



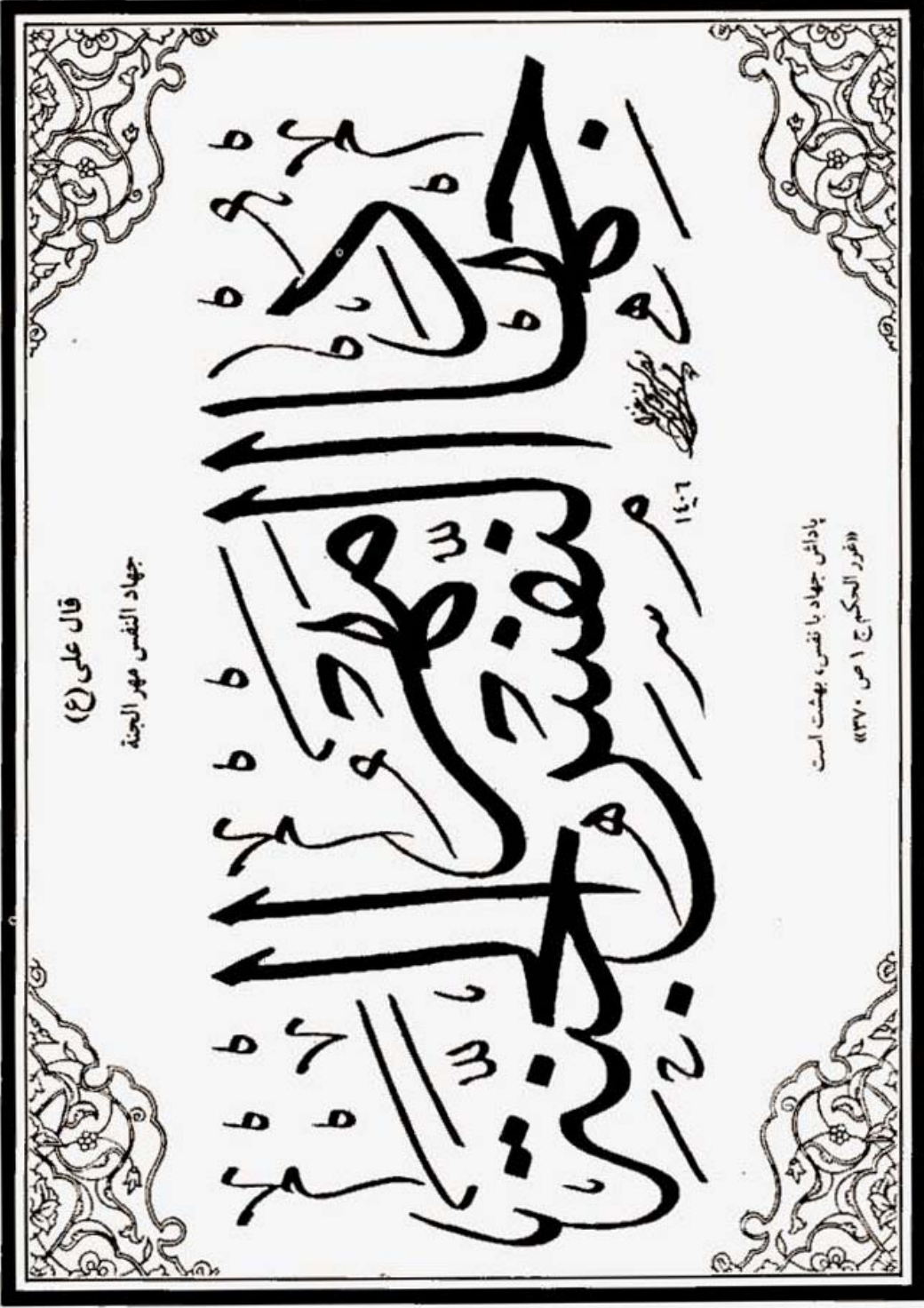
دوره دوم



نشریه
جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

نور علم

- ۱ - سرمقاله
- ۲ - ترجمه تحلیلی از الهیات شفاء
- ۳ - کتابی که نیمی از علم فقه است
- ۴ - مقدمه معارف قرآن
- ۵ - اطلاعات و تحقیقات از نظر اسلام
- ۶ - تحقیقی پیرامون رجال ابن غضائری
- ۷ - منابع اجتهاد در فقه شیعه و اهل سنت
- ۸ - نجوم امت
- ۹ - ارزشهای اخلاقی
- ۱۰ - مزارعه
- ۱۱ - مشروعیت حکومت و دولت
- ۱۲ - رساله بستان راز و گلستان نیاز



قال علی (ع)

جهاد النفس مہر الجنة

پاداش جهاد با نفس، بهشت است

«غرر الحکم ج ۱ ص ۳۷۰»



میلاذ مسعود
حضرت بقیة الله الاعظم مهدی موعود
منجی مستضعفین جهان ، امید ستمدیدگان
نابود کننده بارگاه ظالمین
و برپا دارنده حکومت عدل جهانی،
برامام و امت مبارک باد.



الآن کشور شیعه در خطر است، اسلام در معرض خطر است،
ما باز کنار بنشینیم و بگوئیم که ما چه کار به این کارها داریم؟!
امروز به همه ما واجب است که دفاع کنیم، هر کسی
می تواند، جبهه باید برود، هر کسی نمی تواند در پشت جبهه
کمک بکند.

تا این حزب عقلی هست ما جنگ خواهیم کرد.
بحمدالله کشور ما، جوانهای ما، پیرمردهای ما، زنهای بزرگها،
کوچکها، همه مهیا هستند به اینکه جنگ را تا پیروزی ادامه
دهند.

امام خمینی

۶۵/۱/۴ سیزده رجب ۱۴۰۶

نور علم

نشریه جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

شماره سوم (دوره دوم)

شماره مسلسل ۱۵

اردیبهشت ۱۳۶۵

شعبان ۱۴۰۶

آوریل ۱۹۸۶

● مدیرمسئول: محمد یزدی

● درج مقالات:

نحت نظر هیئت تحریریه

● نشانی: قم میدان شهداء

خیابان بیمارستان نبش کوی

ادیب - کد پستی: ۳۷۱۵۶

● صندوق پستی: ۱۹۸

● تلفن: ۳۳۰۹۵، ۳۲۲۲۲

● حساب جاری: شماره ۸۰۰

بانک استان مرکزی شعبه میدان

شهداء قم



فهرست مطالب

- ۱ - سرمقاله ۴
- ۲ - ترجمه تحلیلی از الهیات شفاء ۸
محمد محمدی گیلانی
- ۳ - کتابی که نیمی از علم فقه است (۳) ۱۴
حسین نوری
- ۴ - مقدمه معارف قرآن * ۲۶
محمد تقی مصباح یزدی
- ۵ - اطلاعات و تحقیقات از نظر اسلام (۷) ۴۳
علی احمدی میانجی
- ۶ - تحقیقی پیرامون رجال ابن غضایری * ۵۵
جعفر سبحانی
- ۷ - منابع اجتهاد در فقه شیعه و اهل سنت (۴) ۶۸
ناصر مکارم
- ۸ - نجوم امت (آیه الله العظمی سید محمد کاظم یزدی قده) . ۷۶
- ۹ - ارزشهای اخلاقی ۸۸
- ۱۰ - مزارعه (۲) * ۹۱
محمود عبداللهی
- ۱۱ - مشروعیت حکومت و دولت (۲) * ۱۰۰
اسماعیل دارابکلائی
- ۱۲ - رساله بستان راز و گلستان نیاز * ۱۱۲
مرحوم آیه الله سید محمد کاظم یزدی
مسئولیت مطالب هر مقاله به عهده نویسنده است.



تحمیل نماید به رسمیت می شناسد ولی این رأی و نظر هم قاعدهٔ اختصاص به حاکمی دارد که حداقل نافی اسلام و اسلامیت نباشد گرچه خودش هم

۱ - ابی الحسن ماوردی در احکام السطانیة می گوید: واما اهل الامامة فالشروط المعتبرة فیهم سبعة احدها: العدالة علی شروطها الجامعة...

یکی از شرایط رؤسای مسلمین عدالت در تمام ابعاد آن می باشد.

احکام السطانیة ماوردی ص ۶.

۲ - الاحکام السطانیة ابی یعلی ص ۲۰.

سرمقاله

مسلمانان بیا می خیزند

برحسب اتفاق مذاهب پنج گانه اسلامی و فتاوی رؤساء مذاهب اربعه^۱ و مذهب جعفری، حاکمیت و ولایت امام خمینی در جهان اسلام و مسلمانان سراسر جهان محرز و مسلم است و اختصاص به کشور اسلامی ایران ندارد چون تنها مذهب احمد بن حنبل است که امامت فرد فاسق و فاجری را که با زور سرنیزه حکومت خود را بر مسلمین

معتقد نباشد و حال آنکه اغلب حکام و روساء و ملوک فعلی کشورهای اسلامی سیاست خویش را بر اساس نفی اسلام قرار داده‌اند و تسلط ملحدین و کفار شرق و غرب را پذیرفته‌اند.

مضافاً بر اینکه بر اساس قرآن کریم، هیچ یک از رؤسای کافریا فاسق چون صدام و مبارک و شاه حسن و شاه حسین و بورقیبه و غیره صلاحیت امامت مسلمین را ندارند زیرا علماء و دانشمندان معاصر و موجود و مردم مسلمان این کشورها هرگز نمی‌توانند عدالت رؤساء خود را اثبات کنند.

خداوند تبارک و تعالی از ابراهیم خلیل الرحمان علی نبینا و آله و علیه السلام نقل می‌فرماید:

واذبتلی ابراهیم ربه بکلمات فاطمه قال انی جاعلك للناس اماما قال ومن ذریتی قال لاینال عهدی الظالمین.^۳

حضرت ابراهیم (ع) از خداوند می‌خواهد فرزندان و ذریهٔ او را امامت عطا فرماید، خداوند پاسخ می‌دهد، عهد من هرگز به ستمکاران نخواهد رسید

و مسلماً عهد به معنای امامت است، زیرا اگر مراد از عهد امامت نباشد مطابقت سؤال با جواب ازین می‌رود. و همچنین آیهٔ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً^۴ دلالت دارد بر اینکه خداوند متعال تسلط و حکومت و ولایت کفار را بر مسلمین تأیید نمی‌کند.

و از طرف دیگر، آیات و جعلنا منهم ائمة لما صبروا و كانوا باياتنا يوقنون^۵ و نريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين^۶ یعنی «ممت گذاشته و امامت مسلمین را ویژه مستضعفین قرار دادیم که بر زندان و تبعید و متابعت هوای نفس، خویشنداری و صبر نموده و به آیات ما یقین پیدا کرده‌اند» شاهد بر این مدعای ماست.

و فکر نمی‌کنیم که مسلمانان

۳- البقرة / ۱۲۴
۴- النساء / ۱۴۱
۵- السجده / ۲۴
۶- قصص / ۵

امروز جهان اعم از شیعه و سنی در جمع بودن این اوصاف در امام خمینی تردید داشته باشند، زیرا ملت ایران و در رأس آنان امام خمینی مصداق قطعی و حتمی مستضعفین هستند چون مستضعف به معنای مظلوم و ستم‌دیده و تحقیر شده است، البته منافقین و دنیاپرستانی که فقط منافع خود را در نظر می‌گیرند نمی‌توانند چنین مشبّتی را به آسانی بپذیرند.

هر چند که علماء و دانشمندان و متفکران حق طلب جهان اسلام به این حقیقت مهم اعتراف کرده و امامت امام خمینی را پذیرفته‌اند و در گوشه و کنار جهان و حتی در گوشه سلولهای زندانهای طاغوتی جهان، اسم و رسم امام را یادآور مقاومت در برابر سختیها و قیام و استقامت در مقابل حکام ظلم و جور دانسته و همه سعادت اسلامی را در قبول رهبری و زعامت این فرزند رسول الله می‌دانند.

و یکی از وظایف مهمی که بر عهده ما ملت شهیدپرور و انصار و یاران امام می‌باشد این است که تلاش کنیم این

چهره نورانی اسلام راستین را به تمام دنیای اسلام و مسلمین جهان معرفی کنیم و به مقتضای آیه شریفه و ما کان المؤمنون لینفروا کافة فلو انفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقوها فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلّهم یحذرون^۷ بر مسلمانان جهان نیز فرض است که تحقیق و تفحص کنند و از هر کشور اسلامی گروهی را به ایران بفرستند تا از نزدیک صلاحیت رهبری عظیم الشان اسلام را به کشور خود منتقل کنند و همچنین بر سفرا و کارداران و بخش تبلیغات نمایندگیهای ما است که این واقعیت و حقیقت را به مسلمانان و علماء کشور محل خدمت خود برسانند تا همه علماء و مسلمانان کشورهای جهان اسلام همچون علماء (شیعه و سنی) و مردم مبارز و انقلابی مسلمان لبنان ندای رهبر جهان اسلام را دایر بر اینکه تکلیف مسلمانان این است که همه باید در خدمت جبهه اسلام علیه کفر باشند یعنی با مال و جان خود با

کفر و الحاد مبارزه کنند لیبیک گویند و در دفاع از ملت‌های مظلوم عراق و افغانستان و لبنان همکاری کرده و دشمنان ملحد و کافر و مستکبر اسلام و مسلمین را سر جای خود بنشانند و الاً مسئول هرگونه شکست و آسیبی که به اسلام وارد آید خواهند بود وقال الرسول يا رب ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجوراً^۸ و يوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتني لم اتخذ فلانا (ریگان - گور باچف - صدام - مبارک) خلیلاً^۹. از این سخن که بگذریم آیا دفاع از اسلام و مسلمین مخصوص به کشور و مرزهای قراردادی امروزه جهان است؟ آیا کدام یک از مذاهب اسلامی این چنین نظر می دهند؟! آیا علماء و مسلمانانی که دیانت را عین سیاست و سیاست را عین دیانت می دانند از حکومت‌های خود غیر از دفاع از اسلام را می خواهند؟!

آیا پانصد آیه مربوط به جهاد و دفاع در قرآن مخصوص به دفاع از منطقه محدود و کشور فردی است که در زیر پرچم رؤسائی ظالم - که سعی و تلاش

آنها بر تشبیت تسلط آمریکا و شوروی است - زندگی می کند؟! آیا قرآن نمی گوید: وما لكم لا تقاتلون فی سبیل الله والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك ولياً اجعل لنا من لدنك نصيراً^{۱۰}.

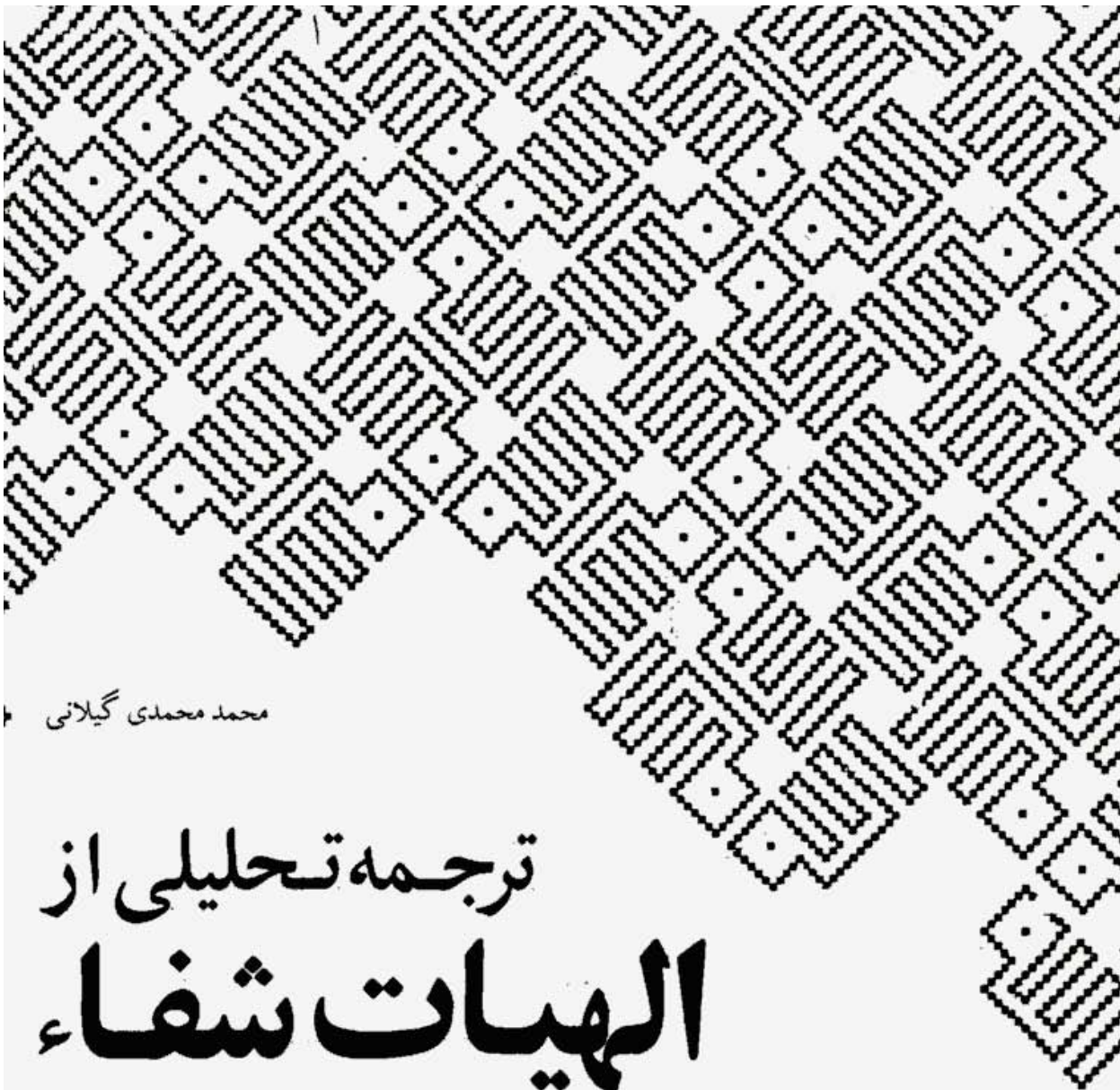
آیا نجات ملت مظلوم عراق که در داخل خاک آن کشور گرفتار صدام و حزب بعث عفلقی هستند بر همه مسلمانان جهان واجب نیست؟ آیا مردم شجاع و مظلوم افغانستان را - که گرفتار شرق ملحد و بی رحم و حزب کمونیست نوکر شوروی شده اند - مسلمانان و علماء کشورهای اسلامی، مشمول این آیه شریفه نمی دانند؟

بقیه در صفحه ۱۲۸

۸ - سورة فرقان/ ۳۰.

۹ - فرقان/ ۲۸.

۱۰ - نساء/ ۷۵.



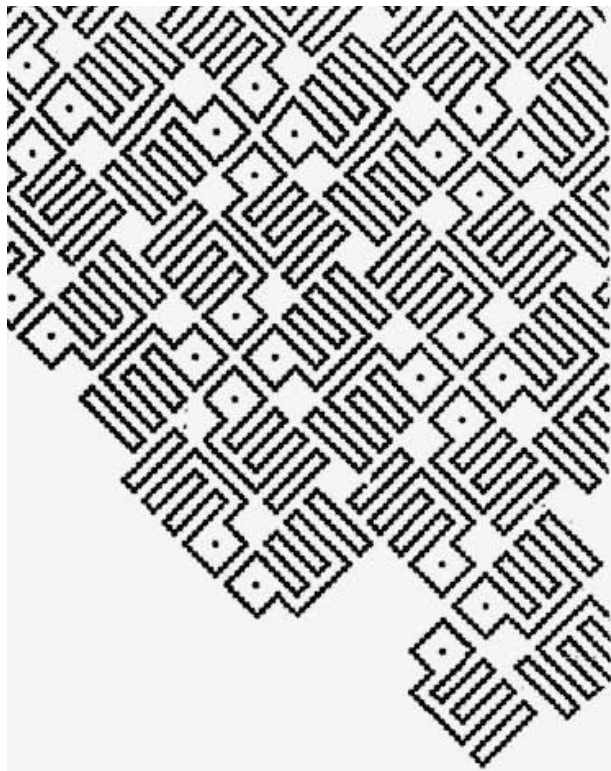
محمد محمدی گیلانی

ترجمه تحلیلی از الهیات شفاء

تشویق و انذار و تبشیر پدید می آید، و نوعی تقلیدی است که از وثوق و حسن ظن به معلم ناشی می شود، و بعضی متنبهی است مثلاً کسی قبلاً می دانست مغناطیس، آهن ربا است ولی بواسطه طول زمان غافل گردیده و هنگامی که جذب آهن را از آن مشاهده می کند، متعجب می شود و چون بیادش می آورند، تعجب از وی زائل می گردد، و نظائر اینها.

مقدمه

انواع تعلیم و تعلم بسیار است، برخی از آنها صناعی است، مانند آهنگری و نجاری که با تکرار افعال صنعت مرغوب، ملکه آن حاصل می شود، و برخی تلقینی است مانند فراگیری لغت که با مواظبت بر کیفیت تلفظ الفاظ و اصوات آن لغت، ملکه مربوطه بوجود می آید، و برخی تأدیبی است، با اندرز و



ولی هیچ یک از انواع یاد شده و امثال آنها، تعلیم و تعلم ذهنی و فکری نیست، زیرا تعلیم و تعلم ذهنی و فکری آن است که مسبوق به علمی باشد که تصویری غیر موجود یا تصدیقی غیر موجود را آباستن است و به عبارتی:

مسبوق به علمی که اگر چه بالفعل علم به مطلوب نیست ولی بالقوه علم به مطلوب است و باید توجه داشت که ذهنی، اعم از فکری و حدسی و فهمی است، چه فکری مسبوق به وقوع مطلوب مجهولی در نفس است که پس از آن، از حد وسط مناسب پی جوئی می شود و بعد از دستیابی بر آن، مطلوب مجهول، معلوم و روشن می گردد، ولی حدسی آن است که مقارن وقوع مطلوب در ذهن، حد وسط مربوط بدون پی جوئی در ذهن پدید می آید، و فهمی آن است که حد وسط از معلم استماع می شود و ذهنی بر همه اینها صدق می کند.

علم تصدیقی دارای مراتب و درجاتی است که عالی ترین مرتبه اش، **تصدیق یقینی** است، و قوام یقین از دو تصدیق، ترکیب می پذیرد: اول آنکه محمول کذائی برای موضوع کذائی ثابت است و دوم آنکه تصدیق و اعتقاد به امتناع سلب نسبت مزبور از موضوع مفروض حاصل است، به این توضیح:

هر تصدیقی تقریباً بالفعل، ملازم با

یکی از دو تصدیق دیگر است: یا تصدیق به اینکه نقیض آن ممتنع است، یا تصدیق به اینکه نقیض آن ممکن است، زیرا اعتقاد به موجودیت موضوع یا اعتقاد به موجودیت چیزی از برای موضوع، بعد از سنجیدن موضوع با طرفین وجود و عدم و تشخیص رجحان نسبت وجود است. چنانچه رجحان نسبت در حد ضرورت باشد بگونه ای که طرف مقابل یعنی نقیض آن ممتنع و واجب السلب باشد تصدیق و اعتقاد مزبور، تصدیق و اعتقاد یقینی است، و همین است معنای وحدت علم به نقیضین.

و چنانچه رجحان نسبت، به کیفیت مذکور نباشد، چنین تصدیق و اعتقاد، تصدیق و اعتقاد یقینی نباشد. و طبعاً نقیض

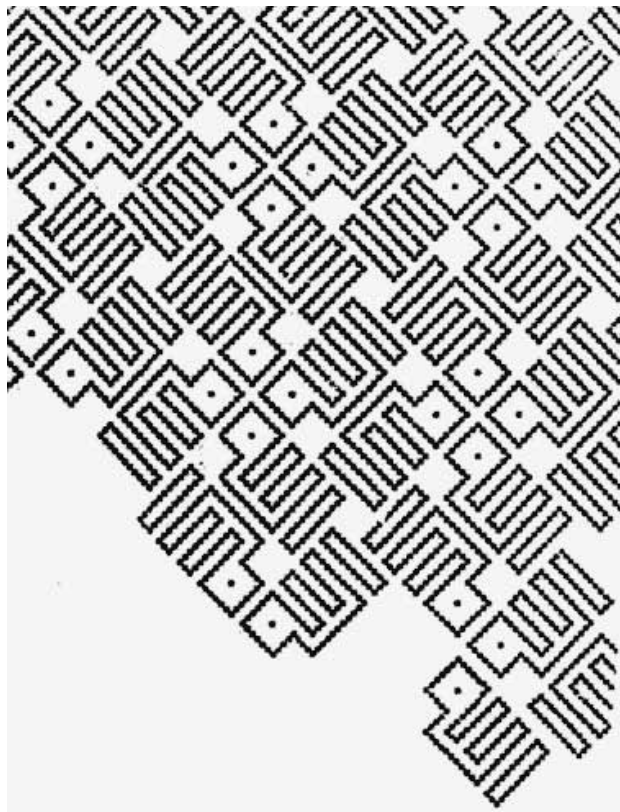
آن ممکن خواهد بود، و چون از وثاقت و استحکام یقین برخوردار نیست، راه احتمال خلاف و نفوذ شک در آنها باز است. بنابراین، علم حقیقی، منحصر به یقین است و تصدیق‌های غیر یقینی، از اقسام ظن می‌باشند زیرا چنانکه گفتیم هیچ یک از آنها از آسیب شک و تردید مصونیت ندارند.

علوم برهانی، علمی است که مبادی تصدیقیه، یعنی مقدمات قیاس‌های مورد استنتاج در آنها، یقینی باشد، و بدیهی است مقدمات چنانی که مفید علم تغییر ناپذیر است، ناگزیر دارای شروط ویژه‌ای هستند از قبیل ذاتی بودن محمول برای موضوع و ضروری بودنش، و معلوم بودن محمولها از ناحیه علل و اسبابشان، و ضابطه‌های دیگری که حدود هر یک در کتاب برهان تبیین گردیده است و مقتضای آنها این است که مجاری علوم برهانی اختصاص به حقائق داشته و امور اعتباری هیچگاه مجرای برهان واقع نمی‌شود، و از این رو، علم حکمت با همه اقسام آتی الذکر، علمی است برهانی زیرا هدف اساسی در علم حکمت، وقوف انسان بر همه واقعه‌های هستی و شناخت احکام تغییر ناپذیر آنها بقدر توانائی آن است، و واقعه‌های موجوده، یا واقعه‌هایی است که وجود آنها خارج از اختیار و آفرینندگی ما است یا واقعه‌هایی هستند که وجودشان در اختیار ما و متعلق آفرینندگی

ما است. شناخت امور مربوط به قسم اول و وقوف بر احکام تغییر ناپذیر آنها را حکمت نظری می‌خوانند، و شناخت امور مربوط به قسم دوم و وقوف بر احکام آنها را حکمت عملی می‌نامند که عمده آن فلسفه اخلاق است.

وجود واقعه‌های بیرون از اختیار و آفرینش ما، چنانچه مطلقاً از ماده و حرکت بی‌نیاز باشد و به عبارتی: موجود مطلق اعتبار شود، موضوع علم الهی است که از اقسام حکمت نظری می‌باشد.

و چنانچه در قوام وجودش از ماده مستغنی نبوده ولی در موجودیت خود به ماده معینی نیازمند نیست و در توان قوه و اهمه است که آن را از ماده تجرید نموده و بدون ملاحظه ماده مخصوصی، در عوارض ذاتیه و احکام آن بحث کند، مانند اشکال مسطحه و مجسمه و اعداد که بدون لحاظ مواد معروضه، از احکام آنها می‌توان بحث نمود، مثلاً از اعراض ذاتیه مثلث و منشور و از احکام ذاتیه اعداد مانند جمع و تفریق و ضرب و تقسیم و تجذیر و تکعیب، بدون هیچ ملاحظه‌ای به معروض و معدود آنها می‌توانیم بحث و گفتگو کنیم، و در این صورت، وجود مزبور، موضوع علم ریاضی و قسم دیگر از حکمت نظری است که به آن حکمت وسطی و علم تعلیمی نیز گفته می‌شود و به چهار رشته: هندسه و حساب و



هیئت و موسیقی منشعب می‌گردد.

و چنانچه وجود واقعیتها در قوام خود حتی در تصور و وهم نیز از ماده مخصوص بی‌نیاز نبوده و معذالک با حیثیت تغیر و حرکت اعتبار شود، چنان وجودی موضوع علم طبیعی و قسم سوم از حکمت نظری است.

بنابراین علوم فلسفی نظری در همین اقسام سه گانه منحصر می‌گردد، و علم منطق اگرچه علمی است نظری ولی چون در طریق معرفت احکام وجود است، طبعاً از اقسام فلسفه نظری نمی‌باشد بلکه آلت و وسیله برای شناخت آن است و به همین جهت علم آلی نامیده شده است، بلی آنهایی که مقسم حکمت نظری را تعمیم می‌دهند و معقولات ثانیه را در نطاق مقسم داخل می‌کنند و شامل همه بحثهای نظری می‌دانند، در این بینش، منطق را از اقسام فلسفه نظری شمرده و برای اقسام دیگر، آلت پنداشته‌اند و مشاجراتی که در این زمینه پدید آمده بی‌فایده است.

در میان کتابهایی که در علوم فلسفی نظری، تألیف گردیده و به دست ما رسیده است، کتابی که همه علوم عقلیه و بحثهای نظری را استیعاب نموده و از طبع مؤلف آن (رئیس بلامنازع اصحاب برهان) در هر مسئله‌ای براهین و حجج آبشارگونه سرازیر است، فقط کتاب شفاء شیخ الرئيس

ابوعلی ابن سینا است.

باتوجه به استیعابش بر همه علوم عقلی رائج که شفاء نفوس اولی الالباب است و باتوجه به اینکه طبابت نفوس، اشرف از طبابت بر ابدان است، باید گفت: نامگذاری این کتاب عظیم به نام شفاء نامگذاری‌ای است موجه و ملهم از سروش عالم غیب اگرچه همانگونه که حضرت شیخ بهاء الدین قدس سره فرموده‌اند: «برای برخی کاسه زهر است» چنانچه قرآن مجید در عین نور بودن برای برخی، مایه کوری برای برخی دیگر است، و ظاهراً وجه تسمیه همین است که گفتیم و گرنه مناسب این بوده که عکس فرماید یعنی بزرگترین اثر طبی خویش را شفاء نامگذاری کند نه قانون، بلکه نام قانون را به این کتاب عظیم اختصاص دهند.

این کتاب عظیم به چهار جمله اساسی: **منطق، طبیعیات، ریاضیات، الهیات**، تقسیم می‌شود و هر جمله اساسی آن، حامل فنونی، و هرفتی، شامل مقالاتی، و هر مقاله ای مشتمل بر فصولی است. و در هر فصلی از فصول، با اسلوب منظم منطقی، از مقدمات مربوطه آغاز نموده و به نتایج، منتقل می‌شود، و با روش قسمت عقلی، احکام و آراء را در دو طرف یا اطراف متقابل قرار می‌دهد و یک یک را مورد مناقشه و انتقاد قرار داده و بطلانش را روشن می‌نماید تا آنکه به هدف خود منتهی می‌شود.

