

۱۱

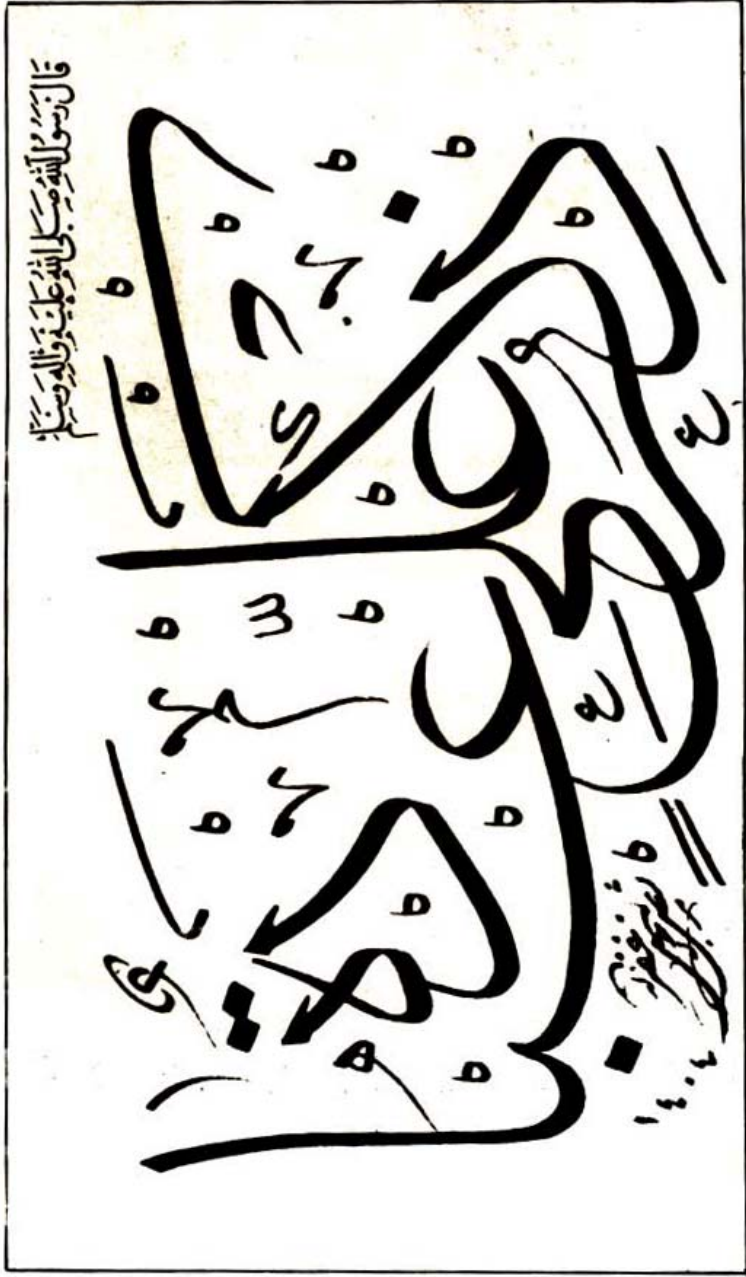
نشریه
جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

فصلنامه علمی



• مطالب این شماره :

- ۱ - سرمقاله
- ۲ - ابوالعباس نجاشی و عسروی
- ۳ - کتابی که نیمی از علم فقه است
- ۴ - ابعاد سیاسی و اجتماعی حج (۲)
- ۵ - بحثی پیرامون مالیات
- ۶ - روابط بین الملل و سیاست خارجی (۳)
- ۷ - بحثی پیرامون ولایت فقیه (۶)
- ۸ - اطلاعات و تحقیقات از نظر اسلام (۳)
- ۹ - نجوم امت (۸)
- ۱۰ - تعاونیها (۳)
- ۱۱ - غزوة بنی قریظه
- ۱۲ - رساله ای پیرامون اراده الهی



عید سعید غدیر خم را به مبارزین امت اسلامی و پیوندگان راه حقیقت تبریک می گوئیم.

قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف
صدور قوم مؤمنين

«توبه: ١٤»

شما (ای اهل ایمان) با آن کافران به جنگ و قتال برخیزید، خدا آنان را بدست
شما عذاب کرده و خوار گرداند و شما را بر آنها پیروز کرده و دلهای اهل ایمان را (با
این فتح و ظفر) شفا بخشد.



عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) قال: لا يزال الدين قائماً ما قامت
الكعبة.

«علل الشرايع: ص ٢٩٦»

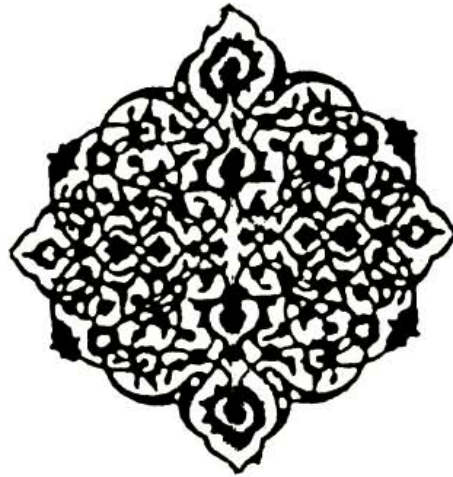
ابی بصیر از امام صادق (ع) روایت می کند که حضرت فرمود: مادامی که کعبه
باقی و با برجاست دین خدا (اسلام) هم از بین نخواهد رفت.



امام خمینی مدظله:

خط سرخ شهادت، خط آل محمد وعلی است واین افتخار از
خاندان نبوت وولایت به ذریه طیبه آن بزرگواران و به پیروان خط
آنان به ارث رسیده است.

۶۰/۶/۲۱



فریضه حج در بین فرایض الهی از ویژگی های خاصی برخوردار
است و شاید جنبه های سیاسی و اجتماعی آن بر جنبه های دیگرش
غلبه داشته باشد، با آن که جنبه عبادیش نیز ویژگی خاصی دارد.

۶۰/۶/۱۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بیت‌المقدس

فهرست مطالب

- ۱ - سرمقاله ۴
- ۲ - ابوالعباس نجاشی و عصر وی (*) ۱۰
موسی شبیری زنجانی
- ۳ - کتابی که نمی از علم فقه است ۲۷
حسین نوری
- ۴ - ابعاد سیاسی و اجتماعی حج (۲) (*) ۳۶
جعفر سبحانی
- ۵ - بحثی پیرامون مالیات ۵۰
احمد آذری قمی
- ۶ - روابط بین الملل و سیاست خارجی (۳) ... ۶۸
ابراهیم امینی
- ۷ - بحثی پیرامون ولایت فقیه (۶) ۷۷
سید حسن طاهری خرم آبادی
- ۸ - اطلاعات و تحقیقات از نظر اسلام (۳) ۹۱
علی احمدی میانجی
- ۹ - نجوم امت (۸) ۱۰۵
- ۱۰ - تعاونها (۳) (*) ۱۲۰
محمود عبداللهی
- ۱۱ - غزوة بنی قریظه (*) ۱۳۰
سید علی میر شریفی
- ۱۲ - رساله ای پیرامون ارادة الهی (*) ... ۱۳۷
مرحوم میرزای قمی

نشریه جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

شماره یازدهم
مردادماه ۱۳۶۴
ذی‌قعدة ۱۴۰۵
اگوست ۱۹۸۵

● مدیرمسئول: محمدیزدی

● درج مقالات:

تحت نظر هیئت تحریریه

● نشانی:

قم خیابان شهدا کوی ملک صادقی

● صندوق پستی: ۱۹۸

● تلفن: ۲۲۹۹۶

● حساب جاری: شماره ۸۰۰

بانک استان مرکزی شعبه میدان

شهدا قم

مسئولیت مطالب هر مقاله

به عهده خود نویسنده است



بسم الله الرحمن الرحيم

کنگره بزرگ اسلامی

دیدار جامعه مدرسین با امام امت

انتخابات ریاست جمهوری

«وَأَذَانٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ»^۳
در روز حج اکبر خدا ورسولش به مردم اعلام می دارند که: خدا ورسول
از مشرکین بیزارند.

کنگره بزرگ اسلامی که برنامه های اصلی آن طبق دستورات
الهی تنظیم شده همه ساله در کنار کعبه معظمه و مقامات مقدس
اسلامی برگزار و اجراء می شود، مسئولین اجرائی این مراسم عظیم - که
معمولاً مقامات حکومتی آن سامان هستند - با همه احترامی که در
ظاهر برای این مراسم قائل بوده و تلاشهایی برای تأمین وسائل گوناگون
رفاهی شرکت کنندگان انجام می دهند، در جهت گیریهای سیاسی
این مراسم بزرگ به نقطه ای رسیده اند که درست ۱۸۰ درجه با
اهداف اصلی این کنگره الهی اختلاف دارد و در یک کلمه می توان
خلاصه کرد:

که این چنین جهت گیری، مخالف صد در صد قرآن کریم است زیرا قرآن کریم می گوید: برائت از مشرکین باید در رأس شعارهای جاری این مراسم قرار گیرد ولی حکام کنونی عربستان رسماً اعلام می دارند: شرکت کنندگان در این مراسم از هر کشوری که باشند، نباید در مسائل سیاسی دخالتی داشته و بخصوص نباید نسبت به امریکا هیچگونه اهانتی بکنند و تنها باید به ادای مناسک و عبادات مربوطه پردازند پس در حقیقت هر نوع اجتماع و سخنرانی و راه پیمائی را که جنبه سیاسی داشته باشد و بخصوص اگر در آن نسبت به ستمگریها و زورگوئیها و غارتگریهای دشمنان شناخته شده اسلام و مسلمین یعنی صهیونیست و آمریکا در سراسر جهان و رفتار و روششان با مسلمانان و مستضعفان، بحث و سخنی به میان آید، آن را برخلاف مصالح عبادی حج می دانند.

مثلاً سخن از اوضاع دلخراش لبنان، فلسطین، جنگ عراق علیه ایران، دخالت آمریکا در نیکاراگوئه، اشغال افغانستان توسط شرق تجاوزگر، وضع مسلمانان در هند و تبت و شوروی و... را با این کنگره اسلامی مناسب نمی دانند. با آنکه می دانیم یکی از منافع عظیمی که قرآن کریم برای حج و این کنگره بزرگ قرار داده، همین اطلاع پیدا کردن از همین مشکلات مسلمین سراسر جهان و راه حل های مناسب آن است. و خوشبختانه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و ارشادات رهبر کبیر انقلاب، تمایل مسلمین و شرکت کنندگان در کنگره عظیم حج به حرکت بطرف اهداف اصلی و توجه به مسائل مهم جهان اسلام - که این مناسک عظیم با داشتن بالاترین مراحل عبادی و عمیق ترین تأثیر در تقرب بخداوند بزرگ، به مسائل سیاسی دنیای اسلام هم توجه دارد - بیشتر شده است، ما مطمئن هستیم همانطوری که در این سالهای اخیر امت جمهوری اسلامی ایران در این جهت یابی و موضع گیریهای کلی و صحیح با تشکیل اجتماعات و راه پیمائیها و سخنرانیها و... سهم بزرگی داشته، امسال هم می تواند این وظیفه مهم خود را بخوبی انجام

داده و شعار برائت از مشرکین و ترک موالات با اعداء اسلام را با صدای بلند تکرار و بگوش تمام مسلمانان جهان برسانند.

* * *

در تاریخ ۶۴/۴/۹ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به این سعادت نائل آمدند که با حضرت امام دیداری داشته باشند، که پس از سلام و احوالپرسی متعارف، طبق قرار قبلی حضرت حجة الاسلام والمسلمین جناب آقای امینی در ظرف چند دقیقه عرایضی به این شرح بعرض امام امت رساندند:

بسم الله الرحمن الرحيم

با کسب اجازه از محضر جنابعالی و عرض معذرت از برادران، البته با حضور آقایان من نباید صحبت کنم ولی چون امر کرده اند چند کلمه ای مزاحم می شوم.

خداوند متعال را شکرگذاریم و از جنابعالی تشکر می کنیم که توفیق حاصل شد که آقایان خدمت برسند. جنابعالی از همه افراد، جامعه مدرسین را بهتر می شناسید، چون که اکثر اینها از شاگردان قدیمی و از علاقمندان شما بودند و از اوائل مبارزه در خدمت اسلام بودند و در آن وقت جز زندان و تبعید و محرومیت حوزه ای چیزی نداشتند و این آقایان با رهنمودهای جنابعالی عمل به وظیفه کردند و بعد از پیروزی انقلاب همه مشغول هستند، (تعدادی از آنها در مقامهای مختلف انجام وظیفه می کنند و بقیه هم در حوزه علمیه) نهایت اینکه قبلاً دسترسی بیشتر داشتند و رهنمود مستقیم می گرفتند، بعداً گرفتاریهای جنابعالی سبب شد که کمتر مستقیماً رهنمود بگیرند.

از خصوصیات و ویژگیهای انقلاب، اسلامی بودن آن است که جنابعالی روی آن پافشاری کرده اید، و همین مسأله است که ملت را در صحنه نگهداشته و همین مسأله است که به مسلمانان جهان امید داده و آن عشق به اسلام است که انقلاب را صادر کرده است و مردم

دلشان می خواهد، اسلام را در همه جا پیاده و عملاً آن را ببینند و حتی خارجی ها هم وقتی به ایران می آیند و این مظاهر اسلام را در خیابانها می بینند در خارج، از آن با علاقه ذکر می کنند البته پیاده کردن اسلام امر ساده ای نیست، و احتیاج به زمان دارد ولی مردم کاملاً انتظار دارند که هیچ از ضوابط اسلامی تخلف نشود که اگر ببینند شدیداً ناراحت می شوند و این یکی از خطراتی است که پیش بینی می شود، و مطلبی که گاهی اسباب نگرانی برادران می شود و گاهی احساس مسئولیت می کنند و مزاحم جنابعالی می شوند یا نامه می نویسند، همین است، در هر حال این واقعیت است که از آن احساس خطر می شود و مردم هم تحمل کم آن را هم ندارند و حق هم دارند و این اسباب نگرانی برادران می شود ما بمنظور شکایت خدمت نرسیده ایم، آمده ایم عرض سلام کنیم و از نزدیک خدمت برسیم، شما امید ما هستید و از طرف دیگر ما قبلاً از رهنمودهای شما بیشتر استفاده می کردیم و افراد جامعه مدرسین که سعی چهل نفر هستند افرادی هستند که اکثر آنها را می شناسید و گمان می کنم که مخلص باشند، ما آمده ایم رهنمود مستقیم بگیریم که جامعه بتواند برای اسلام و انقلاب خدمت شایانی بکند.

بعد از این سخنان، حضرت امام با بیان توان انسان به هنگام پیری و اینکه شماها جوان هستید و باید بیشتر کار کنید و به اسلام و مسلمین خدمت نمایند، جملاتی درباره خودشان فرمودند که اثر عمیق تربیتی در حضار گذارده و توجه و تنبیه خاصی را برانگیخت که بسیاری از حضار متقلب شدند و بعد بیاناتی به این شرح ایراد فرمودند:

بسم الله الرحمن الرحيم

همه آقایان جزء اعلام و بزرگان هستید. اما مسائلی که می فرمائید من باید از شما رهنمود بگیرم و حساب این نیست که من به شما رهنمود بدهم. عقیده من بر این است که ما باید مشکلات کشور را روی هم حساب کنیم و همه می دانیم که هیچ کشوری مثل ایران مبتلا به

قدرتها نیست و شما اگر چند دولت را استثناء کنید بقیه یا مستقیم یا غیر مستقیم با ما مخالفند. چون یک دولت اسلامی که با طرز تفکر خودشان موافق باشد در ایران بوجود نیامده است و دستشان از ایران کوتاه شده است. از این جهت با هر وسیله‌ای مشغول می‌باشند تا صدمه‌ای به ایران نزنند و مخالفت آنها با اسلام است. منتهی مستقیماً نمی‌گویند ما با اسلام مخالفیم، می‌گویند با اینها که ارتجاعی هستند مخالفیم. با آخوندهائی که حکومت ایران را قبضه کرده‌اند مخالفیم، در عین حال می‌بینید آنچه تبلیغاتی که علیه ما شده و می‌شود و خواهد شد در مردم تأثیر چندانی نکرده است. اگر تأثیر کرده بود آتارش پیدا می‌شد. در حالی که روز قدس نمونه بود و می‌بینید که مردم اینگونه در صحنه حاضرند، مسلم آنها که منافعشان را از دست داده‌اند، آنها که دستشان از حکومت کوتاه شده و آنها که میخواستند سلطنت را برگردانند و نشد با ما مخالفند، چه در داخل و چه در خارج، در شرایط فعلی ما باید وحدت‌مان را حفظ کنیم تا تمام کارها درست شود، البته در یک کشوری که تازه می‌خواهد احکام اسلام را پیاده کند و دارای ۴۰ میلیون جمعیت و با آن وسعت است نمی‌شود یک دفعه کارها درست بشود و هیچ خلافتی واقع نگردد. در زمان خود پیامبر و حضرت امیر هم خلاف واقع می‌شد باید جهات مثبت را نگاه کرد نه جهات منفی را و ما نباید توقع داشته باشیم که صبح کنیم در حالی که همه چیز سر جای خودش باشد در زمان حضرت صاحب (سلام الله علیه) هم که ایشان با تمام قدرت می‌خواهند عدل را اجرا نمایند با این ترتیب نمی‌شود که هیچکس حتی خلاف پنهانی هم نکند و بالأخره همانها هم که مخالف هستند حضرت صاحب را شهید می‌کنند و در روایات قریب به این معنی را دارد که بعضی فقهای عصر با ایشان مخالفت می‌کنند پس اینطور نیست که خلاف فلان قاضی یا فلان فرماندار و اصولاً بعضی جهات منفی خطری باشد.

در زمان حضرت امیر(ع) هم قاضی اش و فرماندارش خلاف

می کرده است، این اجتناب ناپذیر است الآن اسلام در دست ماست و روحانیون از همه بیشتر مسئولیت دارند زیرا مردم دنبال آن حرکت می کنند، در این شرایط وقتی که شما مشکلات و فعالیتها را روی هم حساب کنید، خواهید دید که در کنار این مشکلات و فعالیتها کسی تقصیر ندارد و نمی خواهد اسلام و احکام اسلام را از بین ببرد، گرفتاری زیاد است، گرفتاری جنگ، گرفتاری خرابیها، گرفتاری آوارگان از همه اطراف و بالأخره کارهایی که در این مدت برای فقراء و مستضعفین انجام شده است قابل مقایسه با سابق نیست.

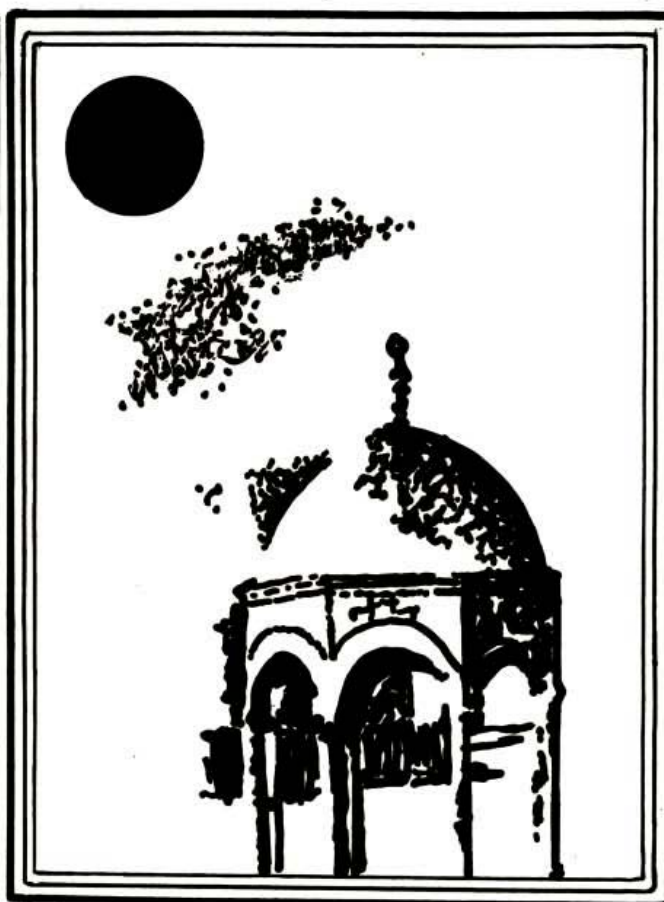
البته شکی نیست که خلاف هم هست ولی اینطور نیست که با این خلافها ما لطمه اساسی ببینیم بلکه از اینکه ما اختلاف داشته باشیم لطمه می بینیم اگر بنا باشد دولت نتواند کاری انجام بدهد و مجلس نتواند کاری انجام بدهد ما لطمه دیده و کارها زمین می ماند، اینطور نیست که یکی بهتر از اینها پیدا بشود که بهتر بتواند اداره کند. هر کدام از اینها در جای خودشان آنقدری که زحمت کشیده اند با اخلاص بوده است و آنها که مشغول کارند انسانهای مخلص هستند البته ممکن است داخل آنها افراد بدی هم باشند.

مسئله دیگر اینکه ممکن است برداشتهای اشخاص با ما مخالف باشد و ما باب اجتهاد را نمی توانیم ببندیم، همیشه اجتهاد بوده، وهست و خواهد بود و حال آنکه مسائلی که امروز پیش آمده است با مسائل سابق خیلی فرق می کند و برداشتها از احکام اسلام مختلف است.

ما نباید بر سر برداشتها دعوا بکنیم و حاصل اینکه شما جامعه مدرسین محترم باید دنبال این باشید که اگر کسی نزد شما آمد و کارشکنی کرد تحت تأثیر واقع نشوید و ملاحظه کنید که مشکلات چیست و اگر بخواهیم به حرف یک دسته که مثلاً در مجلس هستند بگوئیم این دولت نه، این رئیس مجلس یا این نخست وزیر و یا این رئیس جمهور نه، چه خواهد شد؟ اصولاً ما افرادی را داریم که از عالم غیب بیایند و کارها را آنطوری که مطابق میل ماست صد درصد

سید موسی شیرازی زنجانی

ابوالعباس
نجاشی
و
عصر وی



در علم تراجم و رجال، تعیین طبقه افراد و تشخیص عصر و روشن ساختن تاریخ ولادت و وفات، از اهمیت خاصی برخوردار بوده، و بسیاری از مباحث این دو علم بر همین پایه استوار می باشد، چه بسا مطالبی به افرادی نسبت داده شده و تحلیلهائی صورت گرفته ولی با در نظر گرفتن تاریخ ولادت یا وفات، بی اساسی قضیه آشکار و در نتیجه، تحلیلهای نقش بر آب شده است.



«ابوالعباس احمد بن علی نجاشی» که بی شبهه از بزرگترین دانشمندان علم رجال بلکه بنا بر مشهور بزرگترین رجالی امامیه محسوب می شود، تاریخ ولادت و وفات وی مورد بحث محققان قرار گرفته و درباره آن به اختلاف سخن گفته اند.

علامه حلی (ت ۶۴۸ - ف ۷۲۶) در کتاب خلاصه الأقوال در آخر باب احمد، نجاشی را عنوان کرده و درباره وی می نویسد: «توفی ابوالعباس (ره) بمطیرآباد فی جمادی الاولی سنة خمسين و اربعمائة و كان مولده فی صفر سنة اثنتین و سبعین و ثلثمائة».

به استناد این کلام، ولادت نجاشی در سال ۳۷۲ و وفات وی در سال ۴۵۰ در بین علماء رجال مشهور گردیده است.

در صورتی که می بینیم خود نجاشی در اواخر باب محمد، فوت ابویعلی محمد بن حسن بن حمزه جعفری را در رمضان سال ۴۶۳ (ثلث و ستین و اربعمائة) ضبط کرده است، بنابراین ممکن نیست که وفات نجاشی در سال ۴۵۰ باشد.

با توجه به این تضاد سه نظریه درباره تواریخ فوق ابراز شده است.

۱ - نظریه صاحب نقد الرجال و علامه مامقانی

سید مصطفی تفرشی در حاشیه نقد الرجال تألیف شده در ۱۰۱۵ درباره تاریخ فوق می نویسد: «کأن هذا من سهو النسخ والصواب سنة ثلاث و ثلثین و اربعمائة او غيره لأن هذا كلام النجاشی، والنجاشی علی ما نقل العلامة فی «صحة» مات فی سنة خمسين و اربعمائة فوفاته قبل وفاة محمد بن الحسن بن حمزة بثلاث عشر سنة».

علامه مامقانی نظریه زنده بودن ابویعلی در وقت وفات سید مرتضی



علم الهدی متوفی ۴۳۶^۱ تبدیل ثلاثین به ستین را مردود شمرده ولی با اصل نظریه تصحیف موافقت کرده و «ستین» را تصحیف «اربعین» می داند.

ولی بنظر میرسد برفرض اینکه اصل تحریف فهرست نجاشی را پذیریم، لکن بطور جزم نمی توانیم «ستین» را تصحیف «اربعین» بدانیم، بلکه ممکن است «ثلاث و ستین» تحریف «ست و ثلاثین» باشد که در نتیجه ابو یعلی احتمالاً در سال وفات علم الهدی بعد از وی وفات کرده است.

به هر حال منشأ این نظریه این است که برای اشتباه علامه وجه متعارفی بنظر نمی رسد بخلاف سهو ناسخان که امری است کاملاً عادی و طبیعی، کتاب هر مقدار هم مصحح باشد کمتر صفحه ای از آن میتوان یافت که به اختلاف نسخه مبتلا نباشد، که قطعاً بعضی از نسخه ها از اغلاظ ناسخان است.

۲ - نظریه علامه تهرانی

علامه عالی مقام مرحوم حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی تاریخ وفات ابو یعلی را از خطوط الحاقی میدانند نه تحریف تاریخ، و دلیل این نظریه با مزید تقریب نگارنده این است که:

غیر از آنچه در نسخه های موجود فهرست نجاشی آمده، در کتب دانشمندان اهل تسنن وفات ابو یعلی در سال ۴۶۳ ضبط شده است.

ابن جوزی متوفی ۵۹۷ در منتظم وابن اثیر متوفی ۶۳۰ در کامل هردو ابو یعلی محمد بن حسین (حسن ظ) بن حمزه جعفری، فقیه امامیه را در عداد متوفیان سال ۴۶۳ آورده اند وابن اثیر ماه رمضان را هم قید کرده است. در بدایة

(۱) عبارت نجاشی در ترجمه علم الهدی چنین است: مات رضی الله عنه لخمس بقین من شهر ربیع الاول سنة ست و ثلاثین و اربعمئة و صلی علیه ابنه فی داره و دفن فیها، و تولیت غسله و معی الشریف ابو یعلی محمد بن الحسن الجعفری و سلار بن عبدالعزیز.



ونهایه ابن کثیر در ذیل متوفیان سال مزبور، امین بن محمد بن الحسن بن حمزه ابوعلی جعفری را «فقیه الشیعة فی زمانه» ذکر کرده و ظاهراً مقصود، همین ابویعلی جعفری است که در این کتاب تحریف شده، مانند تحریف «حسن» به «حسین» در منتظم و بعضی از نسخه های کامل.

سید عبدالکریم بن طاووس متوفی ۶۹۳ در فرحة الغری ص ۸۳ ط نجف می نویسد: «قرأت بخط ابی یعلی الجعفری صهرالمفید والجالس موضعه فی سنة ثلاث وستین واربعمائة».

بنابراین، احتمال اینکه وفات ابویعلی در سال ۴۳۶ یا ۴۴۳ باشد مردود خواهد شد.

واز طرفی چون وجه متعارفی برای اشتباه علامه بنظر نمی رسد، قهراً باید گفت که تاریخ مذکور در فهرست نجاشی از خطوط الحاقی است و تاریخ وفات ابویعلی در ابتداء در حاشیه کتاب به قلم غیر نجاشی نوشته شده و سپس سهواً داخل متن گردیده است و الحاق حاشیه به متن در کتب بسیاری اتفاق افتاده، علامه تهرانی مثالی برای خط الحاقی آورده که چون ممکن است در آن مناقشه کرد از ذکرش صرف نظر میشود، بهرحال در کثرت الحاق حاشیه به متن اشکالی نیست و ما در آتیه بخواست خداوند متعال در این باره مفصل تر بحث خواهیم کرد.

۳ - نظریه محقق شوشتری

محقق معاصر، شوشتری دام بقائه عبارت فهرست نجاشی را درست و از خود نجاشی و عبارت خلاصة الأقوال را ناشی از اشتباه علامه حلی میدانند و برای آن وجهی ذکر کرده که در صورت پذیرفتن آن، اشتباه کاملاً عادی و طبیعی خواهد بود، و طبعاً دو نظریه فوق که مبتنی بر استبعاد اشتباه علامه بود مردود



میشود.

در کتاب قاموس الرجال در ترجمه ابویعلی با بیانی که ذکر خواهیم کرد فوت ابویعلی را در ۶۳۴ و زنده بودن نجاشی را در سال مزبور مسلم دانسته و در ترجمه نجاشی عبارت زیر را آورده است: «واما ما ذكره في مولده فلم اتحققه ولم يعلم مستنده هل هو كوفاته ام لا ولعله رأى في كلام من تقدم عليه مولداً ووفاتاً لابن نوح السيرافي بلفظ ابى العباس احمد فتوهمه (جش) وقد قال الشيخ الأذى ازخو وفاته بسنة ستين في ابن: نوح انه مات عن قرب».

برای تکمیل این بیان گفته میشود: که ابوالعباس سیرافی که نسب کامل او چنین است «ابوالعباس احمد بن علی بن محمد بن احمد بن العباس بن نوح سیرافی» در کتابها یک یا چند نفر از پدران وی اسقاط شده است.

واختصار و تلخیص در نسب از اموریست بسیار شایع و امری است قیاسی نه سماعی و مانند استعمالات مجازی است که به عقیده بعضی از محققین به تجویز اهل فن احتیاج ندارد و جز قبول طبع چیز دیگری شرط صحت آن نیست. واسقاط الفاظ شائعه مانند احمد و محمد و علی در نسب اختصاراً، و ابقاء الفاظ غریبه مانند نوح و بابویه و فضال بقدری زیاد است که ذکر مواردی از آن از قبیل توضیح واضح بشمار می آید.

روی این نظر از «ابوالعباس سیرافی» می توان به «ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس» تعبیر کرد که بعینه کنیه و نسب نجاشی صاحب فهرست میباشد و با در نظر گرفتن اینکه اسم عباس مانند احمد و محمد و علی از اسماء شائعه و کنیه ابوالعباس مانند ابوجعفر و ابوالحسن و ابوعبدالله از کنیه های شایعه نیست، اشتباه این دو به یکدیگر کاملاً عادی میشود خصوصاً با ملاحظه اینکه سیرافی و نجاشی هر دو در نیمه دوم قرن چهارم و اوائل قرن پنجم می زیسته اند یعنی قریب به نیم قرن بین آنها اشتراک زمانی بوده است.



نمونه‌ای از اشتباه به علت تشابه

اشتباه در این قبیل موارد بسیار زیاد و ما برای نمونه موردی را ذکر

می‌کنیم:

یکی از مشایخ شیخ طوسی، «ابوالحسن احمد بن محمد بن احمد بن موسی بن هارون بن صلت اهوازی» است که شیخ بواسطه او از «ابن عقده» روایت می‌کند ترجمه وی در کتب بسیاری از جمله تاریخ بغداد ج ۴ رقم ۲۲۴۰ و میزان الاعتدال ج ۱ رقم ۵۳۳ و لسان المیزان ج ۱ رقم ۸۰۰ دیده میشود و در کتاب اخیر، «احمد» از پدران وی اسقاط شده است.

شیخ طوسی از وی با تعبیرات مختلف از جمله «ابوالحسن احمد بن محمد بن هارون بن صلت اهوازی» و «ابوالحسن احمد بن محمد بن موسی اهوازی» و «احمد بن محمد بن موسی بن الصلت» و «ابوالحسن احمد بن محمد الصلت اهوازی» یاد می‌کند و نجاشی معمولاً از وی با تعبیر «احمد بن محمد بن هارون» نام می‌برد و مقصودش از «ابوالحسن احمد بن محمد بن موسی» استاد دیگر خود «ابن جندی» است نه «ابن صلت».

مرحوم آیه الله بروجردی در مقدمه کتاب خلاف در باره وی چنین می‌نویسد: «احمد بن محمد بن موسی بن الصلت، شیخ بوسیله او از ابن عقده روایت می‌کند ولادتش در سال ۳۱۷ و وفاتش در سال ۴۰۵ اتفاق افتاده و در نتیجه شیخ قبل از سفر عراق (سال ۴۰۸) از وی سماع حدیث کرده است.» در حالی که می‌بینیم که شیخ طوسی در امالی جزء ۱۲ احادیثی از ابن الصلت نقل کرده و از وی چنین تعبیر می‌کند:

«اخبرنا ابوالحسن احمد بن محمد بن هارون بن صلت الاهوازی سماعاً منه فی مسجده بشارع دار الرقیق ببغداد فی سلخ شهر ربیع الاول من سنة تسع و اربعمائه قال



حدثنا احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة املاء...»

پس شیخ بعد از سفر عراق از ابن صلت سماع حدیث کرده و اهوازی در سال ۴۰۹ زنده بوده و تاریخ ۴۰۵ تاریخ وفات او نیست، وی طبق تصریح خطیب در سال ۳۲۴ متولد و در ۸ جمادی الاخره ۴۰۹- که حدود ۷۰ روز بعد از سماع شیخ است- وفات کرده و از ابن عقده روایت می کند.

منشأ اشتباه، تشابه اسمی «ابن صلت اهوازی» به معاصرش «ابوالحسن احمد بن محمد بن موسی بن القاسم بن صلت مُجَبَّر» می باشد و شرح حال مجبر در کتب زیادی ثبت شده که از جمله آنهاست تاریخ بغداد ج ۵ رقم ۲۴۹۱ و اکمال ابن ماکولا ج ۷ ص ۲۱۰ و میزان الاعتدال ج ۱ رقم ۵۳۲ و لسان المیزان ج ۱ رقم ۷۹۹ و انساب سمعانی و لباب ابن اثیر هر دو ذیل کلمه مجبر و همچنین مشتبه ذهبی و تبصیر عسقلانی و چون شیخ طوسی از «ابن صلت اهوازی» به «احمد بن محمد بن موسی بن الصلت» تعبیر می کند و این عین تعبیری است که در میزان الاعتدال در باره «مجبر» بکار برده - و «قاسم» را در نسب وی نیارده است - «و مجبر» و «اهوازی» هر دو دارای کنیه «ابوالحسن» بوده و در یک عصر در بغداد می زیسته اند.

این تشابه زیاد، منشأ اشتباه این دو به یکدیگر شده است، و تاریخ (۳۱۷ - ۴۰۵) را که مرحوم آیت الله بروجردی برای تاریخ ولادت و وفات «اهوازی» ذکر کرده هر دو طبق تصریح خطیب و غیره در باره «مجبر» است نه «اهوازی»، و آنکه شیخ از او روایت می کند و او از «ابن عقده»، «اهوازی» است نه «مجبر» و ابن عماد حنبلی در شذرات «مجبر» را در عداد متوفیان سال ۴۰۵ و «اهوازی» را در متوفیان ۴۰۹ آورده.

عالم بزرگوار مرحوم آقا سیدحسن خراسان در شرح مشیخه تهذیب و استبصار به اختلاف تاریخ ولادت و وفات «اهوازی» با «مجبر» پی برده ولی



بنوع دیگری دچار اشتباه شده، ایشان اهوازی و مجبر را صفت یک فرد و اختلاف تواریخ را اختلاف در باره یک شخص دانسته است.

تبحر فوق العاده مرحوم آیت الله بروجردی در علم رجال و طبقات و دقت و استقصاء و شدت اهتمام به این فن و اجتناب از استعجال معظم له جای هیچگونه انکار نیست و آن مرجع بزرگوار بدون تردید در ردیف اول دانشمندان رجالی قرار دارد، وقتی در اثر تشابه زیاد بین دو شخص، برای مثل ایشان چنین اشتباهی رخ دهد خصوصاً با اهمیت خاصی که برای شیخ الطائفه قائل و قسمت مهمی از وقت گرانبهای خود را به نشر آثار شیخ مصروف میداشته اند. و همچنین از عالم بزرگواری مثل مرحوم خراسان مصحح تہذیب و استبصار که با زحمت فراوان و صرف وقت زیادی که برای شرح مشیخه مبذول داشته، چنین سهوی سرزند چه استبعاد دارد که نظیر آن از آیت الله علامه حلی سرزده باشد، علامه حلی اگر چه از بزرگترین مفاخر امامیه است و آیه الله علی الاستحقاق میباشد حتی مثل ابن حجر عسقلانی که از بزرگان اهل سنت است در باره وی می نویسد: «کان آیه الله فی الذکاء» لسان المیزان ج ۲ رقم ۱۲۹۵^۱ لیکن مانند بیشتر اذکیاء همین ذکاوت فوق العاده مانع صرف وقت زیاد در آثارش شده، خصوصاً مثل علم رجال که بیش از همه چیز به تتبع و صرف وقت زیاد نیازمند است و علامه در تفکر در ردیف اول است نه در تتبع، و طبعاً با سرعت زیاد در تألیف - که کثرت حیرت انگیز آثار وی از آن حکایت می کند - اشتباه این نایب بزرگ در بحثهای

(۱) ابن حجر، ترجمه حسن بن یوسف بن علی بن محمد بن مطهر معروف به علامه حلی را اشتباهاً تحت دو عنوان ذکر کرده که هر دو اشتباه است.

الف - در ج ۲ رقم ۱۲۹۵ به عنوان حسین بن یوسف بن مطهر حلی و او را با فضیلت‌های جالبی ستوده است.

ب - در ج ۶ رقم ۱۱۴۴ به عنوان یوسف بن محسن بن مطهر حلی و در این مورد از کیفیت برخورد ابن تیمیہ با او شدیداً انتقاد کرده است.



تبعی بسیار خواهد بود و اصولاً در مسائل نقلی اشتباه اذکیاء و متفکرین که بیشتر با مسائل عقلی سروکار دارند بسیار می باشد و ذکر نمونه هائی از آن به تنظیم مقالات متعدد احتیاج دارد.

و خلاصه مطلب این است که «اشتباه دوفرد به یکدیگر با تشابه آن دو نسبت مستقیم دارد»، اشتباه در بعضی از مراتب تشابه امری است عادی و در بعضی از مراتب، اشتباه مطابق اصل و اشتباه نکردن برخلاف اصل است^۱ و تشابه نجاشی و سیرافی بقدری زیاد است که اشتباه علامه مستبعد نخواهد بود. این نهایت بیانی است که برای تکمیل نظریه محقق معاصر بنظر رسید. ولی تشابه زیاد بین نجاشی و سیرافی اگر چه ممکن است در پاره ای از موارد منشأ اشتباه شود ولی تاریخ (۳۷۲ - ۴۵۰) بدون تردید تاریخ ولادت و وفات

(۱) ابن خلکان در شرح حال قاضی ابوالفرج نهروانی آورده که: حمیدی صاحب جمع بین صحیحین گوید که بخط ابوالفرج معافی بن زکریا نهروانی خواندم که سالی حج بجا آوردم و وقتی در ایام تشریق (۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ذی حجه) در منی بودم شنیدم که منادی ندا کرد یا ابوالفرج با خود گفتم شاید مقصود من باشم سپس گفتم که در بین مردم کسانی که کنیه ابوالفرج داشته باشند زیاد است و شاید غیر از مرا ندا می کند لذا جواب ندادم منادی وقتی دید که از کسی جوابی نیامد گفت یا ابوالفرج المعافی تصمیم گرفته که جواب بدهم باز با خود گفتم گاهی اتفاق می افتد کسی اسمش معافی و کنیه اش ابوالفرج باشد از جواب دادن خودداری کردم منادی برگشت و ندا کرد یا ابوالفرج بن زکریا النهروانی گفتم دیگر جای شکی باقی نماند که مورد ندا من هستم چون منادی اسم و کنیه واسم پدر و بلدی که بدان منسوبم ذکر کرد، جواب دادم کسی که آنرا ندا می کنی من هستم مقصودت چیست، منادی گفت شاید تو از نهروان شرق باشی، گفتم آری گفت مراد ما نهروان غرب است، از این اتفاق اسم و کنیه واسم پدر و محل نسبت، به شگفت شدم و دانستم که در مغرب جائی به نام نهروان نامیده میشود غیر از نهروانی که در عراق است. (وفیات الاعیان ج ۲ ص ۲۲۰ چاپ فرهاد میرزا) بدون تردید جواب ابوالفرج از روی شتابزدگی و برخلاف اصل نبوده و اگر نظیرش برای ما اتفاق می افتاد اگر خیلی احتیاط می کردیم مانند ابوالفرج عمل می نمودیم.



سیرافی نیست چنانکه از ملاحظه عصر مشایخ ابن نوح و تاریخ بعضی از سماعهای وی ظاهر میشود و چون طبق بررسی نگارنده مشایخ ابن نوح یکجا در کتابی نوشته نشده، آنچه که تا کنون بدان برخورده شده در اینجا ذکر می‌کنیم بلکه برای دیگران منشأ استنباطی شود که ما از آن بی بهره بوده‌ایم «رب حامل فقه الی من هو افقه منه».

مشایخ ابن نوح

آنچه از اسانید فهرست نجاشی و مواردی از رجال شیخ و غیبت شیخ طوسی از مشایخ ابن نوح بدست آمده عبارت است از: ۱- «احمد بن ابراهیم بن ابی رافع انصاری» ۲- «ابوعلی احمد بن جعفر بن سفیان بزوفری» ۳- «ابوعلی احمد بن حسین بن اسحاق حافظ معروف به شعبه» ۴- «احمد بن حمدان قزوینی» ۵^۱- «ابوالفتح احمد بن ذکامولی علی بن محمد بن فرات» ۶- «احمد بن عبدالله بن قضاة» ۷^۲- «احمد بن محمد بن رمیم (رمیح ظ) مروزی

(۲۰۱) روایت ابن نوح از اشخاص مزبور، محل بحث است چنانکه خواهد آمد.

(۳) شرح حال احمد بن محمد بن رمیح مروزی نخعی از حفاظ حدیث در تاریخ بغداد ج ۵ رقم ۲۳۵۴ و تذکرة الحفاظ ج ۳ رقم ۸۸۴ و میزان الاعتدال ج ۱ رقم ۵۴۳ و لسان المیزان، ج ۱ رقم ۸۱۱ و عبر ذهبی و شذرات الذهب و نجوم زاهرة هر سه در ضمن حوادث سال ۳۵۷ و تاریخ الاسلام ذهبی بنا بر آنچه نقل شده و در طبقات الحفاظ سیوطی رقم ۸۵۴ وفات وی را در سال ۳۵۰ ضبط کرده که ظاهراً اشتباه است و کلمه «رمیح» را ابن نقطه در استدراک با ضم راء و فتح میم ضبط کرده و در لسان المیزان بجای «رمیح»، «ربیح» بآباء موحده ثبت کرده که بی شبهه تصحیف است، در باب آخر رجال شیخ چنین ذکر شده: «احمد بن محمد بن رمیم المروزی النخعی بالبصرة روی عن محمد بن همام روی عنه ابن نوح» و چون احمد بن محمد بن رمیح در «نساء» ولادت یافته و در «مرو» نشوونما کرده به «نسوی» و «مروزی» توصیف می‌شود و در کتبی که دسترس ما است، ذکری از بصری بودن وی نیست و آنکه در رجال شیخ ترجمه شده،



نخعی» ۸ - «ابوغالب احمد بن محمد بن محمد بن سلیمان زراری» ۹ - «ابوعلی احمد بن محمد بن یحیی عطار قمی» ۱۰ - «اسحاق بن محمد بن علی بن خالد مقری تمار» ۱۱ - «ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه» ۱۲ - «ابومحمد حسن بن حمزة بن علی حسینی طبری» ۱۳ - «ابوالقاسم حسن بن عثمان بن علی بن حسن بن محمد سبک بغدادی» ۱۴ - «ابومحمد حسن بن علی بن احمد» ۱۵ - «ابوعلی حسین بن ابراهیم بن میسور (منصور ظ) صائغ» ۱۶ - «ابوعلی حسین بن احمد بن محمد بن منصور صائغ» - که احتمالاً با قبلی متحد است - ۱۷ - «ابوعبدالله حسین بن علی بن بابویه قمی» ۱۸ - «ابوعبدالله حسین بن علی بن سفیان بزوفری» ۱۹ - «ابوعبدالله حسین بن محمد بن سوره قمی» ۲۰ - «عبدالجبار بن شیران ساکن نهر جطی» ۲۱ - «ابو احمد عبدالمحسن بن عبدالحلیم سمرقندی» ۲۲ - «ابوالحسن علی بن بلال بن معاویه بن احمد مهلبی» ۲۳ - «علی بن حسین بن شقیر (سفیان خ ل) همدانی» ۲۴ - «علی بن عیسی بن حسین قمی» ۲۵ - «ابوالحسن علی بن یحیی بن جعفر سلمی حداء» ۲۶ - «ابوشجاع فارس بن سلیمان ازجانی» ۲۷ - «فهد بن ابراهیم» ۲۸ - «ابوالحسن

اهل بصره و نام جدش رمیم با میم آخر است لذا در طبقات اعلام الشیعة قرن رابع ص ۴۴ و ۴۵ این دو را بعنوان دو شخص ترجمه کرده، لیکن اشتراک این دو، در اسم خود و اسم پدر و قبیله و انتساب به مرو و اتحاد طبقه، اتحاد این دو و تصحیف رمیم را تقویت میکند و احتمالاً تقدیم و تأخیری در عبارت شیخ واقع شده و صحیح آن «روی بالبصرة» بجای «البصرة روی» میباشد و یا کلمه «حدث» بعد از «النخعی» ساقط شده است و ابن رمیح در سفر حج وارد بصره شده و ابن نوح ساکن آنجا در آن بلد از وی سماع حدیث کرده است. در غیبت شیخ ص ۲۰۱ چنین است «قال ابن نوح وحدثنی ابوعبدالله الحسین بن محمد بن سورة القمی (ره) حین قدم علینا حاجاً» و در ص ۲۴۱ چنین واقع شده: «قال ابن نوح وحدثنی ابوعبدالله الحسین بن علی بن بابویه القمی قدم علینا البصرة...» بهر حال صاحب قاموس الرجال بطور جزم رمیم را مصحف رمیح و آنکه در کتاب شیخ ذکر شده با مذکور در کتب عامه عبارت از یک شخص میداند.



