و با او صحبت می کند:

«قل هوالذی انشاء کم وجعل لکم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون» ای پیغمبر من به اینها بگو (که دیگر لایق مخاطب شدن بامن نیستند) او کسی است که شما را روی زمین بوجود آورد و به شما گوش و چشم و دل داد و لکن عده کمی از شما سپاسگزارند.

تفسیر این آیه (که در گذشته از آن صحبت کردیم) در این زمینه بود که خداوند متعال این حواس و عقل را به انسان داده تا تفکر کند و بیندیشد چون شکر هر نعمتی به این است که آن نعمت در مسیر خاص خودش مورد بهره برداری قرار گیرد.

خداوند متعال در این آیه به مخاطبین گوشزد می کند که شما نمی اندیشید و فکر نمی کنید اگر چه حقایق واضح و روشن است و اگر بدین نحو به راه خود ادامه دهید سرنوشت دردناکی در انتظار شما است.

در ابتدای سوره، همین موضوع را (در ضمن یادآوری گفتگوی اهل جهنم با نگهبانان جهنم) فرمودند که وقتی به آنها می گویند چرا به این سرنوشت دچار شدید و آیا برای شما پیغمبری نیامده بود؟ جواب می دهند:

«لوکنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر» اگر گوش داشتیم و می شنیدیم و فکر



می کردیم امروز چنین سرنوشتی نداشتیم.

«قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ»

ای پیغمبر توبه اینها بگو، اوست همان خدائی که (علیم و حکیم است و هیچ کار لغو و بیهوده نمی کند) شما را در زمین آفریده و پخش کرده است و به سوی او جمع می شوید.
علمای لغت می گویند که کلمه «ذراً» متضمن معنی پخش هم هست، همانگونه که کلمه «حشر» که در مورد قیامت بکار برده می شود متضمن معنای جمع شدن است و این دو معنی در عین حال که متقابل هم هستند در این آیه ملازم هم شمرده شده اند چون هر بسطی، قبضی را به دنبال دارد.

آیه شریفه این معنی را می فهماند، شما که در زمین آفریده و پراکنده شده اید نه این چنین است که به حکم یک سلسله علل اتفاقیه و بی غرض و بی هدف بوده است بلکه این پخش کردن برای یک جمع کردن است. چون روشن و واضح است که هرکسی در نظام عالم هستی فکر بکند و تفکر نماید خدا را خواهد شناخت و کسی که خدا را شناخت و دانست که خلق از ناحیه او است، به حشر ایمان خواهد آورد زیرا نبودن قیامت با بودن خدا سازگار نیست.

«وَيَقُولُونَ قَتَلْنَا هَذَا الَّذِي كَفَرْنَا بِهِ نَبِيٍّ مُّذَبِّحًا وَإِن لَّمْ لَنَا لِحُكْمٌ مُّؤْتَىٰ فَلْيُقَاسُ بِالَّذِينَ كَفَرُوا بِهٖ يَوْمَئِذٍ»

می گفتند ای پیغمبر وای مسلمانان اگر راستگو هستید بگوئید این وعده، کی محقق می شود؟ اینها همیشه از پیغمبر اسلام یک سؤال عامیانه ای داشتند و سؤال می کردند تو که می گوئی قیامتی هست برای ما روشن کن که آن قیامت در چه تاریخی و وقتی خواهد بود.

«قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ»

در مقابل این سؤال، قرآن به پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله می گوید بگو «علم الساعة» نزد خدا است و من چیزی نمی دانم من نذیری بیش نیستم.
اگر قرآن مجید جواب می گفت که مثلاً یک میلیون سال بعد و یا تاریخی شبیه این (مثل جواب ملانصرالدین که پرسیدند وسط زمین کجا است؟ جواب داد همین جایی که



من اینساده‌ام و اگر باور ندارید بیایید حساب کنیم) آنها نمی‌توانستند نفی کنند و تسلیم می‌شدند چون راهی برای نفی یا اثبات آن نداشتند.

ولی قرآن چنین جواب می‌دهد که ای پیغمبر بگو علمش پیش خدا است من هم نمی‌دانم دور است یا نزدیک و لکن چیزی که می‌دانم و برای سعادت و خوشبختی شما لازم است این است که بدانید این چنین حقیقتی هست یعنی روز قیامت حتماً وجود دارد اما تاریخش کی و چه وقت است این در اصل قضیه اثر ندارد و دیگر اینکه هر کس می‌میرد و از این دنیا می‌رود خواهد توانست که قیامت خود را مشاهده کند و قهراً دقیق‌ترین تاریخ برای قیامت هر فردی خواهد بود.

«فَلَمَّا زَاوَاهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا»

چون او را - قیامت را - نزدیک دیدند چهره کافران زشت شد (از کمال ناراحتی). در اینجا این سؤال پیش می‌آید که اینجا صحبت از آینده است و سؤال کفار مطرح می‌شود که اینها سؤال می‌کنند قیامت در چه زمانی است ولی قرآن یک دفعه از گذشته خبر داده و می‌گوید وقتی قیامت را نزدیک دیدند چهره آنان از شدت ناراحتی دگرگون گردید.

از این جهت مفسرین در تفسیر این آیه به حیص و بیص و تنگنا افتاده‌اند که چه بکنند.

بعضی گفته‌اند شاید مقصود قرآن بیان کیفیت واحوال روز قیامت نباشد بلکه مراد از «متی هذا الوعد» وعده عذاب در دنیا باشد نه وعده عذاب در آخرت.

ولکن این تفسیر با آیه قبلی جور در نمی‌آید چون آیه قبلی دارد «والیه تحشرون» و ظاهر این آیات بیان احوال روز قیامت است.

بعضی دیگر «لَمَّا» را به معنی «مَتَى» گرفته‌اند بدینگونه که چون مستقبل و آینده مُحَقَّقُ الْوُقُوعِ است و اینها حتماً به این حال خواهند افتاد لذا قرآن حال اینها را در آینده، با فعل ماضی بیان می‌کند.

ولی اینگونه تفسیر هم درست نیست چون اینجا «لَمَّا» است نه «مَتَى» و اگر ما



بتوانیم کلمه «لَمَّا» را در معنی خود نگهداریم داعی نخواهیم داشت که آن را به معنی «متی» بگیریم.

بلکه جواب صحیح این است که:

«لَمَّا» در معنی اصلی خودش باقی می ماند و این آیه شریفه در صدد بیان حال کفار است بدینگونه که اینها دائماً از پیغمبر اسلام سؤال می کنند که آیا روز قیامت کی هست و کی نیست؟

قرآن جواب می دهد که جواب این سؤال خیلی به تأخیر نمی افتد و به زودی، همه مشاهده کرده و متوجه خواهید شد. یعنی لحظه مرگ، همه چیز برای انسان عیان و روشن خواهد بود.

توضیح اینکه بحثها بر سر این است که آیا انسان با مردن پایان می پذیرد یا فقط از جهانی به جهان دیگر انتقال پیدا می کند.

و بر فرض اینکه به جهان دیگر منتقل می شود آیا مستقیماً از این دنیا رها گشته و وارد جهان دیگر می شود؟

یا اینکه عالم واسطه ای به نام برزخ وجود دارد که این برزخ ابتداء و دروازه قیامت است؟

آیات زیادی از قرآن مجید بر حیات برزخی دلالت دارند که انسان نه تنها در قیامت بلکه در نشئه دیگری به نام عالم برزخ حتماً حیات دارد.

در احادیث هم وارد شده است که برای انسان در وقت مردن لحظه ای است که آن لحظه، لحظه معاینه است.

مقصود از لحظه معاینه این است که شخص محض قبل از انتقال به عالم برزخ و بالأخره عالم قیامت که هنوز علاقه روح از بدن به کلی قطع نشده و در مرز دنیا و آخرت قرار گرفته جهان دیگر را معاینه می کند یعنی در آن واحد با چشم ظاهر، دنیا را می بیند و با چشم باطن، آخرت را. مثل کسی است که در آستانه دری قرار گرفته و وقتی در را باز می کنند با اینکه هنوز در اطاق است هم اطاق را می بیند و هم بیرون را و هم در این جاست



که همه چیز برای انسان روشن و ظاهر می شود و منکران و کافران وقتی در این لحظه قرار می گیرند و عالم آخرت را می بینند اینجا است که نهایت ناراحتی به آنها دست می دهد و این جا است که به آنها گفته می شود: «قَبِلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ، تَدْعُونَ»
این همانی است که شما داشتید می خواندید و طلب می کردید (تَدْعُونَ، اینجا به معنی تدعون است).

مرحوم شیخ بهائی در کتاب اربعین خود از امیرالمؤمنین علی علیه السلام، روایتی نقل می فرماید مبنی بر اینکه حالت احتضار و زمان معاینه انسان وقتی که فرا می رسد خود را در یک احتیاج و نیاز شدید می بیند پس اولاد و خانواده اش و اموالش و اعمالش برای او تمثل پیدا می کنند یعنی صورت ملکوتی اینها در مقابل او حاضر می شوند و شخص شروع می کند با صورت ملکوتی اینها صحبت کردن و فوراً سراغ مشکل گشای همیشگی خود یعنی مال و منالش می رود و به اینها می گوید: ای مال وای ثروت من می دانی که برای بدست آوردن تو چقدر زحمت کشیده ام و برای اندوختن تو چه مشقاتی را متحمل شده ام الآن وقت آنست که به من کمک کنید. آن صورت ملکوتی اموال جواب می دهند اینجا شمشیر ما برآ نیست و کاری از دست ما ساخته نیست فقط کاری که از ما بر می آید این است که کفنی به تو بدهیم.

بعد از اینکه از کمک اموال خود مأیوس گردید به همسر و فرزندانش رو کرده (در حالی که یادش می آید که برای خاطر اینها چه مظالمی را به گردن گرفته و چه حلال و حرامهایی را به هم مخلوط کرده و چه زحماتی متحمل شده) و از اینها کمک می خواهد اینها هم جواب می دهند متأسفیم، هیچ کاری از دست ما ساخته نیست حداکثر کاری که می توانیم بکنیم این است که تو را تا گورستان بدرقه کنیم. در این وقت رو به اعمال خود کرده و از اینها طلب یاری می کند، اعمال جواب می دهند که ما همراه تو هستیم و آنی از تو جدا نخواهیم شد.

(۱) وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۸۵ حدیث ۱.



پس خلاصه تفسیر این آیه شریفه چنین می شود که وقتی کافران آن وعده را قریب و نزدیک می بینند مثل اینکه خبر فوق العاده ناراحت کننده ای به آنها داده باشند (که حاکی از شکست فاحش باشد) چهره آنها آنچنان تغییر کرده و زشت می شود که گوئی غیر از چهره چند لحظه قبل است و به آنها گفته می شود این همان وعده ای است که به تمسخر از آن یاد می کردید و می گفتید کی واقع می شود و تاریخ آن در چه وقت است؟ و کلمه «زلفه» به معنی عین نزدیکی و قرب است. مثلاً وقتی کسی را تعریف می کنیم، می گوئیم فلانی عادل یا صادق است و اگر بخواهیم بیشتر تعریف کرده و مبالغه کنیم می گوئیم فلانی عین عدالت و صدق است یعنی اصلاً مجسمه عدالت و صداقت است.

قرآن مجید در اینجا می خواهد این معنی را بفهماند که دیگر وعده آنها نزدیک نیست چون نزدیکی و دوری بین دوشیء جدا از هم ملاحظه می شود لکن مرگ در عین نزدیکی و قرب است چون وقتی انسان در وعده گاه باشد دیگر وعده، جدای از انسان نخواهد بود.

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَقَنَّ مَعِيَ أَوْرَاحُنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ».

ای کسانی که این همه آرزوی نابودی من و همراهانم را می کنید خدا چه مرا نابود کند و چه مرا مشمول رحمت خودش قرار دهد (در سرنوشت شما تأثیری ندارد) چه کسی شما را از عذاب دردناک پناه می دهد؟.

چون کافران، پیغمبر صلی الله علیه وآله را برای خودشان مزاحم و سد راه تشخیص داده بودند آرزوی مرگ پیغمبر را می کردند و می گفتند چه وقت فرا می رسد که ما از شر این شخص راحت شویم و آیا دشمنی قوی پیدا می شود که او و همراهانش را از بین ببرد و هلاک کند؟ و چون به «الله» معتقد بودند و بتها را فقط به عنوان شفیع می دانستند لذا می گفتند ای خدا، محمد و همراهانش را از بین ببر تا ما از شرش راحت شویم.

مثل معروفی است گویند: بچه گریز پا از مدرسه، آرزوی مرگ معلم را می کند و خیال می کند با از بین رفتن معلم او سعادتمند می شود، نمی داند که با مردن معلم او خوشبخت نمی شود. گیرم که معلم مرد این بیچاره بدبخت چه آینده ای خواهد داشت؟ او خیال می کند که فقط وجود معلم است که رسم درس خواندن را به وجود آورده است



و اگر معلم از بین برود دیگر موضوع درس خواندن و با سواد شدن در عالم منتفی می شود و آن وقت با سواد و بی سواد هر دو علی السویه و مساوی خواهند بود.

در صورتی که احتیاج به علم و فرق میان با سواد و بی سواد باعث شده که معلم به وجود بیاید. و همچنین افرادی که در خواب هستند بیدار کننده را برای خودشان مزاحم تلقی می کنند و یا مثل بسیاری از بچه ها هستند که آرزوی مرگ پدرشان را که در تربیت آنها سخت گیری می کنند دارند و خیال می کنند با مردن پدر راحت می شوند در حالی که سخت گیری پدر برای تربیت، نه از جهت ریاست طلبی و فزون خواهی است بلکه به علت عطف و خیر خواهی اوست.

و چون بشر احتیاج به راهنما و راهبر دارد، خدا پیغمبر را فرستاده است، نه اینکه چون پیغمبری وجود دارد پس این تعلیمات و تکالیف هم هست و اگر پیغمبر نباشد این تعلیمات هم نخواهد بود.

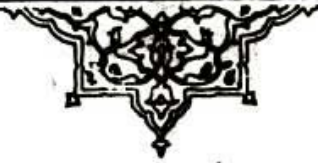
اینها قیاس معکوس تشکیل داده و معلول را به جای علت و علت را به جای معلول می گیرند.

با توجه به مطلب مذکور، قرآن کریم از زبان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: خدا چه مرا با همراهانم نابود کند و چه مشمول رحمت خویش قرار دهد به هر حال شما چه فکری برای خودتان کرده اید سرنوشت شوم شما را چه شخصی پناه می دهد یعنی سرنوشت شوم شما با این وضعی که دارید قطعی است.

« قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ »

بگو او رحمان است و ما به رحمان ایمان آورده ایم و به او توکل و اعتماد کرده ایم و در آینده خواهید دانست کیست که در گمراهی است.

یعنی خاطرتان از ناحیه ما جمع باشد و خدا چه ما را هلاک کند و یا مشمول رحمت خود قرار دهد ما به رحمان ایمان آورده و به او اعتماد کرده ایم و جز رحمت الهی چیزی در انتظار ما نیست.



و خداوند به موجب رحمانیتش مرا مأمور کرده که شما را به صراط مستقیم دعوت کنم بلکه شما هم مشمول رحمانیت او شوید چون هر کس که او و قانون خلقت او و قانون عالم او را آن چنانکه هست بشناسد و خود را با نظام کلی عالم تطبیق دهد در پناه او قرار گرفته و به وسیله او آرامش پیدا خواهد کرد.

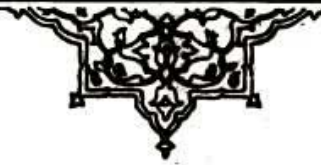
چون وقتی انسان به حقیقتی مثل «الله» ایمان پیدا می کند یعنی تصدیق آن حقیقت به انسان امنیت خواهد داد و بدین جهت است که اگر کلمه «مؤمن» به انسان گفته شود به معنی امن گیرنده خواهد بود چون بوسیله خدا به امن و آرامش می رسد یعنی با داشتن خدا به امنیت مطلوب می رسد و با نداشتن او به هر چه که اعتماد کند پایه اش متزلزل است و اگر در خدا استعمال شود به معنی امن دهنده و معطی امنیت است و لذا در سوره حشر آیه ۲۳ می فرماید:

«هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر»
در اینجا از نظر ادبی این سؤال پیش می آید که چرا در جمله «آمنا به» فعل مقدم بر جار و مجرور (به) شده و لکن در جمله «عليه توكلنا» جار و مجرور (عليه)، مقدم بر فعل است.

جواب: حالت طبیعی در زبان عربی و ادبیات عرب این است که فعل باید بر متعلقات خودش تقدم داشته باشد مثلاً در جمله «آمنا به» حالت طبیعی این است که «آمنا» بر متعلق خود یعنی «به» مقدم باشد و یا حالت طبیعی در جمله «عليه توكلنا» تقدم «توكلنا» بر «عليه» است.

و این حالت طبیعی باید حفظ شود مگر اینکه برای تفهیم معنای خاصی آن را به هم بزنیم^۱. مثلاً در «اياك نعبدوا و اياك نستعين» حالت طبیعی این است که بگوئیم نعبدك و نستعينك، و لکن برای اینکه بگوئیم: خدايا فقط ترا می پرستیم و فقط از تو یاری می خواهیم و از غیر تو یاری و کمک نمی خواهیم و غیر ترا پرستش نمی کنیم «اياك» را

(۱) تقدیه ما حقہ التأخیر.



مقدم می داریم.

در اینجا هم می خواهیم بگوئیم: خدایا فقط به تو ایمان آورده و فقط به تو اعتماد می کنیم. پس باید متعلق فعل و جار و مجرور مقدم باشد ولی چون در موضوع ایمان به مبدء چیز دیگری غیر از خدا که لایق ایمان آوردن باشد وجود ندارد (حتی کفار مکه هم به خدا ایمان داشتند) پس «آمنا به» کار «به آمنا» را می کند یعنی إفاده حصر می کند و احتیاجی نیست که جار و مجرور مقدم بر فعل باشد.

ولکن در توکل چنین نیست و انسانها باید به یک مرحله ای از کمال برسند که توکلشان فقط به خدا باشد این است که در اینجا، جار و مجرور مقدم شده تا این معنی حصر را بفهماند (ولذا کفار قریش با اینکه به خدا ایمان داشتند باز اعتمادشان به بتها بود) یعنی ما فقط تنها و تنها به خدا توکل و اعتماد داریم و بر هیچ یک از وسائل و اسباب و مقدمات و پول و قدرت و افراد، مستقلاً توکل نمی کنیم مگر به عنوان اینکه از اسباب فیوضات الهی باشند.

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ قَهِينٍ»

اگر خدا بخواهد همه چشمه های عالم خشک می شود و اگر خشک شود آنکه برای شما آب جاری می آورد کیست؟

این آیه شریفه دوباره به - حسب ظاهر آیه - حالات طبیعی موجودات را بیان می کند همانطوریکه در آیات پیشین بیان کردیم هرچه که در عالم طبیعت است این چنین نیست که لازمه ضروریش باشد که همانگونه باشد که باید باشد و تخلفش از آن حالت محال باشد بلکه زمام همه امور به دست خداوند است که هرچه را بخواهد آن، «هست» می شود و اگر نخواهد «نیست» و «نبود» می شود.

از این روست که انسان آنچه را که در عالم هست اینها را باید نعمتهائی بداند که دست لطف پروردگار به او داده است یعنی از ورای همه اسباب و مسببات باز دست لطف و عنایت او را ببیند.

نه اینکه چشم بصیرتش کور گشته و مثلاً بگوید: آمدن باران تابع یک سلسله علل



واسباب است، خورشید است که بر دریاها و آبها می تابد بعد اینها بخار می شوند و بخارها بالا می روند و در اثر تغییرات جوی و حرارات، باد به وجود می آید و بخارهای آب را که به صورت ابر پدید آمده اند جابجا می کند تا اینکه این ابرها در جاهائی به صورت قطرات باران پائین می آید و این نظام جبری عالم است و غیر از این، شکل دیگری اصلاً ممکن نیست و لکن اینگونه فکر کردن دور از منطق است چون سررشته همه علل و اسباب در یک جا متمرکز است، در دست آنی که اگر بخواهد همه چیز تغییر ماهیت می دهد.

جمله ذرات زمین و آسمان لشکر حقنند گاه امتحان
آب را دیدی که در طوفان چه کرد باد را دیدی که با عادن چه کرد
چه کسی از راز نهائی عالم آگاه است؟ این اموری که به عنوان علت مشاهده می کنیم اینها سطحی است و سررشته همه اینها و علة العلل همان ذات احدیت است.

اگر چشمه ای می بینی، چاهی می بینی، آب زلالی می بینی، همه اینها را باید از لطف حق بدانی اگر خدا بخواهد همه چشمه های عالم خشک می شود و اگر خشک شود آنکه برای شما آب جاری بیاورد کیست؟

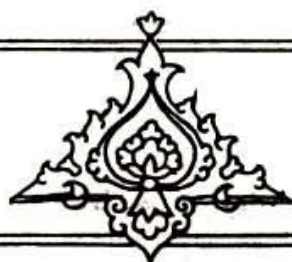
در بعضی از روایات به تأویل این آیه توجه شده است. یعنی مقصود و مراد از چشمه، تنها چشمه های ظاهری نیست بلکه چشمه های معنوی هم هست و در واقع اشاره ای است به حضرت رسول صلی الله علیه و آله و ادامه وجود ایشان به وسیله ائمه اطهار سلام الله علیهم پس تفسیر آیه چنین خواهد بود:

قدر این آب جاری و چشمه را بدانید و اگر خدا بخواهد این سرچشمه خشک خواهد شد آن وقت دیگر کیست که از نو برای شما آبی جاری کند؟ آیا پیغمبر دیگری خواهد بود؟ امامی خواهد بود؟.

و در احادیث دیگر وارد شده که این آیه ناظر به غیبت امام زمان علیه السلام است یعنی اگر این آب که به وسیله مقام امامت در میان شما جاری است از شما مخفی و پنهان بشود غیر از ذات اقدس باری تعالی کیست که این آب جاری را بر شما برگرداند؟^۱

پایان

(۱) تفسیر برهان ج ۴ ص ۳۶۶ و ۳۶۷ و تفسیر نور الثقلین ج ۵ ص ۳۸۶ و ۳۸۷.



تحلیلی پیرامون:

مسأله تعزیرات در اسلام

۳

ناصر مکارم شیرازی

* آخرین سخن درباره تعزیر

از نظر کیفیت و کمیت

۷ دلیل توسعه تعزیر

و عدم انحصار آن در

ضرب با تازیانه

در بحث‌های گذشته با تعریف «حد» و «تعزیر» و توضیح ریشه‌های اصلی آن دو در لغت عرب و فرق دقیقشان و شرح فلسفه تعزیرات در اسلام و نیز دخالت عنصر «تأدیب» و «نهی از منکر» در مفهوم تعزیر و همچنین عدم توسل به «ضرب» در مواردی که مآدون آن کافی بوده باشد، مطالبی را عرضه داشتیم و اینک دنباله بحث:

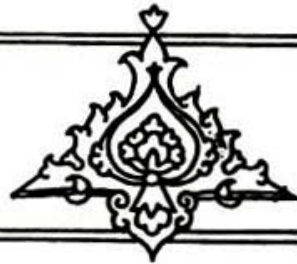
اما سخن در این است که آیا
«زندان و حبس دسته جمعی» یا
مجرد»، با اعمال شاقه، و بدون آن نیز
از انواع تعزیر است؟

واز این فراتر آیا مجازاتهای جسمی
و روحی دیگر نیز تحت این عنوان وارد
است؟ فی المثل سرزنش و ملامت
خفیف و یاشدید، «معرفی به اجتماع»
و اعلام نام مجرم و جرم او در آنجا که
مؤثر برای پیشگیری از تکرار گناه باشد،
همچنین «محروم نمودن موقت» از
بعضی از مزایای اجتماعی (مثلاً
جلوگیری از کسب و کار کسی که
مرتکب گرانفروشی شده، بطور موقت) و
«جریمه مالی» در موارد مختلفی
مانند تخلفات رانندگی و هر موردی که
ضرب، ممکن یا مفید نباشد. «و
تبعید».... و مجازاتهای دیگر.

در واقع تنها سه عنوان «حبس» و
«تبعید» و «جریمه مالی» مطرح
نیست، بلکه همه انواع مجازاتهای

اکنون موقع آن رسیده است که
بررسی نهائی را پیرامون اشکال مختلف
تعزیر آغاز کنیم.

بدون شک تعزیر (مجازات
گناهانی که حد معینی در قوانین
اسلامی برای آن پیش بینی نشده) از
طریق ضرب با تازیانه با در نظر گرفتن
«کمیت» و «کیفیت» جرم، و وضع
حال «مجرم» مجاز است.



معقول و حساب شده مطرح بوده که انواع آن بسیار است.

بدون شک فقهای ما در غالب کلمات خود روی مسئله «ضرب» تکیه کرده اند، تا آنجا که بعضی چنین پنداشته اند تعزیر مساوی است با زدن به وسیله تازیانه. ولی آیا به راستی منظور آنها انحصار بوده؟ یا ضرب، یکی از مصداقهای روشن تعزیر محسوب می شود.

بعضی از فقهای ما صریحاً مسئله حبس را در ردیف ضرب قرار داده اند و در میان فقهای اهل سنت کسانی که به این موضوع تصریح کرده اند جمعیت بیشتری هستند.

در اینجا نخست باید مقتضای قواعد اولیه را بررسی کرد سپس به دلائلی که برای تعمیم می توان اقامه نمود بازگشت و مقدار دلالت و مفاد آنها را بررسی نمود.



قاعده اولیه در تعزیر

قاعده یا اصل اولی در اینگونه موارد مسلماً عدم جواز است، یعنی تا نوعی از تعزیر ثابت نشود کاری نمی توان انجام داد و اصل بر حرمت است. نه به خاطر «دوران امر بین تعیین و تخییر» و لزوم احتیاط در این مسئله (آنچنانکه بعضی گمان کرده اند) زیرا مسئله «دوران امر بین تعیین و تخییر» مخصوص مواردی است که اصل اولی در آن جواز و براءت باشد، در حالی که در مسئله حدود و تعزیرات، اصل اولی عدم جواز است.

زیرا اذیت و آزار هیچکس در اصل جایز نیست و جزء محرّمات قطعی است، مگر آن مقدار که دلیل، بر جواز آن دلالت کند، و لذا حتی اگر در اینجا امر دائر میان «اقل و اکثر» شود و مثلاً شک کنیم که آیا فلان حد شرعی هشتاد یا صد تازیانه است باید به مقدار اقل اکتفا کرده و احتیاط نمود و

نمی‌توان بیش از مقدار متیقن انجام داد.

اکنون که روشن شد تعمیم تعزیر نسبت به غیرتازیانه احتیاج به دلیل دارد و در هر موردی دلیل کافی اقامه نشود اصل، عدم جواز است به سراغ دلائلی می‌رویم که برای توسعه آن می‌توان اقامه نمود.

دلائل توسعه تعزیر

بطور کلی هفت دلیل (یا مؤید) می‌توان بر این مسئله اقامه نمود که تعزیر منحصر به تازیانه نیست (البته با شرایطی که بعداً خواهیم گفت):

۱- مفهوم لغوی تعزیر

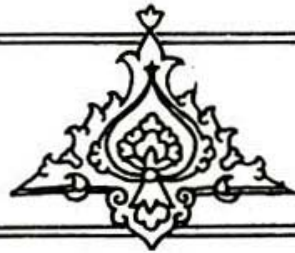
این مطلب را در بحثهای گذشته مشروحاً آوردیم و نیاز به تکرار نیست و همین اندازه می‌گوئیم که معنی اصلی «تعزیر» از میان هشت معنی مختلف که برای آن ذکر کرده‌اند طبق تصریح

بسیاری از ارباب لغت «منع» یا «نصرت» و یاری کردن است، هرگاه مفهوم آن «منع» باشد ما باید به سراغ اموری برویم که مجرم را از تکرار جرم باز می‌دارد، خواه تازیانه باشد یا حبس و تبعید و یا غیر آنها (البته جز در مواردی که نص خاصی در مسئله وارد شده باشد).

واگر به معنی «یاری کردن» باشد منظور این است که مجرم را به وسیله مجازات و تأدیب یاری دهیم که تسلط بر خویشتن پیدا کرده و از تکرار گناه خودداری نماید، و به این ترتیب در ریشه این لغت محدودیتی نیست، هر چند غالباً آن را به معنی ضرب که یکی از مصداق «منع» و «نصرت» است تفسیر کرده‌اند.

۲- کلمات فقها پیرامون این مسئله

این موضوع را نیز در بحثهای سابق بطور مشروح آوردیم که فقهای ما با



اینکه غالباً در مورد تفسیر تعزیر، مسئله ضرب را ذکر می کنند، اما افراد بزرگی از آنها در کلماتشان تصریح کرده اند که تعزیر منحصر به ضرب نیست.

آیا این تفسیری که غالب آنها ذکر کرده اند به خاطر آن نبوده که فرد شایع در آن زمان، تأدیب از طریق ضرب بوده؟ بطور مثال: مرحوم شهید ثانی در اول کتاب الحدود مسالک می گوید:

«والتعزیر لغة التأدیب وشرعاً عقوبة او اهانة لا تقدیر لها باصل الشرع غالباً»، و یا صاحب ریاض در همین زمینه می فرماید:

«ویمکن تعمیم التعزیر لما دون الضرب ایضاً من مراتب الانکار» و همچنین غیر آنها.