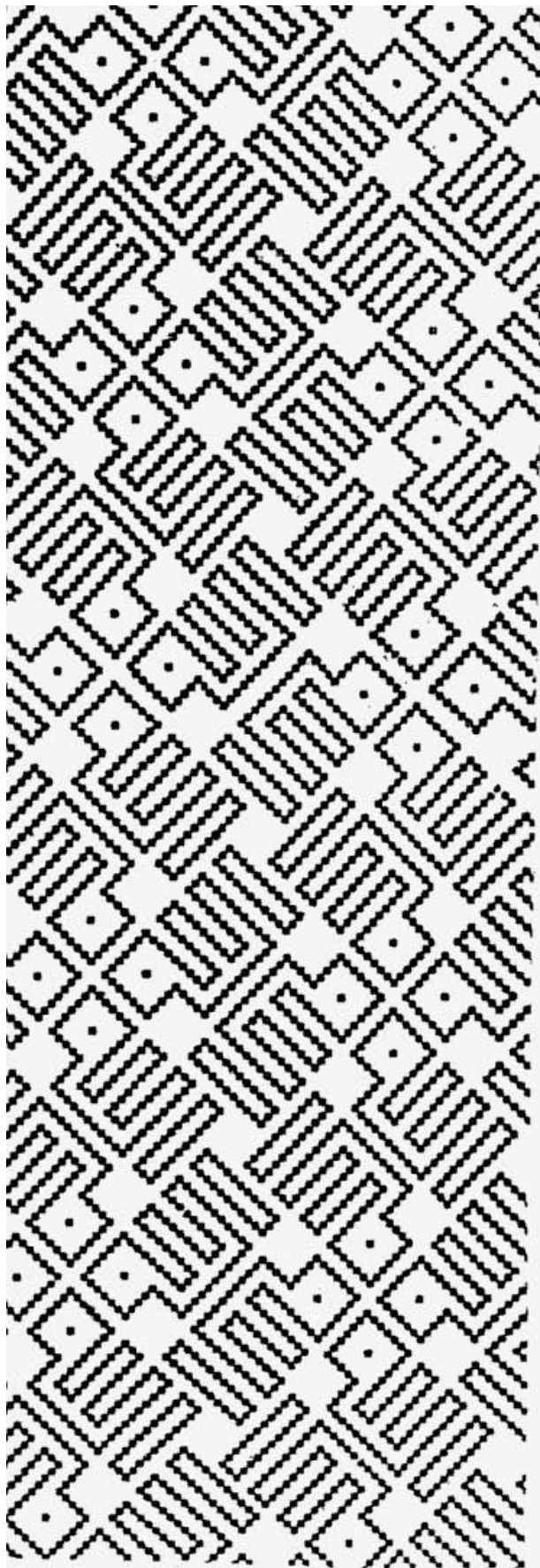
جمله اساسی اخیر از جمله های چهارگانه کتاب عظیم شفاء چنانکه اشاره نمودم در الهیات است که مشتمل بر ده مقاله با حجمهای متفاوت و ارزشهای مختلف است. با تحلیل و نقدی به پارسی ترجمه گردیده به امید آنکه بزرگترین اثر بلامنازع رئیس المتألهین قدس سره، برای اهل کمال از پارسی زبانها که مهارتی در علوم برهانی دارند و از هذیان و انانیت منزهند، مفید واقع شود.

جمله نورانی از بارقه مشکوة نبوت، حضرت امام امت روحی فداه در مصباح الهدایة آمده، چون از رساترین تعبیر در بیان ژرفای نامتناهی علم الهیات، و گویای دور از افراط و تفریط عظمت شیخ الرئيس می‌باشد، مناسب است در این مقام نقل و

ترجمه شد:

«انّ الشيخ الرئيس ابا على ابن سينا، يقول: انى ماقرأت على الاستاذ من الطبيعيات، والرياضيات والقطب الاشبثاً يسيراً وتكفّلت بنفسى على حلها فى مدّة يسيرة بلا تكلف وظفرت على حلها بغير تمسّف واما الالهيات فما فهمت منها شيئاً الا بعد الرياضات والتوسّل الى مدء الحاجات والتضرع الجلبى الى قاضى السئولات، حتى انّ فى مسئلة واحدة منها راجعته اربعين دفعة فما فهمت منها شيئاً حتى آيست من ذلك العلم الى ان تكشف لى بالرجوع الى مبدء الكل و التدلى الى بارى القلّ والجلّ، مع انّ خطاياها فى ذلك العلم الاعلى اكثر كثير، كما يظهر بالمراجعة الى كتبه فاذا كان هذا حال الشيخ الرئيس النابغة الكبرى والاعجوبة العظمى الذى لم يكن له فى حدة الذهن وجودة القريحة كفوّاً احد، فكيف بغيره من متعارف الناس، هذه نصيحة منى على اخوانى المؤمنين لئلا يهلكوا من حيث لا يعلمون».

يعنى شيخ الرئيس مى‌گويد: «من از طبيعيات و رياضيات و طب، فقط به مقدار اندكى نزد استاد، آموزش دیدم و حل مسائل این علوم را خودم به تنهائی در مدت كمى عهده دار شدم، بدون هیچ رنج و كجروى بر عمده آنها ظفریافتم و اما از الهیات چیزی نفهمیدم مگر بعد از ریاضتهای نفسانی و توسّل جستن به حضرت مبدء الحاجات و مسكنت و زارى به آستان قدس برآورنده مسئلتها، حتى شده است که در یک مسئله



چهل بار مراجعه کردم ولی رنج بی حاصل
بردم و چیزی از آن نفهمیدم، در نتیجه از حل
این علم مأیوس گردیدم، ولی با رجوع متکرر
به مبدء همه هستی و در یوزگی و تدلی به
حضرت آفریدگار خُرد و کلان با تجدید
امید، مشکلاتم حل گردیده و مبهمات آن
روشن شد.»

و حضرت امام می فرمایند: «با اینکه
اشتباهات شیخ الرئیس در این علم اعلا کم
نیست چنانکه با مراجعه به کتب وی ظاهر
می گردد، وقتی که حال شیخ الرئیس این
نابغه کبری و اعجوبه عظمی که در
حدت ذهن وجودت قریحت کفوی
ندارد و بی همتا است، چنین باشد! حال
دیگر مردمان متعارف چگونه خواهد بود.

این جمله، پند و نصیحتی از من به
برادران ایمانیم می باشد به رجاء آنکه با
پذیرفتن موعظت و نصیحتم، از رهگذر
نادانی، بفرقاب هلاک دچار نگردید.»



حسین نوری



نصف
فناها البنات
وعليوهما البنات
نعلوهما الفرائض

کتابی که نیمی از علم فقه است ۳

- ۱ - مسألة تعصیب
- ۲ - نظر فقهای اهل سنت
- ۳ - نظر فقهای شیعه
- ۴ - راه و روش تقلید
- ۵ - خاک در دهان عصبه آباد
- ۶ - صحیفة الفرائض

محور بحث ما ارث از دیدگاه فقه اسلام است و در این مورد در مقاله قبل پس از بیان طبقات وراثت و سهامی که در قرآن کریم برای آنان ذکر شده است دو مسأله مهم — که به اصول مسائل ارث ارتباط دارد و در میدان اجتهاد موجب صف آرائی و موضعگیری فقهای شیعه در برابر فقهای اهل بسنن گردیده و در طی قرون و اعصار، هریک از این دو گروه با اقامه دلائل مخصوص به خود همچنان در حفظ سنگر خود پای برجا هستند — را مطرح ساختیم و این دو مسأله مهم، عول و تعصیب نامیده می شود.

و در باره مسأله عول بحث لازم در مقاله قبل — با توفیق خداوند بزرگ — انجام گرفت.

اکنون با توفیق الهی به بحث در باره مسأله تعصیب می پردازیم و در اینجا برای روشن شدن زمینه بحث، لازم است توجه کنیم که نسبت ترکه میت (مالی که از وی باقی مانده) با سهامی که در قرآن کریم در مورد ارث بیان گردیده، بطور کلی سه صورت پیدا می کند.

۱ — تساوی سهام و ترکه

به این معنا که مال میت به اندازه ای است که بدون اینکه کم و زیاد باشد پاسخگوی سهامی است که باید از آن مال ادا شود.

مثلاً از میت، پدر و مادر و دو دختر باقی مانده است که در این صورت سهم هریک از پدر و مادر، یک ششم مال و سهم دختران دوسوم و مجموع مال به شش قسمت تقسیم و سهم همه بدون کم و کاست تأدیه می شود.

۲ — فزونی سهام از ترکه

مثلاً از میت، پدر و مادر و شوهر و یک دختر باقی مانده باشد، روشن است که سهم هریک از پدر و مادر یک ششم و سهم دختر نصف و سهم شوهر یک چهارم مال است.

در این مورد مال به ۱۲ قسمت تقسیم می شود که برای پدر $\frac{۲}{۱۲}$ و برای مادر

نیز $\frac{2}{12}$ و برای دختر $\frac{6}{12}$ و برای شوهر $\frac{3}{12}$ داده می شود و معلوم است که مال $\frac{1}{12}$ کم می آید.

۳ - نقصان سهام از ترکه

مثلاً از میت، مادر و یک دختر بجای مانده است، در چنین فرضی سهم مادر یک ششم و سهم دختر نصف مال است و مال کلاً به شش سهم قسمت و $\frac{1}{6}$ آن به مادر و $\frac{3}{6}$ به دختر داده می شود و $\frac{2}{6}$ از آن، پس از پرداخت سهم الارث مادر و دختر میت، اضافه می آید.

روشن است در صورت اول که سهام و ترکه با هم برابر می باشند جای هیچگونه بحثی نیست و ترکه براساس سهام تقسیم می شود ولی در صورت دوم که ترکه وافی به تمام سهام نبوده و جوابگوی آن نیست چه باید کرد؟ و مال را به چه ترتیب باید قسمت نمود؟

این مسأله که در اصطلاح فقهی عول نامیده می شود، مرکز دو موضعگیری متقابل میان فقهای تشیع و تسنن گردیده است که شرح آن در مقاله قبل روشن و منطقی شیعه نیز براساس الهام گیری از مکتب پربار اهل بیت عصمت و طهارت سلام الله علیهم اجمعین واضح گردید.

اکنون باید دید در صورت سوم که مال میت از سهامی که براساس آن باید تقسیم شود اضافه آمده است چه باید کرد؟ و آن اضافه را به چه کسی باید داد؟

در این مسأله - که در اصطلاح فقهی مسأله تعصیب نامیده می شود - نیز دو موضعگیری متفاوت - چنانچه گفته شد - میان علمای تشیع و تسنن به وجود آمده است و بطور کلی این دو مسأله چون پایه بسیاری از فروع می باشد لذا در انشعابات و فروع نیز اختلاف نظرهای بسیاری بوجود آورده است. مادر مقاله سابق مسأله عول را مورد بررسی قرار دادیم و اکنون در این مقاله به بحث و بررسی در باره مسأله تعصیب می پردازیم.

در ابتداء برای بیشتر روشن شدن مورد بحث، لازم است به ذکر چند

مثال که همه جهات بحث را شامل می‌گردد مبادرت شود:

۱- وارث میت، فقط شوهر وی و یک دختر می‌باشد که سهم شوهر در این صورت یک چهارم و سهم دختر نصف مال است و مال میت به چهار قسمت تقسیم و پس از اینکه $\frac{1}{4}$ به شوهر $\frac{2}{4}$ به دختر میت داده می‌شود $\frac{1}{4}$ مال اضافه می‌آید.

۲- وارث میت، زن میت و یک دختر می‌باشد که سهم زن در این مورد یک هشتم و سهم دختر نصف مال است و مال به هشت جا قسمت و $\frac{1}{8}$ آن به زن میت و $\frac{4}{8}$ به دختر وی داده می‌شود و $\frac{3}{8}$ اضافه می‌آید.

۳- از میت، شوهر و دو دختر بجا مانده است، سهم شوهر در این مورد یک چهارم و سهم دخترها دو سوم است و ترکه میت در اینجا باید ۱۲ قسمت شود و $\frac{3}{12}$ از آن مال شوهر و $\frac{8}{12}$ مال دخترهاست و $\frac{1}{12}$ اضافه می‌آید.

۴- وارث میت، زن و دو دختر وی می‌باشد که سهم زن یک هشتم و سهم دختران دوم سوم خواهد بود و ترکه ۲۴ قسمت می‌شود و $\frac{3}{24}$ آن مال زن و $\frac{16}{24}$ آن مال دختر است و $\frac{5}{24}$ آن اضافه می‌آید.

۵- از میت، زن او و مادر و یک دختر باقی مانده، در این فرض سهم زن یک هشتم و سهم مادر یک ششم و سهم دختر نصف مال است که ترکه باید بیست و چهار قسمت شود که $\frac{3}{24}$ مال همسر و $\frac{4}{24}$ از آن مادر و $\frac{12}{24}$ سهم دختر است و $\frac{5}{24}$ اضافه می‌آید.

۶- از متوفای شوهر و پدر و یک دختر بجا مانده باشد، سهم شوهر یک چهارم و سهم پدر یک ششم و سهم دختر نصف مال می‌شود که مال به ۱۲ قسمت تقسیم و $\frac{3}{12}$ آن مال شوهر و $\frac{2}{12}$ آن مال پدر و $\frac{6}{12}$ آن سهم دختر می‌باشد و $\frac{1}{12}$ اضافه باقی می‌ماند.

۷- وارث میت، زن وی و یک خواهر است که سهم زن در این مورد (چون میت فرزند ندارد) یک چهارم و سهم خواهر نصف مال می‌باشد که مال به چهار جا قسمت و $\frac{1}{4}$ آن سهم زن و $\frac{2}{4}$ آن سهم خواهر است و $\frac{1}{4}$ اضافه

می آید.

اکنون بحث در این است که در این قبیل موارد که بطور کلی ترکه بیش از سهام است آن اضافه را به چه کسی باید داد؟ و به چه ترتیب باید مورد تقسیم قرارگیرد؟

نظر فقهای اهل سنت

نظر فقهای اهل تسنن این است که آن را باید به عصبه^۱ — یعنی به خویشاوندان مذکری^۲ که از راه پدر یا پسر میت با وی ارتباط دارند — داد و مسأله تعصیب نیز به همین مناسبت بوجود آمده یعنی از ماده عصبه اشتقاق یافته است.

مثلاً در مثال هائی که ذکر گردید (در مثال اول $\frac{1}{4}$ و در مثال دوم $\frac{3}{8}$ و در مثال سوم $\frac{1}{11}$ و در مثال چهارم $\frac{5}{24}$ و در مثال پنجم نیز $\frac{5}{24}$ و در مثال ششم $\frac{1}{11}$ و در مثال هفتم $\frac{1}{4}$ اضافه می آید) عقیده دارند که آن را باید به پسر و برادر میت داد و اگر میت برادر نداشته باشد به پسر برادر وی و اگر او هم در بین نباشد به اعمام میت یا عموزاده های او باید داده شود.

و هرگز و هیچوقت از آن سهام اضافه به زنان داده نمی شود هر چند آن زنان از لحاظ رتبه خویشاوندی از مردانی که نام بردیم به میت نزدیکتر یا با آنها هم رتبه باشند!

نظر فقهای شیعه

فقهای امامیه برای عصبه در هیچ موردی حق خاصی (به این عنوان) قائل

۱ — عصبه، جمع عاصب مثل کفّره که جمع کافر می باشد و این کلمه از ماده «عصابة» است و «عصابة» به دستمالی گویند که بر سر بسته می شود و به سر احاطه دارد و این قبیل خویشاوندان چون از طرف پدر و فرزند به شخص انتساب دارند لذا به او احاطه خواهند داشت.

۲ — گاهی هم به خویشاوند مؤنثی که از طرف پدر با میت مربوط است عصبه اطلاق می کنند.

نیستند و می‌گویند آن اضافه را باید به همان وراثتی که سهم داشتند و سهم خود را بردند (غیر از زوج و زوجه) با ترتیبی که ذکر خواهد شد، بایزداد.

مثلاً در مثال اول آن اضافه که یک چهارم مال است باید به دختر داده شود و در حقیقت پس از اینکه شوهر سهم خود را که یک چهارم مال است برد بقیه اموال که $\frac{1}{4}$ آن می‌باشد مجموعاً مال دختر است یعنی $\frac{2}{4}$ آن را به عنوان فرض یعنی سهمی که برای وی در قرآن مجید معین شده) و $\frac{1}{4}$ دیگر را به عنوان اینکه وی از لحاظ رتبه از افراد دیگر به میت نزدیکتر است می‌برد.

و در مثال دوم نیز فقط $\frac{1}{8}$ مال از آن زوجه و بقیه مجموعاً مال دختر است یعنی دختر نصف ترکه را براساس فرض و $\frac{3}{8}$ آن را براساس قرابت می‌برد.

و در مثال سوم نیز پس از اینکه شوهر سهم خود را که ربع مال است می‌برد بقیه ترکه که $\frac{1}{12}$ می‌باشد مال دخترها است که $\frac{8}{12}$ آن را براساس اینکه سهم آنها ذاتاً در قرآن کریم دو ثلث مال یعنی در این مورد $\frac{8}{12}$ است و $\frac{1}{12}$ دیگر را به عنوان قرابت می‌برند.

و در مثال چهارم پس از اینکه زوجه سهم خود را که یک هشتم یعنی $\frac{3}{24}$ می‌باشد می‌برد، بقیه، مال دخترها است که $\frac{16}{24}$ آن براساس فرض آنها که دو ثلث از مال است و $\frac{5}{24}$ را به عنوان قرابت می‌برند.

و در مثال پنجم پس از اینکه زن میت یک هشتم یعنی $\frac{3}{24}$ آن را می‌برد، از باقی مانده که $\frac{21}{24}$ است دختر در ابتداء $\frac{12}{24}$ آن را که سهم وی می‌باشد و مادر نیز $\frac{4}{24}$ از آن را که سهم او (یعنی یک ششم) هست می‌برند بقیه که $\frac{5}{24}$ می‌باشد یعنی مالی که اضافه آمده مابین دختر و مادر میت به همین نسبت تقسیم می‌شود یعنی این باقی مانده به چهار سهم قسمت و $\frac{3}{4}$ آن به دختر و $\frac{1}{4}$ آن به مادر میت داده می‌شود.

البته باید توجه داشت که در این صورت برای اینکه تقسیم یک دفعه و بطور کامل و صحیح، صورت گیرد عدد ۴ را که مربوط به تقسیم بقیه مال بود در

اصل فریضه یعنی ۲۴ ضرب می‌کنیم که حاصل آن ۹۶ می‌گردد و سهم زوجه از آن ۱۲ و سهم اصلی دختر ۴۸ و سهم اصلی مادر ۱۶ می‌باشد و بقیه مال که $\frac{۲۰}{۹۶}$ می‌باشد بین مادر و دختر میت ارباعاً (تقسیم به نسبت چهار) تقسیم می‌شود که ۱۵ قسمت آن را دختر و ۵ قسمت آن را مادر میت می‌برد و در نتیجه از مجموع مال که به ۹۶ جا قسمت شده، $\frac{۱۲}{۹۶}$ آن مال زوجه و $\frac{۶۳}{۹۶}$ از آن دختر و $\frac{۲۱}{۹۶}$ مال مادر میت می‌باشد.

و در مثال ششم بعد از اینکه شوهر میت، سهم خود را که ربع مال، یعنی در این مورد $\frac{۳}{۴}$ می‌باشد و پدر میت نیز $\frac{۲}{۱۲}$ که سدس مال است و دختر نیز نصف مال که $\frac{۶}{۱۲}$ می‌باشد می‌برند، مقدار اضافه یعنی $\frac{۱}{۱۲}$ مال باید میان دختر و پدر میت به همین نسبت که از اصل مال سهم داشته‌اند تقسیم شود یعنی $\frac{۳}{۴}$ آن را دختر و $\frac{۱}{۴}$ آن را پدر ببرد.

در این مورد نیز برای اینکه تقسیم مال یک دفعه و بطور صحیح انجام بگیرد عدد ۴ را در ۱۲ که اصل فریضه است ضرب می‌کنیم که حاصل ضرب آن ۴۸ خواهد بود که $\frac{۱۲}{۴۸}$ آن مال شوهر و $\frac{۹}{۴۸}$ آن مال پدر و $\frac{۲۷}{۴۸}$ آن از آن دختر می‌شود.

و در مثال هفتم بعد از اینکه زن میت سهم خود را که $\frac{۱}{۴}$ مال است می‌برد، بقیه را خواهر وی باید ببرد، منتها نصف آن را به عنوان فرض (یعنی سهمی که در قرآن کریم برای او معین گردیده است) و اضافه را به عنوان فرابت (یعنی اینکه در این مورد از همه افراد به میت نزدیکتر است) باید ببرد.

راه و روش تقلین

اساس این راه و روشی که فقهای بزرگ شیعه آن را در پیش گرفته‌اند راه قرآن مجید و احادیث اهل بیت علیهم السلام است.

شیخ طوسی رضوان الله علیه در کتاب خلاف که مسائل مورد اختلاف بین شیعه و سنی را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد در مسأله ۸۰ از کتاب ارث چنین

می گوید:

عصبه را وارث دانستن، در نزد ما باطل است و هرگز برای عصبه در هیچ مورد ارث ثابت نمی شود و پایه ارث در پیش ما براساس سهام مخصوصی است که در قرآن کریم ذکر شده و یا به واسطه خویشاوندی ای است که برحسب مراتب مخصوصی که دارند در قرآن مجید به آنها اولویت و تقدم داده شده و یا به جهت اسباب خاصی از قبیل زوجیت و ولاء می باشد که نیز از قرآن و احادیث استفاده شده است ولی جمیع فقهاء اهل تسنن در این مسأله با ما مخالفت دارند و عصبیات را از طرف پدر و پسر ثابت می دانند.

و سپس به اقامه دلیل پرداخته و می گوید:

دلیل ما اجماع فرقه امامیه و اخباری است که در این مورد از اهل بیت علیهم السلام صادر گردیده است.

و بعد روایتی را از حضرت صادق علیه السلام (که به نقل آن خواهیم پرداخت)

ذکر کرده و بعد از آن می گوید:

زید بن ثابت می گفت این قبیل قضاوتها که زنان را با اینکه با مردان از لحاظ رتبه خویشاوندی برابر یا نزدیکتر هستند از ارث محروم کنیم و وارث را فقط به خویشاوندان مذکری که از طرف پسر و یا پدر شخص با وی ارتباط دارند، اختصاص بدهیم، یادآور قضاوتهای عصر جاهلیت می باشد با اینکه خداوند در قرآن مجید فرموده است: **لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ** یعنی از آنکه که پدر و مادر و خویشاوندان باقی می گذارند مردها و زنها (در اصل ارث بردن) نصیب دارند.

پس از آن به ذکر پاسخ از ادله ای که از طرف مخالفین ذکر شده است

می پردازد.^۲

سید مرتضی علم الهدی رضوان الله علیه نیز در کتاب الانتصار که آن را به

۱ - سوره نساء آیه ۷

۲ - خلاف شیخ طوسی ج ۲ ص ۵۵

منظور بیان مسائلی که امامیه در برابر صاحبان مذاهب دیگر به آن منفرد می باشند، تألیف نموده و در هر مسأله ای گفتار امامیه را با ذکر براهین لازم ثابت کرده و به ذکر پاسخ براهین مخالفین پرداخته، در آغاز مسائل مربوط به ارث می گوید:

مهمترین و بیشترین مسائلی که امامیه در باب ارث به آنها معتقد هستند بر محور اصول مخصوصی دور می زند که آن اصول خاص بر اساس بطلان عول و تعصیب پی ریزی شده و ما هنگامی که با ذکر براهین قاطع ثابت کردیم که حق با ما است و عول و تعصیب باطل می باشد، بیشتر مسائل ارث روشن می گردد.

مشی مخالفین ما در باب ارث برخلاف قرآن و سنت قطعی و اجماع است و آنها در این مسائل اخبار ضعیفی را که مخالف قرآن می باشد، تکیه گاه خود قرار داده اند و اجماعی هم در مسأله دارند زیرا بین خود آنها مسأله (مسأله تعصیب) مورد اختلاف است.

از جمله ادله ای که صحت گفتار ما و بطلان گفتار اهل تسنن را ثابت می کند این است که گفتار آنان برخلاف قرآن کریم است زیرا قرآن می گوید: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ»^۱ و حال آنکه قول به تعصیب اقتضای کند که زنان را در برابر مردانی که با آنها هم رتبه هستند یا از مردان نزدیکتر به میت می باشند، از ارث محروم کنیم.^۲

شیخ الفقهاء العظام شیخ محمد حسن نجفی، صاحب جواهر اعلی الله مقامه می فرماید:

مقتضای اجماع اصحاب ما و اخباری که بطور متواتر^۳ از سادات ما علیهم السلام رسیده، بلکه ضرورت مذهب ما نیز آن را اقتضاء می کند این

۱ - سوره نساء آیه ۷

۲ - الانتصار ص ۲۷۶ - ۲۸۳

۳ - منظور تواتر معنوی است نه لفظی.

است که میراث با تعصیب ثابت نمی شود و آنچه که جزء دین آل محمد علیهم السلام است این است: در صورتی که پس از اخراج سهام صاحب سهام، چیزی از ترکه اضافه بماند، اگر در این مورد کسی که همرتبه صاحبان سهام است و خود، سهم معینی ندارد در بین باشد آن اضافه به او داده می شود مثل اینکه کسی که از دنیا رفته پدر و مادر و شوهر دارد که در این صورت مادر میت ثلث اصل مال و شوهر نصف آن را می برد و بقیه که یک ششم است به پدر میت داده می شود (چون برای پدر در صورتی که میت اولاد نداشته باشد سهم مخصوصی معین نشده است). چنانکه اگر در همین مثال، کسی که از دنیا رفته، مردی است که دارای پدر و مادر و زن می باشد، پس از اینکه مادر، ثلث اصل مال یعنی $\frac{4}{12}$ و زن یک چهارم آن یعنی $\frac{3}{12}$ به ارث برد بقیه که $\frac{5}{12}$ می باشد به پدر میت داده می شود. و چنانچه کسی که همرتبه با صاحبان سهام است و خودش سهم مخصوصی ندارد، در بین نباشد آن اضافه در بین صاحبان سهام به نسبت سهامشان تقسیم می شود و به افرادی که به اصطلاح اهل تسنن، عصبه نامیده می شوند مانند برادر یا عمو — چون از لحاظ رتبه خویشاوندی دورتر و متأخرتر از وراثت دیگر می باشند — ارث داده نمی شود. زیرا در قرآن مجید در دو مورد این جمله آمده است: «اولوالارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله»^۱ یعنی در آن چه که خداوند نوشته و مقرر داشته برخی از خویشاوندان بر بعضی دیگر (خویشاوندان نزدیک، نسبت به خویشاوندان دور) اولویت دارند و مقدم می باشند و این موضوع یکی از قواعد مسلم ارث را تشکیل می دهد که علاوه برداشتن ریشه قرآنی — که ملاحظه می کنید — و روایات بسیاری نیز آن را تثبیت می کند و اجماع فقهای ما نیز بر آن استوار است که الاقرب یمنع الابعد یعنی خویشاوند نزدیک مانع ارث بردن خویشاوند دور می گردد.

وبالآخره این فقیه بزرگوار می گوید:

اهل تسنن در پیمودن این راه به امور عجیبی نیز ملتزم گردیده اند مثلاً قول آنها مستلزم آن است که فرزند صُلَبی با اینکه جزء طبقه اول ارث است

۱ — سوره انفال آیه ۷۵ و سوره احزاب آیه ۶

و با میت بدون واسطه ارتباط دارد از پسر عم میت که جزء طبقه سوم ارث است و با دو واسطه با میت ارتباط دارد، ضعیفتر باشد مثلاً اگر کسی که از دنیا رفته یک پسر و ۲۸ دختر داشته باشد مال او به ۳۰ قسمت تقسیم می شود و به هریک از دخترها $\frac{1}{3}$ و به پسر $\frac{2}{3}$ داده می شود و این موضوع براساس مبنای فقهی شیعه روشن و ثابت است ولی براساس مبنای فقهی اهل سنت اگر در این مورد به جای پسر میت پسر عموی میت در بین باشد آنها دو ثلث مال را یعنی $\frac{2}{3}$ را به دختران ۲۸ گانه می دهند و $\frac{1}{3}$ از مال را به پسر عموی دهند^۱ و لازمه این گونه گفتار همان است که گفتیم یعنی پسر میت از پسر عموی میت ضعیفتر شود و سهم کمتری را ببرد.^۲

خاک در دهان عصبه باد

خلاصه کلام در این مقام این است که اهل بیت پیغمبر سلام الله عليهم که یکی از دو ثقل می باشند و در حدیث متواتر بین فرقه شیعه و اهل سنت، این عبارت در حق آنها آمده است: انی تارك فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی با موضوع تعصیب مانند موضوع تعصیب مانند موضوع عول به شدت مخالفت می کردند و بطلان آنها را در مورد مناسب خود بیان می نمودند بطوری که حضرت صادق علیه السلام فرمودند: «المال بالاقرب والعصبه فی فیه التراب»^۳ یعنی ترکه میت را ورثه براساس مراتب قرابت خود با میت به ارث می برند و بردهان عصبه خاک ریخته می شود و چیزی از مال میت به این عنوان نباید به او داده شود، البته این حدیث به عنوان نمونه ذکر گردید و گرنه احادیث در این مورد بسیار است.

اهل تسنن براساس استحسان که یکی از منابع فقهی آنان را تشکیل می دهد در این مورد از روزگاران قدیم به آنه تکیه کرده و می گویند:
ما از این جهت به عصبه ارث و اولویت می دهیم که عصبه پشتیبان

۱ - این اشکال را که صاحب جواهر ذکر کرده است در مسأله ۸۰ کتاب ارث خلاف شیخ طوسی نیز مذکور گردیده است، و باید توجه داشت که براساس فقه ما تمام مال، مال دخترها است و میان آنها بطور مساوی تقسیم می شود و به پسر عمو که از طبقه سوم است چیزی داده نمی شود.

۲ - جواهر ج ۳۹ ص ۹۹ - ۱۰۵

۳ - وسائل الشیعه ج ۱۷ ص ۴۳۱.

شخص می باشند و قسمتی از بار زندگی را در بسیاری از مواقع به دوش می کشند و اگر کشته شود به خون خواهی او قیام می کنند ولکن عبد الله بن عباس که یکی از شاگردان برجسته مکتب اهل بیت علیهم السلام است براین استدلال شدیداً اعتراض می کرد و می گفت این استدلال مخالف قرآن است و براین قبیل استحسان ها نمی توان حکم خدا را استوار کرد.^۱

صحيفة الفرائض

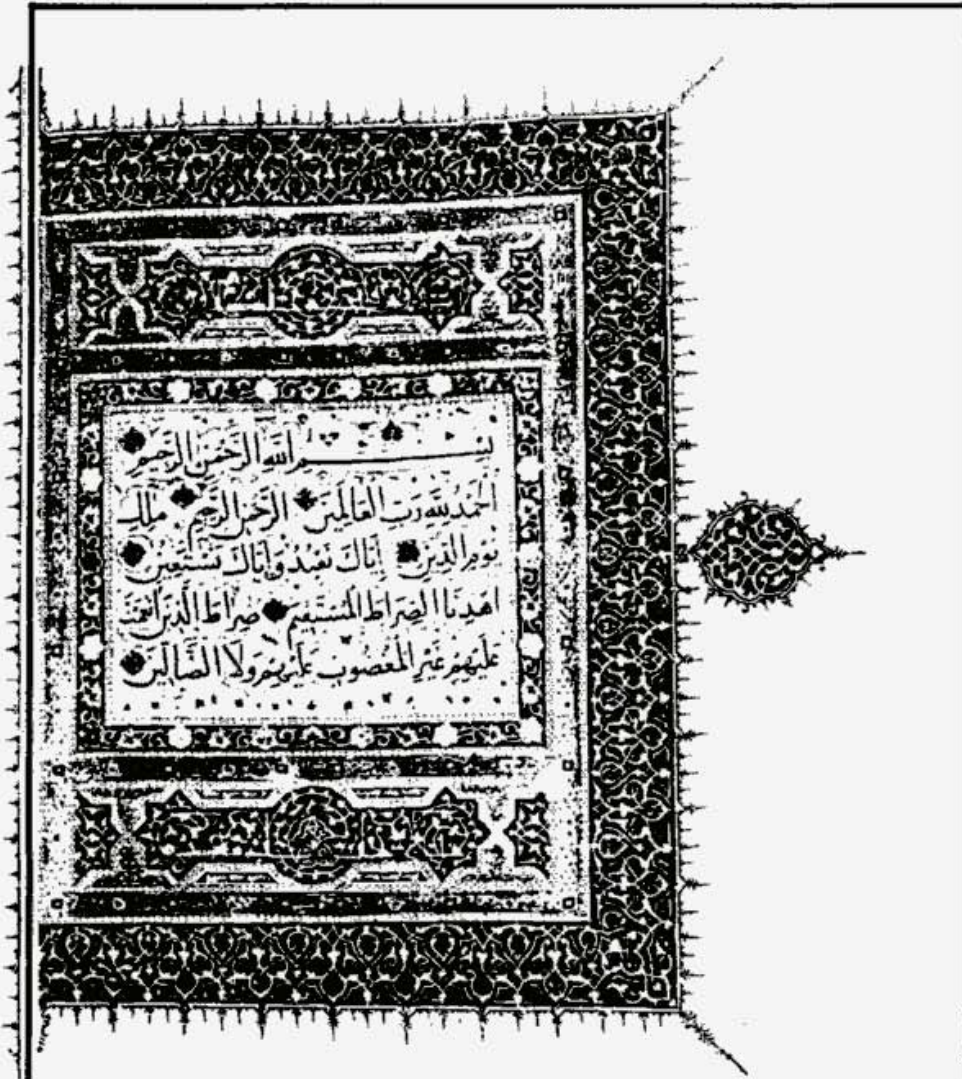
در خاتمه این بحث مجدداً تذکر این مطلب لازم به نظر می رسد که در هر موردی که اهل بیت ملاحظه می کردند گروهی راه دیگری - غیر از راه آنها که همدوش قرآن کریم و یکی از دو ثقل بزرگ می باشند - در پیش گرفته و به آن اصرار می ورزند، کتابی را که با املاء حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله و خط حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام وجود داشت و در نزد آنان بود ظاهر می کردند و به اصحاب مخصوص خود نشان می دادند و در مورد تعصیب نیز محمد بن مسلم که یکی از محدثین بزرگ عالم اسلام است می گوید:

حضرت باقر علیه السلام کتابی را به نام صحیفة الفرائض که املاء حضرت رسول (ص) و خط حضرت امیر مؤمنان (ع) بود به من عطا کرد و من آن را در حضور مقدس آن حضرت خواندم در آن صحیفة بطور روشن مسائلی بر اساس بطلان تعصیب ذکر شده بود.^۲

ادامه دارد

۱ - جواهر الکلام ج ۳۹ ص ۱۰۳.