محمد بن احمد بن داود» ۲۹ - «محمد بن احمد بن عباس بن نوح» جد خود ۳۰ -
«ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن قضاة بن صفوان بن مهران جمال» معروف به
صفوانی ۳۱ - «ابوبکر محمد بن احمد بن محمد بن ادريس خازن بغدادی» ۳۲ -
«ابوعیسی محمد بن احمد بن محمد بن سنان زاهری» ۳۳ - «ابوالحسین محمد بن
بحر رهنی شیبانی» ساکن نرماشیرا ۳۴ - «محمد بن بکران نقاش قمی» ۳۵ -
«محمد بن حسن (بن احمد بن ولید)» ۳۶^۲ - «محمد بن عبدالله بن محمد» ۳۷ -
«ابوجعفر محمد بن علی بن احمد بن هشام قمی مجاور» ۳۸ - «محمد بن علی بن
الحسین = شیخ صدوق» ۳۹ - «محمد بن علی بن شاذان» ۴۰ - «ابوالحسین
محمد بن علی بن فضل بن تمام بن سکین دهقان» ۴۱ - «محمد بن محمد (احمد
خل) بن الحسین بن هارون کندی» ۴۲ - «ابوعبدالله محمد بن محمد بن رباط
خزاز کوفی» ۴۳^۳ - «ابوالحسن هارون بن یحیی بزازی» ۴۴ - «ابونصر هبة الله بن
محمد بن احمد کاتب» معروف به ابن برنیة دختر زاده ام کلثوم دختر ابوجعفر
عمری.

آنچه ذکر شد آنهائی بودند که نامشان بدست آمده، و گویا غیر از
اینها افرادی هستند که اسامیشان ذکر نشده است.^۴

با ملاحظه مشایخ ابن نوح از چند راه میتوان برای مطلب استدلال کرد:
۱- تاریخی که برای سماع حدیث ابن نوح ذکر شده، ابن نوح در نامه ای که

(۱۹۲) روایت ابن نوح از اشخاص مزبور، محل بحث است چنانکه خواهد آمد.
(۳) باب آخر رجال شیخ ذیل عنوان جعفر بن محمد بن مروان و نیز مستقلاً بعنوان محمد بن
محمد بن رباط کوفی وی ظاهراً همان است که در فهرست نجاشی ص ۲۸۰ ط بمبئی به عنوان
محمد بن محمد بن احمد بن اسحاق بن رباط کوفی بجللی ترجمه کرده است.
(۴) در کتاب نجاشی ص ۲۴۴ در ترجمه محمد بن زکریا غلابی می نویسد: «قال لی
ابوالعباس بن نوح: اننی اروی عن عشرة رجال عنه» سپس اسم سه تن از ده نفر را میبرد. و در غیبت
طوسی صفحه ۲۵۵ آمده: قال ابن نوح سمعت جماعة من اصحابنا بمصر...



به نجاشی می نویسد از نامه ابو عبدالله حسین بن علی بن سفیان بزوفری، به وی در شعبان ۳۵۲ و از سماع از ابو عبدالله محمد بن احمد صفوانی در سال مزبور یاد میکند (فهرست نجاشی ص ۴۴ طبعی شرح حال حسین بن سعید) یعنی بیست سال قبل از سال مزبور ابن نوح در مرتبه ای بوده که بزوفری به وی نامه نوشته و طریق خود را به کتابهای حسین بن سعید بیان کرده است و در حد سماع و استفاده از صفوانی بوده است، و طبق نقل شیخ طوسی در رجال در سال ۳۴۲ از احمد بن حمدان قزوینی سماع حدیث کرده و صاحب قاموس الرجال کلام شیخ را با سکوت از انتقاد، امضاء کرده است ولی نگارنده بعید نمیداند که ابن نوح مستقیماً از احمد بن حمدان سماع نکرده و ابن داود واسطه بین آن دو بوده و واسطه از قلم شیخ ساقط شده باشد^۱ اما با تقریبی که بعداً ذکر می کنیم واسطه بودن ابن نوح نیز دلیل مطلب می باشد.

۲ - ابن نوح از اشخاصی استماع حدیث کرده که قبل از ۳۷۲ وفات کرده اند مانند «احمد بن محمد بن رمیح مروزی» متوفی ۳۵۷^۲ و «ابو محمد حسن بن حمزه حسینی طبری» متوفی ۳۵۸^۳ و «ابو غالب احمد بن محمد زراری» (۱) عبارت رجال شیخ در باره وی چنین است: احمد بن حمدان القزوینی روی عنه ابن نوح و سمع منه سنة اثنتين و اربعين و ثلاثاً و كان يروي عن محمد بن جعفر الاسدي ابوالحسين، و نجاشی در ترجمه محمد بن جعفر اسدی ص ۲۶۴ مینویسد: «قال ابن نوح حدثنا ابوالحسن بن داود قال حدثنا احمد بن حمدان القزويني عنه بجميع كتبه» و لفظ (ابو) قبل از (الحسن) از نسخه چاپی ساقط شده، وجود واسطه در نقل نجاشی تحریف عبارت رجال شیخ را تأیید میکند، یا شیخ از وجود واسطه بین ابن نوح و احمد بن حمدان غفلت کرده و یا واسطه در مأخذ کلام شیخ ساقط بوده و یا در کتاب رجال شیخ، «ابن داود» در اثر سهو ناسخ به «ابن نوح» تبدیل شده است.

(۲) این تاریخ وفات، بنابراین است که «احمد بن محمد بن رمیح» در کلام شیخ، تحریف «احمد بن محمد بن رمیح» باشد چنانکه در قاموس الرجال به این مطلب جزم کرده و در این باره در پاورقی فهرست مشایخ ابن نوح بحث کردیم.

(۳) این تاریخ طبق تصریح نجاشی است ولی در اقبال ص ۵ در باره عدد ماه رمضان از



و «ابوالحسن محمد بن احمد بن داود قمی» متوفیان سال ۳۶۸ و «جعفر بن

کتاب لمح البرهان شیخ مفید مطلبی را نقل میکند، که با کلام نجاشی منافات دارد عین عبارت چنین است: «متما يدل علی کذبہ وعظم بهتہ ان فقهاء عصرنا هذا و هوسنة ثلاث وستين و ثلثمائة، رواه وفضلائه وان كانوا اقل عددا منهم فی کل عصر مجموعون علیه ویندبتون به و یفتون بصحته و دعون الی صوا به کسیدنا و شیخنا الشریف الزکی ابی محمد بن الحسینی ادام الله عزه [و شیخنا الثقة (الفقیه خ ل) ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولویه ایده الله] و شیخنا الفقیه ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه و شیخنا ابی عبدالله الحسین بن علی بن الحسین ایدهما الله و شیخنا ابی محمد هارون بن موسی ایده الله».

از استشهاد مفید به کلام ابومحمد حسینی و ردیف قراردادن با چهار شخصیت بنام امامیه و تقدیم اسم او و اختصاص دادن به دعاء «ادام الله عزه» که کاشف از ریاست وی است در مقابل دعاء «ایده الله» مستفاد میشود که ابومحمد حسینی از مشایخ معروف شیخ مفید و فقهاء طراز اول امامیه میباشد و چنین شخصی جز «ابومحمد حسن بن حمزه حسینی طبری» از مشایخ معروف مفید نمیتواند باشد. و بنا بر قول مفید که بدون تردید در باره استاد خود مقدم بر نجاشی است، حسن بن حمزه طبری در سال ۳۶۳ حیات داشته و سال ۳۵۸ تاریخ وفات او نیست، تنها در مقابل آنچه که ذکر شد دو احتمال دیگر در بین است، یکی اینکه مقصود از «ابومحمد حسینی»، «ابومحمد حسن بن محمد بن یحیی حسینی معروف به ابن اخی طاهر» باشد که نسبش مانند نسب حسن بن حمزه با پنج واسطه به «حسین اصغر» فرزند حضرت سجاد (ع) می پیوندد و شیخ مفید از او روایت میکند (امالی شیخ جزء ۵ و ۸ ص ۸۵ و ۱۴۲ از چاپ قدیم) و در امالی شیخ جزء ۷ ص ۱۱۶ روایتی از مفید از ابومحمد حسن بن محمد عطشی نقل میکند که گویا منظور همین برادرزاده طاهر باشد که به مناسبت منشأ و مدفن وی که طبق تصریح نجاشی در محله سوق العطش بغداد بوده مانند بسیاری از اهالی آن محله به عطشی توصیف شده است.

احتمال دیگر اینکه کلمه ستین در کتاب لمح البرهان، مصحف خمسین باشد.

ولی احتمال اول بسیار مستبعد می باشد زیرا خاصه و عامه در ضبط تاریخ وفات برادرزاده طاهر متفقند، نجاشی و خطیب و غیره همه وفات وی را در سال ۳۵۸ ضبط کرده اند و علاوه، مفید بندرت روایت کرده و نگارنده با فحص، جز دو سه موردی که نشان داده شد، در جای دیگر به روایت مفید از او واقف نشدم به خلاف حسن بن حمزه که احصاء روایات مفید از وی دشوار است.



محمد بن قولویه «متوفی سال ۳۶۸ یا ۳۶۹^۱ و «محمد بن احمد سنانی مکتب»

در این صورت کلمه ابومحمد حسینی به او منصرف است مانند انصراف محمد بن محمد در کلام شیخ طوسی به شیخ مفید و انصراف علی بن ابراهیم در کافی به علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، با اینکه شیخ طوسی از محمد بن محمد دیگری غیر از شیخ مفید و کلینی از علی بن ابراهیم دیگری غیر از علی بن ابراهیم بن هاشم قمی روایت کرده - و اصلاً معلوم نیست که حسن بن محمد از فقهاء باشد و در ترجمه اش هیچ اشاره به مقام قضاوت وی نشده - نجاشی در باره او می نویسد: «روی عن المجاهیل احادیث منکرة» و بی شبهه چنین شخصی را مفید، با تجلیلی که ذکر شد بعنوان فقیه درجه اول معرفی نمی کند و اما حسن بن حمزه طبری را نجاشی در باره اش می نویسد: «کان من اجلاء هذه الطائفة وفقهائها، قدم بغداد ولقیه شیوخنا فی سنة ست وخمسين وثلثمائة».

و ظاهراً شیخ مفید که از مهمترین شیوخ نجاشی و در بغداد ساکن بوده از افراد «شیوخنا» می باشد که در کلام نجاشی واقع شده و در نتیجه مفید در سال ۳۵۶ با حسن بن حمزه طبری ملاقات کرده است بنابراین، احتمال دوم که تصحیف خمسین بر ستین در کلام منقول از مفید باشد، بعید خواهد بود و ظاهر تعبیر «شیخنا» در کتاب لمع البرهان استادی طبری است نسبت به مفید و اگر «ستین» را محرف «خمسین» بدانیم سن شیخ مفید - مولود ۳۳۶ یا ۳۳۸ - در تاریخ تألیف رساله ۱۵ یا ۱۷ سال میشود و این امر تأیید میکند که «ستین» مصحف نیست، پس ظاهراً حسن بن حمزه در سال ۳۶۳ حیات داشته و کلمه «خمسین» در جمله «مات فی سنة ثمانی و خمسین و ثلاثمائة» در کتاب نجاشی یا محرف «ستین» است و یا نجاشی خود در تاریخ مذکور دچار اشتباه شده، مثلاً تاریخ ابومحمد حسن حسینی برادرزاده طاهر را سهواً برای طبری نیز ثبت کرده است و جای شگفتی است که علامه عالی مقام حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی اعلی الله مقامه در اعلام الشیعة وفات حسن بن حمزه را در سال ۳۵۸ ضبط کرده و در آخر شرح حال وی کلام شیخ مفید را از اقبال آورده و فرموده منظور مفید بطور جزم از ابومحمد حسینی، همین شخص مورد ترجمه است و به منافات کلام مفید با تاریخ مذکور توجه نداده است.

بهر حال استدلال ما به روایت ابن نوح از طبری بنا بر مبنای مشهور بلکه مورد اتفاق رجالیین است که محقق شوشتری نیز با سکوت از نقد، کلام نجاشی را امضاء کرده، ولی بنا بر آنچه ذکر شد این استدلال برهانی نیست بلکه جدلی است و استدلال برهانی به روایت ابن نوح از طبری در وجه سوم ذکر خواهد شد.

(۱) شیخ در رجال، وفات ابن قولویه را در سال ۳۶۸ و علامه در خلاصه در سال ۳۶۹



متوفی قبل از سلخ رجب ۳۶۷^۱ و «احمد بن محمد بن یحیی عطار» متوفی قبل از دوم شوال ۳۶۷ و «محمد بن علی بن فضل کوفی» متوفی قبل از ۱۹/۱۶/۳۶۸ و «محمد بن بکران نقاش» متوفی قبل از ۲۶/۱۶/۳۶۸ و از «علی بن بلال بن معاویه مهلبی» در زمان «جعفر بن محمد بن قولویه» حدیث شنیده (غیبت شیخ ص ۲۴۰). وهمچنین از ابوالحسین محمد بن علی بن تمام = محمد بن علی بن

ضبط کرده اند، ولی در مستدرک الوسائل به استناد روایت خرائج راوندی - که فوت وی را در سال ۳۶۷، سی سال بعد از سنه ۳۳۷، سالی که قرامطه حجرالاسود را به کعبه برگرداندند تعیین کرده - تاریخ صحیح وفات را ۳۶۷ و ضبط خلاصه را از بابت تصحیف سبع به تسع می داند ولی بدون تردید کلمه سبع در دو مورد از کتاب خرائج تصحیف تسع است و قرامطه در سال ۳۳۹ حجرالاسود را به کعبه رد کرده اند، رجوع شود به تنبیه و اشراف مسمودی تألیف سال ۳۴۵ و سائر کتب تواریخ.

(۱) محمد بن احمد سنائی و سه شخص مذکور بعد از وی از مشایخ شیخ صدوق می باشند، صدوق از اینان در موارد بسیاری از کتابهای خود با جمله رضی الله عنه یا رحمه الله یاد میکنند که از آن جمله در مجلس ۴ ح ۷ و مجلس ۲۳ ح ۹ و مجلس ۵۱ ح ۱۱ و مجلس ۵۳ ح ۱ از کتاب امالی میباشد. و در مورد دوم اگر چه از راوی فقط به «احمد بن محمد» تعبیر کرده ولی مقصود بقرینه بقیه سند و تتبع اسانید صدوق، «احمد بن محمد بن یحیی عطار» است علاوه بر موارد دیگری از عطار با تعبیر صریح اسم برده شده و در مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه که در سال ۳۷۲ از آن فراغت یافته است مکرر از سنائی و عطار به ضمیمه یکی از دو جمله مذکور که در مقابل «ایده الله» و «اطال الله تعالی» که مخصوص احیاء است، معمولاً در باره اشخاص متوفی بکار برده میشود، نامبرده است. (رجوع شود به مشیخه آخر ص ۱۲ و آخر ص ۱۵ و ص ۴۱ و ۷۶ و ۹۳ و ۱۰۵ و ۱۱۰ و ۱۲۰ و ۱۲۴ چاپ نجف) و نسخه های مورد استفاده اینجانب از امالی و مشیخه از معتبرترین نسخه های این دو است و از این دو شخص علاوه بر مشیخه در موارد زیادی از امالی - که در سال ۳۶۷ و ۳۶۸ املاء شده است - با ترضی و یا ترحم یاد شده است بنابراین احتمال اینکه دو جمله در تمام موارد از زیادی ناسخان باشد مندرج است، جمله «رضی الله عنه» اگر چه حیثاً در مورد زنده بکار رفته است، چنانکه در مقدمه عیون ابتداءً در باره صاحب این عباد جملات «اطال الله بقائه و ادام دولته و نعمائه و سلطانه و اعلا» را بکار می برد و بعد از چند سطر با جمله



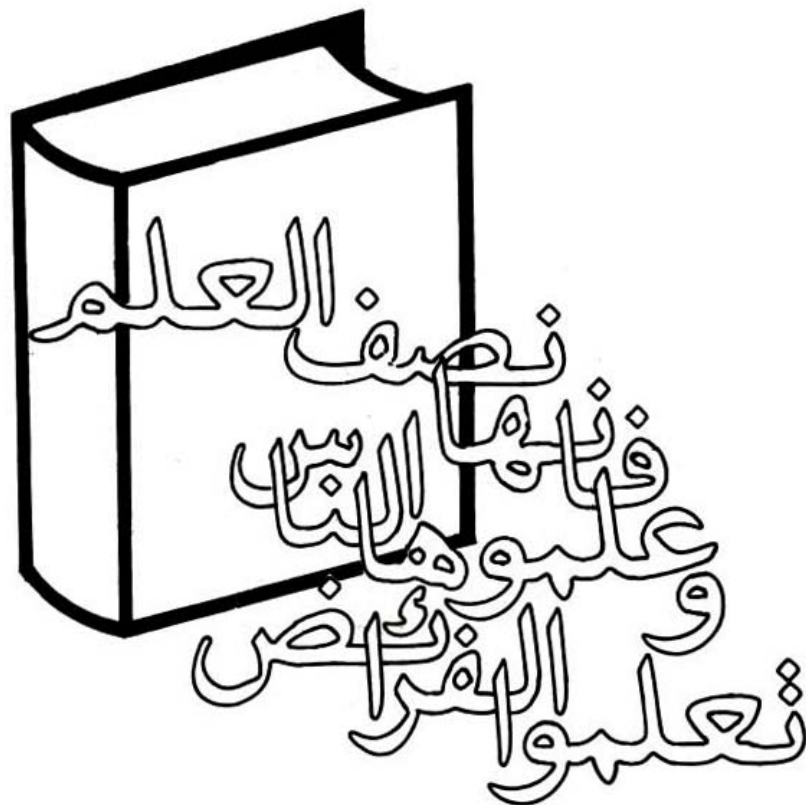
فضل کوفی، در زمان ابوالحسن محمد بن احمد بن داود قمی، سماع حدیث نموده
است، غیبت شیخ ص ۲۴۴.

→ «رضی الله عنه» از وی یاد میکنند، این مورد نادر مانع از ظهور این جمله در سایر موارد در وفات
مدعوئه نیست چنانکه احتمال اینکه جمله رضی الله عنه در خصوص این مورد از زیادی ناسخان
کتاب باشد بعید نمی باشد و به استعمال «رحمه الله» در باره شخص زنده ولو بطور نادر برخورد
نکردیم.

باری استدلال به روایت ابن نوح از سنائی مبتنی است که «محمد بن احمد بن محمد بن
سنان زاهری» شیخ ابن نوح را با «محمد بن احمد سنائی مکتب» استاد شیخ صدوق یکی بدانیم،
چنانکه مورد تسلیم صاحب قاموس الرجال و رجالین دیگر است و چون در هیچیک از کتب صدوق
نسب سنائی به محمد بن سنان منتهی نشده یکی بودن استاد ابن نوح و استاد صدوق برای ما قطعی
نیست.

قال علی بن الحسین (ع): حجوا واعتمروا، تصح ابدانکم وتوسع
ارزاقکم وتکفون مؤتات عیالاتکم. وقال: الحاج مغفور له وموجب
له الجنة ومستأنف له العمل ومحفوظ فی اهله وماله.

ج ۸ وسائل ص ۵

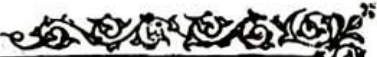


کتابی که نیمی از علم فقه است

حسین نوری

رسم محدثین اسلام از آغاز برای سهولت دست‌یابی به حدیثی که مورد احتیاج و نظر قرار می‌گیرد بر این جاری گشته است که احادیثی را که با موضوع خاصی ارتباط دارد در یکجا جمع و آن مجموع را به عنوان کتابی که نام آن با همان موضوع خاص مربوط است نامگذاری می‌کنند.

البته آن احادیث جمع‌آوری شده نیز براساس دسته‌بندی مخصوصی که تناسب با اوضاع و احوال آن موضوع دارد به بابهای مختلف



تقسیم بندی می شود.

مثلاً احادیثی را که با انواع آنها از قبیل آب جاری، آب کر، آب باران، آب چاه و آب قلیل و یا با اغسال و وضو و تیمم - که جانشین غسل و وضو می باشد - واحکام آنها مربوط می گردد و نیز مطالبی را که به مناسبت هر یک از اینها مطرح می شود همه را در یک کتاب گنجانده و نام آن کتاب «طهارت» نامیده شده است.

و همچنین کتابهای دیگر، که بطور کلی کلیه احادیث مربوط به فقه، تعداد ۵۴ کتاب را تشکیل می دهد.

فقه‌های بزرگ اسلامی نیز در تدوین کتب فقهیه همین رسم را معمول داشته و در تدوین یک دوره علم فقه، پنجاه و چهار کتاب بوجود آورده اند که هر یک از این کتابها بر اساس اوضاع و خصوصیات که با موضوع محور بحث، ارتباط دارد به بابهای متعدد تقسیم شده است. شرح آن کتابها از این قرار است:

طهارت، صلات، زکات، خمس، صوم، اعتکاف، حج، عمره، جهاد، امر بمعروف و نهی ازمنکر، تجارت، رهن، فُقُلُس، حجر، ضمان، حواله، کفالت، صلح، شرکت، مضاربه، مزارعه، مساقات، ودیعه، اجاره، عاریه، وکالت، وقف، هبه، صدقه، سکنی و حبس، مسابقه و تیراندازی، وصیت، نکاح، طلاق، خلع و مبارات، ظهار، ایلاء، لعان، عتق، اقرار، جعالة، قسم، نذر، شکار و ذبیح، غذاها و نوشیدنیها، غصب، شفعه، احیای زمینهای موات، لقطه، ارث، قضاء، شهادت، حدود و تعزیرها، قصاص و دیات.

این نکته نیز روشن است که این موضوعات که محور بحث حدیثی در کتب حدیث و همچنین محور بحث فقهی در کتب فقه قرار گرفته است همه در یک ردیف نیستند بلکه برخی از عبادات محسوب شده و بعضی با اقتصاد مربوط میشود و دسته‌ای با سیاست مرتبط بوده و قسمی هم از امور

اجتماعی می‌باشد و لذا به هریک، از زاویه مخصوص بخود نگریسته می‌شود و هریک از دیدگاه خاصی مورد بحث قرار می‌گیرد.

مطلب مهم دیگری نیز که در اینجا باید مورد توجه قرار بگیرد این است که متانت و عمق و جامعیتی که در هریک از مطالب این کتب وجود دارد افراد ژرف بین را به عظمت احکام اسلام متوجه می‌سازد و این مطلب را روشن می‌کند که این دین مقدس بر چه پایه‌ای از محاسبه و اتقان پی ریزی شده است بطوریکه اگر گفته شود یکی از دلائل حقانیت اسلام همان احکام و قوانین حکیمانه و جامع و کاملی است که در آن وجود دارد سخنی کاملاً درست گفته شده است.

برای نمونه مقایسه قوانین ارث اسلام که هسته اصلی بحث ما را در این گفتارها تشکیل خواهد داد با قوانین ارث روم و یونان و هند و مصر و چین و ایران قبل از اسلام و اعراب حتی با قوانین ارث دنیای امروز در فرانسه و غیر آن - چنانکه شرح آن خواهد آمد - مزیت قوانین ارث اسلامی را نسبت به قوانین دیگری که با ارث مربوط است، روشن خواهد ساخت.

کتابی که از جهاتی ممتاز است

ولی در میان تمام این کتب حدیث و فقه یک کتاب دارای امتیازات مخصوصی است که آن امتیازات در این چند چیز خلاصه می‌شود:

- ۱ - حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم تاکید زیادی برای تعلیم و تعلم آن بخصوص قائل گردیده است.
- ۲ - آنرا به تنهایی «نصف علم» قلمداد فرموده است.
- ۳ - در باره آن فرموده است که: نخستین چیزی است که از امت من سلب و از میان آنها برداشته می‌شود.

۴ - از اختلافاتی که در رابطه با آن پدید خواهد آمد امت خود را برحذر داشته است و آن کتاب، کتاب «ارث» است که کتاب فرائض نیز نامیده می شود.

امتیازات مزبور از این دو حدیث که محدثین را از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله نقل کرده و فقهای شیعه و سنی در سر فصل این کتاب آنرا ذکر نموده اند بدست می آید:

۱ - قال رسول (ص): «تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم وهونسی وهو اول شیء ينتزع من امتی»^۱

یعنی: فرائض (قوانین ارث) را فرا بگیرید و به دیگران آنرا یاد بدهید زیرا آن، نصف علم بوده و بدست فراموشی سپرده خواهد شد و آن نخستین چیزی است که از میان امت من برداشته خواهد شد.

۲ - قال رسول الله (ص): «تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها الناس فانی امرء مقبوض وسيقبض العلم و يظهر الفتن حتی یختلف الرجلان فی فريضة ولا یجدان من یفصل بينهما»^۲.

یعنی: قرآن را یاد بگیرید و به دیگران یاد بدهید و همچنین فرائض (قوانین ارث) را فرا بگیرید و به دیگران نیز تعلیم کنید زیرا من از میان شما خواهم رفت و علم نیز از میان شما برچیده خواهد شد و فتنه ها پدید خواهد آمد و بطوری اختلافات وسعت پیدا می کند و مطالب در پرده تاریکی و ابهام محومی گردد که به کسی که اختلافات را رفع کند دست نمی یابید .

فقهای بزرگ اسلام در تشریح این جمله: «علم فرائض (یعنی بطور کامل پی بردن به سهامی که بعنوان ارث از جانب خداوند معین شده

(۱) مبسوط شیخ طوسی ج ۴ ص ۶۷، ممالک آغاز کتاب ارث، سنن بیهقی ج ۶ ص ۲۰۹، المغنی

ج ۷ ص ۲.

(۲) مبسوط ج ۴ ص ۶۷، ممالک کتاب ارث، جواهر ج ۳۹ ص ۵، سنن بیهقی ج ۶ ص ۲۰۸.

است) نصف علم است» توجیحات فراوانی بعمل آورده اند که برای نمونه با رجوع به مسأله شهادت ثانی رضوان الله علیه. هر چند وی هیچیک از آن توجیحات را قانع کننده نمیداند. روشن می شود

صاحب جواهر (ره) در این مورد می گوید بهترین توجیه این است که چون از طرفی «سهام ارث» دارای انشعابات و تقسیمات فراوان و دقیق است و از طرفی احتیاج شدیدی به دانستن آنها موجود است و لذا از روی مبالغه نصف علم محسوب شده است. و این نکته هنگامی روشن می شود که توجه کنیم زمینه هائی در مورد ارث از زمان جاهلیت وجود داشته و عادات جاهلی در ذهنها رسوخ کرده بود که اگر مختصر مسامحه و سهل انگاری صورت می گرفت مردم به سوی جاهلیت کشانده می شدند و برای همیشه در ورطه جهالت سقوط می کردند چه اینکه در زمان جاهلیت، به واسطه حکومت ارزشهای جاهلی، زنان و کودکان را از ارث محروم می کردند، حتی موقعی که مردی از انصار بنام «اوس» ازدنیابرفت، همسر و پسران و دخترانی را بجای گذاشت پسر عموهای وی تمام اموال او را بعنوان «ارث» بتصرف خود در آوردند در نتیجه همسر وی شکایت این جریان را به پیشگاه مقدس پیغمبر اسلام (ص) برد. حضرتش آنها را به حضور طلبید و علت این جریان را پرسید در پاسخ گفتند چون فرزندان «اوس» قدرت سوار شدن و حمله به دشمن را ندارند باید از ارث محروم باشند!!

خداوند متعال در پاسخ به آنها و کسانی که طرز فکری مشابه طرز فکر آنها را داشتند، آیه ۷ سوره نساء را نازل فرمود: «للرجال نصیب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصیب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصیباً مفروضاً». یعنی: برای فرزندان ذکور سهمی از تركه ابویں و خویشاوندان است و برای فرزندان اناث نیز سهمی از تركه ابویں

و خوشاوندان است خواه مال اندک باشد یا بسیار، نصیب هر کس از آن معین گردیده است.^۱

توجیهاتی که مورد تذکر قرار گرفت مربوط به یک جمله از آن احادیث بود که می گفت: «فرائض نصف علم است».

اما در رابطه با جمله های دیگر این احادیث که دلالت بر تأسف شدید پیغمبر اکرم (ص) از جریانهایی که پس از وی در ارتباط با مسائل ارث به وقوع خواهد پیوست و تأکید آن حضرت بر فرا گرفتن قوانین و مسائل ارث و یاد دادن آن به دیگران و اینکه آن از میان امت اسلامی برچیده خواهد شد و مخصوصاً دلالت آن بر پدید آمدن اختلاف شدید در این زمینه در میان امت اسلامی، کسی را اطلاع نداریم که در صد توجیه مفهوم این جمله ها برآمده باشد اما به نظر ما این بیانات از بیانات اعجاز آمیز حضرت رسول اکرم (ص) است.

زیرا پس از رحلت حضرت در باره مسائل ارث این جریانها بوقوع پیوست:

۱ - اختلاف شدید میان امت اسلامی در باره بسیاری از مسائل و موارد ارث^۲ که مهمترین آن به دو مسئله «عول» و «تعصیب» که اهل تسنن به آنها معتقد می باشند و آن دورا منبع بسیاری از مسائل ارث قرار داده اند و اهل بیت پیغمبر سلام الله علیهم با آن سخت مخالفت می کردند^۳ برمی گردد و بالأخره در یکصد و پنجاه دو مسأله میان فقهای شیعه که از مکتب اهل بیت علیهم السلام الهام می گرفتند و فقهای اهل

(۱) جواهر الکلام ج ۳۹ ص ۶ و جریان اوس در تفسیر الدر المنثور ج ۲ ص ۱۲۲ نیز مذکور است.

(۲) دائرة المعارف وجدی ج ۷/۲۲۱.

(۳) وسائل الشیعة ج ۱۷ ص ۴۲۵ - ۴۳۱.

تسنن در مسائل ارث اختلاف بوجود آمده است.^۱

۲ - اختلاف در مسائل فقهی از نظر اینکه باب اجتهاد بر روی فقهاء مخصوصاً از نظر ما همیشه گشوده است در سایر ابواب فقه نیز وجود دارد ولی نکته بسیار مهم در این مورد این است که با دقت در مواردی که فقهاء اهل تسنن نظر منفی دارند و قائل به ارث نیستند این مطلب بدست می آید که آنها نوعاً ممنوعیت از ارث را به زنها و طائفه زنها (یعنی کسانی که بوسیله زن با میت مرتبط می شوند) اختصاص داده اند و از این مطلب - چنانکه ملاحظه می کنید - رانحه آداب زمان جاهلیت استثمام میشود زیرا همانطور که در مسئله سیر تاریخی بحث ارث به توفیق خداوند منان بیان خواهیم کرد، عادت زمان جاهلیت - براین پایه که ارزشها و امتیازات بر محور زور و قدرت ظاهری می چرخد - اقتضای کرد که میراث کسی که از دنیا رفته است به کسانی اختصاص پیدا کند که بتوانند سوار بر مرکب در میدان تاخت و تاز بوده و حمل سلاح کنند و روی همین جهت زنان و کودکان را از «ارث» محروم می کردند!!

برای نمونه شیخ طوسی در دو کتاب مبسوط و خلاف خود شانزده گروه را ذکر می کند و می گوید این شانزده گروه را بطور کلی ما فقهای امامیه وارث میدانیم و برای هر یک در رتبه خود «سهم الارث» قائل می باشیم ولی در میان فقهاء اهل تسنن نسبت به آنها اختلاف شدیدی وجود دارد بطوریکه شافعی و مالک برای آنها اصلاً میراثی قائل نیستند و آن شانزده گروه به این شرح است:

۱ - فرزندان دختر

۲ - فرزندان خواهر

۳ - فرزندان برادر مادری

(۱) خلاف شیخ طوسی (ره) ج ۲ کتاب الفرائض

- ۴ - دختران برادر پدری
- ۵ - عمه
- ۶ - فرزندان عمه
- ۷ - خاله
- ۸ - فرزندان خاله
- ۹ - خال (دائمی میت)
- ۱۰ - فرزندان خال
- ۱۱ - عم مادری (بردار مادری پدر)
- ۱۲ - فرزندان عم مادری
- ۱۳ - دختران عمو
- ۱۴ - فرزندان دختر عمو
- ۱۵ - جد مادری (پدر و مادر)
- ۱۶ - جدۀ مادری (مادر مادر)^۱

همانطور که ملاحظه می کنید وجه مشترک میان این شانزده گروه که حکم ممنوعیت از ارث برای آنها را فقهای اهل تسنن صادر کرده اند، این است که یا زن هستند یا بواسطه زن با میت که ارث گذارده است ارتباط دارند.

اما فقهای امامیه که افتخار پیروی مکتب اهل بیت علیهم السلام را - که پیغمبر بزرگ اسلام صلی الله علیه وآله آنان را عِدْل قرآن معرفی کرده و فرموده است: «انی تارك فيکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا و انهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» دارند بوسیله راهنمایی آنان در هیچ مورد حتی در یک مسأله میان مرد و زن در صورت «هم درجه» بودن در اصل ارث بردن فرق نمی گذارند.

(۱) خلاف شیخ طوسی ج ۲ ص ۳۰ و مبسوط شیخ ج ۴ ص ۱۲۸.

(مسئله تفاوت مرد و زن در ارث را که در اغلب موارد وجود دارد با ذکر فلسفه آن بعداً ذکر خواهیم کرد و فعلاً مسأله ای که مطرح است اصل ارث بردن و یا ممنوع بودن از آن است).

حضرت امام باقر و امام صادق علیهما السلام چون می دیدند مسأله اختلاف در مسائل ارث تا این حد وسعت یافته و آنها به استناد نظر و اجتهاد خود به راهنمایی اهل بیت علیهم السلام توجه نمی کنند و در پیمودن راه مخالفت پافشاری دارند سخت متأسف بودند بطوریکه حضرت باقر علیه السلام می فرمودند:

«لا تقوم الفرائض والطلاق الا بالسيف»^۱.

یعنی: مسائل مربوط به ارث و طلاق جز با شمشیر اصلاح نمی شود
حضرت صادق علیه السلام می فرمودند:

«لا يستقيم الناس على الفرائض والطلاق الا بالسيف»^۲.

نکته ای که تذکر آن نیز لازم بنظر می رسد این است که در این دو حدیث همانطور که می بینید طلاق نیز در ردیف ارث ذکر شده است و این مطلب بر این اساس است که در مسائل طلاق نیز اختلاف نظر شدیدی میان فقهای امامیه و فقهای اهل تسنن وجود دارد بطوریکه در یکصد و دو مسئله میان ما و آنها در طلاق و مسائل مربوط به آن بواسطه دورافتادن آنها از مکتب پر بار اهل بیت پیغمبر (ص) اختلاف نظر بوجود آمده است.^۳

البته نظر ما در طرح این بحث چیزی جز مطرح ساختن یک مسأله فقهی نیست و بسیار دوست می داریم که طبق رسم و عادت قرون سابقه که فقهاء بزرگ ما مثل شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و بقیه در صفحه ۶۷

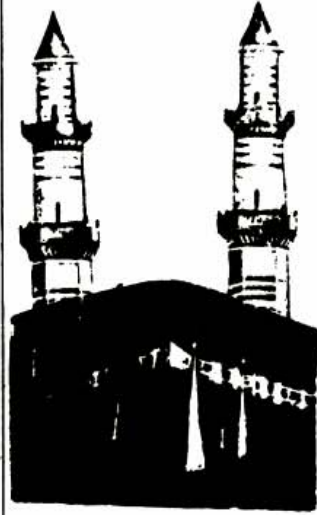
(۲۰۱) وسائل الشیعة ج ۱۷ ص ۴۱۹.

(۳) خلاف شیخ طوسی (ره) ج ۲ کتاب طلاق.

ابعاد سیاسی و اجتماعی حج

۲

جعفر سبحانی



در بخش نخست این مقال، دانستیم که حج عبادت
و پرستش حق است در بهترین و زیباترین صورت
ممکن
حج خضوع در برابر خدای با عظمت است، در
بهترین شکل.
حج تضرع و زاری به درگاه حق است در عمیق ترین
نوع آن
و این عبادت همانطور که بُعد عبادی دارد، دارای
ابعاد سیاسی و اجتماعی فراوان دیگری نیز هست که
به برخی از آنان اشاره شده

اینک دنباله مطلب:

۴ - قصیده سیاسی فرزدق در مسجدالحرام

روزی در یکی از مراسم حج که هشام فرزند عبدالملک حضور داشت و طواف خانه با ازدحام عجیبی روبرو بود، هشام چندین بارخواست حجرا لاسود را استلام کند. اما موج جمعیت به او مجال نداد و هشام به ناچار گوشه‌ای نشست و به تماشا پرداخت ناگهان چشمش به مردی لاغر اندام، خوش سیمای و نورانی افتاد که آهسته آهسته به سوی «حجرا لاسود» گام بر می‌دارد و همه مردم از او احترام می‌کنند و بی اختیار عقب می‌روند که او حجرا را استلام کند مردم شام که دور فرزند عبدالملک بودند از او پرسیدند این مرد کیست؟ هشام در حالی که او را به خوبی می‌شناخت از معرفی امام خودداری کرد و به دروغ گفت: نمی‌شناسم.

در این موقع شاعری به نام «فرزدق» که از حریت و آزادی خاصی برخوردار بود، بی‌درنگ اشعاری چند سرود و امام سجاد را به خوبی معرفی کرد، پاره‌ای از ابیات شعر آتشین فرزدق چنین است:

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والسبب يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خبير عباد الله كلهم هذا التقى النقى الطاهر العلم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله بجده انبياء الله قد ختم
يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم^۱
«این کسی است که خاک بطحاء جای پای او را می‌شناسد
و کعبه و حرم و خارج آن به خوبی با او آشنا است».

«این فرزند بهترین بندگان خدا است او است پرهیزگار و پیراسته

(۱) الاغانی، ج ۲۱، ص ۳۷۷ - ۳۷۶ - مناقب ابن شهر آشوب ج ۴، ص ۱۶۹ - و قصیده یاد شده فرزدق در بسیاری از کتابهای تاریخی و ادبی آمده است شک و تردید در صحت این اشعار یک نوع مخالفت با اخبار متواتر است.



و پاک و شناخته شده».

«اگر او را نمی شناسی، فرزند فاطمه دخت پیامبر گرامی است پیامبری که باب نبوت به وسیله او برای همیشه ختم شده است».

«نزدیک است که «حجراسود»، هنگامی که او آن را استلام کند، دیگر آن دست آشنارارها نسازد».

اشعار فرزدق آن چنان مؤثر واقع افتاد که هشام را خشمگین کرد، فوراً دستور توقیف او صادر شد و امام پس از آگاهی از تعهد او، از وی دلجویی کرد.

۵- ابعاد اجتماعی و سیاسی حج در احادیث اسلامی

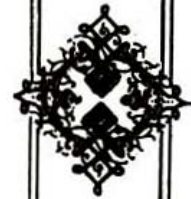
تا اینجا به گونه ای از آیات و شیوه کار پیامبر روشن گشت که حج در حالی که یک عمل عبادی است، ولی ابعاد سیاسی بارزی دارد که خود رسول گرامی گاهی بدان عینیت می بخشید و در احادیث و کلمات پیامبر به این ابعاد نیز اشاره شده است که برخی را می آوریم:

۱ از رسول گرامی سخنانی به این ترتیب در کتاب «التاج الجامع للاصول» ج ۲ ص ۹۹-۹۸ نقل شده است.

- ۱- بهترین جهاد حجی است که پذیرفته شده باشد^۱.
- ۲- حج و عمره مفرد، جهاد همگانی است و در آن زن و مرد و ناتوان و توانا شرکت می کنند.^۲
- ۳- آیا برای زن جهادی است؟ بله برای زنان جهادی است که در

(۱) افضل الجهاد حج مبرور.

(۲) جهاد الکبیر والصغیر والضعیف والمرأة، الحج والعمرة.



آن جنگ مطرح نیست و آن شرکت در مراسم حج است.^۱
۴ - گروه برگزیده نزد خدا سه طایفه اند: جهاد گر، و زائر خانه
خدا برای حج و یا برای عمره.^۲

در این احادیث «حج»، «جهاد» همگانی و یا جهاد زن معرفی
شده است و در حدیث آخر، جهاد گر با زائر خانه خدا به عنوان گروه
برگزیده معرفی شده اند که خدا آنها را دعوت کرده است.
اگر در این روایات، حج، جهاد خوانده شده است طبعاً باید میان
این دو، یکنوع نشانه و هم‌رنگی وجود داشته باشد تا بتوان نام «جهاد»
بر دیگری اطلاق کرد و یکی از علل نام گذاری حج به جهاد این است
که:

حج بسان جهاد است در آثار و اهداف، و این فریضه الهی در عین
عبادت، تلاش خاصی در موضع معینی است و نقشه های جهاد عملی
و وسائل ارتباط و نحوه همکاری مسلمانان با یکدیگر در همین موسم
طرح ریزی می شود.

۶ - سخنان سیاسی پیامبر (ص) در مراسم حج

اجتماع عظیم و با شکوهی در مسجد الحرام، گردخانه خدا پدید
آمده بود، مسلمان و مشرک، دوست و دشمن در کنار هم قرار داشتند
و هاله ای از عظمت اسلام و بزرگواری پیامبر، محوطه مسجد را
فراگرفته بود.

در این هنگام پیامبر گرامی داد سخن سرداد، و سیمای واقعی
دعوت خود را که تقریباً بیست سال از آغاز آن می گذشت، برای مردم

(۱) مع علیهن جهاد لا قتال فیہ، الحج والعمرة.

(۲) وقد الله ثلاثة: الغازی والحاج والمعتمر.



ترسیم کرد فرازهایی از آن گفتار تاریخی را در ذیل مطالعه می کنیم.
الف: ای مردم. خداوند در پرتو اسلام افتخارات دوران جاهلیت
ومباهات به وسیله انساب را از میان شما برداشت همگی از آدم به
وجود آمده اید، و او نیز از گل آفریده شده است بهترین مردم کسی
است که از گناه و نافرمانی چشم پبوشد.^۱

ب: مردم، عرب بودن جزء ذات شما نیست، بلکه آن تنها زبانی
گویا است و هرکس در انجام وظیفه خود کوتاهی کند افتخارات
پدري، او را به جانی نمی رساند و کمبود کار او را جبران نمی کند.^۲
ج: همه مردم در روزگار گذشته و حال، مانند دندانهای شانه
مساوی و برابرند، و عرب برعجم، و سرخ برسياه برتری ندارند ملاک
فضیلت، تقوا و پرهیزگاری است.^۳

د: من تمام دعاوی مربوط به جان و مال و همه افتخارات موهوم
دوران گذشته را زیر پای خود نهاده، و تمام آنها را بی اساس اعلام
می نمایم.^۴

ه: مسلمان برادر مسلمان است و همه مسلمانان برادر یکدیگرند
و در برابر اجانب حکم یک دست رادارند خون هر یک با دیگری برابر
است، کوچکترین آنها از طرف مسلمانان می تواند تعهد نماید.^۵

و: پس از من از این آئین عقبگرد نکنید که برخی برخی دیگر را

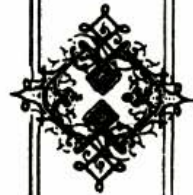
(۱) ایها الناس ان الله قد اذهب عنکم نخوة الجاهلیة و تفاخرها بایانها الا انکم من آدم و آدم
من طین الا ان خیر عباد الله عبد اتقاه.

(۲) الا ان العربیة لیست بـ «اب» والد و لكنها لسان ناطق فمن قصر عمله لم یبلغ به حسیه.

(۳) ان الناس من عهد آدم الی یومنا هذا مثل اسنان المشط لافضل للعربی علی العجمی ولا
للاحمر علی الاسود الا بالتقوی.

(۴) الا ان کل مال و مأثرة و دم فی الجاهلیة تحت قدمی هاتین.

(۵) المسلم اخ المسلم و المسلمون اخوة، وهم ید واحد علی من سواهم، تتکافؤ دمائهم یرحم
بذمتهم ادناهم.



گمراه کرده و مالک یکدیگر بشوید.^۱

ز: خونهای شما و اموال شما برای شما حرام است و محترم مانند احترام امروز و این ماه و این بلد.^۲

ح: خونهایی که در جاهلیت ریخته شده است همگی بدون اثر اعلام می شود و نخستین خونی را که بی اثر اعلام می کنم خون ربیعه فرزند حارث است.^۳

ط: هر مسلمانی برادر مسلمان یکدیگر است و مسلمانان برادرند چیزی از مال او بردیگری حلال نمی شود مگر اینکه با طیب خاطر آن را ببخشند.^۴

ی: سه چیز است که قلب مرد مؤمن بر آن خیانت نمی کند:

۱- اخلاص عمل برای خدا.