آیا وجود فرد شایع واستعمال لفظ در آن، مادامی که به شکل وضع تعینی جدید در نیامده می تواند مانع از عمومیت معنی لغوی آن باشد؟

به چه دلیل قبول کنیم که این کلمه

مفهوم عام اصلی خود را که منع و تأدیب است از دست داده؟ مگر اصل عدم نقل از اصول عقلانی نیست؟

۳- روایات تأدیب

قابل توجه اینکه در روایات متعددی که در منابع حدیثی ما آمده به جای کلمه «تعزیر» عنوان «تأدیب» بکار رفته است که این خود نشانه ای از گستردگی مفهوم آن می باشد، به عنوان نمونه به چند روایت زیر دقت کنید:

در ابواب حد لواط در وسائل الشیعة در حدیثی که ابوبصیر از امام صادق (ع) نقل کرده می گوید: امام فرمود: «ان فی کتاب علی اذا اخذ الرجل مع غلام فی لحاف مجردین ضرب الرجل وادب الغلام» در کتاب علی (ع) چنین آمده است که اگر مردی را باپسری در زیر یک لحاف، برهنه بیابند (هرچند عمل نامشروع لواط ثابت نباشد) مرد را تازیانه زده و غلام را

تأديب می کنند.»^۱

می دانیم که منظور از تأديب در اینجا نیز تعزیر است.

در مورد حد قذف از امام صادق (ع) چنین نقل شده که فرمود: «کل بالغ من ذکر او انشی افتری علی صغیر او کبیر او ذکر او انشی او مسلم او کافر او حرا او مملوک، فعليه حد الفرية وعلی غیر البالغ حد الادب».^۲

در اینجا نیز حد الادب به معنی تعزیر است.

در حدیث دیگری از امیرمؤمنان علی (ع) آمده است که شخصی به دادخواهی به محضرش آمد و عرض کرد این مرد نسبت بدی به من می دهد، و می گوید در خواب دیده که با مادر من عمل منافی عفت بجا آورده امام فرمود: «ان الحلم بمنزلة الظل فان شئت جلدت

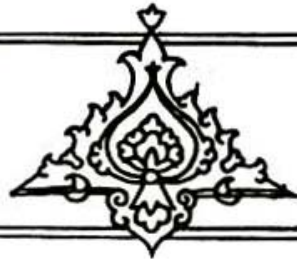
لك ظله ثم قال لکنی اودبه لئلا يعود یؤذی المسلمین» یعنی: خواب همچون سایه است هرگاه بخواهی، سایه او را بخاطر تو تازیانه می زنم، سپس فرمود: ولی من او را تأديب می کنم تا این سخنان را تکرار نکند و مایه آزار مسلمانان را فراهم نسازد.^۳

در حدیث مفصل دیگری می خوانیم: «زیاد ابن عبیدالله» فرماندار مدینه رسولی خدمت امام صادق (ع) فرستاد و عرض کرد شهود، شهادت داده اند که فلان مرد جسارت کرده و دشنام به پیامبر اسلام (ص) داده است! فقهای حاضر در مجلس زیاد بن عبیدالله، نظر دادند که مجازات او این است که «یؤدب ویضرب ویعزرو یحبس» ولیکن امام (ع) فرمود: این مجازات کسی است که به یاران

(۱) وسائل شیعہ، ج ۱۸، ابواب حد اللواط، باب ۳، حدیث ۷.

(۲) وسائل شیعہ، ج ۱۸، ابواب حد القذف، باب ۵، حدیث ۵.

(۳) وسائل الشیعہ، ج ۱۸، ابواب حد القذف، باب ۲۴، حدیث ۲.



پیامبر(ص) بدگوئی کند اما کسی که توهین به شخص پیامبر(ص) نماید و دشنام دهد حدش اعدام است.^۱

ملاحظه می کنید که در این عبارت (هرچند عبارت فقهای مدینه است نه عبارت امام(ع) «تأدیب» و «ضرب» و «تعزیر» و «حبس» در کنار هم قرار گرفته و به یک معنی تفسیر شده است.

در حدیث دیگری در مورد رباخوار چنین آمده است: «أكل الربا بعد البينة يؤدب فان عاد ادب وان عاد قتل»^۲.

در اینجا در مورد کسی که آگاهانه رباخواری می کند در مرحله اول تأدیب، در مرحله دوم نیز تأدیب، ذکر شده، و مسلم است که منظور از تأدیب در اینجا همان تعزیر است.

باز در حدیث دیگری در همین باب از امام صادق(ع) آمده است: «أكل

الميتة والدم ولحم الخنزير عليهم ادب فان عاد ادب» کسی که گوشت میت و خون و گوشت خوک بخورد باید ادب شود، در مرتبه دوم نیز باید تأدیب گردد، سپس راوی که «اسحاق بن عمار» است سؤال می کند: اگر باز هم تکرار کند تأدیب می شود؟

امام می فرماید: «يؤدب وليس عليهم حد (لیس علیه قتل)»^۳

در اینجا امام ضمن نفی حکم اعدام از چنین کسی می فرماید: هر بار این عمل را انجام دهد باید تأدیب شود.

روشن است این «تأدیب» بجای تعزیر است و می دانیم تأدیب مفهوم وسیع و گسترده ای دارد و نمی توان آن را منحصر به «ضرب» دانست.

(۱) وسائل الشیعة، ج ۱۸، ابواب حد القذف، باب ۲۵، حدیث ۲.
(۲) وسائل الشیعة، کتاب الحدود ابواب بقية الحدود، باب ۷، حدیث ۲.
(۳) وسائل الشیعة، کتاب الحدود ابواب بقية الحدود، باب ۷، حدیث ۳.

۴- روایاتی که بجای تعزیر کلمه «عقوبت» در آنها آمده

در حدیثی در ابواب حد قذف از امام صادق (ع) می خوانیم: «اذا قال الرجل انت خبیث او انت خنزیر فلیس فیه حد ولکن فیه موعظة و بعضی العقوبة^۱ در اینجا در مورد کسی که با گفتن کلمات ناموزون، مانند: تو آدم خبیث هستی، تو خنزیری.

می فرماید: باید او را اندرز داد و عقوبت نمود (به جای تعبیر به لفظ تعزیر). در حدیث دیگری در مورد کسی که حیوانی را وطی کند از علی (ع) چنین می خوانیم: «لا رجم علیه ولا حد ولکن یعاقب «عقوبة موجمة»^۲.

در اینجا ضمن نفی «رجم» و حد «جلد» دستور می دهد که عقوبت

دردناکی باید در باره چنین کسی قائل شد. این روایات نیز نشان می دهد که تعزیر مفهوم گسترده ای دارد و با «عقوبت» که مسلماً مفهوم آن عام است یکسان می باشد.

۵ - مصادیق غیر از ضرب در روایات حدود و تعزیرات

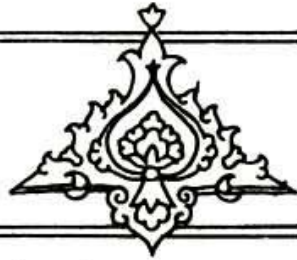
نکته جالب دیگر اینکه در روایات حدود و تعزیرات اسلامی مجازاتهای دیگری دیده می شود که مصداق «ضرب» نیست و نشان می دهد که تعزیر، معنی گسترده ای دارد.

از جمله در حدیثی از امیرمؤمنان علی (ع) آمده است: «اتی امیرالمؤمنین (ع) برجل وجد تحت فراش رجل فامر به امیرالمؤمنین فلوث فی مخروطه^۳.

(۱) وسائل الشیعة، کتاب الحدود ابواب حد القذف، باب ۱۹، حدیث ۲.

(۲) وسائل الشیعة، ج ۱۸، کتاب الحدود - ابواب نکاح البهائم، باب ۱، حدیث ۱۱.

(۳) وسائل الشیعة، ج ۱۸، کتاب الحدود - ابواب حد اللواط، باب ۶، حدیث ۱.



در اینجا در مورد کسی که مقدمات لواط را انجام داده نه خود آنرا، بجای ضرب با تازیانه دستور داده شده که مجرم را در محل آلوده ای ببرند و بدن او را آلوده کنند، تا بداند عمل او یک نوع آلودگی جسمی و روحی است. و از اینجا روشن می شود که تعزیر مفهوم وسیعی دارد.

و در مورد کسی که در حال عادت ماهانه همسرش با وی نزدیکی کرده، از امام صادق (ع) چنین می خوانیم: «من اتى امرأته فى الفرج فى اول ايام حیضها فعليه ان يتصدق بدینار و علیه ربع حد الزانی خمسة و عشرون جلدة و ان اتاها فى آخر ايام حیضها فعليه ان يتصدق بنصف دینار و یضرب اثنتی عشرة جلدة و نصفاً»^۱.

در اینجا کفاره و جریمه مالی نیز در کنار ضرب قرار گرفته است.

از این روشنتر تعبیری است که در مورد کسی که به دیگری دشنام غیر ناموسی داده، در حدیثی مجازات آن صدقه دادن چیزی در راه خدا ذکر شده در حالی که در احادیث دیگر تعبیر به تعزیر و یا حتی تعبیر به ضرب با تازیانه آمده، در این حدیث از علی (ع) چنین می خوانیم:

«من قال لصاحبه لا اب لك ولا ام لك فلیتصدق بشیء»^۲.

در بحث آینده که انشاء الله پیرامون مسئله حبس و زندان و موارد مختلف آن در شرح سخن خواهیم گفت، قرائنی وجود دارد که نشان می دهد حبس در این مورد نیز یک نوع تعزیر است.

در بعضی از احادیث نیز دیده شده که در مورد تعزیر، هم مسئله ضرب وهم حبس مطرح گردیده مانند حدیثی که از امام صادق (ع)، از امیر مؤمنان علی (ع)

(۱) وسائل الشیعة، ج ۲، کتاب الطهارة، ابواب الحیض، باب ۲۸، حدیث ۶.

(۲) وسائل الشیعة، ج ۱۸، ابواب حد القذف، باب ۱۹، حدیث ۷.

در مورد آنهایی که آشکارا دزدی می کنند وحد «قطع ید» بر آنها جاری نمی شود، وارد شده:

«ان امیر المؤمنین (ع) اتی برجل اختلس درة من اذن جاریة فقال هذه الدغارة المعلنة فضر به وحبسه» مردی را خدمت علی (ع) آوردند که گوشواره ای را از گوش دخترکی ربوده بود فرمود: این دزدی آشکار است (وحد قطع ید ندارد) سپس حضرت او را زد وحبس نمود.^۱

ممکن است گفته شود حبس کردن در اینجا جزء تعزیر نبوده، بلکه بخاطر عدم پرداخت مال مسروقه بوده است ولی این احتمال کاملاً برخلاف ظاهر روایت است زیرا در روایت، سخنی از پرداختن و نپرداختن گوشواره مسروقه به میان نیامده است.

از مجموع این روایات به خوبی

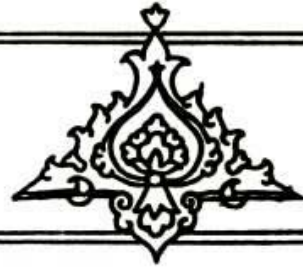
(۱) وسائل الشیعة، ج ۱۸ ابواب حد السرقة، باب ۱۲، حدیث ۴.

استفاده می شود که تعزیرات منحصر به ضرب نیست و عقوبات و مجازاتهای دیگر عادلانه جسمی و روحی را نیز شامل می شود (البته انکار نمی توان کرد که در میان احادیث فوق بعضی از نظر سند معتبر و بعضی خالی از ضعف نیست و منظور ما استناد به تک تک آنها نمی باشد بلکه مستند، مجموع آنها است).

۶- غایت وهدف اصلی

همیشه علل و غایات حکم می توانند مفهوم حکم را وسعت بخشند (و یا احیاناً محدود کنند) مثلاً هرگاه گفته شود شراب مخور زیرا مایه مستی می شود، از آن استفاده می شود هر ماده سکرآوری حرام است چه نام آن شراب باشد یا غیر شراب.

در مورد روایات تعزیر نیز بعضی دارای علل و غایات منصوصه است مثلاً



روایتی که می گوید: «سنوجه ضرباً وجیعاً حتی لا یؤذی المسلمین»^۱ نشان می دهد که هدف این است که از تکرار این گناه (بدگوئی به مردم و آزار آنان) جلوگیری شود.

و یا به تعبیر دیگری که باز در کلام علی (ع) آمده: «لکن اودبه لئلا یعود یؤذی المسلمین»^۲ به روشنی می رساند که هدف از این تعزیر جلوگیری از تکرار جرم است.

از این گذشته مناسبت حکم و موضوع نشان می دهد که هدف از تعزیر جلوگیری از تکرار گناه است بنابراین هرگاه ما ببینیم فی المثل تأثیر حبس یا جریمه های دیگر به مراتب از ضرب بیشتر است، این مجازاتها اولویت خواهد داشت به خصوص اینکه بسیاری از فقها مسئله تعزیر را تحت عنوان نهی از منکر آورده اند.

(البته آن شاخه ای از نهی از منکر که در اختیار حکومت اسلامی و فقیه است) و نمونه ای از کلمات بزرگان فقه را در این زمینه در بحثهای سابق آوردیم که با صراحت مسئله تعزیر را به مسئله نهی از منکر پیوند می دهد.

و معلوم است که در مسئله نهی از منکر وسیله خاصی مطرح نیست بلکه هر وسیله مشروعی با ملاحظه الاسباب فالاسباب مجاز است و این خود دلیل دیگری برگسترش مسئله تعزیر می باشد.

۷. ضرورت‌های فردی و اجتماعی

از همه اینها گذشته گاه می شود اجرای حد تعزیر در شکل ضرب امکان پذیر نیست و یا اگر امکان داشته باشد تأثیر ندارد آیا در چنین مواردی باید تعزیر در تمام شکلهای خود تعطیل شود؟! یا به صورت دیگری غیر از

(۱) وسائل الشیعة، کتاب الحدود والتعزیرات، ابواب حد القذف، باب ۲۴ حدیث ۱.

(۲) وسائل الشیعة، کتاب الحدود والتعزیرات، ابواب حد القذف، باب ۲۴ حدیث ۲.

صورت ضرب درآید که هدف منصوص در تعزیر از آن تأمین گردد.

مثال روشنی برای این مسئله می‌زنیم و آن مسئله تخلفات رانندگی است.

توضیح اینکه: بدون شک امروزه وسائل نقلیه سریع‌السیر جزء زندگانی بشر شده است به طوری که تفکیک آن از زندگی امکان‌پذیر نیست.

از سوی دیگر اگر مقررات و نظامی برای این امر در نظر گرفته نشود، منجر به اتلاف نفوس و تضییع اموال و اختلال نظام جامعه می‌شود و مسلماً در چنین شرایطی وظیفه حکومت اسلامی است که با وضع مقررات صحیح و عادلانه و با استفاده از نظر خبرگان راهنمایی و رانندگی جلوی این امور را بگیرد.

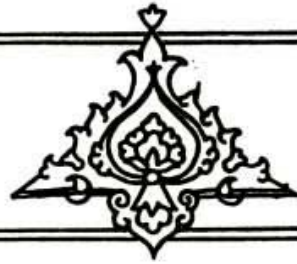
بدیهی است این مقررات نیاز به ضمانت اجرائی دارد، تا متخلفان از آن پروا کرده و کمتر گرد تخلف بگردند و به این ترتیب مسئله تخلف از مقررات

رانندگی داخل در اسباب تعزیر می‌شود.

ولی آیا می‌توان همه متخلفان را که گاه تعداد آنها در یک روز به هزاران نفر می‌رسد از طریق ضرب «تعزیر» نمود؟!

هرکس می‌داند چنین کاری به هیچوجه قابل عمل نیست مگر در عالم خیال و پندار، همچنین این تخلفات در سرحدی نیست که برای تعزیر آن توسل به حبس و زندان جسته شود و چنین کاری نیز عملی نخواهد بود.

از طرفی اگر به کلی تعزیر از متخلفان برداشته شود شکستن این مقررات بسیار آسان خواهد بود و اصولاً قانونی که ضمانت اجرائی نداشته باشد وجود و عدمش مساوی است و بیش از یک موعظه محسوب نمی‌شود، اینجاست که چاره‌ای جز این نمی‌بینیم که برای آن، نوع دیگری از تعزیر مانند جریمه عادلانه مالی در نظر بگیریم



وگرنه اختلال نظام و اتلاف نفوس و اموال، حتمی است.

ممکن است مواردی باشد که جریمه مالی مفید نباشد و تعزیر در شکل زندان اثر کند فرضاً چه بسا متخلفان رباخوار و افراد محتکر و کم فروش باشند که جریمه مالی برای آنها هیچ مهم نباشد و به دلائلی تعزیر از طریق ضرب نیز میسر نباشد آیا باید در اینگونه موارد این قانون شکنان را رها ساخت؟ و یا نوع دیگری از تعزیر مانند حبس و زندان برای آنها مقرر داشت.

ممکن است کسانی در گوشه ای

بنشینند و چنین تصور کنند که تعزیر با ضرب در باره همه امکان پذیر است و به فرض این که امکان پذیر نبوده، باید تعزیر به کلی ساقط گردد اما همانها اگر یک روز مصدر حکومت شهری شوند و به اصطلاح دست آنها درخنا باشد قبول خواهند فرمود که ممکن نیست تعزیر، تنها در شکل ضرب و منحصر به آن باشد بلکه باید حاکم شرع آن را در مفهوم وسیعش به کارگیرد به خصوص اینکه دلائل متعددی برای توسعه مفهوم تعزیر در دست داریم.

«والسلام»





بحنی پیرامون

ولایت فقیہ ۳

سید حسن طاہری خرم آباد

«حکومت از دید گاه اسلام»

برای بررسی مسأله حکومت از دیدگاه اسلام لازم است مسائلی به عنوان مقدمه مطرح شود.

۱ - اسلام همه انسانها را از جهت ولایت بر یکدیگر و در دست گرفتن زمام امور برابر و مساوی می داند و ولایت و حق حاکمیت را نه یک حق ذاتی برای پاره‌ای انسانها می شناسد و نه آنکه برای انسانها حق جعل و قرار دادن ولایت و حاکمیت قائل است که بتوانند به هر شکل و نوعی که بخواهند فردی را ولایت و حاکمیت بخشند.

پس از نظر اسلام هیچ فرد انسانی ذاتاً ولایت بر دیگران ندارد و حق جعل و قرار دادن ولایت را هم نخواهد داشت زیرا اگر حق دوم را عده‌ای دارا باشند، عده‌ای دیگر از این حق محروم خواهند بود یعنی عده‌ای از افراد انسان حق قرار دادن و جعل ولایت را دارند و عده دیگری این حق را ندارند زیرا در تمام حکومت‌های غیر الهی حق انتخاب، اختصاص به عده خاصی دارد چون امکان اینکه تمام مردم یک جامعه در انتخاب فردی اتفاق نظر داشته باشند و با کمال رضایت و اطلاع و آگاهی و بصیرت سرنوشت خود را به دست فرد یا افرادی دهند، وجود ندارد و احتمالش مساوی صفر است. تازه اگر چنین فرض بعیدی را هم تصور کنیم در هر جامعه‌ای

انسان با همه معلوماتی که دارد و با همه پیشرفتی که در علم و صنعت کرده و می کند ولی باز در تشخیص بسیاری از مسائل خصوصاً آنچه در رابطه با کمال معنوی انسان است دچار اشتباه می شود.

عده زیادی که گاهی به $\frac{1}{3}$ می رسند نابالغ هستند یا قصور فکری دارند که حق شرکت در انتخاب را ندارند و قهراً سرنوشت آنها هم در این فرض به دست دیگران تعیین می شود که باز حق را به عده خاصی یعنی بزرگسالان داده ایم و از خردسالان این حق را گرفته ایم و اگر تصور کنید که هر کودک خردسال تحت تکفل فردی چون پدر، مادر، برادر، عمویا فرد دیگری است که قهراً تعیین سرنوشت او به دست کفیل و ولی او خواهد بود. جوابش آن است که همین حق تکفل را چه کسی به بزرگسال می دهد و تعیین کننده چنین حقی از طرف انسانی که خود قادر به تعیین سرنوشت خویش نیست چه کسی باید باشد؟

گذشته از اینکه در هیچ جامعه ای تا به امروز سطح افکار آن اندازه بالا نرفته است که همه افراد اطلاع کافی از مسائل سیاسی، اجتماعی و مصالح جامعه داشته باشند و بتوانند با آگاهی و بدون اینکه تبلیغات در آنها اثر بگذارد آزادانه و بدون هیچ نوع تأثیرپذیری، فردی را انتخاب نمایند.

۲ - انسان با همه معلوماتی که دارد و با همه پیشرفتی که در علم و صنعت کرده و می کند ولی باز در تشخیص بسیاری از مسائل خصوصاً آنچه در رابطه با کمال معنوی انسان است دچار اشتباه می شود و چه بسیار اختلاف نظرها که در این زمینه بین انسانهای اندیشمند وجود دارد که قهراً نمی شود همه آنها صحیح و درست باشد.

بنابراین معیارها و شرایطی را که برای انتخاب حکومت در نظر می گیرد چه بسا ممکن است غیر صحیح و مضر به حال جامعه باشد یا در تشخیص فردی که واجد آن معیارها است دچار اشتباه شود.

و مرجع تعیین آن شرایط و صفات چه فرد یا افرادی باشند؟! و حق انتخاب معیارها و شرایط لازم در حاکم یا هیئت حاکمه را به چه شخصی باید داد؟ و آیا اتفاق نظر برای همه مردم در این شرایط امکان پذیر است؟

اینها بن بستهایی است که معمولاً برای شکستن آن، دست به دامن اکثریت و تشخیص اکثر (که با نصف بعلاوه یک هم تحقق پذیر است) می شوند و گذشته از آنکه در تشخیص

ولایت و مالکیت خداوند نسبت به همه موجودات و از جمله انسان، مالکیتی حقیقی و تکوینی است

اکثریت هم بسیار ممکن است اشتباه واقع شود و تشخیص اکثریت هیچگاه دلیل قطعی بر واقعیت چیزی نیست، اشکالات گذشته تکرار می شود.

و اگر بخواهیم شواهدی برای موارد خطا و اشتباه بشر نشان دهیم و در مقام مقایسه معلومات محدود انسانی با مجهولات نامحدود و بی پایان وی بر آئیم (می توان گفت نسبت صفر در مقابل بی نهایت عدد است) سخن به درازا کشیده می شود و شاید مطلب به قدری روشن باشد که نیاز به بحث نباشد.

۳ - اختلاف انسانها در اغراض و دواعی نفسانی براساس اختلاف محیط جغرافیائی و اجتماعی و سنن و آداب و رسوم محلی و قوای جسمی و غرائز حیوانی آن اندازه زیاد است که هیچگاه امکان توافق اکثریت قریب به اتفاق یک جامعه در تشخیص مسائل اجتماعی و مصالح فردی از مادی و معنوی نیست تا چه رسد به اتفاق همه آنها و منشأ پیدایش بسیاری از احزاب و گروه ها و دسته بندیها و کشمکشها، نزاعها، قتل و جنایتها در جامعه، اختلاف در افکار و اغراض و اصطکاک و تصادم در مقاصد و امیال نفسانی است و بدین جهت مشاهده می کنیم که دنیا را شعله جنگ و آدم کشی به پرتگاه سقوط کشانیده و تا آنجا که انسانی دهها میلیون بشر دیگر را ممکن است فدای مقام و ریاست خود نماید و چه بی گناهای که طعمه آتش هوا و هوس افراد دیگر قرار گیرند.

۴ - از نظر جهان بینی اسلام تمام موجودات اعم از مادی و مجرد، محسوس و غیر محسوس، کوچک و بزرگ، زمینی و آسمانی از ذره اتم گرفته تا بزرگترین و دورترین کهکشانها و از انسان گرفته تا حیوان و نبات و جماد، همه و همه تحت ولایت ربوبیت الهی قرار دارند و ذات باری تعالی بر همه چیز احاطه و قیومیت دارد و موجودات مادی را با سنن و قوانینی که حاکم بر ماده، قرار داده است از مرحله نقص به کمال و از استعداد به فعلیت می رساند.

بنابراین ولایت و مالکیت خداوند نسبت به همه موجودات و از جمله انسان، مالکیتی حقیقی و تکوینی است و هستی و وجود ممکن پرتوی از هستی و وجود مطلق واجب است و جلوه ای از جلوات او و فعلی از افعال او است و همانگونه که تصورات ذهنی انسان فعل نفس و

انسان آزاد است و با انتخاب خود فردی را به رهبری و امامت و ولایت می پذیرد و تن به حکومت و قانون خاصی می دهد.

پرتوی از نفس انسانی در مرحله تعقل یا تخیل است و مالکیت و ولایت نفس نسبت به افعال ذهنی و خارجی بلکه اعضاء و جوارح بدن، مالکیتی حقیقی و ولایتی تکوینی است نه قراردادی و اعتباری و هر انسانی به مقتضای خلقت و تکوین، بر خود و افعال خویش ولایت دارد، همچنین هستی و موجودات، فعل خداوند و ملک او است و خداوند مالک حقیقی همه موجودات است و مالکیت و ولایت خداوند بر موجودات، مالکیتی ذاتی و تکوینی است نه اعتباری و قراردادی.

۵ - انسان در جهان بینی اسلام اگر بخواهد به کمال و نقطه نهائی از سیر و حرکتی که در آفرینش برای او تعیین شده است برسد باید همانند همه موجودات دیگر تحت ولایت خداوند قرار گیرد و هر نوع ولایت و حاکمیت دیگری را از خود نفی نماید و در غیر این صورت به کمال انسانی نخواهد رسید و از مرحله حیوانی خارج نشده بلکه از حیوان هم ناقص تر و گمراه تر خواهد بود. زیرا در این صورت با وجود فکر و تعقل و ارشاد و ابلاغ رسولان الهی و امکان قرار گرفتن در مسیر تکامل، مسیر دیگری را در پیش گرفته است «اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا»^۱.

اینکه می گوئیم انسان باید ولایت حق تعالی را بپذیرد و هرگونه ولایت دیگری را از خود نفی کند و حساب انسان را با این بیان از موجودات دیگر جدا می سازیم (زیرا موجودات دیگر به حکم تکوین و آفرینش تحت ولایت و قیمومیت خداوند قرار دارند و امکان ولایت دیگری برای آنها نیست) برای آن است که انسان از دو بعد مورد بحث و بررسی قرار می گیرد:

بعد تکوینی که در این بعد همچون موجودات دیگر مخلوق و مملوک خداوند بوده و تحت ولایت او قرار دارد و بستگی به خواست و اراده انسان ندارد.

بعد دیگرش بعد عملی و حرکت های اختیاری و ارادی او است و در این مرحله است که انسان با اراده و خواست خود قدم بر می دارد و حرکت می کند و پذیرفتن و انتخاب برای او مطرح می شود و افعال و اعمالش باید و نباید پیدا می کند و در برابر آنها مسئول خواهد بود و لذا انسان در این مرحله می تواند زندگی و حرکت های ارادی خود را با رهبری و ولایت هر کس منطبق

(۱) سوره اعراف آیه ۱۷۹.

انسان هر فعلی را که انجام می دهد به هر صورت و شکلی که باشد، جزئی از نظام آفرینش است و آنچه در اختیار اوست اصل انجام دادن و کیفیت و چگونگی آن است.

سازد و قهراً مسأله ولایت و امامت، مسأله ای قراردادی و اعتباری می شود، چرا؟ چون انسان آزاد است و با انتخاب خود فردی را به رهبری و امامت و ولایت می پذیرد و تن به حکومت و قانون خاصی می دهد.

البته نباید تصور شود که افعال ارادی و اختیاری انسان در محدوده ولایت تکوینی خداوند قرار ندارد و از نظام هستی و آفرینش بیرون است، زیرا هیچ موجودی از محدوده ولایت تکوینی خداوند بیرون نیست و آنچه را که انسان انجام می دهد در عین حالی که فعل ارادی انسان است فعل خداوند هم هست و انسان مانند علل و اسباب دیگر طبیعی و غیر طبیعی در سلسله علل قرار دارد با این فرق که انسان، با اراده و اختیار، فعل را انجام می دهد یعنی اراده او هم از علل پیدایش فعل است.

پس اینکه می گوئیم انسان ممکن است ولایت و حکومت غیر خدا را انتخاب نماید بدان معنی نیست که از نظر تکوین و آفرینش، افعال و اعمالش از تحت ولایت خداوند خارج است بلکه منظور خارج شدن از قانون الهی و عدم تطبیق نظام تشریح بر نظام تکوین است و به بیان دیگر، انسان هر فعلی را که انجام می دهد به هر صورت و شکلی که باشد جزئی از نظام آفرینش است و آنچه در اختیار او است، اصل انجام دادن و کیفیت و چگونگی آن است.

پس چه افعال و اعمالش را طبق دستورات الهی انجام دهد و برنامه زندگی و نظام حاکم بر جامعه را الهی قرار دهد چه غیر آن، در سلطه تکوینی خداوند قرار دارد.