۲ - وسائل الشیعه ج ۱۷ ص ۴۶۳.

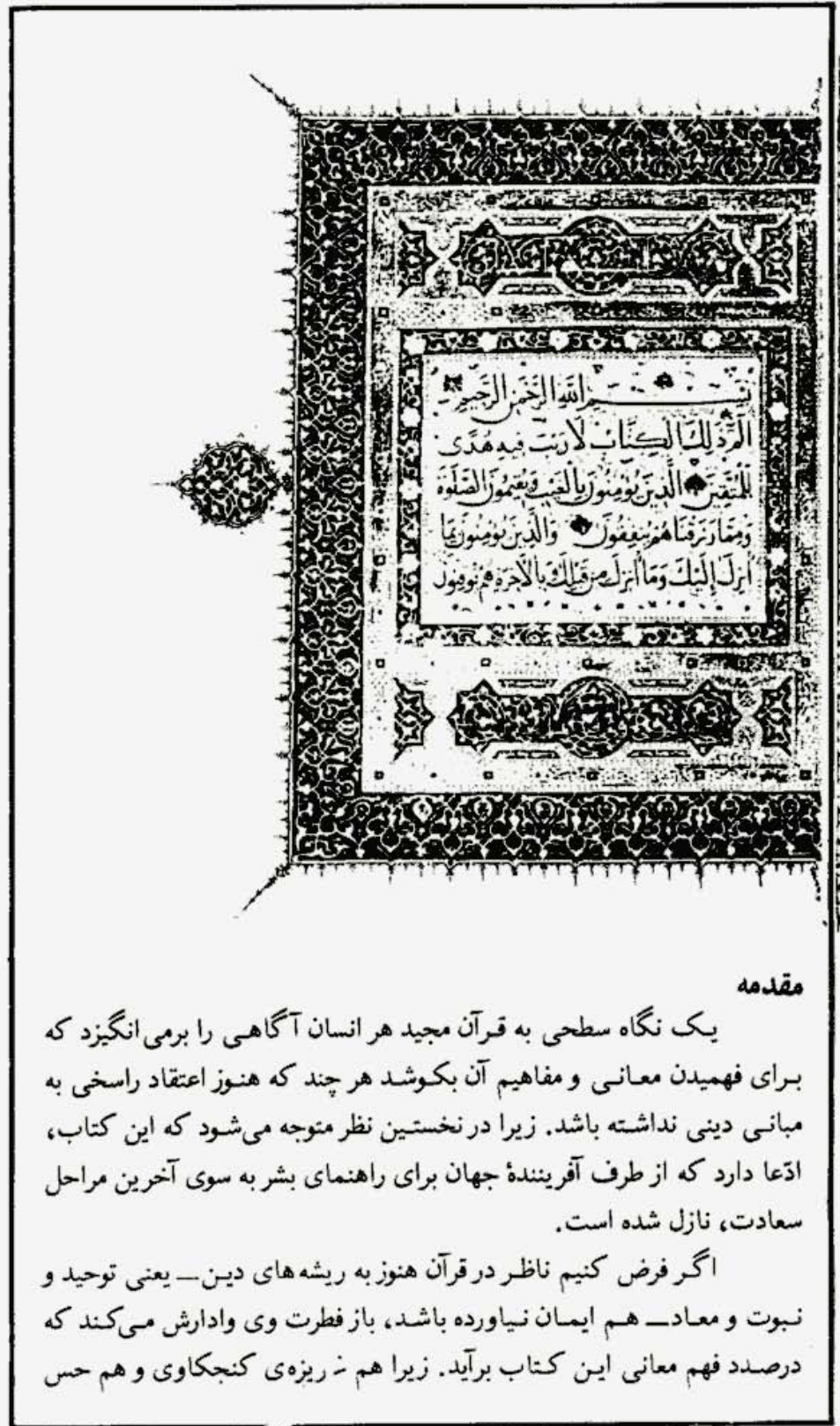


مقدمه

معارف قرآن

محمد تقی مصباح یزدی





مقدمه

یک نگاه سطحی به قرآن مجید هر انسان آگاهی را برمی انگیزد که برای فهمیدن معانی و مفاهیم آن بکوشد هر چند که هنوز اعتقاد راسخی به مبانی دینی نداشته باشد. زیرا در نخستین نظر متوجه می شود که این کتاب، ادعا دارد که از طرف آفریننده جهان برای راهنمای بشر به سوی آخرین مراحل سعادت، نازل شده است.

اگر فرض کنیم ناظر در قرآن هنوز به ریشه های دین — یعنی توحید و نبوت و معاد — هم ایمان نیاورده باشد، باز فطرت وی وادارش می کند که درصدد فهم معانی این کتاب برآید. زیرا هم — ریزه ی کنجکاو ی و هم حس

نفع طلبی و گریز از زیان، چنین اقتضایی را دارد. مگر همین عوامل فطری موجب نشده که چندین نسل از انسان‌های کنجکاو بکوشند تا القبای خط میخی را کشف کنند؟ و یا دانشمندان مختلف در طول تاریخ تلاش نمایند تا نیروهای طبیعت را مهار کرده و صنایع شگفت‌انگیز پدید آورند و کرات آسمانی را تسخیر نمایند؟ با اینکه در نخستین گام‌ها جز امید ضعیفی به موفقیت نداشتند.

پس چگونه ممکن است انسان بیدار و آگاه در برابر کتابی که چهارده قرن است ادعای خود را به گوش جهانیان رسانده و اهل شک را به معارضه و آوردن یک سطر مانند آن دعوت کرده و منکران را به عذاب ابدی تهدید نموده است، بی تفاوت بماند و درصدد مطالعه و تدبر و تأمل در آن برنیاید؟! آیا راستی انسان عاقل احتمال هم نمی‌دهد که از فهمیدن این کتاب و اطلاع بر برنامه‌ها و خط سیرهایی که نشان می‌دهد، سود قابل توجهی عایدش شود؟ آیا احتمال نمی‌دهد واقعاً این کتاب از طرف خدا باشد و اگر درباره آن تحقیق نکند و به دستورات آن عمل ننماید به زیان‌هایی که در این کتاب به غافلان و اعراض کنندگان وعده داده شده، مبتلی گردد؟

پس جای تعجب است که چرا همه کسانی که از این کتاب اطلاع یافته‌اند درصدد فهم معانی آن برنیامده‌اند.

ولی تعجب بیشتر از کسانی است که خود را پیرو این کتاب می‌دانند و معتقدند که سرچشمه همه معارف و علوم اسلامی همین کتاب است و در عین حال در فهمیدن مفاهیم و حقایق آن سستی می‌ورزند.

وعجیب‌تر آن است کسانی که خود را عالم دینی و متخصص معارف اسلامی می‌دانند چنانکه باید و شاید در استخراج گنج‌های معارف این کتاب شریف نمی‌کوشند!!

البته در همه عصرها کم و بیش دانشمندانی بوده‌اند که افتخار کوشش در راه بهتر فهمیدن معانی و معارف قرآن را داشته و نتیجه تلاش‌های خود را به صورت کتاب‌های ارزنده‌ای در دسترس دیگران قرار داده‌اند، ولی حق قرآن بر بشر عموماً و بر مسلمانان خصوصاً و بردانشمندان اسلامی به طور انحصار بیش از آن است که با این تلاش‌ها اداء شود. و سزاوار است در هر عصری



با استفاده از زحمات پیشینیان، قدم‌های بلندتری در راه رسیدن به اوج معارف قرآن بردارند و با همت‌های بلند و کوشش‌های خستگی‌ناپذیر در این راه پیش بروند، نه اینکه این راه را طی شده و گنج‌های قرآن را پایان یافته پندارند و در نتیجه درس تفسیر و معارف قرآن در حوزه‌های علمیه به صورت درس فرعی درآید و حتی در درس‌های تحقیقی فقه و اصول، سعی کافی برای تحقیق در آیات مربوطه مبذول نشود و فقط گاهی آیه‌ای به عنوان تبرک و تیمن قرائت شود.

البته ما زحمات ارزنده‌ی فقهای عالیقدری را که تفسیر آیات الاحکام نوشته‌اند فراموش نکرده‌ایم ولی معتقدیم که قرآن کریم همان‌گونه که قرآن ناطق فرموده است اقیانوس بی‌کرانی است که به عمق آن نمی‌توان رسید و شگفتیهای آن پایان نخواهد یافت.

شاید یکی از عللی که موجب عدم اهتمام کافی به تفسیر قرآن از طرف بعضی از دانشمندان شده، این بوده که حق تفسیر را مخصوص حضرات معصومین صلوات‌الله‌علیهم اجمعین می‌دانسته‌اند و یا خوف داشته‌اند که اگر در این وادی مقدس وارد شوند نتوانند حق آن را ادا کنند و مبتلی به تفسیر به رأی گردند که در اخبار زیادی از آن نهی شده است. و برعکس گروه دیگری که نمی‌خواهند رنج تحصیل و تحقیق و ژرف‌اندیشی را بر خود هموار کنند چنین وانمود می‌نمایند که قرآن احتیاج به تفسیر ندارد و هرکس با زبان عربی آشنا باشد می‌تواند همه‌ی حقایق آن را درک کند.

ما این شبهات و مانع‌ها را درخور بررسی تلقی می‌کنیم و امیدواریم جواب آن‌ها را با صراحت و وضوح کامل از خود قرآن دریافت داریم. و چنین فرض می‌کنیم که هیچ‌یک از این مسائل و حتی مسائل اصول دین برای ما حل نشده و مانند کسی هستیم که تازه با این کتاب برخورد کرده و اسم اسلام و قرآن را شنیده است و همین قدر می‌داند که ادعای قرآن این است که از طرف خدا برای هدایت بشر نازل شده و پیروی آن را موجب سعادت ابدی، و مخالفت و اعراض از آن را موجب شقاوت جاودانی، معرفی می‌کند. و تنها حس کنجکاوی و ترس از عواقب سوءاعراض از آن، و امید به بهره‌مندی از منافعی که وعده می‌دهد او را به کاوش و بررسی این کتاب



و داشته است. ما حتی معرفی قرآن و دلیل مدعایش را هم از خودش می‌خواهیم، و راه شناختن مفاهیم صحیح و استفاده از حقایقی که دربر دارد، از خودش می‌جوئیم.

بدیهی است ما بسیاری از مسائل را از راه‌های دیگر تحقیق کرده و به نتایج آنها ایمان آورده‌ایم ولی چون شبهات شیطانی — که روز به روز افزون‌تر و گونه گونه‌تر می‌شود — موجب شده که بسیاری از قطعیات و حتی ضروریات، مورد تشکیک و بلکه انکار قرار گیرد، ناچار کار خود را با پایه‌ای بس محکم و استوار، و شیوه‌ای متقن و غیرقابل انکار، از نقطه‌ای آغاز می‌کنیم که متوقف بر حل مسأله دیگری نباشد تا تدریجاً به برکت این کتاب شریف و نور مبین، حقایق دین را به ترتیب صحیح اثبات و سد شکست‌ناپذیری در برابر سیل شبهات و وساوس بیمار دلان و کژاندیشان و شیاطین انس و جن پدید آوریم. باشد که اندکی از حقوق فراوان قرآن را اداء نموده و کمکی به حفظ ایمان مؤمنان و ارشاد حق‌جویان بنماییم.

ومن الله التوفيق وعليه التكلان

معرفی قرآن

چنانکه در مقدمه اشاره شد در این سلسله بحثها، به عنوان ناظر بی طرف، خود آیات قرآن را مورد بررسی و تدبر قرار می‌دهیم و حتی مشخصات این کتاب را هم از خودش جوئیم.

در قرآن، اوصاف و عناوینی برای این کتاب ذکر شده و بیاناتی درباره اهداف و خصوصیات آن نیز موجود است، نخست مفرداتی را که در مورد قرآن استعمال شده (خواه عناوین مستقل و خواه اوصاف تبعی) مورد بررسی قرار می‌دهیم تا به بینیم از این عناوین و اوصاف چه مطالبی به عنوان معرفی این کتاب به دست می‌آید.

۱- کتاب

كلمة الكتاب در چهل و پنج مورد برقرآن، اطلاق شده است، مانند: ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين (سورة بقره آیه ۲) و سایر موارد عبارت



است از بقره/۱۷۶، ۲۳۱، آل عمران/۷۳، نساء/۱۰۵، ۱۱۳، ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۴۰، مائده/۴۸، انعام/۱۱۴، اعراف/۱۹۶، یونس/۱، ۳۷، یوسف/۱، رعد/۱، حجر/۱، نحل/۶۴، ۸۹، کهف/۱، مریم/۱۶، ۴۱، ۵۱، ۵۴، ۵۶، شعراء/۲، قصص/۲، ۸۶، عنکبوت/۴۵، ۴۷، ۵۱، لقمان/۲، سجده/۲، فاطر/۳۱، ۳۲، زمر/۱، ۲، ۴۱، مؤمن/۲، شوری/۱۷، زخرف/۲، دخان/۲، جاثیه/۲ و احقاف/۲.

در هشت مورد دیگر نیز ظاهراً یا احتمالاً، منظور از الکتاب «قرآن»

است:

بقره/۱۲۹، ۱۵۱، ۱۷۷، آل عمران/۱۱۹، ۱۶۴، اعراف/۱۷۰، مؤمن/۷۰ و جمعه/۲.

و همچنین در چهار مورد، لفظ کتاب الله وارد شده است. انفال/۷۵، توبه/۳۶، احزاب/۶ و فاطر/۲۹.

و در یک مورد منظور از کتاب ربك قرآن است و آن آیه ۳۲۷ از سوره کهف می باشد.

و در ۱۶ مورد لفظ کتاب به طور نکره برقرآن اطلاق شده. بقره/۸۹، مائده/۱۵، انعام/۹۲، ۱۵۵، اعراف/۲، ۵۲، هود/۱، ابراهیم/۱، نمل/۱، ص/۲۹، فصلت/۳، ۴۱، احقاف/۱۲، ۳۰، انبیاء/۱۰، زمر/۲۳.

و در یک مورد هم (سوره فصلت آیه ۵) به عزیز و در دو مورد (سوره مائده آیه ۶۱ و سوره نمل آیه یک) به مبین توصیف شده است.

۱ - رَبَّنَا وَابْتَغْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

۲ - ... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

۳ - وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ كِتَابِ رَبِّكَ لَا تُبَدِّلْ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا.

۴ - وَهَذَا كِتَابُنَا أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكًا فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

۵ - إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّ لَهُمْ لَكِتَابًا عَزِيزًا.

۶ - ... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ.



معنای کتاب

کتاب مصدر است به معنای نوشتن، و به معنای اسم مفعول نیز به کار می‌رود یعنی نوشته و در اینجا منظور معنای دوم است. ولی این سؤال پیش می‌آید که هر کتاب و به خصوص قرآن را به چه مناسبت نوشته می‌نامند؟ و به عبارت دیگر اطلاق کتاب بر الفاظ یا مفاهیمی که هنوز نوشته نشده صحیح است یا نه؟

جوابی که معمولاً داده می‌شود این است که اطلاق کتاب در این موارد، مجازی و به علاقه «أول» می‌باشد. ولی می‌توان گفت که معنای کتاب مکتوب شأنی است یعنی نوشتنی (مامن شأنه ان یکتب) و همچنین قرآن یعنی خواندنی (مامن شأنه ان یقرأ) و اله یعنی پرستیدنی (مامن شأنه ان یعبد).

و با این تفسیر، این گونه اشکالات به خصوص اشکالی که در مورد اله وجود دارد (که منظور معبود به حق است یا مطلق معبود؟) پاسخ روشن‌تری می‌یابد.

در مورد قرآن، وجه دیگری می‌توان تصور کرد، و آن اینکه منظور از نوشتن آن، نوشتن در «لوح محفوظ» و «کتاب مکنون» است و شناختن کیفیت آن منوط به شناختن لوح محفوظ می‌باشد تا معلوم شود که چه سنخ کتابتی با آن مناسبت دارد.

۲ و ۳- حدیث واحسن الحدیث

کلمة الحدیث در چهار مورد برقرآن اطلاق شده:

کهف/ ۱۶، نجم/ ۵۹، واقعه/ ۸۱ و قلم/ ۴۴.

و کلمة احسن الحدیث فقط در سورة زمر، آیه ۲۳ استعمال شده

است. ۲

۱- قَلَمُكَ بِأَخْبَعِ نَفْسِكَ عَلَى أَثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ آتَمًا.

۲- اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًى تَقْشِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ.



لغت حدیث به دو معنی به کار می‌رود: یکی به معنای تازه و جدید، و دیگری به معنای سخن و کلام، و گرچه اصل ریشه آن به معنای تازگی است و شاید در کلام هم به این عنایت که اجزاء آن یکی پس از دیگری و تازه به تازه به وجود می‌آید، استعمال شده، ولی در استعمال فعلی آن عنایتی به تازه بودن مجموع و مضمون کلام نیست. بنابراین، حدیث که در مورد قرآن به کار می‌رود یعنی سخن، و احسن الحدیث یعنی بهترین سخن.

۴ - قول

در آیه (۶۸) از سوره مؤمنون می‌فرماید: **اقلم یدبروا القول أم جائهم ما لم یأت آبائهم الا ولین.** و منظور از القول قرآن است، چنانکه ظاهراً منظور از آن در آیه (۵۱) از سوره قصص نیز خصوص قرآن می‌باشد **ولقد وصلنا لهم القول لعلهم یتذکرون**، و احتمالاً مراد از القول در آیه (۱۸) از سوره زمر نیز قرآن است **الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه** و نباید استیحا ش کرد از این که در این آیه شریفه مدح فرموده است از کسانی که پیروی از بهترین آن می‌کنند در صورتی که پیروی از همه قرآن لازم است زیرا در آیه (۵۵) از همین سوره می‌فرماید: **واتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم**، که امر می‌کند به اتباع بهترین چیزی که از طرف خدا بر شما نازل شده است و شاید منظور از احسنه محکمات قرآن باشد و در مقابل آن متشابها ت قرار دارد که بیمار دلان اتباع آن‌ها می‌کنند. **فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه**^۱ و شاید ذکر احسن به لحاظ فضیلت بعضی از احکام باشد چنانکه مثلاً حکم قصاص و عفو هر دو در قرآن آمده و عمل و اتباع هر دو جایز است ولی عفو احسن و افضل می‌باشد. و نیز در آیه (۱۴۵) از سوره اعراف خطاب به حضرت موسی (ع) می‌فرماید: **وأمر قومک یاخذوا باحسنها** در صورتی که اخذ به همه تورات بر بنی اسرائیل لازم بوده است، و مفسرین، وجوه دیگری نیز ذکر کرده‌اند.

همچنین کلمه قول در چند مورد بر قرآن اطلاق شده است، در آیه (۵) از سوره

۱ - آل عمران ۷/۲.



مزمّل می فرماید: انا سنلقى عليك قولاً ثقیلاً. که ظاهراً در این جا منظور بخشی از آیات قرآن است، و در آیه (۱۳) از سوره الطارق می فرماید: انه لقول فصل و در آیه (۴۰) از سوره الحاقة می فرماید: انه لقول رسول کریم و منظور از رسول پیغمبر اکرم (ص) و یا جبرئیل می باشد و همین جمله در آیه (۱۹) از سوره تکویر نیز موجود است و منظور از رسول در آن جا به قرینه آیات بعد، جبرئیل می باشد.

۵ - کلام الله

این تعبیر در سه مورد در قرآن استعمال شده است:
 یکی آیه (۷۵) از سوره بقره: وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون و مصداق آن تورات است.
 دیگری در سوره توبه، آیه (۶) وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله و مصداق آن قرآن است، سومی آیه (۱۵) از سوره فتح می باشد: يريدون ان يبدلوا كلام الله و منظور کلام خاصی است که خدای متعال درباره منافقین فرموده است.
 معنای کلام روشن است و بحث درباره ی کلام خدا در باب صفات و افعال الهی خواهد آمد انشاء الله.

۶ - قرآن

کلمة القرآن پنجاه مرتبه استعمال شده که در همه موارد منظور همین کتاب شریف است:

بقره/۱۸۵، نساء/۸۲، مائده/۱۰۱، انعام/۱۹، اعراف/۲۰۴، توبه/۱۱۱، یونس/۳۷، یوسف/۳، حجر/۸۷، ۹۱، نحل/۹۸، اسراء/۹، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۶۰، ۸۲، ۸۸، ۸۹، کهف/۵۴، طه/۲، ۱۱۴، فرقان/۳۰، ۳۲، نمل/۱، ۶، ۷۶، ۹۲، قصص/۸۵، روم/۵۸، سبأ/۳۱، یس/۲، ص/۱، زمر/۲۷، فصلت/۲۶، زخرف/۳۱، احقاف/۲۹، محمد/۲۴، ق/۱، ۴۵،

۱ - شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ.



قمر/۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰، الرحمن/۲، حشر/۲۱، مزمل/۴، ۲۰، دهر/۲۳
وانشقاق/۲۱.

همچنین کلمه قرآن بدون الف و لام، سیزده مرتبه در مورد این کتاب
به کار رفته است: یوسف/۲، حجر/۱، اسراء/۱۰۶، طه/۱۱۳، یس/۶۹،
زمر/۲۸، فصلت/۳، ۴۴، شوری/۷، زخرف/۳، واقعه/۷۷، جن/۱ و
بروج/۲۱.

کلمه قرآن در هفت مورد دیگر نیز استعمال شده که در سه مورد آن
منظور، مطلق خواندنی می باشد، و در چهار مورد دیگر به معنای مصدری به کار
رفته است بدین ترتیب:

یونس/۱۵، ۶۱، رعد/۳۱، اسراء/۲۷۸ (دومرتبه) و قیامت/۱۷، ۱۸.

معنای قرآن

قرآن در لغت به معنای خواندن و خواندنی است، و در آغاز بطور
وصف در مورد این کتاب آسمانی به کار می رفته، و تدریجاً جنبه عَلَمیت پیدا
کرده است. و اما وجهی که نقل شده که این کلمه از ماده قرن گرفته شده و
همزه آن زائده می باشد، وجه قابل اعتنایی نیست و شاید نظیری برای آن نتوان
یافت. علاوه بر اینکه این لفظ در خود قرآن در چند مورد به معنای خواندن به
کار رفته است که اشاره شد.

ظاهراً در اطلاق کلمه قرآن بر این کتاب، عنایتی جز اینکه الفاظی
است خواندنی منظور نیست چنانکه در اطلاق کلمه کتاب معنایی جز اینکه
آیاتی است نوشتنی یا نوشته شده در لوح محفوظ، فهمیده نمی شود. ولی وجوه
دیگری می توان برای این توصیف ذکر کرد:

۱ - اصل ماده قرأ به معنای جمع است، و قرء (به ضم قاف) به

۱ - وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بِمِرَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ

بَدَلَهُ.

۲ - أَيْمِ الصَّلٰوةِ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ

مَشْهُودًا.



ایامی گفته می‌شود که خون حیض در رحم جمع می‌شود، و قرآن به معنای جامع یا مجموع فیه است و مؤید آن ذکر کلمه قرآن بعد از جمع در سوره قیامت می‌باشد: ان علينا جمعه وقرآنه^۱. و نکته نامیدن این کتاب به این نام، جامعیت آن نسبت به همه مطالبی است که بشر به آنها نیاز دارد.

۲ - انتخاب این نام برای این کتاب بدین لحاظ است که مردم پیوسته متوجه باشند که باید آن را بخوانند و نباید آن را متروک بگذارند.

۳ - این کتاب مرتبه‌ای از کلام بلکه از علم الهی است و مقام حقیقی آن بسی بالاتر از آن است که به صورت الفاظ درآید ولی خدای متعال بر مردم منت نهاده و چندان آن را تنزل داد، تا به صورت الفاظ خواندنی درآمد پس این نام برای اشعار به این مطلب است، چنانکه می‌فرماید: انا جعلناه قرآنا عربيا لعلکم تعقلون^۲.

۴ - این وصف به لحاظ این است که این کتاب را خداوند متعال برای پیغمبر اکرم (ص) خوانده است چنانکه در سوره قیامت می‌فرماید: فاذا قرأناه فاتبع قرآنه^۳ و در سوره اعلی می‌فرماید: سنقرئک فلا تنسی^۴ و در موارد دیگری همین معنی با تعبیر تلاوت بیان شده، مانند آیه (۲۵۲) از سوره بقره: تلك آیات الله نتلوها علیک بالحق و از آن استفاده می‌شود که این کتاب شریف با همین الفاظ خاص بر پیغمبر اکرم (ص) نازل شده نه اینکه تنها معنای آن‌ها به قلب مبارکش القاء شده و الفاظش از خود آن حضرت باشد. در میان این وجوه، دو وجه اخیر به نظر نزدیک‌تر می‌رسد.

۷ - تنزیل

کلمه تنزیل در پنج مورد بر قرآن اطلاق شده است:

۱ - قیامت ۱۷/۷۵

۲ - زخرف ۳/۴۳

۳ - قیامت ۱۸/۷۵

۴ - اعلیٰ ۶/۸۷



شعراء/۱۹۲، فصلت ۲/۱، ۴۲، واقعه ۸۰/۱ و الحاقه/۴۳. و در پنج مورد
 تنزیل الكتاب به کار رفته، سجده/۲، زمر/۱، غافر/۲، جاثیه/۲ و احقاف/۲.
 و در آیه (۴) از سوره طه می فرماید: تنزیلاً ممتن خلق الأرض
 والسموات العلی و در آیه (۵) از سوره یس می فرماید: تنزیل العزیز الرحیم و
 در دو مورد دیگر نیز به صورت مفعول مطلق ذکر شده است، اسراء/۱۰۶، و
 دهر/۲۳.

روشن است که در پنج مورد اول که بر خود قرآن اطلاق شد، معنای
 اسم مفعول اراده شده است.

معنای تنزیل

تنزیل از ماده نزول به معنای فرود آمدن است و هیئت تفعیل هم
 دلالت بر کثرت دارد، و کثرت نزول قرآن یا به لحاظ تعدد آیات است و یا به
 لحاظ کثرت مراتب نزول. و وجه اخیر روشن تر و چنانکه توضیحش خواهد آمد
 با موارد استعمال، سازگارتر است.

نزول در برابر صعود و عروج گاهی در مورد محسوسات بکار می رود
 یعنی جسمی از نقطه فوقانی به نقطه ای که پایین تر از آن قرار گرفته منتقل
 شود. و گاهی در امور اعتباری استعمال می شود، یعنی کسی از مقام اعتباری
 بالاتری به مقام پایین تر تنزل کند چنانکه گفته می شود: نزل الملك عن
 عرشه که منظور خلع و یا کناره گیری از مقام سلطنت است. و گاهی در امور
 حقیقی غیر حسی به کار می رود مانند قرآن که از طرف خداوند متعال بر قلب
 پیامبر اکرم (ص) نازل شده و در واقع از مقام علم الهی به مقام الفاظ و مفاهیم
 بشری فرود آمده است و روشن است که نزول آن به معنای حرکت یک شی
 جسمانی از یک مبداء مادی نیست.

۱- تنزیلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

۲- تنزیلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.

۳- اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَنْزِيلاً.



۸ - آیات

کلمه آیات به صورت های مختلف در مورد قرآن به کار رفته است:
در آیه (۵۸) سوره آل عمران می فرماید: **ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ**
و در ۲۵ مورد دیگر ظاهراً منظور قرآن است، بقره/۲۱۹، ۲۶۶، آل
عمران/۱۱۸، مائده/۷۵، انعام/۴۶، ۵۵، ۶۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۵، ۱۲۶،
۱۵۷، اعراف/۳۲، ۵۸، ۱۲۶، ۱۷۴، توبه/۱۱، یونس/۵، ۲۴، رعد/۲، نور
/۱۸، ۵۸، ۶۱، روم/۲۸، حدید/۱۷.

در هفت مورد آیات الله برقرآن اطلاق شده است:

بقره/۲۵۲، آل عمران/۱۰۱، ۱۰۸، قصص/۸۷، احزاب/۳۴

وجائیه/۶، ۸.

و در هفده مورد دیگر نیز ظاهراً منظور قرآن است: بقره/۶۱،
آل عمران/۷۰، ۹۸، ۱۹۹، نساء/۱۴۰، انعام/۳۳، اعراف/۲۶، توبه/۹،
یونس/۹۵، نحل/۱۰۴، ۱۰۵، زمر/۶۳ و مؤمن/۴، ۳۵، ۵۶، ۶۳، ۶۹.

و در سه مورد ظاهراً منظور از کلمه آیاتی قرآن است، بقره/۴۱،

مائده/۴۴، اعراف/۱۴۶،

چنانکه در ۱۳ مورد دیگر ظاهراً مصداق آیاته قرآن است: بقره/۱۸۷،

۲۲۱، ۲۴۲، آل عمران/۱۰۳، مائده/۸۹، انعام/۲۱، ۱۱۸، انفال/۲،

توبه/۶۵، یونس/۱۷، نور/۵۹، جائیه/۶، جمعه/۲.

و در ۲۴ مورد کلمه آیاتنا برقرآن اطلاق شده: بقره/۱۵۱، نساء/۵۶،

انعام/۵۴، ۶۸، ۱۵۰، ۱۵۷، اعراف/۱۸۲، انفال/۳۱، حج/۵۱، ۷۲،

نمل/۸۱، قصص/۴۵، عنکبوت/۴۷، ۴۹، روم/۵۳، لقمان/۷، سبأ/۵، ۳۸،

فصلت/۲۸، ۴۰، شوری/۳۵، قلم/۱۵، مدثر/۱۶ و مطففین/۱۳.

و در یازده مورد دیگر ظاهراً منظور از آیاتنا قرآن است: مائده/۱۰،

۸۶، انعام/۳۹، مریم/۷۷، حج/۵۷، نمل/۸۲، لقمان/۳۲، سجده/۱۵،

جائیه/۹، حدید/۱۹ و بلد/۱۹، و در موارد دیگری آیات به معنای عامی

استعمال شده که شامل قرآن هم می شود.

در پنج مورد تعبیر آیات بینات در مورد قرآن بکار رفته: بقره/۹۹،

حج/۱۶، عنکبوت/۴۹، حدید/۹ و مجادله/۵.



و در شش مورد دیگر آیاتنا بینات ذکر شده: یونس/۱۵، مریم/۷۳، حج/۷۲، سبأ/۴۳، جاثیه/۲۵ و احقاف/۷.

و در دو مورد آیات مبینات آمده: نور/۳۴، ۴۶.

و در آیه (۱۱) از سوره طلاق می فرماید: **رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ**. و در آیه اول از سوره رعد و از سوره حجر می فرماید: **تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ**. و در آیه اول از سوره نمل می فرماید: **تِلْكَ آيَاتِ الْقُرْآنِ**. و در آیه اول از سوره یونس و آیه دوم از سوره لقمان می فرماید: **تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ**. و در آیه اول از سوره یوسف و آیه دوم از سوره شعراء و از سوره قصص می فرماید: **تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ**.