۲- خیرخواهی به پیشوایان حق.

۳- ملازمت به اجتماع مؤمنان.^۵

۷- شعارهای سیاسی در فتح مکه

مسلمانان هنگام فتح مکه در برابر دیدگان حیرت زده مشرکان مأمور شدند که در ضمن انجام فریضه حج دعای یادشده در زیر را که

(۱) لا ترجعوا بعدی کفاراً مضلین یملک بعضکم رقاب بعض.

(۲) ان دمانکم و اموالکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا، فی بلدکم هذا.

(۳) ودماء الجاهلیة موضوع واول دم اضعه دم ربیعة بن الحارث.

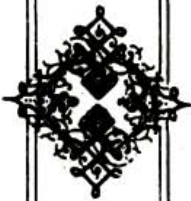
(۴) ان کل مسلم اخ المسلم وان المسلمین اخوة، فلا یحل لامری من اخیه الا ما اعطاه عن

طیب نفسه منه.

(۵) ثلاث لا ینفیل علیهن قلب امرئ مسلم: اخلاص العمل لله والنصیحة لائمة الحق واللزوم

لجماعة المؤمنین. مدارک ما در نقل این فرازها: «روضه الکافی ص ۲۴۶» سیره ابن هشام ج ۲

ص ۴۱۲ و مغازی و اقدی ج ۲ ص ۸۳۶ بحار الانوار ج ۲۱ ص ۱۰۵ شرح ابن ابی الحدید ج ۷ ص ۲۸۱.



سراسر شعار توحید و حماسی است سردهند و همگی بگویند:
«لا اله الا الله وحده لا شريك له وله الملك وله الحمد يحيى ويميت
وهو على كل شيء قدير».

«لا اله الا الله وحده وحسبده انجز وعده، ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده»^۱.

نیست خدائی جز او برای او شریکی نیست، حکومت از آن
اوست.

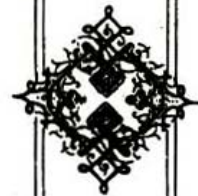
و ستایش به او اختصاص دارد زنده می کند و می میراند او بر همه
چیز توانا است.

نیست خدائی جز او تنهای تنها است وعده خود را به پایان
رسانیده، بنده خود را کمک کرده، و تنهایی، قدرتهای بهم پیوسته
شرك را درهم شکست.

۸ - اشارات و تلویحات

رسول گرامی در تعیین بعد سیاسی حج به این مقدار از بیان
اكتفاء نکرده گاهی بطور اشاره و تلویح می رساند که جزئی ترین از
اعمال حج از بعد سیاسی دور نیست تا آنجا که در سعی میان صفا
و مروه در نقطه خاصی به مشی و راه رفتن خود سرعت بخشید تا از این
طریق شایعه مشرکان را که مهاجران و یاران پیامبر در اثر بدی آب
وهوای مدینه، ضعیف و ناتوان شده اند، تکذیب کند، از این جهت در
«عمره قضا» هم در سعی وهم در طواف دستور داد تا به سرعت و
بحالت دویدن طواف سعی کنند تا قدرت و قوت خود را به مشرکان

(۱) به کتابهای حج صحیح بخاری، مسلم و غیره مراجعه شود.



ارائه کنند^۱.

رسول گرامی در نماز طواف در رکعت نخست، سوره توحید و در رکعت دوم سوره کافرون را تلاوت کرد همگی آگاهییم که مفاهیم این دو سوره چه ابعاد را در بردارد و چگونه هر نوع اندیشه غیر توحیدی و یا پیوستن به یکی از اردوگاه‌های کفر را رد و منع می‌کند. در تاریخ است که مسلمانان هنگام استلام حجر چنین می‌گفتند: بسم الله والله اكبر على ما هدانا لاله الا الله لا شريك له آمنت بالله وكفرت بالطاغوت^۲.

۹ - ابعاد سیاسی حج در سخنان پیشوایان معصوم (ع)

۱ - امام صادق (ع) پیرامون فلسفه حج و اسرار تشریح آن، چنین می‌فرماید: «فجعل فيه الاجتماع من المشرق والى المغرب ليتعارفوا ولتعرف آثار رسول الله (ص) وتعرف اخباره ويزكروا تنسی ولو كان كل قوم انما يتكلمون على بلادهم وما فيها هلکوا وخربت البلاد وسقط الجلب والارياح وعميت الاخبار ولم يقفوا على ذلك فذلك علة الحج»^۳. در سرزمین مکه اجتماعی از شرق و غرب پدید آورد تا همدیگر را بشناسند و آثار رسول الله (احادیث و اخبار) شناخته شود و فراموش نشود و اگر هر گروهی به آنچه که در سرزمینهای خود جریان دارد تکیه می‌کرد نابود می‌شد و بلاد روی به ویرانی می‌گذاشت و امر تجارت و بازرگانی به تباهی می‌گرائید اخبار و گزارشات به دست افراد نمی‌رسید این است فلسفه حج.

(۱) جامع الاصول، ج ۴ ص کتاب حج.

(۲) تاریخ مکه ج ۱ ص ۳۳۹ - نگارش ابی الولید ازرقی.

(۳) بحار الانوار ج ۹ ص ۳۳ نقل از علل الشرایع صدوق.



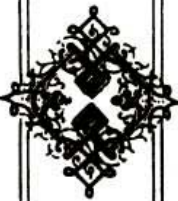
این جمله می‌رساند که حج دارای ابعاد علمی، اقتصادی و سیاسی است و در حقیقت موسم حج حلقه اتصالی است میان مسلمانان جهان که از این طریق به تبادل اخبار و اوضاع جاری جهان، و کسب آگاهی از آثار و سنت‌های رسول خدا که از طریق صحابه و تابعان و محدثان در شرق و غرب عالم پخش شده، پیردازند و در ضمن هر گروهی متاع بلاد خود را در آنجا عرضه کرده و راه بازرگانی و نحوه مبادله کالاها شناخته شود.

۲ - و باز امام صادق (ع) می‌فرماید: «ما من بقعة احب الی الله من المسعی لانه یذل فیہ کل جبار»^۱.

هیچ نقطه‌ای از جهان برای خدا محبوبتر از محل سعی بین صفا و مروه نیست زیرا در این نقطه همه گردنکشان خوار و ذلیل می‌شوند و عبودیت و بندگی خود را به نمایش می‌گذارند.

۳ - تاریخ به روشنی گزارش می‌دهد که سلف صالح از صحابه و تابعان از این موسم به نفع اسلام و مسلمانان بهره گرفته و نطفه بسیاری از حرکتها و جنبشهای آزادی بخش در این موسم بسته می‌شد و ملتها را بر پرخاشگری و ستیزه جوئی با حکام ظالم دعوت می‌کردند در این مورد کافی است به سخنان حسین بن علی علیهما السلام در روز منی گوش فرادهم او در موسم حج، فرزندان هاشم و شخصیت‌های بزرگ و زنان و علاقمندان آنان و حتی گروهی از انصار را که به وی علاقه داشتند در سرزمین منی گرد آورد بگونه‌ای که یک جمعیت متجاوز از هزار نفر پای سخنرانی او حاضر شدند در این موقع فرزند پیامبر در حالی که صحابه و

(۱) بحار الانوار، ج ۱۹ ص ۴۹.



فرزندانشان سراپا گوش بودند سخنان خود را چنین آغاز کرد:

«اما بعد فان هذا الطاغية قد صنع بنا ما قد علمتم ورأيتم وشهدتم و
بلغكم وانی ارید ان اسألکم عن اشیاء فان صدقت فصدقونی وان
كذبت فكذبونی اسمعوا مقالتی واكتموا قولی ثم ارجعوا الی امصاركم
وقبائلکم من امنتموه وثقتم به فادعوهم الی ماتعلمون فانی اخاف ان
یندرس هذا الحق ویذهب والله متم نوره ولو كره الكافرین...»^۱.

پس از ستایش خدا و درود بر پیامبر او، ای مردم بدانید که این
طغیانگر (معاویه) همانطور که می دانید و دیده اید و به شما رسیده
است چه کارهای بدی درباره ما انجام داد من از شما اموری را سؤال
می کنم اگر راست می گویم مرا تصدیق کنید و اگر دروغ می گویم
سخن مرا تکذیب کنید هم اکنون سخن مرا بشنوید و آن را در دل
پنهان دارید سپس به بلاد و اوطان و میان قبائل خود بازگردید هر فردی
که او را امین می شمارید و به او اعتماد دارید او را به آنچه که
می دانید (وظیفه شرعی) دعوت کنید من می ترسم که آئین حق
فرسوده گردد و محو شود هر چند خدا پایان رسان نور خود است اگر چه
کافران آن را بد شمارند.

آنگاه حسین علیه السلام بخشی از آیاتی را که در حق خاندان
پیامبر فرود آمده است تلاوت کرد و به مردم سوگند داد که در
بازگشت به بلاد خود سخنان او را به آن گروه از مردم که اعتماد دارند
برسانند سپس از کرسی خطابه پائین آمد و مردم متفرق شدند.

این تنها حسین بن علی (ع) نیست که از این اجتماع عظیم بهره برداری

(۱) کتاب سلیم بن قیس التابعی الکوفی الهلالی ص ۱۸.



کرده حتی برخی از اهل کتاب که تحت حمایت حکومت اسلامی می زیستند، گاهی که مورد تعدی قرار می گرفتند در چنین مراسم دادخواهی کرده و حق خود را از حاکم اسلامی می طلبیدند و این گواه بر وجود چنین سنت می باشد.

تاریخ می گوید: یکی از قبطیان در دوران حکومت عمرو عاص در مصر با فرزند حاکم به مسابقه پرداخت و در مسابقه پیشی گرفت پیروزی یک فرد قبطی بر فرزند حاکم بر عمرو عاص و فرزندش گران آمد و سرانجام به وسیله فرزند عمرو مضروب شد.

قبطی در موسم حج جریان را به حاکم وقت (عمر بن خطاب) رسانید و مظلومیت خود را تشریح کرد عمر فرزند عاص را طلبید و جمله معروفی در این مورد گفت: متی استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتم احراراً^۱.

از کی مردم را برده خود قرار داده اید در حالی که آنان آزاد از مادر زائیده شده اند.

آنگاه قصاص فرد مضروب را از ضارب گرفت.

تاریخ از این حوادث زیاد نقل کرده، که گواه بر این است که این موسم تنها موسم عبادت و پرستش منهای دیگر ابعاد نیست جایی که حج مرکز طرح شکایت است، چرا جای طرح شکایت از دست استعمارگران شرق و غرب نباشد.

۱۰- سخنان متفکران معاصر پیرامون فلسفه حج

اکنون جای دارد این بحث خود را با نقل کلماتی از گروهی از

(۱) العبادة فی الاسلام نکارش دکتر قرضاوی. ص ۲۹۴

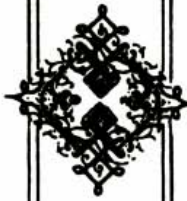
محققان اسلام پیرامون فریضه حج به پایان برسانیم ما در اینجا به نقل سه گفتار از سه نویسنده معاصر بسنده می‌کنیم و یکی از آنان مستشار در دانشگاه عبدالعزیز در «سعودی» است اینک فرازهایی از سخنان آنان:

الف: «فرید وجدی در دائرة المعارف اسلامی در ماده حج چنین می‌نویسد: فلسفه تشریح حج بر مسلمانان چیزی نیست که بتوان در این کتاب بیان کرد آنچه که اکنون به ذهن خطور می‌کند این است که اگر سران حکومت‌های اسلامی از این مراسم در ایجاد وحدت اسلامی میان ملت‌های مسلمان بهره بگیرند کاملاً به نتیجه می‌رسند زیرا گرد آمدن ده‌ها هزار نفر از نقاط مختلف جهان و در یک نقطه واحد و توجه دلها و قلب‌های آنان به چیزی که در این نقطه به آنان القاء می‌شود سبب می‌گردد که یک پارچه از آنچه که گفته می‌شود متأثر گردند و همگی یک روح و یک دل به اوطان خود بازگردند و آنچه را که شنیده‌اند و آموخته‌اند میان برادران خود تبلیغ کنند مثل این گروه، مثل اعضای یک کنگره بزرگی است که از همه نقاط عالم در آن جا گردآیند آنگاه پس از پایان یافتن کنگره به اطراف جهان پخش شوند و حامل پیام کنگره گردند اثر این کنگره عظیم هر چه باشد، اجتماع در این موقف و سپس تفرق در بلاد همان اثر را دارد^۱.

ب: دکتر قرضاوی نویسنده معاصر در کتاب «العبادة فی الاسلام» می‌نویسد:

بزرگترین نتیجه‌ای را که می‌توان از این اجتماع گرفت اینست که حج مهمترین عامل برای بیدار کردن امت اسلامی از خواب دیرینه

(۱) دائرة المعارف القرن العشرين ماده «حج».



است و بهمین جهت برخی از حکومت‌های دست‌نشانده و یا اشغالگر بلاد اسلامی مانع از آن هستند که مسلمانان به زیارت خانه خدا بیایند زیرا میدانید که اگر حرکتی در میان مسلمانان پا بگیرد بهیچ عاملی نمیتوان آنرا از حرکت بازداشت .

وی در کتاب «الدین والحج علی المذاهب الاربعه» ص ۵۱ باز می‌نویسد: حج وسیله آشنائی مسلمانان با یکدیگر و مایه پدید آمدن علاقه و پیوند میان جنسیت‌های مختلف است که زیر پرچم توحید زندگی میکنند زیرا در این مراسم قلوب آنها یکی شده و سخنشان متحد گشته آنگاه برای اصلاح وضع خود و راست کردن کجی‌های جامعه خود، قیام می‌کنند.

ج: دکتر «محمد مبارک» مستشار در دانشگاه «الملک عبدالعزیز» چنین مینویسد: حج یک کنگره جهانی است که همه مسلمانان در سطح واحدی برای پرستش خدا گرد می‌آیند ولی این عبادت خالصانه جدا از زندگی آنان نیست بلکه پیوند خاصی با زندگی آنان دارد. قرآن در این مورد می‌فرماید: «لشهدوا منافع لهم و یذکروا اسم الله فی ایام معلومات» مقصود از این مشاهده منافع و درک سودها چیزی جز یک معنای عام که همه جنبه‌های مصالح مسلمین را در بر دارد، نیست.

نتیجه‌گیری

اگر برآستی فریضه حج دارای چنین موقف و موقعیتی است که کتاب و سنت و سیره مسلمانان گذشته و افکار نویسندگان معاصر ما را به آن رهبری می‌کنند چرا باید در بهره‌گیری از آن کوتاهی بورزیم.



اگر حج وسیله تألیف قلوب و توحید کلمه و ایجاد خط واحد برای مسلمانان است چرا نباید از این طریق قدرتهای اسلامی و نیروی فزاینده مسلمین را علیه متجاوزان بر بلاد اسلامی مانند فلسطین اشغالی و افغانستان اشغالی بسیج کنیم اگر حج بُعد اقتصادی و فرهنگی و علمی دارد، چرا در موسم حج مسلمانان در بهبود تنگناهای اقتصادی و اوضاع نابسامان خود چاره جوئی نکنند و سامان نبخشند؟

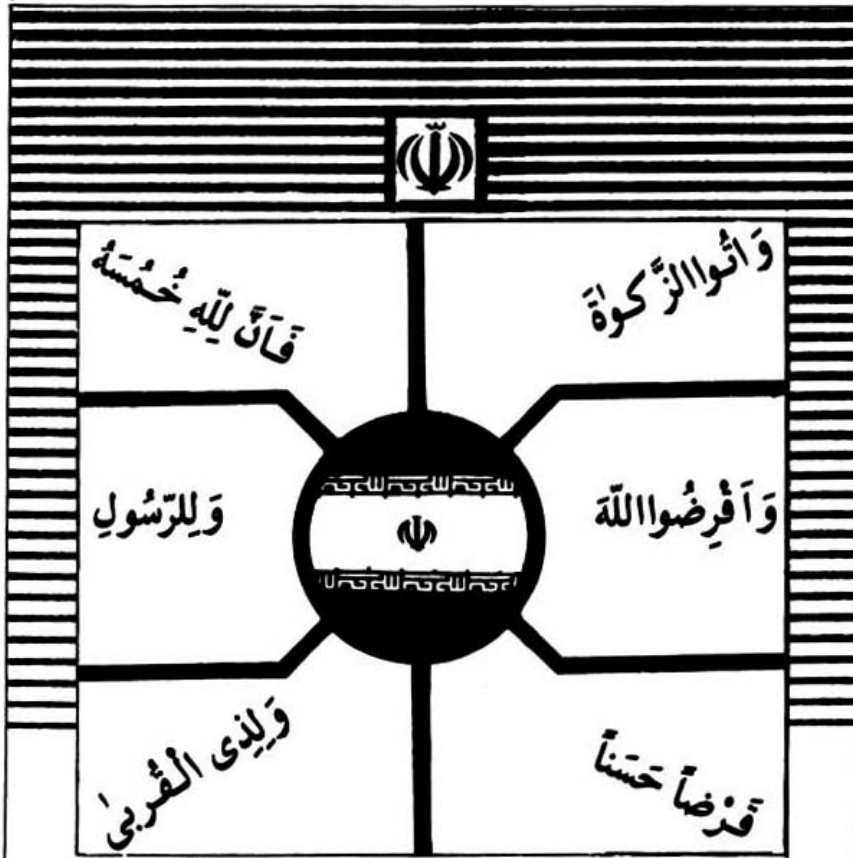
چرا نباید برای ستمدیدگان فلسطینی و عراق و افغانستان و آفریقا و لبنان و اریتره مجال داده شود تا فریاد خونین خود را به سمع مسلمانان برسانند و مسلمانان را برای دفاع از حقوق حقه خویش به کمک بطلبند؟

چرا در موسم حج اجتماعات و کنگره‌های بزرگ و گسترده‌ای بر ضد استعمار شرق و غرب و برنامه‌های جهتمی آنان بر پا نشود تا مسلمانان با افکار بیدار و برنامه واحدی به کشورهای خود بازگردند و فکر و اندیشه منسجمی بر همه جوامع حکومت کند؟

تا کی ما باید این فرصتهای طلایی را از دست بدهیم و این خسارتهای متحمل بشویم؟

بامید روزی که دست اجانب که پشت پرده کار میکند از حریم شریفین کوتاه گردد و شاهد الهی و معالم اسلامی بوسیله یک جمعیت منتخب از جامعه اسلامی اداره گردد، و اهداف حج و آثار سازنده‌ای از هر نظر تحقق پیدا کند.





احمد آذری قمی

مالیات واحکام آن

خوانندگان محترم برسانم تا در اثر تبادل
و تضارب آراء، هر چه بهتر و بیشتر حق
مطلب روشن گردد.

بعد از مطالعه مقالاتی در رابطه با
وجوهات و مالیات، مناسب دیدم نکته
نظریهای خود را در این رابطه بعرض

در بعضی از این نوشته‌ها به سه جهت عمده برای وجوب مالیاتها (بغیر از مالیاتهای که بوسیله خود شارع مثل خمس واجب شده است) واولی بودن عنوان آن تکیه شده است:

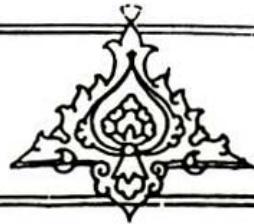
۱- مراد از مالیات وجوهی است که حکومت اسلامی می‌تواند بر درآمد و یا ثروت با قطع نظر از واجبات مالی اسلام قرار دهد.

ولکن پرواضح است که کلمه «مالیات» در قرآن و حدیث وارد نشده تا تفسیر آن به این کیفیت قابل استفاده و استناد باشد، لابد مراد، بیان معنی «خراج» است که در روایات وارد شده، مثلاً دستور امام علیه السلام به مالک اشتر در مورد خراج دلیل بر وجوب وجوهاتی است که حکومت اسلامی قرار می‌دهد، در این باره عرض میکنم که خراج بر حسب لغت و موارد استعمال، حقی بوده که دولت اسلامی و غیر اسلامی از زمینهای دولتی

می‌گرفته‌اند.

۲- فتوای امام مدظله العالی در تحریر است که فرموده‌اند: «دادن سهم امام به فقیه دیگر غیر از مرجع تقلید خود شخص مشکل است، مگر آنکه مصرف از نظر کمیت و کیفیت در نظر هر دو یکی باشد، و یا در عمل، فقیه دوم طبق نظر مرجع او عمل کند»، و همچنین جواب امام مدظله در اوائل پیروزی انقلاب که فرموده‌اند: «روابط مردم را با روحانیت تغییر ندهید، وجوهات شرعیه کما فی السابق باید عمل شود، که مراجع تقلید با رعایت اولویتها در امور حوزه‌ها و مصالح دینی صرف می‌کردند

نویسنده از این دو مطلب چنین استفاده کرده که وجوهات شرعیه مثل خمس حتماً باید بدست مراجع تقلید ولو غیر رهبر در مصارف سابق یعنی حوزه‌های علمیه مصرف شود، پس حکومت اسلامی که بدست رهبر یا



شورای رهبری اداره میشود، برای انجام مسئولیتهایش حتماً نیازهای مالی دارد، و این نیاز جز از راه مالیات تأمین نمیشود، پس مالیات واجب است آنهم بعنوان اولی.

ولی آیا فتوای امام در تحریر شامل مرجع تقلید دیگر که رهبر است می شود؟ با اینکه به احتمال قوی تفکیک مرجعیت از رهبری در غیر مسائل فردی مورد قبول معظم له نیست، آیا دستور امام در اوائل پیروزی انقلاب، حکم امام به ابقاء وضع سابق نیست؟ که غیر از دستور مقطعی چیز دیگری نمی تواند باشد و حکم اولی در رابطه با مالیات و وجوهات شرعی نخواهد بود، پس با توجه باین، اگر حکم اجازه جعل مالیات برای تأمین هزینه های عمومی به دولت داده شود حکم اضطراری است یانه؟ و ثانیاً فتوای امام وسخن ایشان در اول پیروزی انقلاب (که البته مربوط به خمس است و شامل زکات

و چیزهایی از قبیل فیشی وانفال نمی شود) تأمین کننده هزینه بخشی از مسئولیتهای دولت اسلامی نیست، فی المثل آیا می توان به امام نسبت داد که ایشان معتقدند که خمس را نمی توان و نباید در مسئولیتهای حکومت اسلامی هزینه کرد و خمس را هر مقدار هم که باشد باید در حوزه ها و مصالح دینی خاص مصرف کرد و آیا این فتوا و حکم، با اعتقاد به حکومت اسلامی و اینکه زکات و خمس در اصل بعنوان مالیات و بودجه حکومت اسلامی جعل شده است مخالف نیست؟ اگر به کتاب حکومت اسلامی و کتاب کشف الاسرار امام (مدظله العالی) مراجعه نمائید در می یابید که این چنین نیست.

در این نوشته ها چنین استدلال شده است:

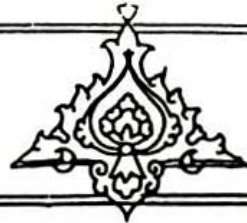
آیا لازم نیست برنامه ریزیها و روند حرکت بنحوی باشد که در آینده،

هزینه‌های حکومت تنها از طریق وجوهات شرعیه تأمین شود؟ همانطور که در صدر اسلام عمل می‌شد یعنی تمام مخارج حکومت از محل پرداخت وجوهات اداره می‌شد و اگر ضرورتی پیش می‌آمد بطور موضعی و موقت از متمکنین مساعده یا مالیات گرفته می‌شد، چنانچه در یک نوبت از (برزون) زکات گرفتند. و سپس جواب داده‌اند: هرچند که احکام الهی ثابت و لایتغیر می‌باشد، اما احکام حکومتی همیشه متناسب با وضع موجود بوده و قابل تغییر و تحول است و هیچ دلیلی هم نیست که حتماً باید چنان زندگی کرد که حتی برای تأمین مصالح اجتماعی یا بهتر زیستن امت اسلامی یا فعالیت بودن در سطح بین‌المللی نیازی به مالیات نباشد و فقط بر اساس مقدار وجوهات باید برنامه ریزی شود.

پس اگر حکومت اسلامی، صلاح اسلام و مسلمین را در یک سری

اقدامات داخلی و خارجی ببیند که انجام آنها مقتضی هزینه‌های زائد بر درآمدهای حاصل که انفال و اموال عمومی و وجوهات باشد طبیعی است که از طریق مالیات باید این مصالح تأمین شود.

ولی این استدلال باطل است زیرا آیا سیستم حکومتی اسلامی و مسئولیتها و وظائف آن این چنین نامشخص و نسنجیده است که توسعه و تضییق آنها به مصلحت اندیشی حاکم اسلام و گذار گردیده که اگر حاکم اسلامی مصلحت دید که مسئولیتی بر مسئولیت دولت اسلامی بیافزاید، هزینه اش را از راه اخذ مالیات و لوسنگین و از غیر درآمد و علی‌رغم عدم رضایت مالیات دهندگان تأمین نماید و برخلاف قول و تعهدی باشد که رسول الله صلی الله علیه و آله به مردم جهان داده است که اسلام بیاورند و نماز بخوانند و او هم غیر از زکات و خمس از اموال آنها چیز



دیگری نگیرد.

علامه حلی رضوان الله علیه می فرماید: «لیس فی المال حق واجب له سوی الزکاة او الخمس وهو قول اکثر العلماء لقوله علیه السلام: «لیس فی المال حق سوی الزکاة» وقال الشعبي ومجاهد يجب علیه يوم یحصد السنبل ان یلقى لهم شیئاً منه، والشیخ اوجب ذلك فی الخلاف...»

و در مفتاح الکرامه ج ۳ اول کتاب زکات فرموده: «فقال فی المدارک: المشهور بین الاصحاب خصوصاً المتأخرین انه لیس فی المال حق واجب سوی الزکاة والخمس وكذا

فی الحدائق انه المشهور ثم نقلنا عن الخلاف القول بوجوب ما یرجى يوم الحصاد من الضعت بعد الضعت و فی التذکرة انه قول اکثر العلماء ومنع اجماع الخلاف، قلت: و فی الانتصار فی اول کلامه والغنیة والمنتهی والتذکره والتلخیص والدروس والمفاتیح، ان ذلك غیر واجب»^۱.

اگر کسی از علماء شیعه رحمة الله علیهم در مال مسلمان غیر از زکات، پرداخت مال واجبی را بعنوان اولی قائل باشد همین حق حصاد است و اما غیر آن پس قطعاً احدی از علماء بعنوان اولی چیزی را واجب ندانسته است.

(۱) علامه حلی رحمة الله علیه میفرماید: در مال، حق واجبی غیر از زکات و خمس نمی باشد و آن نظر اکثر فقهاء میباشد، بدلیل فرمایش معصوم علیه السلام که فرمودند: نیست در مال حق واجبی غیر از زکات و شعبی ومجاهد قائلند که واجب است در روز درو گندم چیزی پرداخت گردد و شیخ (ره) واجب دانسته آنرا در کتاب خلاف... و در مفتاح الکرامه ج ۳ اول کتاب زکات از مدارک نقل فرموده: مشهور بین اصحاب خصوصاً متأخرین، این است که در مال حق واجبی غیر از زکات و خمس نمی باشد. همچنین در کتاب حدائق این قول به مشهور نسبت داده شده و بعداً از کتاب خلاف نقل می کنند و جوب آنچه در روز درو کنار گذاشته می شود را خیلی ضعیف دانسته و در کتاب تذکرة میگوید: این قول و نظر اکثر علماء می باشد و منع میکند ادعای اجماع صاحب خلاف را و در کتاب انتصار وغنیة ومنتهی و تذکره و تلخیص و دروس و مفاتیح آمده است که حق حصاد واجب نیست.

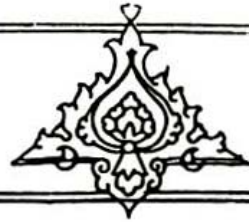
رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در نامه ای که برای قبائل عرب نوشتند پس از آنکه از زکات و نماز اسم میبرند میفرمایند: «لایحشرون ولا یعشرون» یعنی چیزی بعنوان عشریه و مالیات از آنها گرفته نمی شود.

اسلام حکومت دارد و حکومت وظائف و مسئولیتهائی دارد و برای انجام آنها وجوه و مالیاتهای وضع کرده است و حاکم را فقط مجری برنامه های اسلام قرار داده که تخطی از آنها جایز نیست مگر آنکه مشکلات و ضرورتی در رابطه با اجراء احکام اسلام که عقل قطعی و نقل آنها را پذیرفته باشد پیش آید که حاکم اسلام بعنوان ضرورت و حکم ثانوی، هم مسئولیتها را بپذیرد، و هم در صورت کمبود مالیتهای اولی اسلامی، هزینه آنها، بعنوان ثانوی از مردم بگیرد.

حکومت الهی با حکومتهای بشری فرق دارد، حاکم در حکومتهای بشری خود برنامه ریزی می نماید و مسئولیت های

مختلف و متفاوت، طبق مصالح مورد نظر برای دولت مقرر میدارد و براساس آنها هزینه لازم را از منابع ویژه تعیین می نماید، اما حکومت الهی، برنامه ها و مسئولیتها و بودجه اش توسط خداوند متعال تعیین شده و حاکم اسلامی را فقط مجری آن قرار داده است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرموده کلمه ای که خوارج میگویند: «ان الحکم الا لله لا لک یا علی ولا لصحابک» کلمه حقی است ولی معنای باطلی از آن اراده می کنند. معنای حق آن کدام و معنای باطل آن چیست؟ معنای حق آن عبارت است از اینکه جاعل احکام و دستورات و برنامه ها و بودجه اجراء آنها خداوند حکیم است، و معنای باطل آن عبارتست از اینکه بشر حق اجراء و حکومت بر مردم و ولایت و سرپرستی و قیمومیت بر آنها را ندارد. آیه شریفه: «ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه



ذلك الدين القيم»^۱ دلالت می کند بر اینکه اوامر و نواهی و دستورات، تنها در انحصار خداوند است پس خوارج به غلط آنرا به حکومت و ولایت بر مردم و اجراء احکام الهی سرایت داده اند، از این جا معلوم می شود که انکار حق جعل مالیات توسط دولت اسلامی، انکار جعل احکام توسط غیر خدا است، نه انکار حکومت اسلامی و ولایت فقیه، و فرق بین این دو واضح است، برای روشن شدن مطلب مثالی میزنیم:

مالک خانه ای می تواند آنرا برای سکونت هر شخص مستمند بطور عموم یا بطور خصوص وقف نماید مثلاً برای سکونت عالم نیازمند به مسکن، و برای اجراء و پیاده کردن وقف، شخصی را به عنوان متولی وقف تعیین نماید، متولی می تواند هر عالم نیازمند به مسکن را که واجد شرایط وقف تشخیص داد اجازه

سکونت بدهد و ممکن است در این مرحله اولویت را برای فرد دانسته و نیازمندتر قرار دهد و یا فردی را انتخاب کند که مصلحت وقف در سکونت او رعایت شده باشد، اما هرگز نمیتواند به تشخیص ظنی بلکه قطعی خود که فلان مرد فقیر غیر عالم اولی به رعایت است خانه را در اختیار او قرار دهد، بله در صورت تعذر مصرف خاص و شرائط فوق العاده بحکم عقل یا شرع، می تواند در موردی که اقرب به نظر واقف باشد مصرف نماید گرچه در صیغه عقد وقف، اسمی از این مورد نبرده باشند.

امام ولی فقیه هم از طرف خداوند متعال مأمور اجراء موبم و بندگان احکام الهی است، حق تعدی از موارد تعیین شده را ندارد مگر در شرایط فوق العاده و استثنائی که عقل قطعی یا شارع مقدس اجازه تعطیل حکم اولی

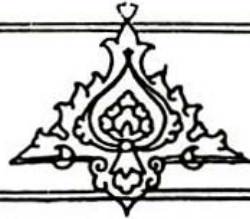
(۱) سوره یوسف، آیه ۴۰.

خدا و یا تغییر و یا تقیید آن را بدهند، و همین است معنای حکم ثانوی، بنابراین اگر شرعاً کار تجارت و تولید باید در اختیار مردم باشد فقط حسن اجراء و تعیین سیاست آن بمعهده دولت اسلامی گذاشته شده، در این رابطه اگر هزینه ای لازم باشد دولت می تواند از بیت المال مصرف کند، اما آیا دولت می تواند به خیال مصلحت اندیشی، تجارت و تولید را خود بمعهده گیرد و اگر درآمدهای تعیین شده کافی نبود، از مردم مالیات بگیرد؟ هرگز؛ هرگز، مگر مواردی که ضرورت اقتضاء کند مثل اینکه مردم در شرائطی باشند که دارای چنین امکانی نباشند و حکومت اسلامی در خطر سقوط قرار گیرد، پس اینکه می گویند: اگر حکومت اسلامی مصلحت دید وظیفه و مسئولیتی برای دولت اسلامی در دنیای امروز تعیین کند می تواند هزینه آنرا از مردم مسلمان بگیرد، مطلبی است خالی از دلیل

فقهی شرعی، مگر در موردی که عدم انجام آن کار، مسلمانان را به حَرَج و مشقت انداخته و یا موجب ضعف و سقوط نظام باشد، پس انجام آن مسئولیت واجب و هزینه آن هم لازم و در صورت عدم کفایت بیت المال، قابل اخذ از مردم خواهد بود.

بنابراین، هم وجوب اینگونه مسئولیتهای خاص، وهم وجوب پرداخت هزینه آنها، حکمی است ثانوی، نه اولی زیرا بهمان بیانی که گفته اند حکم اولی، عدم جواز تصرف حکومت اسلامی در اموال مردم زائد بر وجوهای مقرر است هر چند که بعنوان ضرورت جایز می شود، پس حکمی است ثانوی.

در اینجا لازم است تا نظرات و مطالبی که از حضرت امام (مدظله العالی) اخیراً نقل شده و بعضی تصور کردند که با نظر فوق دایر بر ثانوی بودن عنوان مالیات، مخالفت دارد چون



در بعضی از نوشتجات این جانب این مطلب آمده بود که وجوب پرداخت مالیات در شرایطی خاص مثل جنگ و غیره، قطعی است ولی بعنوان ضرورت و حکم ثانوی می باشد و بعداً از حضرت امام نقل شد که ایشان فرموده اند که وجوب پرداخت این چنین مالیاتی حکم اولی است. و مجدداً در سؤالی که یکی از فقهای شورای محترم نگهبان از محضر ایشان نموده بود دائر باینکه طبق بیانی که معظم له در کتاب بیع فرموده اند که در حکم حاکم تقسیم اولی و ثانوی مطرح نیست و مقسم احکام اولیه و ثانویه، احکام الله میباشد. ایشان در جواب فرموده اند: «منظور من از اولی بودن مالیات آنست که گرچه مالیات در زمان حاضر تحت عنوان ضرورت واجب است و باید احراز ضرورت و نیاز گردد ولی ضرورتی نیست

که دوسوم رأی نمایندگان در تصویب آن لازم باشد بلکه اکثریت کافی است». برای روشن شدن بیشتر مطلب لازم است مقدمه ای را بیان نمایم، احکام و قوانینی که در مجلس شورای اسلامی تصویب میگردد بر سه قسم است:

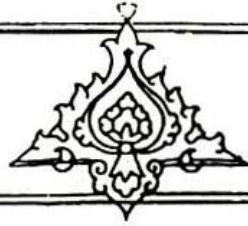
۱- به مقتضای عقل و آیه شریفه: «واعذوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم...»^۱ بر مسلمین و والی آنها لازم است تجهیزات لازم و نیروی انسانی مبارز با دشمنان را آماده و تهیه نماید. و اصل آمادگی، حکم الهی و شرعی و مقسم اولی و ثانوی است و اما اجراء آن - و تعیین مصداق مناسب که آیا ارتش نامنظم مفید است یا منظم، چه قسم اسلحه ای موجب رعب دشمنان خدا و اسلام میگردد - مسئله ای است که

(۱) سوره انفال، آیه ۶۰.

تعیین آن در اختیار حکومت اسلامی یعنی ولی فقیه و مجلس شورای اسلامی به نمایندگی از طرف امام و مقام رهبری میباشد. و از طرف دیگر چون حکمی که ولی فقیه در اینجا دارد که - طبق قانون اساسی احراز آن با رأی اکثریت میباشد و به تأیید مقام رهبری هم رسیده است - حکم الهی نیست گرچه از طرف خداوند عالم و جوب اطاعت دارد و الا ولایت فقیه لغو خواهد بود، بنابراین قابل توصیف به «اولی» و «ثانوی» نیست و با اصطلاح دقیق و علمی، حکم خدا به عنوان کلی تعلق گرفته نه به مصادیق، بعنوان مثال حاکم اسلامی از طرف خداوند مکلف به تشکیل نیروی دفاعی است ولی در انجام و کیفیت تحصیل آن مختار است و تکلیف شرعی در تعیین یکی از راهها وجود ندارد. مثلاً اگر مأموری موظف بر رفتن به بندرعباس باشد و در حکم مأموریت او رفتن از راه زمینی و هوایی مشخص نباشد، او در

انتخاب هریک از این دو راه آزاد است.

۲ - مسئولیتهائی از قبیل حفظ امنیت و قوه قضائیه و دفاع در مقابل تجاوز از طرف خداوند عالم به حکومت اسلامی محول شده و بودجه آن از طریق وجوهات شرعیه تعیین گردیده است و در صورت کفایت آنها برای انجام مسئولیتهای محوله، دولت اسلامی حق گرفتن درهمی را از مردم ندارد، بلی در صورت ضرورت و نیاز، دولت حق تأمین هزینه های مورد لزوم را دارد پس تشخیص ضرورت و نیاز بعهدۀ ولی فقیه گذاشته شده و طبق قانون اساسی به نمایندگان مردم واگذار گردیده که با نظر اکثریت، آنرا به تصویب برسانند، بنابراین حکم به تحقق عنوان ضرورت و نیاز که مآلاً توسط ولی فقیه صادر میگردد، حکم ولی امر در رابطه با اجراء حکم الهی است نه تشخیص خود حکم، ولذا



خارج از مقسم احکام اولیه و ثانویه خواهد بود یعنی نه حکم اولی است و نه ثانوی و مسئله مالیاتها از این قبیل است در این جا به مسائل زیر باید توجه شود:

الف: اگر امام (مدظله العالی) فرموده اند: «وجوب مالیات حکم اولی است و اسلام حکومت دارد و حکومت هم لوازمی دارد» مقصودشان این نیست که تصویب مالیاتهای اصطلاحی احتیاج به تشخیص ضرورت و نیاز ندارد و لزوم آنها از بابت ضرورت نیست، بلکه در همان جوابیه مطرح فرموده اند که تشخیص ضرورت برای مجلس در زمان کوتاه غیر میسر و مغل به کار کشور است و تنها تشخیص ضرورت و منصفانه بودن و نیاز دولت توسط کارشناسان دولت کفایت می کند، و در تشخیص ضرورت، مجلس شورای اسلامی، به تشخیص و بیان کارشناسان دولتی اکتفا می کنند، و مجلس به جنبه های دیگر قضیه مالیات رسیدگی می نماید،

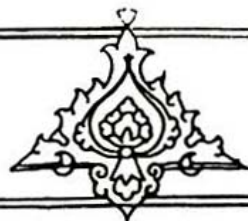
پس قبل از این بیان امام و اکتفاء به تشخیص کارشناسان دولتی یعنی هنگام طرح کلیات مالیاتهای مستقیم در مجلس نظر این جانب - دائر به لزوم تشخیص ضرورت توسط مجلس شورای اسلامی - موافق نظر معظم له بوده است.

ب - لازم است ضرورت، توسط هر مقامی که مقام معظم رهبری تعیین نمایند تشخیص داده شود و ضرورت هم هرگز بمعنای ضرورت معتبر در اکل میته نیست بلکه مراد آن است که در انجام وظائف و مسئولیتهای محوله، گرفتن این مبالغ بعنوان مالیات لازم باشد، پس تصویب چشم بسته یکصدوشش میلیارد تومان بدون احراز ضرورت و نیاز کشور در هر شرایط و در هر زمان بعنوان مالیات، زائد بر وجوهات شرعیه و تنها با هدفهای مبارزه با ثروتمند شدن، تعدیل ثروت و... جایز نیست و تصویب کنندگان فرای قیامت برای هر یک ریال آن مسئول

خواهند بود و مراد من از اینکه وجوب مالیات ثانوی است نه اولی همین بوده، یعنی در شرایط عادی و غیر اضطراری، مالیات مشروع نیست و فقط در این شرایط است که می‌تواند جایز و حلال باشد بلی طبق نظر صریح امام، نیازی به تصویب دوسوم نمایندگان مردم و تعیین مدت محدود و کیفر متخلف نداریم.

ج - اینکه بعضی اصرار ورزیده‌اند که ثابت کنند وجوب مالیات حکمی است اولی و در هر زمانی که حکومت اسلامی برقرار باشد می‌تواند مالیات داشته باشد و لازم نیست جهت حرکت به سوی فراهم کردن شرایط و زمینه اکتفا به وجوه شرعی در آینده حکومت باشد، چیزی نیست که مورد تأیید کارشناسان اسلام بویژه امام (مدظله) باشد و اینکه دست حکومت اسلامی برای گرفتن مالیات در هر شرایط و موقعیتی باز باشد و یا تمام مسئولیتهائی که دولتهای جهانی و

سیستم‌های مختلف حکومت بمعده دارند باید حکومت اسلامی هم بمعده بگیرد گرچه در سیستم حکومتی اسلام از وظایف دولت اسلامی نباشد و هزینه آنرا هم از مردم بعنوان مالیات بتواند بگیرد، مطلبی است فاقد دلیل فقهی و شرعی، مثلاً دولت اسلامی بخواهد هرطور شده کشاورزی و صنعت و تجارت را، خود بمعده بگیرد و در همه زمینه‌های تولید و توزیع دولت سالاری برقرار کند و هزینه‌های پرسنلی و سوبسیدی و زیانهای دیگر را هم از راه وصول مالیات‌های مختلف تأمین نماید، کاری است نادرست و گرفتن مالیات برای تأمین چنین هزینه‌های کاذب، غلط و حرام است و دولت حتماً باید برنامه ریزی و سیاست‌گذاری خود را بر حذف دولت سالاری و هزینه‌های آن قرار دهد، مگر اینکه اقدام به چنین روشی مستند به ضرورت و حکم ولی فقیه در مقطع خاصی باشد، خلاصه



روند حرکت باید به سوی مشارکت کامل مردم و پیاده شدن سیستم اقتصادی، سیاسی، نظامی، اجتماعی مورد نظر اسلام باشد و اگر در این راه باز هم نیاز به مالیاتهای غیر اولیه باشد حلال و مشروع خواهد بود. تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

د - گرچه با تصریح امام (مدظله) باینکه نیاز به تعیین مدت محدود نیست اما از جهت وعلت دیگر ممکن است تعیین مدت مثلاً پنج یا ده سال لازم باشد مثل اینکه مردم مسلمان فکر نکنند که همیشه در حکومت اسلامی باید چنین مبالغی را بپردازند، و اینکه ضرورت و نیاز حتماً محدود است و دائمی نیست و اینکه دولت فکر نکند که همیشه می تواند این چنین مبالغی را از مردم بگیرد و لو نیاز مبرم به آن نداشته باشد، و نیز بدعتی در دین و در محضر امام بزرگوار و قابل استناد در آینده تاریخ حکومت اسلامی، گذاشته نشود و

دیگر کشورهای اسلامی و غیر اسلامی که میخواهند از ما الگو بگیرند، چنین تصور نموده و فکر کنند که در برنامه حکومتی اسلام، غیر از مالیاتهای اولیه اسلامی، مالیات دیگری وجود دارد و اینکه علماء و مراجع و مردم انقلابی و متدین و حوزه های علمی با اعتقادی که به موقت و مشروط بودن این نوع مالیاتها دارند از دولت اسلامی در اجراء و پیاده کردن احکام اسلامی دلسرد نشوند و پشتیبانی و حمایت خود را سلب ننمایند، و اینکه دولت و مجلس بفکر تصحیح روند و مسیر و حذف تشکیلات زائد بیفتد لازم است که مجلس برای این لایحه وقت کوتاهی تعیین نموده و اگر زمینه ضرورت و نیاز باقی بود با یک قیام و قعود آنرا تمدید نمایند و اگر نه منتفی گردد.

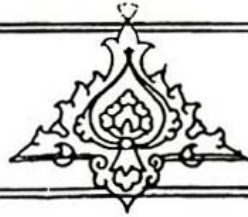
۳ - قسم سوم احکامی است که از طرف ولّی فقیه صادر میشود، یعنی چون در اجراء احکام اولیه اسلام،

نظام در خطر سقوط وضعف قرار می‌گیرد، ولی فقیه این احکام را صادر می‌کند مثل احکامی که در اجازه مشهور امام به مجلس شورای اسلامی ذکر شده است مشروط بر آنکه دوسوم نمایندگان ضرورت آنرا تصویب و وقت محدود و معین برای آن قرار دهند و کیفی برای متخلفین اجرائی هم تعیین نمایند، اینها را معظم له احکام ثانویه می‌دانند، زیرا طبق آنچه در همین نوشتار ذکر کردیم، احکام ثانویه در جایی است که حتی در حال عروض عنوان ثانوی مصلحت و مفسده عنوان اولی محفوظ و مکلف برای گرفتار نشدن به محذور اجرائی و مفسده قویتر ناگزیر از عمل برطبق عنوان ثانوی است، بنابراین اگر اجراء حکمی اولی موجب تزلزل و یا سقوط نظام که اقوی المفساد است گردد، دولت اسلامی باید الزاماً از اجراء آن صرف نظر نماید و البته

مفسده آن موضوع صرف نظر شده بقوت خود باقی می‌باشد، این چنین حکمی ثانوی است، که مورد حکم ولی فقیه قرار می‌گیرد البته شرایط مذکوره در اجازه حضرت امام (مدظله العالی) در اصل شرع و حکم ولی فقیه معتبر نیست بلکه مطلبی است که احتیاط در دین و توغل در حفظ حرمت احکام اسلام موجب شده که حضرت امام چنین سختگیریها را بنمایند.