ولی چون افعال انسان از اراده و اختیار او نشأت می گیرد و این انسان است که می تواند حرکت و زندگی خود را با نظام الهی تطبیق دهد و یا می تواند نظام دیگری را حاکم بر خویش نماید، لذا در انتخاب نوع ولایت و حکومت مختار است و امتیازی بر موجودات دیگر پیدا می کند، چون موجودات دیگر در انتخاب مسیر و حرکت خود مختار نیستند.

ولذا آیاتی که مسأله ولایت بر انسان و جامعه را مطرح می سازد با کلمه «اخذ» که به معنی «گرفتن» و «قراردادن» است همراه است مانند:

آیه «مثل الذین اتخذوا من دون الله اولیاء کمثل العنکبوت اتخذت بیتا وان اوهن البیوت

اگر فرد انسانی را خداوند بر جامعه حاکم و ولی قرار دهد،
گرچه ولایت آن فرد قراردادی و اعتباری است، اما از ولایت
ذاتی و واقعی خداوند نشأت گرفته است.

لبیت المنکبوت^۱.

وآیه: «ام اتخذوا من دونه اولیاء فالله هو الولی»^۲

نتیجه:

با توجه به آنچه را که در این مقدمات بیان داشتیم به این نتیجه می‌رسیم که ولایت
و حاکمیت بر انسانها که امری قراردادی و اعتباری است باید متکی به ولایت حقیقی و تکوینی
باشد یعنی ولایت بر جامعه انسانی، حق کسی است که ولایت حقیقی و تکوینی بر انسان و
موجودات دیگر را دارد و این تنها خداوند است که ولایتش بر انسان و همه موجودات، ذاتی
و تکوینی است نه اعتباری و قراردادی.

پس از نظر اسلام حاکمیت و ولایت بر جامعه انسانی مخصوص به خداوند است و این
حق برای او امری ذاتی و تکوینی است.

و اگر فرد انسانی را خداوند بر جامعه حاکم و ولی قرار دهد، گرچه ولایت آن فرد
قراردادی و اعتباری است اما از ولایت ذاتی و واقعی خداوند نشأت گرفته و کسی او را
ولی قرار داده است که ذاتاً حق ولایت بر همه موجودات را دارد.

و به تعبیر دیگر حق قرار دادن حاکم باید از یک حق ذاتی سرچشمه بگیرد و با توجه به
آنچه که در ضمن بیان ایرادها گذشت می‌دانیم که این حق (قراردادن ولی و حاکم بر جامعه)
یک حق ذاتی برای انسان نیست همانگونه که اصل ولایت هم ذاتی اونیست و همه انسانها
نسبت به این دو جهت مساوی هستند.

پس ناچار باید حق ولایت و یا قراردادن ولی و حاکم به یک حق ذاتی که مخصوص به
خداوند است منتهی شود.

همانطور که در سایر امور اعتباری و قراردادی و حقوق فردی و اجتماعی نیز چنین است،

(۱) سوره منکبوت آیه ۴۱.

(۲) سوره شوری آیه ۱۰.

آنچه را که انسان انجام می دهد در عین حالی که فعل ارادی انسان است فعل خداوند هم هست.

یعنی از نظر اسلام همه امور اعتباری و قراردادی و قوانین و احکام باید به جعل و قرارداد الهی و شرعی منتهی گردد والا تحقق و اعتبار شرعی ندارد اگر چه در نزد عقلا و مردم اعتبار و تحقق داشته باشد.

مانند ملکیت که یک نوع امر اعتباری و قراردادی است، اگر همه عقلا و مردم ملکیت چیزی را برای فردی قائل باشند و اعتبار کنند، ولی از نظر شرعی و الهی معتبر نباشد یک حق واقعی نسبت به آن مال برای فرد مزبور پیدا نخواهد شد لذا در بین اسباب و راههایی که مردم آنها را ملک آور دیده و سبب داد و ستد و نقل و انتقال اموال می دانند، تنها آن اسباب و راههایی که شارع اسلام یعنی خداوند امضاء فرموده است موجب ملکیت خواهد بود نه همه آنها، مثلاً در عرف مردم شخص گیرنده ربا، مالک آن می شود ولی اسلام مالکیت او را بر چنین مالی به رسمیت نمی شناسد.

بنابراین همانگونه که ملکیت افراد نسبت به اموال که یک امر قراردادی است و باید قرار دهنده اش خداوند (که مالک واقعی و تکوینی همه اشیاء است) باشد «لله ما فی السموات و ما فی الارض»^۱ همینطور مسأله ولایت بر جان و مال مسلمین هم باید به جعل و قرارداد الهی منتهی گردد.

و به تعبیر فلسفی: «کل ما بالعرض لابد وان ینتهی الی ما بالذات» یعنی چیزی که عارضی است و ذاتی شیء نیست باید از چیزی نشأت بگیرد که (نشأت گرفته شده) ذاتی آن شیء باشد. مانند هستی و وجود برای اشیاء که ذاتی آنها نیست، بلکه وجود و هستی به اشیاء داده شده است و باید منتهی شود به هستی واجب که هستی برای او ذاتی است، بلکه عین هستی است و سؤال از اینکه هستی واجب از کجا و از چه علتی پدید آمده قطع می شود زیرا هستی عین ذات اوست و او چیزی نیست که هستی پیدا کرده باشد بلکه خود هستی است.

پس از نظر اسلام تنها خداوند (که مالک حقیقی و صاحب اختیار همه چیز است) حق اعطاء هر حق و منصبی را به شخص یا اشخاص معین یا همه انسانها دارد. اگر او اجازه تصرف

(۱) سوره بقره آیه ۲۸۴.

ولایت که از مهمترین مسائل اجتماعی و ضرورت‌های انسانی است از مختصات خداوند بوده است و اوست که حق دارد برای جامعه فردی را به عنوان ولی و حاکم نصب فرماید.

استفاده از چیزی را به انسان ندهد، انسان حق تصرف در آن را ندارد و لذا می‌بینیم خداوند اجازه استفاده و بهره‌برداری از مواهب طبیعت را به همه انسانها داده است و برای ملکیت و حق اختصاص به اشیاء هم بسیاری از اسباب و راههای عرفی و عقلانی را امضاء فرموده است. و ولایت هم که از مهمترین مسائل اجتماعی و ضرورت‌های انسانی است نیز از مختصات خداوند بوده و او است که حق دارد برای جامعه فردی را به عنوان ولی و حاکم نصب فرماید.

در قرآن به آیات زیادی بر می‌خوریم که بیان‌کننده این مسأله است از جمله:

۱۲- «قل اغیر الله اتخذولیا فاطر السموات والارض»^۱

بگو آیا غیر از خدا را ولی خود قرار دهم؟، خدائی که پدید آورنده آسمانها و زمین است.

در این آیه، ولایت خداوند بر انسانها (ولایت تشریحی) بر ولایت تکوینی او (یعنی آفرینش زمین و آسمان) متکی شده است و چنین استفاده می‌شود که تنها او که پدید آورنده آسمان و زمین می‌باشد سزاوار حکومت و سرپرستی انسان است.

۲- «ام اتخذوا من دونه اولیاء فالله هو الولی و هو علی کل شیء قذیر»^۲

آیا غیر از خدا برای خود سرپرستانی قرار دادند و حال آنکه تنها او ولی و سرپرست است و هم اوست که مردگان را زنده کرده و بر هر چیزی قادر و توانا است؟ قدرت خداوند بر همه چیز و مسأله زنده کردن مردگان در این آیه، زیربنای ولایت خداوند قرار گرفته است.

این آیات و آیاتی دیگر به خوبی نشانگر این مطلب است که ارتباط مستقیمی بین تکوین و تشریح مسأله تربیت و نظام حاکم بر کل جهان و تربیت و نظام حاکم بر جامعه انسانی وجود دارد و ولایت بر انسانها حق خداوندی است که بر کل جهان ولایت دارد.

(۱) سوره انعام، آیه ۱۴.

(۲) سوره شوری آیه ۱۰.

وهرکس که او فرمان به اطاعتش دهد واجب می شود بر دیگران که اطاعتش نمایند، زیرا اطاعت از آن فرد، اطاعت از خداوند است.

اکنون که دیدگاه اسلام را در مسأله ولایت و حکومت دانستیم، با نظری اجمالی ایرادها و اشکالهایی که به انواع حکومت‌های غیرالهی وارد بود مورد بررسی قرار می دهیم.

موارد اشکال عبارت بودند از:

- ۱ - منشأ پیدایش حق ولایت یا حق قرار دادن و اعطاء ولایت بردیگری.
- ۲ - مسأله تصرف حکومتها در اموال و نفوس مردم و دلیل آن از نظر عقل و عقلاء.
- ۳ - دلیل و مجوز شرعی تصرف حکومتها در اموال و نفوس با وجود اصل عقلانی و شرعی تسلط انسانها بر اموال و نفوس خود.

۴ - لزوم اطاعت از حکومت‌های غیرالهی چه دلیل عقلی یا شرعی دارد؟

۵ - اشکالاتی که در رابطه با انتخاب اکثریت مطرح هست.

اکنون با در نظر گرفتن مسائلی که برای تبیین دیدگاه اسلام در مسأله ولایت بیان گردید روشن می شود که هیچ یک از این ایرادها بر این نوع از حکومت که برخاسته از اراده الهی است وارد نیست زیرا با توجه به آنکه خداوند ولایت تکوینی بر همه موجودات دارد و هستی بخش انسان و هر موجودی است، ولایت برای او مسأله‌ای ذاتی و تکوینی است نه اعتباری و قراردادی و او مالک واقعی انسان و همه موجودات است. و قهراً منشأ پیدایش ولایت، امری ذاتی و تکوینی خواهد بود.

و چون مالک واقعی انسان و هر موجودی است پس هر تصرفی که از ناحیه او در اموال و نفوس مردم بشود، تصرفی است که مالک در ملک خود نموده است «ولا یسئل عما یفعل»^۱، (سوال نمی شود از آنچه را که او انجام می دهد)، «وهم یسئلون» و این دیگران هستند که مورد سوال قرار می گیرند و از طرفی او است تنها قانونگذار برای جامعه انسانی و تنها کسی که حق فرمان دادن دارد و به حکم عقل طاعتش واجب است و هرکس که او فرمان به اطاعتش دهد واجب می شود بر دیگران که اطاعتش نمایند، زیرا اطاعت از آن فرد اطاعت از خداوند است که

(۱) سوره انبیاء، آیه ۳۳.

در حکومت الهی نیز نوعی انتخاب وجود دارد. زیرا مردم،
با ایمان و اعتقاد به اسلام آن را می‌پذیرند و اگر پذیرش مردم
نباشد صورت خارجی پیدا نخواهد کرد

به حکم عقل به فرمانش باید گردن نهیم و سرپیچی از آن ما را دچار ثمرات تلخ و عواقب
هولناک عالم پس از مرگ می‌نماید اگر چه در این عالم هم، از آثار شوم و تلخ آن مصون نخواهیم
بود.

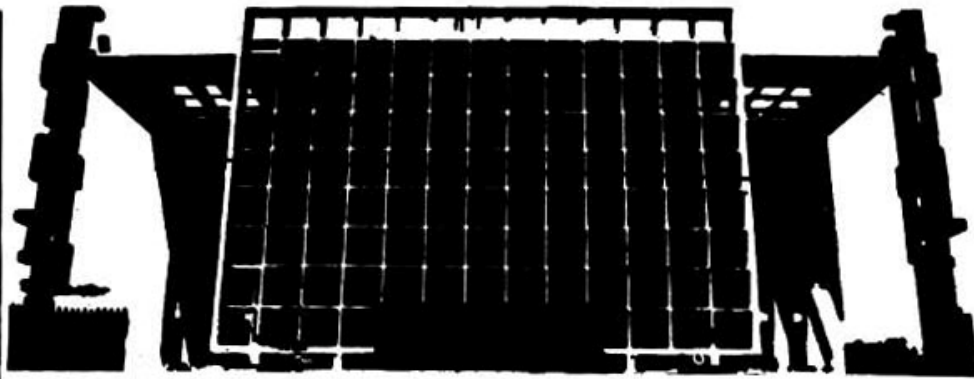
و از طرفی چون ولایت در اسلام مخصوص خداوند و کسی است که او تعیین می‌نماید
و قهراً متکی به آراء و انتخاب اکثریت مردم نخواهد شد. ایرادهائی که در انتخاب اکثریت بود،
در این نوع از حکومت نیست.

البته باید توجه داشت که در حکومت الهی نیز نوعی انتخاب وجود دارد. زیرا مردم، با
ایمان و اعتقاد به اسلام آن را می‌پذیرند و اگر پذیرش مردم نباشد صورت خارجی پیدا نخواهد
کرد و نیز باید در نظر داشته باشیم که خداوند بر اساس و یژگیها و معیارهای خاصی که در حاکم
ضرورت دارد از قبیل عصمت، عدالت، علم و... فردی را برای ولایت تعیین می‌کند که
بخواست خدا در بحث صفات حاکم، آن معیارها بررسی خواهد گردید.

عن ابی عبد الله (ع) قال: شیعتنا أهل الهدی وأهل
التقى وأهل الخیر وأهل الأیمان وأهل الفتح والظفر

امام صادق (ع) فرمود: شیعیان ما ایمان آورندگان، هدایت یافگان، پروا بستگان
و خیراندیشان و اهل فتح و ظفر و پیروزیند.

«اصول کافی - کتاب الأیمان والکفرج - ۲ ص ۲۳۳»



قال حسين بن علي (ع):
مجارى الأمور والاحكام على ايدى العلماء
بالله الأمناء على حلاله وحرامه (*)

محمد يزدي

در قانون اساسى



رهبرى

در سلسله مراتب حكومت اسلامى مسأله رهبرى در رأس مخروط قدرت حاكمه قرار گرفته و تمام شاخه هاى آن از طريق رهبر به حاكميت الله تعالى مى پيوندند، اين رهبر، فقيه يا فقهائ جامع الشرايطى خواهند بود كه توسط عموم مردم بطور مستقيم يا با واسطه خبرگان انتخاب ميشوند.^۱

(*) تحف العقول ص ۱۷۲

(۱) اصل پنجم: در زمان غيبت حضرت ولي عصر عجل الله تعالى فرجه در جمهورى اسلامى ايران

انتخاب رهبر

این فقیه و رهبر را مردم براساس موازین شرعی و اعتقادات مذهبی خود که اصول ثابت و روشنی دارد^۱ تشخیص می دهند و از او تقلید می کنند یعنی قبل از آنکه به عنوان مسئول حکومت و رهبر امت انتخاب شود به عنوان مرجع تقلید که فتوا و نظرش در امور مذهبی مطاع است، مورد قبول قرار می گیرد و بعد بعنوان رهبر و ولی فقیه مشخص می شود یعنی در بین مراجعی که واجد چنین شرایطی هستند آنکس که از طرف اکثریت قاطع مردم بعنوان مرجع شناخته شود او رهبر خواهد بود (همانطور که در مورد رهبر انقلاب مرجع عالیقدر آیت الله العظمی امام خمینی شد) و اگر چنین حالتی نباشد انتخاب با یک واسطه انجام می گیرد یعنی خبرگانی که توسط مردم انتخاب شده اند درباره همه کسانی که صلاحیت مرجعیت و رهبری را دارند^۲ بررسی و مشورت می کنند تا اگر یکی از این مراجع تقلید را دارای برجستگی خاصی برای رهبری یافتند او را بعنوان رهبر به مردم معرفی کنند و او پس از این معرفی، رهبر شرعی و قانونی خواهد بود و اگر چنین برجستگی خاص و ویژه ای را در فردی از مراجع موجود، نیافتند، سه تا پنج نفر از آنان را که واجد شرایط رهبری باشند به عنوان اعضای شورای رهبری به مردم معرفی می کنند و مسئولیتهای رهبری به شکل شورایی انجام می گیرد.^۳

ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند و در صورتی که هیچ فقیهی دارای چنین اکثریتی نباشد رهبر یا شورای رهبری مرکب از فقهای واجد شرایط بالا طبق اصل یکصد و هفتم عهده دار آن می گردد.

(۱) می دانیم که غیر از اجتهاد مطلق که اساس انتخاب است شرایط عدالت، طهارت مولد نیز شرط است که از طرق معرف عقلانی باید ثابت شود و برای مردم مشخص و قطعی گردد که این فرد، فقیه مطلق و اسلام شناس کامل و دارای تمام این شرایط است.

(۲) اصل یکصد و نهم: شرایط و صفات رهبر یا اعضای شورای رهبری:

۱ - صلاحیت علمی و تقوایی لازم برای افتاء و مرجعیت.

۲ - بینش سیاسی و اجتماعی و شجاعت و قدرت و مدیریت کافی برای رهبری.

(۳) می دانیم که شوراهای در قانون اساسی خود فصل خاصی دارد که در اینجا به شوراهای عالی و درجه یک اشاره می کنیم: الف - شورای رهبری، اصل ۱۰۷. ب - مجلس شورای اسلامی اصل ۹۳. ج - شورای نگهبان اصل ۹۱. د - شورای موقت ریاست جمهوری اصل ۱۳۰. ه - شورای عالی قضایی اصل ۱۵۷. و - شورای عالی دفاع اصل ۱۱۰. ز - شورای عالی استانها اصل ۱۰۲. بقیه شوراهای در درجه دوم قرار دارد.

تکیه گاه اصلی انتخاب

ملاحظه می فرمائید که در انتخاب رهبر تنها مردم هستند که می توانند صاحب نظر اصلی باشند، مردمی که مسلمانند و می خواهند اسلام حاکم باشد، طبیعی است کسی را که دین و دنیا و حکومت خود را در اختیار او می گذارند، در انتخاب چنین فردی جز ملاحظه ضوابط و قوانین الهی، ملاک دیگری را اعمال نخواهند کرد. یعنی اگر کسی را بعنوان مرجع قبول می کنند هیچگونه روابط (استاد و شاگردی، رفاقت و دوستی، همشهری، هم دوره ای بودن و امثال آن) نمی تواند کمترین دخالتی داشته باشد بلکه همان شرایطی را که حضرت بقیة الله امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و سائر ائمه اطهار علیهم السلام فرموده اند، بررسی نموده و هر کس را که واجد آن شرایط باشد انتخاب می کنند، حتی در ادامه و استمرار کار هم مراقبت کامل وجود دارد، تا وقتی شرایط موجود است جواز تقلید یا رهبری و ولایت هم خواهد بود و اگر یکی از شرایط را از دست بدهد خود بخود از سمت مرجعیت تقلید و رهبری کنار رفته و اجباراً مستعفی شناخته خواهد شد. و در اصل یکصد و یازده قانون اساسی صریحاً می گوید: هر گاه رهبر یا یکی از اعضای شورای رهبری از انجام وظائف قانونی رهبری ناتوان شود یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصل یکصد و نهم گردد، از مقام خود برکنار خواهد شد، تشخیص این امر بعهده خبرگان مذکور در اصل یکصد و هشتم است.

تکیه تکیه گاه

همانطور که ملاحظه می فرمائید مرجع تشخیص چنین حالات و عوارض هم دقیقاً مشخص گشته و به عهده خبرگان گذارده شده است، یعنی حتی در مواردیکه این رهبر یا اعضای شورای رهبری توسط خبرگان انتخاب و مشخص و معرفی می شوند باز در حقیقت این مردم هستند که رهبر خود را انتخاب کرده اند، زیرا نمایندگان مجلس خبرگان فقط برای همین منظور و از طبقه خاصی انتخاب می شوند، یعنی عامه مردم همانطور که برای شناخت مرجع تقلید، به مجتهدین عدول و اهل فن مراجعه می کنند و از آنان سؤال می نمایند و این پرس و جورا آنقدر

ادامه می دهند تا اطمینان پیدا کنند، در اینجا هم عده ای از مجتهدین و علمایی را که قدرت شناخت اجتهاد و عدالت و آشنایی با مسائل زمان و دیگر شرایط رهبری را داشته باشند انتخاب می کنند^۱ و آنان در بین مراجع موجود بررسی نموده و بالأخره تعیین تکلیف می نمایند.

بدین ترتیب ملاحظه می فرمائید که رهبر و یا شورای رهبری توسط مردم بطور مستقیم یا با یک واسطه انتخاب می شوند و محور این انتخاب در هر دو صورت ضوابط و معیارهای الهی است و در حقیقت باید گفت ملاک انتخاب همان ارزشهای آسمانی است و رهبر یا اعضای شورای رهبری بوسیله قانونی انتخاب می شوند که مورد ایمان و اعتماد مردم است و بالنتیجه تکیه گاه این حاکم همچون حکومت انبیاء، قلوب و دلها و اعتقادات و ایمان مردم است. و به این رابطه و تکیه گاه، در نظام حکومت اسلامی کاملاً باید توجه داشت و دقت نمود.

وظائف و اختیارات رهبری

در اصل یکصد و دهم، شش مطلب را بعنوان وظائف و اختیارات رهبر آورده اند:
اول: تعیین فقهاء شورای نگهبان که در سه اصل قانون اساسی در باره این

(۱) اصل یکصد و هشتم: قانون مربوط به تعداد و شرائط خبرگان، کیفیت انتخاب آنها و آئین نامه داخلی جلسات آنان برای نخستین دوره باید بوسیله فقهای اولین شورای نگهبان تهیه و با اکثریت آراء آنان تصویب شود و به تصویب نهایی رهبر انقلاب برسد. از آن پس هرگونه تغییر و تجدید نظر در این قانون در صلاحیت مجلس خبرگان است.

و در ذیل اصل یکصد و یازدهم می گوید: مقررات تشکیل خبرگان برای رسیدگی و عمل به این اصل، در اولین اجلاس خبرگان تعیین می شود.

همانطور که می دانیم قانون انتخابات و آئین نامه داخلی مجلس خبرگان در شش فصل و ۲۱ ماده در جلسه مورخ ۱۳۵۹/۷/۱۰ بوسیله فقهای شورای نگهبان تنظیم و به تصویب نهایی حضرت امام رسیده و براساس آن انتخابات انجام شده و اولین اجلاس خبرگان در تاریخ ۲۳ تیرماه ۶۲ با ۶۹ عضو برگزار گردید و در آئین نامه داخلی اصلاحاتی بعمل آمد و با ۳۴ ماده بتصویب رسید و نسبت به اصل یکصد و یازدهم قانون اساسی مواد بیست گانه ای را تصویب نمودند و براساس این مواد یک هیئت تحقیق دائمی جهت اجرای مفاد این اصل وجود خواهد داشت و چون براساس یکی از مواد آئین نامه، جلسات مجلس خبرگان غیر علنی است مذاکرات و مصوبات آن در اختیار عموم قرار نمی گیرد مگر در مواردی که مجلس لازم بداند، در باره اجلاسهای آن بحثی نمی توان داشت.

شورا بحث شده^۱ و بطور مفصل در یک مقاله جداگانه در همین سلسله بحثها به اندازه کافی توضیح داده شده است.^۲

دوم: نصب عالیتین مقام قضایی کشور که در اصل یکصد و شصت و دو آمده: رئیس دیوانعالی کشور و دادستان کل باید مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی باشند و رهبری با مشورت قضات دیوانعالی کشور آنها را برای مدت پنج سال به این سمت منصوب می کند.

سوم: فرماندهی کل نیروهای مسلح به ترتیب زیر:

الف - نصب و عزل رئیس ستاد مشترک.

ب - نصب و عزل فرمانده کل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.

ج - تشکیل شورای عالی دفاع مرکب از هفت نفر از اعضای زیر:

رئیس جمهور، نخست وزیر، وزیر دفاع، رئیس ستاد مشترک، فرمانده کل

سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، دو مشاور به تعیین رهبر.

د - تعیین فرماندهان عالی نیروهای سه گانه به پیشنهاد شورای عالی دفاع.

چهارم: امضاء حکم ریاست جمهوری پس از انتخاب مردم که معنی این

تنفیذ و امضاء را نیز در بحث گذشته به تفصیل بررسی کردیم و گفتیم که یک

امر تشریفاتی صرف نیست.^۳

پنجم: عزل رئیس جمهور با در نظر گرفتن مصالح کشور پس از حکم

دیوانعالی کشور به تخلف وی از وظائف قانونی یا رأی مجلس شورای اسلامی به

عدم کفایت سیاسی او. که در این موضوع هم، چون قبلاً بحث شده تکرار

نمی کنیم.

ششم: عفو یا تخفیف مجازات محکومین، در حدود موازین اسلامی پس از

پیشنهاد دیوانعالی کشور.

اینها مطالبی است که در این اصل بعنوان وظائف و اختیارات رهبر و یا

شورای رهبری بطور صریح یاد شده اما یک سؤال بنیادی اینجا وجود دارد که

لازم است به پاسخ آن توجه شود.

(۱) اصول ۹۱، ۹۲، ۹۳.

(۲) مجله نورعلم شماره ۳.

(۳) مجله نورعلم شماره پنجم صفحه ۸۴.

انحصار کدام طرف است؟

آیا این وظائف فقط در اختیار رهبر است یا رهبر فقط این کارها را می تواند انجام دهد؟.

اگر مسئله به شکل اول باشد نتیجه این خواهد بود که این کارها را غیر از رهبر هیچ مقام دیگری نمی تواند انجام بدهد و فقط او است که می تواند این اقدامات را داشته باشد، ولیکن آیا در این فرض، رهبر کارهای دیگری نمی تواند انجام دهد؟ فی المثل دستور تشکیل ستاد انقلاب فرهنگی و عزل و نصب افرادی را در این ستاد و یا نصب نمایندگان در جاهایی که لازم و مصلحت بداند و...

از این اصل استفاده نمی شود که رهبر و یا شورای رهبری غیر از وظائف تعیین شده در این اصل کار دیگری نمی توانند انجام دهند و به اصطلاح «اثبات شیء»، نفی ماعدا نمی کند» و به این ترتیب شعاع ولایت فقیه محدود به همین موارد معدود و محدود نیست بلکه طبق ادله ای که در باب ولایت داریم ولی فقیه در کل امور مربوط به امت اسلامی حق دخالت داشته و جز این، ولایت را نمی توان معنی کرد، و در اصل یکصدهفت هم جمله ای است که همین معنی را می رساند: «این رهبر ولایت امر و همه مسئولیتهای ناشی از آن را بعهدہ دارد» و چون مسئولیتهای منحصر در مطالب مذکور در آن اصل نیست این جمله صریح در این است که رهبر، بسیاری از کارهای دیگر را هم می تواند انجام دهد پس این جمله در حقیقت می تواند قرینه باشد بر مراد از اصل مورد بحث.

و اما اگر مسئله به شکل دوم باشد معنی و ظهور جمله، در شمارش و حصر وظائف مقام رهبری خواهد بود یعنی رهبری غیر از این کارهای تعیین شده، هیچ کار دیگری را نمی تواند انجام دهد. و چون در این مقاله اصل مسئله ولایت مطرح نیست تا به تفصیل در شعاع اختیارات ولی قلم بزنیم لکن بطور اصل موضوعی، مسلم است که اختیارات ولی، در این چند امر محدود نیست و به هر صورت، معنی و شعاع اختیارات رهبری، سستی و بی اعتباری قانون در مقابل رهبر نیست، بلکه استحکام و ثبات قانون به دست رهبر می باشد.

یعنی ممکن است برای کسانی این سؤال مطرح شود که اگر مقصود از

اختیارات مذکور در اصل یکصودهم، انحصار انجام امور مذکور به دست رهبر است نه انحصار اقدام رهبر در این امور، نتیجه آن خواهد بود که رهبر بتواند به کارهای دیگر هم دست بزند، چنانچه مقتضای ادله ولایت هم همین است، در این صورت ممکن است اعتبار قانون آسیب ببیند.

لکن مطلب از این قرار نیست، زیرا معنی این جمله چنین نیست که رهبر بتواند برخلاف قانون کارهایی را انجام بدهد، بلکه اموری را که منع قانونی ندارد (مانند مثالهایی که ذکر شد) می تواند انجام بدهد.^۱

اما در برابر قانونی که از مجاری قانونی و شرعی عبور کرده و به تصویب رسیده، نمی تواند کاری انجام دهد زیرا خود این کار به شرایط رهبری آسیب می رساند.

تساوی در برابر قانون

روشن است که هیچ وقت نظرات رهبر با قانون تعارض ندارد و مطلب این نیست که نظرات رهبر و قانون با هم برخورد پیدا کند بلکه رهبری نظرات خود را اظهار می کند و اگر این نظرات به عنوان حکم باشد به شکل وجوب در قانون وارد شده و با فرم قانونی به اجرا در می آید و اگر در حکم نبوده بلکه فقط صلاح اندیشی و مصلحت بینی باشد، دستگامها سعی می کنند آن نظرات را رعایت کرده و اجراء کنند، اما پس از طی مراحل قانونی، رهبر با دیگران تفاوتی نداشته و از نظر شمول قانون یکسان بوده و هیچگونه امتیازی نخواهد داشت، نه تنها از نظر قانون بین رهبر و دیگران فرقی نیست بلکه یک نظارت خاصی هم روی او قرار دارد که برای دیگر افراد کشور حتی برای بسیاری از مسئولین هم وجود ندارد به این نحو که: دارایی رهبر یا اعضاء شورای رهبری، رئیس جمهور، نخست وزیر و وزیران و همسر و فرزندان آنان قبل و بعد از خدمت توسط دیوانعالی کشور

(۱) در طول دوره اول مجلس شورای اسلامی مواردی پیش آمد که در قانون عادی و مصوبات مجلس برای رهبر تکلیف و وظائفی ذکر می شد، مثل تعیین نماینده در یک کمیسیون و یا یک جمع خاص، ولی شورای محترم نگهبان نظر دادند که تعیین تکلیف به شکل قطعی صحیح نبوده و فقط بعنوان پیشنهاد می توان مطرح کرد تا مقام رهبری در صورت صلاح دید نماینده ای را معرفی کند.