معنای آیه

آیه به معنای نشانه و علامت روشن و گویا است، و بر ساختمان و برج مرتفع اطلاق می شود، چنانکه در آیه (۱۲۸) از سوره شعراء می فرماید: **اتَّبِعُونِ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةٌ تَعْبَثُونَ**. و همچنین بر چیزی که مایه پند و اندرز باشد مانند آیه (۹۲) از سوره یونس: **فَالْيَوْمَ نَنجِيكَ بَبَدْنِكَ لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً**. و آیات الهی اموری هستند که به وجود آفریدگار و قدرت و حکمت و عظمت و سایر صفات علیای او گواهی می دهند و از این رو در مورد همه آفریدگان قابل استعمال است، و در موارد زیادی در قرآن شریف پس از ذکر پدیده های جهان آفرینش می فرماید: **ان فی ذلك لآیات... و به خصوص امور خارق العاده و معجزات انبیاء، آیات نامیده می شوند زیرا هم دلالت روشن تری بر قدرت و عظمت الهی دارند و هم نشانه صدق انبیاء می باشند، در آیه (۵۰) از سوره مؤمنون می فرماید: **وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَامَّهُ آيَةً**. و در آیه (۱۰۱) از سوره اسراء می فرماید: **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ**. و گاهی معاندین مطالبه نشانه ای می کردند که هر بیننده ای را ناچار به قبول کند، قرآن با اشاره به اینان می فرماید: **ان نشأ نُنزِلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ اعْنَاقَهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ**.^۱ حکمت الهی مقتضی این است که باب اختیار به روی مردم باز**

۱ - شعراء ۳۶/۴.



باشد، هرکس بخواهد راه صحیح و هرکس بخواهد گمراهی را انتخاب کند، وگرنه خدا می‌توانست چنان اعجاز عظیم و مهیبی از آسمان ظاهر کند که چاره‌ای جز تسلیم در برابر حق نداشته باشند.

از جمله موارد استعمال آیه، قرآن شریف است که در موارد زیادی چنانکه اشاره شد برای کتاب به لحاظ قطعات و جملاتش، آیات الله اطلاق شده است.

بنابراین، آیات الهی را می‌توان به دو قسم تشریحی و تکوینی تقسیم کرد، آیات تشریحی عبارت است از قرآن کریم، و آیات تکوینی به دو دسته عادی و خارق‌العاده یا آیات به معنای عام و آیات به معنای خاص منقسم می‌شوند. آیات عمومی همه‌ی پدیده‌های جهان است و آیات خصوصی امور خارق‌عادت و معجزات پیمبران.

۹ - حق

در سی و هفت مورد کلمه الحق برقرآن اطلاق شده است:

البقره/۲۶، ۹۱، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۹، آل عمران/۶۰، نساء/۱۷۰، مائده/۸۴، انعام/۵، ۶۶، یونس/۷۶، ۹۴، ۱۰۸، هود/۱۷، ۱۲۰، رعد/۱، ۱۹، کهف/۲۹، حج/۵۴، مؤمنون/۷۰، ۹۰، قصص/۴۸، ۵۳، عنکبوت/۶۸، سجده/۳، سبأ/۶، ۴۳، فاطر/۳۱، الصافات/۳۷، زخرف/۲۹، ۳۰، احقاف/۷، محمد(ص)/۲، ۳، ق/۵، حدید/۱۶، ممتحنه/۱.

و در ۸ مورد دیگر نیز ظاهراً یا احتمالاً منظور از الحق قرآن می‌باشد:

مائده/۴۸، ۸۳، انعام/۵۷، ۷۳، اسراء/۸۱، سبأ/۴۹، فصلت/۵۳، زخرف/۷۸،

و در آیه (۵۱) از سورة الحاقه، کلمه حق الیقین برقرآن اطلاق شده، و احتمالاً منظور از همین کلمه در آیه (۹۵) از سورة واقعه نیز قرآن می‌باشد.

۱۰ - صدق

در آیه (۳۲) از سورة زمر می‌فرماید: **فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه. ومصدق الصدق در این آیه، قرآن است.**



معنای حق

حق، مصدر و به معنای ثبوت است، و به معنای وصفی (ثابت) نیز به کار می‌رود، و بنابراین، هر چیز در ظرف ثبوتش، حق است. و گاهی به معنای ثابت دائم و مطلق به کار می‌رود و در مقابل آن، چیزهای فناپذیر، باطل شمرده می‌شود. و گاهی به معنای ثابت بالذات استعمال می‌شود که منحصر به خدای متعال می‌باشد.

همچنین حق به معنای کلام یا اعتقاد و یا ادعای مطابق با واقع (و تقریباً مرادف با صدق) به کار می‌رود. و گفته شده که نظر به مطابقت کلام با واقع، لغت صدق به کار می‌رود و نظر به مطابقت واقع با کلام یا عقیده، لفظ حق استعمال می‌شود.

و نیز حق در مورد اعمال، به لحاظ اینکه دارای مصالح واقعی است، و در مورد امور اعتباری نظر به ثبوت آنها در ظرف اعتبار، استعمال می‌شود. استعمال حق در مورد قرآن یا به لحاظ حقایقی است که از آنها حکایت می‌کند و یا به لحاظ درست بودن ادعایش که از طرف خدا نازل شده است.

۱۱ - علم

در چهار مورد خطاب به پیغمبر اکرم (ص) می‌فرماید: ... جاءك من العلم، البقرة/۱۲۰، ۱۴۵، آل عمران/۶۱ و رعد/۳۷. و مصداق و یا دست کم سبب حصول علم را می‌توان قرآن دانست.

۱۲ - برهان

در آیه (۱۷۴) از سوره نساء می‌فرماید: قد جاءكم برهان من ربكم. و منظور از برهان در این آیه شریفه، قرآن است و معنای آن دلیل روشنی است که جای شک و شبهه‌ای باقی نگذارد.

۱۳ و ۱۴ - بیان و تبیان

در آیه (۱۳۸) از سوره آل عمران می‌فرماید: «هذا بیان للناس». و در



آیه (۸۹) از سوره نحل می فرماید: **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء**.

۱۵ و ۱۶ — بینه و بینات

در آیه (۱۵۷) از سوره انعام می فرماید: **فقد جاءكم بينة من ربكم**.
و احتمالاً مصداق بینه در آیه (۵۷) از سوره انعام و (۱۷) از سوره هود و (۱۳۳)
از سوره طه و (۱۴) از سوره محمد (ص) و همچنین منظور از البینه در آیه اول و
چهارم سوره بینه، قرآن است.

در آیه (۱۸۵) از سوره بقره در وصف قرآن می فرماید: **«و بینات من
الهدی»** و ظاهراً مراد از البینات در این آیات نیز قرآن است: بقره/۲۰۹،
۲۵۳، آل عمران/۸۶، مؤمن/۶۶ و صف/۶.
و قبلاً گفته شد که در مواردی آیات قرآن به بینات و مبینات توصیف
شده است.

توضیح

بیان مصدر فعل لازم، به معنای واضح و روشن شدن است و به معنای
مصدر و اسم فاعل متعدی نیز استعمال می شود (روشن کردن و کننده).
بینه صفت مشبیه از بیان است به معنای روشن و روشنگر.
تبیان مصدر سماعی از فعل متعدی است یعنی روشن کردن.
هم چنین هبین که بعداً در اوصاف تبعی قرآن ذکر خواهد شد از همین
ماده است، یعنی اسم فاعل از ابان می باشد که به معنای لازم و متعدی
(روشن و روشن کننده) استعمال می شود.

اطلاق بیان و تبیان بر قرآن بدین لحاظ است که این کتاب همه
حقایقی را که لازم است بشر از آن ها آگاه باشد و بدون آگاهی از آن ها،
نمی تواند راه سعادت را به پیماید، روشن می کند. و ظاهراً منظور از تبیاناً لكل
شیء نیز روشن ساختن اموری است که بیان آن ها شأن قرآن می باشد و کلمه
شیء به اصطلاح، مقید به قیدی است که از قرائن مقامی و مناسبت حکم و
موضوع فهمیده می شود. چنانکه منظور از كل شیء در آیه (۲۳) از سوره نمل
و اوتیت من كل شیء همه لوازم سلطنت است نه همه اشیاء جهان هستی.

بقیه در صفحه ۸۷





وزارت امر به معروف و نهی از منکر یا اداره حسبه و مُحْتَسَب

از مدارکی که در مقالات قبلی ارائه داده شده مطالب زیر بدست می آید:

- ۱ - رسول الله صلی الله علیه وآله قبل از هجرت در لیلۃ العقبۃ هنگامی که انصار با آن حضرت ملاقات کرده و بیعت نموده اند، برای آنان نقیب تعیین کرده و برای هر طائفه ای از طوائف انصار یک یا دو نفر را از خودشان بعنوان نقابت نصب فرمود.^۱
- ۲ - در مدینه در میان ارتش در سال ۶ (هـ) برای هر ده نفر، یک نفر عریف معین فرمود تا بوسیله آنها اوضاع و احوال را تحت نظر داشته و مطالب لازمه را رسیدگی نماید، و همچنین در میان قبائل مختلف عرب نیز عریف معین شد. مانند: جندب بن النعمان و رافع بن خدیج و..

۱ - در کتب تاریخ و سیره، نحوه ملاقات و برگزینی نصب نقیب و اسامی آنان ذکر شده است.

۳ - علی علیه السلام نیز از سیره رسول الله صلی الله علیه وآله تبعیت کرده و در طول چهار سال واندی که روی کار آمد عرفیهائی داشته و اموال و عطایا را بوسیله آنان تقسیم و اوضاع و احوال را قهراً بواسطه آنان تحقیق و گاهی هم مجرمین را بوسیله آنها تنبیه می نمود.

۴ - علی علیه السلام در شهرها بوسیله عیون و جاسوسان مخفی و مورد اعتماد و وثوق خود، کارمندان حکومت را مراقبت شدید نموده و حتی در دستورالعمل ها، مخصوصاً در نامه «مالک بن الحارث الاشتر» دستور تعیین جنین افرادی را صادر می کند.

۵ - رسول خدا صلی الله علیه وآله سعید بن العاص را عامل السوق (مأمور بازار) مکه و عمر را عامل السوق مدینه قرار داده بود.^۱

ابن عمر می گوید شخصی را دیدم به جرم اینکه مکیل و موزون را جزافاً (بدون کیل و وزن) فروخته بود تعزیر می نمودند.^۲

نقل شده که عمر (در زمان خلافت خود) زنی را به نام ام الشفاء عامل السوق تعیین کرده بود^۳ و بعضی این قضیه را به رسول خدا صلی الله علیه وآله نسبت داده اند.^۴

علی علیه السلام هر روز در بازارهای کوفه می گشت و امر به معروف می نمود و شخصاً به اوضاع رسیدگی می کرد.^۵

امیر المؤمنین علی علیه السلام علی ابن اصمغ را والی بارجاء قرار داد و چون خیانت او آشکار شد دستش را قطع کرد.^۶

علی علیه السلام عامل السوق اهواز را در اثر خیانت دستور داد زندانی با اعمال شاقه نمودند^۷ و چون حضرت مشاهده کرد که جمعی در بازار از محوطه ای که برای خود داشتند تجاوز کرده اند، دستور داد جایگاهی که درست کرده بودند خراب کنند.^۸

۱ - أصابة ج ۴۷/۲ و تراتیب اداریه ج ۱/۲۸۵/۲۸۶/۲۸۸ و اسدالغابة ج ۲/۳۰۹.

۲ - تراتیب اداریه ج ۱/۲۸۵ و ج ۲/۳۸.

۳ - تراتیب اداریه ج ۱/۵۵.

۴ - در همان مصدر.

۵ - انساب الأشراف ج ۲/۱۲۹ و بحارج ۴۹/۱۰۴ و ۱۶۱ و طبقات ابن سعد قسم اول ص ۱۸-۱۷ و غارات ثقفی ص ۱۱۲/۱۱۰ والاستیعاب هامش الاصابة ج ۴ ص ۴۹.

۶ - اشتقاق ج ۲/۲۷۲ و قیبات الاعیان (بارجاء معرب بارگاه است ولی ابن خلکان می گوید: بارجاء اسم جانی در بصره است).

۷ - دعائم الاسلام ج ۲/۵۳۰.

۸ - کنز العمال ج ۵/۴۸۸، سنن بیهقی ج ۵/۱۵۰/۱۵۱.

و نیز امام علی علیه السلام دستور داد تا فاضلابهایی که از پشت بام‌ها و حوض‌ها در کوچه‌ها ریخته می‌شد و همچنین آب کنیف‌ها (یعنی توالت‌ها) قطع گردد.^۱

همچنین حضرت نشستن در معابر عمومی را ممنوع کرد و جایی را که جوانان و اشخاص هرزه تجمع می‌کردند خراب کرد.^۲

رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داد: مالی را که صاحبش آن را احتکار نموده بود به بازار بیاورند و در معرض فروش قرار دهند.^۳

رَأَيْتَ عَلِيًّا بِشَطِّ الْكَلَا يَسْأَلُ عَنِ الْأَسْعَارِ^۴

علی (ع) را در «شط الکلا» دیدم که از قیمت‌های اجناس سؤال می‌نمود.

کان رسول الله صلی الله علیه و آله یسأل الناس عما فی الناس^۵

پیغمبر اسلام (ص) همیشه از جریاناتی که در بین مردم اتفاق می‌افتاد، جویا می‌شد.

۶ - احادیث وارده در موضوع عریف را نقل کردیم از جمله فرموده بودند: لا بد للناس من عرفاء وان العرافة حق والعریف فی النار در عین حال که گفته بودند عرافت حق است و عریف باید باشد ولیکن چون مقام عرافت مانند مقام قضاء بسیار حساس و خطرناک است فرمودند: والعریف فی النار.

۷ - امیرالمؤمنین علی علیه السلام برای جلوگیری از خطرات مخالفین داخلی - طلحه و زبیر و خوارج و هواخواهان بنی امیه و جاسوسان معاویه - که در دوران خلافت چندساله گرفتار کارشکنی و توطئه‌های آنان بود، مراقبت کامل می‌کرد و به قیس بن سعد بن عباده در مصر و دیگر عمال و کارگزاران حکومتی دستور می‌داد که در مورد افراد مشکوک (مریب) شدیداً مراقبت کنند.

ما در آینده (در فصل سوم) انشاء الله تعالی مشروحاً پیرامون این مسائل بحث خواهیم کرد. لیکن غرض از ذکر آنها در اینجا این است که: این

۱ - مصنف، عبدالرزاق ج ۲۶۸/۹ و ج ۷۲/۱۰، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳۵۴/۷ و کنز العمال ج ۴۸۸/۵.
۲ - البیان و التبیان ج ۲/۱۰۲/۲، ربیع الأبرار ج ۱/۳۲۲ و در نشر الدرر ج ۱ ص ۱۵۲ به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داده است.

۳ - توحید صدوق / ص ۳۸۸.

۴ - تعالیک احقاق الحق ج ۸/۵۶۳.

۵ - سیره ابن اسحق ص ۲۹۰/۲۹۴/۲۹۷، بحار ط جدید ج ۱۶ به نقل از عیون و مکارم الاخلاق و معانی الاخبار و ترتیب اداریه ج ۱/۳۶۳ و ج ۲/۴۵۰.

مراقبت‌ها و دقت‌ها و رسیدگی‌های خیرخواهانه و قاطعانه برای حفظ رژیم و اجرای احکام اسلام، در اثر کم بودن جمعیت و سهولت امر به آسانی انجام می‌گرفت، ولی بعدها در اثر تراکم جمعیت و بزرگ شدن شهرها و توسعه اجتماعات کار مشکلتر گردید، این است که در زمانهای بعد برای انجام قسمتی از این مسئولیت (امر به معروف و نهی از منکر) اداره‌ای به نام اداره حسبه تشکیل داده شد و متصدی این اداره را مُحسب نامیدند.

چرا این عمل را حسبه نامیدند؟

حسبه اسم مصدر است از: احتسب فلان علی فلان، انکر علیه قبیح عمله، پس مُحسب کسی است که اعمال زشت و قبیحی را که از مردم می‌بیند به آنان اعتراض کرده و نسبت به وقوع این عمل اظهار تنفر می‌نماید.

یا از احتسبت فلانا، اختبرت ما عنده یعنی محتسب برای آزمایش مشخص در بعض موارد دست به تفتیش و تحقیق و امتحان می‌زند.

یا از احتساب كالعده من الاعتداد، الاحتساب فی الأعمال الصالحات وعند المكروهات هو البدار الی طلب الاجر وتحصیله یعنی احتساب در اعمال صالحه و در مکروهات، مبادرت به عمل برای خاطر خدا و طلب اجر اوست پس نظر به اینکه محتسب وظیفه واجب کفائی یا عینی خود را انجام می‌دهد، بدین وسیله [فقط] از خدا طلب اجر و پاداش می‌کند.^۱

بالاخره امر به معروف و نهی از منکر را حسبه نامیدند و مسئول آن را محتسب گفتند یا برای اینکه انکار قبیح می‌کند و یا برای اینکه بررسی و تفتیش می‌نماید و یا بعلمت اینکه محتسب در این کار، فقط اجر اخروی را طلب می‌نماید.

دانشمندان اسلامی در مورد حسبه کتابهایی تألیف نموده‌اند و چگونگی اداره حسبه و فرق میان حسبه و قضاء و مظالم را شرح کرده و اختیارات محتسب و وظائف او را توضیح داده‌اند مانند:

نهاية المرتبة في طلب الحسبة تأليف عبدالرحمن بن نصر بن عبدالله شافعي (متوفى سال ۵۸۹) و نصاب الاحتساب تأليف عمر بن عوض شامي و احكام الاحتساب تأليف ضياء

۱ - رجوع شود به نهاية لسان العرب و اقرب الموارد در «حسب» و فرهنگ معین و لغت نامه دهخدا در «حسبه» و

«محتسب»

الدين. و معالم القربة في احكام الحسبة تأليف محمد بن احمد بن زيد قرشي، ابن اخوة وآئين شهرداری در قرن هفتم ترجمه معالم القربة توسط جعفر شعار. والحسبة في الاسلام تأليف ابن تيمية واحكام السوق تأليف يحيى بن يعمر و آداب الحسبة والمحتسب تأليف ابن عبدالرؤف^۱

و در کتابهای دیگری نیز مسأله «حسبه» را به صورت ضمنی و استطرادی مورد بحث قرار داده اند مانند مقدمه ابن خلدون ص ۳۲۵ و تاریخ تمدن اسلام تأليف جرجی زيدان ج ۱/۲۴۲ و الاحكام السطانية تأليف ابى الحسن على بن محمد بن حبيب بصرى بغدادى متوفى سال ۴۵۰، ص ۲۴۰ والأصناف فى العصر العباسى تأليف صباح ابراهيم سعيد الشخلى ص ۱۳۹ و تاريخ طب در ايران تأليف دكتر محمود نجم آبادى ص ۷۹۵ و المختار فى كشف الأسرار تأليف جبيرى و ترتيب ادارية تأليف كتانى ج ۱/۲۸۵-۲۹۰ و لغت نامه دهخدا ج ۲۰/۵۴۸ در ماده «حسبه» و حواشى وافى تأليف محدث و محقق بزرگ مرحوم فيض كاشانى، اول كتاب جهاد و واسط فى العصر الأموى ص ۲۸۳/۲۸۴ و الحضارة العربية ص...

ولى متأسفانه تاکنون در این موضوع کتاب و یا تحقیقی از فقهاء بزرگ شیعه بدست نگارنده نرسیده است، فقط بعضی از فقهاء بزرگ مانند شهید اول در دروس و فیض كاشانى (ره) در وافى اول كتاب جهاد و در مفاتیح، كتاب امر به معروف و نهی از منكر را كتاب حسبه نامیده اند و ظاهر این است كه در كتاب وافى، مباحث جهاد و امر به معروف و بلکه حدود و تعزیرات را جزء كتاب حسبه قرار داده است.

البته فقهاء عظام، مباحث امر به معروف و نهی از منكر را كاملاً مورد دقت قرار داده و آن را در چند قسمت زیر بحث کرده اند:

- ۱- آیات و روایات مربوط به موضوع امر به معروف و نهی از منكر
- ۲- معنای معروف و منكر.
- ۳- آیا امر به معروف و نهی از منكر واجب عینی است یا واجب كفائی؟
- ۴- شرایط امر به معروف و نهی از منكر چیست؟
- ۵- مراتب و درجات امر به معروف و نهی از منكر.
- ۶- اگر این واجب احتیاج به ضرب و جرح یا قتل داشت مانند حد، تعزیر و یا احياناً

۱- حقیر تاکنون به این کتابها دسترسی پیدا نکرده و با واسطه از آنها نقل می نماید.

به تبعید، چه کسی آن را باید انجام دهد؟

ولکن فقهاء شیعه رضوان الله علیهم درباره مسائل و موضوعات مختلف حسبه که بعد از رشد جمعیت و بوجود آمدن حکومتها و اجتماعات بزرگ و دائر گشتن اداره حسبه، بوجود آمده بود، تألیفی خاص و مستوفی ندارند.

و امر به معروف و نهی از منکر را دودسته انجام می دادند:

۱ — داوطلبان و کسانی که بطور آزاد برای انجام وظیفه شرعی امر به معروف و نهی از منکر می کردند، اینها در صورت امکان و عدم ضرر و احتمال اثر به این وظیفه شرعی قیام می کردند.

۲ — کسانی که از طرف سلطان بدین وظیفه منصوب می شدند و او را محتسب متولی می نامیدند و اینان صاحب قدرت اجرائی بوده و علاوه بر امر به معروف و نهی از منکر لفظی، عملاً نیز جلو منکرات را می گرفتند و اجراء احکام شرعی را با قدرت، تضمین کرده و مجرمین و متخلفین را تنبیه و تعزیر می نمودند.

فرقهائی که میان محتسب و کسانی که بطور آزاد امر به معروف و نهی از منکر می کردند، وجود دارد که موقعیت آنان را برای ما روشن تر می کند.
اینک فرقهها:

۱ — این رسیدگی برای او (محتسب و اعوانش) واجب عینی است (با تعیین ولی امر)، و برای دیگران واجب کفائی است.

۲ — محتسب متولی، حق سر پیچی از انجام وظیفه را ندارد (زیرا برای او واجب عینی شده است) ولی دیگران آزاد هستند (یعنی در صورتی که افراد دیگری اقدام کنند بر آنان واجب نیست) به این معنی که محتسب برای دادخواهی منصوب شده ولی دیگران موظف به این عمل نشده اند.

۳ — اگر نزد محتسب شکایت بردند باید به آن رسیدگی کند ولی دیگران مجبور نیستند.

۴ — محتسب می تواند نایب بگیرد و نماینده تعیین کند ولی دیگران حق توکیل ندارند.

۵ — گرچه محتسب حق اجرای حد شرعی ندارد اما حق اجرای تعزیر شرعی را دارد ولیکن دیگران این حق را نیز ندارند.

۶ — محتسب حق یرتزاز از صندوق بیت المال را داشته و دیگران حق مزد گرفتن

ندارند.

۷ — گرچه محتسب حقّ اجتهاد در امور شرعی را نداشت لکن حقّ اجتهاد در امور عرفی را دارا بود، چنانکه می توانست برای خود و اعضاء مؤسسه خویش جاهای معینی را در بازار و یاساثر امکنه تعیین کرده و در آن مستقر باشند.^۱

خلاصه اینکه هر فرد مسلمان بطور آزاد و به قصد انجام وظیفه شرعی می تواند طبق شرایط و دستوری که فقهاء ذکر فرموده اند امر به معروف و نهی از منکر نماید.^۲ ولکن مقام حسبه و محتسب منصوب، دارا احکام خاصی بوده که طبق اجازه و اختیاراتی که به او داده می شده انجام می گرفته است.

در اندلس این منصب را *خطة الاحتساب* می نامیدند و قاضی شخصاً متصدی این مقام می شد.^۳ بالأخره حسبه شعبه ای از قضاوت بوده و بنا به تعبیر ماوردی، حد واسط میان منصب قضاوت و منصب مظالم است و احياناً در بعض جهات با قضاوت و یا با مظالم مشترک و در بعض جهات نیز با هم فرق دارند مثلاً:

محتسب فقط شکایتها را در رابطه با کم فروشی یا غش در معامله و تدلیس و مسامحه در اداء حقوق و دادن طلبهای مردم رسیدگی می نماید آن هم در صورتی که طرف منکر نیست تا احتیاج به محاکمه و اقامه شهود باشد.

و همچنین محتسب، فقط در اجرای احکامی که صادر شده است حق دخالت دارد و حق ندارد در امور خارج از منکرات مانند عقود و معاملات و مواردی که احتیاج به اقامه شهود و بینه دارد دخالت کند (این قسمت مخصوص قضاوت است)

محتسب بدون وجود شاکی می تواند در منکرات دخالت کند ولکن قاضی نمی تواند.

محتسب در جلوگیری از منکرات حق اعمال خشونت و تندی و تسلط دارد اما قاضی

چنین حقی را ندارد.

۱ — الاحکام السلطانیة تألیف ماوردی ص ۲۴۰-۲۴۳ و لغت نامه دهخدا ج ۲۰ ص ۵۴۸.

۲ — فقهای بزرگوار شیعه در کتب امر به معروف و نهی از منکر شرایط و وجوب و استحباب و مراتب امر و نهی را بیان نموده اند: اگر امر به معروف و نهی از منکر به تعزیر یا زخمی نمودن و یا کشتن برسد مشهور آن است که جائز نیست مگر به اذن امام معصوم علیه السلام و در زمان غیبت، امام علیه السلام این مقام را به فقهاء و مراجع بزرگ شیعه واگذار نموده است، رجوع شود به مقننه ص ۱۲۹ و نهایتاً شیخ ص ۲۸۴ و مراسم ص ۶۶۱ و وسیله ص ۶۶۷ (از جوامع الفقهیة) و سرائر ص ۱۶۱ و شرایع ج ۱ ص ۹۳/ط عبدالرحیم و دروس ص ۱۶۵ و تذکرة ج ۱/۴۵۹/۴۵۲ و الکافی لابی الصلاح ص ۴۲۱ و مسالک ج ۱ و جواهر والقواعد والمنتهی والروضه ...

۳ — تاریخ تمدن جرجی زیدان / ۲۴۳.

اداره مظالم برای مسائلی بوجود آمده بود که قاضی از حلّ و فصل آن عاجز بود، ولی اداره حسبه برای مسائلی تأسیس شده بود که دون شأن قاضی بوده است پس اداره مظالم بالاتر از مقام قضاوت و اداره حسبه پائین تر از آن است.^۱ ماوردی پس از بیان فرقه‌های فوق، مطالب مفصلی در مورد امر به معروف و نهی از منکر و در مقدار دخالت محتسب بیان می‌کند.

شرائط محتسب و اعوان او

حسبه یک منصب دینی است، مانند قضاوت و از نوع قضاوت. ابن الاخوة گوید: شرط وجوب احتساب آن است که مسلمان و آزاد و بالغ و عاقل و عادل باشد.^۲

ابن خلدون می‌گوید: «اما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بامور المسلمين يعين لذلك من يراه اهلاً فيتعين فرضه عليه»^۳

یعنی «حسبه» وظیفه‌ای است دینی از باب امر به معروف و نهی از منکر که بر ولی مسلمان واجب است هر کس را که اهل بداند برای این مقام نصب کند و با نصب کردن او این واجب برای او (شخص منصوب) واجب عینی می‌گردد.

حسبه مقام عالی در دستگاه سلاطین و خلفاء بوده و محتسب فردی بوده که از مردمان موجه و مشهور به درستی و امانت، انتخاب می‌گردیده است.^۴

ماوردی گوید: «يجب على المحتسب ان يكون عالماً من اهل الاجتهاد في احكام الدين ليجتهد رأيه فيما اختلف فيه والوجه الثاني: ليس له ان يحمل الناس على رأيه... فعليها يجوز ان يكون المحتسب من غير اهل الاجتهاد اذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها»^۵

۱ - الاحكام السلطانية ص ۲۴۱ - ۲۴۳، مقدمه ابن خلدون ص ۲۲۶/۲۲۵ و تاریخ تمدن جرجی زیدان ج ۲۴۲/۱.

۲ - لغت نامه دهخدا ج ۵۴۸/۲۰.

۳ - مقدمه ابن خلدون ص ۲۲۵.

۴ - تاریخ طب در ایران ص ۷۹۵ و تاریخ تمدن جرجی زیدان ج ۲۴۲/۱ و لغت نامه دهخدا

۵ - الاحكام السلطانية ص ۲۴۱ و واسط فی المصر الاموی ص ۲۸۴.

در جای دیگر می‌گوید: «والحسبة من قواعد الامور الدينية وقد كان ائمة الصدر الاول يباشرونها بانفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها ولكن لما اعرض عنها السلطان وندب لها من هان وصارت عرضة للتكسب وقبول الرشالان امرها وهان على الناس خطرها»^۱ یعنی: واجب است که محتسب عالم و مجتهد باشد تا در موارد اختلاف، اجتهاد کند و با رأی خود عمل نماید. وجه دوم این است که محتسب حق ندارد رأی خود را بر مردم تحمیل کند بنابراین اجتهاد شرط نیست و لکن باید عالم به احکام منکرات باشد. حسب از پایه‌ها و استوانه‌های امور دینی است که پیشوایان صدر اول اسلام خودشان بر آن اقدام کرده و برای مصلحت عموم و ثواب فراوان، آن را خود انجام می‌دادند لکن هنگامی که سلطان از این مهم اعراض نمود و اشخاص سبک و موهون را برای انجام آن نصب کرد و حسب و وسیله معاش گشت، امر حسب عظمت خود را از دست داد و نزد مردم از قیمت و ارزشش کاسته شد.

محتسب به اندازه احتیاج، برای خود، افراد و اعوان انتخاب و استخدام می‌کرد و همچنین می‌توانست برای خود و آنان از بیت المال حقوق دریافت نماید.^۲ اعوان و کارمندان محتسب از اشخاص بسیار عقیف و با شهامت و دارای همت بلند بودند و محتسب برای تعلیم و تربیت و تزکیه آنان و نیز برای بیان راه کشف جرم و وظایف آنان کلاس تشکیل می‌داد تا افراد و اعضاء اداره «حسبه» زیر نظر خود تربیت شوند.^۳ و گاهی شرطه هم جزء اعوان محتسب به حساب می‌آید.^۴ اعوان و مأمورین محتسب طوری رفتار می‌کردند که اهل بازار از آنان خوف و وحشت داشتند.^۵ محتسب در بندرها و درکنار دریا نماینده داشت تا در جریان واردات و صادرات قرار گرفته و بر انبارها و مخازن اجناس — برای روز حاجت — اطلاع پیدا کند.^۶ محتسب در میان اقوام و عشایر و اصناف مختلف، عریف معین می‌کرد، شاید از مهم‌ترین اعوان محتسب، عریف باشد و علت این انتخاب این بود که محتسب می‌بایست به همه

۱ — الاحکام السلطانیة ص ۲۵۸.

۲ — الاصناف فی العصر العباسی ص ۱۴۸ از نصاب الاحتساب ورقه ۱۷۲ و لغت نامه ج ۵۴۸/۲۰.

۳ — الاصناف فی العصر العباسی ص ۱۴۸ به نقل از معالم القرية ص ۱۲۱ و الرتبة فی الحسبة ابن بسام ورقه ۱۱۶ ب و تاریخ تمدن جرجی زیدان ج ۱/۲۴۲/۲۴۳ و واسط فی العصر الأموی ص ۲۸۴.

۴ — الاصناف ص ۱۴۸ از نهاية الرتبة ص ۸.

۵ — الأصفان ص ۱۴۸ از نهاية الرتبة ص ۱۰ و معالم القرية ص ۲۲۰ و نهاية الرتبة ابن بسام ص ۱۵.

۶ — الأصفان از نهاية الرتبة ابن بسام ص ۱۶.

اعمال اصناف نظارت می‌کرد و چون خودش توانائی نداشت که به همه اعمال اصناف و امور آنان برسد، روی این جهت برای هرصنفی یک نفر عریف تعیین می‌نمود.^۱

از شرائط عریف این بود که از اهل همان قبیله و صنف تعیین شده و بایستی عارف و بصیر و آگاه براسرار آن قبیله و صنف باشد.^۲ و همچنین می‌بایست از اشخاص موجه و مورد اعتماد اهل بازار و از محترمین همان صنف^۳ و امین و شریف باشد^۴ دلیل‌شان در اشتراط این صفات حدیثی است از رسول خدا صلی الله علیه وآله که می‌فرماید: استعینوا علی کلّ صنعة بصالح اهلها^۵ یعنی برای هرصنف از افراد صالح آن صنف استمداد کنید. مثلاً: ابوحنیفه که خرفروش بود، عریف نساجان شد^۶ و در عصر حکومت فاطمین عریف نانوانها از صنف نانوا بود.^۷

اینها شرائطی بود که در زمان وجود دائره حسبه و محتسب در عریف و محتسب شرط می‌کردند و لکن تحقیق این است که باید محتسب و عریف دارای شرائطی باشند که در احادیث وارده در مورد عریف به آن اشاره شده است.^۸ و همچنین صفاتی که در کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام و در نامه رسول الله صلی الله علیه وآله بصورت عهدنامه به امیرالمؤمنین علیه السلام بیان گشته است.