نتیجه مطالب گذشته: آنکه قسم دوم و سوم از احکام ثانویه اصطلاحی هستند زیرا همه جهاتی که در قسم سوم موجب حکم ثانوی بودن آن هست در قسم دوم هم موجود است، تحقق مفسده تصرف در مال غیر بدون رضایت صاحبش ولو بعنوان مالیات باشد، و تحقق مفسده اقوی در ترک چنین تصرفی و ناچاراً انتخاب «اقل الضررین».

لازم به تذکر است مطالبی که راجع



به محدوده اختیارات ولی فقیه ایراد شده تعیین تکلیف برای رهبر بزرگوارمان نیست چون معظم له ابصروا علم به وظائف شرعی و اختیارات خود هستند، تعرض ما نسبت باین بحث برای دو جهت است یک بحثی است کلی، علمی، فقهی، وجهانی که لازم است دوستان و دشمنان ما معنای ولایت فقیه را کاملاً درک کنند، دوستان امید و الگو بگیرند و دشمنان مأیوس شوند و دیگر این که چون اختیارات کلاً یا بعضاً بنظر حضرت امام مدظله قابل واگذاری به مجلس یا دولت یا شخص و اشخاصی میباشد، لازم است برای آنها کل اختیارات ولی فقیه تبیین شود تا آنها پا را از حریم اختیارات محوله فراتر نگذارند والله اعلم بحقائق الأمور.

برای اثبات بعض مطالب بالا مناسب است فرمایشات رهبر انقلاب، در سه مرحله را نقل نماییم:

۱ - سؤال و جواب در رابطه با اجازه معظم له به مجلس شورای اسلامی ۱۳۶۰/۷/۲

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر شریف حضرت آیت الله العظمی امام خمینی مدظله العالی چنانکه خاطر مبارک مستحضر است قسمتی از قوانین که در مجلس شورای اسلامی به تصویب میرسد، به لحاظ تنظیمات کل امور و ضرورت حفظ مصالح یا دفع مفاسدی است که بر حسب احکام ثانویه بطور موقت باید اجراء شود و در متن واقع مربوط به اجرای احکام و سیاستهای اسلام وجهاتی است که شارع راضی به ترک آنها نمی باشد و در رابطه با اینگونه قوانین با اعمال ولایت و تنفیذ مقام رهبری که طبق قانون اساسی قوای سه گانه را تحت نظر دارند، احتیاج پیدا میشود، علیهذا تقاضا دارد مجلس شورای اسلامی را در این موضوع مساعدت و ارشاد فرمائید.

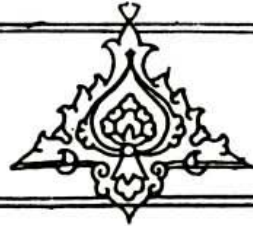
• • •

پاسخ امام خمینی مدظله به نامه
رئیس مجلس شورای اسلامی ۶۰/۷/۲۰
بسم الله الرحمن الرحيم

آنچه در حفظ نظام جمهوری
اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک
آن موجب اختلال نظام میشود و آنچه
ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن
مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک
آن مستلزم حرج است پس از تشخیص
موضوع، به وسیله اکثریت وکلای
مجلس شورای اسلامی با تصریح به
موقت بودن آن مادام که موضوع محقق
است و پس از رفع موضوع خود بخود لغو
میشود، مجازند در تصویب و اجرای آن و
باید تصریح شود که هر یک از متصدیان
اجراء از حدود مقرر تجاوز نمود مجرم
شناخته میشود و تعقیب قانونی و تعزیر
شرعی می شود.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته
روح الله الموسوی الخمينی

۲ - سئوال و جواب اول آقای امامی
کاشانی: ایشان نقل کردند که بعد از
مصاحبه من در رادیو وتلو یزیون برای
اینکه حرفهای من تحریف نشود نامه
خدمت حضرت ایشان نوشتم که راجع
به مسأله مالیات نسبت به ضرورت
ومشروعیت آن همگان اعتقاد دارند اما
بحث اصلی در باره نیازها و ضرورتها
است که در مصاحبه این جانب آمده که
مجلس شورای اسلامی باید ضرورتها را
تشخیص دهد و این بیان طبق
دستورالعمل حضرتعالی به مجلس بوده
است امام توسط جناب آقای رسولی پیام
فرمودند اسلام از ابتدا حکومت داشته
وحکومت اسلامی احتیاج به مالیات
دارد و اگر مجلس بخواهد نیازها را
تشخیص دهد باید از متخصصین دعوت
کنند و این سالها طول خواهد کشید
وموجب اختلال نظام میشود اما دولت
که در این کار تخصص دارد موارد
نیازش را به مجلس اعلام میکند البته ما



این دولت را تشکیل داده ایم و خود ما به دولت سفارش میکنیم که موارد نیازش را به مجلس بدهد.

۳- سؤال و جواب دوّم آقای امامی کاشانی:

در شرفیابی روز دوشنبه ۶۳/۱۲/۱۳ که به محضر مبارک امام امت دام ظلّه العالی مشرف شدم عرض کردم حضرتعالی در مجلس درس خودتان در قاعده لا ضرر، احکام حکومت را چنین بیان فرمودید پیامبر (ص) و ائمه (ع) گاهی مطلبی را از خداوند تبارک و تعالی نقل میفرمایند، «قال الله تعالی» و گاهی بصورت «امر رسول الله (ص) و قضی رسول الله (ص)» و «امر امیر المؤمنین (ع)» مطلب بیان میشود. مقسم احکام اولیه و ثانویه، بخش اول است «حرمت علیکم المیتة» حکم اولی است و «فمن اضطر...» حکم ثانوی است و نیز حکم خمس که از احکام اولیه است. اما احکام

حکومتی مانند مالیات ربطی به بخش اول احکام ندارد بلکه از باب احکام النبی و الولئی است و در عین حال حکم خدا است زیرا اطاعت آن واجب است و در آیه مبارکه: «اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم» و نیز «ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» اطاعت این احکام را واجب شمرده است، میفرمودید اگر ولی امر گفت عبايت را بده باید بدهی و الا تخلف و گناه است ولی سلب مالکیت هم نیست.

بنابراین احکام حکومتی نه اولی است و نه ثانوی بلکه احکام حکومت اسلامی است بر اساس مصلحتها و موقعیتها، و امروز اشتباهی در اذهان است بعضی میگویند حضرتعالی مالیات را از احکام اولیه میدانید و خیال می کنند مانند خمس است و بعضی میگویند حکم ثانوی میدانید که مانند اکل میته است در صورتیکه مبنای

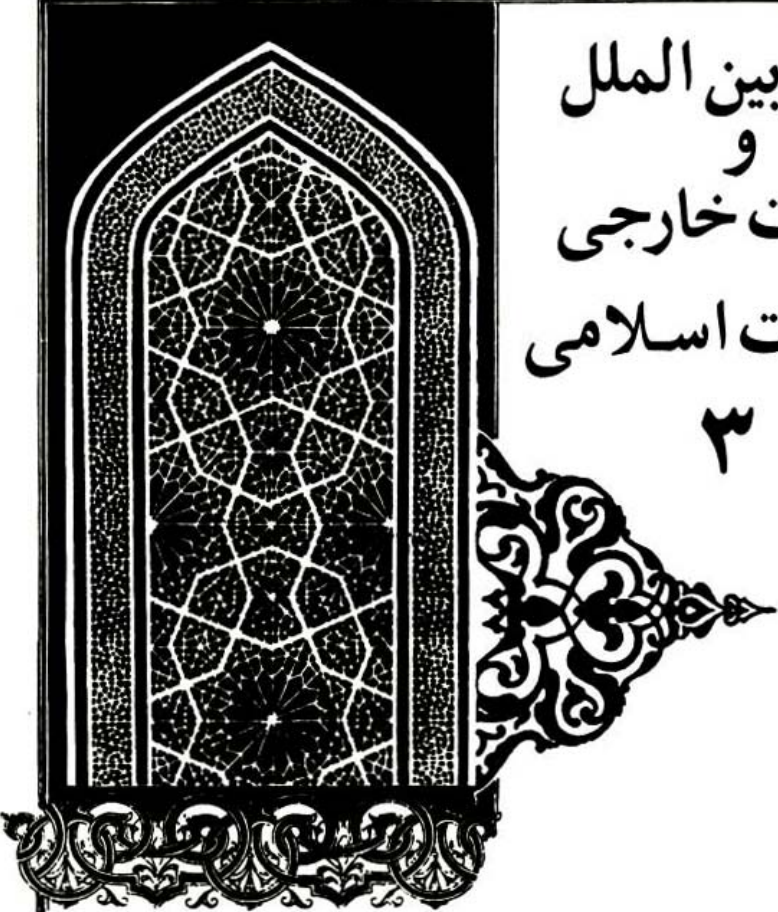
حضرتعالی هیچکدام از این دو نیست، حکم حکومتی است و عنوان اولی و ثانوی در بخش اول احکام متصور است نه دوم، حضورشان عرض کردم این مبنای حضرتعالی در شورای نگهبان مطرح شد و نظر شورا هم همین است.

امام امت ظلّه العالی عریضم را مورد تأیید قرار دادند و فرمودند درست است، چیزی را که من گفتم این بود که لازم نیست بر ضرورت آن $\frac{1}{3}$ مجلس رأی بدهد».



بقیه از صفحه ۳۵

علامه حلی (رضوان الله علیهم) در آن میزیسته اند در مجامع مشترکی با هم شرکت کنیم و مسائل علمی را بر اساس منطق در میان بگذاریم. انشاء الله تعالی.



روابط بین الملل و سیاست خارجی حکومت اسلامی

۳

ابراهیم امینی

در شماره قبلی خواندیم که در جای خود ثابت شده است که اسلام در سیاست دخالت کرده و نسبت به تأسیس حکومت و اداره امت اسلام و اجرای احکام و قوانین اجتماعی، نظر و دخالت دارد.

و گفتیم که در موضوع سیاست خارجی ابتدا باید این مطلب را روشن کنیم که آیا ما نسبت به مردم سایر کشورها مسؤولیت و تمهیدی داریم و اسلام از ما چیزی خواسته است یا نه؟ و اگر خواسته چیست؟ و راه نیل به آن کدام است؟ و گفتیم برای اینکه بفهمیم با چه کشوری رابطه برقرار سازیم و با چه کشوری نه، باید ابتداء به چند مطلب اشاره نمائیم و در این راستا اشاراتی داشتیم به رسالت جهانی پیامبر اسلام و تبلیغ و گسترش اسلام و دعوت به خیر که یک وظیفه همگانی در اسلام است و نیز وظیفه مبارزه با ظلم و استکبار و دفاع از محرومین

مستضعفین و استقلال امت اسلام و رابطه اش با کشورهای کفر و دوستی با کفار در حال اضطرار و تقیه، پیمان همکاری و عدم تعرض با کفار، وفای به معاهدات و پیمانها و ارعاب دشمنان. اینک دنباله مطلب:

قاطعیت و پایداری در برابر دشمن

قرآن به مسلمین دستور می دهد که هیچگاه از دشمنی ذاتی و کینه های درونی و توطئه گری و نقشه های پنهانی کفار، غافل نباشید زیرا همواره در پی فرصتند تا راه دخالت و سلطه گری بر شما را بجویند و دین و استقلالتان را از دستتان بگیرند. در تعقیب اهداف الهی خودتان همواره در برابر دشمنان پایدار و قاطع باشید و از خواسته های غیر مشروع آنها پیروی نکنید.

خدا در قرآن می فرماید: «محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم»^۱.

و می فرماید: «یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم وماؤاهم جهنم وبنس المصیر»^۲.

در این آیه به پیامبر فرمان میدهد که با کفار و منافقین جهاد کن و در این باره سرسختی نشان بده. ظاهراً مراد از جهاد، تلاش و کوشش باشد، زیرا پیامبر که با منافقین جنگ نکرد. به پیامبر دستور می دهد که برای پیشبرد هدف خود و خنثی ساختن نقشه ها و توطئه های کفار و منافقین، بوسیله اقامه برهان و پند و اندرز، و ارشاد و هدایت و با هر وسیله ممکن سخت بکوش و در برابر دشمنان پایدار باش و سستی و ضعف نشان نده.

و می فرماید: «فلا تطع المکذبین - ودوا لوتدن فیدهنون»^۳.

و می فرماید: «فلا تطع الکافرین وجاهد هم به جهاداً کبیراً»^۴.

و می فرماید: «ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مؤمنین»^۵.

(۱) محمد رسول خدا و افرادی که با او هستند، نسبت به کفار سختگیر و نسبت به هم مهربان و ملایم هستند. (سوره فتح، آیه ۲۹)
(۲) ای پیغمبر با کفار و منافقین جهاد و کارزار کن و به آنها سخت بگیر و جهنم جایگاه آنهاست و چه بد منزلگاهی است. (سوره تحریم، آیه ۹)
(۳) ای پیغمبر از مکذبین (که آیات الهی را تکذیب می کنند) پیروی مکن، آنها (بسیار) مایلند که تو با آنها مدارا کنی تا آنها هم (به نفاق) با تو مدارا کنند. (سوره قلم، آیه ۸/۹)
(۴) پس (هرگز) تابع کافران مباش و با آنها سخت جهاد و کارزار کن. (سوره فرقان، آیه ۵۲)
(۵) وسست نشوید و اندوهگین مباشید و شما بالا ترین و بلندمرتبه ترین (مردم دنیا) هستید اگر مؤمن باشید. (سوره

و می فرماید: «فلذالك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهلهم»^۱.

و می فرماید: «فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير- ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تتصرون»^۲.

و می فرماید: «ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون»^۳.

روابط حکومت اسلامی با سایر مسلمین جهان

اسلام همه مسلمین را یک امت واحد می داند که بر اساس وحدت عقیده و مکتب و هدف تأسیس شده و در بین تمام آحادش یک پیوند عمیق مکتبی

وجود دارد، که اختلافات اقلیمی و نژادی و زبانی و مرزی و جز اینها نمی تواند آن را برهم زند.

در قرآن می فرماید: «ان هذه امتکم امة واحدة وانا ربکم فاعبدون»^۴. در این آیه مسلمین به عنوان یک امت معرفی شده اند که به سوی یک هدف مشترک حرکت می کنند که یک رب دارند و هدفشان پرستش خدای یگانه است.

در احادیث فراوان نیز مسلمین به عنوان یک پیکر و آحاد مسلمین به عنوان اعضاء پیکر واحد معرفی شده اند. از باب نمونه:

عن ابی سعید عن النبی صلی الله علیه وآله قال: «المؤمن للمؤمن کالبنيان یشد بعضه بعضاً»^۵.

وعن النبی صلی الله علیه وآله قال:

آل عمران، آیه ۱۳۹

(۱) بدین جهت، ای پیغمبر (همه را به دین اسلام) دعوت کن و چنانچه مأموری پایداری کن و پیرو هوای نفس آنها مباش. (سوره شوری، آیه ۱۵)

(۲) پس ای رسول همچنانکه مأموری استقامت و پایداری کن، همچنین کسانی که با توبه سوی خدا آمده اند و طغیان نکنند که خداوند آنچه را که انجام می دهید می بیند - و بر ظالمان تکیه نکنید که موجب می شود آتش شما را فرا گیرد و (در آن حال) جز خدا هیچ ولی و سرپرستی نخواهید داشت و یاری نمی شوید. (سوره هود، آیه ۱۱۳/۱۱۲)

(۳) آنانکه گفتند پروردگار ما «الله» است و سپس (براین گفتار خویش) استقامت ورزیدند، بر آنها هیچ ترس و حزنی نخواهد بود. (سوره احقاف، آیه ۱۳)

(۴) این پیامبران بزرگی که به آنها اشاره کردیم و پیروان آنها) همه امت واحدی بودند (و پیرو یک هدف) و من پروردگار شما هستم، مرا پرستش کنید. (سوره انبیاء، آیه ۹۲)

(۵) پیغمبر صلی الله علیه وآله فرمود: هر مؤمنی نسبت به مؤمن دیگر مثل پایه و اساس (بنا) می باشد که بعضی از آن، حافظ و نگهدارنده بعضی دیگر است. (مجمع الزوائد ج ۸/۸۷)

«ان المؤمن من اهل الايمان بمنزلة الرأس من الجسد يألم المؤمن لاهل الايمان كما يألم الجسد لما في الرأس»^۱.

وقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ: «من اصبح لايهتم بامور المسلمين فليس منهم ومن سمع رجلاً ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم»^۲.

وقال ابو عبد الله عليه السلام: «المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد ان اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذ لك في سائر جسده»^۳.

وقال ابو عبد الله عليه السلام: «انما المؤمنون اخوة بنواب وام، واذا ضرب على رجل منهم عرق سهر له الاخرون»^۴.

وقال ابو عبد الله عليه السلام: «المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يخونه ويحق على المسلمين الاجتهاد

في التواصل والتعاون على التعاطف والمواسات لاهل الحاجة وتعاطف بعضهم على بعض حتى تكونوا كما امركم الله عزوجل: «رحماء بينكم» متراحمين مفتمين لما غاب عنكم من امرهم على ما مضى عليه معشر الانصار على عهد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ»^۵.

از اين مجموع چنين استفاده می شود که همه مسلمين برادرند بلکه به منزله يك پيكرند و نمی توانند نسبت به اوضاع همدیگر بی تفاوت باشند. بلکه باید روح تعاون و مواسات و برادری و خیرخواهی و محبت و دلسوزی و همکاری و دفاع، در بین تمام آنها حاکم باشد.

واز اینجا می توان نتیجه گرفت که مسئولیت حکومت اسلامی نیز محدود به

- (۱) پیغمبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ فرمود: نسبت مؤمن به اهل ایمان به منزله سر نسبت به بدن است و مؤمن درد اهل ایمان را حس کرده و می فهمد همچنانکه دردهای بدن به وسیله سر درک می شود. (مجمع الزوائد ج ۸/۸۷)
- (۲) کسی که روز خود را سپری کند بدون اینکه نسبت به امور مسلمانان اهتمام داشته باشد، از آنها نیست و کسی که فریاد «ای مسلمانان» برادر دینی خود را بشنود و به آن جواب (مثبت) ندهد، مسلمان نیست. (کافی، ج ۲/۱۶۴)
- (۳) مؤمن برادر مؤمن است و مانند جسد واحدند که اگر ناراحتی به عضوی از آن وارد شود، ناراحتی آن به سائر اعضاء نیز سرایت خواهد کرد. (کافی، ج ۲/۱۶۶)
- (۴) امام صادق علیه السلام فرمودند: همانا مؤمنان برادری از یک پدر و مادرند و اگر رگ یکی از آنها زده و بریده شود، خواب به چشم دیگران (هم) راه نخواهد یافت. (کافی، ج ۲/۱۶۵)
- (۵) امام صادق علیه السلام فرمودند: مسلمان برادر مسلمان است و نسبت به او ظلم نکرده و مقام او را پائین نیاورده و به او خیانت نمی کند و بر مسلمانان است که در ارتباط و همبستگی و تعاون و همکاری بر خیرخواهی و دلسوزی و مواسات با نیازمندان و دلسوزی نمودن نسبت به دیگران - همانگونه که خداوند عزوجل در این گفته اش به آن امر کرده که (با یکدیگر بسیار مشفق و مهربانند) کوشا باشند شما را امر کرد - نسبت به یکدیگر رحیم بوده و غمخور آنان باشید که از شما پنهان شده اند، بدانسان که گروه انصار در زمان پیامبر (ص) چنین بودند. (کافی، ج ۲/۱۷۴)

مرزهای کشورش نیست بلکه نسبت به تمام آحاد مسلمین جهان تعهد و مسئولیت دارد. و باید به حد توانش در این باره کوشش کند که اهم آنها از این قرار است:

جهان.
۶ - دفاع از استقلال و موجودیت آنان اگر مورد حمله دشمن قرار گرفته اند.
حکومت اسلامی چنین مسئولیت بزرگی را برعهده دارد لیکن به مقدار

اسلام همه مسلمین را یک امت واحد می داند، که براساس وحدت عقیده و مکتب و هدف تأسیس شده، و در بین تمام آحادش یک پیوند عمیق مکتبی وجود دارد.

امکان و توان و در حد صلاح و مصلحت که نسبت به کشورها و ملتها و اوضاع و شرایط، متفاوت خواهد بود. و این حکومت اسلامی است که باید امکانات موجود و شرایط و اوضاع را بررسی کند و برطبق آنها برنامه سیاست خارجی خویش را تنظیم نماید.

روابط حکومت اسلامی با دولتهای حاکم بر مسلمین

آیا حکومت اسلامی در برابر دولتهای حاکم بر مسلمین چه سیاستی را باید انتخاب کند؟ آیا روابطش با آن دولتها باید همانند روابط با کشورهای

۱ - نشر حقائق و معارف واقعی اسلام در بین تمام مسلمین جهان، بوسیله پخش کتب و مجلات و روزنامه ها و ارسال مبلّغین و تبادلات فرهنگی و اعزام اساتید و تأمین و اداره مساجد و مدارس، بوسیله برنامه های تبلیغات دینی در رسانه های عمومی و هر وسیله تبلیغاتی دیگر.

۲ - حمایت از نهضتهای اسلامی و رهایی بخش مسلمین سایر کشورها.

۳ - کمکهای اقتصادی نسبت به محرومین و مستضعفین و مستمندان.

۴ - دفاع از مظلومین و ستمدیدگان.

۵ - کوشش برای وحدت مسلمین

کفر باشد؟ یا سیاست دیگری را باید برگزیند؟

البته دولتهای حاکم بر مسلمین یکسان نیستند، و می توان آنها را بطور کلی به چند دسته تقسیم نمود:

دسته اول: دولتها و حکومت های صد درصد اسلامی که به نظام اسلامی عقیده دارند و آن را در تمام ابعاد باجرا می گذارند.

دسته دوم: دولتی هائی که اجمالاً به اسلام عقیده مند هستند لیکن شناخت کاملی از اسلام ندارند. از اسلام بیش از عبادیات و عقائد و مقداری از اخلاقیات چیزی نمی شناسند و اسلام را به عنوان یک نظام کامل عبادی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، نشناخته اند. طبعاً در صدد اجرای کامل آن هم نخواهند بود. اما از روی جهل و عدم شناخت نه عناد و خلاف.

دسته سوم: دولتهائی که مدعی اسلام هستند، لیکن جز ریاست و حکومت بر مسلمین هدفی ندارند. آنها طالب مقام و حکومت و عیش و نوش هستند و کاری به اسلام و غیر اسلام ندارند و به احکام و قوانین اسلام مقید نیستند.

دسته چهارم: دولتهائی که نه تنها به اسلام تقید ندارند بلکه اصلاً از سوی کشورهای کفر و استکباری به حکومت منصوب گشته و تأیید میشوند و عامل کفار و مستکبرین و دشمنان اسلام بشمار می روند.

بنابراین سیاست حکومت اسلامی در برابر همه این دولتها نمی تواند یکسان باشد. حکومت اسلامی یک حکومت مکتبی و هدفدار است باید سیاستی را انتخاب کند که بهتر و نزدیکتر او را به هدف برساند. حکومت اسلامی نسبت به همه مسلمین جهان تعهد و مسئولیت دارد. و تعهدات او اجمالاً از این قرار است:

۱- باید در نشر فرهنگ و معارف اسلام و بیدار ساختن مسلمین جهان تلاش کند.

۲- در ایجاد الفت و برادری و حسن تفاهم و وحدت امت اسلام بکوشد.

۳- سعی در قطع نفوذ و سلطه کفار و مستکبرین، در امور مسلمین را داشته باشد.

۴- برای کسب استقلال و آزادی کامل امت اسلام کوشش کند.

۵- برای تأسیس حکومت اسلامی

و اجرای کامل قوانین اسلام در تمام جهان تلاش نماید.

۶- برای دفاع از محرومین و مستضعفین و برقرار ساختن عدالت اجتماعی در تمام جهان اقدام کند.

۷- برای مبارزه با کفر و مادیگری و استکبار کوشش کرده و گسترش توحید و اسلام در جهان از اهداف اصلی او باشد.

آری حکومت اسلامی یک چنین مسئولیت سنگین و حساسی را بر عهده دارد که انجام آن کاریست بسیار ظریف و دشوار. باید مسئولین امور با توجه به اهداف مذکور، سیاست خارجی خویش را چنان تنظیم کنند که زودتر و بهتر به هدف نائل گردند. و طبعاً یکسان نبوده، بلکه نسبت به کشورها و دولتها و اوضاع و شرایط عمومی آن کشورها و شرایط و مقتضیات زمانها و مکانها، و حوادث و اوضاع عمومی جهان و مقدار توان و امکانات اقتصادی و سیاسی و نظامی حکومت اسلامی، متفاوت خواهد بود. مهم اینست که نباید هدف را هیچگاه از یاد ببریم و در نیل به آن تلاش کنیم، و از هر فرصت و وسیله ممکن استفاده نمائیم.

گاهی ارتباط کامل اصلح است گاهی قطع رابطه، گاهی جنگ اصلح است گاهی صلح. مسئولین حکومت اسلامی هستند که می توانند بهترین راه را انتخاب نمایند. اما اجمالاً می توان گفت که ایجاد روابط حسنه فوائد ذیل را در بردارد:

۱- با حسن تفاهم بین دولتها بهتر میتوان با ملتها تماس گرفت و در نشر معارف و قوانین حیات بخش اسلام و بیدار ساختن مسلمین و آشنایی آنها با حقائق اسلام و آماده ساختن زمینه مناسب برای اجرای کامل قوانین اسلام تلاش کرد.

گاهی ارتباط کامل اصلح است گاهی قطع رابطه، گاهی جنگ اصلح است، گاهی صلح. مسئولین حکومت اسلامی هستند که می توانند بهترین راه را انتخاب کنند.

۲- با ایجاد روابط دوستانه بهتر می توان در مجامع بین المللی از همکاریهای آنها به نفع اسلام بهره گرفت.

۳- با ایجاد روابط حسنه بهتر می‌توان به وحدت امت اسلامی رسید و ملتها و دولتها را از چنگال خون‌آلود کشورهای کفر و استکبار نجات داد. زیرا کفار و مستکبرین سعی دارند در بین کشورهای اسلامی تفرقه بیندازند تا برای حفظ موقعیت خویش به آنان پناه ببرند. بنابراین قطع رابطه با کشورهای اسلامی یکی از خواسته‌های استعمارگران است. پس حکومت اسلامی، بدون اینکه هدف خویش را فراموش کند، اگر با کشورهای اسلامی دیگر رابطه برقرار سازد و در جلب و جذب آنها بکوشد قهراً به هدف نزدیکتر خواهد شد. زیرا حکومت اسلامی هرچه به آن کشورها و ملتها نزدیکتر شود، استعمار و استکبار به همان نسبت دورتر خواهد شد.

۴- اگر حکومت اسلامی با کشوری قطع رابطه کرد، دولت مزبور ناچار میشود برای حفظ موجودیت خودش پیوندش را با کفار و مستکبرین استوارتر سازد تا حدی که امکان دارد یک مرتبه در دامن کفر و استکبار سقوط نماید. و این موضوع به ضرر جهان اسلام تمام خواهد شد.

۵- ارتباط حکومت اسلامی با چنین دولتهایی از لحاظ اقتصادی، فرهنگی و سیاسی به نفع ملتها خواهد بود.

۶- با حسن تفاهم و روابط دوستانه می‌توان از دشمنی و توطئه‌های آنها جلوگیری کرد و حداقل از آنها کاست.

۷- حکومت اسلامی با حسن تفاهم و ایجاد روابط اقتصادی و فرهنگی و علمی و نظامی با سایر کشورهای اسلامی می‌تواند بسیاری از نیازهای خویش را تأمین کند و به خود کفایی نزدیکتر شود و بسیاری از نیازهای آنها را نیز تأمین کند و به همین نسبت از وابستگی آنها بکاهد و در نتیجه به استکبار و استعمار جهانی ضربه‌ای وارد سازد.

اما همه اینها مشروط بر اینست که حکومت اسلامی هیچگاه هدف و رسالت اسلامی خویش را فراموش نکند، بلکه همواره هدف را در نظر داشته باشد و بهترین راه رسیدن به آن را انتخاب کرده و در رسیدن به آن تلاش و جهاد کند. نیل به هدف را قطعاً نمی‌توان در یک طریق مخصوص منحصر کرد بلکه نسبت به شرایط و اوضاع، متفاوت خواهد بود. که انتخاب

مسئولین امور باید با عقل و تدبیر
وعاقبت اندیشی کامل، با رعایت اوضاع
و شرایط عمومی و حفظ ضوابط کلی

آن هم بسیار ظریف و دقیق و حساس
می باشد و کوچکترین غفلت و
سهل انگاری ممکن است باعث

حکومت اسلامی، بدون اینکه هدف خویش را
فراموش کند، اگر با کشورهای اسلامی دیگر رابطه
برقرار سازد و در جلب و جذب آنها بکوشد قهراً به هدف
نزدیکتر خواهد شد.

اسلام، بهترین و نزدیکترین راه را
انتخاب نمایند و برای رسیدن به آن
تلاش کنند. و در چهارچوب همین
ضوابط است که گاهی قطع رابطه
و حتی مبارزات مخفی و علنی ضرورت
پیدا می کند. پایان

مشکلات صعب‌العلاجی گردد
و حکومت اسلامی را در جهان به انزوا
و ضعف بکشاند.
به هر حال انتخاب سیاست خارجی
و روابط بین‌الملل با حفظ هدف، کار
بسیار ظریف و حساسی است که

بقیه از صفحه ۹۰

انسان کامل می تواند آنها را دارا شود و امام هم در ولایت برتکونین وهم در اداره
امور اجتماع و حکومت بر مردم وهم در صفات و کمالات نفسانی «خليفة الله»
است.
ادامه دارد

بحثنی پیرامون
**ولایت
فقیه**
ع

سید حسن طاهری خرم آبادی

گفتیم که طبق روایات متعددی،
حق جعل احکام به پیامبر
اکرم(ص) تفویض شده است و
در مورد ائمه اطهار هم در چندین
روایت به این مطلب تصریح شده
است و سپس نمونه‌ای از این
روایات را آوردیم و در یکی از
این روایات آمده بود که آیه
شریفه «إِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ»
حاکی از مقام ولایت عصمت
پیغمبر(ص) است.
و اینک دنباله مطلب:



دو عامل در وجود مقدس رسول خدا موجود است که مانع از آن می شود تا حکمی برخلاف واقع و یا بی ملاک جعل نماید:

یکی مقام عصمت و مصونیتی که از خطا و اشتباه دارد و تأییدی که بوسیله روح القدس میشود

و دیگر علمی که به تعلیم الهی بر واقعیات و ملاکات احکام پیدا کرده و این مطلب از نظر مباحث کلامی مسلم است که هر حکمی از احکام دارای ملاک و تابع مصلحت و یا مفسده ای است که در پرتو آن جعل می شود و آن ملاک بمنزله علت و ریشه آن حکم می باشد، بطوری که اگر مانعی از جعل حکم نباشد حکم جعل می شود.

پس می توان گفت پیامبر (ص) بواسطه علمی که خداوند به ایشان عطاء فرموده به علل و ملاکات احکام واقف بوده و با اختیاری که دارد و تفویضی که به او شده، حکم را طبق آن ملاک و علتش جعل و تشریح می کند. و براین اساس آنچه را که قرار می دهد مطابق با اراده و مشیت الهی خواهد بود و بواسطه این دو عامل (علم و عصمت) چیزی را که حق و صواب نباشد و یا برخلاف مشیت الهی باشد اختیار نمی کند.

۲ - مقتضای جمعی از روایات - مانند صحیح فضیل^۱ و روایت اسحاق بن عمار که صحت سند آن بعید نیست^۲ و روایت قاسم بن محمد^۳ و صحیح اسحاق بن عمار^۴ و حدیث فضیل بن یسار^۵ و بعضی دیگر از روایات - آن است که در هر موردی که پیغمبر حکمی وضع فرموده اجازه خداوند هم به دنبال آن صادر شده است و جمله «فاجازه الله ذلك» در این روایات پس از بیان مواردی که رسول خدا (ص) حکمی را از وجوب و یا حرمت یا استحباب قرار داده اند، دیده میشود.

(۱) بحار، ج ۱۷، حدیث ۳ باب «وجوب طاعته وجهه والتفویض الیه» ص ۴.

(۲) بحار، ج ۱۷، حدیث ۴ ص ۵.

(۳) بحار، ج ۱۷، حدیث ۱۰ ص ۷.

(۴) بحار، ج ۱۷، حدیث ۱۱ ص ۸.

(۵) بحار، ج ۱۷، حدیث ۱۲ ص ۸.

این مطلب دو احتمال دارد یکی آنکه اجازه خداوند برای تأکید و تأیید مطلب بوده و حکم را پیغمبر (ص) به مقتضای تفویضی که به او شده، جعل فرموده است.

و دیگر آنکه اجازه خداوند در اصل تشریح و جعل حکم مداخلیت داشته و تا اجازه به آن ملحق نشود آن حکم، حکم الهی محسوب نمی شود. بنابراین احتمال، آنچه را که به پیغمبر (ص) تفویض گردیده تنها اداره امت و تفویض امر در مقام اجراء احکام است و مواردی که بنظرمی رسد پیغمبر (ص) شخصاً حکمی قرار داده باشد در حقیقت در این موارد، پیغمبر (ص) از خدا خواسته است که این احکام وضع و جعل گردد پس کار او فقط تهیه یک سلسله مواد برای پیشنهاد به مقام مقدس ربوبی است و لکن اصل جعل و تشریح با خداوند است، نظیر آنچه در مجالس قانونگذاری مرسوم است که کمیسیون مربوطه قانونی را تنظیم می کند و یا دولت لایحه ای را تقدیم مجلس می نماید ولی مرجع تصمیم گیری نهائی مجلس است.

ولی این احتمال از جهاتی مورد اشکال و ایراد است زیرا:

اولاً: با تعبیر «فوض الیه دینه» تطبیق نمی کند، چه آنکه مقتضای این جمله که در اکثر این احادیث هست آن است که امر دین چه در مرحله قانونگذاری و چه در مرحله اجرا به او واگذار شده است، مخصوصاً با توجه به اینکه آیه «ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوه» بر آن متفرع و مترتب شده و اساساً خود این آیه را بیان کننده تفویض قرار داده است.

و بدنبال آن به بیان پاره ای از احکامی که رسول خدا (ص) جعل فرموده است می پردازد.

ثانیاً: در بعضی از روایات به فلسفه تفویض و علت آن اشاره شده و فرموده است: «لیعلم من یطیع الرسول ممن یعصیه» یعنی برای آنکه مطیع از عاصی و فرمانبردار از طاغی و سرکش، تمییز داده شود و معلوم گردد که چه کسانی حاضرند پیغمبر (ص) را - که اطاعتش اطاعت خدا است - اطاعت نمایند.

واین بیان شاید اشاره به آن باشد که بشر به دشواری وسختی، زیر بار بشرهائی مثل خودمی رود و خداوند جعل قانون و حکم را به پیامبر(ص) واگذار نمود و به مردم هم دستور اطاعت و فرمانبرداری داد، تا نفوس طیبه و فرمانبرداران از نفوس خبیثه و عاصی مشخص و تمییز داده شوند و این آزمایشی است برای انسان که اگر خدا به او دستور اطاعت از انسانی دیگر را داد آیا حاضر است بر خلاف هوا و میل و کبر و خود بزرگ بینی خویش، بخاطر فرمان خدا آن را قبول کند یا چون ابوجهل ها و ابولهب ها و... راه استکبار را در پیش می گیرد.

و در حدیث صحیح زراره از اباجعفر و اباعبدالله علیهما السلام نقل می کند که فرمودند: «ان الله عزوجل فوض الی نبیه امر خلقه لینظر کیف طاعتهم ثم تلا هذه الآیة: ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا»^۱

یعنی امام باقر و امام صادق علیهما السلام فرمودند: که خداوند امر خلق (مردم) خود را به پیامبرش واگذار نمود تا ببیند او را چگونه اطاعت می کنند، سپس این آیه را تلاوت فرمود: «ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا».

و دانستیم که در روایات دیگر این آیه بعنوان بیان تفویض در دو مرحله جعل احکام و اجراء آن مورد استشهاد قرار گرفته است.

ثالثاً: برخی از روایات، خالی از مسأله اجازه است و بطور صریح می فرماید که رسول خدا(ص) وضع فرمود و قرار داد. مانند حدیث صحیح زراره که از امام باقر(ع) نقل می کند که فرمود: «وضع رسول الله دية العین و دية النفس الخ» رسول خدا دیه عین و... را قرار داد.^۲

و در حدیث محمد بن سنان از امام باقر(ع) نقل شده است که فرمود: «فهم يحلسون ما يشاؤون ويحرمون ما يشاؤون ولن يشاؤا الا ان يشاء الله تبارك وتعالى».

(۱) بحار ج ۱۷، روایت ۲ صفحه ۴.

(۲) بحار ج ۲۵، صفحه ۳۳۲ حدیث ۸.

پس آنها حلال می نمایند آنچه را که می خواهند و حرام می کنند آنچه را که می خواهند و نمی خواهند مگر آنکه خدای تعالی بخواهد (منظور پیامبر (ص) و ائمه معصومین علیهم السلام هستند).^۱

و در ذیل روایت شمالی که صحت سند آن بعید نیست از امام باقر (ع) نقل شده است که فرمود: «فما احل رسول الله (ص) فهو حلال وما حرم فهو حرام»^۲ یعنی هر چه را رسول خدا حلال کند حلال می باشد و هر چه را حرام نماید حرام خواهد بود.

و این نوع تعبیر که ظهور دارد در این که پیغمبر (ص)، «جعل» و تحلیل و تحریم می نمود، در روایاتی که مسأله اجازه در آن مطرح شده است هم وجود دارد.

و اینکه گفته شود معنای این الفاظ آنست که پیغمبر (ص) این موارد را از خداوند طلب فرمود و پیشنهاد داد، خلاف ظاهر همه این روایات است.

پس جمع بین این روایات و روایاتی که مسأله اجازه در آن ذکر شده است و همچنین حفظ ظهور کلماتی از قبیل: «فرض رسول الله»، «سن رسول الله»، «اضاف رسول الله»، «حرم رسول الله» و نظائر آن که در روایاتی است که اجازه در آنها آمده مانند صحیح فضیل بن یسار و روایات دیگر آنست که گفته شود، اجازه برای تأکید و تأیید مطلب بوده و مقام عبودیت و اطاعت رسول خدا (ص) ایجاب می کرد که آنچه را که قرار داده است به مقام مقدس حضرت احدیث عرضه بدارد و پس از عرضه آن اجازه ربوبی هم صادر می گردید، گوا اینکه نیازی به اجازه نبود چون اذن قبلی وجود داشته است.

وابعاً: در حدیث صحیحی که زراره از امام باقر (ع) نقل نموده است پس از آنکه حضرت فرمود: «وضع رسول الله دية العين و دية النفس و حرم النبيذ و كل مسكر» یعنی قرارداد رسول خدا دیه را برای چشم و نفس و حرام نمود نیند و هر مسکری را، مردی به امام باقر (ع) عرض کرد آیا قرارداد رسول خدا این

(۱) بحار، ج ۲۵، حدیث ۲۴ صفحه ۳۴۰.

(۲) بحار، ج ۱۷، روایت ۱۸ صفحه ۱۰.

احکام را بدون آنکه در خصوص آنها چیزی از طرف خدا آمده باشد؟ یعنی بدون آنکه وحی در خصوص آنها از طرف خدا به رسولش شده باشد؟ حضرت فرمود: «نعم لیعلم من یطیع الرسول ممن یعصیه» تا آنکه کسی که اطاعت می کند رسول را از کسی که عصیان می کند او را باز شناخته شود.^۱ ملاحظه می شود در این حدیث نسبت جعل را به خود رسول خدا (ص) داده و در جواب سائل هم تصریح فرموده است که برای آزمایش مردم و جدا شدن مطیع از عاصی بدون آنکه وحی نازل شود پیغمبر مأذون بود که احکامی را وضع فرماید.

۳- اگر در بحث ولایت فقیه به این نتیجه رسیدیم که هر مقام و شأنی که امام یا پیغمبر علیهم السلام دارد فقیه هم آنرا دارا است مثلاً حدیث: «اللهم ارحم خلفائی» که از پیغمبر (ص) نقل شده است و یا «العلماء ورثة الانبیاء» و نظائر آنها را دلیل بر عموم تنزیل دانستیم و گفتیم خلافت و وراثت در تمام شئون است که مربوط به حکومت و ولایت پیغمبر (ص) و ائمه علیهم السلام بوده است. آیاتی شود گفت که جعل احکام و قانونگذاری هم از شئون ولایت و حکومت است؟ پس در این حق هم، فقیه جانشین و خلیفه پیغمبر (ص) است، یا آنکه این از مناصب و شئون خاصه پیغمبر (ص) و امام (ع) می باشد؟ (اگر در مورد همه ائمه ثابت شود). در پاسخ این سؤال باید گفت که جعل احکام از مناصب و شئون خاصه پیغمبر (ص) و ائمه (ع) است زیرا همانگونه که اشاره گردید، تفویض جعل احکام و قانونگذاری بخاطر مقام علم و عصمت است که در رسول خدا (ص) بوده و گفتیم که چون پیغمبر (ص)، علم به ملاکات احکام و مصالح و مفاسد واقعیه اشیا دارد و روح القدس او را از هرگونه لغزش و خطائی بازمی دارد، لذا این منصب به او تفویض شده است. پس، از شئون مختص به پیغمبر است مانند وحی و نبوت و نظائر آن و اگر در مورد ائمه هم به اثبات برسد، از شئون معصومین خواهد بود.

(۱) بحار، حدیث ۵ ج ۱۷ ص ۶ به نقل از کافی، بحار به نقل از بصائر الدرجات ج ۲۵ ص ۳۳۲ حدیث ۸ سند روایت در بصائر صحیح است.

و به تعبیر دیگر این شأن از شئونی است که قابلیت و شرایط خاصی آنرا اقتضا می کند و همانطور که در روایات مشاهده نمودیم شخص باید دارای خلق عظیم بوده و مؤدب به تأدیب الهی گردد تا امر دین به او تفویض شود و کسی که این شرایط در او نیست و نمی تواند آنرا دارا شود قهراً دارای چنین منصبی هم نخواهد بود و دلیل تنزیل، اینگونه موارد را شامل نیست همانطور که مقتضای خلافت و وراثت از پیامبر(ص) خلافت در وحی و نبوت و ولایت تکوینی و علم و عصمت و... سایر شئون مختصه به آن حضرت نیست و حتی اگر دلیل صحیح و معتبر بر تفویض به ائمه دیگر غیر از امیرالمؤمنین نداشته باشیم با اینکه دارای مقام عصمت و علم و ولایت تکوینی و تشریحی هستند و بطور قطع و یقین خلفاء رسول الله میباشند، نمی توانیم از ادله خلافت و ولایت ائمه، مسأله تفویض و جعل احکام را استفاده نمائیم. زیرا همانگونه که در روایات وارد شده پیغمبر(ص) و امیرالمؤمنین علیه السلام افضل از ائمه دیگر می باشند و ممکن است این از شئون خاصه پیغمبر(ص) و امیرالمؤمنین علیه السلام باشد و افضلیت و اکملیت آنها آنرا اقتضا کند.

و اگر روایت صحیحی ابی اسحاق نحوی هم نبود در مورد امیرالمؤمنین هم چنین مقامی ثابت نمی گردید. در هر حال جای توهم اینکه فقیه دارای چنین شأن و حقی باشد، نیست.

۴ - ممکن است این سؤال در مسئله تفویض مطرح شود که مقتضای آیه

شریفه:

«وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى»^۱.

آنست که پیغمبر از خود هیچ حکم و دستوری نمی دهد و هر چه می گوید، وحی الهی است بنابراین آنچه که در روایات تفویض، به پیغمبر(ص) نسبت داده شده که ایشان می توانند قوانینی وضع و احکامی جعل نمایند، با این آیه تنافی دارد؟

در جواب این سؤال باید گفت:

(۱) سوره نجم، آیه ۳.

اولاً: هر حکمی را که پیغمبر قرار دهد منشأ آن وحی می باشد زیرا خداوند به او این اختیار را داده است مانند آنکه اگر مجلس شورا اختیار تصویب بعضی از قوانین را به یکی از کمیسیونهای مربوطه بدهد (اگر چنین حقی را داشته باشد) هر قانونی که آن کمیسیون تصویب نماید، مصوبه مجلس محسوب میشود.