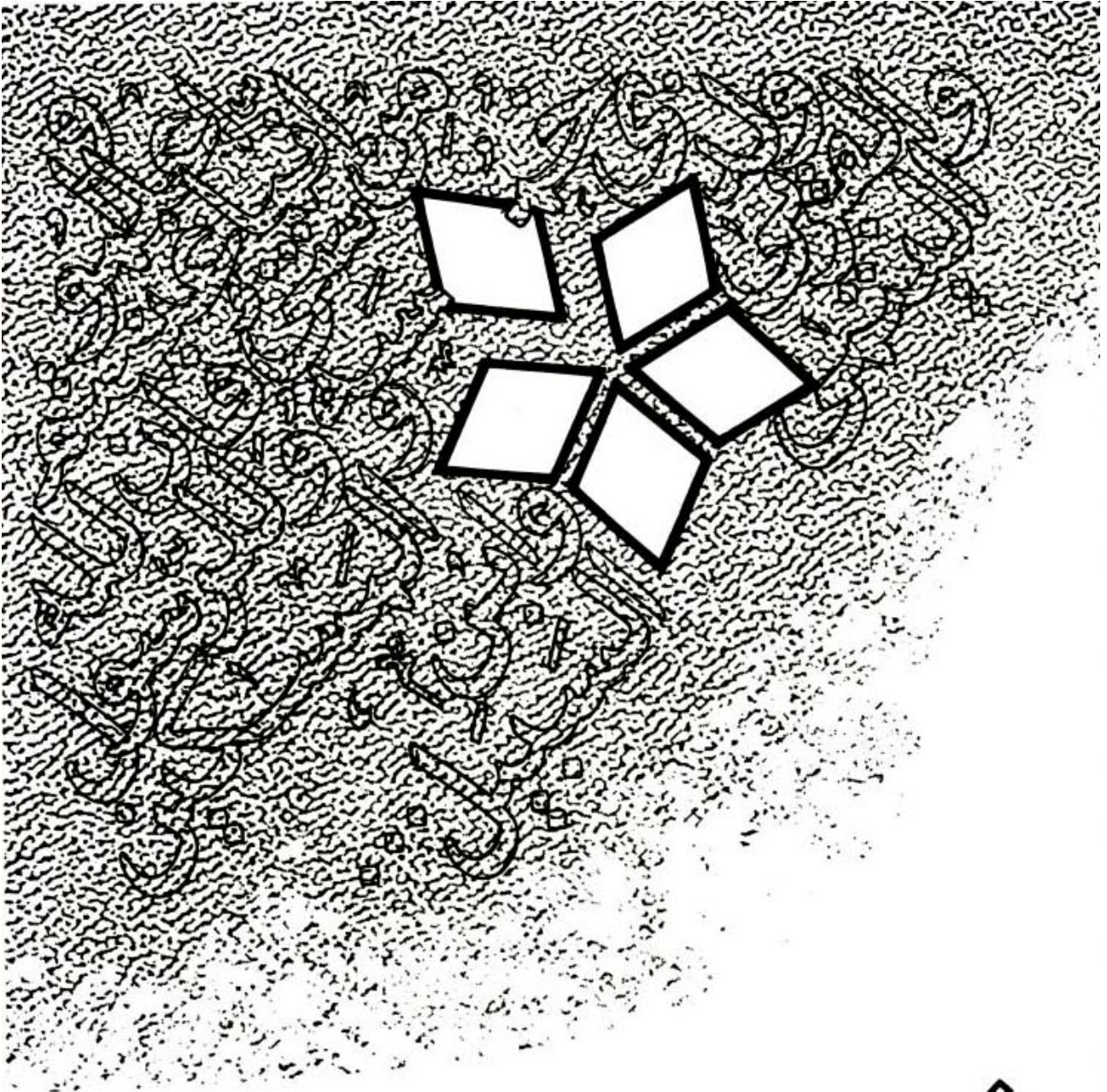
رسیدگی میشود که برخلاف حق، افزایش نیافته باشد. اصل یکصد و چهل و دوم

لطف، در قانون لطف

آنچه تا کنون بررسی کردیم مسئله رهبری بود با عینک قانون اساسی در چهارچوب مقررات و نظامات ضروری حکومت، اما بنظر می رسد در پایان این بحث باید به یک نکته اصلی و فوق قانون توجه داشت و آن اینکه چنین رهبری یا رهبرانی معمولاً مورد تأیید الهی بوده و با عنایات خاص خداوندی و توجهات حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف، امت اسلامی را اداره می کنند و پس از شکل گرفتن نظام اسلامی و مسئول رسمی شدن یک مرجع با تقوا و عادل، محروم بودن وی از عنایات الهی و توجهات حضرت بقیه الله خلاف قانون لطف بنظر می رسد و این یک نوع اغراء و اغواء خواهد بود و طبعاً درجه برخورداری از این عنایات و توجهات به درجه رشد و تربیت نفس و علم و عرفان آن رهبر بستگی دارد که در تاریخ غیبت کبری این عنایات نسبت به رهبر کبیر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران بی نظیر و یا کم نظیر بوده و باید گفت تصمیم گیریهایی که از طرف مقام رهبری در شرایط بسیار حساس و بحرانی گرفته شده نجات بخش امت بوده و نتایج گرانقدری در برداشته و به مرور زمان معلوم شده که اگر چنین تصمیماتی گرفته نمی شد معلوم نبود سرنوشت اسلام و مسلمین و جهان اسلام به کجا منتهی می شد و این خود، بهترین گواه بر مدعای ما است و بررسی و تشریح مفصل و عمیق این مسئله برعهده تاریخ انقلاب است و در طاق این مقال نیست تا با ذکر شواهد و نمونه ها اثبات گردد.

به امید طول عمر امام و پیوستن این انقلاب به ظهور حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف.

پایان



نتیجه تحقیقات

نتیجه تحقیقات گذشته این شد که «رکاز» همانطوری که لغوین تصریح کرده‌اند از «رکز الريح ای عرزه فی الارض»^۱ مشتق شده است و

(۱) نیزه را در زمین فرو برد.

خمس در کتاب و سنت

علی احمدی میانجی

می گویند «ارکز الله الشیء ای اثبتہ واحداثه»^۱ و مراد از «رکاز» هر چیزی است که در زمین مرکوز و ثابت شده است خواه به حسب طبع و خلقت چنین باشد مانند معدن، یا به وسیله انسانی در زمین گذاشته شده باشد مانند گنج.

این معنی عام را که ما اختیار کردیم در کتابهای اقرب الموارد و قاموس و تاج العروس و لسان العرب بدان تصریح کرده اند و دانشمندانی مانند عبدالرزاق در المصنف نیز آن را اختیار نموده اند.

در بحر رائق ج ۲/ ۲۵۱ گفته: باب الرکاز: «هو المعدن او الکترلان کلا منهما مرکوز فی الارض» رکاز معدن یا گنج است زیرا هر دو در زمین ثابت و مرکوز شده است.

و در کتاب تبیین الحقائق ج ۱/ ۲۸۷ آورده است: «باب الرکاز: هو اسم لما یکون تحت الارض خلقة او بدفن العباد. والمعدن اسم لما یکون فیها خلقة، والکتر اسم لمدفون العباد».

«رکاز» نام چیزی است که در زیر زمین است خواه به حسب خلقت چنین باشد یا با دفن کردن بندگان خدا. و

«معدن» نام چیزی است که خود در زیر زمین قرار گرفته باشد و «کتر» نام چیزی است که به وسیله بندگان خدا دفن شده باشد.

احادیث دیگری که در مورد رکاز رسیده است سه دسته اند:

اول: دسته ای که رکاز را تفسیر کرده ولی صراحت ندارد (بلکه تلویح و اشاره است).

۱- «عن عمرو بن ابی المقدم عن الحارث الازدی قال: وجد رجل رکازا علی عهد امیر المؤمنین علیه السلام فابتاعه ابی منه بمائة شاة متبع فلامته امی و قالت: اخذت هذه بثلاثمائة شاة، اولادها مائة وانفسها مائة وما فی بطونها مائة قال: فندم فانطلق لیستقبله فابی علیه الرجل، فقال: خذ منی عشرة شیاة، خذ منی عشرين شاة فأعیاه فاحذ ابی الرکاز واخرج منه قيمة الف شاة فاتاه الآخر فقال: خذ منک وأنتی ما شئت^۲ فعالجه و اعیاه فقال لاهرن بک، فاستعدی امیر المؤمنین (علی ابی) فلما قص ابی علی امیر المؤمنین علیه السلام امره قال: لصاحب الرکاز اد خمس ما اخذت، فان الخمس علیک فانک انت الذی وجدت

(۱) خداوند متعال فلاں شیء را مرکوز داشت، یعنی ثابت کرد و بوجود آورد.

(۲) مراد از این جمله دقیقاً روشن نیست و شاید معنی چنین باشد که «و أنتی بما شئت» یعنی از گوسفندها (که سابقاً

خود خریدار ده یا بیست رأس پیشنهاد کرده بود) یا از معدن هر چه می خواهی بده.

الركاز وليس على الآخر شيىء لانه انما اخذ ثمن غنمه»^۱.

حارث گوید: مردی در زمان (حکومت) امیرالمؤمنین علیه السلام «رکازی» پیدا کرد، پدرم رکاز را در مقابل صد میشی که بره داشت از او خریداری نمود. مادرم او را ملامت کرد و گفت معدن را به سیصد گوسفند خریدی (خودشان صد رأس و اولادشان هم صد رأس و صد رأس هم که آبستن هستند)، پدرم پشیمان شد، رفت تا معامله را بهم بزند، طرف قبول نکرد، پدرم گفت: ده رأس گوسفند یا بیست رأس گوسفند بگیر (معامله را فسخ کن) ولی او قبول نکرد. پدرم عاجز شد و رکاز را تحویل گرفته و مشغول کار گشت و از معدن، قیمت هزار گوسفند را به دست آورد، فروشنده (از بدست آمدن این سود سرشار با خبر شد) آمد و گفت گوسفندهای خود را بگیر و معدن را پس بده، هرچه اصرار کرد پدرم قبول ننمود، وقتی که مأیوس شد به پدرم گفت: به تو ضرر خواهم زد، سپس به حضور امیرالمؤمنین علیه السلام رفته و بر علیه

پدرم شکایت کرد، وقتی پدرم جریان را برای امیرالمؤمنین (ع) نقل کرد، حضرت رو به فروشنده کرد و فرمود: خمس آنچه را که در مقابل فروش معدن، گرفته‌ای، پرداخت کن، زیرا خمس بر تو واجب است به علت اینکه تو معدن را پیدا کرده‌ای و بر خریدار چیزی واجب نیست چونکه او معدن را در مقابل فروش گوسفندهای خود گرفته است.

در این حدیث معدن رکاز نامیده شده یعنی مفهوم رکاز را برای ما روشن می‌سازد و در نقلی که از این حدیث سابقاً گذشت به جای رکاز در کلام راوی «معدن» و در کلام امام علیه السلام «رکاز» ذکر شده بود. که در افاده این معنا روشن تر است.

۲ - از حضرت رسول صلی الله علیه وآله روایت شده که فرمود: هر چیزی که در غیر راه پر رفت و آمد، و یا غیر روستای آباد یافت شود، در آن پیدا شده و در رکاز خمس واجب است.^۲

گرچه لفظ حدیث صریح نیست ولی ظاهراً مراد، «لقطه» (پیدا شده)

(۱) جامع الاحادیث الشیعة ج ۸ ص ۵۳۸ به نقل از فروع کافی و تهذیب و بحر زخار ج ۳/۲۲۶ و سابقاً هم از کتاب اموال ابی عبید نقل کردیم.

(۲) جامع الاحادیث ج ۸/۵۳۵ (به نقل از مستدرک) و منتهی المطلب ج ۱/۵۴۵: عن النبی (ص) انه قال كلما لم یکن فی طریق مائی اوقریة عامرة ففیه وفي الركاز الخمس.

نیست بلکه غرض، سؤال از گنج است (کما اینکه از روایت بعدی روشن می شود) چون حضرت می فرماید: در آن و در رکاز (که رکاز را در مقابل گنج قرار می دهد و قهراً منطبق بر معدن خواهد بود)، خمس واجب است.

۴ - مزنی از حضرت رسول صلی الله علیه وآله از حکم «لقطه» که در راه پر رفت و آمدی پیدا می شود، سؤال نمود، حضرت فرمود: بایستی تا یک سال (در مجامع عمومی) اعلان کنی، اگر صاحبش آمد تحویل بده اگر نیامد می توانی آن را برای خود برداری. مزنی گفت: یا رسول الله چیزهایی که در خرابه های خیلی قدیم پیدا می شود حکمش چیست؟ حضرت فرمود: در آن و در رکاز خمس واجب است.^۱

بعد از آنکه حضرت حکم لقطه را بیان فرمود، مزنی از گنج سؤال نموده، حضرت در جواب فرمودند: در کنز و

رکاز (هردو) خمس واجب است از این جواب حضرت معلوم می شود که مراد از رکاز معدن است زیرا در مقابل گنج قرار داده اند، نظیر اینکه اگر حضرت بفرماید: در گنج و در کلیه چیزهایی که در زیر زمین وجود دارد، خمس واجب است.

۵ - راوی گوید: در حضور حضرت رسول صلی الله علیه وآله برای جنگ خیبر از مدینه بیرون آمدیم یکی از همراهان وارد خرابه ای شد، برای رفع احتیاج یک خشتی از دیوار خرابه کند تا خود را تطهیر کند، از لای دیوار سکه های طلا ریخت، طلاها را برداشته و حضور رسول الله صلی الله علیه وآله آورد و جریان را عرض نمود، حضرت فرمود: وزن کن ببین چقدر است، وزن کرد دید که دو یست درهم است حضرت فرمود: این رکاز است و در آن خمس واجب است.^۲

(۱) اموال ابی عبید ص ۴۶۸/۴۷۲ و در حاشیه از ابی داود و ابن عبدالبردر تمهید و منفردی از ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی ج ۴/۱۵۳ و الجواهر النقی در حاشیه سنن ص ۱۵۳ و نصب الرأیة زیلعی ج ۲/۳۸۱ از حاکم در مستدرک و نسائی ج ۵/۴ و مسند احمد ج ۲/۱۸۶ و در این کتب عبارتهای ناقلین بهم نزدیک است.
«ان المزنی سأل رسول الله صلی الله علیه وآله عن اللقطه توجد فی الطريق العام و قال: المیتاء (یعنی الطريق فی الذهاب و المیثی) فقال: عرقها سنة فان جاء صاحبها والا فهي لك قال: یا رسول الله فما يوجد فی الخرب العادی؟ قال: فيه و فی الركاز الخمس».

عبدالرزاق در مصنف ج ۱۰/۱۲۸ این حدیث را به نحو مفصل تری نقل کرده که خواهد آمد.

(۲) مسند احمد ج ۳/۱۲۸ و مقدمه مرآة العقول ج ۱/۹۷ از احمد، و مجمع الزوائد ج ۳/۷۷ و مغازی و اقدی ص ۶۸۲ و اموال

ابی عبید ص ۴۷۶ و سنن بیهقی ج ۴/۱۵۵:

«خرجنا مع رسول الله (ص) الی خیبر فدخل صاحب لنا الی خربة یقضى حاجة فتناول لينة لیستطیب بها، فانهارت علیه تبراً فأخذها واتی بها النبی (ص) فاخبره بذلك قال: زنها فوزنها فاذاً ماتاً درهم، فقال النبی (ص) هذا رکاز و فيه الخمس».

در این حدیث حضرت صریحاً می فرماید: این گنج، رکاز است و باید خمس آن را داد و در واقع حضرت «کلی» را به یک «مصدق» آن تطبیق و حکم را بیان فرموده اند.

۵ - مزنی از حکم گوسفند گم شده از حضرت رسول صلی الله علیه وآله سؤال کرد، پس از شنیدن جواب دوباره سؤال نمود: مال پیدا شده (غیر حیوان) چه حکمی دارد؟ حضرت فرمود: اگر در راه پررفت و آمد یا دهات آباد پیدا شود باید تا یک سال اعلان کنی، و اگر (تا یک سال) صاحبش آمد به او رد کنی و اگر صاحبش پیدا نشد در صورت تمایل می توانی تملک کنی. ولیکن هر وقت صاحبش پیدا شد، ضامن هستی که مالش را به او مسترد داری. عرض کرد: چیزی که در خرابه ای پیدا شده حکمش چیست؟ فرمود: در آن و در رکاز خمس واجب است.^۱

۶ - عبدالله بن عمر روایت می کند که: رسول خدا صلی الله علیه وآله در مورد حکم کنزی که پیدا شده بود فرمود: اگر آن را در دهی که مسکونی هست، یا در راهی که در آن عبور و مرور می شود، پیدا کردی، اعلان کن و اگر در خرابه های زمان جاهلیت یا در ده غیر مسکونی یا در راهی که عبور و مرور ندارد، پیدا کردی، در آن و در رکاز، خمس واجب است.^۲

۷ - رسول خدا صلی الله علیه وآله، علی علیه السلام را به عنوان عامل خود به یمن فرستاد، رکازی حضور حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام آوردند، حضرت خمس آن را برداشت و بقیه را به صاحبش برگردانید. این جریان به گوش رسول خدا صلی الله علیه وآله رسید و حضرتش را بسیار خوشحال نمود.^۳



(۱) مصنف عبدالرزاق ج ۱۰/۱۲۸ و صمد القاری ج ۱۰/۲۱۰، چون متن حدیث مزنی در سابق نقل شده بود تکرار نمی کنیم فقط خواستیم برای خوانندگان روشن شود که حکم «لقطة» با حکم «گنج» فرق دارد و حضرت در بیان حکم گنج که مورد سؤال بود، جواب را به نحوی کلی بیان فرمودند، که گنج معدن و هر چیزی را که در زیر زمین وجود دارد و صاحب معینی هم ندارد شامل می شود.

(۲) نصب الرایة ج ۲/۳۸۲ و مستدرک حاکم ج ۲/۵۹ و مسند حمیدی ج ۲/۲۷۲ و ترتیب مسند شافعی ج ۱/۲۴۸/۲۴۹ و نسائی ج ۵/۴۴ و سنن بیهقی ج ۴/۱۵۵ و ام شافعی ج ۲/۳۷ و کنز العمال ج ۱۹/۱۳۶/۱۴۱/۱۳۲ و صمد القاری ج ۹/۱۰۲ و خلاص شیخ ج ۱/۳۵۷، و الفاظ آنها بهم نزدیک است: «عن عبدالله بن عمر: ان رسول الله (ص) قال فی کنز وجدته رجل فقال: ان كنت وجدته فی قرية مسکونة او سبیل میتاه فرفعه وان كنت وجدته فی خربة جاهلیة او فی قرية غیر مسکونة او غیر سبیل میتاه فیه ولی الرکاز الخمس».

(۳) مجمع الزوائد ج ۳/۷۸ و صمد القاری ج ۹/۱۰۲ و نصب الرایة ج ۲/۳۸۲ و مصنف عبدالرزاق ج ۴/۱۱۶: «بث رسول الله (ص) علیاً عاملاً فأتی برکاز فأنط منه الخمس و دفع بقته الی صاحبه فبلغ ذلك النبی (ص) فاجبه».

نظری به احادیث

در حدیث اول با اینکه مورد سخن روی معدن است در عین حال راوی از آن، به رکاز تعبیر کرده و حضرت امیر علیه السلام هم فرمودند: «وجدت الرکاز» و در نقل ابی عبید، راوی از آن، به معدن تعبیر نموده و علی علیه السلام آن را رکاز نامیده و فرمود: «این الرکاز الذی وجدته؟».

در احادیث بعدی که سخن از اشیاء پیدا شده در خرابه ها یا دیوارهای کهنه یا ده قدیمی است و یا راوی از کنز پیدا شده سؤال می کند حضرت می فرماید: «فیه و فی الرکاز الخمس» و حضرت با این جمله حکم کنز را بیان می فرمایند که خمس در آن واجب است و در این جمله حضرت رکاز را به کنز عطف نمود و این هم روشن است که لازمه عطف، تغایر معطوف و معطوف علیه می باشد. پس یا رکاز چیزی است

۸ - از حضرت رسول صلی الله علیه وآله در باره مالی که در خرابه ای قدیمی پیدا می شود سؤال شد، حضرت فرمود: در آن و در رکاز خمس واجب است.^۱
۹ - سائل عرض کرد یا رسول الله... گنجی که در خرابه و جاهائی که سکنه ندارد، پیدا می شود حکمش چیست؟ فرمود: در آن و در رکاز خمس واجب است.^۲

۱۰ - زراره از امام باقر علیه السلام نقل کرده و می گوید: پرسیدم از آن حضرت از حکم معادن، فرمود هر چه رکاز باشد در آن خمس واجب است.^۳

۱۱ - در رکاز (خواه) از معدن و (خواه) از گنج قدیم خمس گرفته می شود.^۴

۱۲ - مردی رکازی پیدا کرده و حضور علی علیه السلام آورد حضرت خمس آن را گرفته و بقیه را به صاحبش که پیدا کرده بود برگردانید.^۵

(۱) اموال ابی عبید ص ۴۷۲ و منتهی المطلب ج ۱/ ۵۴۵.

«ان النبی (ص) سئل عن المال الذی یوجد فی الخرب العادی فقال: فیه و فی الرکاز الخمس».

(۲) مسند احمد ج ۲/ ۱۸۶: «... قال یارسول الله فالکنز نجده فی الخرب والأرام فقال رسول الله (ص) فیه و فی الرکاز

الخمس».

(۳) جامع الاحادیث ج ۸/ ۵۳۴ حدیث ۳ به نقل از تهنیب: «سألته عن المعادن ما فیها؟ فقال كلما کان رکازاً فیه

الخمس».

(۴) جامع الاحادیث ج ۸/ ۵۳۴ حدیث ۶ به نقل از مستدرک.

(۵) بحر زخارج ج ۳/ ۲۲۶.

مبائن کنز بطوری که شامل کنز نیست و این معنی خلاف اتفاق است، زیرا فقهاء قبول دارند که رکاز مبائن گنج نیست و یا اعم می باشد، پس شامل معدن خواهد بود، با اینکه در روایت چهارم که سؤال از کنز شده حضرت می فرماید: «هذا رکاز» و در آن خمس است، یعنی کلی را تطبیق به مورد می کند.

و در روایت زراره بطور کامل امام علیه السلام روشن می کند و در جواب معدن به جای بیان حکم معدن، می فرماید: «کلما کان رکازاً ففیه الخمس» تا شاگرد خوب بفهمد که چگونه کلی را بر مصداق تطبیق کند. همانطوری که در روایت دیگر، اول رکاز را اسم برده و بعد دو قسم آن را نیز شمرده و حکم آن را بیان می نماید.



عن احمد بن محمد، عن الوشاء، عن الخیرتی، عن یونس بن ظبیان، عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: سمعته یقول: لولا أنّ الله تبارک وتعالی خلق أمیر المؤمنین (علیه السلام) لفاطمة ما کان لها کفو علی ظهر الأرض من آدم ومن دونه.
امام صادق (ع) فرمود:

اگر خداوند تبارک و تعالی امیر المؤمنین علی (ع) را نمی آفرید، برای فاطمه (ع) در گستره گیتی همشانی یافت نمی شد نه از آدمیان و نه از غیر آنان.

«اصول کافی، کتاب الحجة، ج ۱، ص ۴۶۱»



مدفن

فخرالمحققین

رحمة الله عليه

(۶۸۲ - ۷۷۱)

مرتضى الحسينى النجوى

پیش از آنکه بحث مورد نظر را مطرح کنیم مناسب است چهارمطلب را یادآور شویم:

۱ - مصادر شرح حال و ترجمه

ترجمه و شرح حال شیخ جلیل القدر، مرحوم فخرالمحققین در غالب کتابهای رجال و تراجم آمده است از باب نمونه عبارت دو کتاب را نقل می کنیم:

(۱) اصل این مقاله که مفصل تر است از طرف نویسنده محترم برای چاپ در مقدمه ایضاح الفوائد فخرالمحققین تهیه شده و برای استفاده علاقمندان توسط دفتر مجله به این صورت تلخیص گردیده است.

ابن الفوطى در كتاب تلخيص مجمع الآداب فى معجم الالقاب^١ مى نويسد: «هو كريم الاخلاق، فصيح العبارة، مليح الاشارة، رايته فى حضرة والده ، له ذهن حاد وخاطر نقاد و فخرالدين ذوالفخر الفخم والعلم الجم والنفس الآبية والهمة العالية».

سيد جليل القدر مرحوم مير مصطفى تفرشى در نقدالرجال^٢ مى نويسد: «محمد بن الحسن بن يوسف بن على بن مطهر الحلى فخرالمحققين ابوطالب قدس سره، وجه من وجوه هذه الطائفة وثقاتها وفقهائها، جليل القدر، عظيم المنزلة، رفيع الشأن، حاله فى علو قدره وسمو مرتبته وكثرة علومه اشهر من ان يذكر، روى عن ابيه قدس سره و روى عنه شيخنا الشهيد رضى الله عنه، له كتب جيدة منها الايضاح».

ونيز رجوع كنيد به:

ايعان الشيعة ج ٤٤، ص ٣٢.

امل الآمل طبع عراق ج ٢، ص ٢٦٠.

ايضاح المكنون ج ٢ در ذيل اسامى كتب آن مرحوم.

تحفة العالم فى شرح خطبة المعالم ج ١، ص ١٧٢.

تنقيح المقال مامقانى ج ٣، ص ١٠٦.

جامع الرواة ج ٢ ص ٩٦.

الحقايق الراهنة فى المائة الثامنة ص ١٨٥.

الذريعة ج ١، ص ٢٣٦ وهرجا نام كتب آن مرحوم آورده شده است.

رجال بحر العلوم ج ٢، ص ٢٦١.

روضات الجنات چاپ سنگى ج اول ص ٦١٤ وچاپ حروفى قم ج ٦، ص ٣٣٠.

رياض العلماء ج ٥، ص ٧٧.

ريحانة الادب ج ٣ ص ١٩٧، چاپ اول.

سفينة البحار ج ٢ ص ٣٤٩.

فهرست كتابخانه مدرسه سپهسالار ج ١ ص ٣٧٩.

فوائد الرضوية ج دوم، ص ٤٨٦.

الكنى والالقاب ج ٣، ص ١٢.

(١) جزء رابع، قسم ثالث ص ٢١٨ رقم ٢٣٤٥.

(٢) ص ٣٠٢.

- لؤلؤة البحرين ص ۱۹۰ .
 مجالس المؤمنین چاپ سنگی ص ۲۳۹ .
 مستدرک الوسائل ج ۳، ص ۴۵۹ .
 معجم المؤلفین کتالہ ج ۹، ص ۲۲۸ .
 مقدمة ایضاح الفوائد، طبع قم .
 مقدمه بحار جدید ج ۱، ص ۲۲۲ .
 منتخب التواریخ ص ۳۱۷، چاپ حروفی .
 منتهی المقال ص ۲۸۰ .
 هدیه الاحباب محدث قمی ص ۲۰۸ .
 هدیه العارفين بغدادی ج ۲، ص ۱۶۵ .
 وغیر اینها از کتب رجال و تراجم .

۲- تاریخ ولادت و وفات فخرالمحققین (رحمة الله عليه)

ولادت آن جناب به نقل کتاب روضات الجنات نیمه شب دوشنبه بیستم جمادی الاولی سال ۶۸۲ و به نقل کتاب ریاض العلماء بیست و دوم جمادی الاخره سال ۶۸۲ دانسته شده است. ولی قول اول صحیح است زیرا خود علامه حلی (رحمة الله عليه) در اجوبه المسائل المهنية الثانية فرموده: ولادت پسر فخرالمحققین نزدیک به نیمه شب بیستم جمادی الاولی سال ۶۸۲ است. و وفات آن بزرگوار شب جمعه پانزدهم شهر جمادی (بدون تعیین) یا بیست و پنجم جمادی الآخر (که همین صحیح است) سال ۷۷۱ می باشد. و مدت عمر آن مرحوم ۸۹ سال بوده است.