در کتاب دعائم الاسلام در عهدنامه علی علیه السلام، پیامبر(ص) فرموده است: ولیست تصلح امور الناس الاصلاح من يستعینون به علی امورهم و یختارونه لکفایة ما غاب عنهم فاصطف لولاية اعمالك اهل السورع والفقہ والعلم والسیاسة والصدق بذوی التجربة والعقول...^۹

یعنی: کارهای مردم اصلاح نمی‌شود مگر به اصلاح اشخاصی که از آنان در کارهایشان استعانت می‌کنند و برای انجام مسؤلیت‌ها آنان را استخدام می‌نمایند که در

۱- الأصفان ص ۱۴۸ از القضاء والحسبة ص ۲۴ و نهاية الرتبة ص ۱۲ و نهاية الرتبة ابن بسام ص ۱۷-۱۸.

۲- الأصفان ص ۱۴۸ از آداب الحسبة شطحي ص ۹.

۳- الأصفان ص ۱۴۸ از القضاء والحسبة ص ۲۴ و نهاية الرتبة ص ۱۲ و نهاية الرتبة ابن بسام ص ۱۷-۱۸.

۴- الأصفان ص ۱۴۸ از معالم القرية ص ۲۲۲-۲۲۴ و تحفة الناظر ص ۱۰۴.

۵- الأصفان ص ۱۴۸ از نهاية الرتبة ن م ص ۱۲ و نهاية الرتبة ابن بسام ن م ص ۱۸.

۶- الأصفان ص ۱۴۸ از تاریخ بغداد خطیب ج ۲/۶۷.

۷- الأصفان ص ۱۴۸ از اغائة الامة ص ۱۸ ط قاهره.

۸- در شماره ۱ دوره دوم مجله نور علم ص ۶-۱۷.

۹- دعائم الاسلام ج ۱/۲۶۹/۳۷۰.

غیاب آنان کار را انجام دهند، پس برای تولی اعمال، اهل ورع و فقه و علم و سیاست را انتخاب کن و خود را به صاحبان تجربه و عقول نزدیک ساز. . .

و در نهج البلاغه در مورد عیون فرموده است: **وابعث العیون من اهل الصدق والوفاء**

علیهم^۱

یعنی: برای کنترل کردن عمال خود جاسوسانی از اهل صدق و وفا بر آنان تعیین کن. و امیر المؤمنین علیه السلام به یکی از فرمانداران خود چنین نوشته است: اری ان تبعث قوماً من اهل الصلاح والعفاف ممن یوثق بدینه و امانته یسأل عن سیره العمال وما یعملون فی البلاد^۲.

یعنی: نظر من این است که گروهی از اهل صلاح و عفاف را که به دین و امانت داری او وثوق داری بفرست تا از رفتار عمال و کارگزاران حکومتی پرسش کنند (و از مردم تحقیق کنند) و از آنچه در شهرها انجام می دهند تفتیش و سؤال نمایند.

بالآخره از مهمترین کارهای عریف نظارت و اشراف به همه اموری است که محتسب در رابطه با اصناف مختلف می خواهد بداند تا اخبار را به او برساند.^۳ پس عریف را بر احوال اشخاص و افرادی که هم صنف او باشند مطلع کرده^۴ تا از اخبار و اسرار آنان اطلاع پیدا کرده و آنان را به خطاهای پنهان و آشکارشان توجه دهد.^۵ و اگر عریف دید که در میان صنف، کسی غش می کند به محتسب گزارش می دهد تا او را کیفر دهد.^۶

بسا اتفاق می افتد که محتسب به عریف رجوع کرده و از چگونگی صنایع کسب اطلاع می کند^۷ و گاهی عریف مجلسی تشکیل می داد تا صنعتگران، نمونه های کارشان را آورده و نشان می دادند تا عریف به وضع صنعت و هنر صاحبان صنایع اطلاع پیدا کند.^۸ و گاهی عریف با محتسب در تنظیم کار صنعتگران و توزیع آن به مشورت

۱ - نهج البلاغه، عهدنامه مالک اشتر، و دعائم الاسلام ج ۱/۳۷۰.

۲ - نهج السعادة ج ۵/۳۵/۴۲۵ و ج ۴/۲۳۸ و فتوح ابن اعثم ج ۵/۴۴ و جمهرة رسائل العرب ج ۱/۶۰۳ و خراج ابی یوسف ص ۱۲۸ و معالم الحكومة ص ۶۰۴ و یعقوبی ج ۲/۱۸۰/۱۸۵.

۳ - الأصناف ص ۱۴۸ از نهاية الرتبة ص ۱۲ و معالم القرية ص ۲۲۴ و نهاية الرتبة ابن بسام ص ۱۸.

۴ - الأصناف ص ۱۴۸ از نهاية الرتبة ص ۱۲ و تحفة الناظر ص ۲۹.

۵ - آداب الحسبة ن م ص ۳۳.

۶ - نهاية الرتبة ص ۷۲/۴۰ و نهاية ابن بسام ن م و الحسبة ص ۶۴.

۷ - نهاية الرتبة ص ۶۵.

۸ - نهاية الرتبة لابن بسام ص ۹۲.

می نشستند.^۱

واز وظایف عریف این بود که از اجناس وارده در بازار یا صادره از آن مراقبت

نماید.^۲

و گاهی عریف به ابزار و وسائل کار صنعتگران و به کیفیت انجام وظیفه آنان

رسیدگی می نمود.^۳

و گاهی هم به اختلافات میان اصناف می پرداخت و عریف دو صنف، برای حل

اختلاف با این دو صنف صحبت کرده و مشکل را حل می نمود.^۴

آیا زن می تواند به مقام محتسب انتخاب شود؟

همانطوری که گذشت امر به معروف و نهی از منکر یکی از واجبات اجتماعی

اسلام و حافظ وحدت و ضامن اجرای احکام اسلام بوده و این فریضه برای همه مسلمانان،

بزرگ و کوچک، زن و مرد، عالی و دانی واجب است و ولی امر مسلمین می تواند این مقام را

به هر کسی که واجد شرایط باشد واگذار کند، ولی زن نمی تواند متصدی این مقام گردد.

اگرچه از عبارت ابن اخوة برمی آید که زن می تواند محتسب شود و از خلیفه دوم هم نقل شده

که زنی به نام ام الشفاء را عامل السوق تعیین کرده بود. (تحقیق این مسأله به فقه موکول

است).



۱- القضاء والحسبة ص ۳۵

۲- نهاية الرتبة ص ۱۲ ونهاية الرتبة لابن بسام ص ۱۸

۳- الأصناف ص ۱۴۹ از اخبار القضاة وکعب ج ۲/۲۴۷ و تحفة الناظر ص ۹۷/۹۶.

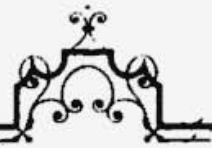
۴- نهاية الرتبة ص ۱۶۷.



تحقیقی پیرامون: رجال ابن الغضائری ۱

بیوگرافی «الغضائری»
تشریح زندگی فرزند وی «ابن الغضائری»
چگونه علماء بر این کتاب اطلاع یافتند؟
کتاب از آن پدر است، یا از آن فرزند؟ —
نظریه علامه منتجع مرحوم تهرانی درباره کتاب
نظریه علامه حلی در «الخلاصه»
نظریه محقق شوشتری و دیگر نظریات.

از کتابهایی که در علم رجال در اعصار پیشین نوشته شده و در نظر برخی از دانشمندان علم رجال، از کتابهای معتبر این علم، شمرده می شود، کتاب رجال الغضائری است که گاهی از آن به نام رجال ابن غضائری نیز نام می برند، و این کتاب همان کتاب الضعفاء که علامه حلی (ره) در کتاب خلاصه الاقوال وقهپائی در مجمع الرجال خود از آن نام، برده و مطالبی از آن نقل کرده اند.



برای توضیح حقیقت، پیرامون اموریاد شده زیر، به بحث می پردازیم:

- ۱ - بیوگرافی غضائری: حسین بن عبیدالله الغضائری.
 - ۲ - شرح زندگی ابن الغضائری: احمد بن حسین بن عبیدالله الغضائری.
 - ۳ - علماء در چه عصری بر این کتاب دست یافته اند؟
 - ۴ - آیا کتاب نوشته خود غضائری است یا اینکه فرزند وی آن را تألیف کرده است؟
 - ۵ - پایه ارزش کتاب نزد علماء.
- اینک مطالب یاد شده را یکی پس از دیگری مورد بحث قرار می دهیم:
- الف - بیوگرافی غضائری:

نام وی حسین بن عبیدالله بن ابراهیم غضائری است و نجاشی درباره او می گوید: «شیخنا رحمه الله له كتب...» (استاد و شیخ ما رحمه الله و او دارای تألیفاتی است) آنگاه به ذکر اسامی تألیفات او که بر ۱۴ کتاب بالغ می شود، می پردازد اما کتابی از وی در علم رجال ذکر نمی کند سپس می گوید: روایت آن کتابها و جمیع روایاتی را که از شیوخ خود شنیده بود، به ما اجازه داده است و در نیمه ماه صفر سنه ۴۱۱ درگذشت^۱.

شیخ طوسی (ره) در رجال خود می فرماید:

حسین بن عبیدالله غضائری مکنی به «ابوعبدالله» روایات کثیری از بزرگان شنیده و ضبط کرده و آگاه به علم رجال بوده و دارای تصانیفی است که ما آن ها را در فهرست ذکر کرده و از او سماع حدیث کرده ایم و نقل روایات خود را به ما اجازه داده و در سال ۴۱۱ درگذشت^۲.

ولی نسخه های موجود از فهرست شیخ خالی از ذکر ترجمه غضائری است و شاید این فراموشی از ناحیه شیخ (ره) بوده و یا از نسخه های مطبوع فهرست، ساقط شده است. روشن است که القاب و تعبیرات یاد شده از مرحوم نجاشی و شیخ، دلیل بر وثاقت غضائری می باشد و برای اثبات این موضوع، کافی است که بدانیم مشارالیه از مشایخ نجاشی و شیخ می باشد و در جای خود ثابت شده که تمام مشایخ نجاشی ثقة بوده و او از غیر ثقة اجازه

۱ - فهرست نجاشی ص ۵۱.

۲ - رجال شیخ، باب «فی من لم یرو عن الائمة» ص ۴۷.



روایتی ندارد.

ب - ترجمه ابن الغضائری

ترجمه ابن غضائری را شیخ طوسی (ره) در مقدمه فهرست آورده و می گوید:

جماعتی از شیوخ شیعه، از اصحاب حدیث به تدوین فهرستی از کتب و مصنفات و اصول روایتی اصحاب ما پرداخته اند ولی کسی را که در این جهات بطور مستوفی^۱ بحث کرده باشد سراغ ندارم... جز آنچه که ابوالحسین، احمد بن حسین بن عبیدالله رحمه الله، انجام داده است، او دست به نگارش دو کتاب زده که در یکی از آن دو، به ذکر مصنفات و در دیگری به بیان اصول روایتی پرداخته و به طور مستوفی آنچه را که بدان دست یافته، آورده است لکن این دو کتاب را احدی استنساخ نکرده و ازین رفته اند و طبق نقل عده ای، برخی از ورژنه او هم نسبت به ازین بردن این دو کتاب و دیگر کتابها، بی عنایت نبودند.^۳

از این عبارت استفاده می شود که آن دو کتاب قبل از استنساخ تلف شده اند ولی نجاشی مطالب زیادی از ابن غضائری نقل می نماید و ظاهراً وی این مطالب را از منابع دیگری غیر از این دو کتاب اخذ نموده است.

از کلام نجاشی در ترجمه احمد بن حسین صیقل چنین بر می آید که او با ابن غضائری در استفاده و تحصیل از غضائری (پدر ابن غضائری) و غیر او شرکت داشته است زیرا می فرماید:

«صیقل» کتابهایی تألیف کرده ولی غیر از کتاب نوادر^۴ چیزی از آنها شناخته

نشده است و من و احمد بن حسین رحمه الله آن را برپدرش قرائت کردیم.^۵

و همین مطلب از ترجمه علی بن حسین بن فضال نیز استنباط می شود: آنجا که

می فرماید:

۳ - مقدمه فهرست شیخ.

۴ - «نوادر» نام یکی از کتابهای غضائری است به الذریعة ج ۲۴ ص ۳۲۸ شماره ۱۷۲۶ مراجعه شود.

۵ - فهرست نجاشی ص ۶۱.



قرأ احمد بن الحسين كتاب الصلاة والزكاة ومناسك الحج والصيام والطلاق... على احمد بن عبد الواحد في مدة سمعتها معه.

(احمد بن الحسين، كتاب صلوات، زکات، مناسک حج، صوم، طلاق... را بر احمد بن عبد الواحد در مدتی قرائت کرد و من هم گوش می دادم).^۶

از ترجمه عبدالله بن ابی عبدالله محمد بن خالد بن عمر الطیالسی نیز مسأله مورد بحث به وضوح فهمیده می شود آنجا که می گوید:

ولعبدالله كتاب نوادر... ونسخة اخرى من نوادر صغيرة رواه ابوالحسن النصيبي أجزأنا بقراءة احمد بن الحسين.^۷

(کتاب نوادر تألیف عبدالله است... ونسخه دیگری از آن که کوچک تر است به روایت ابوالحسن نصیبی موجود است که ما به روایت نسخه ای از آن، به قرائت احمد بن الحسين، نائل شدیم).

ولی از ترجمه علی بن محمد بن شیران چنین به دست می آید که ابن غضائری از اساتید نجاشی بوده است، در جاشی که می گوید:

کنا نجتمع عند احمد بن الحسين.^۸

(با علی بن محمد پیش احمد بن الحسين جمع می شدیم).

بدیهی است که اجتماع در محضر عالمی جز برای استفاده از افادات وی نخواهد بود. تعجب در این است که نجاشی در عین اتصال و آمیزش علمی با وی، اسم او را مستقلاً در کتابش عنوان نکرده حتی مطلبی را که مرحوم شیخ درباره او گفته که «مؤلف دو کتاب است...» ذکر ننموده است.

هر چند که در مواردی از او نقل می کند مثلاً در ترجمه احمد بن محمد بن خالد برقی به کتاب تاریخ او — ابن غضائری — اشاره می کند، که ظاهراً این کتاب غیر از کتاب رجال او می باشد.

۶ — فهرست نجاشی ص ۱۸۳.

۷ — فهرست نجاشی ص ۱۵۲.

۸ — فهرست نجاشی ص ۱۹۱.



بهرحال در وثاقت او همین بس که دانشمندی مثل نجاشی بروی اعتماد کرده و از او با عبارتی که مشعر بر تکریم و احترام است، یاد می کند.
برای اطلاع بیشتر در مورد ابن غضائری به کتاب^۱ محقق کلباسی که اقوال و نظرات علماء را درباره وی نقل می کند، می توان مراجعه کرد.

ج - علماء چگونه بر رجال ابن غضائری دست یافتند؟

نخستین فردی که بر این کتاب دست یافت، سید جمال الدین ابوالفضائل احمد بن طاووس الحسنى الحلبي (متوفای ۶۷۳) بوده که آن را در کتاب خود یعنی «حل الاشکال فی معرفة الرجال» به طور پراکنده گنجانیده است.

مرحوم سید این کتاب را در سال ۶۴۴ تألیف و در آن، عبارات پنج کتاب رجالی یعنی رجال طوسی، فهرست رجال طوسی، اختیار الکشی، فهرست نجاشی و کتاب ضعفاء منسوب به ابن غضائری را جمع آوری نموده است.

سید در اول کتاب خود - بعد از ذکر نام کتابهای فوق به ترتیب - می گوید:

ولی بالجمع روایات متصله عدا کتاب ابن الغضائری (من همه این کتابها را به جز کتاب ابن غضائری، به طور مسلسل و متصل روایت می کنم).

از این سخن سید چنین بر می آید که کتاب ابن غضائری را کسی روایت نکرده بلکه این کتاب را به او نسبت داده اند، و همچنین معلوم می شود که سید کتابی منسوب به ابن غضائری درباره ممدوحین پیدا نکرده و الا آن را هم در کتاب خود می آورد و تنها به ذکر ضعفاء اکتفا نمی کرد.

سپس علامه حلی شاگرد ابن طاووس (متوفای ۷۲۶) در کتاب خلاصه و ابن داود در رجال خود (که در سال ۷۰۷ تألیف شده) از سید تبعیت کرده و آنچه را که سید درباره ابن غضائری در حل الاشکال درج کرده عیناً در کتابهای خود آورده اند، ابن داود ضمن ترجمه احوال استاد خویش، تصریح کرده که اکثر فوائد و نکات کتابش را از اشارت و تحقیقات استاد خود ابن طاووس گرفته است.

۹ - سماء المقال ج ۱ ص ۷ - ۱۵.



سپس علمای متأخر از علامه و ابن داود همگی از این دو نفر نقل کرده اند زیرا نسخه ضعفاء که در دسترس سید بوده پس از وی از بین رفته و از آن چیزی جز آنچه که سید در کتاب خود، یعنی حل الاشکال آورده، باقی نمانده است و اگر سید در کتاب خود از آن نقل نمی کرد اکنون اثری از آن کتاب در دست نبود.

نقل سید از کتاب ابن غضائری در حل الاشکال بخاطر اعتبار آن کتاب نبوده، بلکه نظر سید این بوده که پژوهشگران بر مطالب آن آگاهی پیدا کرده و بر آنچه درباره راویان گفته شده و یا گفته می شود — از حق یا باطل — واقف شوند و بدین ترتیب ملزم به تتبع از حقیقت امر گردند.

اما خود کتاب حل الاشکال به خط مؤلف، نزد شهید ثانی موجود بوده چنانکه در اجازه خود به شیخ حسین بن عبدالصمد از آن نام می برد و پس از وی به فرزند او صاحب معالم منتقل می شود که از آن، کتاب التحریر الطاوسی را استخراج کرده است و پس از صاحب معالم، این نسخه بعینه به دست ملا عبدالله بن حسین تستری متوفی (۱۰۲۱) — که شیخ علمای رجال در عصر خود بوده — رسیده ولی چنان پوسیده و کهنه شده بود که در شرف از بین رفتن بود، و مرحوم تستری تنها عبارات الضعفاء منسوب به ابن غضائری را از آن در آورده و به ترتیب حروف آن را مرتب کرده و در کتابی که در اول آن سبب استخراج مطالب آن را یادآور شده است، گردآورده است.

سپس عنایت الله قهبائی شاگرد ملا عبدالله مذکور، آنچه را که استادش از کتاب «حل الاشکال» استخراج کرده بود در کتاب خود مجمع الرجال — که در آن کتب پنجگانه رجالی حتی خطبه های آنها را نیز نقل کرده، — گنجانیده است. این بود سرگذشت کتاب ابن الغضائری و نحوه دست یابی علماء بر آن و رسیدن آن به دست ما^{۱۰}.

کتاب الضعفاء چهارمین کتاب ابن غضائری است

در بحث بعدی خواهیم گفت که این کتاب تألیف ابن غضائری است نه خود

۱۰ — الذریعة ج ۴ ص ۲۸۸ و ج ۱۱ ص ۸۹.



غضائری، بنابراین ظاهراً ابن غضائری چهار کتاب تألیف کرده که الضعفاء چهارمین آنها است.

کتاب اول و دوم از این مجموعه، همان دو کتابی است که شیخ در مقدمه فهرست به آنها اشاره کرده و می گوید: ابوحسین دو کتاب باقی گذاشت که در یکی از آنها مصنفات علماء و در دیگری «اصول روانی» را در حدود توانائی علمی خود و به مقداری که به دستش رسیده، ذکر کرده است ولی از این دو کتاب کسی از اصحاب، نسخه برداری نکرده و در نتیجه از بین رفته اند، و بنا به نقل عده ای، برخی از ورثه ابن غضائری این دو کتاب و پاره ای از کتاب های دیگر را عمداً از بین برده اند.^{۱۱}

و کتاب سوم از این مجموعه کتاب الممدوحین است که هرگز به دست ما نرسیده است و علامه از آن در خلاصه نقل می کند و جز او کسی نقل نمی نماید.

و چهارمین کتاب همان کتاب «الضعفاء» می باشد که به ترتیبی که گذشت به دست ما رسیده است. و ظاهراً نجاشی به سبب مخالطه و معاشرتی که با ابن غضائری داشته به مسودات وی دسترسی داشته و از آنها نقل نموده است و جداً بعید به نظر می آید که کتاب «الضعفاء» همان دو کتابی باشد که شیخ در مقدمه فهرست به آنها اشاره کرده است.

همچنین بعید به نظر می آید که ابن غضائری فقط کتابی درباره ضعفاء تألیف کرده و درباره ممدوحین چیزی ننوشته باشد و دلیل بر نگارش کتاب ممدوحین، توثیقات وی درباره عده ای از راویان حدیث است که نجاشی و مخصوصاً علامه از وی نقل می کنند.



د - آیا این کتاب از خود غضائری است یا از فرزند وی؟

شهید ثانی بر این باور است که این کتاب تألیف خود غضائری - حسین بن عبیدالله - است نه فرزند وی احمد بن الحسین و برای اثبات نظر خود استناد می کند به آنچه که در کتاب خلاصه در ترجمه سهل بن زیاد آدمی آمده است:

وقد کاتب ابا محمد العسكري علیه السلام علی ید محمد بن عبد الحمید العطارفی

۱۱ - مقدمه فهرست شیخ.



المنتصف من شهر ربيع الاخر سنة خمس وخمسين ومائتين، ذكر ذلك احمد بن علي بن نوح و احمد بن الحسين رحمهما الله وقال ابن الغضائري انه كان ضعيفاً....

(سهل بن زياد با امام عسکری علیه السلام به وسیله محمد بن عبد الحمید در نیمه ربيع الاخر سال ۲۵۵ مکاتبه کرده است، ابن موضوع را احمد بن علی بن نوح و احمد بن الحسين ذکر کرده اند، و ابن غضائری گفته است که سهل ضعیف می باشد.)

شهید ثانی می گوید:

عطف جملة «وقال ابن غضائری» به «احمد بن حسین» دلالت دارد بر اینکه «احمد بن حسین» شخصی غیر از «ابن غضائری» است.

ولی این عبارت از خلاصه بر مدعای شهید ثانی دلالتی ندارد، زیرا آنچه که علامه در «خلاصه» [...] ذکر ذلك احمد بن علي بن نوح و احمد بن الحسين رحمهما الله آورده تنمۀ کلام نجاشی است که علامه در کتاب خود از او نقل می کند و با کلمه «رحمهما الله» کلام نجاشی پایان یافته است.^{۱۲}

سپس علامه پس از نقل نظر ابن نوح و احمد بن حسین درباره سهل از نجاشی، خواسته است عین عبارت ابن غضائری را نیز از کتاب ضعفاء بیاورد و بدین جهت نام ابن غضائری را تکرار کرده و گفته است:

«قال ابن الغضائري انه كان ضعيفاً فاسد الرواية والمذهب وكان احمد بن محمد بن عيسى الأشعري اخبره من قم واظهر البرائة عنه ونهى الناس عن السماع منه والرواية عنه»^{۱۳}

(ابن غضائری درباره سهل بن زیاد می گوید: که وی ضعیف و دارای روایاتی نادر و مذهبی فاسد بوده و احمد بن محمد بن عیسی اشعری او را از قم بیرون و از اظهار نارضایتی کرده و مردم را از شنیدن و روایت حدیث وی منع فرمود).

۱۲ - فهرست نجاشی ص ۱۳۲.

۱۳ - خلاصه باب ۲ باب ۷ ص ۲۲۸ - ۲۲۹.



بنابراین عطف عبارت «وقال ابن الغضائری» بر «احمد بن الحسین» دلیلی بر مغایرت «احمد بن الحسین» با «ابن غضائری» نخواهد بود^{۱۴}.

و این نظریه از غیر شهید ثانی نیز نقل شده است، مثلاً محقق کلباسی می فرماید:

از کتاب نظام الدین محمد بن الحسین قرشی ساوجی، بنام نظام الاقوال استفاده می شود که رجال غضائری از تألیفات خود غضائری است، زیرا نظام الدین در کتاب خویش چنین آورده: «ولقد صنف اسلافنا و مشایخنا قدس الله ارواحهم فيه كتباً كثيرة ككتاب الكشي و فهرس الشيخ الطوسي و الرجال له ایضا و کتاب الحسین بن عبیدالله الغضائری... و اکتفی فی هذا الكتاب عن احمد بن علی النجاشی بقول النجاشی و عن الحسین بن عبیدالله الغضائری بابن الغضائری»^{۱۵}

یعنی مشایخ و بزرگان پیشین ما کتابهای زیادی تألیف و تصنیف کرده اند، مثل کتاب کشی و فهرست رجال شیخ طوسی و کتاب حسین بن عبیدالله غضائری... و من در این کتاب از احمد بن علی نجاشی به نجاشی و از حسین بن عبیدالله غضائری به ابن غضائری تعبیر می کنم.

ولکن مؤلف محقق معجم الرجال - دام ظلّه - بدون اینکه اصل نسبت را به یکی از دو طرف روشن کند، به نفی اصالت کتاب از هر دو نفر پرداخته و می فرماید:

با اینکه نجاشی در صد بیان و شمارش کتابهایی است که به وسیله علمای امامیه تصنیف و تألیف شده - و فقط کتابهایی را که دیده، نقل کرده، و کتابهایی را که از دیگران شنیده و یا در کتابهای آنها دیده، نقل نموده است - چگونه کتاب استاد خویش حسین بن عبیدالله و یا کتاب فرزند او را نقل نکند، در حالی که شرح حال حسین بن عبیدالله و کتابهای او را ذکر کرده و در ضمن آنها کتابی در علم رجال نیاورده و همچنین از احمد بن الحسین در موارد متعددی نقل قول کرده و برای او کتابی در علم رجال ذکر نموده است^{۱۶}.

۱۴ - سماء المقال ج ۱ ص ۷ و قاموس الرجال ج ۱ ص ۳۲.

۱۵ - سماء المقال ج ۱ ص ۵.

۱۶ - معجم رجال الحديث ج ۱ ص ۱۱۳ - ۱۱۴.



کتاب تألیف ابن غضائری است

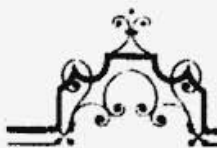
بر فرض اینکه ابن غضائری چنین کتابی تألیف کرده باشد، ظاهراً و یا حتماً تألیف احمد بن الحسین بن عبیدالله غضائری است نه تألیف پدر وی حسین بن عبیدالله غضائری، دلایل زیر این مدعی ما را ثابت می‌کند:

۱- همانطور که قبلاً یاد آور شدیم مرحوم شیخ برای احمد بن الحسین دو کتاب نام برده، یکی در اصول و دیگری پیرامون مصنفات، ولی برای خود حسین بن عبیدالله کتابی در علم رجال نام نبرده است، هر چند که مرحوم شیخ و نجاشی او را به عنوان فردی که روایات زیادی شنیده و عارف به احوال بزرگان و رجال بوده توصیف کرده‌اند، ولیکن معرفت و آشنائی او به احوال رجال و بزرگان مطلبی است و نگارش کتاب پیرامون روایان حدیث مطلب دیگر است. احتمال دارد که رجال ابن غضائری، یکی از دو کتابی باشد که شیخ نام برده است همچنانکه احتمال دارد کتاب سومی باشد که احمد بن حسین در خصوص روایان ضعیف و مذموم، تدوین کرده باشد و این فرض را مؤلف مجمع الرجال هم احتمال داده است. و همچنین احتمال دارد که احمد بن الحسین کتاب دیگری دربارهٔ روایان موثق و ممدوح تألیف کرده که به دست ما نرسیده باشد، مؤلف کتاب سماء المقال^{۱۷} این احتمال را از فاضل خاجوئی نقل می‌کند و قبلاً هم ما احتمال دادیم که احمد بن الحسین چهار کتاب تألیف کرده و کتاب الضعفاء چهارمین کتاب او می‌باشد و یاد آور شدیم که علامه در خلاصه از هر دو کتاب او ممدوحین و ضعفاء نقل قول می‌نماید.

۲- اولین فردی که بر این کتاب دست یافت ابن طاوس حلی است که آن را در مقدمهٔ کتاب خود - آن طوری که در کتاب تحریر طاوسی نقل می‌کند - به ابن غضائری نسبت داده و گفته: تصمیم گرفتم که در این کتاب اسامی مصنفین و غیره را که در کتب پنجگانه رجالی ... و در کتاب ابی الحسین احمد بن الحسین بن عبیدالله الغضائری که تنها دربارهٔ روایان ضعیف تألیف شده، وارد شده، جمع آوری کنم^{۱۸}.

۱۷ - سماء المقال ج ۱ ص ۲.

۱۸ - سماء المقال ص ۶ ج ۱.



۳ - اگر فردی در کتاب خلاصه علامه حلی تتبع و تحقیق کند، یقین پیدا می کند که علامه معتقد بوده که رجال ابن غضائری تألیف احمد بن الحسین بن عبیدالله الفضائری است، مثلاً در ترجمه عمر بن ثابت دارد: ابن غضائری گفته او ضعیف است و در ترجمه سلیمان النخعی گوید: ابن غضائری می گوید: او کذاب «نخعی» بوده و جداً ضعیف است. ممکن است تصور شود که: ابن الفضائری کنیه پدر، یعنی حسین بن عبیدالله است، نه کنیه پسر یعنی احمد بن الحسین و یا لا اقل کنیه مشترک هر دو نفر می باشد بنابراین جمله: «قال ابن الفضائری» گواه بر انتساب کتاب به پسر نیست، بلکه باز احتمال دارد از تألیفات پدر باشد که کنیه او نیز «ابن الفضائری» بوده است و غضائری که به معنی گِل داغ و چسبنده می باشد لقب «عبیدالله» جد احمد و پدر حسین است و به همین جهت به پدر و پسر هر دو ابن الفضائری می گفتند.

ولی این احتمال کاملاً بی پایه است زیرا علامه در ترجمه اسماعیل بن مهران از آن به «احمد بن الحسین» نام می برد و می گوید: قال الشيخ احمد ابن الحسین بن عبیدالله الفضائری رحمه الله انه یکنی ابا محمد...^{۱۹}. بنابراین هر کجا علامه لفظ ابن الفضائری به کار ببرد، مقصود، احمد بن الحسین است.

گواه بر اینکه کتاب از تألیفات احمد بن الحسین است اینست که: آنچه که نجاشی از احمد بن الحسین نقل کرده، در کتاب ضعیفاء به صورت کم رنگ موجود است و علت اختلاف از نظر تعبیر هم بعداً بیان می شود. در این جا قرائن دیگری است که گواهی می دهند که کتاب از آثار احمد بن الحسین و همگی را محقق کلباسی در کتاب سماء المقال آورده است.^{۲۰}

کتاب ضعیفاء و ارزش علمی آن

آراء و نظریات علماء نسبت باین کتاب کاملاً متفاوت است.

۱ - برخی معتقدند که این کتاب از مجعولات دشمنان شیعه است و با جعل این کتاب خواسته اند ارزش راویان شیعه را پائین آورند.

۱۹ - سماء المقال ج ۱ ص ۶ - ۷.



- ۲ - برخی دیگر عقیده دارند که نسبت این کتاب به مؤلف ثابت است و مطالب آن مادامی که با توثیقات شیخ و نجاشی معارضه نداشته باشد، حجت و ارزشمند است.
- ۳ - بعضی دیگر گام فراتر نهاده و او را نقاد و عالم بزرگ علم رجال دانسته و می گوید: حتی توثیقات شیخ و نجاشی را نیز نمی توان بر تضعیفات او مقدم داشت.
- ۴ - عده ای نیز قائلند که: این کتاب، تألیف ابن غضائری است الا اینکه جرح و تضعیف آن غیر قابل اعتماد است زیرا در این دو جهت، به شهادت و قرائنی که مفید اطمینان باشد، استناد نکرده، بلکه معیار او در جرح و تعدیل راویان، اجتهاد شخصی او بوده است مثلاً اگر حدیث فردی به نظر او مشتمل بر غلو در حق ائمه اطهار (ع) بود، راوی حدیث را متهم به جعل می کرد و تضعیف می نمود.