ثانیاً: بطور قطع و مسلم پیغمبر (ص) اوامری در مقام اجراء و پیاده کردن قوانین و احکام الهی داشته است و می تواند برای تدبیر امور جامعه مقرراتی وضع نماید و فرمانهای حکومتی صادر کند، همانطور که در آیات زیادی خداوند اطاعت از فرمان رسول الله را واجب فرموده است «اطیعوا الله واطیعوا الرسول» (سوره مائده آیه ۹۲)

و مسلم تک تک این موارد از وحی الهی سرچشمه نگرفته است و در هر موردی که امری صادر می فرمود وحی خاصی وجود نداشته، اگر چه در موارد مهمی هم ممکن بود وحی برسد و راهنمایی هائی بشود. و در عین حال این اوامر و دستورات با آیه «وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» تنافی ندارد زیرا اساس همه این امور وحی الهی است، یعنی خداوند به او اختیار داده که فرمان بدهد و اطاعت از فرمانش را هم بر جامعه واجب فرموده است و از طریق وحی به او دستور داده شده که عهده دار تدبیر امور اجتماع و سرپرستی مردم باشد و اصل حکومت و ولایتش که همه این امور از لوازم آنست از وحی برخاسته است پس در مورد جعل احکام هم خداوند بوسیله وحی به او این اختیار را عطا فرموده است و با نزول آیه شریفه: «وما اتاکم الرسول فخذوه وما ینهاکم عنه فانتهوا» امر دین و امت به او تفویض گردیده چنانکه در روایت هم آیه را بیانگر و دلیل تفویض قرار داده اند.

پس هر حکمی که پیغمبر (ص) قرار داده است منشأ آن همین آیه و آیه «من یطع الرسول فقد اطاع الله» (سوره نساء آیه ۸۰) می باشد که در روایات بدان اشاره شده بود و این خود وحی الهی است.

اصل دوم نظام اجرائی در حکومت اسلامی

دومین شرط تحقق ولایت الهی در جامعه انسانی آن است که حاکم و شخصی که در رأس نظام قرار می گیرد از طرف خداوند تعیین شود. و به تعبیر دیگر حکومت و ولایت که از شئون الهی و مختص بذات اقدس احدی است - «الله هو الولی» یعنی تنها او ولی و سرپرست همه موجودات از جمله انسان است - از طرف خداوند توسط انسانی پیاده میشود و آن انسان جانشین خدا و خلیفه او در امر حکومت قرار میگیرد و ولایت خداوند را بر انسانها در بعد تربیت و تعلیم معارف الهی و اداره امور اجتماعی و سیاسی عهده دار می گردد. و این است یکی از ابعاد خلافت انسان از طرف خداوند در روی زمین و توصیف او به مقام خلافت الهی.

قرآن و مسأله خلافت انسان از طرف خدا

در آیاتی از قرآن به موضوع خلافت انسان از طرف خداوند در زمین اشاره شده است که آیات زیر از جمله آنهاست.

الف: هوالذی جعلکم خلائف فی الارض فمن کفر فعليه کفره (فاطر- ۳۹).

او است آنکسی که شما را خلیفه هائی در زمین قرار داد، پس کسی که کافر شود کفرش بر ضرر او است.

ب: و يجعلکم خلفاء الارض (نمل- ۶۲).

و شما را خلیفه های زمین قرار می دهد.

ج: واذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسیح بحمدك و نقدرس لك قال انی اعلم ما لا تعلمون

(بقره- ۳۰).

و هنگامی که خداوند به ملائکه فرمود که در زمین خلیفه ای را قرار می دهم، گفتند آیا قرار میدهی در آن، کسی را که فساد و خونریزی می نماید و حال آنکه ما ترا تسبیح و تقدیس می کنیم خداوند فرمود: من

بعثی پیرامون ولایت فقیه

می دانم چیزی را که شما نمیدانید.

منظور از خلیفه بودن انسان، جانشینی او از خداوند است بر روی زمین و این معنی اختصاص به حضرت آدم اولین انسان موجود بر روی زمین ندارد اگر چه در آن زمان خلافت الهی در آدم تجسم یافته بود چون او اولین انسان خاکی است.

البته تعمیم این مقام نسبت به همه انسانها به معنی فعلیت آن در همه نیست بلکه مقصود آنست که در هر انسانی استعداد آن وجود دارد اگر چه در بسیاری از انسانها بفعلیت نرسد و یا در بعضی از انسانها فقط بعد خاصی از آن بفعلیت برسد، در حالیکه این استعداد در موجودات دیگر وجود ندارد.

دلیل بر این تعمیم این است که:

اولاً: مخاطب در دو آیه اول و دوم همه انسانها است و اختصاصی به فرد خاصی ندارد.

وثانیاً: در آیه سوم که مربوط به خلقت آدم است ملائکه از کلام خداوند عمومیت این مقام را استفاده نموده و لذا گفتند که میخواهی کسی را در روی زمین جانشین خود قرار دهی که خونریزی و فساد بنماید؟ و روشن است که خونریزی و فساد از شخص حضرت آدم که پیامبر الهی و دارای مقام عصمت است سر نمیزند بلکه اعمالی است مربوط به افراد نوع انسان و در واقع ملائکه می دانستند که موجود زمینی که ترکیبی از غرائز و شهوات و نیروهای دیگر بوده و دارای زندگی اجتماعی است، خواه و ناخواه با خونریزی و فساد دست به گریبان خواهد بود و این معنی با مقام خلافت الهی که مقصود از آفرینش او است تناسب ندارد.

گذشته از آنکه شخص آدم را اگر تنها در نظر بگیریم خونریزی و فساد نسبت به یک فرد باقطع نظر از اجتماع، معنی ندارد زیرا اجتماع انسانها است که در آن خونریزی و فساد صورت میگیرد و اگر یک فرد از نوع انسان بیشتر وجود نداشت زمینه ای برای خونریزی و فساد هم وجود پیدا نمی کرد و قهراً جایی برای سؤال ملائکه باقی نمی ماند خلاصه آنکه از این آیات استفاده

می شود که خلافت از طرف خداوند از امتیازات انسان بوده و بواسطه همین مقام است که مسجود ملائکه قرار می گیرد.

ابعاد خلافت انسان

خلافت عبارت است از آنکه شخصی بجای شخص دیگر در همه یا بیشتر امور و شئون مربوط به او قرار گیرد و حاکی و نشان دهنده آثار وجود مستخلف خود باشد.

بنابراین خلافت انسان از خداوند به معنی آنست که انسان ممثل صفات و اسماء الهی شود و از این جهت که خلیفه او است حاکی از قدرت، علم، حکمت، رحمانیت، عفو، لطف، قهر، غضب و... خداوند به اندازه ظرفیت وجود امکانی خود باشد.

پیشرفت شگرف انسان در علم و صنعت و کشف اسرار خلقت و آفرینش و دست یابی بر اعمال عجیب و غریبی که شبیه به خرق عادت است همه از ابعاد خلافت انسان از خداوند است و عظمت انسان عصر فضا را که بر فراز آسمانها قدم گذارده و در اعماق دریاها فرو رفته و بر همه موجودات مادی و طبیعی تسلط یافته است و یا میتواند بیابد و همه چیز زمین و زمان را مسخر خود ساخته است، از عظمت آفریننده و مستخلف خود یعنی خدای هستی حکایت می کند آنطور که در هیچ یک از موجودات دیگر چنین حکایتی نیست. این یک بعد از خلافت انسان از خدا است که در سلطه و قدرت انسان بر جهان ماده و طبیعت خلاصه می شود در این بعد است که انسان نشان دهنده قدرت و علم و حکمت الهی و آیتی بزرگ از آیات الهی است.

بعد دیگر خلافت انسان از خداوند در صفات و کمالات و فضائل اخلاقی و معنوی است که هر چه در این دریای بی پایان بیشتر فرورود و فضائل بیشتری دارا گردد آیت و نشانه کاملتری از صفات و جمال و جلال حق جلت عظمت خواهد قرار گرفت تا آنجا که باو گفته میشود: «عبدی اطمنی حتی اجعلک مثلی او قتلی». بنده ام مرا اطاعت کن تا تو را مثل خود یا مثل خود

بحثی پیرامون ولایت فقیه

قرار دهم.

و در حدیثی معتبر از امام باقر (ع) نقل شده است که فرمود: «ان الله جل جلاله قال: «ما يقرب الی عبد من عبادی بشیء احب الی مما افترضت علیه وانه يتقرب الی بالنافلة حتی احبه فاذا احبته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصره، ولسانه الذی ینطق به ویده الی بیطش بها ان دعائی احبته وان سألتی اعطیته» (وسائل ج ۳ ابواب اعداد الفرائض و نوافلها حدیث ۶ از باب ۱۷ ص ۵۳)

ترجمه: امام باقر (ع) می فرماید که خداوند جل جلاله فرمود: نزدیک نمیشود به من بنده ای از بندگانم بوسیله چیزی که محبوب تر باشد نزد من از آنچه را که واجب و فرض نموده ام بر او و بدرستی که به من نزدیک می شود بوسیله نمازهای نافله تا آنکه دوست دار او می شوم و وقتی او را دوست داشتم گوش او که با آن می شنود و چشمی که با آن می بیند و زبانی که با آن سخن بگوید و دستی که با آن چیزی را می گیرد، می شوم، اگر مرا بخواند او را اجابت می کنم و اگر از من درخواستی کند و چیزی را بخواهد به او اعطاء مینمایم.

خلاصه مضمون این حدیث آن است که در اثر مداومت بر انجام نوافل، انسان آن اندازه به خدا نزدیک می شود و محبوب او می گردد که تمام اعضاء و افعالش رنگ خدائی پیدا می کند و گویا خدا است که این اعمال را انجام می دهد نه او. مانند محبوبی که در تمام افعال و رفتار محب تجلی کرده و آنچه را که محب انجام می دهد انعکاسی است از اراده محبوب.

و این است عالیترین مقام عبد که همان مقام خلافت الهی است در بعد کمالات و صفات ربوبی که تجلی گاه حضرت حق قرار میگیرد.

سومین بعد از خلافت انسان جانشینی او است در تدبیر امور و اداره اجتماع که همان حکومت و ولایت بر جامعه است یعنی حکومت و ولایت که اختصاص به خداوند دارد به انسان و گذار میشود تا «خليفة الله» در حاکمیت بر انسانهای دیگر باشد.

بنابراین انسان «خليفة الله» است در سلطه بر طبیعت و در صفات

و کمالات معنوی و در ولایت و حکومت بر جامعه انسانی با این تفاوت که برای رسیدن به مقام خلافت الهی در مورد اول و دوم تنها استعداد کفایت می‌کند و با سعی و کوشش و جد و جهد آنرا به فعلیت می‌رساند و به مقام والای خلافت الهی نائل می‌گردد.

ولی در حکومت و ولایت علاوه بر استعداد و دارا بودن لیاقتها و شرایط لازم، به جعل و قرارداد و نصب خداوند هم نیازمند است و لذا به داود پیغمبر می‌فرماید: یا داود «انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق» (سوره ص، ۲۵)

ای داود ما تو را خلیفه (جانشین خود) در زمین قرار دادیم پس در بین مردم بحق حکم کن.

در اینجا منظور از اینکه می‌فرماید ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم این است که داود را در امر حکومت و ولایت و اجراء عدالت، خلیفه و جانشین خود نموده است.

و لذا حکم نمودن بحق، بعنوان نتیجه و ثمره این خلافت قرار گرفته است، زیرا عطف با «فاء» در «فاحکم» که دلالت بر تفریع و نتیجه می‌کند و در فارسی از آن تعبیر به «پس» می‌شود برای بیان همین مطلب است، یعنی چون تو را خلیفه خود قرار دادیم پس حکم کن در بین مردم بحق، یعنی تو در اجراء عدالت و حکومت در بین مردم «خلیفة الله» هستی بنابراین باید حکم به عدالت و حق بنمائی.

و در مورد امامت ابراهیم (ع) می‌فرماید: «انی جاعلک للناس اماماً» ما تو را امام برای مردم قرار دادیم. و انسانی که «خلیفة الله» در امر حکومت و ولایت قرار می‌گیرد باید از دو امتیاز و ویژگی خاص برخوردار باشد یکی اینکه به مقام خلافت الهی در بعد اسماء و صفات و فضائل و کمالات انسانی رسیده باشد، یعنی مظهر صفات الهی گردد و ویژگیهای یک انسان کامل را دارا شود که در بحث نبوت و امامت این شرایط و ویژگیها بیان شده است. و گرنه هر انسانی نمی‌تواند در این مقام قرار داده شود و این تنها انسان کامل

است که این مقام به او اعطاء میشود.

وامتیاز دوم آن است که خلیفه خداوند در اداره اجتماع و سرپرستی انسانها باید مجری اراده الهی وخواست او در ساختن و تدبیر امور جامعه باشد.

و اساساً موضوع خلافت که یک نوع نیابت و بجای او قرار گرفتن است، به غیر از این، تحقق پیدا نمی کند.

اکنون با کلامی از مرحوم شیخ طوسی در تفسیر تبیان به این بحث خاتمه میدهیم.

شیخ طوسی در تفسیر آیه: «انی جاعل فی الارض خلیفه» میفرماید:

«وقال ابن مسعود: اراد انی جاعل فی الارض خلیفه یخلفنی فی الحکم بین الخلق وهو آدم ومن قام مقامه من ولده وقیل انه یخلفنی فی انبات الزرع واخراج الثمار و شق الانهار» (تفسیر تبیان ج ۱ ص ۱۳۳)

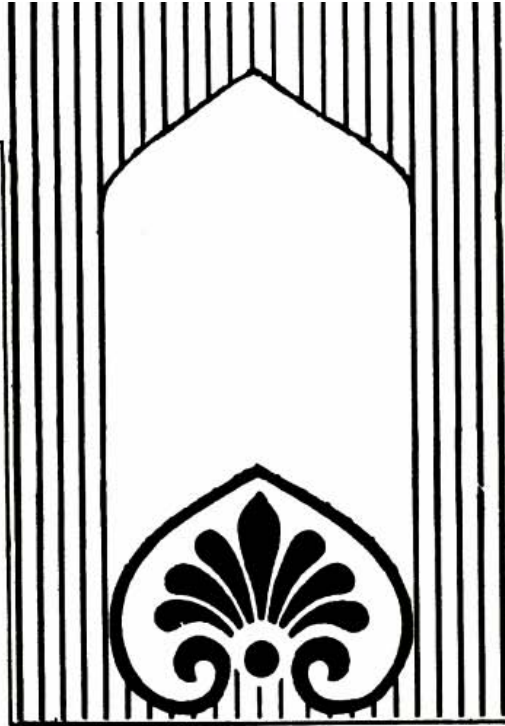
ابن مسعود گفته که خداوند از آیه شریفه: «انی جاعل فی الارض خلیفه» اراده کرده، اینکه در حکم نمودن بین خلق، خلیفه من باشد و مقصود آدم و هر کسی است که در حکومت نمودن بین مردم جای او قرار می گیرد. و گفته شده است که مقصود آنست که خلیفه من قرار میگیرد در رو یانیدن زرع و خارج ساختن ثمره ها و شکافتن نهرها.

ملاحظه می شود که شیخ طوسی از مفسرین طبقه اول مانند ابن مسعود که از اصحاب معروف پیامبر (ص) است دو مورد از موارد ذکر شده را نقل نموده است، یکی خلافت انسان از خدا در حکومت و اجراء عدالت در بین مردم و دیگری خلافت در سلطه بر طبیعت که بعنوان مثال در آن زمان به شکافتن نهر و خارج ساختن اثمار و رو یانیدن زرع اشاره می کند.

در حدیثی هم از امام علی بن موسی الرضا (ع) نقل شده است که فرمود:

«الائمة خلفاء الله عزوجل فی ارضه» (اصول کافی، باب ان الائمة خلفاء الله حدیث ۱).

در این حدیث واحادیث دیگری که عنوان «خلیفة الله» برائمه اطهار اطلاق شده است منظور خلافت امام در تمام ابعاد و شئونی است که یک بقیه در صفحه ۷۶



اطلاعات و تحقیقات از نظر اسلام

۳

علی احمدی میانجی

وجاه طلبی و دیگر هواهای نفسانی باشد.

امام صادق علیه السلام به مفضل بن عمر فرمود: «أما لو كان ذلك لم يكن الا سياسة الليل و سياحة النهار و اكل الجشب و لبس الخشن، شبه امير المؤمنين عليه السلام و الا فالنار.»^۱

و فرمود: «لو كان هذا الأمر لنا كان الاعيش رسول الله (صلى الله عليه وآله) و سيرة امير المؤمنين عليه السلام»^۲. و به معلى بن خنيس فرمود: «والله

حکومت در اسلام در دست مسئولین، امانت بوده و حفظ امانت هم واجب است و در واقع این دلیل بنحو صغری و کبری از دو مقدمه تشکیل شده است.

اما اینکه حکومت امانت است، زیرا حکومت در اسلام انجام دادن وظائف شرعیه مانند حفظ نظام و امر به معروف و نهی از منکر و حفظ اسلام و قرآن می باشد و مانند حکومتها و دولتهای مادی نیست که حکومت برای شهوترانی و هوس بازی و ریاست طلبی

(۱) بحار ج ۵۲ / ۳۵۹

(۲) بحار ج ۵۲ / ۳۴۰، اگر حکومت در دست ما باشد (زندگی ها) مثل زندگی پیغمبر و سیره امیرالمؤمنین خواهد بود.

لو كان هذا الامر البنا لما كان الا اكل
الجشب ولبس الخشن»^۱.

امام رضا عليه السلام به معمر بن
خلاد فرمود: «لو قد خرج قائمنا (ع) لم
يكن الا العلق والعرق والقوم على السروج
وما لباس القائم عليه السلام الا الغليظ وما
طعامه الا الجشب»^۲.

امير المؤمنين عليه السلام به زياد بن
شداد حارثي فرمود:

«... ان امام المسلمين اذا ولي
امورهم لبس لباس أدنى فقيرهم لئلا يتبع
بالفقير فقره فيقتله»^۳.

باز فرمود:

«ان الله جعلني اماما لخلقه ففرض
عليّ التقدير في نفسي ومطعمي ومشربي
وملبسي كضعفاء الناس كي يقتدى الفقير
بفقري ولا يظني الغني غناه»^۴.

باز امام می فرماید:

«... وما يستعجلون بخروج المهدي

عليه السلام ما لباسه - والله اعلم - الا
الغليظ وما طعامه الا الشعير وما هو
الا السيف والموت تحت ظل السيف»^۵.
امير المؤمنين علي عليه السلام.
می فرماید:

«الا وان لكل مأموم اماماً يقتدى به و
يستضيئ بنور علمه الا وان امامكم قد
اكتفى من دنياه بطمريه ومن طعمه
بقرصيه»^۶.

یعنی: آگاه باش که هر پیروی را
پیشوایی است که از او تبعیت کرده و از
نور دانش او روشنی می جوید و بدانکه
پیشوای شما از دنیای خود به دو لباس
کهنه و از خوراکش به دو قرص نان
اكتفاء کرده است.

«... ويحك إني لست كآنت ان الله
فرض على أئمة العدل ان يقدروا انفسهم
بضعفة الناس كيلا يتبع فقره»^۷.

و در بصره بعد از جنگ جمل

(۱) بحار ج ۵۲/۳۴۰، اگر حکومت در دست ما باشد، نخواهد بود مگر خوردن خوراک ساده و پوشیدن (لباسهای)

خشن.

(۲) بحار ج ۵۲/۳۵۹.

(۳) بحار ج ۴۰/۱۰۷.

(۴) بحار ج ۴۰/۳۳۶ به نقل از کافی ج ۱/۴۱۰ و ج ۴۱/۱۲۴.

(۵) منتخب الاثر ص ۴۸۹ و بحار ج ۵۲/۳۵۵/۳۵۴.

(۶) نهج البلاغة فیض ص ۹۶۶ نامه ای که برای ابن حنیف نوشته شده است. (نامه، ۴۵).

(۷) نهج البلاغة خطبه ۲۰۷ و شرح خوئی ج ۱۳/۱۳۲/۱۳۱ به نقل از کافی و بهج الصباغة ج ۱۲/۹۴ از ابن

ابی الجدید و ص ۹۵ از عقد الفرید و سبط ابن جوزی و اصول کافی و بحار ج ۴۰/۳۳۷ و تذکرة الخواص ص ۱۱۰/۱۱۱.

فرمود:

«... ما تنقمون عليّ يا اهل البصرة الى قميصه وردائه فقال والله انهما لمن غزل اهلى ما تنقمون منى يا اهل البصرة؟ - و اشار الى صرة فى يده فيها نفقته فقال: - والله ما هى الا من غلّتى بالمدينة فان انا خرجت من عندكم بأكثر مما ترون فاننا عند الله من الخائنين»^١.

امام صادق عليه السلام به عمرو بن شمر فرمود:

«... ولو كان الذى تقول لم يكن الا اكل الجشب ولبس الخشن مثل امير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلام والا فمعالجة الا غلال فى النار»^٢

اين روايات به ما مى آموزد كه زهد براى ولّى امر مسلمين واجب و فرض است گرچه براى مردم عادى، مستحب مى باشد.

مفضل بن عمر مى گويد:

«كنت عند ابي عبدالله (ع) بالطواف فنظر الى وقال لى: يا مفضل ما لى اراك مهموماً متغير اللون؟ قال: فقلت له جعلت

(١) الجبل ص ٢٢٤.

(٢) بحارج ٥٢/٣٦٠.

(٣) بحارج ٥٢/٣٥٩ به نقل از غيبت نعمانى. مرحوم علامه مجلسى اين حديث را پس از نقل شرح هم کرده

است.

فدلك نظرى الى بنى العباس وما فى ايديهم من هذا الملك والسلطان والجبروت فلو كان ذلك لكم لکننا فيه معكم فقال: يا مفضل اما لو كان ذلك لم يكن الا سياسة الليل وسياحة النهار واكل الجشب وليس الخشن، شبه امير المؤمنين عليه السلام والا فالنار فزوى ذلك عتّا فصرنا نأكل ونشرب وهل رأيت ظلامه جعلها الله نعمة مثل هذا»^٣.

گويا مفضل (رحمه الله تعالى) حكومت اسلامى را همان حكومت بنى عباس ديده و آرزوى چنين مقامى را كرده است و حضرت صادق عليه السلام او را به اشتباه و خطايش متوجه كرده و فرمود: اگر چنين بود يعنى اگر حكومت در دست ما بود، روا نبود مگر حل و فصل و تدبير امور و حفظ جان و مال مردم در شب و كارهاى هميشگى روزانه و خوراك ساده و فقيرانه و پوشاك زبر و خشن مانند حكومت امير المؤمنين عليه السلام يا جهنم، حالا كه در دست ما نيست مى خوريم و

می آشامیم (یعنی زهد بر ما واجب نیست) آیا مظلومیتی دیده ای که مثل این نعمت باشد؟!^۱

از این روایت بدست می آید که زهد بر ولیّ مسلمین واجب و فرض است مگر اینکه اقتصاد و مکنّت مالی مسلمانان بجائی برسد که همه زندگی خوب و مرفه داشته باشند، در این صورت، ولیّ امر مسلمین می تواند در حد طبقه پائین مردم در رفاه و آسایش زندگی کند.

طلحه وزبیر بعد از بیعت، حضور امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند و گفتند: یا امیرالمؤمنین شاهد بودی که ما در زمان عثمان چقدر جفا دیدیم و دانستی که نظر عثمان در «حکومت و ولایت» بر بنی امیه بود و می خواست اینها به حکومت برسند. خدا تورا ولیّ قرار داده و خلافت را بشما واگذار نمود، شما هم ما را در بعضی از شهرهای کشور به

مقامی منصوب فرما، حضرت فرمودند: «ارضیا بقسم الله لکما حتی اری رأی و اعلمنا انی لا اشرك فی امانتی الا من ارضی بدینه و امانته من اصحابی و من قد عرفت دخیلته، فانصرفا عنه وقد دخلهما الیأس»^۱.

به قسمت خدا در باره خودتان راضی شوید تا فکر کرده و تصمیم بگیرم و بدانید که من در امانت خود از اصحاب و یارانم کسی را شریک نمی سازم مگر اینکه از دین و امانت او راضی باشم و دخیله^۲ او را بفهمم، طلحه وزبیر در حالی که مأیوس بودند (از اینکه حضرت به آنها مقام و منصبی بدهد) برگشتند.

علی علیه السلام در نامه ای که برای ابن عباس نوشته خلافت خود و حکومت ابن عباس را امانت نامیده و می فرماید: «فانی کنت اشركتک فی امانتی... فلا ابن عمک آسیت ولا الامانة ادیت»^۳.

(۱) ابن ابی الحدید ج ۱/۲۳۱.

(۲) دخیله یعنی نیت و آنچه که از تصمیمات بد و خوب مادی و معنوی در قلب هر فردی هست. یعنی تا بفهمم این مقام را برای چه می خواهد آیا برای خدا و انجام وظیفه یا برای مادیات و ریاست یا برای توطئه و خیانت؟
(۳) نهج البلاغه نامه ۴۱ و معادن الحکمة ج ۱/۲۳۵ و انساب الاشراف ج ۲/۱۷۴ و کشی ص ۶۰ و جمهورة ج ۱/۵۹۱ و ابن ابی الحدید ج ۱/۱۶۹ و العقد الفرید ج ۴ ص ۳۵۷ و عیون الاخبار ابن قتیبة ج ۱/۵۷ و قاموس الرجال ج ۶/۸ و نهج السعادة ج ۵/۳۲۸ و مصادر نهج البلاغه ج ۳/۳۴۴/۳ از عده ای از مصادر مذکور و کنز العمال ج ۶/۴۱۰ و بحار ج ۸ ط کمپانی ۵۸۹ و یعقوبی ج ۲/۱۹۰ در قاموس الرجال علامه تستری و اموال بصره تألیف علامه سید جعفر مرتضی لبنانی و ذیل معادن الحکمة در باره این نامه تحقیق مفیدی شده است.

من تو را در امانت خودم شریک
نمودم نه با پسر عمویت مواسات
نمودی و نه امانت را ادا کردی.

بصره گزارشی فرستاده بود چنین نوشت:
«... فمئلك نصح الامام والامة وادتی
الامانة ودل علی الحق...»^۲.

حکومت در اسلام در دست مسئولین امانت بوده و حفظ امانت هم واجب است

و آنحضرت از عمر بن ابی سلمة-
پسر ام سلمة، ام المؤمنین - که حاکم
بحرین بود تقدیر و تشکر کرده و چنین
نوشته است:

«... و نزعنت یدک بلا ذم لك ولا
تشریب علیك فلقد احسنت الولاية وادیت
الامانة فاقبل غیر ظنین»^۱.

تورا (از ولایت بحرین) عزل کردم
بدون اینکه برای تو عیب و اشکالی
باشد. ولایت را تحقیقاً بطور احسن
انجام دادی و امانت را ادا نمودی،
بدون (کوچکترین) اتهام (و سوء ظن
در مورد تو) برگرد.

باز امیر المؤمنین علیه السلام به
ابوالاسود که از جریان عملکرد فرماندار

امثال تو (اشخاص متمهد و وظیفه
شناس) برای امام و امت نصیحت
و خیرخواهی کرده و امانت را (که
عبارت بود از مأموریت خود) اداء نموده
و برحق راهنمایی کرده است.

از این نامه استفاده می شود که
ابوالاسود از طرف حضرت مأمور و
«غین» بوده و این مأموریت را بخوبی
انجام داده و اداء امانت کرده است.
و احتمال دیگری نیز هست که مراد از
ادای امانت، عمل بوظیفه نصیحت بوده
که بعداً درباره آن سخن خواهیم گفت.
پس اگر کسی وظیفه ای را که از
طرف ولّی امر به او تفویض شده
بخوبی انجام ندهد خواه عمداً تخلف

(۱) نهج البلاغة نامه ۴۲ و بحار ج ۸ کمپانی ص ۵۸۵ و ۶۲۵ و جمهرة ج ۱/۵۷۵ و ابن ابی الحدید ج ۴/۴۹/۵۰
و انساب الاشراف ج ۲/۴۲۹
(۲) جمهرة ج ۱/۵۸۷ و نهج السعادة ج ۵/۳۲۴ بنقل از طبری و عقد الفرید ج ۴/۳۵۴ و فتح اعثم ج ۴/۷۴ و بدایة و
نهاية ج ۷/۳۲۳ و انساب الاشراف ج ۲/۱۷۰ و قاموس الرجال در ترجمه عبدالله.

کرده باشد یا افراط و تفریط و مسامحه ای در کار بوده باشد خیانت کرده، منتها اگر قاصر بوده و مسامحه ای نکرده، معذور خواهد بود.

اینک نامه ای را که علی علیه السلام به اشعث بن قیس کندی نوشته بررسی می کنیم:

«وان عملك ليس لك بطعمة ولكنه في عنقك امانة وانت مسترعى لمن فوقك ليس لك ان تفتن في رعية ولا تخاطر الا بوثيقة وفي يدك مال من مال الله...»^۱

می فرماید: این کار (حکومت) برای تو طعمه کسب نیست بلکه در گردن تو امانت است باید به وظیفه امانت داری قیام کنی و مقام بالا تر از تو مراقب تو است و باید حساب پس بدهی حق نداری که در امور با استبداد و خودسرانه رفتار کنی و در کارها (مخصوصاً قسمت مالی) بدون اطمینان و وثوق اقدام نمائی.

در نامه ای که حضرت امیر صلوات الله علیه برای قاضی اهواز-

رفاعة بن شداد بجلی نوشته می نویسد:
«... لا تستعمل من لا يصدقك ولا يصدق قولك فينا والا فالله خصمك و طالبك .. واعلم يا رفاعة ان هذه الامارة امانة فمن جعلها خيانة فعليه لعنة الله الى يوم القيامة ومن استعمل خائنا فان محمداً صلى الله عليه وآله بريء منه في الدنيا والآخرة»^۲.

کسانی را که به سخنان تو اعتقادی نداشتند و عقیده تو را در باره ما قبول ندارند، استخدام مکن و اگر (چنین کسانی را) استخدام کردی پس خدا دشمن تو خواهد بود... بدان ای رفاعة: این مقام ولایت و حکومت (بر مردم) امانت (الهی) است و هر کس آنرا تبدیل به خیانت کند، لعنت خدا تا روز قیامت بر او باد و هر کس خائن را استخدام کند محمد صلی الله علیه وآله از او در دنیا و آخرت بیزار است.

به بعضی از عمالی صدقه (مأمورین مالیاتی) چنین می نویسد:
«... وان اعظم الخيانة خيانة الامة و

(۱) نهج البلاغة نامه ۵ و شرح ابن میثم بر نهج البلاغة ج ۴/۳۵۱ و جمهرة ج ۱/۳۸۳ و ابن ابی الحدید ج ۱۴/۳۴ و نصر بن مزاحم ص ۲۰ و در نسخه دیگر ۱۳ و المقدافیرید ج ۴/۳۳۰ و الامامة والسياسة ج ۱/۸۳ و فتح اعثم ج ۲/۳۶۷.
(۲) دعائم الاسلام ج ۲/۵۲۸/۵۲۹ و نهج السعادة ج ۵/۳۳ و مستدرک الوسائل ج ۳ ص ۱۹۶ و ذیل معادن الحكمة (مخطوط) از دعائم.

افضع الغش غش الائمة»^۱.

بزرگترین خیانت، خیانت به امت (اسلامی) و شدیدترین غش، غش بر ائمه و پیشوایان (اسلام) است.

و به مالک بن حارث اشتر در عهد نامه ای که برای او فرستاده در مورد استخدام کارمندان چنین نوشته است:

«ثم انظر في امور عمالك فاستعملهم اختاراً ولا تولهم محاباة واثرة فانهما جماع من شعب الجور والخيانة»^۲

و بنا به نقل قاضی نعمان مصری در عهدنامه رسول الله صلی الله علیه وآله به حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه چنین آمده است:

«انظر في امور عمالك الذين تستعملهم فليكن استعمالك اياهم اختاراً ولا يكن محاباة ولا ايثاراً فان الاثرة بالاعمال والمحاباة جماع من شعب الجور والخيانة لله وادخال الضرر على الناس»^۳.

دستور می دهد که استخدام کارمندان براساس تحقیق از احوال و لیاقت و کاردانی و تقوی و تخصص شخص باشد هر کس که لیاقت بیشتر و

تخصص و تجربه زیادتر و تقوی و تعهد بیشتر داشته باشد او را انتخاب نماید نه براساس بخشش (مقام و منصب) و دلخواه و محبت ها و علاقه ها، زیرا کارمندان و مأمورانی که براین پایه استخدام شوند مجموعه ای از ظلم و خیانت بر ملت اسلامی و افراد لایق بوده و خیانت به خدا و دین و حکومت الهی محسوب می شود.

در نسخه ای از نهج البلاغة (بنا به نقل ابن ابی الحدید) عبارت این است «فانهما جماع من شعب الجور والخيانة» یعنی «محاباة» و «اثرة» مجموعه ای از جور و خیانت هستند.

در عهدنامه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) معنای جمله بسیار واضح است: چه آنکه صریحاً فرموده «اثرة» و «محاباة» مجموعه ای از انواع جور و خیانت بر خدا بوده و ضرر وارد کردن بر مردم است.

یعنی در حقیقت استخدام بی تحقیق و بدون احراز شرائط، خیانت به خدا و رسول خدا صلی الله علیه وآله

(۱) نهج البلاغة نامه ۲۶.

(۲) نهج البلاغة نامه/۵۳.

(۳) دعائم الاسلام ج ۱/۳۶۹.

وامام مسلمین است. منتها فرق میکند که این عمل از روی عمد باشد یا از روی تقصیر و مسامحه.

حضرت امیر صلوات الله علیه در همین عهد نامه در مورد استخدام کارمندان و قضات، جملاتی دارد که حکایت از اهمیت موضوع می کند مثلاً فرموده:

«قول من جنودك انصحهم في نفسك لله ولرسوله ولامامك وانقاهم جييا وافضلهم حلما... ثم الصق بذوى المرؤات والاحساب... ثم اهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة...»
و در آینده (انشاء الله تعالی) در مورد گزینش بحث خواهیم کرد.

غرض از ذکر این احادیث بیان این است که حکومت الهی برای اقامه نظام و حفظ اجتماع اسلام و امر به معروف و نهی از منکر بوجود آمده است. تا در سایه قدرت آن، اسلام و قرآن و احکام آن حفظ شده و جان و مال مسلمانان تضمین شود. بطوریکه دشمنان اسلام از دخل و تصرف در شئون مسلمین و اسلام کاملاً

(۱) سوره مائده/ ۳.

(۲) سوره نساء/ ۵۸.

(۳) مراد استاد از قرائن، قرینه سیاق است که در آیات سابقه سخن در رابطه با حکم یهود بر علیه اسلام و کتمان حق بوده، پس باید امانت در این آیه اعم از معنوی و مادی باشد تا خیانت یهود را نیز شامل شود.

ممنوع و مأیوس باشند.

«اليوم يس الذين كفروا من دينكم»^۱
و این حکومت، امانت الهی است که کاملاً باید حفظ و اداء شود، بطوری که اگر کوچکترین نقص و خللی در آن بوجود آید خیانت در امانت محسوب می شود.

خداوند عزوجل در قرآن مجید می فرماید:

«ان الله يأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل...»^۲

خدا شما را امر می کند که امانتها را به اهلش برگردانید و اگر میان مردم حکم کردید، با عدالت حکم کنید.

اگر کلمه «امانات» در این آیه شریفه اعم باشد از امانتهای مالی و مادی یا علمی و معنوی و... و آیه شریفه شامل همه باشد قهراً ولایت بر مسلمین را که مورد بحث است شامل خواهد بود مرحوم علامه استاد طباطبائی در تفسیر آیه شریفه می فرماید:

«هذا الذی ذکر من القرائن^۳ یؤید ان

يكون المراد بالأمانات ما يعم الأمانات المالية وغيرها من المعنويات كالعلوم والمعارف الحقة التي من حقها ان يبلغها حاملوها اهلها من الناس»^١.

استاد در بحث روائی پس از نقل احادیث اهل بیت علیهم السلام که در تفسیر آیه وارد شده و امانات را به «ولایت» تفسیر کرده است، می فرماید:

«وصدر الحديث مروى بطرق كثيرة عنهم عليهم السلام يدل على انه من باب الجرى وان الآية نازلة فى مطلق الحكم واعطاء ذى الحق حقه فينطبق على مثل ما تقدم»^٢.

طبری در تفسیر کبیر می گوید:
اهل تأویل در مقصود از این آیه اختلاف کرده اند، بعضی قائل شده اند که مراد و مقصود از این آیه، اولیای امور مسلمین می باشند و این قول از «زید بن اسلم» و «نهر بن حوثب» و «مکحول» و «ابن عباس» نقل شده است.^٣ و علی رضی الله عنه سخنی فرموده و واقع را

(١) الميزان ج ٤/٤٠٦.

(٢) الميزان ج ٤/٤١٠.

(٣) رجوع شود به تفسیر طبری ج ٥/٩٢ والذرا المنثور ج ١/١٧٥ وفخر رازی ج ١٠/١٣٨/١٣٩ و تبيان ج ٢/٢٣٤

ومجمع البيان ج ٣/٦٣ ط اسلاميه و تفسیر قرطبی ج ٥/٢٥٦/٢٥٥.

(٤) تفسیر طبری ج ٥/٩٢.

(٥) نهج البلاغة صبحی، کلمات قصار ج ٢٥٢.

بدين نحو بيان کرده است: «حق علی الامام ان يحکم بما انزل الله وان يؤدي الامانة واذا فعل ذلك فحق علی الناس ان يسمعوا وان يطيعوا وان يجيبوا اذا دعوا».

و بهترین اقوال نزد من قول کسی است که قائل شده بر اینکه مراد از آیه، مسئولین امر (ولایة مسلمین) هستند، خدا آنها را مخاطب قرار داده و امر کرده که امانت را به آن کسانی که ولی آنها هستند، اداء کنند. اولیائی که در فیئ و سایر حقوق و چیزها امین قرار داده شده اند تا در امور مردم با عدالت حکم کرده و اموال را میان آنها با عدالت قسمت کنند.^٤

علاوه بر روایتی که طبری از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده، احادیث دیگری نیز در تفسیر آیه وارد شده است.

١ - «فرض الله الايمان تطهيراً من الشرك ... والامانة نظاماً للامة والطاعة تعظيماً للإمامة»^٥.

یعنی: خداوند تعالی ایمان را برای

تطهیر از شرک واجب کرد و امانات را برای نظام امت، وطاعت (امام) را برای تعظیم مقام امامت واجب کرد.

ابن ابی الحدید^۱ لفظ خبر را به همین نحو نقل کرده ولی در شرح گفته: «وفرضت الامامة نظاماً للامة» سپس توضیح داده است و امانات را، امامت معنی کرده است و همچنین ابن میثم در شرح نهج البلاغه ج ۵/۳۶۷.

۲ - در تفسیر برهان ج ۱/۳۷۹ - ۳۸۰ اخبار بسیاری از ائمه اهل بیت علیهم السلام نقل کرده است و مفاد احادیث این است که مراد از «امانات» امامت است و خداوند عزوجل واجب کرده بر امام قبلی که ولایت را به امام

محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علی الوشا عن احمد بن عابد عن ابن اذينة عن بريد العجلي قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل: «ان الله يأمرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حکمتکم بین الناس ان تحکموا بالعدل» فقال: ايانا عنی ان یؤدی الامام الأول منا الى الامام الذی بعده، الکتب والعلم والسلاح واذا حکمتکم بین الناس ان تحکموا بالعدل الذی فی ایدیکم.

ب - عنه عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسن بن سعید عن محمد بن الفضیل عن ابی الحسن الرضا علیه السلام فی قول الله عزوجل: ان الله يأمرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها قال

زهد بر ولی مسلمین است و فرض است

علیه السلام: هم الائمة یودع الی الامام من بعده لایخص به غیره ولا یزویها عنه.
ج - الحلبي عن زرارة «ان تؤدوا الامانات الی اهلها یقول: الولاية الی اهلها واذا حکمتکم بین الناس ان تحکموا

پس از خود تسلیم نماید و مواریث امامت را نیز تفویض کند، ما برای تیمن و تبرک به ذکر چند حدیث اکتفا می کنیم:^۲

الف - محمد بن یعقوب عن الحسن بن

(۱) ج ۱۹/۹۰.

(۲) در تفسیر نورالتقلین نیز این احادیث نقل شده است.

**بزرگترین خیانت، خیانت به امت (اسلامی) و
شدیدترین غش، غش بر ائمه و پیشوایان
(اسلام) است**

موسی بن جعفر علیهما السلام عن قول الله عزوجل «ان الله بأمرکم ان تودوا الأمانات الی اهلها» فقال: هذه مخاطبة لنا خاصة امرالله تبارک وتعالی کل امام مّا ان یؤدی الامام الذی بعده یوصی الیه ثم هی جاریة فی سایر الامانات ولقد حدثنی ابی عن ابیه ان علی بن الحسین علیهما السلام قال لاصحابه علیکم باداء الامانة فلوان قاتل الحسین بن علی علیهما السلام ائتمننی علی السیف الذی قتله، لأدبته الیه.

از احادیث دیگر استفاده می شود که اداء امانت در اسلام جزء حقوق انسان است یعنی خیانت در امانت جایز نیست حتی نسبت به کافر.

«ثلاث یؤدین الی البر والفاجر: الرحم یوصل برة کانت او فاجرة والامانة تؤدیها

«اذا امانة ولو الی قاتل الحسین بن علی علیهما السلام»^۲.

صاحب امانت از یک طرف خداوند تبارک وتعالی می باشد، چون حکومت، حکومت خدا بر مردم بوده و مسئولین این حکومت را از باب امانت داری بعهده گرفته اند و از یک جهت صاحب امانت مردم و مسلمانان هستند زیرا مسئولین ایجاد امتیث و حقوق و نظم اجتماعی و قضاوت میان مردم و رسیدگی به ضعیفان و بیچارگان اجتماع مردم مسلمان را بعهده دارند.

پس اگر مسئولین رده بالا یا پائین عمداً خیانت نمایند یا مسامحه و تقصیر کنند و ضرر و زیانی متوجه مسلمانان گردد، هم به خدا و احکام خدا و قرآن و امام مسلمین خیانت نموده اند و هم به

(۱) ابن ابی شیبة ج ۱۲/۲۹۸/۲۹۹ و کنز العمال ج ۱۸/۲۱ و بحار ج ۷۵/ ۱۱۵.

(۲) بحار ج ۷۵/۱۱۳. روایات در باب امانت زیاد است رجوع شود به بحار ج ۷۵/۱۱۳ تا ۱۱۷ و وسائل ج ۸/۳۹۸.

مسلمانان خیانت کرده اند.
 قرطبی در تفسیر آیه میگوید: این آیه از امهات احکام است که همه دین و شرع را در بردارد و اختلاف شده که مخاطب با این آیه کیست، علی بن ابیطالب و زید بن اسلم و شهر بن حوشب و ابن زید قائلند که خطاب به زمامداران مسلمین است پس این آیه برای پیامبر (ص) و امراء او می باشد و امراء و مسئولین پس از او را نیز شامل است. و اظهر در معنای آیه این است که آیه شامل همه مردم بوده، و همه زمامداران و غیر زمامداران را نیز در مورد امانتهائی که به عهده آنهاست در قسمت اموال و رد مظالم و عدالت در حکم، در بر می گیرد.^۱

تفسیر المنار در تفسیر آیه، بحث مفصلی کرده است و در ضمن گفته:

استاد - یعنی شیخ محمد عبده - در درس دیگری چنین گفت: به کتاب «السیاسة الشرعية تألیف ابن تیمیة» برخوردیم، ابن تیمیة همه مطالب کتاب را بر این آیه شریفه مبتنی کرده و از این آیه شریفه استفاده نموده است و از جمله گفته که: کارها را باید واگذار نکنند

(۱) تفسیر قرطبی ج ۵/۲۵۵/۲۵۶.

مگر به اشخاص صالح. و ابن تیمیة در این مورد روایاتی را نقل کرده که یکی از آنها این حدیث است - که بخاری آنرا نقل کرده: «اذا وسد الامر فانظروا الساعة» یعنی: آنوقت که کارها بدست نا اهل سپرده شود وقت قیامت و هلاکت است.

سپس صاحب تفسیر المنار - رشید رضا - در معنای امانت و انواع امانتها سخن گفته تا آنجا که می گوید: «ثم ان من البین أن الأمم فی رفاهتها والشعوب فی راحتها وانتظام امر معیشتها، محتاجة الی الحكومة بائی انواعها اقا جمهورية او ملكية مشروطة او ملكية مقيدة والحكومة فی ائی صورها لا تقوم الا برجال یلون برجال من الأعمال فمنهم حراس علی حدود المملكة یحمونها من عدوان الأجانب علیها ویدافعون الیها فی ثغورها وحفظة فی داخل البلاد یاخذون علی أید السفهاء ممن یهتك ستر الحیاء ویمیل الی الاعتداء من فتنك او سلب او نحوهما... وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالین علی اعمالها انما تؤدی كل طبقة منها عملها المنوط بها بحکم الامانة فان خزیت امانة اولئك الرجال وهم ارکان الدولة،

سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت
الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت
حقوق المحكومين»^۱.

یعنی: واضح است که امت‌ها برای
رفاه زندگی خود و نژادها در راحتی
معیشت و نظم امور خود محتاج به
حکومت هستند به هر نوعی که باشد
جمهوری یا سلطنت مشروطه یا سلطنت
مقید، بالأخره حکومت در هر صورت و
به هر شکلی که باشد احتیاج به عده‌ای
از مردان دارد که هر کدام یک قسم از
کارها را بعهده بگیرند. بعضی پاسدار
مرزها هستند که کشور را از دشمنان
خارجی حفظ می‌نمایند و مرزها را
نگهداری می‌کنند. و یک عده در
داخل کشور مأمور انتظامی می‌باشند که
جلو سفیهان و نادانان را می‌گیرند تا
افرادی پرده عفت و حیا را پاره ننموده و
به ترور و غارت دست نزنند و این طبقه
از مردم که حکومت را اداره می‌نمایند
هر کدام به شرط امانت، وظیفه خود را
انجام میدهند. پس اگر امانت از بین
برود و این عده که ارکان دولت میباشند
امین نباشند حکومت سقوط می‌نماید و

(۱) المنار، ج ۵/ ۱۷۰ - ۱۷۹.