۳- اجازات فخرالمحققین (رحمة الله عليه)

در سال ۷۰۵ به شیخ جمال الدین ابی الفتوح احمد بن ابی عبدالله بلکوبن ابی طالب بن علی آوی و شیخ شمس الدین ابی یوسف محمد بن هلال بن ابی طالب بن حاج محمد بن حسن بن محمد آوی، اجازه مبسوطه داده است (الذریعة ج ۱، ص ۲۳۵) و در همین (سال ۷۰۵) باز هم اجازه مختصری به شیخ ابی الفتوح مذکور به تنهایی داده و بر

کتاب نهج المسترشدين مرقوم داشته است. (الذريعة ج ۱ ص ۲۳۵) اين دو اجازه شاهد است که فخرالمحققين در سن ۲۳ سالگی به شایستگی و مرتبه مجیزیت به علماء و شیوخ و اهل علم نائل گردیده است.

در ۱۷ رجب ۷۳۶ به استدعاء سيد ناصرالدين علوی حسینی، کتاب تحصیل النجاة را تصنیف و بر پشت آن کتاب، او را اجازه فرموده است (الحقایق الراهنة ص ۶۴) در ۲۷ رجب ۷۳۶ به سيد عبدالکریم غیاث الدین بن محمد بن علی بن محمد اعرج حسینی، خواهر زاده علامه و برادر سيد عمیدالدین اجازه داده است و بر پشت همین کتاب نیز فخرالمحققين به ناصرالدين حمزه اجازه داده است.^۱

در ۲۷ رجب سال ۷۳۶ به سيد ناصرالدين حمزة بن حمزة بن محمد علوی حسینی اجازه داده است. (الذريعة ج ۱، ص ۲۳۵).

در سال ۷۴۱ به شیخ حسن بن احمد بن مظاهر حلی اجازه داده است (الحقایق الراهنة ص ۳۶).

در ذی الحجة ۷۴۱ به حاج زین الدین علی بن عزالدین حسن بن احمد بن مظاهر حلی در کتاب قواعد، اجازه داده است (الذريعة ج ۱ ص ۲۳۶).

در سال ۷۴۵ به شیخ محمد بن محمد اسفندیاری آملی اجازه داده است (الذريعة ج ۱ ص ۲۳۶)

در ۱۹ ذی الحجة ۷۴۷ به پسرش شیخ یحیی ابی المظفر بن محمد بن الحسن بن یوسف بن مطهر حلی اجازه داده است (الذريعة ج ۱، ص ۲۳۷).

در ۷۵۰ به شیخ شمس الدین محمد بن ابی طالب اجازه مختصری در پشت نسخه ای از مبادی الوصول الی علم الاصول پدرش داده است (الذريعة ج ۱، ص ۲۳۶، الحقایق الراهنة ص ۱۹۰).

در خاتمه مستدرک الوسائل فرموده است که شهید اول در کتاب اربعینش تصریح فرموده که فخرالمحققين او را در سال ۷۵۱ در منزلش در حله اجازه داده است و سپس به حائر حسینی مشرف شده و سيد عمیدالدین در حائر حسینی او را اجازه فرموده

(۱) این سيد غیاث الدین عبدالکریم برادر سيد عبداللین عبدالملک و سيد عبدالله و دو برادر دیگر است که هر پنج پسر فرزندان سيد محمد بن علی بن محمد بن احمد و خواهر زاده های علامه و پسر عمه های فخرالمحققين هستند. (الحقایق الراهنة ص ۱۲۰)

است و چنانکه از کتاب اربعین شیخ شهید (افاض الله علی روحه الطاهر الرحمة) واز اجازه فخرالمحققین به نقل کتاب بحار و مجامیع دیگر مستفاد میشود که شیخ شهید بزرگوار دو سفر از شام به عتبات عالیات مشرف گشته است سفر اول حدود سال ۷۵۱ بوده که در این سال در ۱۷ سالگی مجاز از فخرالمحققین شده است و ظاهراً چندسالی در عراق بوده که از عمیدالدین عبدالمطلب بن اعرج در حائر حسینی در ۱۹ رمضان ۷۵۱ واز برادرش ضیاء الدین عبدالله و محمد بن قاسم بن معیة در حله و در شوال ۷۵۳ و شعبان ۷۵۴ واز احمد بن محمد بن حسن بن زهره واز مهنابن سنان مدنی واز قطب رازی واز علی بن احمد مزیدی واز علی بن طراد مطارآبادی در حله ششم ربیع الثانی ۷۵۴ واز محمد بن ابی المعالی واز عبد الحمید بن فخار بن معد واز علی بن محمد بن حسن بن زهره واز حسن بن احمد بن محمد بن نمادر ربیع الثانی ۷۵۲ در حله واز محمد بن محمد کوفی و اخیراً از فخرالمحققین در ششم شوال ۷۵۶ در حله اجازه دریافت داشته است. و اجازه سال ۷۵۶، اجازه دوم بوده که از آن جناب دریافت داشته است و بنا بنوشته شیخ محمد عسیران در مقدمه طبع «الفیه» به اجازه سومی از آن جناب در ۷۵۸ در حله نائل شده است.

سفر دوم بعد از وفات فخرالمحققین بوده که بر مزار ایشان حاضر گشته و حدیثی را در سرمزار آن مرحوم از او و والد علامه اش نقل فرموده است.

فخرالمحققین در سال ۷۵۳ به شیخ عزالدین حسن بن شمس الدین محمد بن ابراهیم بن حسام عاملی دمشقی در پشت کتاب قواعد والدش اجازه فرموده است (امل الآمل ج ۱ ص ۶۶ طبع بغداد - الحقایق الراهنة ص ۴۵).

در دهم ربیع الاول سال ۷۵۵ در بلده حله و در مدرس مرحوم والد ماجدش در پشت نسخه قدیمی از کتاب نهایة الاحکام فی معرفة الاحکام از تصنیفات والد علامه اش به حاج زین الدین علی بن الشیخ عزالدین حسن بن مظاهر اجازه داده است (بحار الانوار ج ۱۰۷، ص ۱۸۱ - والذریعة ج ۱ ص ۳۳۶).

در چهاردهم ربیع الاول سال ۷۵۶ به سید ابی طالب امین الدین احمد بن محمد بن زهره حلبی اجازه داده است (بحار ج ۱۰۷، ص ۵۹).^۱

در ششم شوال ۷۵۶ همانطور که ذکر شد در حله به شهید اول شیخ شمس الدین

(۱) شیخ بزرگوار ما در الذریعة ج ۱ ص ۲۳۵ تاریخ این اجازه را ۲۴ ربیع الأول سال ۷۵۶ ذکر فرموده است.

ابی عبدالله محمد بن مکی بن محمد عاملی دمشقی بر کتاب ایضاح الفوائد اجازه داده است (بحار ج ۱۰۷ ص ۱۷۷ و الذریعة ج ۱ ص ۲۳۶).

در ۱۴ ذی الحجة ۷۵۷ در حله به سید محمد بن علاء بن الحسن نظام الدین اجازه داده است. (الحقایق الراهنة ۱۹۲).

در ۱۵ ذی القعدة ۷۵۸ به شیخ شمس الدین محمد بن صدقة اجازه داده است. (الحقایق الراهنة ص ۱۸۹، و الذریعة ج ۱ ص ۲۳۶).

آخر رجب ۷۵۹ به سید حیدر بن علی بن حیدر علوی حسینی آملی اجازه داده است (الذریعة ج ۱، ص ۲۳۵).

به شیخ عماد الدین حسین بن محمد بن احمد کاشی والد شیخ ابی سعید آتی الذکر سه اجازه داده که یکی به تاریخ ۷۵۹ است. (الحقایق الراهنة ص ۵۷).

به شیخ تاج الدین ابی سعید بن حسین بن محمد بن احمد کاشی فرزند شیخ عماد الدین فوق الذکر نیز سه اجازه داده است تاریخ این اجازات به ترتیب، آخر ربیع الثانی و آخر شعبان و پنجم رمضان سال ۷۵۹ می باشد. (الحقایق الراهنة ص ۸۶).^۱ دو اجازه به شاگرد اجلش سید حیدر بن علی بن حیدر آملی حسینی داده است که اولی به مناسبت سؤالات شفاهی بوده که این تلمیذ مشافهه از او نموده و آن جناب به خط مبارک جواب مرقوم داشته و زمان ابتداء آن سؤالات شفاهی، آخر رجب سال ۷۵۹ هجری در بلده حله بوده است (الحقایق الراهنة ص ۶۷).

در ربیع الثانی ۷۶۱ اجازه دیگری به سید حیدر آملی مذکور داده است (الحقایق الراهنة ص ۶۸)

در تاریخ ۷۷۰ هجری یعنی یک سال قبل از وفات فخرالمحققین، شهید اول رحمة الله علیه در اجازه خود به شیخ شمس الدین ابن نجده آن جناب را چنین می ستاید:

(۱) شیخ ابوسعید کتاب تبصره علامه را بر فخرالمحققین خوانده و او در سلخ ربیع الثانی ۷۵۹ در آخر آن کتاب او را اجازه داده است. و سپس رساله «ثلاثة واربعون حديثاً» خود فخرالمحققین را بر او قرائت کرده و آن مرحوم در سلخ شعبان ۷۵۹ او را اجازه فرموده است. و اخیراً رساله فخریه در نیت را بر او خوانده و او بر همان رساله در پنجم رمضان همان سال اجازه نوشته است.

مرحوم علامه تهرانی هر دو رساله را ضمن مجموعه ای در کتابخانه تقوی در تهران دیده است. مخفی نماند که رساله «ثلاثة واربعون حديثاً» مذکور را که به خط تلمیذش علی بن یوسف بن عبدالجلیل ظهیرالدین نیلی است در تألیفات فخرالمحققین نیاورده اند و حتی در الذریعة هم ذکر نشده است و این خود استدراک لطیفی است.

«ومنهم الشيخ الامام سلطان العلماء منتهى الفضلاء النبلاء، خاتم المجتهدين فخرالملة والدين، ابوطالب محمد بن الشيخ الامام السعيد جمال الدين بن المطهر مدالله في عمره مدأ وجمل بينه وبين الحادثات سداً». (بحارج ۱۰۷ ص ۱۹۵).

و به تصریح ارباب رجال و تراجم آن جناب در سال ۷۷۱ از دنیا رحلت نموده و به جوار رحمت حق پیوسته است.

از این اجازات که در طول ۶۵ سال از فخرالمحققین صادر شده است به خوبی استفاده میشود که آن بزرگوار در طول تاریخ زندگیش در بین فقهاء و مشایخ بسیار محترم و معزز بوده و مبعلاً و مکرمأ زندگی خود را به پایان رسانده است. و داستانی که در برخی کتابها نقل و یا به آن اشاره شده است بی اصل و خلاف واقع است.

۴- داستان ساختگی وبی اصل

مرحوم ممقانی در تنقیح المقال می نویسد: «توفی لیلۃ الجمعة خامس عشر شهر جمادی الآخرة سنة احدى و سبعین و سبعة فیكون عمره تسعاً وثمانین سنة تقرباً ولم اقف علی من عین مدفنه والمنقول علی لسان المشایخ انه صار اکیل السباع لقضية تنقل لا استحس نقلها للآزرء بمعاصریه، فلذا لم یوجد له جسد حتی یدفن.

و نویسنده محترم کتاب شیرین وارزشمند «دروغ» ص ۱۶۷ در مورد تهمت به فخرالمحققین می نویسد: «گویند این عالم بزرگ پس از شنیدن، عبا را برسر کشید و گریه کنان از شهر حله زادگاه خود خارج شد و کسی ندانست به کدام سوی رفت و کجا منزل گزید و چه وقت از دنیا رفت و قبر مقدسش در کجا است».

جای بسی تعجب است که این مطالب از کجا آمده است و منشأ آن چیست؟ با آنکه تاریخ وفات آن جناب را با کمال دقت شب جمعه ۲۵ شهر جمادی الآخرة سنة ۷۷۱ هجری تعیین نموده اند، دیگر چگونه می شود گفت گریه کنان از شهر حله زادگاه خود خارج شد و کسی ندانست به کدام سوی رفت و کجا منزل گزید و چه وقت از دنیا رفت و یا به قول «قیل» مامقانی اکیل السباع شده باشد و لم یوجد له جسد حتی یدفن.

شاید منشأ این داستان عبارتی است که فخرالمحققین در حاشیه کتاب «الفین» والد ماجدش به شرح زیر نوشته است:

يقول محمد بن الحسن المطهر حیث وصلت فی ترتیب هذا الكتاب الی هذا الدلیل

فی حادی عشر جمادی الآخرة سنة ست وعشرين و سبعمائة بحدود آذربایجان خطرلی ان هذا خطابى لا يصلح فى المسائل البرهانية فتوقفت فى كتابته فرأيت والدى عليه الرحمة تلك الليلة وقد سلانى السلوان وصالحتى الاخوان فبكيت بكاءً شديداً و شكوت اليه قلة المساعد و كثرة المعاندو هجرالاخوان وكثرة العدوان وتواتر الكذب والبهتان حتى اوجب لى ذلك جلاء الاوطان والهرب الى اراضى آذربایجان الى اخر العبارة.^۱

اگر این عبارت سبب آن توهمات شده است خبلى عجيب است زیرا این عبارت به هنگام اتمام تنقيح كتاب الالفین نوشته شده که مصاف با ۱۱ شهر جمادی الآخرة سال ۷۲۶ و پنج ماه بعد از وفات علامه، والد معظمش و ۴۵ سال قبل از رحلت خودش بوده است.

پس این شکایات مربوط به اواخر عمر آن بزرگوار نیست، تا از فرط ناراحتی از حله بیرون رفته و گمنام و وحید مرده یا بدون قبر، اکیل السباع شده باشد.

مدفن فخرالمحققین (رحمة الله عليه)

اما مدفن آن بزرگوار که مقصود اصلی این مقال است در نظر حقیر بدون شک نجف اشرف و به احتمال بسیار قوی نزدیک قبر والد ما جدش می باشد.

معلقین و مصححین محترم کتاب ایضاح در مقدمه، راجع به مدفن فخرالمحققین چنین نقل فرموده اند: نقل الفاضل المتبع الخبير آغا موسى الموسوى الزنجاني نزیل قم دام توفيقه عن ظهر نسخة من القواعد بخط جعفر بن محمد المراقى الذى فرغ من كتابة الجزء الاول منه فى يوم الثلاثاء الخامس والعشرين من رمضان المعظم من شهر سنة ست وسبعين و سبعمائة ما هذا لفظه: زارالشهيد قبر فخرالمحققين رحمهماالله تعالى وقال انقل عن صاحب هذاالقبر ينقل عن والده ان من زار قبر اخيه المؤمن وقرأ عنده سورة القدر سبعاً وقال: اللهم جاف الارض عن جنوبهم وصاعد اليك ارواحهم و زدهم منك رضواناً واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم، انك على كل شىء قدير، آمن الله من الفزع الاكبر القارء والميت.^۲

(۱) این عبارت را صاحب روضات از حاشیه فخرالمحققین بر دلیل ۱۵۱ الفین علامه که به خط خود فخرالمحققین بوده نقل کرده است. (روضات ج ۶ ص ۳۳۲)

(۲) مقدمه ایضاح ص به

آنچه را که برادر معظم بزرگوار و محقق ثقة و متقی ما جناب آقای زنجانی نقل فرموده اند کاملاً بجا و صحیح می باشد و منشأ آن، نقل این قضیه در مجموعه شیخ بزرگوار شهید اول است.

و نیز مراد محدث قمی (قده) در فوائد الرضویة^۱ که می فرمایند «ورایت فی بعض المجامیع المعتبرة انه زار الشهید (رحمة الله علیه) قبر فخرالدین (رحمة الله علیه)، مجامیع شیخ شهید بخط شمس الدین محمد بن علی جباعی جد شیخ بهایی رحمهم الله می باشد که سه مجموعه بوده و نزد مرحوم خاتم المحدثین میرزای نوری اعلی الله مقامه الشریف وجود داشته و به نظر مبارک مرحومین شیخین مکرمین حاج شیخ عباس قمی و حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی طاب ثراهما رسیده و از آنها نکاتی را نقل فرموده اند و اکنون یکی از آنها در مدرسه کبرای مرحوم آیت الله بروجردی اعلی الله مقامه در نجف اشرف و یکی دیگر در کتابخانه ملک تهران است.

این مجموعه منقول عنها یکی از سه مجموعه ای است که همگی از تألیفات شیخنا شهید بوده و دوتای از آنها به خط شیخ جلیل شمس الدین محمد بن الشیخ علی بن الحسن بن محمد بن صالح اللویزانی الجبمی جد اعلای شیخ بهایی است که عیناً از خط شهید نقل فرموده و یکی دیگر به خط بعض احفاد شهید است. به فوائد الرضویة ص ۶۴۶ رجوع شود.

این مجموعه ها نزد شیخ جباعی و اولادش بوده و برآن اضافات و الحاقات، به توقیعاتشان افزوده اند که یکی از آنها همین قضیه زیارت شیخ شهید بر مزار فخرالمحققین است.

با توجه به اینکه آل شهید و آل جباعی اجداد شیخ بهایی کاملاً مرتبط به خاندان علامه و فخرالمحققین بوده اند جای هیچگونه شکی در این قضیه نیست که شیخ شهید اول که مجاز از خود فخرالمحققین است در سر قبر او چنین حدیثی را تلاوت نموده و دلیل قاطعی است که مزار آن بزرگوار معلوم و محل تردد و زیارت و فاتحه بوده است و حدیث مذکور را بعد از سماع از شیخ شهید در مجموعه ایشان درج نموده اند.

این قضیه گذشته از آنکه معلومیت مزار آن بزرگوار را می رساند شاهی دیگر

(۱) ص ۴۸۹.

است که قبر فخرالمحققین در ایران و بلاد عجم نبوده است زیرا می‌توانیم ادعای جزم و قطع کنیم که شهید اول طاب ثراه سفری به ایران و (دیار عجم) نکرده و قبر فخرالمحققین را در بلاد عجم زیارت نفرموده است، ولی همانطور که در سابق اشاره کردیم شهید اول دو سفر به عراق و اعتبار مقدسه داشته که یک سفر بعد از وفات فخرالمحققین بوده و تصور می‌کنم جائی دیده‌ام که این سفر یک یا دو سال بعد از رحلت فخر بوده است.

مرحوم حاج ملاهاشم خراسانی در کتاب منتخب التواریخ در ضمن بیان قبور متبرکه بزرگان از علمایی که در حله سیفیه مدفونند، یازدهم آنها را جناب فخرالمحققین شمرده و فرموده ظاهر آنست که در حله باشد^۱. و این استفاده ظهوری هم، به جهت سکونت آن جناب در حله بوده که تصور شده در محل سکونت و رحلت خود دفن شده است.

و اما قول صحیح، رحلت ایشان در حله و نقل جنازه مبارکشان به نجف اشرف و کنار قبر امیرالمؤمنین (ع) است، و دلیل آن تصریح شیخ متقی و بزرگوار ملامحمد تقی مجلسی اعلی الله مقامه الشریف در آخر کتاب طهارت شرح فقیه است که در باب فضیلت نقل اموات به اماکن شریفه می‌فرماید: علامه و پسرش را در نجف اشرف بعد از نقل، مدفون ساختند.^۲

انصراف قطعی کلمه فرزند علامه به فخرالمحققین جای هیچگونه انکاری نیست چه فرد اجلی و واضح، اوست، بلکه جز افراد متتبع و خبیره به تراجم احوال شاید ندانند که فخرالمحققین را برادری به نام شیخ رضی الدین علی بوده است.

و همین کلام را هم شیخ محدث بزرگوار قمی در کتاب مستطاب فوائد الرضویة راجع به مدفن فخرالمحققین از شرح الفقیه مجلسی بعینه نقل می‌فرماید.^۳

مرحوم علامه سید جعفر آل بحر العلوم نیز در کتاب شیرین و ارزشمند تحفة العالم فی شرح خطبة المعالم تصریح می‌کند به دفن فخر در نجف استناداً به همین کلام مرحوم مجلسی.^۴

(۱) منتخب التواریخ ص ۳۱۷.

(۲) لوامع صاحبقرانی - ص ۱۰۳۰ چاپ حروفی.

(۳) فوائد الرضویة ، ص ۴۸۸.

(۴) تحفة العالم ج ۱ ص ۱۷۳.

و نیز از کسانی که مستفیفاً از عبارت مجلسی تصریح به وفات آن جناب در حله و نقل جنازه‌شان به نجف اشرف نموده‌اند مرحوم علامه بزرگوار سید محمد صادق آل بحر العلوم است.^۱ در هر صورت به نظر نویسنده این سطور، به احتمال بسیار قوی، فخرالمحققین در نجف اشرف قریب قبر والد ماجدش مدفون گردیده است و پیدا نبودن قبر ایشان امر عجیبی نیست زیرا خواهرزاده علامه و مجاز از او سید عمیدالدین ابوعبدالله عبدالمطلب بن محمد بن علی الاعرج که از اعظم عصر خود و معاصر با فخرالمحققین بوده و کتاب کنزالفوائد فی حل مشکلات القواعد را تألیف نموده، در شب نیمه شعبان ۶۸۱ متولد (ده ماه و پنج روز قبل از ولادت فخرالمحققین) و در دهم شعبان ۷۵۴ در بغداد وفات و به تصریح ارباب معاجم جنازه او را به نجف اشرف حمل و دفن نمودند و اکنون اثری از قبر آن بزرگوار نیست و شاید هم قریب به قبر خالش علامه مدفون شده است.

و همینطور قبور چهار برادر دیگر سید عبدالمطلب عمیدالدین (الحقایق الراهنة ص ۱۲۷) شارح تهذیب الوصول خواهر زاده‌های علامه و والد معظمشان ابوالفوارس که همگی از علمای اعلام بوده‌اند معلوم نیست و به احتمال قوی همه در نجف اشرف مدفون گردیده‌اند و آن چهار برادر عبارتند از: سید جلال الدین علی و ضیاء الدین عبدالله بن محمد بن علی اعرج (الحقایق ص ۱۲۴) شارح تهذیب الوصول و علامه نظام الدین عبدالحمید بن محمد بن علی اعرج (الحقایق ص ۱۰۸) شارح نهج المسترشدین و غیاث الدین عبدالکریم بن محمد بن علی اعراج (الحقایق ص ۱۲۰) و پدر بزرگوارشان ابوالفوارس سید محمد بن علی اعراج حسینی است. ذکر مفصل مدفونین در نجف اشرف که قبرشان معلوم نیست، خود کتاب مفصلی می‌خواهد.

علامه مرحوم شیخ محمدرضا شبیبی در کتاب ارزشمند مؤرخ العراق ابن الفوطی می‌نویسد: که در آن زمان نقل موتی و جنازه بسوی اعتبار مقدسه مخصوصاً نجف اشرف از اطراف عراق بویژه بغداد امری محبوب و مطلوب، مخصوصاً، امراء و عظما تا کیدی براین امر داشتند تا چه رسد به علماء و صلحاء و موارد زیادی را ایشان ذکر می‌کنند.^۲

و همینطور ابن الفوطی در کتاب الحوادث الجامعة و ابن الساعی در تاریخ خود این حمل و نقل‌ها را ذکر می‌کنند.

(۱) لؤلؤة البحرين طبع نجف ص ۱۹۱.

(۲) مؤرخ العراق ج ۲ ص ۸۷.

گذشته از آن نقل جناز از خصوص حله بواسطه قرب به نجف اشرف از سابق
الایام الی یومنا هذا معمول و متداول بوده است. پس با این رسم و با این اهتمام در باره
دیگران، چگونه می شود گفت که جنازه فخرالمحققین را به مشهد امیرالمؤمنین و کنار قبر
والدش منتقل نکرده اند.

سخن به درازا کشید، امید که این سطور ناچیز در آستان مقدس و مطهر فقیه الطائفة
و شیخ الشیعة فخرالمحققین الاجلة شیخ محمد بن جمال الدین والدین مولینا العلامة
الحسن بن علی بن یوسف بن المطهر افاض الله علی قبره شایب الرحمة، مورد قبول و رضا
افتد و دعای خیر آن جناب بدرقه راه همه خدمتگزاران به عالم اسلام و جمهوری مقدس
اسلامی ایران و امام امت بوده باشد.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

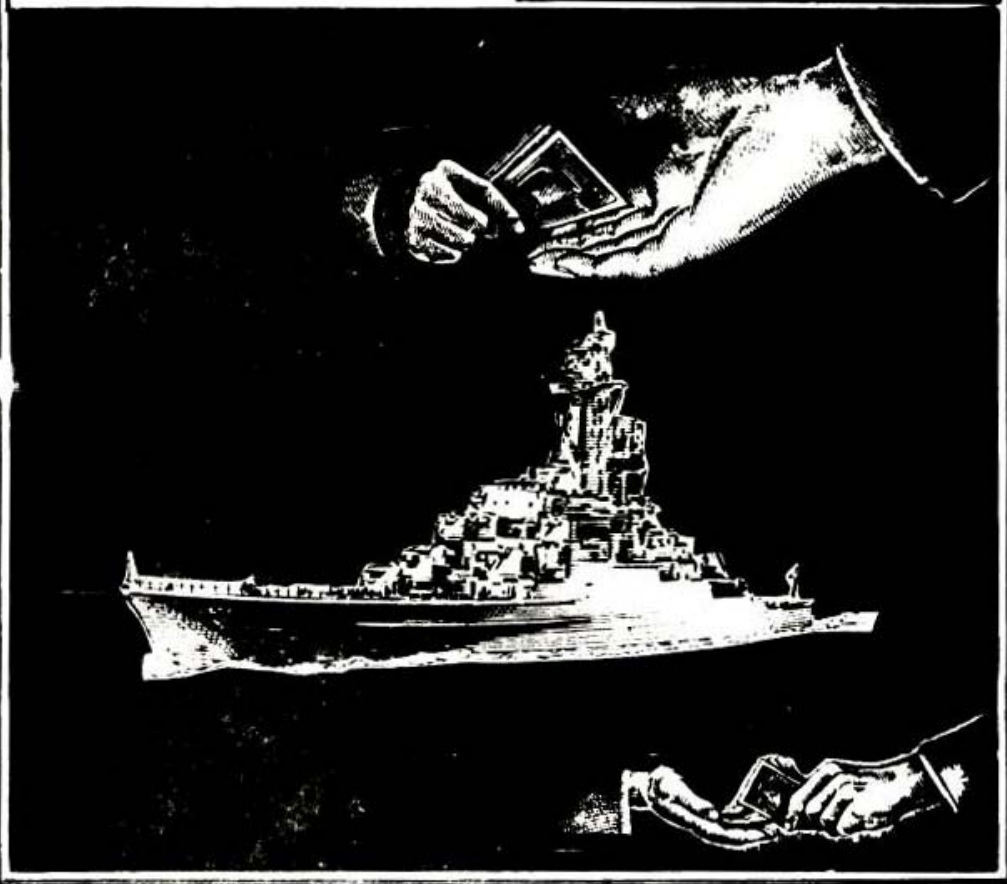
قال النبی (ص): رحم الله خلفائی، فقیل: یا رسول الله
من خلفاءك؟ قال: «الذین یحیون سنتی و یعلمونها
عباد الله»

پیغمبر اسلام فرمود: خدا رحمت کند بر جانشینان من، پرسیدند: یا رسول الله،
جانشینان توجه کسانی هستند؟
فرمود: افرادی که سنت و روش مرا زنده نگاهدارند و آن را بر بندگان خدا تعلیم
دهند.

«منیة المرید ص ۱۰»

نمایش از مضاربه در فقه اسلامی

سید باقر خسروشاهی



مقدمه

پیروزی سریع انقلاب اسلامی در ایران و تلاشهایی که بعد از آن برای پی ریزی جامعه‌ای نوین منطبق بر ابعاد مختلف فرهنگ اسلامی انجام پذیرفت، وجود کمبودهای بسیار در زمینه تحقیقات علمی در این ابعاد را مشخص ساخت.

ضرورت تسریع در بازسازی بنیادی این جامعه نوین بر مبنای اصول مسلمة اسلامی، نیاز عاجل و مبرم به بحثهای اصیل، پرمحتوی و زیربنایی را در شئون مختلف آن پدید آورد.

راه عاقلانه چنین بود که عالمان اسلامی با استعانت از بینش عمیق خویش و درک حوائج و احتیاجات روزمره این جامعه انقلابی و تشخیص ضرورتها، مشکلات و راههای پرپیچ و خم مسائل اجرایی و با استمداد از نیروی الهی (من جاهد فینا لنهدينهم سلنا) راه حلهای مناسبی را که منطبق بر اهداف کلی اسلامی باشد، در اختیار مجریان امور (که خوشبختانه چه بسا خود نیز از علمای بزرگ می باشند) قرار داده تا آنها با در دست داشتن چنین

معیارهای اسلامی، آستین همت بالا زده و حوائج این امت بپا خاسته را برآورده کنند تا جامعه با یک روند تکاملی بسوی اهداف الهی خویش و الگو و سرمشق شدن نسبت به جوامع دیگر قدم بردارد.

ولکن مع الأسف در اثر شتاب بیش از حد انقلاب و نیرنگهای گوناگون استعمارگران ممکن نشد تا این مهم، سیر عادی خود را انجام دهد و چه بسا افرادی که از حداقل اطلاعات نسبت به فرهنگ اسلامی برخوردار نبودند خود را اسلام شناس معرفی کرده و به خود اجازه دادند تا حتی در فروع فقهی هم اظهار نظر نمایند و تا آنجا پیش رفتند که مثلاً اجاره و مضاربه را از اسلام ندانسته و به هواداران خود دستور دادند که اگر مستأجر هستید، اجاره بها را نپردازید.