اینک تفصیل این نظریات مختلف:

نظریه نخست: کتاب ساخته و پرداخته دشمنان شیعه است:
مرحوم علامه متبوع شیخ آقا بزرگ تهرانی بعد از ذکر وضع کتاب و کیفیت اطلاع بر آن، می گوید:

کتاب از آن غضائری نیست و کسی که این کتاب را تألیف کرده از دشمنان علمای شیعه بوده و با این عمل خواسته که به هر حيله ای، تهمتی به آنها بزند و مقام آنها را تنزل دهد و لذا این کتاب را نوشته و برای رد گم کردن، بعضی از نظریات ابن غضائری را هم در آن درج کرده تا مطالب خلافی که در آن آورده است، پذیرفته شود.

مؤید این نظریه این است که: میان نجاشی و ابن غضائری در دوران تحصیل دوستی و الفت برقرار بود و هر دو پیش پدر ابن غضائری و افراد دیگر - همان طوری که در صفحات پیشین گذشت - درس می خواندند و اگر این کتاب از تألیفات ابن غضائری بود، می بایست نجاشی بر آن اطلاع پیدا کرده و از مطالب آن در موارد متعدد نقل کند، در حالی که نجاشی جز بیش از بیست و چند مورد از آن نقل نمی کند و در اکثر این موارد هم می گوید: قال احمد بن الحسین و یا قاله احمد بن الحسین و از این دو عبارت استفاده می شود که این مطالب را به طور شفاهی و حضوری از ابن غضائری شنیده است، نه اینکه از کتاب او نقل کرده باشد.

هر چند در برخی از موارد هم می گوید: و ذکر احمد بن الحسین و ظاهر این عبارت



این است که به کتاب ابن غضائری مراجعه و از آن نقل قول می‌کند. بهرحال: اگر این کتاب از تألیفات ابن غضائری بود، شیخ طوسی درباره او نمی‌گفت: او (ابن غضائری) جوان مرگ شد و بعضی از ورثه وی - به طوری که برخی نقل می‌کنند - عمداً این دو کتاب و دیگر کتابهایش را از بین بردند. لفظ «اخترم» که شیخ در عبارتش آورده، کاشف از این است که ابن غضائری عمر طبیعی نداشته و حدود چهل سالگی از دنیا رفته است و روی این اساس چون نجاشی - که دوست و مصاحب ابن غضائری بود - در سال ۳۷۲ متولد شده، می‌توان گفت: ابن غضائری هم در این سال و یا قریب به این سال، به دنیا آمده و چون جوان مرگ شده و چنین مرگ هم معمولاً به مرگهائی گفته می‌شود که قبل از رسیدن به چهل سالگی اتفاق بیفتد، پس احتمال دارد که ابن غضائری بعد از چند سال از مرگ پدر، که در سنه ۴۱۱ اتفاق افتاده است، بدرود حیات گفته است، پس وفات او حوالی سال ۴۱۵ بوده است.

بنابراین خیلی بعید است که این کتاب - رجال ابن غضائری - به دست نجاشی برسد و نجاشی از آن نقل کند و لکن به دست شیخ نرسد، چون این دو بزرگوار شبانه روز در محیط بغداد زندگی می‌کردند و مرحوم شیخ در سال ۴۶۰ و نجاشی در سال ۴۵۰ فوت کرده است، پس آیا ممکن است بعد از این، نجاشی بر این کتاب دسترسی پیدا کند و شیخ نکند؟ حداکثر چیزی که می‌توان گفت این است که: از ابن غضائری چرک نویسهائی در علم رجال باقی مانده که نجاشی به آنها دسترسی پیدا کرده و مطالبی را که از ابن غضائری نقل کرده از آنها برداشته است و بعداً برخی از دشمنان شیعه، یک رشته مطالبی پیرامون جرح بزرگان و مشایخ شیعه و متهم نمودن آنها به جعل و تدلیس در روایات - که پشت هر مسلمانی را می‌لرزاند - بر آن اضافه کرده است. از این جهت است که مرحوم میرداماد در کتاب الرواشع می‌فرماید: کمتر کسی است که از جرح، و کمتر ثقه‌ای است که از قذح و طعن این کتاب در امان باشد.

ادامه دارد.





مبانی استنباط در فقه شیعه و اهل سنت

ناصر مکارم شیرازی

۴

مصالح مرسله چیست؟

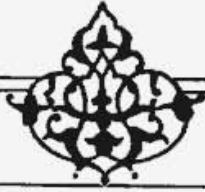


* تعریف استصلاح یا مصالح مرسله
* اقسام مصالح و مفاسد
* مشکلات عظیمی که از این منبع تشریح در فقه اسلامی به وجود می‌آید.

تاکنون به نقش قیاس و استحسان به عنوان دو منبع در فقه اهل سنت آشنا شده‌ایم، اکنون نوبت آن رسیده است که منبع سوم یعنی مصالح مرسله را مورد بررسی و نقد قرار دهیم.

قبلاً ذکر این مقدمه لازم است که از جمله مباحثی که از قدیم الایام در علم کلام مورد گفتگو بوده است مسأله حسن و قبح عقلی است.

می‌دانیم در میان فرق اسلامی، شیعه و معتزله از اهل سنت، اتفاق نظر دارند که حسن و قبح دو امر عقلی هستند، یعنی حتی قبل از ورود شرع و نزول احکام از طریق وحی، می‌توان از طریق عقل، حسن و قبح بسیاری از اشیاء را درک



کرد، و فی المثل می‌توان گفت: احسان و نیکوکاری دارای حسن، و ظلم و بیدادگری قبیح است، در حالی که اعتقاد اشاعره بر ضد این معنی است، آنها معتقدند که عقل به هیچوجه قادر بر درک حسن و قبح نیست، و تنها از طریق شرع می‌توان حسن و قبح افعال را درک کرد، و هر یک از طرفین برای خود به پاره‌ای از استدلال دست زده‌اند که در کتب علم کلام مشروحاً آمده است.

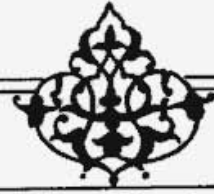
ولی آنچه مسلم است اینکه همه دانشمندان، در عمل، حسن و قبح عقلی را پذیرفته‌اند، هر چند گروهی در سخن و به هنگام استدلال در برابر آن چهره نفی به خود می‌گیرند، و این اولین بار نیست که در میان علم و عمل جدائی می‌افتد، و نظائرش فراوان است.

فی المثل آنها که از نظر اعتقاد و فلسفی و کلامی عقیده جبر را پذیرفته‌اند، هرگز در مقام عمل جبری نیستند، یعنی اگر کسی حق آنها را ببرد، بدون شک او را تعقیب می‌کنند، مورد مؤاخذه قرار می‌دهند، و حتی مستحق مجازات و کیفر می‌دانند، و هرگز نمی‌گویند این شخص در انجام این کار مجبور بوده، و با شخص مجبور نمی‌توان سخن گفت، آنها هرگز با یک انسان عاقل معامله یک حیوان، و یا قطعه سنگی که از بالای پشت بام به زمین سقوط می‌کند، نمی‌کنند.

و نیز ایده آلیستها که همه چیز را ذهنی می‌شمرند در عمل رئالیست هستند، فی المثل به هنگام عبور از کنار آتش یا از یک خیابان شلوغ، کاملاً مواظبند با وسیله نقلیه‌ای تصادف نکنند، و آتش دامان آنها را نگیرد، یعنی عینیت وجود خیابان، وسیله نقلیه، خطرات تصادف، و آتش را پذیرفته‌اند، و هرگز این امور را عملاً ذهنی و خیالی نمی‌دانند!

منکران حسن و قبح عقلی نیز چنین هستند، در عمل از کارهایی که برخلاف حکم عقل است بیزار و متنفرند، و هر کس آن را انجام دهد درخور مذمت می‌شمرند، این وجدان عمومی همه انسانها است اعم از کسانی که تابع شریعتی هستند، و یا نیستند، هر چند به هنگام سخن به عللی که اینجا جای شرح آن نیست از این وجدان عمومی منحرف می‌شوند.

البته انکار نمی‌توان کرد که درک عقل محدود است، و هرگز عقل نمی‌تواند همه محاسن و قبايح را درک کند و به همین دلیل هرگز بی‌نیاز از وحی نیست، اگر عقل را به نورافکنی تشبیه کنیم که می‌تواند چند کیلومتر مربع از اطراف خود



را روشن کند، وحی همچون آفتاب است که تمام جهان را روشن می‌سازد. منظور از ذکر این مقدمه اشاره به این نکته بود که طرفداران مصالح مرسله الزاماً باید حسن و قبح عقلی را پذیرفته باشند؛ و الاً منکران حسن و قبح راهی به این مسأله ندارند و به اصطلاح، گفتگوز مصالح مرسله برای آنها سرببی صاحب تراشیدن است.

تعریف مصالح مرسله

بعضی از دانشمندان اهل سنت مانند غزالی در المستصفی به جای این تعبیر، تعبیر الاستصلاح را برگزیده‌اند که هماهنگ با عنوان بحث گذشته یعنی استحسان است، و شاید از جهاتی بر تعبیر مصالح مرسله ترجیح داشته باشد.

به هر حال منظور از مصالح مرسله به طوری که طرفداران آن تفسیر کرده‌اند: هی کل مصلحة لم یرد فی الشرع نص علی اعتبارها بعینها او بنوعها^۱ و به این ترتیب تمام مصالح غیر منصوصه که عقل می‌تواند در زمینه قوانین و مقررات اجتماعی و مسائل فردی آن را درک کند داخل در این عنوان است.

برای توضیح بیشتر می‌گوئیم قرآن مجید دستور قصاص می‌دهد و می‌گوید قصاص مایه حیات است ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب^۲ یعنی قصاص مایه صیانت دماء و حفظ خونها و امنیت اجتماعی است، این یک مصلحت منصوصه است که بالخصوص نص قرآنی دارد.

و گاهی می‌گوئیم: تعلیم علم و نشر آن در اسلام واجب است، فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذارجعوا الیهم لعلهم یحذرون^۳ این هم یک حکم عمومی است که فلسفه آن به طور عام در نص قرآنی وارد شده که همان پرهیز از گناه و امر به معروف و نهی از منکر است (لعلهم یحذرون).

۱ - المدخل الفقہی المام جلد ۱ صفحه ۹۸.

۲ - بقره ۱۷۹/۲.

۳ - توبه ۱۲۲/۹.



ولی مواردی هست که نه ذکری از حکم آن در نصوص کتاب و سنت است و نه از مصالح آن (البته به عقیده کسانی که معتقد به وجود مالانص فیہ می باشند) و عقل می تواند مصلحت یا مفسده ای را درک کند، آنها می گویند در اینجا فقیه می تواند حکمی را برطبق آن وضع کند، و به عنوان یک حکم اسلامی مورد پذیرش قرار گیرد، فی المثل ما به مسائل مستحدثه ای همانند مسأله بیمه و گمرک و تلقیح مصنوعی و پیوند قلب و کلیه و سایر اعضا مواجه می شویم که از یک سو نمی توان بی تفاوت از برابر آنها گذشت و همه را به طور مطلق نفی کرد و از سوی دیگر در نصوص اسلامی حکمی درباره آنها وجود ندارد و حتی احکامی که بتوان اینها را بر آن قیاس کرد نیز موجود نیست، اینجا است که فقه اهل سنت به فقیه حق می دهد مصالح و مفسد این امور را در نظر بگیرد و ملاحظه مرجحات کند سپس بر طبق حدس و گمان خود حکمی را تشریح نماید و نام آن را استصلاح می گذارند.^۱

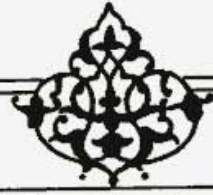
و قابل توجه اینکه آنها این حق را به فرد فرد مجتهدین می دهند، و عجیب تر اینکه فتوا و تشریح هر کدام از فقها را در این مسائل — طبق اصل تصویب — محترم می شمردند، و حکم الهی می دانند هر چند کاملاً متفاوت و متضاد باشد!

انواع مصالح و مفسد

آنها برای تکمیل این سخن، مصالح و مفسد را از دیدگاه شرع به سه بخش تقسیم کرده اند.

- ۱ — **ضروریات:** ضروریات شامل تمام اعمالی می شود که یکی از ارکان پنجگانه حیات معنوی و مادی انسان را حفظ می کند، این ارکان عبارتند از دین، خون، عقل، حفظ نسل، و اعمال ضروری و در این زمینه در نصوص قرآنی و سنت، دستورات لازمی داده شده است.
- ۲ — **نیازها:** نیازها شامل تمام اعمال و تصرفاتی می شود که از محدوده ارکان پنجگانه فوق

۱ — البته در فقه شیعه در تمام مثالهایی که گفته شد مسأله شکل دیگری دارد، آنها قواعد کلیه استفاده شده از کتاب الله و سنت پیامبر (ص) و احادیث ائمه اهل بیت (ع) را جوابگوی همه این نیازها می دانند، و به راستی هم جوابگو است، و می توان در پرتو این قواعد کلی — بدون کمترین نیاز به تکیه بر ظنون و استحسانات — مشکلات جامعه اسلامی را در ارتباط با این امور حل کرد که شرح آن در جای خود به خواست خدا خواهد آمد.



بیرون است، ولی پاره‌ای از نیازهای زندگی را تأمین می‌کند، هرچند بدون آن زندگی فردی و اجتماعی مختل نمی‌شود.

از جمله مثالهایی که برای این موضوع ذکر کرده‌اند در معاملات، مسأله اجاره و در مباحات، مسأله صید حیوانات، و استفاده از مواد غذایی مختلف است در آنجا که با حذف آن سلامت انسان به خطر نمی‌افتد.

۳- فضائل: فضائل شامل اموری است که نه جزء ضروریات زندگی و نه برطرف کننده نیاز خاصی است بلکه در ردیف آداب و سنن اخلاقی و مکارم و محاسن قرار دارد که به فرد و جامعه ارزش والائی می‌دهد.

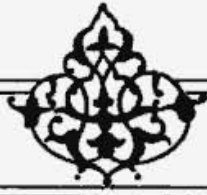
به دنبال این تقسیم‌بندی تصریح کرده‌اند که استحسان مربوط به مواردی است که یکی از اصول ضروری پنجگانه حیات را به خطر نیندازد، و یا نیازی را بی‌جهت برهم نزند، زیرا هرگز فرع نمی‌تواند زائد بر اصل باشد.

فی‌المثل اگر ما هیچ دلیلی بر مسأله ستر عورت نداشته باشیم، و تنها از طریق استصلاح آن را یک حکم شرعی بدانیم، در صورتی که برای عمل جراحی یا تشخیص بیماری و معالجه و درمان، کشف عورت ضروری تشخیص داده شود، هرگز نمی‌توان به خاطر این استصلاح از مسأله‌ای که با ارکان خمسه حیات ارتباط دارد چشم‌پوشی کرد.^۱

تقسیمات سه‌گانه مصالح و مفاسد

باز در مسأله استصلاح به تقسیم‌بندی دیگری برخورد می‌کنیم که به ما می‌گوید ما هر کاری را فرض کنیم، خالی از مصلحت و مفسده نیست و یا به تعبیر دیگر مصلحت محض و خالص و همچنین مفسده محض وجود ندارد (یا بسیار نادر است) بلکه هر کاری را بیندیشیم دارای جنبه مصلحت و مفسده است، و این در حالی است که این مصالح و این مفاسد در

۱- «اصول فقه» نوشته «عبدالوهاب الخلف»، ص ۱۶۳ و «المدخل الی علم الاصول» از «دکتر معروف دوالیبی» ص ۴۱۶ و «المدخل الفقہی العام» از «مصطفی احمد الزرقاء» ج ۱/۱۰۲ (غزالی در «المستصفی فی اصول الفقه» نیز تقسیمات سه‌گانه فوق را آورده است.



مقایسه با یکدیگر سه حالت مختلف به خود می‌گیرند:

گاه ترجیح با مصلحت است و مفسده تحت الشعاع قرار می‌گیرد، فی‌المثل برای رسیدن به پیروزی در جهاد فی‌سبیل‌الله، بذل نفوس و اموال، غیرقابل اجتناب است، اما در برابر مصالح معنوی و مادی جهاد، اینها ناچیز محسوب می‌شوند، در اینجا حکم برطبق مصلحت خواهد بود.

به عکس گاه مفساد غلبه دارد، چنانکه قرآن در مورد شراب و قمار می‌گوید ممکن است، بعضی منافع مادی از ناحیه این دو (احیاناً) فراهم شود ولی مسلماً آثار مخرب معنوی و مادی آن به مراتب بیشتر است، و اثمهما اکبر من نفعهما^۱ و گاه این مصالح و مفساد متوازن می‌شوند که اگر هیچ جنبه رجحانی در میان نباشد نتیجه آن تخییر خواهد بود.

حال باید فقیه در موارد غیر منصوص تمام مصالح و مفساد یقینی و ظنی را در نظر بگیرد، و با فکر خود ترجیح میان آنها را بررسی کند، و هر طرف به گمانش رجحان داشت به عنوان حکم الهی اعلام نماید (این بود خلاصه نظریه استصلاح).

نقد و بررسی مسأله مصالح مرسله

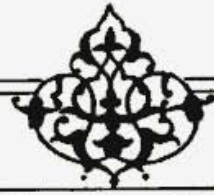
اگر استصلاح را به عنوان یک مبنای تشریحی فقهی بپذیریم مفساد زیادی به بار می‌آید که هریک از دیگری بدتر است:

از جمله:

۱- اعتراف به نقص تشریح اسلامی

قبول این نظریه مفهومی (العیاذ بالله) ناقص بودن تشریح اسلامی و اعتراف به عدم پاسخگویی آن نسبت به نیازهای بشر در زمینه‌های مختلف در طول تاریخ است و این معنی را هیچ فرد آگاه و بصیری نمی‌تواند بپذیرد، بخصوص با توجه به آیات **إكمال دین و جاودانگی اسلام و خاتمیت پیغمبر اکرم (ص)**.

۱- بقره ۲/۲۱۹.



۲- فکر قاصر بشر چگونه می‌تواند معیار تشریح الهی باشد؟

نظریه استصلاح می‌گوید خداوند با علم بی‌پایان و حکمت بی‌انتهایش از افکار انسانها برای تکمیل دین خود کمک گرفته است، در حالی که ما می‌دانیم مجهولات ما در برابر معلومات، بسیار زیاد و آگاهی ما از مصالح و مفاسد، بسیار کم است و اصولاً به همین دلیل، ما نیاز به بعثت انبیاء و نزول وحی و کتب آسمانی داریم و الا چه نیازی به مسأله ارسال رسل و انزال کتب آسمانی بود؟.

با این حال استفاده از استصلاح و گمان و ظن به عنوان یک پایه تشریح اسلامی چه معنی دارد؟.

سیستمهای قانونگذاری بشری که با استفاده از روش استصلاح، قوانین را وضع می‌کند حداقل آن را قانون الهی معرفی نمی‌کند، ولی استصلاح می‌گوید: گمان فقیه با تمام اشتباهاتی که ممکن است داشته باشد دریچه‌ای است به کشف حکم الهی! و این عجیب است.

۳- تضاد و هرج و مرج

استفاده از این روش سبب می‌شود که هرج و مرج عظیمی در فقه اسلامی به وجود آید، این مایه تکامل و حرکت فقه نیست، بلکه موجب اختلال نظام فقه اسلامی است، زیرا همانگونه که اشاره کردیم روش استصلاح به فرد فرد مجتهدین و فقهاء حق این قانونگذاری را می‌دهد و نظریه فرد فرد آنها را به عنوان یک حکم الهی محترم می‌شمرد و به این ترتیب اگر در یک کشور اسلامی صدها مجتهد و فقیه باشد و در یک مسأله دهها نظریه ابراز کنند، ما باید همه این نظرات ضد و نقیض و متعارض را به عنوان حکم الهی واقعی (و نه ظاهری) بپذیریم (طبق مبنای تصویب) و این از روش قانونگذاری اهل دنیا به مراتب بدتر است، چرا که آنها حداقل از یک سو حق قانونگذاری را مخصوص یک مجلس مشورتی گسترده و متمرکز در هر کشور می‌شمردند و به این ترتیب از قوانین ضد و نقیض جلوگیری می‌کنند و از سوی دیگر قانونگذاران را از نمایندگان مردم انتخاب می‌کنند، تا قانون لاقبل به عنوان خواست مردم (از طریق نمایندگان آنها) تلقی شود و این برای کسانی که معتقد به دین و مذهبی نیستند یک نوع قانونگذاری ایده‌آل محسوب می‌شود، در حالی که نظریه استحسان فاقد همه اینها است و



در عین حال در یک محیط مذهبی و به عنوان حکم الهی واقعی معرفی می شود.

۴ - سدّ باب اجتهاد

روی آوردن به اینگونه مبانی غیر منضبط و پرنوسان که معیار روشنی برای آن در دست نیست سبب سد باب اجتهاد نیز می شود، همانگونه که شد، زیرا آنقدر آراء ضد و نقیض در جامعه اسلامی ظاهر می گردد، که سرانجام ناچار می شوند باب اجتهاد را به کلی ببندند و آن را به تعداد معین از فقهاء گذشته محدود کنند، تا به این هرج و مرج پایان داده شود. و می دانیم بسته شدن باب اجتهاد خود نیز ضایعه بزرگی است چرا که:

اولاً: جلو تکامل فقه گرفته می شود و دانشمندان بزرگ متأخر باید عملاً مقلد چشم بسته علمای متقدم باشند، در حالی که همیشه متأخرین به اموری دست می یابند که علماء متقدم به آن دست نیافته اند و طبیعت همه علوم و دانشها همین است.

ثانیاً: مسائل مستحدث و نوظهور به صورت مشکل لاینحلی در می آید، چرا که نه قدامت از آن بحث کرده اند و نه متأخرین حق اجتهاد در آن را دارند و گشودن نیمی از باب اجتهاد را، در حال بسته بودن نیم دیگر، مشکل گشا نیست، چرا که به هم پیوستگی مسائل در بسیاری از موارد سبب می شود که بحثها به خوبی پیاده نشود.

۵ - راهی را که فقهای شیعه برگزیده اند:

در پایان، این سؤال باقی می ماند که اگر ما بخواهیم مسأله مصالح مرسله یا قاعده استصلاح را به کلی حذف کنیم، پس با انبوه مسائل و فروعی که در جوامع بشری پیدا می شود مخصوصاً مسائل مستحدثه چه کنیم؟! و آیا فقه شیعه که اینگونه مبانی را برای تشریح اسلامی نمی پذیرد چگونه پاسخگوی این مسائل خواهد شد؟

در جواب می گوئیم: آنها با توجه به اصول و قواعد کلی که از مکتب ائمه اهل بیت (ع) (بعد از قرآن و سنت پیامبر ص) آموخته اند می توانند همه این مسائل را پاسخ دهند.

فی المثل به سراغ مسأله تلقیح مصنوعی می ریم، در اینجا چند صورت تصور می شود:
اگر نطفه شوهری را گرفته و با رعایت موازین شرعی به همسرش تزریق کنند و یا حتی نطفه را با مواد شیمیائی تقویت نموده سپس به همسر منتقل نمایند، هیچگونه دلیلی بر

بقیه در صفحه ۸۷

۱۲

بجوار امیر



مرحوم آية الله العظمى
آقا سيد محمد كاظم طباطبائي يزدى
رحمة الله عليه



ولادت آن مرحوم

مرحوم آية الله سيد محمد كاظم^۱ يزدي فرزند مرحوم مير عبدالعظيم به سال ۱۲۵۶ (طبق نقل فوائد الرضوية^۲ از تكملة سيد صدرالدين) در سال ۱۲۴۷^۳ (براساس نقل صاحب اعيان الشيعة و صاحب اختران تابناك) در روستای كسنويه يزد در خانواده‌ای مذهبی و كشاورز بدنیا آمد.

پدرش گرچه كشاورز بود ولی بسيار علاقه داشت كه فرزندش درس بخواند و در سلک اهل علم درآيد علاقه پدر و توفيقات الهی و اشتياق خود آن مرحوم، ایشان را به مدرسه دومنار يزد كشانند و به تحصيل علوم ادبی واداشت.

تحصيلات و اساتيد

ایشان ادبیات را پیش مرحوم ملامحمد ابراهيم اردکانی^۴ و مرحوم آخوند زين العابدين عقدائی و سطوح بالا تر را از محضر مرحوم آخوند ملاهادی در يزد فرا گرفت و آنگاه به مشهد مقدس رفته و ضمن ادامه تحصيل، به آموختن علوم هیئت و رياضيات پرداخت و سپس روانه اصفهان شده و لَدی الورد به درس علامه بزرگوار مرحوم شيخ محمد باقر نجفی فرزند شيخ محمد تقی صاحب هدایة المسترشدين (حاشیه معالم) حاضر و به لحاظ نبوغ فوق العاده علمی ای كه داشت با استاد خود مأنوس گشت و در ضمن از محضر صاحب روضات الجنات، مرحوم آية الله سيد محمد باقر موسوی خوانساری (متوفای سال ۱۳۱۳)، و برادرش

۱ - نسب شريف ایشان به ابراهيم الغمرين حسن بن حسن بن علی بن ابيطالب عليهم السلام منتهی می شود.

۲ - فوائد الرضوية / ۵۹۷.

۳ - یکی از بازماندگان آن مرحوم می گفتند كه تولد سيد در سال ۱۲۴۸ اقوی به نظر می رسد و قرائن نیز این امر را تأييد می كند.

۴ - در اعيان الشيعة آمده است كه: مولى حسن بن محمد بن ابراهيم بن محتشم الاردكانی استاذ السيد محمد كاظم وله شرح قصيدة العينية وفاته ۱۳۱۵.



آیه‌الله حاج میرزا محمد هاشم چهارسوقی (صاحب مبانی الاصول)، و مرحوم ملا محمد جعفر آباده‌ای استفاده کرده و به مرحله اجتهاد ارتقاء پیدا کرد.

هجرت به نجف اشرف

ایشان بعد از طی مراحل ذکر شده در سنه ۱۲۸۱ با اذن و اجازه و اخذ معرفی نامه از استادش مرحوم آیه‌الله شیخ محمد باقر نجفی به اتفاق آقانجفی (فرزند استاد) راهی نجف شده و در مدرسه صدر حجره گرفتند (گویا در اصفهان هم، در مدرسه صدر حجره داشته‌اند) و در درس حضرات آیات عظام، مرحوم میرزای شیرازی و مرحوم شیخ راضی پسر شیخ محمد الجعفری (فقیه بزرگ عرب) و مرحوم آیه‌الله شیخ مهدی جعفری و مرحوم شیخ مهدی آل کاشف الغطاء، حاضر شده و از افادات آن بزرگان بهره‌های فراوانی بردند.

برگرسی تدریس

بعد از هجرت مرحوم میرزای شیرازی به سامراء، مرحوم سید، حوزه درسی تشکیل می‌دهد و در کمترین مدت، حوزه درسی او مشحون از طلاب و فضلاء شده و بعضی تعداد آنان را تا ۲۰۰ تن ذکر کرده‌اند و هر چه از زمان تشکیل آن می‌گذشت به تعداد شرکت کنندگان افزوده می‌گردید.

در خصوص حوزه درسی ایشان صاحب «احسن الودیعة» می‌نویسد:^۱
وكانت حوزه الباهرة في هذه الاواخر اجمع وأوسع وأسد وأنفع من اكثر مدارس فقهاء عصره وفضلاء مصره...

یعنی: حوزه درسی درخشان ایشان در این اواخر، جامع‌تر و وسیع‌تر و متقن‌تر و نافع‌تر از سایر درسهای فضلاء دیگر آن زمان بود.

اسامی تعدادی از شاگردان آن مرحوم

۱ - مرحوم آیه‌الله آقاسید یحیی که بعد از وفات مرحوم آقامیرزا سیدعلی مدرس

۱ - احسن الودیعة ج ۱/ ۱۵۳.



- (متوفای ۱۳۱۶)، ریاست علمی حوزه علمیه یزد را داشت.
- ۲ - مرحوم آیه الله آقا سید حسین مدرس باغ گندمی که مجتهدی بزرگ وزاهدی واقعی و عابدی بی نظیر بود.
- ۳ - مرحوم آیه الله حاج میرزا آقا، فرزند مجتهد بزرگ، آقا محمدجعفر که در زهد و مقام علمی در یزد کم نظیر بوده است.
- ۴ - مرحوم آیه الله آقا سید محمد فیروزآبادی (متوفای ۱۳۴۵ هـ. ق) که بعد از استاد، مرجع تقلید جمع کثیری از اهالی یزد گردید.
- ۵ - مرحوم آیه الله آقا شیخ احمد کاشف الغطاء (متوفای ۱۳۴۴ هـ. ق) که از مراجع تقلید بود و در میان عربها مقلدان فراوانی داشت.
- ۶ - مرحوم علامه شیخ محمدحسین کاشف الغطاء که ایشان و برادرش مرحوم آیه الله شیخ احمد از افتخارات اسلام و تشیع و دو وصی آن بزرگوار بوده اند.
- ۷ - مرحوم حاج سید عبدالحی یزدی که سالیان درازی در پونۀ هند و یزد، اول شخص روحانی آمر به معروف و ناهی از منکر محسوب می شدند.

بخشی از مؤلفات آن مرحوم

- ۱ - حاشیه بر مکاسب. که چند بار چاپ شده است.
- ۲ - رساله فی حکم الظن المتعلق باعداد الصلاة وفعالها وکیفیه صلاة الاحتیاط. به ضمیمه کتاب اول، به چاپ رسیده است.
- ۳ - عروة الوثقی این کتاب که دربرگیرنده ابواب: طهارت، صلوة، زکات، خمس، صوم، حج، و قسمت زیادی از معاملات می باشد و مجموعاً محتوی ۳۲۶۰ مسأله است، همواره مورد توجه مراجع تقلید بوده و دهها نفر از مراجع معظم آن را تحشیه کرده و یا شرحی بر آن نوشته اند. که از آن جمله شرح مرحوم آیه الله العظمی حکیم و مرحوم آیه الله شیخ محمدتقی آملی و عالم پرهیزکار مرحوم حاج شیخ عباس قمی (متوفی ۱۳۵۹) بخش اول آن را به فارسی ترجمه و عالمی دیگر آن را تتمیم و به نام غایة القصوی به چاپ رسیده است. و این ترجمه هم مورد توجه مراجع تقلید بوده و برخی آن را تحشیه کرده اند.



- ۴ - رساله فی التعادل والتراجیح این کتاب به سال ۱۳۱۰ به پایان رسیده و در ۱۳۱۶ هـ در تهران چاپ شده است.
- ۵ - الصحیفة الکاظمیة مجموعه ای از دعاء و مناجات است که خود ایشان انشاء کرده و در ۴۶ صفحه در سال ۱۳۳۷ در بغداد منتشر شده است.
- ۶ - رساله فی منجزات المریض. همراه با حاشیه مکاسب، چاپ شده است.
- ۷ - بستان راز و گلستان نیازا مناجات نامه فارسی ایشان است که در بغداد در ۳۵ صفحه چاپ شده و در همین شماره این مجله تجدید چاپ شده است.
- ۸ - السؤال و الجواب جزء اول آن در سال ۱۳۴۰ (هـ) در ۴۰۸ صفحه در نجف به طبع رسیده و کتاب فقهی ارزنده ای است.
- ۹ - رساله اجتماع امر و نهی چاپ سنگی شده است.
- ۱۰ - ملحقات عروة الوثقی که جداگانه چاپ شده است و رساله های دیگر

آثار خیره

یکی از مهمترین آثاری که از این مرد بزرگ به یادگار مانده، مدرسه علمیه ایشان در نجف اشرف و کتابخانه آن است که یکی از شاگردان محترم آن بزرگوار در ارتباط با تاریخ بناء آن گفته است:

اسمها بحر العلوم والتقی

محمد الکاظم من نسل طبیا

وفی بیوت اذن الله [۱۳۳۱] اتی

تاریخها الایحذف ما ابتداء

یعنی اگر او را از «کلمه وفی بیوت» حذف کنیم مابقی آن که ۱۳۲۵ خواهد بود،

۱ - الذریعة ج ۳/۱۰۸.

۲ - احسن الودیعة ج ۱/۱۵۶.



تاریخ بنای آن مدرسه است.

فرزندان دانشمند آن مرحوم

ایشان را فرزندان عالم و فاضلی بود که سه تن از آنان به نامهای سید محمد^۱ (که به نحوی مشکوک وفات کرد) و سید احمد و سید محمود در زمان حیات پدر به رحمت ایزدی پیوستند.

دو فرزند دیگر ایشان، یکی مرحوم سید اسدالله بود که کاروانسرائی را که پدرش ساخته و وقف زوار کرده بود به صورت مدرسه‌ای درآورد. و در سنه ۱۳۹۳ وفات کرد. و دیگری مرحوم سیدعلی (متوفای سنه ۱۳۷۰) بود که طبق نقل صاحب احسن الودیعه^۲ بعد از وفات پدر، قائم مقام او گردید و از علماء بزرگ و مراجع تقلید نجف محسوب می شد.