(۲) خصال ط قم ج ۱/ ۲۵۲ در ابواب خمسة شماره حدیث ۸۵ و بحار ج ۴/ ۲۷۵ و ج ۶/ ۴۹ به نقل از خصال و

ج ۴۱/ ۱۰۵ و ج ۱۶/ ۲۵۷ و مستدرک نهج البلاغه ص ۱۱۱ و نهج السعادة ج ۴/ ۳۰.

راحتی از میان رعیت برداشته می‌شود
و حقوق محکومان ضایع میگردد.

این وظیفه سنگین امانت است که
علی علیه السلام را وادار میکند که
بوسیله جاسوسان و مراقبین مخفی رفتار
و کردار مأموران و کارمندان خود را دقیقاً
تحت مراقبت قرار دهد و همواره آنان را
موعظه و نصیحت کند و با برادرش
چنان برخورد نماید و با دختر و پسرش
چنان برخورد داشته باشد. ما انشاء الله
تعالی در جای خود رفتار حضرت
مولی الموالی علی علیه السلام را بعداً در
این رابطه ذکر خواهیم کرد فقط برای
نمونه به ذکر چند حدیث در اینجا
قناعت می‌کنیم:

امیرالمؤمنین علیه السلام طی
بخشنامه‌ای به همه ادارات دولتی چنین
می‌نویسد:

«أدقوا اقلامكم وقاربوا بين سطوركم
واحذفوا عني فضول كلامكم واقصدوا
قصد المعاني وإتاكم والاكثر فإن أموال
المسلمين لا تحتمل الأضرار»^۲.

قلم‌های خود را ریزبتراشید و
سطرها را بهم نزدیک کنید و سخنان

زیادی را حذف کنید، نظرتان رساندن معنای مقصود باشد و از زیاد نوشتن بهره‌زید زیرا اموال مسلمانان نمی‌تواند متحمل ضرر شود.

«کان امیرالمؤمنین علی (ع) دخل لیلۃ فی بیت المال یکتب قسمة الاموال فورد علیه طلحة والزبیر فاطفاً علیه السلام السراج الذی بین یدیه وامر باحضار سراج آخر من بیته فسألاه عن ذلك فقال: کان زینته من بیت المال لا ینبغی ان نصابکم فی ضوئه»^۱.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام وارد بیت المال شد تا قسمت اموال را بنویسد طلحه و زبیر بر او وارد شدند حضرت چراغ را خاموش کرده و دستور داد چراغ دیگری را از خانه اش بیاورند. طلحه و زبیر علت اینکار را پرسیدند. در جواب فرمود: روغن این چراغ از بیت المال بود و سزاوار مجلس ما نبود.

«لا یخصّ بالولایات الا اهل الدیانات والأمانات واذا بلغه عن احدهم خیانة کتب الیه: قد جائتکم موعظة من

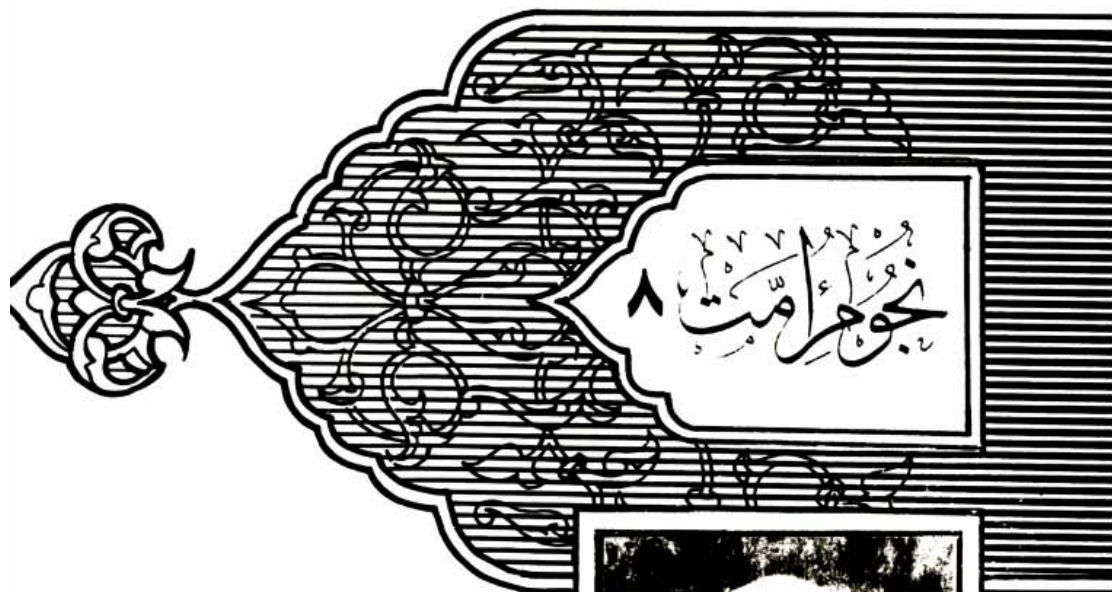
(۱) تعلیقات احقاق الحق ج ۸/۵۳۹.

ربکم فأوفوا الکیل والمیزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشیاءهم ولا تعثوا فی الأرض مفسدین بقیة الله خیر لکم ان کنتم مؤمنین وما انا علیکم بحفیظ اذا اتاک کتابی فاحتفظ بما فی یدیک من اعمالنا حتی نبعث الیک من یتعلمه منک ثم یرفع طرفه الی السماء فیقول: اللهم انک تعلم انی لم آمرهم بظلم خلقک ولا بترك حقک»^۲.

امیرالمؤمنین علیه السلام برای ولایت، مخصوص نمی‌کرد مگر اشخاصی را که اهل دیانت و امانت بودند و چون از یکی از آنها گزارش خیانتی دریافت کرد، او را عزل نموده و این نامه را برایش نوشت: (قد جائتکم... الخ) امیرالمؤمنین به اهل کوفه چنین فرمود:

یا اهل الکوفة، اذا أنا خرجت من عندکم بغیر راحلتی ورحلی وغلایم فلان، فأنا خائن فکانت نفقته تأتیه من غلته بالمدينة بینع وکان یطعم الناس منها الخبز واللحم، ویاکل هوالتّرید بالزیت.^۳ بقیه در صفحه ۱۲۹

(۲) تعلیقات احقاق الحق ج ۸/۵۴۵، و استیعاب ج ۳/۴۷، والبحار ج ۴۱/۱۱۹، نهج السعادة ج ۴/۱۴۴ به نقل از استیعاب ج ۵/۴۲ از ابن عساکر ج ۶۵/۳۱۶، المقد الفرید ج ۲/۱۰۴، مطالب السؤل ص ۹۳، بلاغات النساء ص ۳۲، قاموس الرجال ج ۱۰/۴۶۴.
(۳) ابن ابی الحدید ج ۲/۲۰۰.



مرحوم آية الله العظمی
حاج شیخ
عبدالکریم حائری یزدی
(رضوان الله تعالی علیه)



در سال ۱۲۷۶ (ه.ق) در روستای مهرجرد^۱ (از توابع میبد یزد) در خانواده‌ای کشاورز و پارسا کودکی دیده دنیا گشود که بعدها خدمات ارزنده و مهمی به فرهنگ شیعه و جوامع اسلامی نمود. و همچون ستاره‌ای تابنده بر تارک تاریخ اسلام درخشید. این مرد بزرگ که حق عظیمی بر حوزه‌های علمیه شیعه و دانشمندان ما دارد مرحوم آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری بنیانگزار حوزه مقدسه علمیه قم است.

(۱) فرسنگی یزد



تحصیلات:

ایشان مقدمات علوم را در اردکان یزد، از محضر مجدالعلماء اردکانی و دیگر اساتید آموخت و آنگاه به شهر یزد عزیمت نموده و به مدرسه «خان» راه یافت و در حلقه شاگردان مرحوم حاج میرزا سیدحسین وامق و آقا سید یحیی کبیر (مجتهد یزدی) درآمد و به تحصیل پرداخت.

سپس در سنین جوانی با عزمی راسخ و شوقی غالب برای فراگیری بیشتر، یزد را به مقصد عتبات مقدسه ترک گفته راهی سامراء گردید و از محضر اساتید بزرگی همچون حضرات آیات حاج شیخ فضل الله نوری (شهید مشروطه مشروعه به سال ۱۳۲۷ ه.ق) و مرحوم میرزا ابراهیم محلاتی شیروانی و مرحوم میرزای بزرگ شیرازی (متوفای سال ۱۳۱۲) و مرحوم سید محمد فشارکی اصفهانی (متوفا به سال ۱۳۱۶) و مرحوم میرزای شیرازی دوم (متوفای سال ۱۳۳۸) که از علماء بزرگ آن زمان بودند سالها بهره‌ها برد و توشه‌ها برگرفت.

هجرت به نجف اشرف:

پس از وفات میرزای شیرازی اول (میرزای بزرگ) مرحوم فشارکی به نجف هجرت فرمود و مرحوم حائری نیز با این استاد بزرگ خویش به نجف اشرف رهسپار گردید و ملازم درس ایشان گردید و از آن بزرگوار بالا ترین بهره‌ها را برد. بعد از آنکه استادش بدرود حیات گفت و به دیار باقی شتافت در درس مرحوم آخوند خراسانی صاحب کتاب «کفایة الاصول» (در گذشته به سال ۱۳۲۹) شرکت کرد و از اجلاء و مبرزین حوزه درسی ایشان گردید.

تدریس در کربلا:

معظم له قبل از وفات مرحوم آخوند به کربلا آمد و در آنجا اقامت گزید و



با همت جستن از تربت پاک شهیدان کربلا، حوزه درسی تشکیل داده و در مدرسه حسن خان به تربیت و پرورش طلاب علوم دینی پرداخت و اقامت ایشان در آن شهر تا سال ۱۳۳۲ قمری به طول انجامید.

بازگشت به ایران:

مرحوم حاج شیخ در اوائل سال ۱۳۳۳ به منظور زیارت مرقد مطهر امام هشتم، علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحية والثناء به ایران آمده و به مشهد مقدس مشرف گردید و در آنجا دعوت نامه ای از مرحوم حاج سید اسماعیل (فرزند مرحوم آیت الله حاج آقا محسن عراقی) و دیگران دریافت داشت که در آن از ایشان دعوت شده بود که به سلطان آباد (اراک فعلی) تشریف ببرند و به تربیت اهل علم و محصلین پردازند. معظم له این دعوت را پذیرفت و هشت سال در آن شهر به تدریس فقه و اصول و تربیت طلاب و فضلاء همت گماشت.

مرجعیت تقلید:

مرحوم میرزا محمدتقی شیرازی معروف به میرزای کوچک و میرزای دوم ایشان را بزرگ میداشت و به فضل و دانشش اعتراف می نمود و احتیاطات خویش را به ایشان ارجاع می داد و همین امر باعث جلب توجه انظار به شخصیت بلند پایه وی شد تا اینکه مراجع تقلید آن روز شیعه (همچون آیات عظام مرحوم سید محمد کاظم یزدی و مرحوم میرزا محمدتقی شیرازی و مرحوم شریعت اصفهانی) درگذشتند و بسیاری از مقلدان آن بزرگواران به ایشان رجوع کردند.

ورود به قم:

در ماه رجب ۱۳۴۰ مرحوم آیت الله حائری به قصد زیارت حضرت معصومه



سلام الله علیها و گذراندن ایام نوروزی، سفری به این شهر می کنند و در همین سفر بود که فصل جدیدی در تاریخ دارالایمان قم پدید می آید.

مردم قم که به مقامات علمی و روحانی معظم له واقف شده بودند بعد از شنیدن خبر حرکت ایشان به طرف قم، خود را آماده استقبال از این مرد بزرگ ساختند. در آن استقبال با شکوه که جمعی از علمای قم و مردم پاکدل و علاقمند به اسلام و روحانیت تا ۴ کیلومتری قم (امامزاده جمال) رفته بودند مرحوم آیت الله بافقی مردم را تشویق می کرد که دست از دامن مرحوم حائری برندارند و خواستار اقامت دائمی ایشان در قم گردند.

ایشان تشریف فرما شده و ساعتی در آنجا توقف کردند و مردم نیز خواسته خود را به اطلاع آن جناب رساندند، آنگاه ایشان با تجلیل و تکریم فراوان به شهر وارد شده و در منزل مرحوم آیت الله حاج شیخ مهدی پائین شهری اقامت گزیدند.

آن موقع مقارن با نوروز بود و اقشار مختلف مردم برای زیارت هنگام تحویل وعید نوروز به قم آمده بودند، وقتی از پافشاری و اصرار علماء و مردم شهر دایر بر توقف معظم له اطلاع حاصل کردند با مردم قم هم آوا گشته و خواستار اقامت دائم ایشان شدند.^۱

اما مرحوم حاج شیخ مشکلاتی داشت که ایشان را از پذیرفتن پیشنهاد علماء و سایر طبقات مردم باز می داشت. ولی مردم دست از تقاضای خود برنداشتند، حتی نوشته اند که مرحوم آیت الله شیخ محمد تقی بافقی به ایشان می گوید شما اخباری را که از حضرات معصومین (ع) راجع به آخرالزمان وارد شده دایر بر اینکه قم مرکز علم و دانش خواهد شد (ومنها تفیض العلم الی سایر البلدان) و اینکه در آن زمان، علم در کوفه به زمین فرورفته و از قم بیرون خواهد آمد^۲، دیده اید؟ فرمودند: آری. می گوید آیا

(۱) مرحوم حاج شیخ محمد سلطان الواعظین که از خطباء زبردست تهران بود و در آن زمان به قم آمده و منبر می رفت در سخنرانیهایش اهالی را تشویق به ادامه فعالیت می نمود تا بلکه بتوانند آن مرحوم را در این شهر نگه دارند.

(۲) سفینه البحار، ج ۲/۴۴۵.



قبول دارید و یا شبیه می کنید؟ فرمودند، قبول دارم، می گوید نمی خواهید که تأسیس این اساس به دست شما انجام گیرد و برای همیشه این سکه به نام شما زده شود و باقیات صالحات شما باشد؟ فرمودند چرا. می گوید تصمیم به توقف بگیریید.

علاوه بر مرحوم بافتی جمع دیگری از علماء و بزرگان قم از قبیل آیت الله حاج میرزا محمد ارباب و آیت الله حاج شیخ محمد رضا ساوه ای و مرحوم حاج سید حسن متولی باشی (متولی حرم حضرت معصومه ع) و حاج میرزا محمود روحانی نیز سعی بر راضی کردن مرحوم حاج شیخ داشتند تا بالأخره مرحوم حائری بنا را در این امر بر استخاره به قرآن می گذارد.

صبحگاهی که به حرم مشرف می شوند استخاره می کنند، این آیه کریمه می آید: «اذهبوا بقمیصی هذا والقوه علی وجه ابی یأت بصیرا واتونی باهلکم اجمعین»^۱. بعد از استخاره از تردید بیرون آمده و تصمیم خود را مبنی بر اقامت در قم به اطلاع مردم می رسانند و اصحاب و شاگردان ایشان هم که از ماندن استاد خود (در قم) اطلاع یافتند مشتاقانه رهسپار این شهر گردیدند.

تأسیس حوزه علمیه قم:

اولین اقدامی که مرحوم حائری در سال ۱۳۴۰ انجام داد. تأسیس (یا به تعبیر صحیح تر تجدید مرکزیت) حوزه علمیه قم در شرایط دشوار آنروز که تقریباً مصادف با کودتای انگلیسی رضاخان بود، می باشد. رضاخان بعد از تحکیم پایه های قدرت خود تلاش گسترده و همه جانبه ای برای انحلال حوزه نو پای قم، داشت و اگر لطف امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و همت و پشتکار و مقاومت مرحوم حاج شیخ نبود بی هیچ تردیدی اثری از آن زحمات باقی نمی ماند.

(۱) سوره یوسف، آیه ۹۳.



صفات فاضله و اخلاق حسنه معظم له:

در اینجا بطور فهرست وار به برخی از خصائص اخلاقی ایشان (که مستفاد از اظهارات جمعی از شاگردان ایشان است) ، اشاره می کنیم.

در باره ایشان گفته اند که:

مرحوم حائری مرد فوق العاده خوش اخلاق و خوش برخورد بود ظاهر و باطنش یکی بود و طلاب را دوست می داشت و به اهل علم و فضیلت عشق و علاقه عمیق می ورزید او در مجلس، صدر و ذیل نبی شناخت و همانند سیره حضرت رسول الله (ص) هر جا را که مناسب می شمرد می نشست.

یکی از اعضای محترم جامعه مدرسین حوزه علمیه قم از قول حضرت امام خمینی نقل کردند که در اراک بر سر جا در مجالس، گاه اختلاف می شد و مرحوم حائری در زمانی که در اراک تشریف داشتند برای از بین بردن این سنت سیئه هر وقت وارد مجلسی می شدند، هر جا جایی میدیدند در همان مکان می نشستند و با این روش حسنه خود این سنت ناپسند را بهم زدند.

و یکی از شاگردان معظم له می فرمودند: که ایشان هرگز در خوردن غذا به غذاهای لذیذ توجه ننموده و تعمد داشت که غذاهای ساده و بی خورشت میل کند. او از یک تقوای باطنی سرشار برخوردار بود و بارها می فرمود: «من هرگز برای ریاست و زعامت دست و پا نکرده ام» و مسئله زعامت خود را انجام یک تکلیف و امانتی الهی می دانست.

از همدوره ای های خود تجلیل کرده و به معرفی آنها می پرداخت.
او حقوق همسر را دقیقاً رعایت میکرد و در زندگی به مسائلی توجه داشت که



معمولاً، افراد از آن غفلت دارند.^۱

و باز ایشان از حضرت امام (مدظله) نقل می کردند که بازار شهر اراک از بازارهای طولانی ایران است و منزل مرحوم حائری در انتهای بازار و محل تدریسان اوائل بازار قرار داشت و وقتی که از منزل عازم تدریس میشدند عبا را بدست گرفته و روی دوش نمی انداختند (این در حالی بوده که عده ای از بزرگان شهر با اطرافیان و تفنگچی حرکت میکردند) و پیاده تا محل درس میرفتند و اگر در بین راه کسی بدنبال ایشان راه می افتاد، می ایستادند و در صورتی که طرف سؤال و یا نیازی داشت آن را برطرف کرده و خود به تنهایی به راه ادامه میدادند.

بازیکی دیگر از فضلاء محترم حوزه نقل میکرد که در اراک، گاهی سرمحل امضاء قباله ها و یا برخی اسناد و... بین افراد اختلاف پیدا میشد و مرحوم آقای حائری برای اینکه با این فکر غلط مبارزه کنند، معمولاً پائین همه امضاءها، امضاء میکردند. ایشان روحیه ایثارگری عجیبی داشت و چندین سال تکفل مخارج یکی از اساتید خود (مرحوم فشارکی) را بعهده گرفت و پس از رحلت استاد نیز با اینکه خود نیازمند بود باز لطف خویش را از خانواده استادش قطع نفرمود.

برخی دیگر از امتیازات آن مرحوم:

از امتیازات مرحوم حائری علاقه فوق العاده ایشان به خاندان پیامبر (ص) بود و در این میان به حضرت سیدالشهداء حسین بن علی (ع) بسیار عشق می ورزید و حتی قبل از تدریس، از مرحوم حاج شیخ ابراهیم صاحب الزمانی تبریزی خواسته بود که روضه خوانی کند و این مرد بزرگ هر روز پیش از درس چند دقیقه روضه می خواند و آنگاه مرحوم حاج

(۱) از آیت الله حاج شیخ مرتضی حائری نقل شده که ایشان فرموده اند:

«معظم له قبل از اختیار والده ما همسر دیگری داشت که بینائی خود را از دست داده و زمینگیر شده بود، از مرحوم فرید اراکی شنیدم که ایشان مشاهده کرده بود که پدرم بارها با آن سن و سال و موقتیت در موقع نیاز او را به پشت گرفته و بعنوان رفع نیازهای ضروری و تغییر محل، به این طرف و آن طرف یا گاهی در تابستان، شب به پشت بام و روزه به سرداب می برده است.



شیخ درس را شروع می کردند.

روضه خوانی مرحوم حائری مخصوص به روزهای درسی نبود، در ایام عاشورا نیز اقامه عزا می فرمود. و در روز عاشورا با هیئتی خاص (با برهنه و گل به پیشانی و صورت مالیده) در دسته های عزاداری شرکت می کرد و به عزاداری می پرداخت و نیز در ایام فاطمیه دوم (در ماه جمادی الاخره) که عزاداری در ایران مرسوم نبود، با همت ایشان هر سال مجالس عزا برپا می گردید!

امتیاز دیگر مرحوم حاج شیخ عدم استفاده از بیت المال برای مخارج شخصی الا بقدرالضروره بوده است.

نقل می کنند که بعد از فوت ایشان قیمت تمام اثاث البیت خود و دو فرزندش کمتر از هزار و پانصد تومان بوده و مبالغی را نیز مدیون بوده اند.

حضرت امام خمینی به مناسبتی در این مورد فرمودند:

«آن اشخاصی که بیش از سی، چهل الی صد تومان در ماه ندارند اینها مفتخورند؟! آن اشخاصی که هزار میلیونشان (هزار میلیونشان یک قلم است) هزار میلیونشان در جاهای دیگر است، اینها مفتخور زیاد نیستند؟ ما مفتخوریم؟ مائی که مرحوم آقای حاج شیخ عبدالکریم مان وقتی که فوت می شوند آقا زاده های آن همان شب چیز نداشتند، همان شب شام نداشتند، ما مفتخوریم؟..»^۲

فرزندان ذکور آن مرحوم:

از معظم له دو فرزند برومند مانده است که هر یک چون ستاره ای فروزان دنیای علم را روشن نموده اند و از مفاخر عصر ما بشمار می آیند.

۱ - حضرت آیت الله حاج شیخ مرتضی حائری دامت برکاته از اساتید و

(۱) هر سال در ایام فاطمیه دوم، توسط ایشان در مدرسه فیضیه مجلس روضه خوانی برقرار می شد.

(۲) از بیانات امام خمینی در مدرسه فیضیه در مورد نقشه های اسرائیل به تاریخ ۱۳/۳/۴۲، صفحه نوج ۱ ص ۵۵.



افتخارات بزرگ حوزه علمیه قم.

۲ - حضرت حجة الاسلام والمسلمین حاج شیخ مهدی حائری که قبلاً بعنوان نماینده مرحوم آیه الله بروجردی در واشنگتن فعالیت داشت و فعلاً در تهران ساکن و به تدریس در دانشگاه تهران و تألیف و تصنیف مشغول است.

شاگردان مکتب او:

در حوزه درسی مرحوم حاج شیخ، ستارگان و بزرگانی تربیت یافتند که نه تنها در آسمان دانش اسلامی ایران درخشیدند و نورافشانی کردند که پرتو الهی انوار علوم برخی از آن بزرگمردان، سایر کشورهای اسلامی و غیر اسلامی را نیز فرا گرفت. اینک به پاس قدرشناسی از خدمات بی‌شمار تربیت یافتگان مکتب درسی معظم له به ذکر اسامی معروفترین شاگردان ایشان اکتفا می‌کنیم (که البته در ضمن اهمیت و گستردگی حوزه درسی ایشان نیز روشن خواهد شد).

- ۱ - مرحوم آیت الله العظمی سید محمد تقی خوانساری
- ۲ - مرحوم آیت الله العظمی حاج سید صدرالدین صدر
- ۳ - مرحوم آیت الله العظمی حاج سید محمد حجت کوه کمری
- ۴ - مرحوم آیت الله العظمی حاج سید محمد داماد یزدی
- ۵ - مرحوم آیت الله آخوند ملاعلی معصومی همدانی
- ۶ - مرحوم آیت الله العظمی حاج سید احمد خوانساری
- ۷ - مرحوم آیت الله حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی
- ۸ - مرحوم آیت الله حاج سید احمد زنجانی
- ۹ - مرحوم آیت الله میر سیدعلی یثربی کاشانی
- ۱۰ - حضرت آیت الله العظمی حاج آقا روح الله موسوی خمینی رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران



۱۱ - آیت الله العظمی حاج سید محمد رضا گلپایگانی

۱۲ - مرحوم آیت الله حاج شیخ عباسعلی شاهرودی

۱۳ - مرحوم آیت الله حاج میرزا خلیل کمره‌ای

۱۴ - مرحوم آیت الله حاج آقا حسن فرید اراکی

وعدة زیادی از بزرگان دیگر که بعلت ضیق مقال از آوردن نام مبارکشان خودداری شد.

تألیفات آن مرحوم:

مرحوم آية الله حائری آثار علمی وارزنده زیر را از خود به یادگار گذاشته است:

۱ - کتاب الصلاة در فقه. مکرر چاپ شده است.

۲ - تقریرات. این کتاب در اصول فقه و تقریر درس استادش مرحوم فشارکی

(ره) است.^۱

۳ - در الفوائد، که به دررالاصول مشهور شده و حاوی مباحث اصول (غیر از

بحث اجتهاد و تقلید) است، می باشد که نخستین بار جلد اول آن در سنه ۱۳۳۷ و جلد دوم

در سنه ۱۳۳۸ و بعد از آن مکرراً چاپ شده است.^۲

۴ - کتاب الرضاع^۳

۵ - کتاب الموارث

۶ - کتاب النکاح^۴

آثار خیریه:

مرحوم حائری، تنها مؤسس حوزه نبود که یکی از مراجع تقلید شیعیان زمان خویش نیز بود

(۱) الذریعة ج ۴ ص ۳۷۸.

(۲) الذریعة، ج ۸، ص ۱۱۸.

(۳) مشاهیر دانشمندان اسلام ج ۴ ص ۳۶۹.

(۴) ریحانة الادب ج ۱، ص ۳۲، احسن الودیعة ص ۲۶۹.



و با همه مشکلاتی که حوزه نوبنیاد قم داشت لحظه ای از فکر مردم و رفاه حال مستمندان غافل نبود و در همین رابطه بود که به هنگام قحطی به تأسیس دارالاطعام همت گماشتند و اقدامات دیگری نیز داشت که اثر برخی از آنها هم اکنون نیز باقی است، از قبیل:

ساختن قبرستان نو در کنار رودخانه.

تعمیر مدرسه فیضیه و ساختن طبقه های فوقانی آن.

تأسیس کتابخانه مدرسه فیضیه.

تأسیس بیمارستان «سهامیه»^۱ (از ثلث مرحوم سهام الدوله).

سدّ رودخانه قم، که پس از جریان سیلی ویرانگر و پرخسارت به همت ایشان و کمک مردم قم ساخته شد.

بناء قلعه مبارک آباد بمنظور اسکان سیل زدگان سال ۱۳۵۳.

پاسخ به یک سؤال:

ممکن است این سؤال پیش آید که «چرا رئیس و مؤسس حوزه علمیه قم مرحوم آیه الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی، با حکومت جبار و خودکامه رضاخانی به مخالفت برخاست و در ماجرای قیام علمای تبریز و علمای مهاجر اصفهان و دیگر شهرهای ایران و قیام آیت الله آقا حسین قمی با آنها همکاری و معاضدت نکرد؟»

در پاسخ از این سؤال می گوئیم مرحوم آیت الله حائری پس از رنج بسیار در آن ایام به تازگی حوزه علمیه قم را در ایران دائر کرده بود، و رضاخان و قدرت جهنمی او را به خوبی می شناخت به خصوص آن موقع رشد سیاسی مردم چندان بالا نبود که بتوان مبارزه کرد.

از این رو آیت الله حائری دچار باب تراحم و موضوع اهم و مهم شده بود. به این معنی که امر دایر بود بین اینکه با رضاخان درافتد و مردم با قتل عام مانند مسجد گوهرشاد

(۱) این بیمارستان در سال ۱۳۵۳ قمری بنا شده است. تاریخ قم ص ۲۷۶.



مواجه شوند، و بقیه صحنه را رها کنند و روحانیت شیعه به کلی شکست بخورد و سازمان حوزه علمیه قم برچیده شود، یا اینکه با رضاخان بطور کجدار و مریض سرکند تا بتواند با اداره و ادامه کار حوزه علمیه قم، علما و فقها و مجتهدین و مردانی مجاهد و مبارز برای آینده ایران و دنیای اسلام تربیت نماید. آیت الله حائری با صبر سیاسی و دوراندیشی مخصوص به خود، شق دوم را انتخاب کرد و دیدیم که در تمام دوره رضاخانی حوزه علمیه قم را با همه تحمیلات و فشارهای حکومت رضاخان به خوبی اداره کرد و از همین حوزه بود که زعیم عالیقدر امام خمینی و سایر مراجع کنونی قم به عنوان شاگردان آیت الله حائری برخاستند، و در نتیجه طومار سلطنت پنجاه و هشت ساله پهلوی درهم پیچیده شد. لابد خوانندگان اطلاع دارند که رضاخان تنها یک سفر به خارج از مملکت نمود و آن هم سفر به ترکیه و ملاقات با مصطفی کمال آتاتورک رئیس جمهوری ترکیه بود.

رضاخان در این سفر از آتاتورک شنید که چگونه روحانیت ترکیه را از میان برد تا توانست ملت ترک را غربی بار آورد و اسلام را متروک سازد و حتی نماز و اذان را به ترکی برگزار کند، و خط ترکی را که ترکیبی از عربی و فارسی بود به لاتین برگرداند. آتاتورک به رضاخان همپالکی خود توضیح داد که برای غربی کردن مسلمانان، بی حجاب نمودن زنان، آزاد گذاشتن وی دینی مردم، یک راه حل وجود دارد و آن هم قطع نفوذ روحانی پیشوایان دینی مردم است، و او این کار را کرده است، بطوری که دیگر هیچ فرد روحانی در ترکیه وجود ندارد و حتی پوشیدن لباس روحانیت نیز در آن کشور جرم است! رضاخان این خیالات را در سر می پروراند، و آماده بود که اگر مرکز روحانیت یعنی حوزه علمیه قم و رئیس و مرجع روحانی ایران، آیت الله حائری در مقابل او قیام کردند با آنها همان کند که کمال آتاتورک کرد، و دیدیم که در مقابل اقدام علماء بر سر ممانعت از بی حجابی اجباری زنان ایران و اتحاد شکل، هزاران مرد و زن با حجاب را در مسجد گوهرشاد و کنار مرقد مطهر امام هشتم (ع) به گلوله بست و قتل عام کرد.



ولی واقع بینی و دوران‌دیشی آیت‌الله حائری مرجع‌اعلی ایران نقشه‌اساسی او را به منظور محو و نابودی روحانیت ایران که نقشه‌شیطانی او به سبک کمال آتاتورک بود، نقش برآب کرد. نتیجه آن شد که پس از شصت سال هنوز آثار شوم غربزدگی و اسلام زدائی کمال آتاتورک در ترکیه باقی است، ولی مردی که از حوزه علمیه آیت‌الله العظمی حائری برخاست دودمان رضاخان را به باد فنا داد، و رژیم پوسیده ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی را به زباله‌دان تاریخ انداخت.^۱

کشف حجاب:

آن مرحوم زمانی که از قصد شوم استعمار مبنی بر کشف حجاب در ایران اسلامی توسط رضاخان با خبر شد اشاره به رگهای گلوی خود کرده و فرمود:
«تا پای جان باید ایستاد و من هم می‌ایستم ناموس است، حجاب است، ضروری دین و قرآن است».

و در این رابطه برای اتمام حجت - با اینکه از بلادت و ردالت فوق‌العاده مجری این طرح ننگین آگاه بود - تلگرافی برای رضاخان فرستاد که در آن آمده بود:
«می‌شنوم اقدام به کارهایی می‌شود که مخالفت صریح با طریقه جعفریه و قانون اسلام دارد که دیگر خودداری و تحمل برایم مشکل است».^۲
مرحوم حائری در زندگی سختیهای فراوان دید، چه در آن زمان که تحصیل میکرد و چه آن زمان که حوزه علمیه را بنیان گذاشت و در تعلیم و تربیت طلاب علوم دینی می‌کوشید.

مرحوم حاج شیخ به توپ بستن آستان قدس رضوی و مسجد گوهر شاد و قتل عام بیگناهان و دفن دستجمعی آنان و کشف حجاب بانوان و سختگیریهای دیگر رضاخان را

(۱) نهضت روحانیون ایران، ج ۲، ص ۳۳۳ تا ۳۳۵. با تصرف اندک

(۲) آثار الحجة ج ۱ ص ۵۱ و همین نویسنده می‌گوید: مرحوم آیت‌الله حاج میرزا خلیل کمره‌ای بعلمت اینکه حامل این

تلگراف بوده توقیف و تبعید شد.



می دید ولی چون شرایط آماده نبود نمی توانست قیام کند ولذا معمولاً لب فرو بسته ورنج می برد.

معظم له که آن فجایع را از حکومت دیکتاتوری رضاخان مشاهده می کرد و امکانات لازم برای یک نهضت موفق را نداشت غصه می خورد و با نامالیقات دست و پنجه نرم می کرد تا عاقبت الأمر در سن ۸۳ سالگی بیدار باقی شتافت. بعد از انتشار خبر ارتحال این عالم بزرگ با وجودی که تشییع جنازه و تظاهرات و مظاهر دین و شعائر مذهبی ممنوع بود کلیه طبقات مردم شیون کنان و برسرو سینه زنان بیرون آمده و جسد آن بزرگوار را بگونه ای بی سابقه، تشییع کردند و بعد از برگزاری نماز به امامت مرحوم آیت الله حاج میرزا فخرالدین قمی (شیخ الاسلام قم) در جوار مرقد مطهر حضرت معصومه سلام الله علیها در مسجد بالاسر به خاک سپرده شد. بر سنگ قبر او اشعار زیر را که مرحوم آیه الله سید صدرالدین صدر (متوفای

۱۳۷۳) در رثای او سروده است می خوانیم:

عبدالکریم آیت الله قضی	وانحل من سلك العلوم عقده
اجذب ربع العلم بعد خصبه	وهدارکان المعالی فقهه
کان لاهل العلم خیر والد	وبعده امست یتامی ولده
کوکب سعد سعد العلم به	دهراً و غاب الیوم عنه سعده
فی شهرذی القعدة غاله الردی	بسهمه یا لیت شلت یده
فی حرم الاثمة الاطهار فی	شهر الحرام کیف حل صیده
دعاه مولاه فقل مورخا	لدى الکریم حل ضیفا عبده (۱۳۵۵) ^۱

وهم اکنون مضجع شریف ایشان، مورد توجه مسلمانان است.

جزاه الله عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء

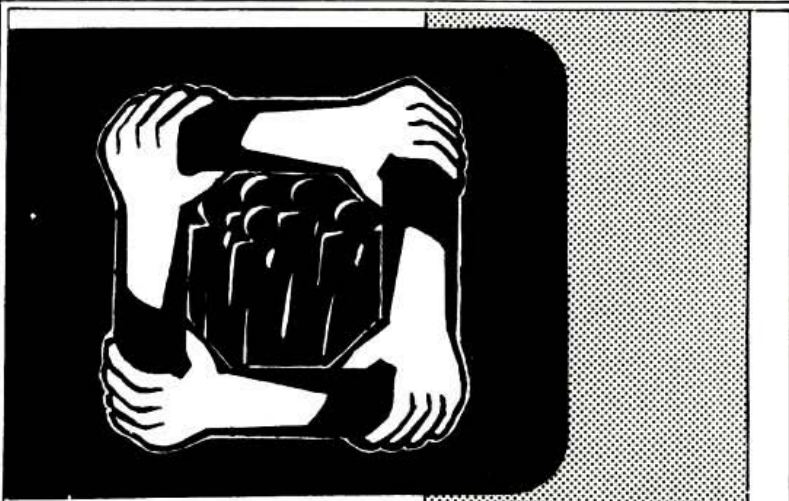
(۱) آثار الحجۃ ج ۱ ص ۶۸.



کتابهایی که در تنظیم این شرح حال بدانها مراجعه شده است

- ۱- طبقات اعلام الشيعة قسم ثالث از جزء اول/ ۱۱۵۸
- ۲- الذريعة ج ۸/ ۴.
- ۳- معجم رجال الفكر والادب في النجف خلال الف عام/ ۴۷۵
- ۴- ریحانة الادب ج ۱/ ۶۷
- ۵- میرزای شیرازی ۱۵۶
- ۶- مشاهیر دانشمندان اسلام ج ۴، بخش استدراکات/ ۳۶۸
- ۷- آئینه دانشوران
- ۸- آثارالحجة جزء اول
- ۹- خاطرات زندگانی آیه الله العظمی آقای بروجردی/ ۴۰
- ۱۰- صحیفه نور ج ۱/ ۵۵
- ۱۱- احسن الودیعة/ ۲۶۹
- ۱۲- تاریخ قم/ ۲۷۶
- ۱۳- یکصد سال مبارزه روحانیت مترقی ج ۳/ ۴۴
- ۱۴- التقوی وما ادربک ما التقوی رازی
وبرخی مجلات
بقیه پاورقی شماره ۲ صفحه ۱۰۸

عن الصادق (ع) انه ذکر الکوفة وقال استخلوا الکوفة من المؤمنین و یأرز عنها العلم كما تأرز الحیة فی حجرها ثم یظهر العلم ببلدة یقال لها قم و تصیر معدنا للعلم والفضل...



گروه اقتصاد دفتر همکاری حوزه و دانشگاه
محمود عبداللهی



تعاونیها

۳

در شماره‌های گذشته گفتیم که، یکی از مسائل مهم روز و مورد ابتلاء و نیاز جامعه ما، تعاونیهاست که درباره آن نظریات مختلفی ابراز شده است. و با توجه به اینکه تمام اقسام تعاونیها، نوعی شرکت است، درباره آثار تعاونیها و موضوع شرکت و عناصر ثابت و متغیر آن مطالبی عرضه شد و سپس به اظهار نظر و قضاوت درباره میزان مطلوبیت تعاونیها و نقشی که تعاونیها می‌توانند داشته باشند، پرداختیم و اینک دنباله مطلب:

پیش بینی براساس رأی اکثریت

با توجه به تحولاتی که در زمینه فعالیت‌های اقتصادی بوجود می‌آید، این مسئله مطرح می‌گردد که آیا پیش بینی‌های دیگری در رابطه با توافق اعضا در مورد تصمیم‌گیریها می‌توان کرد یا خیر؟ زیرا ممکن است گفته شود اگر افراد شرکت پنج یا ده نفر باشند، امکان توافق آنها بسادگی وجود دارد، اما اگر تعداد شرکاء به پانصد نفر رسید، با توجه به اختلاف سلیقه‌ها و انگیزه‌ها، توافق همه دشوار می‌شود.

اینجا نیز باید گفت که این مسئله قابل پیش بینی است چون اعضا می‌دانند که اگر بخواهند سلیقه و نظریات کل افراد مستقیماً دخالت داده شود ممکن است حرکت اقتصادی آنها متوقف گردد. بنابراین از آغاز می‌توانند تصمیم‌گیری را بر اساس اکثریت آراء قرار دهند و در ضمن قرار داد، این موضوع را بگنجانند.

نتیجه این می‌شود که اگر چه در تصمیم‌گیریهای شرکت، اتفاق آراء لازم است اما می‌توان با شرط در ضمن قرارداد، نظر اکثریت را پیش‌بینی کرد. در نتیجه به هنگام تصمیم‌گیری، اگر مثلاً جمعی در مورد نوع کالائی که می‌خواهند تولید شود در اقلیت قرار گرفتند، نظر اکثریت عملی می‌شود و این هم منافاتی با رضایت و اتفاق آراء ندارد، زیرا براساس شرطی که در آغاز شده، این جمع قبول کرده‌اند که نظر اکثریت، محور تصمیم‌گیریها باشد، اگر چه نظر بدوی خود آنها چیز دیگری بوده است. و بدین ترتیب توافق همه اعضا حاصل می‌شود.

حق رأی براساس مقدار سهام

گفتیم چون همه اعضا در سرمایه شرکت دارای سهم هستند، نظر همه آنها در امور شرکت باید مراعات شود و نظر به اینکه سهام مشاع و مخلوط است، پس همه بطور مساوی دارای حق رأی خواهند بود و کم و زیادی سهام، امتیازی بوجود نمی‌آورد، در عین حال اگر در شرایط خاصی اعضا احساس کردند چنانچه قانون کلی «هر نفر یک رأی» را رها کرده و حق رأی را به

نسبت سرمایه قرار دهند به نفع شرکت است، طبق ضابطه کلی که قبلاً بیان شد در اساسنامه شرکت و ضمن قرارداد می‌توانند چنین موضوعی را بگنجانند. البته اینکه آیا این موضوع به نفع شرکت و تعاون هست یا خیر، مطلب دیگری است که همانند مسئله قبل، بستگی به شرایط و اهدافی خواهد داشت که تعقیب می‌شود. به هر حال به مصلحت بودن چنین شرطی را بطور مطلق نمی‌توان نفی یا اثبات کرد برای توضیح بیشتر به دو مورد اشاره می‌شود.

الف - بنا به فرض در شرایطی که فعالیت اقتصادی گروه (شرکت تعاونی) تولیدی، سرمایه طلب است، سرمایه، نقش تعیین کننده‌ای در آن ایفاء می‌کند. مضافاً اینکه سهام بهم پیوسته خود گروه، پاسخگوی نیازهای مطلوب نباشد. طبیعی است در چنین فرضی اگر شرکت بخواهد سرمایه‌های قابل توجهی را از بخش خصوصی جذب کند، لازم است به کسانی که سهام زیادتری خریداری کرده‌اند حق کنترل بیشتری داده شود و در نتیجه، موضوع «یک نفر یک رأی»، منتفی گردد. پس در چنین شرایطی ممکن است شرکت به نفع خود ببیند که با توافق، تصمیم‌گیری و حق رأی را براساس میزان سرمایه قرار دهد تا بتواند سرمایه‌های بیشتری را جذب کند.

ب - فرض دیگر این است که نوع شرکت و تعاون بگونه‌ای است که سرمایه، نقش عمده‌ای در آن ندارد و به عبارت دیگر سرمایه طلب نیست یا سهام پاسخ‌گوی نیاز می‌باشد و یا بخشی از سرمایه را دولت یا نهاد دیگری تأمین می‌کند و ادامه فعالیت، با اشکالی روبرو نمی‌گردد. در این شرایط، انگیزه‌ای وجود ندارد که به خاطر جذب سرمایه‌های بیشتر، اصل هر نفر یک رأی را کنار گذارده و بخاطر امتیاز دادن به سرمایه، رأی را براساس مقدار سهام قرار دهند. لذا طبق اصل اولی، چون سرمایه شرکت مشترک و مشاع است، حق نظر همه بطور مساوی برای همگان در نظر گرفته می‌شود.

مدیریت یا وکالت در شرکت

یکی از عوامل موفقیت هر مؤسسه‌ای، مدیریت و سازماندهی صحیح

می باشد. افرادی که به معاونت یکدیگر شتافته و اموال خود را - کم یا زیاد - ضمیمه یکدیگر کرده و یک واحد اقتصادی راه انداخته اند اگر بخواهند از این جهت که همه مالک بوده و رضایت و توافق آنان در کلیه تصرفات لازم است، مستقیماً اعمال نظر کنند با توجه به سلیقه ها و نظرات مختلف، واحد اقتصادی آنان با شکست رو برو خواهد شد، لذا مدیریت واحدی لازم است که بتواند عناصر موجود در شرکت را هماهنگ نماید و توازن لازم را بین کالا، سرمایه، کارگر، کارمند، نوع تولید و هدفی را که این شرکت دنبال می کند، فراهم آورد. از این رو اعضاء می توانند یک نفر یا تعداد محدودی را که اعتماد و امانت و کارآئی آنها مسلم است، جهت مدیریت (هیئت مدیره) برگزینند و به عنوان وکیل، به آنها اختیار دهند تا تصمیمات لازم را اتخاذ نمایند. طبیعی است محدوده اختیارات مدیریت در موارد مختلف مانند تهیه طرح و برنامه، استخدام کارگر و کارمند از خارج شرکت، میزان حقوق و انعقاد قرارداد با افراد یا واحدهای اقتصادی دیگر و... مربوط به حدود اختیاراتی است که موکلین، یعنی اعضاء شرکت به این هیئت می دهند.

این هیئت بخاطر گستردگی کار برای اینکه سازماندهی و هماهنگی لازم در مقام اجراء برنامه ها و تصمیمات اتخاذ شده بعمل آید، می تواند فرد دیگری را به عنوان «مدیرعامل» تعیین نماید تا او مستقیماً ناظر عملیات بوده و مجری قرارداد باشد. البته اصل واگذاری مدیریت اجراء به دیگری و حدود اختیاراتی که به وی داده می شود، بستگی به توافق موکلین، یعنی اعضاء شرکت دارد.^۱

(۱) لازم بنظر می رسد عبارت دومتن فقهی که در مورد وکالت است نقل شود:
در کتاب شرایط و تذکره در این موضوع که چه اموری قابل وکالت می باشد آمده است: «واما ما یدخله النيابة فضايله، جعل ذریعة الی غرض لا یختص بالمباشرة»
یعنی ضابطه اینکه چه چیزهایی قابل نیابت است این است که آن موضوع وسیله ای باشد برای وصول به مقصد خاص بدون اینکه مباشرت فرد بخصوصی در رسیدن به آن دخالت داشته باشد. شرایط الاسلام ج ۲ صفحه ۱۹۶ و تذکره الفقهاء ج ۲ صفحه ۱۱۷.