خوشبختانه خون شهدا به ثمر نشست و بعد از چند سال دوران فترت، خارها از ساحت مقدس این گلستان با تدبیر باغبان پیر دور اندیش (که آنچه جوان در آینه بیند او در خشت خام همان بیند) چیده و دور افکنده شدند و مقدرات این امت الهی در دست صاحب نظران دلسوز و تحصیل کرده افتاد.

از این رو با درک این مسئولیت اساسی بر این صاحب نظران و... است که بر دقت خود بیفزایند و بدون رجوع به مدارک غنی اسلامی (و جمع بندی صحیح آنها) و با متخصصین متمهد، کاری را بنا نهاده و اظهار نظری که حاکی از سستی گفتار باشد بر زبان نرانند و مخصوصاً در جنبه های اقتصادی این معنی را بیشتر ملاحظه کرده تا در مقابل خالق و مخلوق مواخذ نباشند.

تدوین مقاله حاضر گامی است برای هر چه بیشتر شناساندن ابواب مختلف فقهی تا این ابواب بهم مخلوط نگشته و حکم یکی بر دیگری مترتب نشود و روشن گردد که هر موضوعی حکمی و هر دردی درمانی خاص بخود دارد.

کتاب مضاربه

قال علی بن ابیطالب علیه السلام فی المنبر: یا معشر التجار الفقه ثم المتجر،
الفقه ثم المتجر^۱

یکی از مباحثی که در قسمت عقود فقه^۲ مورد بحث فقهاء قرار گرفته و محدثین نیز روایات مربوط به آن را در کتابهای خود جمع آوری کرده اند، احکام و روایات مربوط به عقد مضاربه می باشد. مثلاً مرحوم شهید در کتاب لمعه (که حاوی ۵۲ کتاب است) عقد مضاربه را، کتاب ۲۴ (قبل از کتاب ودیعه و بعد از کتاب شرکت)^۳ و مرحوم شیخ جرعاملی کتاب ۱۸ از (۴۸ کتاب) وسایل الشیعة قرار داده و ۲۴ حدیث نیز در باره آن روایت می کند.^۴

مضاربه در قبل از اسلام:

عقد مضاربه که به آن «قراض» هم می گویند قبل از ظهور اسلام یکی از معاملات رایج بین اعراب در شبه جزیره عربستان بود.^۵ حتی خود پیغمبر اکرم (ص) از طرف حضرت خدیجه (سلام الله علیها) به عنوان عامل تجارتنی به شام اعزام گردید.

ابن هشام در سیره خود از ابن اسحاق نقل می کند که: خدیجه دختر خویلد

(۱) وسایل الشیعه ج ۱۲ ص ۲۸۲.

(۲) مرحوم شهید اول در کتاب القواعد والفوائد احکام شرعی را به چهار دسته عبادات، عقود، ایقاعات و احکام تقسیم کرده و دلیل تقسیم را چنین بیان می کند: اگر غایت اهم از حکم شرعی، آخرت باشد آن را «عبادت» گویند و اگر غرض اهم از آن حکم شرعی، دنیا باشد، اگر در حصول آن حکم احتیاج به الفاظ نباشد آن را «احکام» گویند (مانند حلال بودن صید ماهی) و اگر احتیاج به الفاظ باشد، این هم دو گونه است، اگر احتیاج به الفاظ از دونفر - ولو تقدیراً - باشد آن را عقود و اگر از یک طرف کافی باشد آن را «ایقاعات» نامند. البته عقود و ایقاعات را رو بهم رفته «معاملات» گویند.

القواعد والفوائد ج ۱ صفحه ۳۰ چاپ جدید.

(۳) اللمعه ج ۴ ص ۲۱۱ چاپ جدید.

(۴) وسایل الشیعه ج ۱۳ ص ۱۸۰.

(۵) المحلی - ج ۸ ص ۲۴۷.

که زنی تاجر پیشه و شریف و صاحب مال و منال بود، با مردانی قرارداد می بست و به طور مضاربه اموال خود را به وسیله آنها به جریان می انداخت، چون قریش اصلاً قومی تاجر پیشه بودند. و بعد از اینکه صفات نیکوی اخلاقی پیغمبر اکرم (ص) مثل صداقت در گفتار و درستکاری در امانت و نیکی اخلاق و رفتار، به گوش خدیجه رسید، به ایشان پیشنهاد کرد که با مقداری از بهترین اموال او (که تا بحال در اختیار تاجر دیگری نگذاشته بود) برای تجارت به شام سفر کند.

پیغمبر خدا (ص) این پیشنهاد را پذیرفته و بعد از رسیدن به شام، اموال را بفروش رسانده و اجناس مورد نظر را خریداری و عازم مکه گردید و در اختیار خدیجه قرار داد و خدیجه هم با فروش اینها دو برابر اموالی را که بوسیله پیغمبر به شام فرستاده بود، بدست آورد.^۱

پس معلوم می شود که عقد مضاربه، که از طرف شارع اقدس بعنوان یکی از معاملات شمرده شده، معامله ای است امضائی نه تأسیسی و شارع این نوع معامله را که قبل از اسلام هم رایج بوده به رسمیت شناخته و آن را تأیید فرموده است.

حقیقت مضاربه :

ماهیت واقعی مضاربه شرکت بین پول و کار است و در بیان حقیقت آن تقریباً هیچ اختلافی بین فقهاء معظم وجود ندارد و همه آن را (با اختلاف کمی در عبارت) چنین تعریف کرده اند: «و هی ان یدفع مالاً الی غیره لیتجر علی ما رزقه الله تعالی علیه من الفایده یكون بینهما علی مقدار معلوم».

یعنی فردی (مقارض، صاحب مال) مقداری پول در اختیار فرد دیگر (عامل، مقارض، مضارب) قرار می دهد که فرد دوم با این مال تجارت کرده و اگر نفعی بدست آورد، این منفعت بین این دو نفر طبق قراردادی که با هم دارند

(۱) السیره النبویه لابن هشام ج اول ص ۱۹۹ / السیره الحلیه ج اول ص ۱۳۳ / التاریخ الطبری طبع مصر ج دوم ص ۲۸۰.

به نسبت خاصی بین آنها تقسیم شود.^۱ و اگر هم منفعتی حاصل نشد، مال به مالک خود بر گردانده می شود، ولی اگر متضرر شد، این ضرر فقط متوجه صاحب مال شده و عامل چیزی از دست نخواهد داد.^۲

بعضی از فقهاء فرموده اند که تحقق عقد مضاربه، مستلزم تحقق احکام عقود دیگری است

اولاً: عامل از طرف صاحب مال وکیل در تصرف در آن مال است.

ثانیاً: اگر عقد مضاربه به طور صحیح واقع شده باشد، برفرض عدم حصول نفع، عامل «ودعی» و «امین» خواهد بود، یعنی اگر مال در اثر سانحه ای و بدون افراط و تفریط در نگهداری آن، تلف شود، عامل ضامن نخواهد بود. ثالثاً: اگر نفعی حاصل شود، عامل در منفعت شریک صاحب مال خواهد بود.

رابعاً: اگر به عللی عقد مضاربه به طور صحیح منعقد نشده باشد، عامل اجیر صاحب مال حساب شده و در مقابل کاری که انجام داده، اجرت کار خود را دریافت می کند.^۳ پس احکام ابواب وکالت، ودیعه، شرکت و اجاره در عقد مضاربه هم جاری خواهد بود.

(۱) الف - واگر فردی به دیگری مالی بدهد که آن را برای او حفظ کند، آن را «ودیمه» گویند.
ب - واگر به دیگری مالی بدهد که عین (ویا مثل و یا قیمت) او را بعداً به او رد کند آن را «قرض» گویند.
ج - واگر مالی را به دیگری بدهد که برای او تجارت کند، بدون اینکه مزدی بگیرد این را «بضاعة» نامند.
د - واگر مالی را به دیگری بدهد که مثل آن را در شهر دیگری به او پس بدهد، این را «سفتجة» گویند (یعنی شخصی مالی را به فردی می دهد و این فرد دست خطی به صاحب مال داده و صاحب مال با ارائه این دست خط به طرف آن شخص در شهر دیگر، مال خود را استرداد می کند). جوامع الفقهیه، وسیلة ابن حمزه ص ۷۴۶.

(۲) در صورت اخیر عامل، چیزی را بعنوان اجرت برداشت نخواهد کرد. البته اگر پرداخت مال مضاربه توأم با قرارداد نباشد و یا بطور کلی اگر عقد مضاربه به عللی فاسد شود، هر چند که تمام نفع حاصل - در صورتی که منفعتی بدست آمده باشد - باید به صاحب مال پرداخت گردد، ولی صاحب مال (از باب احترام عمل مسلم) باید اجرت کامل کار عامل را پرداخت کند.

(۳) جواهر الکلام ج ۲۶ ص ۳۳۸.

وجه تسمیه :

در قراض می توان دو وجه تسمیه ذکر کرد:

یکی اینکه بگوئیم قراض از «قرض» مشتق شده، چون قرض بمعنی قطع است و در قراض هم صاحب مال مقداری از اموال خود را جدا و به دست عامل سپرده، تا عامل با آن تجارت کند. و چون طبق قرارداد صاحب مال می بایستی مقداری از نفع بدست آمده را نیز در اختیار او بگذارد، پس در حقیقت مقداری از ثروت خود را جدا و در اختیار او قرار می دهد. و بدین جهت است که وام دادن را هم با کلمه «قرض» تعبیر می کنند، چون قرض دهنده مقداری از دارائی خود را جدا و به گیرنده قرض می دهد.

و دیگر اینکه: قراض از «مقارضه» مشتق شده باشد و مقارضه هم بمعنی برقراری تساوی و مساوات است، و در این جا هم چون هر کدام از عامل و صاحب مال ممکن است بطور مساوی از منفعت بدست آمده استفاده کند، فلذا قراض گفته شده است.^۱

و در تسمیه این عقد به «مضاربه» گفته شده که از «ضرب المال» اخذ شده است که بمعنی رد و بدل کردن و این طرف و آن طرف بردن مال جهت خرید و فروش است.^۲

و اما اینکه لفظ مضاربه از مشتقات باب «مفاعله» است و معنای این باب در آن اشراب شده، بدین جهت است که عامل و مالک هر دو در حصول نفع شریک هستند، مالک بنحو تسبیب و عامل بنحو مباشر.^۳

و چون اصل در استعمال باب مفاعله آن است که فعل بوسیله دو نفر انجام گیرد، یعنی هر کدام فعلی مشابه فعل دیگری انجام دهد، الا اینکه در لفظ، یکی فاعل و دیگری مفعول باشد مثل «ضارب زید عمراً»^۴. بسیاری از فقهاء (کثر- الله امشالهم) تلاش کرده اند که این چنین معنایی را (دو طرفی بودن) هم در

(۲۱) مسبوط ج ۳ ص ۱۶۷.

(۳) عروة الوثقی چاپ آخوندی ص ۵۵۱.

(۴) در باب تفاعل هم اصل آن است که در میان دو نفر باشد ولیکن بحسب لفظ هر دو فاعل هستند مثل

تضارب زید و عمر.

«مضاربه» و یا «مقارضه» تصویر کنند، مثلاً بدین گونه که صاحب مال و عامل هر دو بطور مساوی از نفع بدست آمده استفاده می کنند و یا توجیهاات دیگر. و لکن می توان گفت که باب مفاعله- همچنانکه در کتابهای ادبی مذکور است- همیشه برای تفهیم این چنین معنایی نیست و لازم نیست که همیشه برای بین الطرفین بودن باشد، تا در باب مضاربه و مقارضه هم برای آن علتی را جویا باشیم، بلکه چه بسا معنای این باب با یک فرد، محقق می شود مثل «طالع الکتاب»، «تابع زید» و «سافرحسن» که در همه این مثالها با اینکه از باب مفاعله است و لکن مشارکتی در ایجاد معنی وجود ندارد.

البته فرقی که مثلاً بین کلمه «قتل» (فعل ثلاثی مجرد) و واژه «قاتل» (فعل مزیدفیه از باب مفاعله) وجود دارد این است که در مفهوم «قاتل» معنی سعی و تلاش اِشْراب و گنجانده شده، ولی در فعل ثلاثی مجرد این چنین نیست و لذا وقتی گفته می شود «قتله زید» معنای جمله چنین خواهد بود: زید او را کشت، ولی وقتی می گوئیم «قاتله زید» به این معنی است که زید تلاش کرد او را بکشد و در حقیقت اخبار از سعی در قتل است نه اخبار از خود قتل.^۱ پس موجبی ندارد که حتماً در صحت استعمال باب «مفاعله» در مضاربه و مقارضه، معنای دو طرفی و دوبعدی را ملحوظ داریم تا معنای باب، صدق بکند. بلکه در صدق مفهوم مضاربه و یا مقارضه، تحقق این معنی از یک نفر هم کافی است.

بعضی از احکام مضاربه: ۲

۱- طرفین باید بالغ و عاقل و مختار باشند.

۲- مالک نباید محجور باشد.

۳- چون مضاربه یکی از عقود است قهراً احتیاج به ایجاب (از طرف مالک) و قبول (از طرف عامل) دارد و در قبول لفظ «قبلت» و در ایجاب، الفاظی مثل «ضاربتک»، «قارضتک» و یا «عاملتک» کافی است، البته

(۱) مستسک ج ۱۳ ص ۵.

(۲) این احکام از کتاب تحریر الوسیله امام خمینی ادام الله ظله العالی ج اول ص ۶۰۸ به بعد نقل شده است.

مضاربه معاطاتی هم صحیح است.

۴ - مضاربه عقدی است جایز و هر کدام از طرفین می توانند آن را فسخ کنند، همچنانکه با مرگ هر کدام از طرفین، عقد خود بخود باطل می شود.

۵ - مالی که در اختیار عامل قرار می گیرد باید «عین» باشد و لذا اگر مالک به عامل بگوید: منفعت فلان باغ و یا خانه را در اختیار تومی گذارم که با آن تجارت کنی، مضاربه محقق نمی شود.

۶ - مالی که در اختیار عامل قرار می گیرد باید طلا و یا نقره ضرب شده و یا از پولهای رایج (مثل اسکناس) باشد و بدین جهت اگر مالک مقداری جنس در اختیار عامل قرار دهد که با آن تجارت کند و یا اینکه تور ماهیگیری در اختیار ماهی گیر بگذارد بشرط اینکه در ماهیهای بدست آمده شریک باشند، مضاربه حساب نشده بلکه معامله فاسدی است.

۷ - مالی که در اختیار عامل قرار می گیرد باید از نظر مقدار و اوصاف کاملاً مشخص و معلوم باشد.

۸ - سهم هر کدام از طرفین در نفع بدست آمده باید مشخص باشد یعنی سهم هر کدام با کسر معینی مثل یک سوم و یا یک دوم و یا امثال اینها، در عقد ذکر شود، و لذا اگر مالک به عامل بگوید: با این پول مضاربه کن و مقداری از منفعت آن، مال تو باشد، مضاربه محقق نمی شود.

۹ - نفر سومی غیر از عامل و مالک نمی تواند سهمی از منفعت بدست آمده را داشته باشد، مگر اینکه مقداری از کارهای تجارتي عامل را انجام دهد.

۱۰ - عامل، سرمایه ای را که از صاحب مال می گیرد باید فقط در تجارت بکار گیرد و بدین جهت اگر کسی مقداری سرمایه، مثلاً در اختیار صنعتگری بگذارد که آن را در صنعت بکار انداخته و منفعت بدست آمده را تقسیم کنند، مضاربه محقق نمی شود.

۱۱ - عامل و یا صاحب مال ممکن است یک و یا چند نفر باشند.

۱۲ - عامل امین است، یعنی اموالی که در اختیار اوست اگر بدون افراط و تفریط تلف شود، ضامن نخواهد بود. و همچنین اگر در تجارت ضرر کند، اگر

قبلاً منفعتی کرده باشد، این ضرر از آن منفعت جبران می شود و الا ضرر متوجه صاحب مال شده و عامل ضامن این ضرر نیست.
۱۳ - برای عامل جایز نیست که فرد دیگری را بنحو وکالت، مأمور انجام دادن تجارت کند.

پایان

عن احمد بن محمد بن محمد العاصمی، عن محمد بن احمد التّهدی، عن محمد بن علیّ عن شریف بن سابق، عن الفضل بن ابی قره، عن ابی عبدالله (ع) (فی حدیث) انّ امیر المؤمنین (ع) قال للموالی: اتجروا بارک الله لکم، فانی سمعت رسول الله (ص) یقول: الرزق عشرة أجزاء: تسعة أجزاء فی التجارة، وواحد فی غيرها.

از امام صادق (ع) نقل شد که فرمود: امیرالمؤمنین (ع) به دوستان فرمود: تجارت کنید خداوند برکت دهد شما را، چه آنکه من از پیامبر اسلام (ص) شنیدم که می فرمود روزی ده جزء دارد که نه جزء آن در تجارت و یک جزءش در غیر تجارت است.
«وسایل ج ۱۲ ص ۵»

محمود نفیسی (تقی زاده)



نیازهای مسلمانان خارج از کشور

نیازها و احتیاجات مسلمانان مقیم کشورهای خارج را می‌توان در یک طبقه‌بندی کلی به دو بخش تقسیم کرد:

۱ - نیازهای دانشجویان مسلمان که از حساسیت و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مهمترین نیاز دانشجویان مسلمان خارج از کشور بویژه آن دسته از آنها که در رشته‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی تحصیل می‌کنند (به مانند دانشجویان این رشته‌ها در داخل کشور) دستیابی به تفکر اسلامی در آن رشته‌هاست، به این معنا که آنها بطور تعبدی پذیرفته‌اند که اسلام پاسخگوی تمامی نیازهای اجتماعی و مشکلات فکری و علمی مربوط به انسان و جامعه است، ولی کیفیت و شیوه دستیابی به آن چگونه است؟ آیا صرفاً با مطالعه آیات و احادیث می‌توان به نوع تفکر دینی دست یافت؟

به عبارت روشن‌تر، متد تحقیق تجربی در علوم پایه بر وضع و رفع شرایط نهاده شده است و روش مطالعه تعقلی هم ریختن مواد خاصی در قالب اشکال معین است. در رابطه با مطالبی که به وسیله وحی به ما رسیده است چه باید کرد؟ تا بتوان از آن بمانند یک روش مطمئن و فراگیر در زمینه‌های «انسان»، «جامعه» و «تاریخ» بهره برد.

با جلسات مکرری که در استرالیا با تعدادی از دانشجویان علوم انسانی داشتیم، احساس کردم این مسئله، مبرم‌ترین نیاز فعلی دانشجویان مسلمان خارج است.

انقلاب اسلامی ایران موجی از روی آوری جمعی به سوی نظرات قرآنی را در دانشجویان ایجاد کرده است، دانشجویان رشته‌های فلسفه تاریخ و تاریخ تمدن و تاریخ ادیان و جامعه‌شناسی و... غیره می‌پرسند شیوه استفاده از وحی در این علوم را به ما بیاموزید؟ آیا شیوه تفسیری است؟ و یا شیوه برهانی؟ یعنی فرآورده‌های وحی در قالب شکل منطقی خاصی ریخته می‌شود و بدین شکل عرضه می‌گردد؟ و یا شیوه ثالثی است؟ آیا هرکس می‌تواند قرآن را جلوی رویش بگذارد و از آن در ارتباط با رشته‌ای خاص، آیه و یا آیاتی را استخراج کند؟

هنگامی که به یک دانشجوی مالزیایی که در رشته فلسفه تاریخ، دکترا می‌گرفت گفتم: می‌دانی شهید مطهری کتابی تحت عنوان «جامعه و تاریخ» نوشته‌اند، با حیرت تمام پاسخ منفی داد و پس از آنکه خلاصه کتاب و مسائل مطروحه در آنرا برایش شرح دادم با الحاح و سماجت خاصی یک نسخه از آن را مطالبه می‌کرد و لکن متأسفانه بدلیل فارسی بودن متن آن، قابل استفاده برای او نبود. (این کتاب به گمان من هنوز هم به زبانهای خارجی ترجمه نشده است.)

بنابراین مشکل دیگر آنها، عدم دسترسی به متون علمی متفکرانی نظیر شهید مطهری و شهید صدر می‌باشد. آنچه که تا کنون استقصاء کرده‌ام از شهید مطهری در زمینه‌های متنوع، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه و تاریخ، فلسفه و اخلاق، فلسفه حقوق، شناخت‌شناسی، اقتصاد اسلامی، تعلیم و تربیت اسلامی، جامعه‌شناسی، عقب ماندگی کشورهای اسلامی و غیره (بعد از تألیفات ادبی و کلامی و فلسفی و عرفانی) تألیفات ارزنده‌ای به یادگار مانده و تنها در بخش اجتماعیات حدود ۳۲ کتاب و مقاله از ایشان در دسترس است که متأسفانه ترجمه انگلیسی و یا فرانسوی برخی از اینها دیده نشده است، در حالی که تقریباً مجموع آثار نویسنده مسلمان دیگری (که اکنون در قید حیاتند) به سه زبان زنده دنیا، در یکی از سفارتخانه‌ها مشاهده شده و لکن دوره فارسی آثار شهید مطهری وجود نداشته است.

در زمینه شناساندن افکار شهید مطهری بخصوص آن دسته از اندیشه‌های ایشان که مربوط به مسائل انسانی واجتماعی است، حوزه علمیه مسئولیتی بزرگ بعهده دارد و با کمال صراحت باید عرض کنم که چهره علمی شهید مطهری در محافل علمی خارج هنوز ناشناخته است و دانشجویان مسلمان خارجی نسبت به اندیشه‌های ایشان بیگانه‌اند. و این وظیفه برعهده حوزه‌های علمیه است که نظرات شخصیت‌های بزرگش را ترجمه کرده و در اختیار مجامع علمی دنیا قرار دهد، از دیگران چه انتظار آنهایی که راه درازی را پیمودند تا شخصیت‌های مسلمان حدود ۲۲ کشور را در کنگره حج استرالیا جمع کنند، تنها نوار صوت و فیلم شخصیتی را آوردند که تمامی همت شهید مطهری در دوران آخر عمرش، صرف زدودن و اصلاح تفکرات التقاطی او در زمینه انسان و جامعه و تاریخ، شده است.

از بخش ترجمه وزارت ارشاد و یا چند بخش پراکنده دیگر در مملکت نمی‌توان انتظار پاسخگوئی به چنین نیاز عمیق و گسترده را داشت، حوزه علمیه خود نیازمند یک مرکز ترجمه است، این مسئله را در نامه گزارش گونه‌ای که به یکی از مقامات عالی دولت جمهوری اسلامی ایران نوشته‌ام، هم مطرح کرده‌ام، نمی‌توان نشست و منتظر ماند تا مترجمی از یک سازمان و یا یک وزارتخانه، تصادفاً کتابی از امثال شهید مطهری را ترجمه نماید، باید برای این منظور مرکزی را بوجود آورد و برنامه‌ای را تدوین کرد، و از همین جا به ضرورت روحانیون زبان دان واقف می‌شویم، ترجمه آثار شهید مطهری لازم است اما کافی نیست. روحانیونی مسلط به زبانهای خارجی باید چنین کتابهایی را برای انبوه دانشجویان کشورهای مالزی و اندونزی و بنگلادش و هندوستان و پاکستان و غیره که به وفور در خارج دیده می‌شوند تدریس نمایند. شاید شگفت‌آور باشد که عرض کنم، تنها در یک دانشگاه (ینوئاوٹ ولز) از چند دانشگاه بزرگ شهر سیدنی در استرالیا حدود ۲۰۰ دانشجوی مسلمان از کشورهای مختلف اسلامی، در نماز جمعه، حاضر می‌شوند و کسی نیست که به زبانی قابل فهم برای آنان (انگلیسی) مطالبی را بازگو کند و این خلأ بزرگ سبب شده است که طیف چشم‌گیری از آنها جذب شخصیت‌های طرفدار سعودی شده و اسلام عافیت طلب راهر و باشند. مسئله سامان دادن روحانیون و زبان دان کردن آنها از مسائل قابل توجهی است که متأسفانه گوشه ذهن زعمای بزرگ حوزه را اشغال

نکرده است. چه اینکه برنامه‌ای اساسی برای آن طرح ریزی نشده و تسهیلاتی جهت آن فراهم نیامده است، و اصلاً وجود روحانیون زبان‌دان، نیاز مشترک دانشجویان و توده‌های مسلمان جوامع خارجی است.

در همین رابطه دو مسئله را باید متذکر شوم.

اولاً: از بررسی و مشاهده قفسه‌های کتاب مربوط به بخش اسلام، در چند کتابخانه بزرگ و مرکزی خارج از کشور متوجه شدم که کتابهای مربوط به مؤلفان شیعی بسیار اندک بوده و تعدادی از آنها پس از انقلاب اسلامی تهیه شده است. لذا احساس می‌شود بسیار شایسته است که مؤسسات بزرگ چاپ نظیر دفتر انتشارات جامعه مدرسین و یا هر مرکز دیگری که موارث تاریخی شیعه را احیا می‌کنند، نسخه‌ای از کتابهای منتشره خود را به سفارتخانه‌های ایران فرستاده تا به بخشهای اسلام شناسی دانشگاههای بزرگ آن کشورها اهداء شود، البته برای این نظر شاهدهی وجود دارد، هنگامی که ترجمه انگلیسی جلد اول «تفسیر المیزان» را به یک دانشجوی استرالیایی که در زمینه تفسیر قرآن مشغول تدوین رساله دکترایش بود، به رسم امانت دادم، پس از یک هفته با نهایت هیجان می‌گفت: واقعاً برایم جالب بود، بهترین تفسیری بود که تا کنون دیده‌ام، تا کنون کجا بوده است؟! ..

وثانیاً: همین کمبود و عدم دسترسی به منابع شیعی بطور گسترده و مبسوط متقابلاً تبلیغات وسیع و بودجه‌های هنگفت و امکانات گسترده دولت سعودی سبب شده است که بخش‌های اسلام شناسی و شرق شناسی دانشگاهها از کتابهای مورد علاقه حکام سعودی مملو بوده و در نتیجه برخورد و اختلاط روزمره دانشجویان با این کتابها، بسیاری از آنها رشته دکترای خود را در مورد وهابیت اعم از شخصیتها و یا منابع آن قرار دهند و در نتیجه، تفکروهایی از طریق این دانشجویان اشاعه یابد. این مسئله که مسئله‌ای بسیار ظریف و حساس است، نکته‌ای بود که از معاشرت چند روزه با یک دانشجوی ژاپنی بدستم آمد، دانشجوی مذکور در زمینه افکار ابن تیمیه دکترای می‌گرفت.

۲ - و دیگر، نیازهای توده‌های مسلمان خارج از کشور است. بعد از نیاز به مبلغ دینی آشنا به زبان خارجی، بیشترین نیاز، کتابهایی است که در زمینه معارف قرآن و

دستورهای عملی اسلام نوشته شده است. خود، ناظر هجوم و سبقت جویی آنان برای گرفتن چنین کتابهایی، در چندین نمایشگاه کتاب در خارج از کشور بوده‌ام. در نمایشگاه، معمولاً کتب فراوانی در زمینه‌های گوناگون وجود داشت، در زمینه جنگ، حج، مشکلات مسلمین، تحلیلات حضرت امام دام‌ظله و غیره، اما کتابهایی که در مورد آشنا کردن جوانان به اسلام و مسائل اسلامی اعم از تاریخ مسلمین و دستورات اسلامی نوشته شده بود در همان ساعات اولیه نایاب می‌شد و متأسفانه تعداد این قبیل کتاب‌ها غالباً کم بوده و به همین جهت زود به اتمام میرسید. ترجمه کتب درسی دوران دبستان و دبیرستان بخصوص کتابهای مربوط به ادبیات و هنر و تاریخ و تعلیمات دینی و اقتصاد و غیره، شاید مهمترین نیاز خانواده‌هاست.

مشکلات جوانان آن دیار کم و بیش به جوانان مسلمان و خانواده‌های آنان هم سرایت کرده است، لذا بسیاری از والدین هم در حضور و هم با تلفن، تقاضای ارسال کتب درسی را برای فرزندان خود داشته‌اند.

اقا جوانان مسلمان و پرشور لبنانی مقیم استرالیا و شیعیان با حرارت هنگ‌کنگ، متقاضی سرود و فیلم‌های تهیه شده در ایران به زبان انگلیسی و عربی بوده‌اند، شب هنگام که از مسجد سیدنی به سمت آپارتمان محل اقامت خود برمی‌گشتیم جوان لبنانی الاصلی که راننده وسیله نقلیه بود، بدون اینکه قادر به تکلم به زبان فارسی باشد، بسیاری از سروده‌های پرمحتوای ایران را به حفظ خوانده و از من می‌خواست که به مسئولین صدا و سیما تذکری جهت سرگرمی و پرکردن اوقات جوانان مسلمان در آن محیط کثیف و شهوت‌آلود بدهم.