نمونه‌ای از اشعار

مرحوم سید، طبع شعر نیز داشت و در ایام فراغت گاهی به انشاء شعر می پرداخت که برخی از سروده‌های ایشان در مجموعه بستان نیاز به چاپ رسیده که رباعی زیر نمونه‌ای از اشعار معظم له است.

الهی دلی ده در آن دل تو باشی
به راهی بدارم که منزل تو باشی

بدریای فکرت فرو برده‌ام سر
الهی چنان کن که ساحل تو باشی

۱ - بعد از انحلال حکومت عثمانی که انگلیس به عراق هجوم آورد مرحوم سید، حکم جهاد داد و به دفاع پرداخت و فرزند خود، آیه الله سید محمد را به جبهه فرستاد تا آنکه بواسطه خیانت بعضی جیره خواران، لشکر اسلام شکست خورد و عراق به دست انگلیسی‌ها افتاد و سید محمد از غصه به سال ۱۳۳۴ در کاظمین درگذشت و بعضی گویند که مسمومش کردند و برخی نوشته‌اند که در حمله نیروهای مهاجم به عراق، شهید شد.

۲ - احسن الودیعه ج ۱/ ۱۵۶



شخصیت سید از زبان بیگانه

یکی از سران انگلیس که در حدود سال ۱۳۳۳ موفق به ملاقات سید شده بود در این خصوص چنین می گوید:

سید که بسیار پیر بود و عمامه کوچک سفیدی بر سر داشت (گویا در منزل شال کوچک سفیدی بر سر می بستند) و محاسن و ناخنهایش با حنای قرمز خیلی خوب رنگ شده بود و درخشندگی خاصی داشت. بیرون آمد و با کمال سردی و بی اعتنائی به ما خوش آمد گفت و ما را روی حصیری که در بیرون اتاقش افتاده بود، نزدیک خود نشاند من متوجه تأثیر و نفوذ زیاد و حسن شهرت او بودم، در خطوط صورت او قوه جاذبه ای وجود داشت و چشمانش خاکستری و خسته می نمود و در وجود نحیف و خسته او یک قدرت و نفوذ خارق العاده موجود، و بیان او سحرآمیز بود که من کمتر در کشورهای اسلامی نظیر آن را دیده بودم. و بعد می گوید: سید با کمال وقار پاکت پول ما را به طرف ما پس زده و با عزمی راسخ گفت که هنوز موقع آن نرسیده است، تا آنجا که می گوید:

من اطمینان حاصل کردم که با او نمی توان صحبت پول کرد و مقام عالی او قابل خرید و فروش نیست و بسیار خوشوقت است که در این باب با او صحبتی ننمائیم و البته چنین وضعی را در کشورهای مصر و حجاز که همه برای پول بدنبال مامی دوند نمی توان یافت^۱.

داستان خواندنی دیگر

موقعی که ارتش انگلستان وارد عراق شد و با مقاومت مردم مسلمان عراق مواجه شدند، از جمله کسانی که با آنان مقابله کردند اهل نجف اشرف بودند. و زمانی که انگلیس برعراق تسلط کامل یافت، در مقام انتقامجویی از اهالی نجف اشرف برآمد و در این رابطه حاکم انگلیس به حضور مرحوم سید محمد کاظم یزدی (قده) آمده و عرض کرد: دولت از شما خواهش می کند که نجف اشرف را ترک گوئید و به کوفه بروید زیرا دولت می خواهد اهالی نجف را تأدیب نماید.

۱ - کتاب «وفادار باشید» تألیف حضرت آقای حاج شیخ نصرالله شبستری دامت برکاته.



مرحوم سید (قده) فرمودند: من به تنهایی خارج شوم یا با اهل بیتم؟
حاکم گفت: شما و اهل بیتتان. آن مرحوم فرمودند: اهل نجف، اهل بیت من هستند
پس من خارج نمی شوم. بگذار آنچه به اهل بیت من می رسد به من هم برسد و به برکت این
استقامت و پابرجائی مرحوم سید، اهل نجف اشرف از شر انگلیس در امان ماندند^۱.

فتواء درباره جهاد با استعمار غرب^۲

دولت ایتالیا قوای خود را برای اشغال کشور لیبی در شمال آفریقا به حرکت در آورده
و مملکت ایران نیز از شمال در اشغال قوای روس و از جنوب مورد هجوم استعمار انگلستان بود
و در آن زمان آن مرحوم فتوای زیر را صادر کرد:

بسم الله الرحمن الرحيم

در این ایام که دول اروپائی مانند ایتالیا به طرابلس غرب [لیبی] حمله
نموده و از طرفی روسها شمال ایران را با قوای خود اشغال کرده اند. و
انگلیسها نیز نیروهای خود را در جنوب ایران پیاده کرده اند و اسلام را در
معرض خطر نابودی قرار داده اند، بر عموم مسلمین از عرب و ایرانی واجب
است که خود را برای عقب راندن کفار از ممالک اسلامی مهیا سازند. و از
بذل جان و مال در راه بیرون راندن نیروهای ایتالیا از طرابلس غرب و اخراج
قوای روسی و انگلیسی از ایران هیچ فروگذار نکنند زیرا این عمل از
مهمترین فرایض اسلامی است تا به یاری خداوند دو مملکت اسلامی از
تهاجم صلیبی ها محفوظ بماند.

محمد کاظم طباطبائی

صفات فاضله و اخلاق حسنه معظم له

با اینکه مرحوم سید بعد از مرحوم آخوند خراسانی (مؤلف کفایة الاصول) و آیه الله شیخ

۱ - نقل از کتاب پندهائی از رفتار علمای اسلام/ ۱۴ با نقل به معنی.

۲ - نهضت روحانیون ایران ج ۱/ ۲۰۹.



محمد طه نجف (متوفای ۱۳۲۳) زعیم علی الأطلاق و مرجع تقلید عامه شیعه در سراسر جهان اسلام بود، ولی زندگی طلبگی خود را فراموش نکرده و همچنان زاهدانه می زیست. نقل شده است که یکی از بزرگان حوزه قم روزی به اطاق خصوصی سید رفته و گوشه اطاق یک دیزی (یعنی دیگ کوچک دسته دار) می بینند از ایشان سؤال می کنند این چیست؟ سید جواب می دهند: دیگ زمان طلبگی من هست گذاشته ام این یالا، جلوی چشمم که خود را فراموش نکنم.

او در امر تحصیل و کسب کمالات معنوی از جمله جدی ترین دانشمندان عالم اسلام به شمار می آید.

جناب ایشان قلباً مردم را دوست می داشت و متقابلاً مردم نیز او را دوست داشته و به او عشق می ورزیدند و مردم نجف او را پدر می خواندند و اعراب صحرائین از خاک پای او برداشته و در کیسه می کردند و به چادر خود برده و بهنگام سوگند خوردن می گفتند: بحق تراب قدم السید^۱ و این حاکی از مردم خواهی و حسن سلوک ایشان با هموعان و پیروان خود بوده است.

ولی با این همه نسبت به خصوصیات علمی افراد سخت گیر بوده و حتی نقل کرده اند که: به آسانی به هرکسی اجازه اجتهاد نمی دادند.

مرحوم سید مجسمه صبر و بردباری بود و نسبت به اقدامات خصمانه مخالفین سیاسی و عوامل فشار موجود در آن زمان، واکنش نامناسبی نشان نمی دادند و صبر می نمودند.

اوصیاء آن مرحوم

ایشان با حضور رؤسا و بزرگان نجف و اولاد و احفاد خود چهار وصی معین کردند که عبارتند از:

علامه بزرگ مرحوم شیخ احمد کاشف الغطاء.

علامه بزرگ مرحوم شیخ محمدحسین کاشف الغطاء.

۱ - اختران تابناک ج ۱/۳۸۹.



علامه بزرگ مرحوم آقا میرزا محمود تبریزی
علامه بزرگ مرحوم آقا شیخ علی مازندرانی

این چهار تن موظف شدند که تمامی موجودی وجوہات شرعیہ سهم امام (ع)، سهم سادات و کفارات و مظالم را که هرکدام جداگانه در دفتری ضبط شده بود، به مرجع تقلید بعدی تحویل دهند.

در همین جلسه یکی از نواده گان ایشان (مرحوم حاج آقا رضا صاحب کتاب «بزم ایران») عرض می کند! شما نواده های یتیم و بی پدری دارید که تحت سرپرستی شما هستند، خوب است چیزی برای این احفاد هم تعیین کنید، مرحوم سید با ضعف شدید فرمود: احفاد من اگر متدیّن هستند خدا روزی آنها را می رساند و اگر نه چگونه از مالی که از آن من نیست به آنان کمک کنم؟

وفات ومدفن

ایشان بعد از عمری تلاش و کوشش و زحمت و محنت بالأخره در ۲۸ رجب سال ۱۳۳۷ در نجف اشرف وفات نموده و عالم اسلام را به سوگ خود نشانند و حتی بسیاری از مخالفینش را نیز مغموم ساخت و در اغلب بلاد شیعه مجالس ترحیم متعددی برگزار گشته و درگذشت چنین عالمی متقی و مجاهد بسوگ نشستند.

طبق نقل بعضی از بزرگان بعد از وفات ایشان یک هفته تعطیل عمومی شد و در بازار جلوی هر مغازه یک قاری نشسته و قرآن می خواند، و در یزد چهل روز مجالس فاتحه برگزار شد.

بعد از تشییع بی سابقه ای که از جسد پاکش به عمل آمد، در حجره جنب درب طوسی در صحن شریف مدفون گردید.

یکی از ارادتمندان در تاریخ وفاتش گفته:

فمد کاظم الغیظ نال النعیما	وحاز مقاماً وفضلاً کریما
وجاور رباً غفوراً رحیماً	فآخ لقد فاز فوزاً عظیماً

۱۳۳۷ ه.ق

* * *



مصادر این شرح حال مختصر عبارتند از:

- ۱ - احسن الودیعة فی تراجم مشاهیر مجتهدی الشیعة ج ۱/ ۱۵۶ تا ۱۵۲.
- ۲ - اعیان الشیعة ج ۴۶/ ۲۰۷ و ۲۰۶.
- ۳ - فوائد الرضویة ص ۵۹۸ و ۵۹۶.
- ۴ - معجم المؤلفین ج ۱۱/ ۱۵۷ و ۱۵۶.
- ۵ - زندگانی و شخصیت شیخ انصاری ص ۳۸۲ و ۳۸۱.
- ۶ - معجم رجال الفکر والادب خلال الف عام ص ۲۸۵.
- ۷ - شهداء الفضیلة (پاورقی) ص ۲۵۱.
- ۸ - علماء معاصرین ص ۱۱۴، ۱۱۳.
- ۹ - مرگی در نور ص ۹۷ تا ۹۳.
- ۱۰ - سلسله مراجع تقلید شیعه از کلینی تا بروجردی ص ۴۹ و ۴۸.
- ۱۱ - الدرر البهیة ص ۱۷۴.
- ۱۲ - ماضی النجف وحاضرها ج ۳/ ۸، ۹، ۱۲۱، ۱۸۴، ۱۹۸، ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۶۹، ۲۸۵، ۳۷۲، ۲۸۹.
- ۱۳ - یادداشت های جناب حجة الاسلام والمسلمین سید جواد مدرسی یزدی.
- ۱۴ - ریحانة الادب ج ۶/ ۳۹۲.
- ۱۵ - الذریعة ج ۳ و ۱۵/ ۳۵۲.
- ۱۶ - پندهائی از رفتار علماء اسلام ص ۱۴.
- ۱۷ - علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی / ۳۴۷.
- ۱۸ - اختران تابناک ج ۱/ ۳۸۷.
- ۱۹ - فقهای نامدار شیعه ۴۲۰/ ۴۲۲.
- ۲۰ - هدیه الرازی/
- ۲۱ - نهضت روحانیون ایران ج/
- ۲۲ - معارف الرجال ج ۲/ ۳۱۶.
- ۲۳ - مؤلفین ج ۵/ ۲۶.





بقیه از صفحه ۷۵

ممنوعیت آن نیست و مشمول اصل اباحه است که از کتاب و سنت و دلیل عقل استفاده شده. اما اگر نطفه مرد بیگانه‌ای را به زن بیگانه‌ای از طریق تلقیح مصنوعی منتقل سازند اصل این کار حرام است، چرا که از روایات نگهداری عده به خوبی استفاده می‌شود که هدف، عدم تداخل نطفه‌ها (عدم تداخل میاه) بوده و آنچه باعث تداخل گردد ممنوع است و همچنین از روایات زنا بدست می‌آید که هدف حفظ نسل از طریق عقد دائم یا موقت است و می‌دانیم که تلقیح مصنوعی این هدف را پایمال می‌کند.

حال اگر کسی این گناه را مرتکب شد و چنین عملی را انجام داد و فرزندی متولد شد، فرزند متعلق به صاحب نطفه است در صورتی که یقین داشته باشیم از آن نطفه به وجود آمده و گرنه قاعده الولد للفراش سبب الحاق فرزند به شوهر شرعی او می‌شود.

البته ملحق شدن فرزند به مرد بیگانه در ارث نیست، زیرا روایات و آیات ارث تنها فرزندی را شامل می‌شود که از طریق نکاح و مانند آن به وجود آمده باشد نه از طریق حرام ولی احکام محرومیت در باره چنین فرزندی جاری می‌شود، زیرا از آیات و روایات آن به خوبی استفاده می‌شود که تابع عنوان فرزند عرفی است که شرح هر کدام از این امور در جای خود داده شده بنابراین هیچ نیازی به استحسان و غیر آن نیست.



بقیه از صفحه ۴۲

۱۷- بلاغ

در آیه (۵۲) از سوره ابراهیم می‌فرماید: هَذَا بِلَاغٍ لِلنَّاسِ وَاحْتِمَالاً
منظور از بلاغ در آیه (۳۵) از سوره احقاف نیز قرآن است.
کلمه بلاغ به معنای ابلاغ و به معنای کفایت استعمال می‌شود، و در
این مورد هر دو معنی، محتمل است و شاید معنای دوم مناسب‌تر باشد.



از رهشای اخلاقی در کتب خمین امام شیعه

رفق

۱- من اعطى الخلق والرفق فقد اعطى الخير كله والراحة وحسن حاله فى دنيا و آخرته ومن حرم الرفق والخلق كان ذلك له سبيلاً الى كل شر وبلىة الأمان عصمه الله تعالى.

حلیة الاولیاء (ابى نعیم اصفهانی) به نقل اعیان الشیعة
جزء رابع از قسم ثانی بحارج ۱۷۶، ۷۰، سفینه البحارج ۱/ ۵۳۲

عن ابى جعفر (ع)، قال: قال رسول الله (ص): ان هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تكثرهوا عبادة الله الى عبادة الله...

کافی ج ۸۶/۲ باب «الاقتصاد فى العبادة» بحارج ۲۱۱/۶۸

۱- به آن کس که اخلاق نیکو و رفق (و مدارا) اعطاء شده باشد، در حقیقت همه خیرها و آسایش و حسن حال دنیا و آخرت نصیب او شده و کسی که از مدارا کردن و خلق نیکو محروم است همین کافی است که او را به سوی هر شر و بلائی برساند مگر اینکه خداوند متعال او را حفظ کند.

۲- اسلام دینی متقن و استوار است، با مدارا کردن با مردم آنها را به سوی اسلام فراخوانید و عبادت خدا را بر بندگانش تحمیل نکنید...

بمکان اخلاقی

شای اخلاقی

پنجمین امام شیعه

۳- من قسم له الرفق قسم له الايمان.

وسائل الشیعه ج ۱۱ (ابواب جهاد النفس) ص ۲۱۳، وافی ج ۱ (ابواب جنود الايمان)
سفینه البحار ج ۱/۵۳۲، بحار ج ۷۵ ص ۵۷ به نقل از میزان الحکمة ج ۴/۱۵۹ و بحار ج ۷۲/۵۶

۴- ان لكل شیئ قفلا، وقفل الايمان الرفق.

کافی ج ۲/۱۱۸، بحار ج ۷۵/۱۵ و ج ۷۲/۵۵، وسائل ج ۱۱ (ابواب جهاد النفس) ص ۲۱۳،
سفینه البحار ج ۱/۵۳۲ مشکوة الانوار/۱۷۹

۵- ان الله رفیق یحب الرفق و یعطى على الرفق ما لا یعطى على العنف.

وافی ج ۱ (ابواب جنود الايمان)، وسائل ج ۱۱ (ابواب جهاد النفس) ۲۱۳، بحار ج ۷۲/۶۰

۶- ان الرفق لم یوضع على شیئ الاذانه ولا نزع من شیئ الا شانه.

وافی - ابواب جنود الايمان ص ۶۸ - اصول کافی ج ۲ - باب الرفق - ص ۱۱۹، بحار ج ۷۲/۶۰

۷- قال (ع) قال رسول الله (ص): لو كان الرفق خلقاً لری، ما كان مما خلق الله

عزوجل شیئاً، احسن منه.

بحار ج ۷۲/۶۲، اصول کافی ج ۲ - باب الرفق - ص ۱۲۰/۱۳،

المحجة البيضاء ج ۳/۱۸۷ از مشکاة الانوار/۲۲۴ (با اختلاف اندک)

۳- کسی که مدارا کردن و نرمش نصیبش شده، ایمان نصیبش گردیده است.

۴- هر چیزی را حافظ و نگهبانی است و نگهبان ایمان مدارا و نرمش است.

۵- خداوند متعال رفیق و مدارا کن است و رفق و مدارا کردن را دوست دارد و

آنچه را که به خاطر مدارا کردن عطا می کند در صورت خشونت و عتف نمی بخشد.

۶- رفق و نرمش با هر چه همراه گردد آن را زینت می بخشد و از هر چیزی که

جدا گردد موجب زشتی آن می شود (ناگفته نماند که حدیث ۴ و ۵ را مرحوم نراقی

در «جامع السعادات ج ۳ ص ۳۰۳» از پیامبر (ص) نقل کرده است.)

۷- اگر رفق، مخلوقی بود که دیده می شد، در میان مخلوقات الهی موجودی

زیباتر و بهتر از رفق و رفاقت دیده نمی شد.



۸- عن احدهما عليهما السلام قال: ان الله رفيق يحب الرفق ومن رفق به رفق به
تسليل اضغانكم ومضادة قلوبكم...

بخارج ۶۳/۷۲، اصول کافی ج ۲ -

- باب الرفق - ۱۲۰/ح ۱۴، میزان الحکمة ج ۴/۱۵۸ ح ۱۳۷ به نقل از کافی ج ۲/۱۲۰

مدارا

۱- قال (ع): في التوراة مكتوب - فيما ناجى الله عزوجل به موسى بن عمران
(ع): يا موسى اكنتم مكتوم سري في سريرتك واطهر في علانيتك المدارة عنى
لعدوى وعدوك من خلقى، ولا تستسب عندهم باظهار مكتوم سري، فتشرك عدوك
وعدوى في سبي.

اصول کافی ج ۲- باب المدارة- ۱۱۷/ح ۳، جامع السعادات ج ۱/۳۰۵، بخارج ۴۳۸/۷۲

۲- جاء جبرئيل الى النبي (ص) فقال: يا محمد ربك يقرتك السلام و يقول
لك: دارخلقى

وسائل ج ۸- كتاب الحج، ابواب احكام العشرة باب ۱۲۱، ح ۵۴۰/۳

۸- از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام روایت شده که فرمود: خدا رفيق و
مداراگر است و ملايمت و رفق را دوست دارد و مقتضای رفاقت خدا بیرون بردن
کینه و دشمنی ها از قلب شماست.

۱- در تورات نوشته است، از جمله مطالبی که خداوند به موسی (ع) بلاواسطه
وحی کرد این بود که: ای موسی! راز مکتوم مرا در باطن خود پوشیده دار و آشکارا،
مدارای مرا با دشمنم و دشمن خود ابراز کن و با اظهار راز مکتومم، سبب دشنام دادن
آنان به من مشوتا در دشنام دادن به من، شریک خصم خود و من نگردی.

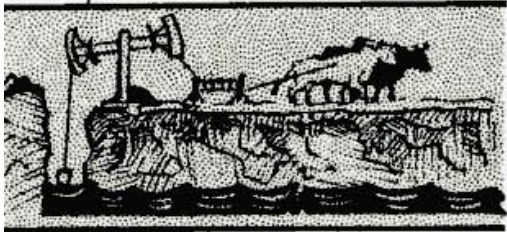
۲- جبرئیل خدمت پیامبر (ص) آمد و عرض کرد: ای محمّد پروردگارت تورا
سلام می‌رساند و می‌گوید: با بندگان من مدارا کن.



رہشای اخلاقی

تسبیح امام شیعہ

گروه اقتصاد دفتر همکاری حوزه و دانشگاه
محمود عبداللهی



مضاربه مزارعه مساقات

قسمت دوم

در قسمت اول این مقاله بعد از تعریف مضاربه گفتیم که در کتب فقهی، خصوصیات مضاربه به ترتیب سرمایه، کار، سود و زیان، خصوصیات طرفین قرارداد و ویژگیهای قرارداد مضاربه مورد بحث قرار گرفته و سپس درباره عقد مضاربه و آزادی خروج از قرارداد مضاربه و سرمایه در مضاربه و هزینه‌های مربوطه در این قرارداد و نحوه کار و لزوم رعایت کلیه ضوابط و امین بودن عامل و تقسیم سود و زیان صحبت کردیم و اینک قسمت دوم این مقاله:

۲- مزارعه

تعریف: مزارعه قراردادی است بین صاحب زمین زراعی و کشاورز که به موجب آن، کشاورز زمین را کشت می کند و محصول به نسبت معین که مورد توافق طرفین قرار گرفته، بین آنان تقسیم می شود.^۱

از این تعریف مشخص می گردد که مزارعه فعالیتی است تولیدی که زمین از یک طرف و کار از طرف دیگر عرضه می گردد و محصول به نسبت معین شده، بین آنان توزیع می شود.

ارکان مزارعه عبارتند از: زمین، بذر، کار و ابزار، که در کشاورزی مورد نیاز است، مطالبی که در این باره در کتابهای فقهی مورد توجه قرار گرفته، بیشتر در ارتباط با ارکان مزارعه و طریقه توزیع محصول می باشد که بطور فشرده، مسائل اقتصادی آنرا بررسی می نمائیم.



۱- کار در مزارعه

یکی از عوامل تولید در قرارداد مزارعه، کار است که کشاورز بعهده می گیرد. اینجا هم مانند مضاربه ضوابطی وجود دارد که باید رعایت گر: مثلاً مقدار و مدت زراعت و کار کشاورز باید مشخص باشد و کلیه ضوابطی که معین می شود، باید از طرف مجری مراعات شود.^۲

زارع مشمول قانون کلی عامل امین است می باشد و بنابراین اگر ضوابط را رعایت کند و در وظایف محوله خود کوتاهی ننماید در صورت تلف برای تلف و خسارت،

(۱) - تذکره الفقهاء ج ۲ ص ۳۳۶ - تحریر الوسیلة ج ۱ ص ۶۲۳

(۲) - شرایع ج ۲ ص ۱۵۰ - عروة الوثقی ص ۹۵۲

مسئولیتی ندارد و در بسیاری از موارد، اگر اختلافی پیش آید، قول زارع مقدم است. ولی اگر مشخص شد که عامل، حدود لازم را رعایت نکرده و این کوتاهی، موجب خسارتی شده، به میزانی که کارشناس معین کند ضامن می‌باشد.^۱



۲- زمین

رکن اصلی در مزارعه، زمین است و نکاتی که ذیلاً بیان می‌شود، باید درباره آن رعایت گردد:

الف: زمین برای زراعت آماده باشد:

زمینی که باتلاق بوده و هیچگونه قابلیت برای زراعت منورده قرارداد ندارد، نمی‌تواند به عنوان مزارعه در اختیار نیروی کار قرار گیرد. زمین باید آماده زراعت و بهره‌برداری باشد، و برای کشاورز امکان فراهم کردن آب برای آن باشد بگونه‌ای که بتوان در صورت نیاز، بوسیله کانال آبرسانی، لوله کشی و مانند آن، از زمین استفاده کرد.^۲ بنابراین، در مزارعه فقط کشت در اختیار کشاورز قرار می‌گیرد و زحمتی برای آماده کردن زمین ندارد و مالک موظف است زمین آماده شده را در اختیار او قرار دهد.

ب- حق داشتن بر زمین:

عرضه کننده زمین باید نسبت به آن حق داشته باشد یعنی باید یا مالک زمین بوده و یا حق بهره‌داری از منافع آن را داشته باشد. مانند اینکه زمین را اجاره کرده و یا مثلاً دیگری (مالک زمین) مجاناً آن را در اختیار او گذارده باشد تا مدتی از آن استفاده کند. لذا کسی نمی‌تواند زمینهایی را که نسبت به آن هیچگونه حقی ندارد (مانند زمینهای موات و آنچه متعلق به دولت و یا عموم مسلمین است بدون اذن امام و حکم اسلامی) به مزارعه گذارد و لذا اینکه در دوران طاغوت، افراد با زدو بندها و موقعیت اجتماعی که داشتند زمینهای بسیار زیادی را بعنوان مزارعه، به کشاورزان واگذار می‌نمودند و کشاورزان نیز بخاطر شرایط سخت اجتماعی خود با همان درصدی که تعیین می‌شد به ناچار آن قرارداد را می‌پذیرفتند، صحیح نبود.

(۱) - عروة الوثقی، متمم ۱، صفحه ۵۹۲

(۲) - تذکره الفقهاء ج ۲ صفحه ۳۳۸ تحریر الوسیله ج ۱ ص ۶۳۶ - مبسوط ج ۳ ص ۲۵۶

ج - معلوم و معین بودن زمین:

جهت دیگری که باید در مزارعه رعایت گردد، معلوم و معین بودن مقدار زمین است.^۱



۳- بذر و ابزار کشت

از نظر مشهور فقهاء، بذر و ابزار زراعت، دو عامل دیگر از عوامل تولید در مزارعه هستند، این عوامل، تابع ضوابط خاصی نیستند و طرفین از ابتداء می توانند توافق کنند که بذر، تراکتور، کود، و هزینه های آبرسانی و غیره، بعهده مالک زمین و یا بعهده کشاورز باشد.^۲ در عین حال، نظریه دیگری وجود دارد که مطابق آن، بذر در مزارعه حتماً باید از صاحب زمین باشد.^۳

و یا برخی از فقهاء مانند علامه حلی گفته اند که مقتضی اطلاق مزارعه این است که بذر و سایر هزینه ها بعهده کشاورز باشد. ولی دیگران توضیح داده اند که هر چند مزارعه متداول همین گونه می باشد، ولی طرفین، هرگونه مایل باشند می توانند توافق کنند.^۴ و خصوصاً مشهور متأخرین هم همین نظر را دارند.

البته طبیعی است که در توزیع محصول، بین موردی که ابزار و وسائل کشاورزی از آن کشاورز باشد و یا متعلق به صاحب زمین، تفاوت وجود دارد. در خصوص اینکه این عوامل از آن هر کدام باشد چه آثار حقوقی خواهد داشت، بعداً اشاره خواهیم کرد.^۵

(۱) و (۲) - عروة الوثقی صفحه ۵۸۲ - تحریر الوسیلة ج ۱ صفحه ۶۳۶

(۳) - مبسوط ج ۳ صفحه ۲۵۳

(۴) - مستک العروة الوثقی، ج ۱۳، ص ۱۹۱

(۵) - این مسئله در کتب فقهی نیز مطرح است و به نظر عده ای از فقهاء، عوامل تولید هر کدام می تواند متعلق به یک طرف باشد، یعنی بجای اینکه در مزارعه فقط مالک زمین داشته باشیم و کشاورز و دو عامل تولید متعلق به یکی از این دو باشد، ممکن است بذر از آن یک فرد، کار از دیگری و وسائل و ابزار کشت، متعلق به فرد یا گروه سوم و بالاخره صاحب زمین هم فرد چهارمی باشد. (عروة الوثقی ص ۵۸۶، مستک العروة الوثقی، ص ۳۴۱، تحریر الوسیلة ج ۱ ص ۶۳۸). برخی از محققین توضیح داده اند که معلوم نیست صحت همه این تصویرها از جهت عنوان «مزارعه» باشد، بلکه عقد مزارعه همان است که دوطرف داشته باشد و بیش از دوطرف داشتن، قرارداد مستقلی غیر از مزارعه خواهد بود ←



۴- محصول

محصول، به نسبتی که حین قرارداد مشخص شده، بین عوامل تولید تقسیم می شود. قرارداد مزارعه موجب می شود که محصول، اختصاصی به صاحب زمین یا کشاورز نداشته باشد، بلکه مربوط به هر دو گردد. و در فرض اینکه مالک ابزار، شخص یا گروه سوم باشد، قسمتی از محصول از آن او نیز خواهد بود. لذا بازده این قرارداد، مشترک خواهد بود^۱ و نیز مانند مضاربه، از ابتداء باید مقدار سهم هر کدام بطور مشاع معلوم باشد^۲ زیرا تعیین نکردن سهمی که به هریک تعلق می گیرد، موجب می شود که باصطلاح فقهی، معامله غرری باشد و اقدام بر مبادله ای که جهل بر آن حاکم است، عامل ضرر و خطر بوده و سبب بطلان قرارداد می شود. بنابراین، باید محصول بطور درصدی برای هریک مشخص گردد و اگر از ابتداء بخواهند مقدار خاصی از آن را برای یکی از طرفین مشخص کنند (و به عبارت دیگر، تضمین نمایند مانند اینکه گفته شود دو خروار از گندم مربوط به مالک زمین و بقیه از آن کشاورز و یا بالعکس) از مقتضای قرارداد مزارعه خارج خواهد بود.

مساقات

تعریف: مساقات قراردادی است بین مالک باغ و باغدار (نیروی کار) بر این اساس که باغدار باغ را مدت معینی آبیاری کند و به اصلاح و پرورش درختان بپردازد. سپس هر دو به نسبت مورد توافق، در محصول شریک باشند^۳ همانطور که از تعریف مشخص است این قرارداد نیز تولیدی است و دو رکن دارد:



(مستمک العروة الوثقی، ج ۱۳ صفحه ۳۳۱)

(۱ و ۲) - مبسوط ج ۳ صفحه ۲۵۳ - شرایع ج ۲ صفحه ۱۹۴ - عروة الوثقی صفحه ۵۸۲ - تحریر الوسیله ج ۱ صفحه ۶۳۶، لزوم مشاع بودن محصول بین طرفین، مورد توافق است اما اینکه اگر بدانند محصول از مقدار مشخص بیشتر است، برخی گفته اند می توان مقداری را برای یکی از طرفین، تضمین نمود ولی بسیاری از محققین، این شرط را برخلاف مقتضای مزارعه و روایاتی که در این مورد وارد شده می دانند، نظر اول این است که مشاع بودن که از روایات استفاده می شود لزومی ندارد در همه محصول باشد، و در هر صورت این مسئله مورد اتفاق نظر نیست. مستمسک ج ۱۳ ص ۳۰۳

(۳) - تذکره الفقهاء ج ۲ صفحه ۳۴۱ - مبسوط ج ۳ ص تحریر الوسیله ج ۱ ص ۶۴۲

یکی باغ و دیگری کار.

مسائلی که در کتب فقهی در بخش مساقات بیان شده است در محور چند موضوع بشرح زیر است:

۱- عوامل تولید: الف- درخت و باغ میوه، ب- کار و اجراء قرارداد (باغداری)

۲- طرفین قرارداد،

۳- ویژگیهای مساقات،

۴- سهم عوامل تولید (تقسیم سود و زیان).

با توجه به اینکه یک سلسله مسائل مساقات با آنچه در مورد مضاربه، مزارعه بیان شد، مشابه می باشد، لذا به اختصار به قسمتی از خصوصیات آن، که جنبه اقتصادی بیشتری دارد و تکراری نیست می پردازیم.
باغدار فقط در خدمت میوه است:

یکی از شرایط عقد مساقات این است که موضوع مورد قرارداد، از یک طرف باغ باشد. یعنی زمینی که در آن درختکاری میوه شده باشد. بنابراین:

اولاً نهالهائی که هنوز کاشته نشده، نمی تواند موضوع قرارداد مساقات قرار گیرد و به عبارت دیگر، در این قرارداد باید صاحب اصلاح باغ زحمت خود را کشیده و باغ را از جهت کاشتن درخت و آماده کردن آن فراهم کرده باشد، زیرا مسئولیتی که باغدار بعهده می گیرد فقط اصلاح باغ، زدن شاخ و برگ های زائد، آبیاری، سمپاشی های لازم و بالاخره کار در جهت به ثمر رساندن درختان می باشد و به عبارت دیگر، او باید در خدمت میوه باشد نه باغ.