بنا براین، معاملات قابل وکالت است. زیرا در رسیدن به مقصد معامله، مباشرت صاحب مال دخالتی ندارد. مثلاً در شرکت چند نفر به یکدیگر می پیوندند و اموال خود را به عنوان سرمایه واحدی به کار می اندازند

وکالت دومرحله ای

با توجه به اینکه وکالت، خود وکالت بردار است، یعنی می توان به کسی وکالت داد که وکیل را برای انجام کاری انتخاب کند، لذا در مورد عموم تصمیم گیریها و یا اتخاذ تصمیم در خصوص اینکه چه افرادی به عنوان هیأت مدیره انتخاب شوند، اعضاء می توانند خود در مجمع های رأی گیری شرکت کنند و نیز مجازند برخی دیگر از اعضاء و یا حتی افراد خارج از شرکت را وکیل نمایند تا در رأی گیریها شرکت نمایند. بدین ترتیب، هرچه دامنه این قبیل مؤسسات اقتصادی گسترش یابد، مسئله شرکت اعضاء در تصمیم گیریها می تواند با توجه به قانون وکالت به سادگی انجام گیرد.

تقسیم سود

در شرکت، اعضاء نسبت به سرمایه و سهام خود، در سود حاصله، شریک بوده و سود براین اساس باید تقسیم شود و لذا اینکه در شرکت، اعضاء پس از کسر هزینه ها و استهلاک، فقط حق اصل سهام خود را داشته باشند یا فقط درصدی از سهام را می توانند دریافت کنند، برخلاف وضع اولیه قرارداد شرکت و مالکیت سهام است. در عین حال اینجا هم راه حلهائی بشرح زیر قابل پیش بینی است:

الف - سود برای کار: برای حمایت و تشویق بیشتر نیروهای متخصص می توان درصدی از سود حاصله را برای کسانی که کار زیادتری انجام می دهند و یا کارآئی بیشتری دارند (از تخصص بالاتری برخوردارند) اختصاص داد. به عبارت دیگر، می توان تقسیم سود را براساس میزان کار

→
وهدف آنها دستیابی به کالای مرغوب و ارزان، تولید بیشتر و... است. در این امور، مباشرت لازم نیست. ممکن است کارهای لازم را خود اعضاء به عهده بگیرند و امکان دارد چند نفر بجای آنان به انجام رسانند و بهمان هدف برسند، بنابراین اعضاء شرکت بجای اینکه خود مباشرت داشته باشند، اخذ تصمیم را به چند نفر دیگر واگذار نمایند. در کتاب تحریر الوسیله هم در مورد همین مطلب چنین آمده است:
«یصح التوکیل فی جمیع العقود، کالبيع والصلح والاجارة والهبة والمضاربة... والحوالة والوکالة...»
یعنی: «وکالت در همه قراردادها صحیح است. مانند خرید و فروش، صلح اجاره، هبه، مضاربه... حواله ووکالت...» تحریر الوسیله ج ۲ صفحه ۱۸۸.

انجام شده قرار داد.

ب - برداشت نکردن از سود: ممکن است احساس شود اگر مثلاً افراد بخواهند آخر هر سال همه سودی را به آنها تعلق می‌گیرد دریافت دارند، شرکت، اعتبار لازم خود را از دست خواهد داد، در عین حالیکه منع افراد از دریافت بخشی از سود حاصله نیز بطور کلی برخلاف واقعیت حقوقی و مالکیت سهام است. بنابراین اگر چه نسبت به کل سود حاصله ذیحق می‌باشند، اما می‌توانند بمنظور تأمین اعتبار لازم، از آغاز شرط کنند که اعضاء، درصدی از سود را به عنوان ذخیره احتیاطی در شرکت نگهداشته و از حق خود استفاده نکنند و یا اینکه درصدی از آن را بعنوان عملی ساختن تعاون در جهات مختلف، در صندوق شرکت باقی گذارند تا برای دادن وام، جوایز و یا هر منظور دیگری از آن استفاده شود. ولی این پیش‌بینی‌ها، به اصطلاح بصورت «شرط فعل» است که افراد، در واقع متعهد می‌شوند که از آنچه به آنها تعلق می‌گیرد درصدهای مختلفی را بطور کلی تفویض نمایند.^۱

البته ذکر دو نکته لازم بنظر می‌رسد:

اولاً: ملزم بودن اعضاء نسبت به اجراء این تعهدات مربوط به زمانی است که به عضویت خود در شرکت باقی بوده و استعفاء ندهند. زیرا پس از خروج، دیگر الزامی بر آنها نیست مگر اینکه تعهدات بصورت شرط درضمن قراردادهای لازم دیگری، غیر از شرکت انجام گرفته باشد که در این صورت، چه به عضویت خود ادامه دهند و چه استعفا دهند، لازم است به شرایط مقرر وفادار بمانند.

ثانیاً: این موضوع که چه درصدی را برای ذخیره احتیاطی در نظر بگیرند و چه درصدی از سود را خود اعضاء دریافت دارند و چه مقداری را برای تشویق نیروی کار و جوایز، متعهد شوند، همه اینها بستگی به نوع تعاونی

(۱) مثل اینکه درصدی از سود شرکت را به عنوان هزینه احتیاطی در شرکت باقی بگذارند و در صورت انحلال، به یک مؤسسه خیریه واگذار شود و یا اینکه برای مدت معینی به عنوان هزینه احتیاطی در اختیار شرکت و تعاونی باقی بماند.

وشرایط بوجود آورنده شرکت و هدفهائی دارد که شرکت آنرا تعقیب می کند.

د - شرکتهای باطل

از نظر فقهی، سه نوع شرکت که ذیلاً بشرح آنها می پردازیم، باطل شمرده شده است: ۱ - شرکت مفاوضة ۲ - شرکت ابدان یا اعمال ۳ - شرکت وجوه

۱ - شرکت مفاوضة: عبارتست از اینکه دونفر یا بیشتر، براین اساس پیمان می بندند که در کلیه درآمدها و خسارتهای یکدیگر شریک باشند. در این مورد، فرقی میان درآمدهای اقتصادی، مانند سودهای حاصله از تجارت و مزد عملی که دریافت می دارند و یا خسارتهایی که متوجه سرمایه و فعالیت اقتصادی آنها می شود، و یا غیر اقتصادی مانند آتش سوزی و تصادف که زیانی به آنها می رساند نیست. در این نوع شرکت، طرفین قرارداد می خواهند براساس یک پیمان، بدون آنکه هیچگونه مال و یا کار مشترکی داشته باشند، در همه آنچه که بدست آنها می رسد و کلیه ضررهائی که به آنان وارد می آید، شریک باشند.^۱

۲ - شرکت اعمال: دونفر یا بیشتر براین اساس قرارداد می بندند که هر یک فعالیت اقتصادی جداگانه ای داشته باشد ولی در سود و درآمد آن با هم شریک شوند. این دوکار اقتصادی جداگانه، ممکن است همانند باشد، مانند آهنگری که هر دو به این حرفه اشتغال ورزند و یا اینکه مثل یکدیگر نباشد. فرضاً یکی به آهنگری پرداخته و دیگری به نجاری، یکی به طبابت و دیگری به پیمانکاری، سپس هر چه به دست آمد، مشترکاً تقسیم نمایند.^۲ بنابراین، شرکت در اعمال برخلاف «مفاوضه» اشتراک در کل درآمدها و خسارتهای یکدیگر نیست. بلکه محدود به سود و حرفه و کسب

(۱) مبسوط ج ۲، صفحه ۳۴۸ - جواهر الکلام ج ۲۶ صفحه ۲۹۶ - تذکره ج ۲ صفحه ۲۲۰ - عروة الوثقی صفحه ۵۷۸ - تحریر الوسیلة ج ۱ صفحه ۲۶۸.
(۲) همان مأخذ

معینی است که جداگانه انجام شود و محصول به طرفین تعلق گیرد. ۲/۱
۳- شرکت اعتبار «وجوه»: در کتب فقهی، مانند جواهرالکلام و برخی از منابع فقهی دیگر، برای این شرکت چهار تعریف آورده^۳ و آنها را مورد نقد و بررسی قرار داده اند.

ما برای اینکه وارد این بحث فنی نشویم، همان معنای معروفی را که در کتابهایی مانند تحریرالوسیلة و عروة الوثقی نیز آمده^۴ اینجا نقل می کنیم که عبارتست از اینکه دونفر یا بیشتر، قرارداد ببندند براین اساس که مشترکاً از اعتبار خود در بازار استفاده کرده و کالائی را خریده و پس از فروش و توزیع و انجام معاملات مربوطه، در سود بدست آمده از آن، شریک شوند.

نکاتی در مورد حکمت بطلان شرکتهای باطل

برای روشن شدن علت بطلان اینگونه شرکتهای، به برخی از حکمت های بطلان آنها اشاره می کنیم:

الف- اکل بیاطل

این نوع بهره مندی ها، اکل بیاطل است. زیرا فرد بدون اینکه کاری

(۱) در کتب فقهی به عنوان «شرکة الابدان» نیز آمده است.

(۲) نکته ای که اینجا قابل توجه است - و در کتابهای فقهی نیز بیان شده - این است که، اگر دونفر یا بیشتر، اجراء یک عمل اقتصادی را مشترکاً قبول کرده و با هم انجام دادند، مشمول شرکت ابدان نمی شود و درآمدی که در برابر اجراء این عمل اقتصادی بدست می آید، به همه کسانی که کار کرده اند تعلق خواهد گرفت. چنانکه جمعی به حفر چاه واحداث کانال می پردازند. یا برای خود به اتفاق یکدیگر به احیاء چند هکتار زمین و یا استخراج معدنی اقدام می نمایند.

البته اینکه گفته می شود درآمد (پس از کسر هزینه ها) متعلق به همه می باشد، مسلماً با حفظ کار از نظر مقدار (کمیت) و نیز از جهت میزان تخصص و کارائی (کیفیت) می باشد. ولی در هر صورت، درآمد تعلق به همه آنها می باشد (و این نوع شرکت غیر از «شرکت ابدان» است که افراد، جداگانه به حرفه هائی بپردازند و بخواهند در محصول بدست آمده، شریک شوند) زیرا شرکت افراد در یک فعالیت اقتصادی، از نوع شرکت مطلق «قهری» غیر قراردادی است. یعنی همانطوری که دونفر یا بیشتر پول روی هم می گذارند و خانه ای می خرند و قهراً به نسبت سهام خود در خانه شریک می گردند، اینجا هم به نسبت مقدار کاری که انجام داده اند، در درآمد حاصله شریک خواهند بود. کتاب الجواهر ج ۲۶ صفحه ۲۹۷ - عروة الوثقی صفحه ۵۷۶ - تحریرالوسیلة ج ۱ صفحه ۶۲۴.

(۳) جواهر ج ۲۶ صفحه ۲۸۹.

(۴) تحریرالوسیلة ج ۱ ص ۴۲۴، عروة ص ۵۷۸.

انجام داده باشد، می خواهد از حق دیگران بدون علت استفاده نماید. حال آنکه شریک شدن در محصول، کار و زحمت دیگران، موضوعی منطقی نیست. به عبارت دیگر، می توان گفت این نوع شرکت و پیمان، یک نوع قمار است. همانطور که در برد و باخت هیچگونه ضابطه ای وجود ندارد. زیرا ممکن است یک طرف با زحمت فراوان مال قابل توجهی را بدست آورده ولی همه را بر سر میز قمار، یکدفعه بدیگری که هیچ کار و کوششی نداشته، منتقل نماید. در این نوع شرکتها نیز چنین است. ممکن است یک طرف، با کار و تلاشی که کرده، درآمد قابل توجهی پیدا کند ولی بخاطر قرارداد شرکت، باید نصف همه آنچه را که با کار و کوشش بدست آورده، به دیگری که احیاناً دستش خالی است و یا حتی فعالیتی هم نداشته، بپردازد.

ب - وابستگی به دیگران

این نوع شرکتها، ایجاد اتکال و وابستگی می کند. توضیح اینکه یکی از عوامل مؤثر در درآمد بیشتر، تلاش زیادتر است. معمولاً درآمد، با مقدار فعالیت ارتباط مستقیم دارد. به هر نسبت انسان خوشگذرانی را بر کار ترجیح دهد، به همان نسبت دارائی کمتری پیدا خواهد کرد و به هر نسبت حاضر به کوشش و تلاش باشد، بهره بیشتری خواهد برد، ولی وقتی که افراد بتوانند بدون زحمت و رنج در نصف کل درآمد دیگران و یا درآمد ناشی از شغل خاص آنها شریک شوند، طبعاً از کوشش خود خواهند کاست. به عبارت دیگر، اگر قرار باشد بر اثر یک سلسله پیمانها، درآمد بی زحمتی برای افراد پیش بینی شود، طبیعی است که با خیال راحت، زحمت و تلاش را رها کرده و تحرک لازم را از دست داده و حالت وابستگی به دیگران را پیدا می کنند.

ج - افت انگیزه اقتصادی: از طرف دیگر، انگیزه اقتصادی در اینگونه قراردادها افت می کند، زیرا وقتی نیمی از ثمره و تلاش و کوشش خستگی ناپذیر فردی که تن به این شرکت می دهد با یک پیمان و قرارداد، به دیگری منتقل شود. احتمالاً بدون هیچگونه جایگزینی از طرف مقابل. طبعاً انگیزه اقتصادی او ضعیف می شود و بی رغبتی و سستی بر وی حاکم می گردد. البته همانطور که در آغاز اشاره شد، نمی خواهیم بگوئیم که جهات فوق،

صد درصد معیار بطلان شرکتهای مزبور است. بلکه نکات ذکر شده، شاید از جمله موضوعاتی باشد که در بطلان این نوع شرکتهای دخالت داشته است و به اصطلاح فنی، جهات مذکور می‌تواند «حکمت» این بطلان باشد.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

بقیه از صفحه ۱۰۴

ای اهل کوفه اگر از شهر شما بیرون رفتم بیش از مرکب و اسباب
و فرمودند: ما تنقمون علیّ یا اهل البصرة؟ و اشار

در حقیقت استخدام بی تحقیق و بدون احراز شرایط، خیانت به خدا و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و امام مسلمین است

الی قمیصه وردائه فقال: والله أنّهما لمن
غزل اهلی ما تنقمون منی یا اهل البصرة و
اشار الی صرة فی یده فیها نفقته فقال:
والله ما هی الا من غلتی بالمدينة فان انا
خرجت من عندکم بأكثر مما ترون فانا
عند الله من الخائنین^۱.

زندگی و غلامم فلان کس را داشتم،
من خیانت کرده‌ام چون آذوقه آن
حضرت از مدینه ازینبج می‌آمد و از
همان در آمد گوشت و نان به مردم
می‌داد و خود ترید و زیت می‌خورد.
و در بصره سخنرانی نموده

(۱) الجمل شیخ مفید رحمه الله تعالی ص ۲۲۴.

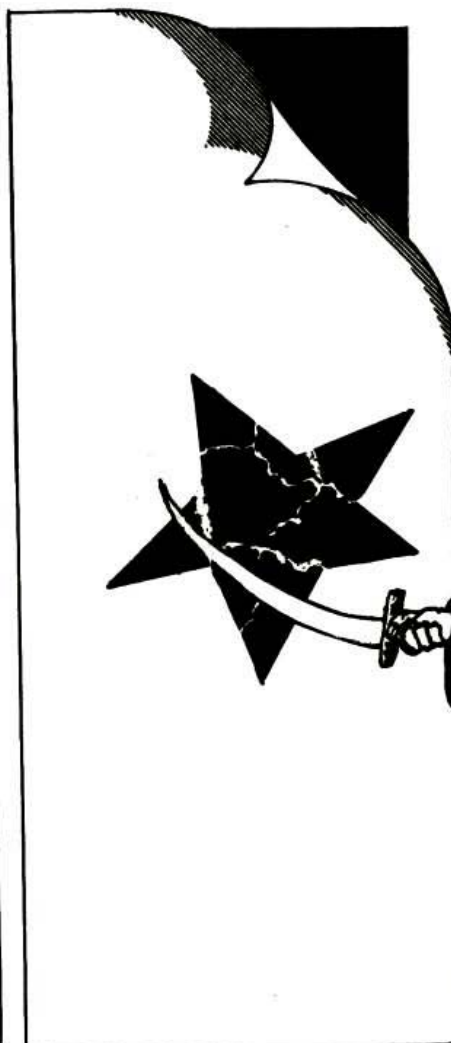
سید علی میرشریفی

دانشجوی حوزه علمیه

قم

نگرشی کوتاه به

غزوهٔ بنی قریظه



پیشگفتار

بدیهی است که انسان از این جهت که نامش انسان است دارای ارزش
ومقامی نیست و مزیتی بر سایر موجودات ندارد. زیرا به اصطلاح منطقی ها، انسان هم نوعی از حیوان

است^۱ چیزی که ممیز انسان است و انسان را از سایر حیوانات تمیز می دهد، قوه عقل اوست، یعنی، عقل است که انسان را از حیوانات دیگر جدا می کند و قوام انسانیت انسان به او است. ولی باید توجه داشت که صرف داشتن عقل و قوه ناطقه به انسان شخصیت نمی دهد، بلکه به کار گرفتن دستورات عقل برونی (انبیاء و ائمه)^۲ و عقل درونی است که، شخصیت و هویت انسان را کامل می کند، به عبارت دیگر: مجموعه افکار و اعمال و اخلاق صالح و نیکوست که به انسان ارزش می دهد و او را به جایی می رساند که از فرشتگان هم افضل و برتر می شود، ولی به عکس اگر دارای افکار و کردار و روش زشت و ناپسند بود، او را از سر حد انسانیت ساقط و از مرز حیوانات هم پائین تر می برد.^۳

از طرفی هم می دانیم که: خداوند انسانها را آفرید تا در این جهان دوره آموزشی خود را طی کرده و راه تکامل و سعادت را پیمایند و خود را برای جهان ابدی و همیشگی آماده نمایند^۴ ولی آن دسته از انسانها که، اسیر هوای نفس و برده شهوتشان هستند، نه اینکه فقط خود هیچگونه حقی از این کمال و سعادت، کسب نمی کنند، بلکه مانع و سده راه دیگران هم می شوند، به خاطر همین خداوند حکیم، انبیاء و اولیاء خود را فرستاد تا در ضمن اینکه، بشریت را با قوانین و سنن الهی آشنا می کنند، این موانع را هم از سر راه آنها بردارند، تا جوامع بشری بتوانند به کمال و سعادت خود برسند. یکی از گروههایی را که می توان به عنوان مصداق بارز این انسانهای مفسد و سده راه تکامل اجتماع بشری قلمداد کرده، یهودیان بنی قریظه بودند، آنها با پیامبر اسلام (ص) پیمان بسته بودند، که علاوه بر این که علیه پیامبر (ص) و حکومت اسلامی، قدمی برندارند، بلکه در مواقع لزوم در بحرانها به کمک او بشتابند، ولی آنها به وسیله خیانت و پیمان شکنی شان، عملاً ثابت کردند که پای بند هیچگونه قوانین و مقررات نیستند. لذا به خاطر اینگونه اعمال زشتشان، غده ای سرطانی برای جامعه آن روز شده بودند که جراحی این غده و برداشتن آن واجب می نمود، لذا پیامبر اکرم (ص) به دستور خداوند حکیم مردان آنها را اعدام و اجتماع آن روز مدینه را از لوث وجود آنها پاک سازی کرد.

ناگفته نماند که: اگر این دیوصفتان و ددمنشان به سزای اعمال و خیانت ننگین خود نمی رسیدند، با کفار خون آشام و لجاج جزیره العرب متحد شده و اساس اسلام را از بیخ و بن بر

(۱) الانسان حیوان ناطق.

(۲) امام هفتم (علیه السلام) به هشام فرمود: «یا هشام ان لله علی الناس حججین: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فانما

الظاهرة فالرسل والانبیاء والائمة (علیهم السلام) واما الباطنة فالعقول». اصول کافی ج ۱ ص ۱۶ ط بیروت.

(۳) اولئك كالانعام بل هم اضل، اولئك هم الغافلون. اعراف/۱۷۹. انسان کامل شهید مطهری، ص ۱۷.

(۴) رجوع شود به تفسیر شریف المیزان ج ۱۹ ص ۲۴۹.

(۵) این آیه شریفه: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الكتاب والمیزان، ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد، فيه

بأس شدید و منافع للناس» بازگو کننده همین مطلب است. «سوره حدید، آیه ۲۵»

(۶) سیره ابن اسحاق (مترجم به فارسی به نام «سیرت رسول الله» ج ۱ ص ۴۸۰ - ۴۸۴).

می‌کنند و دوباره فرهنگ جاهلیت را به جامعه بشریت تحمیل می‌نمودند. ما همه می‌دانیم که: این جسم واندام چقدر ارزش دارد، که شاید با پول قابل سنجش نباشد و در راه سالم نگهداشتن آن تا سرحد امکان باید کوشید، حتی شارع مقدس اضرار بر آن را حرام و تحریم کرده است.^۱ لکن اگر همین بدن گرانبها، دچار غده‌ای سرطانی شده پزشک صلاح می‌بیند که جراحی شود، تا اجتماع سلولی بدن انسان از گزند آن غده سرطانی در امان باشد. حال اگر کسی به عنوان دلسوزی و مهربانی بگوید: جراحی نکنیم عقلا به او چه می‌گویند؟ آیا جز این است که، او را سرزنش و ملامت می‌کنند؟ جریان اعدام یهودیان بنی قریظه هم، عین همین مطلب است، زیرا آنها غده سرطانی و عضوی فاسد برای اجتماع آن روز بودند، و می‌بایست هرچه زودتر جراحی و نابود شوند، تا دیگر انسانها از شر آنان در امان بمانند. حال که این مقدمه را خواندید، با هم سرگذشت آنها را مطالعه و بررسی می‌کنیم:

«وانزل الذین ظاهروهم من اهل الكتاب من صیاصیهم وقذف فی قلوبهم الرعب فریقا تقتلون وتأسرون فریقا».^۲

پس از اینکه پیامبر اسلام (ص) به مدینه هجرت نمود، از همان بدو ورودشان به مدینه مشغول تبلیغ اسلام و پایه‌ریزی حکومت اسلامی شد. ولی این کار احتیاج به اتحاد مردم مدینه و امنیت آن سامان داشت، تا در سایه آن بتواند شالوده حکومت نو پای اسلامی را محکم کند. لذا حضرتش برای اتحاد و از بین بردن اختلافات دیرینه‌ای که میان قبائل مدینه بود، پیمانی دایر بر وحدت مهاجرین و انصار و یهودان دو قبیله «اوس»، و «خزرج» نوشت که متن پیمان در تاریخ مسطور است.^۳

بعد از انعقاد این پیمان، یهودیان «بنی قریظه» و «بنی نضیر» و «بنی قینقاع» از رسول خدا (ص) درخواست کردند، که پیمانی هم با آنها امضاء کند، رسول خدا (ص) قبول کرد و پیمانی بین آنها و پیامبر (ص) بسته شد که متن آن چنین است:

(۱) عروة الوثقی ج ۱ ص ۱۸۲، توضیح المسائل حضرت امام خمینی (مدظله) ص ۴۲۳ مسأله ۲۶۳۰ البته منظور از ضرر آن ضرری است که عرف در آن تسامح نمی‌کند، نه مثل ضرر چای و... که عرف به آنها احتیاتی ندارد.
(۲) سوره احزاب، آیه ۲۶.
(۳) سیره ابن هشام، ج ۲ ص ۵۰۱، فروغ ابديت ج ۱ ص ۳۷۷، سیره ابن اسحق (ترجمه) ج ۱ ص ۴۸۰.

«... فاجابهم رسول الله الى ذلك، وكتب بينهم كتابا: الا يعينوا على رسول الله ولا على احد من اصحابه، بلسان ولا يد ولا سلاح ولا بكرع، في السر والعلانية، لا ليل ولا نهار، الله بذلك عليهم شهيد، فان فعلوا فرسول الله في حل من سفك دمائهم وسبي ذراريهم ونسائهم واخذ اموالهم»^۱.

که ترجمه آن چنین است: به موجب این قرارداد پیامبر(ص) با هریک از سه گروه پیمان می بندد که هرگز بر ضرر رسول الله(ص) و یاران وی قدمی برندارند، نه با زبان و نه با دست، و نه سلاح و نه مرکب در اختیار دشمنان او بگذارند، نه در شب و نه در روز، و نه بطور پنهانی و نه آشکارا، خداوند به این پیمانشان گواه است، پس هرگاه برخلاف متن این پیمان رفتار نمودند، پیامبر(ص) در ریختن خون آنها وضبط اموال و اسیر کردن زن و فرزندانشان اختیار خواهد داشت.

برای هریک از سه طائفه متن پیمان جداگانه ای نوشته شد، از طرف «بنی نضیر» حیی این اخطب و از جانب «بنی قریظه» کعب بن اسد و از سوی «بنی قینقاع» مخیریق امضاء نمودند.

یهودیان بنی قینقاع

هنوز مدت زیادی از انعقاد این پیمان نگذشته بود که در سال دوم هجرت، یهودیان بنی قینقاع پس از جنگ بدر با کشتن^۲ یک نفر از مسلمانان عملاً پیمان خود را زیر پا گذاشتند، پیامبر(ص) با آنها وارد جنگ شد و ذرایشان را محاصره کرد، سپس با اصرار عبدالله بن ابی (سرکرده منافقین) از شدت عمل منصرف شد، و فقط به این اکتفا نمود که مدینه را تخلیه کنند، لذا آنها مدینه را به قصد «وادی القری» و «اذرعات» ترک کردند.^۳

یهودیان «بنی نضیر»

در سال چهارم هجرت، رسول خدا(ص) با چند نفر از اصحاب برای کمک خواستن از بنی نضیر، به خاطر پرداخت خونبهای دو نفر عربی که به دست عمرو بن امیه^۴ کشته شده

(۱) بحار الانوار ج ۱۹ ص ۱۱۰ «چاپ جدید».

(۲) جریان کشته شدن او را علاقمندان میتوانند در سیره ابن هشام ج ۳ ص ۴۷ - ۴۸ و تاریخ پیامبر، دکتر آیتی ص ۲۹۶

مطالعه کنند.

(۳) سیره ابن هشام ج ۳ ص ۴۷ - ۴۹ تاریخ پیامبر دکتر آیتی ص ۲۹۶.

(۴) داستان آن را در سیره ابن هشام، ج ۳ ص ۱۸۶ و تاریخ پیامبر دکتر آیتی ص ۳۵۹ بخوانید.

بودند، به سوی ایشان رهسپار شد.^۱ زیرا قبیله بنی نضیر در سایه حکومت اسلامی زندگی می کردند و می بایست در چنین مواقعی در پرداخت غرامت سهیم باشند، آنان به رسول خدا (ص) گفتند: به هر اندازه ای که کمک خواهی ما حاضریم، سپس در باب کشتن رسول خدا (ص) با هم مشورت کردند و قرار شد سنگی از بالای بام به روی حضرت بیندازند.

رسول خدا (ص) از جریان آگاه شد^۲ و بی درنگ راه مدینه را در پیش گرفت، سپس حضرت از مدینه نماینده ای فرستاد و فرمود: مدینه را ترک گویند، ولی آنها قبول نکردند و نزد رسول خدا (ص) پیام فرستادند که ما رفتنی نیستیم، هر چه می خواهی بکن.

لذا حضرت رسول (ص) با لشکریان اسلام قلعه های آنان را محاصره نمود، پس از اینکه مدتی از محاصره گذشت به پیشنهاد رسول خدا (ص) تن در دادند و رهسپار خیبر شدند و برخی هم به جانب شام رفتند.^۳

جنگ احزاب (خندق)

پس از اینکه یهودیان بنی نضیر مدینه را ترک نمودند، شروع کردند به توطئه علیه مسلمین، مدت زمان زیادی از خروج آنها از مدینه سپری نشده بود که سران آنها به مکه رفتند و با دسیسه های شیطانی، قریش و دیگر قبایل کفار را علیه مسلمین تحریک کردند و جنگ احزاب را راه انداختند.

حدود ده هزار^۴ سپاه عرب برای نابودی مسلمانان به سوی مدینه حرکت کردند، پیامبر (ص) و مسلمانان به پیشنهاد سلمان به خاطر جلوگیری از پیشروی قوای کفار خندقی اطراف مدینه حفر کردند.

حیی بن اخطب، آتش افروز جنگ، وارد دژی یهود بنی قریظه شد و با اصرار زیاد و دسیسه های شیطانی، آنها را به شکستن پیمان با مسلمانان وادار نمود.^۵

(۱) بعضی نوشته اند: کمک خواستن به حسب ظاهر بوده، ولی مقصود حضرت (ص) این بوده که از منویات و طرز تفکر آنان آگاه شود.

(۲) بعضی میگویند: حضرت (ص) بوسیله وحی آگاه شد و برخی میگویند به خاطر رفت و آمدهای مشکوک و جنب و جوش آنها، حضرت اطلاع پیدا کرد.

(۳) سیره ابن هشام، ج ۳ ص ۱۶۰، تاریخ پیامبر دکتر آیتی ص ۲۶۴.

(۴) ترجمه مغازی و آقادی ج ۲ ص ۳۳۲.

(۵) سیره ابن اسحق ترجمه رفیع الدین ج ۲ ص ۷۳۴.

قرار شد که لشکر کفار از خارج مدینه و یهودیان بنی قریظه از داخل، همزمان با هم علیه مسلمانان حمله کنند و با یک یورش همگانی کار آنها را یکسره نمایند. و تعدادی از یهودیان بنی قریظه هم، داخل شهر مدینه را ناامن کرده و مرکز حکومت نوپای اسلامی را به آشوب بکشاند.

ارتش ده هزار نفری کفار از خارج شهر و یهودیان بنی قریظه از داخل شهر بطوری مرکز حکومت اسلامی را، دچار خطر نابودی ساختند که به زعم خودشان کار اسلام را تمام شده می پنداشتند. و مسلمانان را چنان خوف و وحشت فرا گرفته بود که در هیچ یک از جنگها سابقه نداشت، خلاصه لرزه بر اندام مسلمانان افتاد، دلها به گلوگاهها رسید، امیدها ناامید شد و گمان میرفت که روشنائی عدالت گستر و رهائی بخش اسلام برای همیشه خاموش شود و تاریکی ظلم پرور و اختناق آور کفر سراسر گیتی را فراگیرد، در قرآن مجید آمده:

«اذ جاؤکم من فوقکم ومن اسفل منکم و اذا زاغت الابصار و بلغت القلوب الحناجر و تظنون بالله الظنونا - هنالك ابتلى المؤمنون و زلزلوا زلزلاً شدیداً»^۱.

رسول خدا(ص) از عهد شکنی بنی قریظه اطلاع پیدا کرد و برای تحقیق حال و اتمام حجت و روشن شدن تکلیف، «سعد بن معاذ» رئیس قبیله اوس و «سعد بن عباد» رئیس طائفه خزرج را با دونفر دیگر به سوی بنی قریظه فرستاد و فرمود: بروید و تحقیق کنید که آیا عهد شکنی آنها راست است یا دروغ؟

فرستادگان رسول خدا(ص) وقتی نزد آنها رفتند، معلوم شد کار پیمان شکنی از آنچه می گفته اند هم بالاتر است، تا آنجا که گفتند: رسول خدا کیست؟ ما را با وی نه پیمانی است و نه قراردادی، و نیز سخنان ناروا نسبت به رسول خدا گفتند و کار میان آنان و سعد بن معاذ به ناسزاگوئی و دشنام رسید.

سپس برگشتند و جریان را به رسول خدا(ص) با کنایه اطلاع دادند^۲ پیامبر(ص) با صدای بلند گفت: «الله اکبر» ای گروه مسلمانان. بشارت باد بر شما که پیروزی نزدیک است.^۳

آری از آنجا که مشیت الهی بر آن تعلق گرفته بود که اسلام باقی بماند، هیچ کدام از

(۱) سورة احزاب، آیات ۱۰ و ۱۱.

(۲) دستور خود پیامبر(ص) بود که جریان را با کنایه اطلاع دهند.

(۳) مغازی واقدی ترجمه فارسی ص ۳۴۴ ج ۲.

هر دو گروه نتوانستند نقشه های شیطانی خود را به مورد اجرا بگذارند، نقشه اول آنان را خداوند رحمان با فرستادن «نُعَیم بن مسعود» (که بین کفار قریش و یهودیان اختلاف ایجاد کرد) نقش بر آب کرد و از نقشه دوم آنها هم رسول خدا(ص) با فرستادن عده ای از مسلمانان به داخل شهر جلوگیری نمود.

جنگ احزاب با برگشت کفار قریش و دیگر قبائل به سرزمین خود، به نفع مسلمین پایان پذیرفت و مسلمانان از اطراف خندق به مدینه بازگشتند.^۱

غزوه بنی قریظه

بامداد بیست و چهارم ذی القعدة سال پنجم هجرت بود که رسول خدا(ص) و مسلمانان از پیرامون خندق به مدینه بازگشتند، اما چون هنگام ظهر فرارسید جبرئیل فرود آمد و به رسول خدا گفت: خدا تو را امر می فرماید که رهسپار دیار بنی قریظه شوی، بلال به امر رسول خدا(ص) در بین مردم اعلام کرد که هر کس مطیع خدا و رسول اوست، باید نماز عصر را جز در بنی قریظه نخواند.

رسول خدا(ص) با سه هزار مسلمان به سوی بنی قریظه حرکت کرد، و بی درنگ دژ آنها را محاصره نمود، که این محاصره مدت بیست و پنج روز طول کشید.^۲

تسلیم شدن بنی قریظه

یهودیان بنی قریظه وقتی دیدند توان مقاومت در برابر سپاه اسلام را ندارند از پیامبر خواستند «ابولبابه» را برای مشورت نزد آنها بفرستند رسول خدا(ص) او را نزد آنها فرستاد. پس از مشورت با ابولبابه بامدادان تسلیم حکم رسول خدا(ص) شدند، که سعد بن معاذ را برای حکمیت پیشنهاد کرده بود.^۳

ادامه دارد

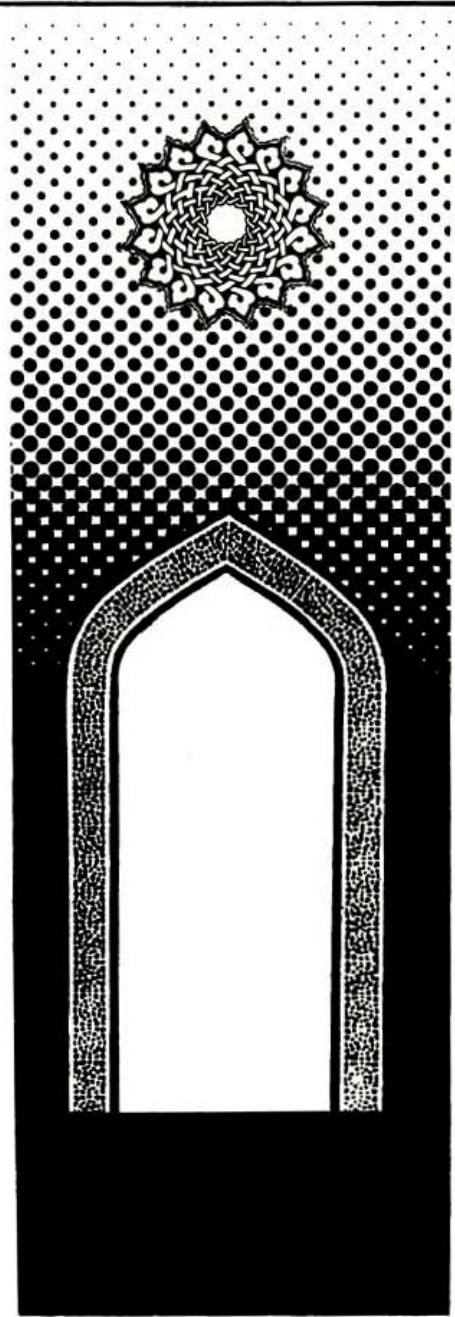
(۱) سیره ابن هشام ج ۳ ص ۲۱۴ - تاریخ پیامبر مرحوم دکتر آیتی ص ۳۷۸.

(۲) سیره ابن هشام ج ۳ ص ۲۳۲ تاریخ پیامبر دکتر آیتی ص ۴۰۸.

(۳) رجال طائفة اوس از حضرت رسول خواستند همان طور که حضرت با هم پیمانان خزرجیان رفتار نمود و آنها را از مدینه اخراج کرد، با هم پیمانان آنها هم یعنی بنی قریظه، همین کار را بکنند حضرت فرمود میخواهید مردی از خودتان در باره اینها حکم کند؟ گفتند: آری. حضرت فرمود: سعد بن معاذ حکم باشد. تاریخ پیامبر دکتر آیتی ص ۴۱۲.

از میرزای قمی (فده)

بکوشش: رضا استادی



رساله‌ای است در شرح روایت سوم «باب المشية والارادة»
کتاب توحید اصول کافی در موضوع اراده تکوینی و تشریحی
حق تعالی از مرحوم میرزای قمی صاحب کتاب «قوانین الاصول»
متوفای ۱۲۳۱.

نسخه خطی این رساله ضمن یکی از نسخ اصل
«جامع الشتات» در اختیار یکی از نوادگان آن مرحوم در تهران بوده
و عکس آن در اختیار یکی از دوستان دانشمند ما می‌باشد.
و همین عکس اساس این چاپ قرار گرفته است.^۱
قم - رضا استادی

الحمد لله الذي جعل الكتاب والسنة مناجاً لدينه وفيهما محكمات
ومتشابهات وابتلى عباده بالافكار المتساقطة والآراء المتضادة فيكون
هلاكهم وحياتهم بالبراهين والبيانات والصلاة والسلام على الراسخين
في العلم محمد واهل بيته الذين خصهم بمعرفة تأويل المتشابهات من
كتابه لازحة الشكوك والشبهات وعلى اصحابهم والعلماء التابعين لهم
المقتبسين عنهم انوار التأويل في اخبارهم المتشابهة ما دامت الارض

(۱) نشر این رساله‌ها فقط به منظور حفظ آثار علمی گذشتگان و نیز روشن
شدن سیر تاریخی برخی از مسائل علمی است. بنابراین چاپ این رساله به این معنی
نیست که هیئت تحریریه مجله و یا مصحح آن، مطالب رساله را صد درصد صحیح و
غیر قابل خدشه بدانند.



والسموات.

اما بعد: پس این چند کلمه حسب الخواش بعضی اصحاب که به مرتبه شرافت و فطانت آراسته و به زینت دقت نظر و ذکاء فطرت پیراسته بود در حل عبارت حدیثی که نقل نمود، نوشته شد و آن عبارت این است که: «امر ابلیس ان یسجد لآدم وما شاء ان یسجد، وان شاء کیف لم یسجد».

بدان که حدیث به این عبارت در نظرم نیست الحال که در جایی دیده باشم و آنچه ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (ره) در اصول کافی روایت کرده این است:

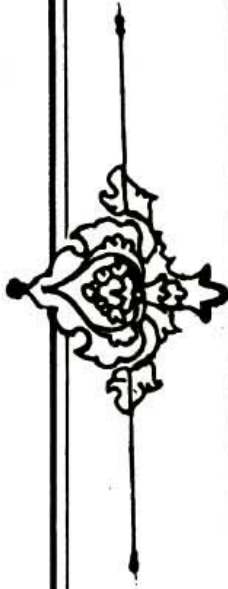
«علی بن ابراهیم عن ابیه عن علی بن معبد عن واصل بن سلیمان عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله علیه السلام قال: سمعته یقول: امرالله ولم یشاء، وشاء ولم یأمر، امر ابلیس ان یسجد لآدم وشاء ان لا یسجد ولو شاء لسجد، ونهی آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لم یشاء لم يأكل»^۱.

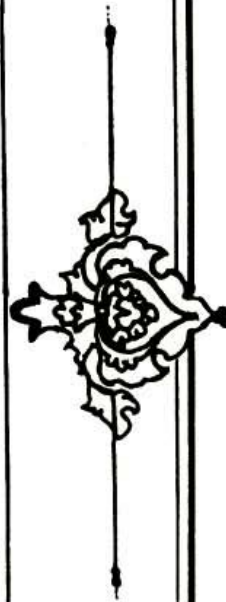
و تحقیق مقام موقوف است به تمهید چند مقدمه:

مقدمه اولی، در بیان معنی اراده و کراهت و مشیت و اختیار است.

بدان که جمعی از معتزله تعریف کرده اند «اراده» را به میل کردن به جانب فعل که آن میل ناشی باشد از علم به نفع آن شئی از برای خود آن شخص یا غیر او، و «کراهت» را به انقباض نفس از آن شئی به سبب علم به ضرر آن. و بسیاری از معتزله تعریف کرده اند به اینکه اراده همان اعتقاد نفع است از برای مرید یا از برای غیر، خواه به عنوان یقین یا به عنوان جزم، و اعتراض کرده اند براین [به] اینکه این داعی بر فعل است یا ترک، و

(۱) اصول کافی، ج ۱ ص ۱۵۱ چاپ آخوندی.





داعی غیر اراده است. و جواب گفته اند که کلام در قادر تام القدرة است و شکی نیست که قادر تام القدرة - که مانعی از برای او نیست در فعل - همین اعتقاد نفع مخصص اختیار فعل یا ترک است از برای او، و آن که میل هم چیز علی حده است آن از برای کسی است که قدرت تامه نداشته باشد مثل شوق به محبوب از برای کسی که به او نمی تواند رسید.^۱ و اظهار این است که میل مندرج است در ماهیت اراده، و شاید باعث بر اخراج آن در کلام معتزله و محقق طوسی (ره) و غیر هم^۲ ملاحظه اراده جناب اقدس الهی باشد که در او میل متصور نیست، و این باعث این نمی شود که اراده را از حقیقت خود بیرون کنیم و چون ضرور نیست که صفات الهی مثل صفات مخلوقین باشد این هم از قبیل سایر صفات باشد مانند «علم» که حقیقت آن مثل علم ما نیست و لکن اهل وضع لغات غالباً ملاحظه معانی متفاهمه اهل عرف را کرده اند و از اینجاست که فخرالمحققین در «ایضاح» گفته است که: «النية حقيقة في الإرادة المقارنة ومجاز في القصد اعني الإرادة مطلقاً»^۳ که از کلام او بر می آید که اراده لازم نیست که مقارن فعل باشد. و شهید (ره) در «حاشیه قواعد» گفته است: «الافضل مقارنة النية لطلوع الفجر بحيث يطابق آخرها اوله، و اذا عدت فهي عزم لانية»^۴.

و اما اشاعره، پس ایشان چون ترجیح بلا مرجع را جایز می دانند در اختیار احد طرفین نه علم به نفع را ضرور می دانند و نه میل به آن را، و متمسک شده اند به قدحین عطشان و رغیفین جوعان و طریقین هارب،

(۱) شرح تجرید قوشچی ص ۳۶۸ در بحث اراده و کراهت.

(۲) شرح تجرید قوشچی همان صفحه.

(۳) ایضاح الفوائد فخرالمحققین ج ۱ ص ۱۰۱ در بحث نیت صلاة.

(۴) به حاشیه شهید اول بر قواعد علامه بحث نیت صوم مراجعه شود.



واین خلاف تحقیق است! و آن که ایشان ادعا کرده اند که در آنها مرجحی نیست مجرد فرض است و از فرض شیئی وقوع آن لازم نمی آید و بنابراین، اراده در نزد ایشان مجهول الحقیقه است.

پس می گوییم که در اراده چند چیز معتبر است: اول حصول علم به شیئی، بعد از آن اعتقاد نفع آن، بعد از آن تفکر و تروی در اختیار و عدم اختیار، بعد از آن همت کردن بر آن، بعد از آن شوق هم رساندن به آن، بعد از آن تا کد شوق به حدی که به سرحد عزم برسد، و بعد از اینها نیت است که قصد مقارن فعل است، و بعد از آن فعل به عمل می آید. و در گراحت هم ضد این امور است.

و اما مشیت، پس در لغت به معنی اراده است چنانکه در «صحاح» تصریح کرده که: «المشیة هو الارادة»^۲ و لکن از اخبار فرقی ظاهر می شود چنانکه روایت شده است از حضرت امام رضا (علیه السلام) روایتی^۳ که مستفاد می شود از آن، و آن این است که «مشیت» قصد فعل یا ترک است به حیثیتی که نسبتش مساوی باشد و «اراده» تعلق گرفتن قصد است به فعل یا ترک به خصوص.

و اما اختیار، پس آن ترجیح دادن فعل یا ترک است بر آن دیگر، پس اختیار متوسط باشد میان مشیت و اراده، زیرا که اول قصد به فعل یا ترک می شود، بعد از آن ترجیح احدهما و بعد از آن عزم بر آن. و چون اراده به این معنی که مذکور شد حقیقت آن از برای جناب اقدس الهی محال است

(۱) شرح تجرید قوشچی ص ۳۶۹.

(۲) صحاح اللغة جوهری.

(۳) شاید منظور روایتی باشد که مرحوم علامه مجلسی در مرآت العقول ۱/۱۰۴ از محاسن برقی

از حضرت رضا (ع) نقل کرده است: قلت ما معنی شاه، قال ابتداء الفعل، قلت فما معنی اراد: قال الثبوت علیه.

پس باید مراد معنی مجازی باشد، پس از اینجاست که متکلمین امامیه گفته اند که: ارادة الهی همان علم به اصلح است و بعد از آن دیگر چیزی نیست به غیر احداث و ایجاد،^۱ پس ذات مقدس او به صفاته الکمالیة الذاتیة کافی است در حصول حوادث بدون حدوث امری در ذات او، پس ایجاد در آن وقت که مصلحت است قائم مقام آن عوارضی است که مقارن حصول آن حاصل می شود در انسان. و از این جاست که محدثین امامیه گفته اند که: اراده از صفات فعل الهی است.^۲

والحاصل، حق تعالی به عین ذات خود وجود هر خیر و نفع را می خواهد و وجود هیچ شر را نمی خواهد و به سبب تفاوت خیر و شر نسبت به احوال و اوقات و خواستن چیزی در وقتی دون وقتی، تغییر در ذات او لازم نمی آید. مثلاً خلقت زید امروز خیر است و صلاح است و پیش از این خیر نبود و خدای تعالی در ازل می خواست که امروز موجود شود.