حقیقت این است که مسئولیت اسلامی اقتضا می‌کند تا برنامه‌هایی در جهت آشنا کردن فرزندان مسلمین به مسائل اسلامی در سنین مختلف، از کتاب و نوار صوت و فیلم تهیه شده و به تمامی نقاط مسلمان نشین دنیا فرستاده شود تا در آن محیط فاسد، کمکی برای خانواده‌های آنان و فرزندان‌شان باشد. به نظر من تا فردی به خارج از کشور مسافرت نکرده باشد و به مسائل جوانان معاصر و سرگرمی‌های آنان از قبیل کنوپ‌های تفریحی و ورزشی و سینما و رقص و تئاتر و موسیقی جدید و پوشاک و آمیزش جنسی و

شیوه زندگی جمعی و غیره توجهی خاص نکرده باشد، بخوبی معنای استمداد امثال این جوان مسلمان را درک نمی کند، این جوانان از ما متوقعند، به گونه ای احساسی و عاطفی، دوی مشکلاتشان و آرامش روح پرتلاطم جوانی شان را از ما طلب می کنند، لذا شایسته است برای اوقات فراغت آنان فکری شود. درحالی که از پرداخت هر مقدار مالی هم در ازای چنین وسایلی، ابایی ندارند.

در خاتمه کتابهایی در موضوعات اسلام شناسی، شیعه شناسی، ایران شناسی، فرهنگ ایرانی، نهادهای جدید التاسیس پس از انقلاب، امور استخدامی و سیستم حمل و نقل در ایران، انقلاب فرهنگی در ایران، اقتصاد اسلامی، سیستم بانکداری در ایران، از سفارتخانه های ما خواسته شده است و از آنجایی که تقریباً در تمامی این زمینه ها جزو و کتابی به زبان انگلیسی در دسترس نبود، تقریباً تمامی پاسخ ها بطور منفی بوده است. شایسته است هرکس به هر طریقی که از او می آید اعم از تألیف و یا ترجمه، گامی در این مسیر برداشته و نیازهای فرهنگی سفارتخانه ها را تأمین نماید

اللهم انصر الإسلام والمسلمين، آمين يا رب العالمين

قال الكاظم (ع): ان لله عبادة في الأرض يسعون
في حوائج الناس، هم الآمنون يوم القيامة ومن ادخل
على مؤمن سروراً فرح الله قلبه يوم القيامة.

خداوند بندگانی دارد که در انجام خواسته های مردم کوشش می کنند،
آنها در روز قیامت (از عذاب جهنم) در ایمن هستند، و کسی که مؤمنی را
خوشحال کند خداوند قلب او را در روز قیامت پراز سرور و فرح می کند.
«مسائل الشيعة، ج ۲، ص ۵۲۴»



رسالة

قصد السبيل

في رد الجبر والتفويض

للعلم المتأله الحاج الميرزا احمد الآشتياني رحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الظلمات والنور ومبرم الخيرات والشروء ثم الذين كفروا برهم يعدلون،
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ويقضى الله امراً كان مفعولاً والى الله ترجع
الامور!

ثم الصلاة على المتعين بالنشأتين والامر بين الامرين محمد المبعوث على الثقليين وآله انوار
العالمين وابواب الكونين وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

(١) اقتباس من سورة ٦/٨١/٤٢/٤٤.

و بعد فيقول العبد الدائر الفاني احمد بن محمد حسن الأشتياني: قد اختلف الكلمات في الافعال الصادرة عن العباد من الذين اتبعوا اهوائهم بغير علم ولا هدى من الله واضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل.^١ أهى على سبيل الجبر عليهم، او التفويض اليهم، او الخير منها من بارئهم والشروع من شياطينهم؟ جل جده ومجده عما يصفون.

فقال قوم: لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من دونه من شىء سيجزئهم وصفهم انه علم بما يفكرون.^٢

وقال آخرون منهم: يد الله مغلولة غلت ايديهم وفقت افواههم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطان.^٣

وزعم مشركوهم ان الشيطان اوجد شروراً وحلهم اوزاراً وقال الشيطان: لما قضى الامر ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومنى ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم ولا انتم بمصرخى انى كفرت بما اشركتمون من قبل اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون.^٤

والمأثور من معادن العلم والحكمة طبقاً لما حكم به العقل السليم وشهد به الذوق الصحيح وذهب اليه الراسخون كلا: ان لا جبر ولا تفويض ولا مجال للتشريك بل امر بين الأمرين^٥ والأخير ساقط من البين ولا ينتم به اصل عقل ولا يزاحم قياساً جلياً.^٦

في الكافي عن ابى جعفر وابى عبدالله عليهما الصلاة والسلام بعد ما سئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة: نعم اوسع مما بين السماء والارض.^٧

وعن ابى عبدالله عليه السلام: لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينها فيها الحق الذى بينها لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم.^٨

وفي الحديث القدسي: واذا قال ان الخير من عندى والشر من عند ابليس فقد جحد بوبيق

(١) اقتباس من سورة ٧٧/٥.

(٢) اقتباس من سورة ١٤٨/٦ و ١٣٩.

(٣) اقتباس من سورة ٦٤/٥.

(٤) اقتباس من سورة ٢٢/١٤ و ١٩/٥٨.

(٥) الكافي ١/١٦٠.

(٦) المراد بالاول هو القاعدة الاولى اعنى عدم الوساطة بين النفي والأثبات، وبالتالي عدم صدور الشرور عما هو خير محض، وقولنا: «من البين» لا يفتى لطفه لاشعاره بوجه سقوط الثالث، لانه ناش من الذهاب الى البيوتة العزلية وان فاعل الشرور مكافى لفاعل الخيرات سبحانه وتعالى عما يشركون. منه ره.

(٧) الكافي ١/١٥٩.

(٨) همان مصدر

وجعل ابليس شريكاً لى.^١

ولما كان من منن الله تعالى ما افاض في ذلك على عبده الفقير من طريق التأمل في الآيات القرآنية والمآثر الولوية، اردت اظهار طرف يسير من مواهب نعمه الجسيمة ونبذ من اياديه العظيمة، رجاء لمزيد انعامه وبراه من موجبات خذلانه وقال تعالى: ومن يقترف حسنة نزد لها فيها حسناً^٢ وقال تعالى: ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون.^٣

فاقول وبالله المأمول: كشف الحجاب عن طلعة المرام موقوف على تقديم امور:

الأمر الأول: انه قد تقرر عند اهل التحقيق ان الماهيات الامكانية حقايق سرابية لا تأصل لها خارجاً ولا ذهنياً وانها في الخارج حدود للوجودات الخاصة متحدة بها، وفي الذهن منتزعة منها و متحدة ايضاً مع الوجود الذهني، و بحسب تنزل الفيض المقدس الى كل منزلة يظهر مرتبة من مراتب الامكانيات وعين من الاعيان. وان الوجود المنبسط الذي هو اشراقة تعالى ومشيته لاجوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا سماء ولا ارض ولا غير ذلك من التعينات بذاته، بل يتعين بجمعها بعين تعين ما يتحد به و يرد عليه ويتحقق به لاقبله ولا بعده.

كما ان النور الحسى الوارد على الزجاجات لاسود ولا ابيض ولا اخضر ولا احمر، ويتصف بكل ذلك من شروقه على ما اتصف به بالذات واظهاره له لاقبله ولا بعده والفرق ان النور الحسى يوجب ظهور الأجسام وصفاتها عندالحس، والنورالحقيقى الذى وسع كل شىء يظهر الماهيات المدومة خارجاً بحسب نفس الأمر ولست اقول: ان الماهيات امور اعتبارية محضة ولا تحقق لها خارج الذهن اصلاً كما يتوهمه الجاهلون، بل المراد نقي تأصلها ونسبة الثبوت اليها على وجه الحقيقة، فان ذلك مستلزم للانقلاب وهو بديهى البطلان سواء كان انقلاب الماهية الى الوجود او لمرتبة منه الى اخرى بناءً على ذوق العرفاء من ان الاعيان وجودات خاصة علمية والالزم التركيب فيما لا سبيل له اليه.

فا هو ثبوت و ثابت بالحقيقة هو الوجود، والماهية تابعة له في ذلك و ثابتة بنفس ذلك الثبوت، لا ان لها ثبوتاً غيرالذى للوجود حقيقة حتى يكون لكل موجود وجودان وفي دارالتقرر اصلاً، فان هذا خارج عن طورالعقل و شهادة الحس والوجدان.

بل كما ان المتحصل بالأصالة هوالفصل،والجنس متحصل بالعرض بعين تحمله ذلك،

(١)

(٢) سورة الشورى: ٢٣.

(٣) سورة البقرة: ١٥٩.

والنور الحسى ظاهر بالذات والحدود ظاهرة بعين ذلك الظهور تبعاً، كذلك الماهية ثابتة بالعرض بعين الشبوت الذى للوجود حقيقة.

قال صدر المتألهين قدس سره فى الأمور العامة من الأسفار الاربعة: فالغرض ان الموجود فى الخارج ليس مجرد الماهيات من دون الوجودات العينية كما توهمه اكثر المتأخرين. انتهى كلامه رفع مقامه.^١

اقول: ولو كان الامر كما توهموه فكيف يتحد الوجود مع ما ليس الاصرف المفهوم الاعتبارى؟ وما هذه الكثرات المشاهدة التى يقال لها: أين السماء من الأرض وأين الإنسان من الحجر؟ وانت تعلم ان تلك المباشنة العزلية لا تتحقق الا بماذاتيه البينونة وتصحح الغيرية وليس ذلك الا للماهيات التى كل واحدة منها بجوهرها ومقولتها مباشرة لواحدة اخرى وآية عنها، فليس مراد المحققين نفي الكثرة على الإطلاق، بل التنبيه على عدم السبيل لها الى ساحة الحقيقة.

نعم تحقق تلك الكثرات انما هو بالفيض الواحد المتشأن بالشؤون على حسب العلم الذاتى البسيط فى عين الكشف التفصيلى والانبساط المفهومى والحب الأصلى بتعريف الكثرات الخفى^٢ ثم ذلك التكثر لا يوجب تكثر الفيض وتجدده بما هو فيض الحق الواحد، فان اوجب تكثر الوجودات الخاصة المتحددة مع تلك الحقايق، فالفيض واحد دائم، والمستفيض متكرر متجدد، وهو يتقلب فى الأحوال ويتشأن بها وهى لا تتقلب عليه. كل يوم هو فى شأن^٣ يديه لا ان الشؤون مختلفة عليه يبتديها. فافهم ان كنت من اهله.

آب اين جو شد مكرر چند بار عكس ماہ وعكس اختر برقرار
لكن على سبيل التحول للقابل المستكمل الى مقام عال.

از آن جانب بود ايجاد وتكميل وزاين جانب بود هر لحظه تبديل
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً وجمل لكم السمع والابصار والأفئدة
لعلكم تشكرون^٤.

فالليبيب من شاهد وحدة الفيض ودوامه فى الكثرات المتجددة ، لان كلاً يعمل على شاكلته^٥ وعرف الارتباط بدوام تجدها وجهة ثباتها عند الحق وما كان عطاء ربك مجذوداً^٦

(١) الأسفار ١/٦٦.

(٢) اشارة الى حديث: كنت كثرأ مخفياً فأحببت ان اعرف.

(٣) سورة الرحمن: ٢٩.

(٤) سورة النحل: ٧٨.

(٥) اقتباس من سورة الاسراء: ٨٤.

(٦) فى القرآن: وما كان عطاء ربك مجذوداً وفيه ايضاً: عطا غير مجذود.

وفي المأثورات عن اهل بيت العصمة والطهارة سلام الله عليهم اجمعين: اللهم انى اسألك من
متك باقدمه وكل متك قديم. ١

قال صدرالمؤمنين في ذلك السفر ايضاً: فن توقف مع الزجاجات والوانها واحتجب بها عن
النور الحقيقى ومراتبه الحقيقة التنزلية اختفى النور عنه، كمن ذهب الى ان الماهيات امور متصلة
في الوجودات والوجودات امور انتزاعية ذهنية، ومن شاهد الوان النور وعرف انها من الزجاجات ولا
لون للنور في نفسه عرف ان مراتبه هي التي ظهرت في صورة الاعيان على صبغ استعداداتها، كمن
ذهب الى ان مراتب الوجودات التي هي لمعات النور الحقيقى الواجبي وظهورات للوجود الحق الاول
ظهرت في صورة الاعيان وانصبغت بصبغ الماهيات الامكانية واحتجبت بالصور الخلقية (كذا) عن
الهوية الإلهية. ٢

الامر الثاني

ان الجاعلية والمجمولية انما هما بين الوجودات لا الماهيات، وان الجاعل التام بنفس وجوده،
جاعل والمجمول انما هو وجود الشيء بالذات، واما الماهيات كما علمت هي حدود للوجودات،
والحدود مجعولة بعرض جعل المحدود وبعين جعله، واثر النور الصرف الحقيقى لا يكون الماهيات
المظلمة الذوات بالذات التي هي تباين الوجودات بسنخها وحقائقها، واثر الشيء لا يباينه بينونة
عزلة، والا لصدر كل شيء من كل شيء.

الامر الثالث

ان كل معلول بذاته فهو في ذاته متعلق ومرتبط بعلمته، فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته
عين التعلق والارتباط بجاعله، والا فلوكانت حقيقته غير نفس الارتباط ويكون التعلق له حينئذ صفة
زائدة على ذاته وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لقاعدة الفرعية فلا يكون ما
فرضناه مجعولاً بذاته مجعولاً هذا خلف، بل يكون ذلك الغير مرتبطاً به وهذا المفروض مجعولاً مستقل
الحقيقة مستغنى الهوية عن الجاعل.

وايضاً هذا المفروض رابطاً - وهو الذى به تعلق المجعول بالجاعل - اما وجود فيعود الكلام اليه،
واما ماهية وقد تقرر ان ارتباط الماهيات بالجاعل انما هو بوجوداتها التي هي اشراقات الحق المتعال
ولمعات نوره و تجليات جماله وجلاله الحاصلة بنفس اضافته الاشراقية الموجبة للتحقق المضاف

(١) الاقبال: ١٠١٧٧٣٤.

(٢) الاسفار ٧٠/١ مع اختلاف يسير.

والمفيدة لنحو من الثبوت له لا كالأضافة المقولية المتقومة بالطرفين والمتوقفة على الامرين.

الامر الرابع

ان اطلاقنا للمعات والاضواء والظهورات على الوجودات المعلولة التي هي افعاله تعالى اسوة بما ورد في الكلمات الطيبات الماثورة من الاثمة الاطهار سلام الله عليهم اجمعين من جهة ان فعل الفاعل لوجود الشيء ، انما هو نحو ظهور للفاعل بذلك الفعل . فليس لاحد ان يتوهم ان نسبته تعالى الى الوجودات الامكانية التي هي مراتب فيضه الواحد نسبة الشمس الحسى الى ضوئها واشعتها و اظلالها، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، لظهور ان ما يكون من ذلك الضوء والنور حاصلأ لنفس الشمس فهو قائم بها قيام العرض اللازم بالموضوع وحال فيها حلولاً سرانياً، وما يكون حاصلأ في غيرها من جهة مقابلتها فهو كيفية قائمة بذلك الغير قيام العرض الزائل بموضوعه بنحو الاستعداد الحاصل في محل الحدوث، فليست هي ايضاً معلولة للنير ومسبوقة بعلم و ارادة منه .

بل الوجودات الامكانية كلها انما هي افعاله تعالى التي بجملتها ورمتها مسبوقة بالعلم الازلي والارادة الازلية، قائمة بالقدرة التامة السرمدية قياماً صدورياً و تلك الصفات متحدة في عين الوجود التام الواجب، لانه صرف الوجود، وهو صرف الكمال، و صرف كل شىء هو ما يكون واجداً لجميع ما هو من سنخ ذلك الشىء بنحو البساطة بحيث لا يشذ منه مرتبة منه، و عارياً عن كل ما هو غيره والآن لم يكن صرفاً، فهو كل الكمال بنحو البساطة ولا يحيط به شىء لانه يحيط بكل شىء والانقلاب محال .

في الكافي عن ابي جعفر صلوات الله عليه : ولا قوى بعد ما كَوْن الاشياء ولا كان ضعيفاً قبل ان يتكون شيئاً ولا كان مستوحشاً قبل ان يبتدع شيئاً، ولا يشبه شيئاً مذكوراً، ولا كان خلواً من الملك قبل انشائه، ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه.^١

و فيه ايضاً عن ابي عبدالله السلام: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، و بصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه و يبصر بنفسه . ليس قول: انه سميع يسمع بنفسه و يبصر بنفسه، انه شىء و النفس شىء آخر . ولكن اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسؤولاً وافهماً لك اذ كنت سائلاً فاقول: انه سميع ب كله لان الكل منه له بعض ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى.^٢

واذا كان ذاته تعالى محض النور الحقيقي الغير المحدود الذى هو كل الكمال و كله الكمال، فلا

(١) ح ٨٧/١ .

(٢) الكافي ١٠٨/١ مع اختلاف يسير .

يظهر بذاته الا لصريح ذاته واما ظهوره و شهوده بفعله فهو حاصل لكل على حسب «ومن آياته خلق
السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم»^١ «ان من شئى ء الا يسبح بحمده»^٢.

وبعد تمهيد الامور نقول:

ترتب الشرور انما هو على النقائص والامكانات ولمكان الماهية والمحدودية اللازمة لذات
الموجود الممكن، اى لكون الشئى ء ممكناً ومعلولاً على الاطلاق، ولخصوص مرتبة كل معلول، فان
كل معلول لنفس معلولته و دونيته من مرتبة علته يلزمه المحدودية والتناهى ولو كانت علته غير
متناهية شدة وعدة ومدة، لان المعلول اثرالعله، واثرالشئى ء دونه قطعاً والا لما ترجع صدوره عنه على
عكسه، وكل ما هو دون شئى ء و مستنزل عنه فهو محدود، لان معنى كونه دونه، عدم
بلوغه رتبته وقصوره عن قوته، والا لما تحقق به، فليس غير محدود لايقف الى حد بل له
حد لايمكنه التجاوز عنه، ولتقييد المعلول وحصره بمرتبة خاصة يلزمه ايضاً حد خاص، ولا ريب في
ان العلة منزهة عن ذلك الحصر والتحديد، لان نسبة المعلول اليها نسبة المقيد الى المطلق وهى نسبة
المتناهى الى غيرالمتناهى، ولا مجال للانتساب في المقام تحقيقاً كما هو الشأن عند اخص الخواص.
واية نسبة لما لا شئية له اصلاً ورأساً مع ما هو عين الشئية وتامها و حقيقتها الذى^٣ كلما
يقال له شئى ء فهو فيى ء منه واثره وفعنه «يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى»^٤ وكيف
قياس الفقر المحض مع الغناء الصرف.

«الا كل شئى ء ما خلا الله باطل»^٥

فصح ان المعلول الحيوانى مثلاً خصوص كونه حيواناً يلزمه ايضاً حد خاص به، وان الجاعل
لما افاد وجود الحيوان بسمة الحيوانية المعلومة له قبل ايجاده بعلمه الوجدانى الكمالى بكل ما يمكن
وجوده تفصيلاً ولم يزد عليها لامتناعه عن قبول الزيادة امتناعاً ذاتياً لا لنقص او بخل في جهة الفاعل
تعالى عن ذلك، ترتب على فقدانه هذا وعدم وجدانه لكالات ما هو فوقه نقائص وشرور وهذا لانه
كما ان التخالف بين ماهيات الموجودات العينية انما هو بحسب ذواتها وان الانسان يباثن الحجر،
لانه انسان وذاك حجر لا لامر غير ذاتيها حتى يتعمل ولم ينقطع السؤال بـ (لم) و(بم)، وفى
وجوداتها بمراتبها من الشدة والضعف والتقدم والتأخر. كذلك المعلوم وان لم يكن موجوداً في الحضرة

(١) الروم: ٢٢.

(٢) الاسراء: ٤٤.

(٣) صفة لما. منه ره.

(٤) الفاطر: ١٥.

(٥) قاله لبيد وهو كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله اصدق كلمة قالها العرب.

العلمية الا للعالم به لانفسه بل كما هو الشأن في الصور المرآتية بناءً على الانطباع حيث انها موجودة للمرأة لا لانفسها وخصوصاً معلومات الله تعالى حيث انها مستهلكة في عين الجمع سابقاً في موطن التفصيل لاحقاً لكنه بحسب اعتبار ذاته عند تحليل العقل اياه مصحح لحكم الامكان و سائر الاحكام اللازمة له من حيث هو هو.

ثم لا اظنك ان تتوهم الحدين متميزين في الخارج لظهور ان الاول منها متخصص بالثاني تخصص الحيوان المطلق بتخصصات الانواع.

وبالجمله فليست الشرور راجعة الى الجاعل ومستندة اليه استناد الخيرات اليه لانها ليست مترتبة على ما اعطاه بل على ما لم يعطه وهو الفقدان الذي كان للمعلول ازلاً.

نعم لما كان ظهور فقدانه وتميز نقصانه بافاضة الوجود لا قبل الوجود لانه حينئذ لم يكن شيئاً مذكوراً وكان عدماً بحتاً و بطلاناً صرفاً فلم يكن واجداً لمرتبة وفاقداً لاخرى حتى يظهر فقداناته و يتميز نقائصه فعندما اوجده معطى الوجود والفاعل الحق الوهاب وما امكن وجدانه للكلمات على وجه الاطلاق لانه معلول، ولا لكلمات معلول فوّه لانه دونه، ظهر قصوراته و بطلاناته، فظهور الخيرات راجع الى المفيض بالذات والى المفاض بالعرض، وصدور الشرور ثابت للمفاض بالذات و ظهورها منه لاجل الوجود وبه و بعرضه «فما اصابك من سيئة فمن نفسك»^١ وما يرد عليك من موهبة بعد موهبة لصلاحية اصل الكمال المفاض الاول وما يلزمك ويلحقك من السؤات والسيئات فهو من تبعات ذنوبك و او زارك ، التي حملها ظهر ذاتك وعملتها يداحتيك. «و ذلك بما قدمت يداك وما ربك بظلام للعبيد»^٢ «وقالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين»^٣.

ولان ظهور الكل منك لاجل افاضة الوجود عليك ولولاه كما كان حد ولا ذات ولا ماهية ولا امتياز ولا كسب ولا اقتضاء ولا ظهور قال عز من قائل: «قل كل من عند الله»^٤!

وفى الكافي عن ابي الحسن الرضا عليه صلوات اله العظيم العزيز قال عليه السلام قال الله تعالى: يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى عملت المعاصى بقوتك التي جعلتها فيك .

و تزيد المقام ايضاحاً ونقول: كما انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وما يطلق عليه

(١) النساء: ٧٩ وفيها: وما اصابك.....

(٢) الحج: ١٠ والآية هكذا: وان الله ليس بظلام للعبيد.

(٣) المؤمنون: ١٠٦.

(٤) النساء: ٧٨.

«الوسائط» باصطلاح انما هي «معدات» لتمام الاستعداد و «شروط» معتبرة في طرف القابل و تمامية قبوله لا انها مستقلات في الابداد وصالحة لان ينسب اليها الإضافات على وجه الحقيقة. كما ورد من امام الموحدين ولسان الوحي سيد شباب اهل الجنة ابي عبدالله الحسين عليه السلام في دعائه يوم العرفة على ما في كتاب «الأقبال»: «كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك^١ ا يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك، عميت عين لا تراك...»^٢.

وقد نطق به التنزيل الوارد على قلب سيد المرسلين صلى الله عليه وآله: «وهو معكم اينما كنتم»^٣ و ظاهر انها هي المعية القيومية التي له تعالى بالنسبة الى كل موجود. وبالجملة فلا واسطة في الابداد وليس ان الفيض ظهر بالتعين القلمي مثلثم القلم ظهر بغيره وهكذا، بل الذي اوجد القلم هو الذي اوجد المادة الجسمانية «قل الله خالق كل شىء وهو بكل شىء عليم»^٤

واذا نسب شىء الى تلك الوسائط فهذا من وجهين: وجه خاص ببعض منها وهو شدة قرب ذلك القبيل منهم الى نور الانوار وكونهم من صقعه تعالى بحيث لا يشغلهم شأن عن الوله في ربهم ومعشوقهم واستهلاك تعيناتهم في شدة نوريتهم «فلا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون»^٥.

ووجه عام وهو ان مالها من القدرة والسلطان فهو كوجوداتها ظهور من ظهورات القدرة التامة والسلطنة المطلقة الالهية.

ولما ذكرنا من الوجهين ورد في التنزيل الالهى: وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم والله يتوفى الانفس حين موتها^٦

(١) لا يخفى ان المنطبق على المقام هي الفقرة الاولى من كلامه عليه السلام واما الفقرات الباقية فمناسبة للوجه الأخير الا ترى.

(٢) الاقبال: ٣٤٨.

(٣) الحديد: ٤.

(٤) اقتباس من الآيتين: الرعد: ١٦ والانعام: ١٠١.

(٥) التحريم: ٦.

(٦) الانفال: ١٧.

(٧) الفتح: ١٠.

(٨) الزمر: ٤٢.

وقل الله يحييكم ثم يميتكم. ^١
 وقل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم. ^٢
 وابره الأكمه والأبرص واحيي الموتى باذن الله. ^٣
 وعلمك ما لم تكن تعلم. ^٤
 والرحمن علم القرآن. ^٥
 وعلمه شديد القوي. ^٦
 وفتننا فيه من روحنا. ^٧
 ولاهب لك غلاماً زكياً. ^٨
 وانا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون. ^٩
 وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين. ^{١٠}
 وفاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب به حيث
 لا يشعرون. ^{١١}
 وغير ذلك مما هو ظاهر للمتأمل.
 فكذلك لا مؤثر في كمال من الكمالات الاالحق المتعال والذهاب الى غير ذلك جحد لما فطر
 عليه القلوب وشهد به الوجدان الصحيح وقاد اليه برهان التوحيد.
 ولما كانت تلك الكمالات عين الوجود لانه اذا ثبت عينيتها في الوجود التام الواجبي
 والفيض المقدس ظله وفعله وكل موجود معلول مرتبة من مراتب ذلك الظل الممدود، «وكل
 يعمل على شاكلته» ^{١٢} والفعل لا يخالف الفاعل الا بالفيثية والاصلية والمعلولية والعلية والمحدودية
 وعدمها.

(١) البجائية: ٢٦.

(٢) السجدة: ١١.

(٣) آل عمران: ٤٩.

(٤) النساء: ١١٣.

(٥) الرحمن: ٢.

(٦) النجم: ٥.

(٧) الانبياء: ٩١ - التحريم: ١٢.

(٨) مريم: ١٩.

(٩) البجائية: ٢٩.

(١٠) الانفطازن: ١١.

(١١) التحل: ٢٦.

(١٢) الاسراء: ٨٤.

وبالجمله بينونة الرقيقة والحقيقة والاثر مع المؤثر والظهور الذى صرف الربط بالظاهر وآية منه وانموزج ظلى يصح الاستدلال به عليه ويستهدى به اليه مع ما هو الظاهر به لا كحال الشىء مع شىء آخر تشاركاً فى الشبثية وتفارقاً فيما به التمييزين الاشياء وكل منهما يقول بلسان ذاته و يترنم بمقالة شيبثيه: انا شىء وانت شىء، فان هذا مناف لمقام العلة والمعلول، وخصوصاً فى حقيقة الوجود بالمعنى المقابل للظل والفعل المتمينة بذاتها والظاهرة لغيرها، بل لا غير ولا شىء سواها لانها صرف التحقق ومحض التاقل وبحث النور ولا تكرر ولا تميز ولا تجزى ولا تركيب فى صرف الشىء «قل هو الله احد، الله الصمد»^١ وما يطلق عليه الغير اما هو العدم وليس الا البطلان المحض، واما الماهية وليست الاحداً وتعنيا لمراتب فيضه المقدس التى كلها افعاله وآثاره تعالى وفعل الشىء كما ذكر آنفاً ليس الا فيضه وظهوره وظهور الشىء من حيث هو ظهوره ليس بشىء والا لم يكن ظهور الشىء بل حجاباً عنه وظهوراً لنفسه. ولا خفاء فى مغايرة الربطية والاستقلال و مبانة الاثرية والاستيثار.

وإذا كان الامر فى صفات الحق الاعلى هو العينية فكذلك كمالات آثاره ومعاليه التى هى آياته ليست مغايرة مع وجوداتها حقيقة. كما ورد فى المأثورات عن المصومين صلوات الله عليهم اجمعين: «اللهم انى اسألك من كلماتك بأتمها وكل كلماتك تامة»^٢

وفى التنزيل: «بكلمة منه اسمه المسيح»^٣ «وكلمة القاها الى مريم»^٤.

وقال امير المؤمنين عليه السلام: وانما كلامه فعل منه انشاء ومثله^٥ نعم تلك الكمالات تحق كلاً تضاعف تنزل الوجود واذا علا وقرب ودنا تبرز وتظهر كما فى النفس وما فوقها «وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفهون تسبيحهم»^٦ والتسبيح هو التنزيه عما لا يليق وهو فرع الشعور بما لا يليق وتمييزه عما يليق.