پس از جهت اینکه افهام قاصره توهم نکند که به سبب تغییر حال زید در بودن و نبودن، تغییر خواستن و نخواستن الهی لازم می آید و همچنین توهم نکنند که با خیر در وجود آن شاید از راه عجز و انتظار یاوری و عدم قدرت بر آن بوده و به سبب قصور فهم نتوانند درک حقیقت اراده و کراهت کنند، شاید از این جهت در اخبار ائمه اطهار (علیهم السلام) وارد شده است که اراده، صفت فعل است و عین احداث و ایجاد است^۳ و گویا این تأویلی است که به قدر فهم سائلان فرموده اند چنانکه بعضی محققین اشاره به آن کرده.

(۱) به شرح تجرید علامه ص ۱۵۹ چاپ اصفهان رجوع شود.

(۲) به توضیح المراد طهران ص ۴۵۸ مراجعه شود.

(۳) مانند این روایت: قال الرضا (علیه السلام): المشیة والارادة من صفات الافعال... توحید صدوق ص ۳۳۸. و نیز به کفایة الموحدین سبزواری فصل سوم از باب اول مراجعه کنید.





وبالجملة چون حقیقت اراده که موضوع له واقعی لفظ است نظر به متفاهم عرف عام خالی از ملاحظه میل و شوق نیست و این هر دو در ایزد تعالی محال است. و آنچه جزماً ثابت است از برای آن جناب، علم به نفع است و صادر کردن فعل در تکوینات خود یا صادر فرمودن آن در تکلیفات عباد - که این هر دو در اراده عباد نیز موجود است بعلاوه میل - پس اطلاق «اراده» که بر جناب اقدس الهی می شود باید معنی مجازی باشد که غیر آن معنی عرفی باشد. پس یا مراد از آن لفظ همان علم به نفع است چنانکه متکلمین گفته اند و یا فعلی است که در عقب آن در می آید چنانکه از اخبار ظاهر می شود.^۱ و چون فهمیدن علم به نفعی که منفک نشود از ترتب اثر بر آن - با وجود قدیم بودن آن و حادث بودن این - کمال صعوبت دارد، ائمه (علیهم السلام) آن را حمل کرده اند بر اراده فعل که اثر آن علم به نفع است که فهم آن آسان باشد.

پس بنابراین می تواند بود که از اراده هر دو معنی خواسته شود، که مجموع علم به نفع و ترتب اثر باشد و در آن هم غائله نیست. و این که از آن اخبار فهمیده می شود که اراده حادث است و چیز دیگر نیست جز فعل، نه از راه این است که علم به نفع در میان نیست بلکه از راه این است که علم به نفع، فردی است از افراد علم، و چیز علیحده نیست که از برای جناب اقدس الهی اثبات شود. و ظاهر این است که مآل کلام و نزاع در معنی اراده، بنابراین که مذکور شد به نزاع در اصطلاح است و پرتیغ ندارد و باکی نیست که ما در اینجا بعضی از اخبار که وارد شده است در این که اراده حادث است و صفت فعل است ذکر کنیم.

از جمله حدیثی است که کلینی به سند صحیح از عاصم بن حمید روایت کرده از حضرت صادق (علیه السلام) قال قلت: لم یزل الله

(۱) عن الصادق علیه السلام: فالارادة للفعل احدائه...، کفایة الموحدين.

مریداً؟ قال: ان المرید لایکون الا المراد معه، لم یزل عالماً قادراً ثم اراد». ^۱ ظاهر ترجمه حدیث این است که: «گفت عاصم که گفتم، آیا همیشه خدا مرید بوده است و اراده او قدیم است؟ آن حضرت فرمود که: اراده کننده نمی باشد به حالی مگر حالی که اراده کرده شده با او باشد، بلکه خدا همیشه دانا و توانا بود و بعد از آن اراده کرد». و حاصل آن این است که علم و قدرت همیشه بسته است به ذات مقدس او بلکه عین او است و بعد از علم و قدرت، اراده کرده است، به جهت آن که اراده عبارت است از مجموع فکرت و همت انگیزتن و شوق به هم رساندن و زیاد شدن شوق به سرحدی که عزم کند و باعث شود بر کردن بعد از حصول علم به نفع آن شیی...^۲.

مقدمه دوم:

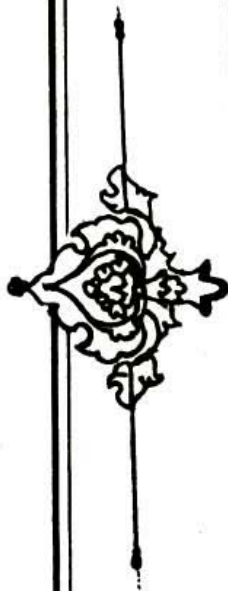
این که اصولیین اختلاف کرده اند بعد از آن که تعریف امر را کرده اند به این که آن طلب است به قول از عالی بر سبیل استعمال یا مطلقاً، در این که آیا این طلب، عین اراده است یا غیر آن است. ^۳ معتزله و اصحاب ما گفته اند که عین اراده است به جهت آن که ما نفهمیم معنی از آن به غیر اراده، جایز نیست در حکمت این که لفظ ظاهر مشهوری موضوع باشد از برای معنایی که کسی آنرا نداند و نفهمد، یا اگر بفهمد معنی بسیار خفی باشد. و اشاعره گفته اند که طلب غیر اراده است و استدلال کرده اند به چند وجه:

اول این که حق تعالی امر کرده است کافر را به طاعت و از او نخواست

(۱) اصول کافی ج ۱ ص ۱۰۹ چاپ آخوندی.

(۲) ظاهراً عبارت در این نسخه ناقص مانده است.

(۳) به رساله طلب و اراده امام خمینی دام ظلّه که اخیراً چاپ شده است رجوع شود.



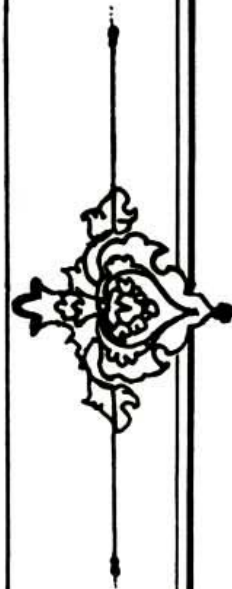
است به جهت آن که اگر خواسته باشد، لازم می آید تکلیف به محال، به علت این که حق تعالی عالم است به این که کافر فرمان نخواهد برد. بنابراین اگر کافر فرمان برد لازم می آید که علم خدا جهل شود پس ممکن نیست فرمان برداری کافر، لهذا تکلیف به آن جایز نیست. و این سخن مردود است به اینکه علم تابع معلوم است و علت آن نیست و چون او فاعل مختار است پس هرگاه به سوء اختیار خود احد طرفین را که مخالفت است اختیار کند، این منشأ این نمی شود که فعل از مقدور بودن خارج شود تا مورد تکلیف نتواند شد.

ولکن در اینجا اشکال دیگر هست و آن این است که هر چند مقدور باشد و از طلب آن تکلیف به محال لازم نیاید، و لکن طلب حکیم با وجود علم به عدم حصول، لغو و قبیح است پس از این جهت ممتنع خواهد بود. و جواب آن این است که فایده در این تکلیف موجود است. و آن یا امتحان و اظهار حال مکلف است بر بندگان - مانند تکلیف ابراهیم به ذبح ولد - و یا به جهت اتمام حجت است چنان که در تکلیف کفار که در قیامت نگویند: لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع آیاتک^۱ و «لپهلک من هلك عن بینة»^۲ پس تکلیف دو قسم است یکی تکلیف حقیقی و دیگری تکلیف ابتلائی. و لکن بر این وارد است که این «امر» حقیقی نیست. پس تحقیق در جواب این است که سخن ما در امر حقیقی است و در اینجا قرینه قائم است که مراد معنی مجازی است و تخلف آن از اراده ضرر ندارد.

و از آنچه گفتیم ظاهر می شود جواب از سخن دیگر ایشان که اگر حق تعالی اراده کرده باشد از کفار پس لازم می آید، که غالب شود اراده

(۱) سوره طه، آیه ۱۳۴ و سوره قصص، آیه ۴۷.

(۲) سوره انفال، آیه ۴۲.



عبد ضعیف بر اراده خداوند قوی و این محال است. زیرا می گویم که آنچه مسلم است از اراده الهیه در این مقام، اراده صدور فعل است از عبد بر سبیل اختیار او، نه بر سبیل حتم و الزام. و از اینجا غلبه ضعیف لازم نمی آید. بلی این سخن در او امر تکوینی تمام است و در آنجا که هرگز تخلف اراده الهی از مراد نخواهد شد. «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون»^۱.

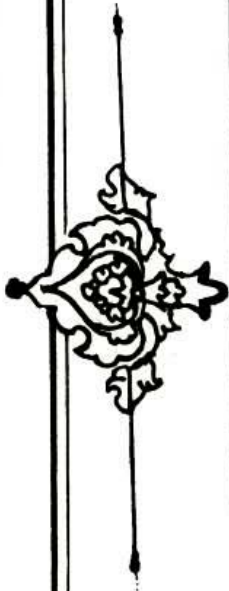
و بدان که ظاهر این است که این استدلال از اشاعره الزامی باشد، چون ایشان مضایقه از تکلیف بما لایطاق ندارند. بلی چون بسیاری از ایشان منع استحالة آن عقلاً می کنند و لکن می گویند شرعاً وقوع نیافته پس به اندک تصرفی همین دلیل منطبق بر مدعای ایشان می شود، به این نحو بگویند که اگر اراده کرده باشد خدا از ایشان، تکلیف کرده خواهد بود ایشان را و این تکلیف به محال است و تکلیف به محال در شرع واقع نشده، مفروض این است که در اینجا امر از شارع صادر شده و واقع شده، پس معلوم شد که اراده نشده تا تکلیف باشد.

دوم - این که صحیح است که بگوید کسی به کسی که: «ارید منك الفعل الفلانی ولا آمرک به»، پس اگر امر منفک از اراده نباشد تناقض لازم می آید.

و جواب آن این که تحقیق این است که ماده «امر» در او وجوب و الزام مأخوذ است چون عرف و شرع به آن ناطق است مثل: «لولا أن اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک»^۲ و مثل قول رسول (صلی الله علیه وآله): «لابل انا

(۱) سوره یس، آیه ۸۲.

(۲) روایت نبوی است که در کافی و من لایحضره الفقیه و به نقل از آنها در اصول اصیله سید عبدالله شبر رحمه الله علیه ص ۵۵ و ۶۲ آمده است.



شافع) در جواب بریره که گفت: انا هرنی یا رسول الله؟! و اراده هم بر دو قسم است اراده حتمیه هست و اراده تخییریه هست. پس تناقضی نخواهد بود مابین این که از تو می خواهم و اما الزام نمی کنم و می تواند شد که مراد از اراده در اینجا شهوت باشد، یعنی موافقت طبع و باز در آن تناقضی نیست.

سوم - این که مولی گاه است که امری به عبد خود می کند بدون اراده فعل، به جهت این که عذر خود را ظاهر کند در زدن عبد بدون تقصیر ظاهری و بگوید که این عبد فرمانبر نیست، پس امر از اراده منفک می شود. و جواب آن این است که در اینجا چنان که اراده نیست طلب هم حقیقتاً نیست و این همان امر ابتلائی است که پیش اشاره کردیم و این معنی امر حقیقی نیست.

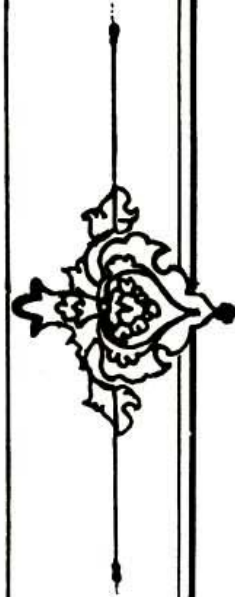
و بیضاوی در تفسیر آیه شریفه: «ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة»^۲ گفته است که این آیه شریفه دلالت می کند بر این که امر غیر اراده است و این که خدا ایمان را از همه کس نخواسته است و این که آنچه را خدا اراده کند البته واقع می شود^۳ و این غفلی است از او و زلتی ظاهر، و بعد بیان خواهیم کرد که مراد از این مشیت و اراده، اراده بر سبیل الجاء و اضطرار است و منافاتی نیست ما بین مأمور بودن ایشان به ایمان به اختیار خود، و عدم تعلق اراده ای که مضطر کند ایشان را به ایمان. و عدم اراده ایمان بر سبیل جبر و اضطرار غیر عدم اراده ایمان است بر سبیل اختیار، و امر به ایمان از اراده به معنی دوّم منفک نشده.

و این که گفته است که «آنچه را خدا اراده کند البته واقع می شود

(۱) اسدالغایة ابن اثیر ۵/۴۰۹.

(۲) سورة هود، آیه ۱۱۸.

(۳) تفسیر قاضی بیضاوی ص ۲۰۱ چاپ سنگی ذیل آیه ۱۱۸ سورة هود.

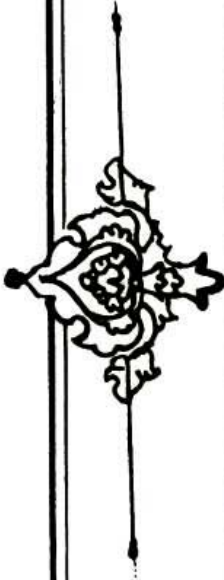


مدلول آیه است به جهت این که از آیه مستفاد می شود، که اگر اراده می کرد البتہ واقع می شد پس چون واقع نشده معلوم می شود اراده نشده است» در محل منع است، به جهت آن که مسلم این است که آنچه را خواهد از افعال خودش، واجب است وقوع او نه آنچه را خواسته باشد که غیر بکند از افعال برسبیل اختیار. و مستفاد از آیه این است که: «جعلهم مؤمنین» را نخواسته نه این که ایمان آوردن ایشان را نخواسته، پس بنابراین مسلم داریم تخلف امر را از اراده، به این معنی در این موضع خاص به جهت این که امر به ایمان شده است جزماً و لکن اراده مؤمن کردن ایشان نشده، و آنچه مطلوب ما است که اراده از امر منفک نمی شود در ما نحن فیه باید ملاحظه ایمان آوردن ایشان را کرد نسبت به امر به ایمان نه مؤمن کردن خدا ایشان را با امر به ایمان. و مراد در مسأله اصولیه و محل نزاع، امثال این اراده است نه آنچه بیضاوی فهمیده. بلی این سخن بیضاوی در بعض آیات دیگر جاری می شود: مثل:

ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لِنفس ان تؤمن إلا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون»^۱.

که ظاهر این آیه این است که ایمان ایشان را نخواسته، و جواب از آن این است که مراد از «مشیت» در اینجا مشیت الجائیه واضطراریه است چنان که دلالت می کند بر آن: «أفأنت تكره الناس» یعنی بنای دین بر اختیار و اعتبار است نه بر اکراه و اجبار. پس چنان که من اکراه نمی کنم ایشان را بر دین، تو هم اکراه مکن. و مؤید این است همان آیه سابقه و سایر آیات که به این مضمون است مثل:

(۱) سوره یونس، آیه ۹۹-۱۰۰.



«ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته»^١.
و دلالت مى كند بر اين كه مراد، اراده ومشييت الجائيه است اخبار
اثمة اطهار عليهم السلام، صدوق (رحمة الله) در عيون از حضرت امام رضا
(عليه السلام) روايت كرده است: انه سأله المأمون عن هذه الآية (يعنى:
ولو شاء ربك لآمن... تا آنجا كه فرموده: لا يعقلون)^٢ پس آن حضرت
فرمود:

حدثنى ابى عن آياته عن امير المؤمنين عليه السلام قال: ان المسلمين
قالوا لرسول الله (صلى الله عليه وآله) لو اكرهت يا رسول الله من قدرت
عليه من الناس على الاسلام لكثير عددنا وقويتنا على عدونا، وقال
رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما كنت لالقي الله ببدعة لم يحدث الى
فيها شيئاً وما انا من المكلفين. فانزل الله عليه: يا محمد ولو شاء ربك لآمن
من فى الأرض كلهم جميعاً على سبيل الالغاء والاضطرار فى الدنيا كما
يؤمن عند المعايبة ورؤية النار فى الآخرة، ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا
منى ثواباً ولا مدحاً، ولكنى اريد منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين
ليستحقوا منى الزلفى والكرامة ودوام الخلود فى جنة الخلد «افأنت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين». واما قوله «وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن
الله» فليس ذلك على سبيل تحريم الايمان عليها ولكن على معنى انها ما
كانت لتؤمن الا باذن الله، واذنه امره لها بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة
والجائه اياها الى الايمان عند زوال التكليف والتعبد عنها فقال المأمون:
فرجت عنى فرج الله عنك.^٣

(١) سورة شورى، آية ٨.

(٢) سورة يونس، آية ٩٩-١٠٠.

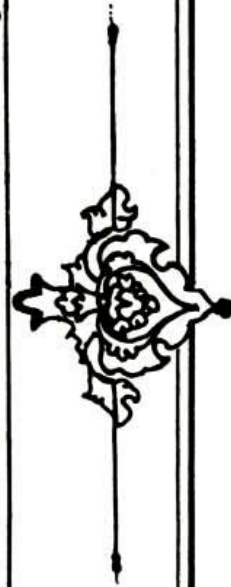
(٣) عيون اخبار الرضا صدوق ١٣٥/١ وتوحيد صدوق ٣٤١.

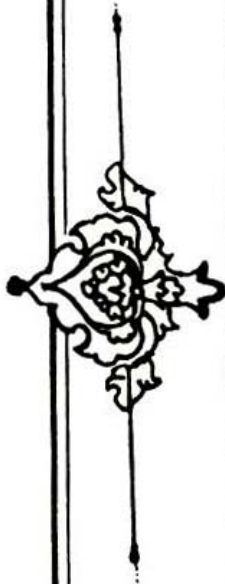
مقدمه سوم:

آن که در طی کلمات سابقه استفاد شد که اراده الهیه بردو قسم است: اراده تکوینی و اراده تکلیفی،^۱ پس علم به نفعی که اراده عبارت است از آن در افعال تکوینی، مخصص بودن آن ظاهر است و موجب اختیار احد طرفین مقدر است و اما در افعال تکلیفیه، پس معنی اراده خدای تعالی نماز را مثلاً - که فعل مکلف است و می کند آن را به امر خدا - این است که حق تعالی عالم به نفع وجود نماز است از برای مکلف، هرگاه اختیار کند فعل آن را از روی اختیار نه به این نحو که خدا او را مضطر کند به فعل. و این منافات با وجوب شرعی ندارد، به جهت آن که وجوب شرعی نه به معنی الجاء والزام است، بلکه مراد از آن بیان علم به نفعی است که موصوف است به معذب شدن مکلف آن بر تقدیر عدم اختیار فعل. پس علم به نفع در تکوینات اراده است و ظهور اثر تعلق آن به شیئی مراد «تکوین است و فعل است» و در شرع تعبیر می شود از آن به لفظ «کن» و اما در تکلیفات پس لفظ امر مثل «صل» به منزله ظهور امر است در تکوینات که از آن تعبیر می شد به لفظ «کن» و آن طلبی که لفظ امر دلالت دارد بر آن، همان علم به نفع وجود مکلف به است به اختیار مکلف که ظاهر می شود، اثر او در فعل مکلف. و به عبارت اخیری ظهور اثر تعلق اراده به شیئی مراد در تکوینات به لفظ «کن» است، و در تکلیفات به لفظ «کون» به صیغه امر باب تفعیل می باشد.

و می توانیم گفت که مراد از اراده الهی در افعال عباد از امور تکلیفیه «رضا» باشد یعنی خشنود است به طاعات عباد در واجبات و مستحبات، و

(۱) که همان اراده تشریحی است.





در امور مباحه به معنی «عدم منافرت» و در معاصی منع نکردن ایشان به عنوان مجبوریت، که مآل معنی «ارادان لایسجد» در حدیث راجع به آن می شود. و از این است قول حق تعالی: «ولو شاء الله ما اشركوا»^۱، و گاه است که اطلاق می شود «هشیة» در افعال عباد نسبت به حق به عنایت توفیق و خذلان و ایجاد مانع مانند گردانیدن كارد از حلق اسماعیل. و همچنین قول حق تعالی: «وما يشاؤون الا ان يشاء الله»^۲ مراد از آن این است که افعال عباد خالی نیست از این که یا در راه توفیق باشد یا خذلان یا رفع مانع یا ایجاد مانع، و بالجمله نه بنده مجبور است بر فعل، و نه حق تعالی منزول است از قدرت.

ومی توانیم گفت که مراد از اراده افعال عباد همان ایجاد اسباب فعل است از آلات و قدرت بر فعل و عدم منع از آنها مجازاً. و به هر حال معنی اراده نسبت به مواضع، مختلف است.

وظاهر مذهب اشاعره چون افعال عباد را حقیقتاً مخلوق الهی می دانند، و قوت کسبی^۳ که قائل شده اند نفعی به ایشان ندارد و مآل مذهب ایشان نیز به مذهب «جهمیه»^۴ است که جبر محض باشد، پس همه ارادات الهیه تکوینیه می شوند. پس آنچه می شود از افعال عباد از خیر و شر همه به اراده حتمیه تکوینیه می شود بنا بر مذهب ایشان، و فرقی ما بین خلق زید در وقتی که اراده تعلق به خلق او در آن وقت شده، و خلق

(۱) سوره انعام، آیه ۱۰۷.

(۲) سوره هل اتی، آیه ۳۰ و سوره تکویر آیه ۲۹.

(۳) اشاعره می گویند: ان الله تعالى هو المحدث لافعال العباد والعباد مكتسب.. به شرح تجرید علامه ص ۱۷۰ چاپ اصفهان رجوع شود.

(۴) جهمیه پیروان جهم بن صفوان مقتول در ۱۲۴ می باشند و این گروه صریحاً قائل به جبر بوده اند. به توضیح المراد تهرانی ص ۵۵۴ رجوع شود.



فعل او از خیر یا شر در وقتی که مرتکب می شود نیست، و تحقیق مذهب حق در افعال عباد که «امر بین امرین» است و این که گاهی مشیت الهیه را مدخلیتی در افعال عباد هست بدون این که موجب جبر باشد، و این که گاهی توفیق شامل عبد می شود و گاهی مخدول می شود، مقتضی بسطی است که اینجا مقام آن نیست.^۱ واز برای بیان تأویل حدیث مذکور همین

(۱) در اینجا مؤلف حاشیه ای در پیرامون معنای قضا و قدر نسبت به افعال بندگان دارد که می آوریم:

وازانچه گفته شد معنی قضا و قدر نسبت به افعال بندگان نیز معلوم شد و ظاهر شد بطلان قول اشاعره که گفته اند همه چیز به قضا و قدر الهی است چون مستلزم جبر است و مستلزم این است که کفر بنده هم از خدا باشد. پس آنچه اجماع منعقد شده است بر آن که واجب است رضا به قضای الهی، باید مراد از قضا در آنجا احکام الهی باشد از تکلیفات و تکوینات که لایق آن جناب باشد. و بنا بر این پس صحیح نیست که بگوئیم که همه امور به قضای الهی است حتی این که اشعری هم نمی تواند بگوید که واجب است رضا به کفر هر چند اعتبار حیثیت بکند و بگوید که واجب است رضای به آن از حیثیت آن که فعل الهی است و جایز نیست رضا به آن از حیثیت آن که از جهت قوه کاسبه است، چون دانستی که اصل قوه کاسبه معنی ندارد و بر فرض تحقق معنی از برای آن وجوب رضای به آن از حیثیت آن که فعل الهی است هم معنی ندارد با وجود آن که خدای تعالی از کفر راضی نیست خصوصاً با وجود عدم تأثیر قوت کاسبه و مقلوب بودن در نزد کسب قضای الهی.

و به هر حال «قضاء» گاهی به معنی «خلق» است مثل «ففضیهن سبع سموات» و گاهی به معنی «حکم» مثل «وفضی ریلک الّا تمیدوا الّا آتاه» و گاهی به معنی «اخبار و اعلام» است مثل: «وفضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب»، و قدر گاهی به معنی «خلق» است مثل «قدرنا فیها اقواتها» و گاهی به معنی «بیان و اعلام» مثل «قدرنا من العابرین» و به هیچ یک از این معانی نمی توان گفت که همه چیز به قضا و قدر الهی است مگر به معنی علم و بیان و نوشتن در الواح، و لکن این نفعی به اشعری ندارد چنان که دانستی.

پس در افعال اختیاریه عباد تعمیم قضا و قدر به معنی حکم و ایجاب غلط است چون مستلزم ایجاب قبایح است و خصوصاً این که تکلیفات بعضی مستحبند و بعضی مکروه و بعضی مباح، و ایجاب در همه آنها بی معنی است.

واما آنچه حکماء گفته اند در معنی قضا و قدر، پس آنچه از شارح مواقف منقول است که «قضاء» عبارت است از علم الهی به آنچه سزاوار است اینکه وجود بر آن نحو باشد یا این که بر احسن نظام

قدر از ذکر مقدمات کافی است.

پس می‌گوئیم که اظهر توجیهات حدیث این است که محمول بر تقیه باشد^۱ و بر وفق مذهب اشاعره که اغلب اهل سنت بوده‌اند، و تقیه غالباً از ایشان می‌شده. پس به مقتضای این دو قول اشاعره که یکی تخلف امر از اراده است، و دوم، آن که آنچه عبد می‌کند به اراده الهی است و او را در آن اختیار نیست. در این صورت حدیث چنین معنی می‌شود:

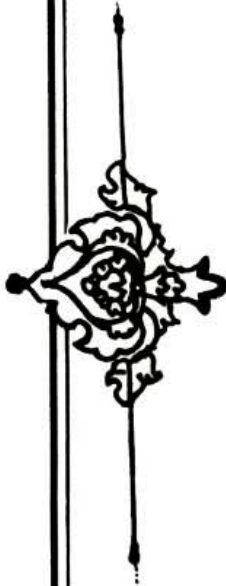
«امرالله ولم یشاء»: یعنی بعض اوقات خدا امر می‌کند و برطبق امر اراده نمی‌کند. «و شاء ولم یأمر»: یعنی بعض اوقات مشیت و اراده او متعلق به فعل می‌شود و حال آن که امر نکرده است به آن. بلکه گاه است که نهی کرده است از آن فعل - و لکن مشیت او قرار گرفته که آن فعل به وجود آید. بعد از آن امام (علیه السلام) از برای هر یک مثالی فرمودند.

مثال اول اینست که فرمود: «امر ابلیس ان یسجد لآدم و شاء ان لا یسجد» که در اینجا امر از اراده مطابق آن منفک شد بلکه اراده ضد مأمور به شد که عدم سجود باشد.

«ولو شاء لسجد»: یعنی: [اگر] اراده مطابق امر می‌شد سجود به عمل

→ واکمل انتظام باشد و همان است که آنرا می‌نامند به «عنایت» که مبدأ فیضان موجودات است از حیثیت اجمال بر احسن وجوه و اکمل وجوه، و «قدر» عبارت است از خروج آنها به مرتبه وجود عینی به واسطه اسباب آنها به وجهی که مقرر است در قضا. و از میرداماد (ره) حکایت شده که «قضا» معلول اول است یعنی عقل اول و «قدر» سایر معلولات است که صادر شده از آن، به علت آن که قضا حکم واحدی است که مترتب می‌شود بر او تفصیل، و معلول اول هم چنین است و سایر معلولات به منزله تفصیل این مجمل است. و تودانستی که این «در ظاهر» مخالف آنچه راست است که از اخبار مستفاد شد - منته.

(۱) علامه مجلسی نیز در مرآت العقول ۱/۱۰۵ این احتمال را به عنوان اولین توجیه ذکر کرده است.



می آمد و این بعینه مذهب ابلیس است که گفت: «ربّ بما اغویتنی»^۱ و اسناد فعل را به خدا داد.

واما مثال دوم پس فرمود:

«ونهی آدم عن اکل الشجرة وشاء ان یاکل منها ولولم یشاء لم یاکل»
و چون امر ونهی در یک مرتبه است در تکلیف و بعینه آنچه در امر گفته اند اشاعره که اراده از امر تخلف می کند، باید بگویند که کراهت هم از نهی تخلف می کند و چنان که گفته اند، به هر چه مشیت الهی قرار گرفت در فعل عبد همان می شود، خواه مخالف مأمور به و منهی عنه یا موافق، پس در اینجا اشاره لطیفی شد در روایت به تساوی امر ونهی، و بیان واضحی هم شد از برای مقصد ما که کراهت تخلف کرد از نهی چون نقیض آن به عمل آمد، و آنچه مشیت الهی قرار گرفت از اکل شجره همان شد. و مکذب قول اشاعره است در این مقام قول آدم صفی الله «ربنا ظلمنا»^۲ پس در اینجا مذهب ایشان موافق مذهب ابلیس عدو الله شد و مخالف مذهب آدم نبی الله. و این حدیث موافق تقیه برطبق مذاهب اشعری شد، ولیکن از برای زیرک فطن از ذکر امام (علیه السلام) این دو مثال را که مستلزم تذکر حکایت آدم و اظهار تقصیر خود است تنبیهی باقی ماند. به رمز حق فلیفهم ذلک.

و عارف رومی هر چند در مقامات متعدده از او قول به جبر ظاهر می شود، لکن در این مقام تصریح کرده به اینکه جبر مذهب ابلیس است، لکن بنای او بر تقسیم جبر است به اقسام متعدده از جبر جزئی و کلی و غیر ذلک، پس به این نتوان تکیه کرد که مذهب او اختیار است و در سفره

(۱) سوره حجر، آیه ۳۹.

(۲) سوره اعراف، آیه ۲۳.



(دفتر ظ) پنجم^۱ در آخر کلام مخاصمه جبری وقدری سخنی گفته است که جامع شتات کلمات او است و مستلزم جبر واقعی است و آنچه در این مقام گفته است در سفر (دفتر ظ) چهارم^۲ این است:

از پدر آموز ای روشن جبین
ربنا گفت و ظلمنا پیش از این
نه بهانه کرد و نه تزویر ساخت
نه لوای مکر و حیلت بر فراخت
باز آن ابلیس بحث آغاز کرد
که بُدم من سرخ رو، کردیم زرد
رنگ، رنگ تو است صبّاغم توئی
اصل جرم و آفت و داغم توئی
هین بخوان رب بما اغویتنی
تا نگردی جبری و کژ کم تنی
بر درخت جبر تا کی برجھی
اختیار خویش را یک سونھی
همچو آن ابلیس و ذریات او
با خدا در جنگ و اندر گفتگو
واما اگر خواهیم حدیث را حمل بر تقیه نکنیم تا ویلات دیگر می توان
کرد، مثل این که:

بگوئیم، مراد از مشیت اول مشیت لازمه است و از مشیت دوم مشیت
تخییری است، و مراد این باشد که حق تعالی گاهی امر می کند به چیزی و
آن چیز را به اراده لازمه نمی خواهد، بلکه به اراده تخییری می خواهد، و

(۱) مثنوی ملای رومی چاپ خاور ۳۲۸ - ۳۳۴.

(۲) مثنوی خاور ص ۲۳۸.

گاهی آن چیز را به اراده تخییری می خواهد، و امر نمی کند به آن بلکه گاهی هم از آن نهی می کند. و مآل معنی دومی به این است که خدا اراده می کند از بنده که به اختیار خود مأمور به را بجا بیاورد، و به اختیار خود منهی عنه را ترک کند. پس هرگاه منهی عنه را بجا بیاورد به اختیار خود، صادق است بر آن این که به سبب اراده این که او فعل را به اختیار کند مبتلا شد به ارتکاب آن، و اگر اراده او نسبت به این فعل در ترک آن اراده حتمیه بود مرتکب آن فعل نمی شد. و دلالت می کند بر این تأویل قول حق تعالی که می فرماید:

«ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك. ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين»^۱.

یعنی اگر می خواست خدا به مشیت لازمه این که همه یک فرقه باشند و همه اهل ایمان باشند هرآینه چنین می کرد، و لکن نخواست که ایشان به جبر واضطرار ممکن (مؤمن ظ) کند بلکه خواست که به اختیار خود و به فکر و عقل و اعتبار، اختیار دین کنند، و به این سبب اختلاف در میان ایشان مستمر است و بسیاری به سبب عدم انصاف و تخلیه و تقلید آباء و امهات راه باطل را پیش می گیرند، مگر کسی را که خدا رحم کند، که هرگاه با عدم تقصیر در استدلال و بذل جهد حیران بماند خدا او را هدایت کند و توفیق دهد و دستگیری کند. «ولذلك خلقهم» یعنی از برای اختیار حق- که از سیاق کلام فهمیده می شود- خلق کرد ایشان را، و چون بسیاری در طلب حق کوتاهی کردند، و به اختیار خود طرف باطل را گرفتند، تمام شد کلمه پروردگار که خبر داده است که جهنم را پر

(۱) سوره هود، آیه ۱۱۹.





می‌کنم از جن وانس. پس اگر اختیار نبود و همه را مجبور و مضطر می‌کرد بر ایمان، دیگر کسی مستحق جهنم نبود و این کلمه پروردگار تمام نمی‌شد.

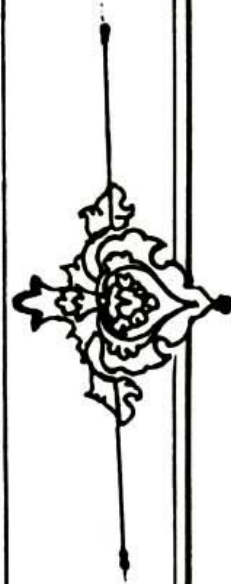
پس از آیه شریفه برآمد که حق تعالی ایمان را از بندگان خواسته و لکن بر سبیل جبر و اضطرار نخواسته.

پس معنی حدیث که فرموده است: «امرالله ولم یشاء» این است که گاهی خدا امر کرد و طلب کرد به عنوان اختیار مکلف و مشیت و اراده او قرار نگرفت که بر سبیل اضطرار مأمور به را به جا آورند چنان که در آیه شریفه همین مراد است.

«و شاء ولم یأمر» یعنی گاهی هم مشیت و اراده او به عنوان اختیار قرار گرفت که بنده در فعل به اختیار خود اطاعت کند و حال آن که آن فعل مطلوب او نیست، و او را به آن امر نکرده بلکه او را نهی کرده که در عرف می‌توان گفت که هرگاه مولی نهی کند بنده را از امری و لکن او را فاعل مختار کرده باشد، و اسباب فعل و ترک هر دو را برای او مهیا کرده باشد. و آن بنده به سوء اختیار آن منهی عنه را بجا آورد عرفاً می‌گویند که آقا خواست که این بشود، یعنی چون می‌دانست که این عبد بد می‌کند نبایست اسباب کردن این عمل را برای او مهیا کند پس گویا خواسته است که آن را بکنند.

بعد از آن امام (علیه السلام) دو مثال را ذکر کرد یکی درباره ابلیس که امر به سجده شد و لکن اراده حتمیه به نحوی که ابلیس را مجبور و مضطر کند به سجود، به عمل نیامده مثل ایمان ناس در آیه شریفه. پس حضرت فرمود:

«امر ابلیس ان یسجد لآدم و شاء ان لا یسجد» یعنی امر کرد ابلیس را به



سجده و چون امر او و اراده او به عنوان جبر و اضطرار نبود بلکه به عنوان اختیار بود با وجود تهیو اسباب مخالفت از برای ابلیس از کبر و نخوت و حسد ذاتی، پس گویا که خدا خواسته بود که سجده نکند به همان معنی که در مثال عبد و مولی گفتیم نسبت به فهم عرفی. و اگر به جای «و شاء ان لا یسجد، ولم یشاء ان یسجد» بود چنان که در عبارت سائل^۱ مذکور است، صریح بود در نفی مشیت اضطراریه، ولیکن این کلام شریف اشاره به آن هم دارد و آنچه بعد از این فرمود که «ولو شاء لیسجد» مراد از آن مشیت اضطراریه است که به این کلام نفی آن شده چنان که در آیه شریفه. و بعد از آن فرمود:

«ونهی آدم عن اکل الشجرة و شاء ان یاکل منها» یعنی نهی کرد آدم را از اکل شجره و مشیت و اراده او قرار گرفت که بخورد از آن یعنی به همان معنی که اهل عرف در مثال عبد و مولی می فهمند. چون اسباب اکل از وسوسه شیطان و قوه شهویه و امثال آن از برای او حاصل بود و با وجود این خدای تعالی او را به اختیار خود گذاشت و مجبور و مضطر نکرد بر ترک اکل، پس اهل عرف گویند که خدا خواست که بخورد به همان معنی. «ولو لم یشاء لم یاکل» یعنی اگر این مشیت اختیاریه که اختیار را در آدم قرار داد و اسباب را برای او مهیا کرد اگر این نبود و در عوض این، مشیت جبری و اضطراریه الهی قرار می گرفت بر ترک اکل، هرآینه نمی خورد.

و نظر به آنچه گفتیم در مقدمات که مراد از مشیت خدا در افعال عباد می تواند شد که توفیق و خذلان و ایجاد مانع باشد، پس معنی «اھر ابلیس ان یسجد لادم و شاء ان لا یسجد». «خذله ولم یوفقه» باشد یعنی

(۱) یعنی سائل از مؤلف.



شیطان را به خود وا گذاشت و توفیق نداد او را. و همچنین معنی «نهی آدم عن اكل الشجرة و شاء ان يأكل» همین خواهد بود، یعنی توفیق نداد او را از برای نخوردن و او را به خود وا گذاشت. و معنی «امر ابراهیم ان یدبح اسحاق ولم یشاء» که در بعض اخبار وارد شده^۱ این است که بعد امر به ذبح مانع او شد و کارد را از حلق او برگردانید.^۲

الحال اکتفا می کنیم در این مقام به همین قدر به علت قلت فرصت. و کتبه مؤلفه الفقیر الی الله الدائم ابن الحسن الجیلانی ابوالقاسم نزیل دارالایمان قم صانها الله عن التلاطم والتصادم فی يوم الثلاثاء الرابع عشر من الصفر ختم بالخیر والظفر من سنة الف و مائین وست عشر. والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و صلی الله علی محمد وآله.^۳

(۱) وافی، فیض کاشانی ۱۱۵/۱ به نقل از کافی.

(۲) مرحوم علامه مجلسی در مرآت العقول برای این قبیل اخبار ۹ توجیه ذکر کرده است و مرحوم حاج میرزا ابوالحسن شعرانی در حاشیه وافی ۱۹۹/۲ در ذیل همین حدیث مورد بحث این رساله فرموده است: ظاهر هذا الحدیث لایوافق مذهب الشیعة و غیرهم من اهل العدل فی اتحاد الطلب و الارادة و لایجوز ان یامر الله بشیء و یرید ان لا یقع. و التاویلات الممكنة هنا مذکورة فی مرآت العقول احسنها تاویل المشیة بالعلم فقولہ امر الله ولم یشاء ای امر ولم یعلم الاطاعة...
(۳) از آقای مدرسی طباطبائی که نسخه این رساله را در اختیار این جانب گذاشتند سپاسگزاری می شود.

قم: رضا استادی - بهار ۱۳۶۳

این در تمام دنیا پیدا نمی شود و وضع ما جوری است که اگر بخواهیم آن را بهم بزیم صدمه می خوریم، یعنی جمهوری اسلامی صدمه می خورد، من عقیده ام بر این است که هیچکدام از افرادی که آنها را می شناسم نمی خواهند کار خلافی انجام بدهند، منتهی گاهی تشخیص ناقص است و شما آقایان پشتیبانی و هدایت کنید، چرا که پشتیبانی شما مؤثر است و ما باید موارد مثبت را روبه اثبات بیشتر و موارد منفی را کم کنیم که اگر خدای نخواسته بین جامعه مدرسین با دولت یا جامعه با مجلس، یا مجلس با دولت اختلاف پیدا بشود شکست می خوریم. اما اگر همه باهم باشیم همانطور که تا بحال بوده ایم و شما در تبلیغات و وعاظ در مناظر و علماء در مساجد، مردم را دعوت به وحدت کنند، این جمهوری باقی می ماند و امور به تدریج درست می شود و ما هم میل داریم که احکام اسلام صد درصد اجراء شود، ولی اینطور نیست که کسی قدرت داشته باشد و نکند باید قدرت دولت و حجم کار آنها را ببینیم چقدر است و بسنجیم که اگر من جای او باشم چه می توانم بکنم، اگر نخست وزیر را برداریم و جناب عالی را نخست وزیر کنیم چقدر می توانید کار بکنید، حساب کار را با حساب قدرت باید بسنجید و مسائل را باید دوستانه حل نمود، این نظری است که من از اول داشته و دارم و بعد از این هم خواهم داشت.

بنابراین امیدوارم که همانطور که شما آقایان با انقلاب بوده اید، انقلاب را بر پا کرده اید، همین طور به پیش بروید و نصیحت کنید، مسئله نصیحت یک مسئله است، انتقام گیری مسئله دیگر، برای مردم و دولت و مسئولین و مجلس باید ناصح بود نه مقابله کرد، زیرا اگر شما با من و من با شما مقابله کنیم غیر از اینکه دیگران سوء استفاده کنند چیزی بدست نمی آید.

شما ببینید خارجی ها یک کلمه را می گیرند و چیزی از توی آن بیرون می آورند که بر ما غلبه کنند مثلاً میگویند ایرانیها ادعا می کنند ما با گروگانگیری مخالفیم اما چون اینها ضد امریکا هستند این حرف معنا ندارد و دیدید که آمریکا در همین قضیه گروگانگیری که گرفتار شده است چقدر به این طرف و آن طرف متوسل شده است، از اول هیاهو برآه انداختند که ما دخالت نظامی می کنیم بعداً رئیس جمهور امریکا به التماس و گدایی و در بوزگی افتاده است و به این طرف و آن طرف می زند که مسئله را حل کند ولی نتوانست، وعده ای از آنطرف ایستاده و می گویند باید به شرایط ما عمل شود، و ما باید خیلی مواظب باشیم غیر از اینکه ما را از داخل بپوسانند کار دیگری نمی توانند بکنند.

مطلب دیگری که کراً عرض کرده ام مسئله تدریس و فقه است که هر چه می توانید آن را

تقویت کنید، اسلام با فقه و احکام فقه باقی مانده است باید عده‌ای کارها را انجام داده و عده‌ای هم مشغول بحث و درس شوند، خداوند همه شما را حفظ و سلامت فرماید. والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

فرمایشات امام - که از رسانه‌های جمعی منتشر شد - برای جامعه مدرسین و کل مسئولین کشور ارشادات و رهنمودهای پرارزش بود که مثل همیشه برای اعضاء محترم جامعه مایه خرسندی شده و نصب العین قرار گرفت.

پس از این دیدار، در جرائد و محافل مختلف با تکیه روی قسمتهائی از فرمایشات امام تحلیل و تفسیرهایی انجام شد که بیشتر گرایش و جهت گیریهای مختلف تفسیر کنندگان را مشخص می کرد. ولی ما چون گذشته می گوئیم: حضرت امام همیشه آن قدر ساده و رسا سخن می گویند، که نیاز به هیچ گونه تفسیر و توجیهی ندارد و به همین جهت ما هم از هرگونه تفسیر و توجیه خودداری نموده و برای عمل کردن به این رهنمودها و استفاده از ارشادات و جهت یابی صحیح تر، می توانیم بگوئیم: یکبار دیگر همگی مطالب امام را مرور کنیم و با ذهن پاک و خالصی و خالص از مطالب و اغراض پیش ساخته، آنچه را در این کلمات از جان برخاسته می یابیم به آن عمل نماییم.

•••

مسأله دیگری که در این روزها باید به آن توجه کامل داشت انتخاب رئیس جمهوری است.

مادر شماره پنجم این مجله نسبت به موقعیت رئیس جمهور در قانون اساسی و نقشی که وی می تواند در تشبیت نظام جمهوری اسلامی و برقراری عدالت اجتماعی و نظارت بر حسن اجرای قوانین و تنظیم روابط قوای حاکمه داشته باشد مطالبی را بیان کردیم و مشخص شد که برخلاف تصور بعضی از افراد، مقام ریاست جمهوری یک مقام تشریفاتی نیست و دارای مسئولیتهای بزرگ بوده و پس از مقام رهبری، بزرگترین مقام کشور است و به همین دلیل به هنگام رأی و انتخاب کاملاً باید دقت نمود، کسی را که انتخاب می کنیم علاوه بر شرایط قانونی، هر چه بیشتر به روح اسلام و انقلاب آشنا تر و به مسائل جاری دنیا و امور داخلی کشور و فعل و انفعالات متقابل در سطح بین المللی ... مطلع تر و مدیر و مدبر و متمهذ تر باشد و طبعاً چنین فردی بهتر و بیشتر به اسلام و انقلاب و کشور خدمت خواهد کرد.

بامید توفیق خداوندی برای انتخاب اصلح.

سرمقاله

علماء أممك النجوم



مرحوم آية الله العظمى حاج شيخ عبدالكريم حايري

بها ۱۰۰ ريال

• آدرس: قم خيابان شهدا كوي ملك صادقي
• صندوق پستی: ۱۹۸
• تلفن: ۲۲۹۹۶