وكما ان وجود الممكن من الحق المتعال فكذا سائر كمالاته الوجودية، وكما ان ما يترتب على الكمال الوجودى من ثوابى الكمالات راجعة بالذات الى المفيض والى المعلول بالعرض، وما هو من الفقدانات راجعة الى المعلول بالذات ولو كان ظهورها منه لاجل الوجود المفاض، لانه لو لم يكن وجود فائض لم تكن هذه الماهية ولا ظهور لذلك الفقدان الخاص بل كان كله بطلاناً صرفاً ولا تميز فى صرف العدم.

(١) سورة التوحيد

(٢) الاقبال ٣٤ و٧٧ و١٠٠.

(٣) آل عمران: ٤٥.

(٤) النساء: ١٧١.

(٥) نهج البلاغة خطبة ١٨١ طبع مصر.

(٦) الاسراء: ٤٤.

فكذلك الحال فيما يترتب على تلك الكمالات، فايترتب على اصل قدرتك واختيارك من الأفعال الخيرية راجعة الى المفيض بالذات وما يلحقها من شرور فهو لسوء اختيارك العائد الى فقدانك وخصوص حدك الذاتي، ولو كان اصل قدرتك على ذلك الاختيار [و] ظهور اختيارك السيء وبروز سواتك بتقدير الجماعل واعطائه اياك القدرة والاختيار، فالقدرة والاختيار اللذان هما كما لان من الجماعل بالذات وسوء الاختيار منك لاجل حدك الذي دعاك الى ذلك الأختيار.

ونغلي عليك قولاً فصلاً كلياً وهو: ان افعالك واطوارك كلها كافعال غيرك من الموجودات المحدودة ثابتة لك بمباشرتك اياها وقيامها بك، ولكن استناد الخيرات اليك بالعرض والشرور بالذات، وبالعكس في لحاظ ان ظهور الكل انما هو بالفيض الوارد والكل مسلوب منك من حيث انت انت، لان وجودك الذي به ظهور افعالك كلها اذا قطع النظر عن كونه صرف الاضافة ومحض الربط بالجماعل الحق، باطل، فكذلك، فملاك اذ كل فعل متقوم بوجود الفاعل فملاكك في عين كونه صادراً عنك منسوباً بك حقيقة انما هو عيشية المبدع القديم واقداره اياك واقعاً «بحول الله وقوته اقوم واقعد» وقدرتك من آثار قدرته التامة كما ان وجودك من آثار وجوده الاتم، مع انه تعالى منزه في ذاته عما سواه ومقدس عما عداه و«ان الله لغني عن العالمين»^٢ لضرورة ان المؤثر يرى من حدود الآثار ويبعد عن ملاسة تعينات الأطوار «مالكم لا ترجون الله وقارا وقد خلقكم اطواراً»^٣ وان كان الكل من مراتب فيضه الواحد الاطلاق الغير المقيد بمرتبة وتعين، والا لما انبسط على تمام المراتب وصنوف التعينات، فانت من مراتب فيضه التي هي ظهوراته وفعاله ولا ينحصر الظاهر في ظهور كما لا ينحصر النفس بالكلمات ولا الكاتب بما يديه من الاوضاع والهيئات والظاهر في الظهور، اظهر من نفس الظهور فهو الظاهر على كل الاشياء بسلطانه وعظمته والعالى عليها بجلاله وعزته والباطن لما بعلمه ومعرفته وقبلها بالقلبية السرمدية ومعها بالمعية القيومية ومنهاها الذي لا يحصى عنه «انا لله وانا اليه راجعون»^٤.

وفي نهج البلاغة عن امام المتقين صلوات الله عليه وعلى زوجته الطاهرة واولاده المعصمين: ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة الاعلى ان فاطر الخلة هو فاطر النخلة لدقيق تفصيل كل شىء وغامض اختلاف كل حى، وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف والقوى والضعيف في خلقه الاسواء.^٥

(١) ذكر ماثور من المعصمين عليهم السلام يستحب في الصلاة عند القيام بعد السجدة الثانية.

(٢) العنكبوت: ٦.

(٣) نوح: ١٤.

(٤) البقرة: ١٥٦.

(٥) خطبة ١٨٠ طبع مصر.

وفي خطبته عليه السلام في الملاحم: الحمد لله المتجلى لخلقته بخلقه والظاهر لقلوبهم بحجته.^١
 وفي خطبة اخرى منه عليه السلام: فا قطعكم عنه حجاب، ولا اغلق عنكم دونه باب، وانه بكل
 مكان وفي كل حين واوان، ومع كل انس وجان، ولا يثلمه العطاء ولا ينقصه الحباء، ولا يستنفده سائل
 ولا يستقصيه ناقل، ولا يلويه شخص عن شخص، ولا يلهيه صوت عن صوت ولا يحجزه هبة عن سلب، ولا
 يشغله غضب عن رحمة، و(لا) تولمه رحمة عن عقاب ولا تجنه البطون عن الظهور ولا تقطعه الظهور عن البطون،
 قرب فتاى وعلا فطنا وظهر قبطن ووطن فعلم ودان ولم يدن ولم يذرا لخلق باحتيال ولا استعان بهم لكلال.^٢
 وفي اخرى منه عليه السلام ايضاً: واحد لا بعدد ودائم لا بامد وقائم لا بعمد تتلقاه الاذهان لا
 بمشاهدة وتشهد له المرائى لا بمحاضرة لم تحط به الا وهام بل تجل لها بها^٣ وبها امتنع منها واليها حاكمها^٤.
 وفي اخرى في التوحيد: لا يشمل بحد ولا يحسب بعد، انما تحدا الادوات انفسها وتشير الآلة الى
 نظائرها منعها منذ القدمة^٥ وحتمها قد الاولية وجنبتها لولا التكلمة، بها تجل صانعها للعقول وبها امتنع عن
 نظر العينين.^٦

زيادة استبصار

ليس اذا كتبت نقطة او تكلمت بهمزة ساكنة ولم تمدها مدك الالف خطأ وصوتاً نقصتا عن
 الالف، وصانع السلاح اذا لم يزد على مادة السكين بما جملة للسيف نقص وقصر عن السيف، ثم نقص كل
 من ذلك لا يوجب تغييراً عليك ولا على السيف واذا سأل سائل لم لا يكون النقطة ممدودة كالالف؟
 فالجواب: لان النقطة نقطة وليست بالالف واذا سأل لم تكون النقطة نقطة والالف الفاً فهذا الكلام
 منه يوهم سؤالين:

احدها: لم لم يجعل النقطة الف والالف نقطة؟ وجوابه: ان النقطة لم تكن قبل ايجادها حتى تجمل
 الفاً مع استحالة الانقلاب.

والآخر: لم لم يجعل النقطة ممدودة كالالف؟ وهذا يرجع الى انه لم جعل واوجد النقطة ولم يجعل بدلها
 ايضاً الف؟ والجواب: لأن النقطة ايضاً مما يمكن وجودها في الخارج ولها مدخلية في النظام الخطى،
 والكاتب لا يهزلها عن ايجادها ولا يخل فيه عن صنمها ولا حالة منتظرة له بعد تمام الاستعداد فيما يتوقف

(١) خطبة ١٠٤ طبع مصر.

(٢) خطبة ١٩٠.

(٣) في المصدر المطبوع بمصر: بل تجل لها وبها امتنع منها...

(٤) خطبة ١٨٠.

(٥) في المصدر: التقديمية.

(٦) خطبة ١٨١.

عليه، وهو حكيم لا يمتنع عن الاجادة، ولا رجحان للالف على النقطة في جهة الافاضة.
ولو سئل لما جعل مجعول؟ فيزاح بان افاضة الوجود، احسان لا اكمل منه وهو مؤثر ومطلوب لكل
شيء والفاعل جواد تام الفاعلية و يقدر على افاضات غير متناهية لانه علة غير محدودة والمعلومات ايضاً غير
ممتنع الوجود.

وما اعجب امر الجهال الذين هم اراذل الخلق وسفلة الناس كيف لا يسألون عن تصوراتهم
والفاظهم و كتاباتهم و حركاتهم و سكناتهم و افعال كل ذي صنعة و يرون جميع ذلك واقعاً موقعه وفي محله
ومورده وغير موجب لتوجه سؤال و اعتراض على المتصفين بتلك الامور و فاعليها و يعلمون ان احداً لو سأل من
بان وعامر لم جعلت الجدار جداراً والسقف سقفاً والباب باباً وهكذا، لضحك المسؤول عن سئواله هذا ولا
يجيبه الا تعريضاً بمثل: ارجع الى من يداوى انفك و يصلح حالك، ولا يستر عليهم ايضاً انهم ان وقفوا على
من يتمكن من مصنوعات كثيرة مختلفة الكميات و بديعة الازواع و الاشكال، عزيزة الفوائد و قليلتها ولم
يفعل شيئاً منها يعبرونه كل التعبير، و اذا فعل ماله ان يفعل لم يعترض عليه احد منهم بانه لم جعل الخياط خياطاً
او السيف سيفاً والاول صغيراً والآخر كبيراً والمصنوع الفلاني كروياً و آخر مضلعاً ولو نقص عن شيء منها
ما يليق خصوص ذلك الشيء و حاله بحسب ما يتصوره العارفون منهم بما يجب في نظام صنعته و مرتبة ذلك
المصنوع مادة او وضعاً او زاد عليه لغيره كل التعبير، ثم يسألون مع ذلك عن افعال الحكيم المطلق
و العدل الحق الذي لا يسأل عما يفعل وله عاقبة الامور.

وقد يذهبون الى الجبن و برهة يميلون الى التفويض و التعطيل، فحق عليهم القول «قتل الانسان ما
اكفره من اتي شيء و خلفه من نطفة خلفه فقدره ثم السبيل يستره»^(١).

نعم هذا ايضاً من سوء سريرتهم و نقصهم و عجزهم عن ساحة انوار الكاملين المكملين
الاصياء الراشدين المرشدين صلوات الله عليهم اجمعين، و من علامتهم يظهرها تزوير المبطلين، فان الكامل
المكمل لما كان عارفاً بكل موجود و مرتبته كما علمه الله تعالى و عرفه «و علم آدم الاسماء كلها»^(٢) لا يحكم فيه
الاجما حكم به الله تعالى و يوفيه حقه في كل موطن و مقام.

اسم هرچيزى تو از دانا شنو رمز و سر علم الاسماء شنو
نزد موسى نام چو يش بد عصا نزد خالق بود نامش ازدها
وقد اضاف الله تعالى الاعمال الى كسب العباد و اختيارهم الجزئي الظاهر، فالتزوه عنه بالقول
بالجبر تفريط، و نفي تعالى عنهم الاستقلال بالفعل، فالاعتداء عن الكسب الذي هو التوجه الجازم الى خلق
الافعال الاختيارية بالقدرة المستقلة افراط.

(١) عبس: ٢٠.

(٢) القرة: ٣١.

وهكذا حال اتراب الكاملين الذين اقتفوا اثرهم وتجرعوا من فواضل كأسهم واستضاءوا بانوارهم فيسمى نورهم وامامهم بين ايديهم وقد شملتهم اشعته من كل جهة، وعمتهم من كل وجهة، فيخرجون بها من اغشية الظلمات ويفوزون بمقامات عالياً ويفرقون به في بحار معرفة انوار الحق المتعال «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة»^١ «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون»^٢.

هين مروتنها زرهبر سرميچ
هست بس پرافت و خوف و خطر
تک مران چون مرد کشتيبان نه ای
چون زبان حق نگشتی گوش باش
مدتی خامش بود آن جمله گوش
از سخن گویان سخن آموختن
همچو موسی زیر حکم خضرو
تا نگويد خضرو هذا فراق
وای گل رویی که جفتش شد خریف
تیرگی رفت وهمه انوار شد
آن خری و مردگی یک سونهاد

پس رهى را که نرفتستى توهیچ
پسرا بگزين، که بی پراين سفر
تورعیت باش چون سلطان نه ای
«انصتوا» را گوش کن خاموش باش
کودک اول، چون بزاید شیرنوش
مدتی می بایدش لب دوختن
چون گرفتى پسر، پس تسلیم شو
صبرکن برکار خضراى بی نفاق
ای خنک زشتی که خوبش شد خریف
هیزم تیره خریف نار شد
در نمک سارارخر مرده فتاد

قال باب مدينة العلم صلوات الله عليه وآله الطاهرين: الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج^٣ رعا، اتباع كل ناعق يملون مع كل ربح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلتجأوا الى ركن وثيق^٤.

ولا تظن ان كل من يدعى العلم فهو من اهله. او كل من يسرد الالفاظ فهو من ابناء الحقيقة اذ كل متفلسف ومتصوف و مناقق يقدر ان يلغف العبارات المموهة و يجعلها دكأنا لمعاشه و وسيلة لعزه و علاه كما فعل غير واحد «واضلوا كثيراً و ضلوا عن سواء السبيل»^٥

(١) القيامة: ٢٢.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

(٣) المصحح بالتحريك جمع الممجة و هو ذباب صغير كالبعوضة تقط على وجه الغنم والحمر و اعينها منه ره اقول: لهذه

الحاشية تمة لا تقرأ فعلت.

(٤) نهج البلاغة، باب الحكم: ١٤٧.

(٥) المائدة: ٧٧.

چون بسی ابلیس آدم روی هست پس به هردستی نشاید داد دست
آنکه تو گنجش توهم می کنی زین توهم گنج را گم می کنی
فالمبطلون يدعون اللفظ وحده وليس لهم شيء من الحقيقة والتابعون للائمة الاطهار سلام
الله عليهم انما تمسكوا بهم لان لهم تمام الحقيقة ويقدر ان يفعلوا ما شاؤوا بما اختصهم به ربه من
اسمائه العظمى وتحققوا به من اظلال صفاته العليا والفعل تمام القوة والظهور تمام البطون. واما
المنافقون «فما كان صلاحهم عند البيت الا مكاءاً وتصديداً»^١ فما اكثر الضجيج واقل الحجيج^٢.
وميز بين ورثة الاوصياء والمتمسكين بمجل ولاية خليفة الله الاعظم والمترجمين لكلماتهم
الطيبة و بين غيرهم من الذين يظهرون الاعتصام باذيال المعصومين وهم براء منهم بالتحقق بما
يظهرون والتخلق بما يأمرن وخشية الله في كل حال.

قال الصادق عليه الصلاة والسلام: الخشية ميزان^٣ العلم والعلم شعاع المعرفة وقلب الايمان
ومن حرم الخشية لا يكون عالماً وان يشق الشعر بمشابهات العلم.^٤

حرف حکمت بر زبان ناکیم حله های عاریت دان ای سلیم
گر به دل دریافتی گفت لبش ذره ذره گشته بودی قالبش
بر در این خانه گستاخی زچیت گرهمی دانند کاندرخانه کیت

تکلمة فیہاتنور

ان المتأمل في ما تلوناه والمستبصر بما قدمناه حق التأمل والاستبصار يعلم علماً قطعياً ان
موجودات العالم على قسمين: نور وظلمة وحسن وسيئ وسعيد وشقى وكل يرجع الى اصله ويميل
الى مثله ولولم يكن على الفرض ظهور عصيان ولا طاعة فاسنخه النار ويميل الى سجين وما حقيقته من
النور الى روح وريحان وجنة نعيم، حتى ان المتكون من مادة لا يعيش ولا يبقى فيها لا يناسبها ولا
يتغذى مما لا يقاربها، وهذا وجداني لكل لبيب متأمل.

آنکه او بوده است امه هاو به هاو به آمد مرا او را زاویه
مادر فرزند چوپان وی است اصلها مرفرعهها را در پی است
لکن لما كانت الحقائق لا تظهر الا بالرقائق والحكيم المطلق لا يترك بلاهاده ومنذرهم

(١) الانتقال: ٣٥.

(٢) الخرائج للراوندي، المطبوع مع الاربعين للعلامة المجلسي ص ٢٥٠.

(٣) في البحار: ميراث

(٤) مصباح الشريعة-الباب ٦٥ البحار ٥٢/٢.

الى ما فيه صلاحهم وينذرهم مما فيه هلاكهم والهداية لازمة للخلق والايجاد، بل عدم الايجاد رأساً
 اولى بمراتب من الايجاد بل هداية «فألهما فجورها وتقورها»^١ واسرأحكاما وابقاها «ليبلوكم
 ايكم احسن عملاً»^٢ «ليميز الله الخبيث من الطيب»^٣.

حق فرستاد انبيا را بهر اين	تا جدا گردد از ايشان كفرو دين
مؤمن وكافر مسلمان ويهود	پيش ايشان جمله يكسان مى نمود
بود نقد وقلب در عالم روان	چون جهان شب بود وما چون شب روان
تا برآمد آفتاب انبياء	گفت اى غش ذوب شو صافى بيا
دشمن روز نداین قلابكان	عاشق روزند اين زرهاى كان
حق قيامت را لقب زان روزكرد	روز بنمايد جمال سرخ و زرد

« كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين »^٤:

فان كان لك مملوكان تعلم بحسن سريرة احدهما وتحليه بملكات مرضية واخلاق فاضلة
 وسوء سريرة الآخر وتحققه بملكات رذيله واوصاف دنية فانها مع تلك الحال ولولم يعمل عملاً ولم
 يصدر بعد منها اثر من آثار جبلتها ورشحات خصيبتها، فالاول منها مقرب ومطلوب لك والآخر
 مبعذ متنفر عنه، وان علم عاقل بمثل ما علمت منها لا يعير عليك في ذلك ولا يسألك عن تحبب
 احدهما اليك و تبغض الآخر، لانه يعلم انك عامل معها ببادى آثارها والمبدء اقوى من الاثر
 واصله ومعدنه، لكنك من باب اللطف والتفضل تمهل المسمى ء منها وتقرر دستورا و تمهد
 احكاماً تبين بها ما فيه صلاحها وفي تركه هلاكها وتقدرهما على العمل بها والجرى على حسبها
 بجلب الاسباب اللازمة لتلك الاعمال المطابقة لذلك الدستور فيظهر حينئذ ما هما عليه من حسن
 السريرة وسوءها فتعامل حينئذ مع كل بما ظهر منه من الطاعة والعصيان لئلا يزعم المسمى ء انك
 رجحت المحسن عليه من غير موجب للترجيح.

فكذلك تقدير الجاعل الحق العصيان للعاصى باقداره على ذلك وتهيئة الالات اللوازم له
 وعدم منعه عنه وقضاؤه عليه لعلمه تعالى بانه لا يختار الا ذلك لخباثة طينه مع تبينه له سبيل الرشد
 وطريق الغى بآيات ظاهرة وشواهد قائمة لا يوجب جبراً ولا تفويضاً بل هو معاملة مع العبد بما
 يقتضيه ذاته مع مزيد التفضل.

نعم لو كان تعالى قد قدر له ما هو خلاف مقتضى سريرته وحقيقته او جعله فرضاً بحيث

(١) الشمس: ٨

(٢) الملك: ٢

(٣) الانفال: ٣٧

(٤) البقرة: ٢١٣

لامدخلية لاقداره تعالى وتقديره وقضائه في افعاله، فالاول ملازم للاول، والثاني للثاني.

في نهج البلاغة عن اميرالمؤمنين عليه السلام حين ذكر عنده عليه السلام اختلاف الناس في الخلق والخلق: انما فرق بينهم مبادئ طينتهم وذلك انهم كانوا فلقاً^١ من سيخ ارض وعذبها وحزن تربة وسهلها على حسب قرب ارضهم يتقاربون وعلى قدر اختلافها يتفاوتون^٢.

وفي الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام: من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه، ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار^٣.

وفيه ايضاً في حديث طويل عنه عليه السلام: ان الله تعالى لم يجبر احداً على معصيته، ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد، ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر، وهم في ارادة الله تعالى وعلمه ان لا يصيروا لى شىء من الخير.

قال السائل: اراد منهم ان يكفروا؟

قال عليه السلام: ليس هكذا اقول ولكنى اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي ارادة حتم بل ارادة اختيار^٤.

وقال الله تبارك وتعالى: «وكل يعمل على شاكلته»^٥.

«وذلك بما قدمت يداك»^٦.

«نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا»^٧.

«قل ان الامر كله لله»^٨.

«فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله»^٩.

«ويوم ندعوا كل اناس بامامهم»^{١٠}!

(١) الفلقة كالتقطعة وزناً ومعناً، منه ره.

(٢) خطبة ٢٢٩ طبع مصر.

(٣) الكافي ١/١٥٨.

(٤) الكافي ١/١٦٢.

(٥) الاسراء: ٨٤.

(٦) الحج: ١٠.

(٧) الزخرف: ٣٢.

(٨) آل عمران: ١٥٤.

(٩) فاطر: ٣٢.

(١٠) الاسراء: ٧١.

«وجعلناهم ائمة يدعون الى النار»^۱.

«ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه»^۲.

«وعلى الاعراف رجال يعرفون كلاً بسماهم»^۳.

«ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس»^۴.

«فاما من طفئى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى

النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى»^۵.

«كلاً نعمة هولاء وهولاء من عطاء ربك»^۶

«وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين»^۷.

«وما ربك بظلام للعبيد»^۸.

«اياك نعبد واياك نستعين»^۹.

قدرت خود را همی بینی عیان
اندر آن جبری شوی کاین از خداست
تا همان رنجوریش در گور کرد
هست جبری بودن اینجا طمع خام
دست داری چون کنی پنهان تو چنگ
جبر تو، انکار آن نعمت بود
کفر، نعمت از کفت بیرون کند
کسب کن پس تکیه بر جبار کن
یا به پوستن رگ بگسته ای
هین مباش امور چو ابلیس خلق
هذا ما وفقت برسه فی هذه الورقات، ولعل الله تعالى يجعله ذخيرة ليوم الميعاد، والله ولي

پس در آن کاری که میل استت بدان
در هر آن کاری که میل نیست خواست
هر که جبر آورد خود رنجور کرد
پایه پایه رفت باید سوی بام
پای داری چون کنی خود را تولنگ
سعی، شکر نعمت قدرت بود
شکر نعمت، نعمت افزون کند
گر توکل می کنی در کار کن
جبر چه بود بستن اشکسته ای
بل قضا حق است و جهد بنده حق

(۱) القصص: ۴۱.

(۲) الانعام: ۲۸.

(۳) الاعراف: ۴۶.

(۴) الاعراف: ۱۷۹.

(۵) النازعات: ۳۷ - ۴۰.

(۶) الاسراء: ۲۰.

(۷) الدخان: ۳۸.

(۸) فصلت: ۳۶.

(۹) سورة الفاتحة.

الحق وهو يهدى السبيل والحمد لله كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين سنة
١٣٣٥ هـ ق. ١

(١) تم استنساخ هذه الرسالة وتصحيحها وتخريج متقولاتها في شهر ربيع المولود سنة ١٤٠٥ هـ ق وانا العاصي رضا
الاستادى عن الله عنه وعن والديه بحق محمد وآله الطاهرين.

خدایا تو بر ما منت نهادی وما را در مثل ۲۲ بهمن
بردشمنان خودت پیروز کردی و دست این ملت
مظلوم را گرفتی و از سر اشیبی سقوط در جهنم هردو
عالم به قله عنایات خود رساندی و این امت
مستضعف در طول ستم شاهی را به عزت جاویدان
کشاندی و جوانان برومند این امت را عاشق خود و
شهادت فرمودی و دعای خیر شب زنده داران را در
حق ما قاصران اجابت فرمودی.

بارالها عنایت خود را از ما دریغ مدار و ناموس
دهر و ولی عصر ارواحنا فداه را از ما راضی فرما و ما
را از نور هدایت خود همیشه بهره مند نما. انک
مجیب قریب.

از پیام تاریخی امام امت در ۶۱/۱۱/۲۲



آدرس نمایندگی های جدید مجله نورعلم

- ۱- بابل: مسجد جامع، سرای شهبیری، کتابفروشی توحید
- ۲- بابلسر: جنب بخشداری، دفتر روزنامه اطلاعات، تلفن ۴۰۷۸
- ۳- بروجرد: میدان بهار ابتدای خیابان شهید رجائی، کتابفروشی شهید بهشتی
- ۴- تهران: خیابان پیروزی مقابل چهارصد دستگاه اول خیابان مهام حوزه علمیه شاه آبادی
صندوق پستی ۳۸۶-۱۷۱۸۵- تلفن ۳۴۲۱۱۱
- ۵- تهران: خیابان ولی عصر، مهدیه تلفن ۵۲۰۴۲۴
- ۶- شهرری: بازار نو، مقابل باغ طوطی، انتشارات فطرت، تلفن ۵۹۰۸۷۶.

ورقه تقاضای اشتراک

دفتر مجله نور علم - قم

برای اینجانب از شماره به
بعد بطور مرتب مجله نور علم ارسال دارید.
آدرس کامل

وجه اشتراک (مبلغ / ۱۰۰۰ ریال برای ده شماره) را به حساب - ۸۰۰ -
بانک استان مرکزی، شعبه میدان شهداء قم واریز کرده ام که قبض مربوطه به
پیوست ارسال می شود.

تذکره: مشترکین محترم می توانند وجه اشتراک را از طریق کلیه بانکها به
شماره حساب فوق واریز نمایند.

معرفی یک کتاب ارزنده



دفتر انتشارات اسلامی

وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

الحَدَائِقُ النَّاطِقَةُ

فی

احکام العترة الطاهرة

تأليف

الناظر البارع الفقيه المحدث

الشیخ یوسف البحرانی

مؤسسة النشر الاسلامی التابعة

لمجموعة المدرسين بحوزة المشرفه (ایران)

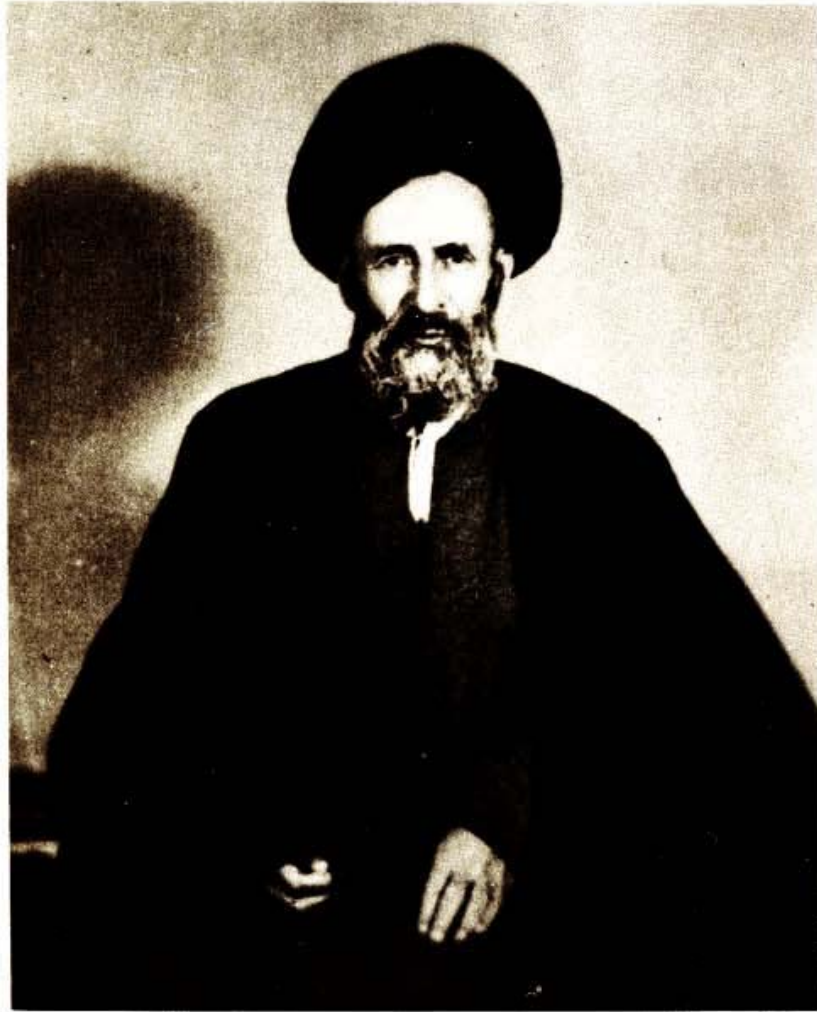
بسمه تعالی

مؤلف بزرگوار و محدث عالیمقام، در این کتاب، بطرز جالبی از احادیث شریفه خاندان وحی (علیهم السلام) بهره گرفته، بطوری که استدلالها و تحقیقاتش را در زمینه های مختلف فقهی مستند به این روایات نموده است که برای فضلا و اهل استنباط در فقاہت مفید و مؤثر خواهد بود.

جلد ۲۱ و ۲۲ این کتاب که تاکنون چاپ نشده بود بوسیله این دفتر با امتیازات ذیل انتشار می یابد:

- ۱- مقابله با نسخ متعدده مخطوط و غیر مخطوط.
 - ۲- استخراج مأخذ و روایات.
 - ۳- تعیین آیات و صفحه در مواردی که مؤلف محترم ارجاع نموده است.
 - ۴- ذکر عنوان صفحات در بالای هر صفحه.
 - ۵- تنظیم فهرست جامع مطالب.
- امید است خداوند متعال توفیق بیشتری در راه نشر فرهنگ غنی و اصیل اسلام و بسط و توسعه فقه اهل البیت (علیهم السلام) عنایت بفرماید.

علماء أمي ك النجوى



مرحوم آية الله العظمى حاج سيد احمد خوانسارى (رحمة الله عليه)