ثانیاً، چنانکه از تعریف و عنوان درخت بدست می آید، صیفی کاری (هندوانه، خربزه، بادمجان و مانند آنها) که زراعتی بوته ای و فصلی است نمی تواند مشمول قرارداد مساقات باشد.^۱

ثالثاً، می باید درختان با ثمر باشد و درختانی که صرفاً جهت استفاده چوب و یا استفاده از شاخه های آن تربیت می شوند، مشمول قرارداد مساقات نمی گردند. البته اینکه گفته می شود درختان میوه دار منظور میوه مصطلح نمی باشد بلکه می باید دارای ثمری باشد

(۱) - تذکره الفقهاء صفحه ۳۴۲ - عروة الوثقی صفحه ۵۹۵ - تحریر الوسیله ج ۱ ص ۶۴۲

که درخت را بخاطر آن ثمره پرورش دهند و علیهذا شامل درخت سدر و مانند آن نیز می شود.

بخش دوم

تفاوتهای مضاربه، مزارعه و مساقات با ربا

بخش دوم بحث، تجزیه و تحلیل بیشتری است از این قراردادها، به منظور مشخص شدن تفاوتهای آنها با ربا. برخی می گویند، مضاربه ماهیتاً همان رباست، زیرا همانطور که رباخوار ده هزار تومان می دهد و یک سال بعد مثلاً ده هزار و صد تومان می گیرد. در مضاربه نیز مالک پول مبلغ معینی در اختیار عامل می گذارد، او هم پول را به کالا تبدیل می نماید و با آن تجارت می کند و پس از فروش کالا و تقسیم سود، اصل پول را به مالک برمی گرداند با اضافه درصدی از سود که برای مالک مشخص شده و به او پرداخت می کند. پس در واقع هیچگونه فرقی بین مضاربه و ربا وجود ندارد. و به عبارت دیگر، اضافه ای که مالک از سرمایه اولیه تحویل می گیرد، حرام است، چون در ماهیت با ربا یکسان می باشد. گاهی در محکوم ساختن مضاربه و اینکه این نوع قرارداد ماهیتاً استثمار زاست می گویند:

اصولاً سرمایه را مولد دانستن و آنرا به عنوان یک عامل اصلی در تولید به حساب آوردن، سبب می شود افراد بتوانند سهمی از درآمد دیگران را بخود اختصاص دهند و این استثمار است و بدین ترتیب در طرد مضاربه، هم از عنوان شرعی ربا استفاده می شود و هم از استثمار. در اینجا برای روشن شدن این موضوع به سه نکته که روشنگر تفاوتهای مضاربه و رباست، اشاره می کنیم و مطالبی نیز در غیراستثمار بودن مضاربه بیان میداریم:

۱- در مضاربه، ارتباط مالک با مالش محفوظ است

پولی که از طرف مالک در قرارداد مضاربه ارائه می شود - کم یا زیاد - تبدیل به

کالا می گردد و بالاخره پس از گذراندن مراحل مختلف به فروش می رسد. در تمام این مراحل، ارتباط مالک با مالش محفوظ است.

پول، به صورت هر کالائی درآید در مالکیت او است و نشانگر این موضوع، مسائل مختلفی است که برخی از آنها را در بخش قبلی بیان کردیم و به نمونه های دیگری از آن اشاره می کنیم:

الف - کلیه ضوابط و شرایطی را که مالک مشخص می سازد، مانند نوع کالائی که خریداری می شود، محل خرید، نقطه ای که صادر می گردد و کیفیت انتقال و غیره، همه باید رعایت گردد وگرنه عامل ضامن می باشد. دلیل این موضوع این است که مال به هر صورتی درآمده باشد، از آن مالک است و پیوند او با مالش محفوظ می باشد.

ب - اگر خسارتی وارد آید، بعهدہ عامل نیست بلکه متوجه مال المضاربه و سرمایه است.

ج - اگر مشخص شد قرارداد مضاربه باطلی باطل بوده، سرمایه و همه سود آن از آن مالک خواهد بود و مالک باید به عامل حق العمل پردازد. در مزارعه نیز گفتیم اگر معلوم شد که قرارداد باطل بوده، همه محصول به کسی که مالک بذر است تعلق خواهد داشت. اگر بذر از صاحب زمین است، محصول متعلق به او خواهد بود و باید به کشاورز اجرت کارش را پردازد و اگر بذر، متعلق به کشاورز باشد، محصول هم در مالکیت او قرار می گیرد و مالک، معادل ارزشی که از زمین او کم شده دریافت می کند.^۱

(۱) - موضوع فوق از اینجا سرچشمه می گیرد که باصطلاح نما تابع ام است و به عبارت دیگر محصول دنباله ماده اولیه می باشد.

توضیح اینکه قرارداد مزارعه، وسیله است که محصول را بین مالک و عامل، مشترک می سازد. بنابراین، زمانی که فرض شد بهر دلیل این قرارداد باطل بوده است و عاملی که موجب اشتراک می شده، از کار افتاده پس دیگر شرکت در محصول معنی نخواهد داشت بلکه قاعده کلی یعنی این که محصول و نماء تابع ماده اولیه است، ایجاب می کند که ماده از هر کس بوده، سود هم متعلق به او باشد.

در کتب فقهی مسائل دیگری نیز مطرح شده که به چند نمونه آن که روشنگر قانون مذکور است، اشاره می شود: چنانچه مشخص شود که قرارداد مزارعه باطل بوده، محصول متعلق به مالک بذر خواهد بود و به تبع آن، می توان سه فرض را به شرح زیر مطرح کرد:

←

مطالب فوق، نشانه این است که در مضاربه و مزارعه و مساقات که کار و سرمایه ترکیب می‌شود، ارتباط مالک از مالش قطع نشده، اما در ربا چنین نیست. زیرا ارتباط رباخوار با مالی که به عنوان ربا در اختیار شخصی می‌گذارد، قطع می‌شود. گیرنده این مال، هرگونه تصرفی که بخواهد، در مال مورد نظر می‌کند و می‌تواند آنرا به هر شکل دلخواه به مصرف رساند. این، یک تفاوت اساسی بین ربا و مضاربه می‌باشد، البته این تفاوت، بیشتر جنبه حقوقی دارد تا اقتصادی.

۲- مالک در مضاربه، خود اقدام کننده نسبت به کار خدماتی است

مالک بخاطر سود بیشتر، خواهان موفقیت اجراء قرارداد است. بنابراین، اگرچه در کارها مستقیماً مباشرت ندارد، اما سعی می‌کند سرمایه خود را در اختیار فرد یا مؤسسه‌ای قرار دهد که کارآئی اقتصادی خوبی داشته و باز با توجه به اینکه ضوابط تعیین شده از طرف او باید رعایت گردد، سعی می‌کند که آگاهی بیشتری از بازار پیدا کند، مانند اینکه کالا، کجا ارزان است؟ صدور کالا به کدام نقطه به مصلحت است؟ چه نوع تجارتی موفقیت بیشتری دارد؟ و بالاخره، اطلاعات اقتصادی را که از عوامل مهم موفقیت است، در اختیار مجری قرارداد می‌گذارد. بنابراین، بخاطر سود بیشتر و پائین آوردن زیان احتمالی، اعمال مدیریت و رهبری فعالیت تجارتي در محدوده قرارداد از طرف مالک در مضاربه، یک امر طبیعی است. پس او با قرارداد مضاربه، خود اقدام به یک کار خدماتی

بقیه در صفحه ۱۱۱

→
۱- مالک بذر زارع باشد. در نتیجه، مالک محصول هم او خواهد بود. لکن چون از زمین دیگری استفاده شده، یعنی یکی از عواملی که در خدمت مزارعه قرار گرفته زمین بوده، باید اجرت آن پرداخت گردد. در بعضی از کتب فقهی از این اجرت، تعبیر به قیمت الوصف کرده‌اند یعنی ارزشی که در زمین وجود داشته و با زراعت از بین رفته است، باید معادل آن به مالک داده شود.

۲- اگر برعکس، بذر، تعلق به مالک زمین داشته باشد، محصول هم به مالک زمین تعلق می‌گیرد. لیکن چون کار کشاورز از عواملی است که در خدمت این محصول بوده، باید اجرت کاری را که روی زمین انجام گرفته، به کشاورز پرداخت شود.

۳- اگر فرض شد که بذر از فرد سومی بوده، محصول متعلق به او خواهد بود و باید اجرت مالک و کشاورز در برابر زمین و کار، که دو عامل دیگر تولید بوده‌اند، پرداخت شود. (عروة الوثقی صفحه ۵۸۷- مستمسک ج ۱۳ ص ۱۰۸-۱۰۷)



مشروعیت حکومت و دولت

قسمت دوم

اسماعیل دارابکلائی

قرارداد اجتماعی مبتنی بر یک سلسله اصولی است که ذیلاً به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

۱- همه افراد بشر بطور یکسان در برابر مواهب طبیعی زاده شده‌اند و همگی از استعداد های یکسان متمتعند، بنابراین باید نسبت به یکدیگر در وضعی برابر بوده و از قدرت و اقتدار حقوقی یکسانی برخوردار شوند، روی این جهت است که هیچ فردی بر افراد دیگر امتیازی ندارد.

۲- آدمیان هر چند در زندگی طبیعی فردی، جنگ طلب و فتنه جو نیستند ولی در زندگی جمعی حرص، طمع، فتنه و فساد بروز کرده و باعث جنگ و نزاع می‌شود، بدین جهت به قانون، امر، داور، حکومت و سلطنت نیازمند خواهند بود تا از تجاوز هر فردی به حقوق دیگران و از آسیب به یکدیگر جلوگیری شود.

۳- انسان در حالت طبیعی، مالک نفس خود بوده و کسی نمی‌تواند بدون رضایت شخص، او را به انجام کاری وادار کرده و یا وادار به اطاعت و تسلیم در برابر فرمان و خواسته خود کند.

نتیجه‌ای که از این اصول گرفته می‌شود این است که وضع قانون و اجراء آن تنها از یک راه امکان پذیر است و آن رضایت و توافق افراد و انعقاد قرارداد است، چه اینکه، همه افراد طبیعتاً آزاد و برابر و مستقل آفریده شده‌اند و هیچکس را نمی‌توان از



حقوق طبیعی محروم ساخت و او را بدون رضایت خود، تحت قدرت سیاسی شخص دیگری آورد. تنها راهی که ممکن است شخص به موجب آن خود را از آزادی طبیعی محروم و یا محدود سازد این است که با کسان دیگری جهت تشکیل یک جامعه توافق کنند و سرانجام کیفیت اداره آن جامعه، نحوه وضع قوانین، مشروعیت حکومت حاکم و... همه و همه از همین توافق، قرارداد و پیمان اجتماعی ناشی می شود. و در واقع قرارداد اجتماعی بایستی مبنای تشکیل جامعه، دولت و تنظیم روابط شخص با اشخاص دیگر باشد.

و بر همین اساس مسأله اکثریت و اقلیت مطرح می شود، که هر فرد چون با رضایت خود در یک واحد و جمع سیاسی قرار گرفت، باید تابع تصمیم و رأی اکثریت باشد و در غیر این صورت آن قرارداد ارزشی نخواهد داشت^۱. بدین جهت روسو اکثریت را همیشه برحق و اقلیت را برخطا می داند، آنجا که می گوید «اراده عمومی هیچگاه به خطا نمی رود و در هیچ صورت خلاف عدالت نیست، زیرا هیچ کس درباره خود مرتکب بی عدالتی نمی شود پس حقوق موضوعه همیشه برحق است»^۲.

نقد و بررسی

۱- طرفداران نظریه قرارداد اجتماعی معتقدند که مشروعیت حکومت و دولت ناشی از قرارداد اجتماعی است یعنی هنگامیکه افراد با رضایت خود، قراردادی را منعقد ساختند و به موجب آن شخص یا اشخاصی حکومت را بدست گرفتند، همین قرارداد و تصمیم گیری جمعی به آن حکومت، مشروعیت می بخشد و بر این اساس، حاکم حق فرمانروائی پیدا می کند.

ولکن نخستین سئوالی که مطرح می شود این است که قرارداد در صورتی مشروعیت آور است که خود از پیش مشروعیت داشته باشد. سخن در این است که قرارداد جمعی، مشروعیت خود را از کجا کسب کرده است؟ و این قرارداد به چه ملاکی مشروعیت دارد تا ایجاد مشروعیت کند؟

روشن است تا مشروعیت این قرارداد به اثبات نرسد نمی تواند مشروعیت آور

۱- اقتباس از: خداوندان اندیشه سیاسی ج ۲، قسمت اول صفحه ۱۴۸ به بعد و ۲۰۳ به بعد، خلاصه حقوق اساسی ص ۱۸-۲۲- جامعه و حکومت ۲۲ص به بعد- سیر حکمت در اروپا - ج ۲ ص ۱۱۷.

۲- فلسفه حقوق ۳۰۷.

باشد.

۲- طرفداران نظریه فوق برای مشروع جلوه دادن قرارداد و رضایت افراد، چنین استدلال کرده بودند:

انسان در حالت طبیعی مالک نفس خود بوده و هیچ کس نمی توانسته است او را بدون رضایت وی تحت اداره حکومت قرار دهد، بدین جهت رضایت شخصی به حکومت حاکم، مشروعیت می بخشد و براساس آن، حاکم، حق حکومت خواهد داشت، در نتیجه انعقاد قرارداد و رضایت افراد در مشروع ساختن حکومت، نقش دارد. پاسخ ما این است که مالکیت انسان نسبت به نفس خود نیز به تنهایی مشروعیت آور نیست بلکه مشروعیت آن در گرو امر دیگری است که ذیلاً با ذکر مقدمه ای کوتاه بیان می شود.

تصرفات هر متصرف در اشیاء، متوقف بر توانائی و تسلط است چون تا کسی مسلط بر چیزی نباشد و بر آن سلطه نداشته باشد، نمی تواند در آن تصرف کند، این سلطه نیز بر چند نوع قابل تصویر است:

سلطنت بر اشیاء یا حقیقی است و یا اعتباری و هر کدام نیز بر دو گونه اند یا به صورت سلطنت استقلالی و ذاتی است و یا به صورت عرضی و تبعی، در نتیجه تصرف هر شخص در اشیاء یا به صورت یک تصرف حقیقی استقلالی و ذاتی است و یا حقیقی تبعی و عرضی و یا بصورت تصرفات اعتباری و قراردادی استقلالی و یا تبعی و عرضی.

تصرف حقیقی عبارت است از اینکه متصرف، توانائی تصرف در جوهر و یا در یکی از اعراض آن را داشته باشد و به عبارت دیگر، متصرف بنحوی از انحاء در وجود و هستی شئی، اثر بگذارد نظیر تبدیل خاک به نبات و تبدیل نبات به حیوان، و مثل تصرفات کتبی و یا کیفی... که در اشیاء حاصل می گردد.

در حالی که در تصرفات اعتباری چنین تغییراتی در اشیاء رخ نمی دهد نظیر نقل مال از شخصی به شخص دیگر بوسیله بیع و شراء و یا هبه و یا ارث و... هر چند اشخاص در اموال و دارائیهای خویش چنین تصرفاتی می کنند ولی روشن است که این نوع تصرفات هیچ گونه در جوهر و یا کمیت و کیفیت اشیاء اثر نمی گذارد و تغییری در وجود و هستی آن شئی حاصل نمی شود و چون این نوع از تصرفات براساس یک سری از قراردادها بخاطر رفع نیازهایی وضع می شود بدین جهت این گونه تصرفات را تصرفات اعتباری گویند: که مشروح این بحث در جای خود خواهد آمد.

پس از بیان این مقدمه کوتاه می گوئیم که تصرف انسان در نفس و قوا و



دارائی های خود هرگز بصورت تصرف حقیقی استقلالی نیست، زیرا در صورتی متصرف می تواند مستقلاً و بدون کمک گرفتن از کسی در چیزی تصرف کند که مالک وجود و هستی آن شیء بالاستقلال باشد و روشن است که انسان نسبت به هیچ چیزی، چنین مالکیت حقیقی استقلالی ندارد تا هر نوع تصرفی که می خواهد در آن انجام دهد، وجود و هستی انسان و دیگر موجودات از خودشان نیست و همه موجودات معلول یک وجود و هستی مطلق اند که وجودش عین ذات اوست و اوست که استقلاً به هر چیزی که بخواهد وجود می بخشد و یا وجود و هستی را از اشیا می گیرد، **الاله الخلق والامر، واذقضى امرأ فانما يقول له کن فیکون^۱**.

و تنها ذات اقدس الهی است که مالکیت حقیقی و استقلالی نسبت به کل جهان هستی را دارد، پس اوست که می تواند هر نوع تصرفی در این جهان هستی نماید و به هر صورت ممکن که بخواهد تصرف کند و تصرف او مشروعیت خواهد داشت.

و ما تصرف حقیقی عرضی و تبعی، هر چند انسان نسبت به نفس و بعضی از قوای خود و اشیا خارجی در برخی از موارد می تواند چنین تصرفی داشته باشد و یا به عبارت دقیق تر، چنین تصرفاتی برای او منظور شده است، ولی چون تصرفات او تبعی و عرضی است نه استقلالی و ذاتی بدین جهت مشروعیت این نوع از تصرفات در گرو اجازه آن متصرفی است که ذاتاً و استقلاً و حقیقتاً، حق تصرف در کل نظام هستی را دارا است، چه اینکه: **کل ما بالعرض لابد ان ینتهی الی ما بالذات**.

و چون قدرت انسان بر نفس و برخی از قوای نفسانی خویش، از ناحیه ذات اقدس الهی است، لذا مشروعیت و مجاز بودن تصرفات وی نیز مبتنی بر اجازه و رضایت او خواهد بود.

و اما تصرف اعتباری، هر چند انسان در اموال و دارائیه و اشیا خارجی و نفس و قوای نفسانی خود می تواند در بعضی از موارد یک نوع تصرفات اعتباری و قراردادی داشته باشد، ولی روشن است که مشروعیت آن در گرو اعتبار معتبری است که حق اعتبار کردن را دارد و شخص در آن حدی که اجازه داده شده است حق دارد در آن تصرف نماید و تصرفات او با اجازه معتبر، مشروعیت پیدا می کند.

از تحلیل فوق روشن می شود که صرف قرارداد و رضایت افراد حق مشروعی

۱ - الاعراف/۵۴.

۲ - بقره/۱۱۷.



را بوجود نمی آورد تا مشروعیت آور باشد بلکه مشروعیت آن باید از ناحیه دیگری تأمین گردد، چون سلطنت و قدرت تصرف انسان بر نفس و اشیاء، استقلالی و ذاتی نیست تا نیازمند به غیر نباشد بلکه این نوع تصرفات یا تصرف حقیقی عرضی و تبعی است و یا اعتباری و در هر دو صورت، مالکیت سلطه و قدرت انسانی متکی به غیر و مشروعیت آن نیز باید از ناحیه غیر، تأمین شود.

۳- فرضاً انسان مالک نفس خود باشد و براساس آن سلطنت و توانائی بر خویش را داشته باشد، اما توانائی و قدرت داشتن دلیل بر مجاز بودن نخواهد بود و گویا طرفداران این تئوری بین توانستن و بین مجاز بودن و مشروعیت داشتن، خلط کرده اند و تصور نموده اند که توانائی، مشروعیت آور است در حالی که صرف توانستن، دلیل بر این نیست که هرکاری را انسان انجام دهد مشروع است زیرا روشن است که انسان بر بسیاری از امور توانائی دارد مثلاً می تواند بدون هیچ غرضی عقلانی خود را از بلندی پرتاب کرده تا هلاک شود و یا ضرری و نقصی بر خود وارد سازد و یا ضرری به دیگری وارد نماید، در حالی که هر عاقلی می گوید انسان بر انجام این کارها مجاز نیست و ارتکاز عقلاء هم بر این است که این اعمال مشروعیت ندارد و این نشان می دهد که صرف توانستن و توانائی بر انجام کاری داشتن، مشروعیت آن کار را اثبات نمی کند.

۴- روسو اکثریت را ملاک مشروعیت قرار داده و عقیده داشت که اکثریت همیشه بر حق است و اقلیت بر خطا می باشد.

ولی به نظر ما اکثریت داشتن تنها نمی تواند معیار حقیقت و خوبی و یا بطلان و بدی اشیاء باشد، چون اگر برای سنجش صحت و خطا و حق و باطل، هیچ ملاک و معیار ثابت و مشخصی وجود نمی داشت، ممکن بود سخن فوق را بپذیریم، و بگوئیم اکثریت بر حق و اقلیت بر خطا است، در حالی که براساس آنچه که در جای خود ثابت شده، بدست می آید که حق و باطل و صحت و سقم امور را باید براساس یک سری از معیارها و اصول و مبانی خاصی سنجید، و امور ارزشی رابطه خاصی با واقعیات دارند.

و آراء افراد از آن جهت که آراء است، هیچ ارزشی و اعتباری نمی تواند داشته باشد، بلکه در صورتی آراء از اعتبار برخوردار می شود که مطابق با مصالح واقعی باشد پس آنچه که می تواند ملاک و معیار صحت و درستی افکار و آراء باشد، تطابق داشتن با مصالح واقعی است، خواه از نظر کمیت در اقلیت باشند یا در اکثریت، چه بسا ممکن است اکثریت قریب به اتفاق، راه خطا و گمراهی را طی کنند اکثر هم



لايعلمون^۱، اکثرهم لايعقلون^۲، ولی نظر و سخن یک شخص به دلیل مطابقت با واقع، صحیح و درست باشد، درست است که در برخی از موارد کثرت آراء موجب می شود که انسان اطمینان بیشتری به صحت و درستی محتوای آن پیدا کند ولی موجب نمی شود که حکم کنیم اکثریت بر حق است و اقلیت بر باطل.

د: دموکراسی

دموکراسی لفظی است یونانی و معنی آن حکومت مستقیم و بلاواسطه مردم

است.^۳

آنچه که امروز به نام دموکراسی مشهور شده نوع خاصی از حکومت است که افراد واجد شرایط، اعضاء قوه مقننه را آزادانه انتخاب می کنند.

دموکراسی شیوه حکومت از طریق اکثریت یا غیر اکثریت نیست، بلکه شیوه ای است که معین می کند چه کسانی باید حکومت کنند و برای چه منظور حکومت به آنها سپرده می شود، یگانه راهی که همه مردم ممکن است به تعیین حکومت بپردازند، مراجعه به افکار عمومی و قبول آراء مردم است و غیر از وجود این گونه فعالیتها از طرف مردم راهی جهت تمییز دموکراسی از اشکال دیگر حکومت وجود ندارد چون هر نوع حکومتی می تواند ادعا کند که متکی به اراده مردم است، اعم از اینکه حکومت اولیگارشی باشد یا دیکتاتوری و یا... پس معنای دموکراسی حکومت اکثریت یا حکومت توده مردم نیست.^۴

برخی از دانشمندان، حقوق اساسی دموکراسی را ترکیبی از دو عنصر آزادی و تساوی دانسته اند:

آزادی: آزادی که افراد از آن برخوردارند، در تشخیص حکومت و دموکراسی حائز اهمیت است و منظور از آزادی، آزادی فکر و اندیشه، اجتماعات و امکان انتقال افکار به دیگران است.^۵

۱ - یونس/۵۵.

۲ - مانده/۱۰۳.

۳ - حقوق اساسی بوشهری ج ۱ ص ۱۰۴.

۴ - جامع و حکومت ص ۲۳۷.

۵ - حقوق اساسی بوشهری ج ۱ ص ۱۰۴.



در نتیجه شرط لازم وجود دموکراسی این است که عقاید و نظریات متضاد آزادانه بیان شوند و پیروان جدیدی بدست آورده و تشکیلاتی به وجود آورند، همچنین، جهت کسب موفقیت بیشتر در پیشگاه افکار عمومی به رقابت پردازند، بنابراین در دموکراسی هرگونه فکر و عقیده‌ای که در اکثریت مردم نافذ باشد، می‌تواند در طبیعت و خط مشی حکومت اثر کند.^۱

تساوی: منظور از تساوی این است که قدرت بین افراد جامعه به صورت متساوی تقسیم شود، پس کمال مطلوب حکومت دموکراسی، حذف و محو انحصار قدرت است چون اگر هر یک از افراد جامعه قدرتی برابر با سایرین داشته باشد، دیگر برای هیچ کس قدرتی مازاد بر دیگری باقی نمی‌ماند.

بطور کلی با توجه به آنچه گذشت می‌توان دموکراسی را این چنین معرفی کرد: اگر تمام و یا اکثر مردم، فرد یا هیئتی را برای حکومت انتخاب کردند تا شئون مردم را اداره کرده و در سرنوشت آنان دخالت کند، این فرد یا هیئت، حق حکومت و حاکمیت را خواهد داشت و در واقع مشروعیت حکومت نیز ناشی از انتخاب و رأی مردم است.

از آنچه گذشت بدست می‌آید، که:

- ۱ - مردم حق دارند تا کسانی را بر خود مسلط کنند.
- ۲ - در صورت اختلاف آراء، اکثریت حق دارد که بر سرنوشت اقلیت حکومت کند.
- ۳ - مردم، هم در تعیین قوه مقننه نقش دارند و هم در تعیین قوه مجریه و مشروعیت قانون و قوه مجریه بوسیله مردم حاصل می‌شود.

نقد و بررسی:

برخی، در نقد مکتب دموکراسی می‌گویند: دموکراسی را به آن صورتی که مطرح می‌کنند هیچگاه بطور کامل تحقق نمی‌یابد و یا اگر تحقق یافت ضمانتی برای بقاء نداشته و به حکومت استبدادی منجر می‌شود.

این انتقادهای هر چند جای خود دارد ولی عمده اشکال و نقص در این است که آیا اصولاً مردم حق دارند به حکومتی مشروعیت بدهند؟ و اگر دارند این حق را از

۱ - جامعه و حکومت، ص ۲۳۸.



کجا آورده‌اند؟ نظیر اینکه می‌گوئیم آیا مردم حق قانونگذاری دارند و اگر دارند این حق از کجا ناشی می‌شود؟ گویا طرفداران دموکراسی در این مورد بیانی ندارند و آن را بصورت ارسال مسلم می‌گیرند، و می‌گویند مردم حق رأی دارند و رأی مردم در مشروعیت دادن حکومت اثر دارد.

اما تحقیق در مورد اینکه آیا مردم حق قانونگذاری دارند، باید در بحث قانونگذاری مطرح شود.

و اما در مورد اینکه آیا مردم حق دارند که مشروعیت به حکومت بدهند، این بحثی است که به تفصیل در آنجا که نظر اسلام را بیان می‌کنیم سخن خواهیم گفت که مردم همانطور که در تعیین و قانونگذاری هیچگونه حقی ندارند، در مشروعیت بخشیدن به حکومت نیز حقی نخواهند داشت، چون مردم نه بر خودشان و نه بر غیر هیچگونه ولایت استقلالی ندارند، بدین جهت مشروعیت هرکاری که انجام می‌دهند باید از ناحیه کسی که ولایت حقیقی و استقلالی دارد احراز شود پس آراء مردم به تنهایی نمی‌تواند مشروعیت آور باشد.

البته از این سخن نباید نتیجه گرفت که مردم هیچ نقشی در حکومت ندارند، بلکه مردم در فعلیت دادن به حاکمیت دولت و در به ثمر رساندن و تحقق یافتن حکومت، نقش مؤثری خواهند داشت، و این مهمترین فارق است که بین حکومت اسلامی و دموکراسی وجود دارد که در نظام دموکراسی، مردم در مشروعیت بخشیدن و در حاکمیت دولت و حکومت نقش دارند، ولی مردم از نظر اسلام در مشروعیت دادن هیچ نقشی ندارند، تنها در عینیت بخشیدن و به فعلیت رساندن حکومت حاکمان مشروع، نقش خواهند داشت، که به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت.

توضیح اینکه: خداوند، خالق و موجد انسان و کل نظام هستی است، و او مالک حقیقی تمام موجودات است و ولایت مطلقه بر موجودات دارد، بدین جهت تنها او حق تعیین و تعیین ولی و حاکم را خواهد داشت و هیچکس از افراد بشر در برابر آن هیچ حقی نخواهند داشت نه بر خود و نه بر دیگران مگر از ناحیه او، لذا مشروعیت حکومت و تعیین حاکم باید سرانجام از ناحیه او باشد، و به او برسد، که به تفصیل در آینده نزدیک از آن بحث خواهیم کرد.

اشکال دیگری که بر دموکراسی وارد است این است که: اگر افراد حق داشته باشند حاکمی را تعیین کنند، و به حکومت حاکم مشروعیت ببخشند پس در صورتی که اقلیتی تابع اکثریت نبوده و با نظر اکثریت موافق نباشند این اقلیت با توجه به اینکه خودشان هم اولاً و بالذات حق دارند حاکمی را تعیین کنند، در این



صورت تکلیف چیست؟ آیا باید اقلیت محکوم اکثریت باشند؟ این خلاف معنای دموکراسی است که هر فردی بر خود ولایت دارد و همچنین در هر جامعه ای اطفال و قاصرینی وجود دارند که در اندک زمانی به حد بلوغ و رشد فکری می‌رسند، بطوریکه صلاحیت از برای رأی دادن پیدا می‌کنند و در این صورت در هر فاصله و زمان کمی باید انتخابات تجدید شود، چون ممکن است افراد جدید کمبود اقلیتها را جبران کنند و اقلیت مبدل به اکثریت شود.

اشکال سوم این است که جمع آوری آراء کل مردم عادة دشوار و غیرممکن است و از طرف دیگر به رسمیت شناختن و اعتبار آراء برخی دون بعضی دیگر ترجیح بلامرجح خواهد بود مگر آنکه بگوئیم نظر خبرگان و متخصصین برای دیگران حجت باشد که در این صورت برمی‌گردد به اعتبار داشتن رأی خبرگان نه رأی مردم، چنانچه حضرت علی (ع) می‌فرماید: ایها الناس ان احق الناس بهذا الامر اقواهم علیه واعلمهم بامر الله فيه فان شغب شاغب استعتب فان ابی قوتل، ولعمری لئن کانت الامامة لا تنعقد حتی تحضرها عامة الناس فما الی ذلک سبیل ولكن اهلهما یحکمون علی من غاب عنها، ثم لیس للشاهد ان یرجع ولالغائب ان یختار. ^۱...

یعنی: ای مردم سزاوارترین اشخاص به امر خلافت تواناترین مردم بر آن و داناترین در آن به امر و احکام خدا می‌باشد (البته این عنوان، عنوان مشیر است و چون افرادی را که خداوند برای خلافت و رهبری جامعه برمی‌گزیند، طبعاً این ویژگیها را دارند، لذا حضرت این ویژگیها را ذکر می‌کند تا مردم بتوانند فرد لایق را پیدا کنند و ذکر این ویژگیها اشاره به این است که تنها علی (ع) این حق را دارد. ولی از آن استفاده نمی‌شود که صرف دانائی و توانائی ایجاد حق ولایت و رهبری و امامت می‌کند) پس اگر در این باب فتنه‌انگیزی، به تباهکاری پردازد، از او خواسته می‌شود که به حق باز گردد و تسلیم حق شود، اگر امتناع نمود کشته می‌شود، بجان خودم سوگند اگر شرط صحت امامت حضور همه مردم باشد، هرگز امامت صورت نخواهد گرفت چون هنگام تعیین امام حضور همه مردم و هماهنگی همه آنها ممکن نیست ولی کسانی که اهل خبره هستند با کسی بیعت که کردند، برکسانی که غائب بودند حکم خواهند کرد و این حجت است و آن کس که حاضر بوده نباید برگردد و نقض بیعت کند و آنکه غائب بوده نباید دیگری را اختیار کند.

۱ - نهج البلاغه فیض خطبة ۱۷۲ - ص ۵۵۸.

نقد بیشتر نظام دموکراسی و بیان تفاوت آن با دیدگاه اسلام در بحث‌های آینده خواهد آمد.

شوری

دسته‌ای از علماء اهل سنت و بعضی از اسلام‌شناسان تلاش می‌کنند تا مشروعیت حکومت را از ناحیه شوری اثبات کنند و معتقدند که اسلام مشروعیت حکومت را از طریق شوری محرز می‌داند و شوری حق دارد که در سرنوشت مردم دخالت کند و هر فرد یا هیئتی را به عنوان حاکم و یا خلیفه مسلمین در نظر گرفت آن حاکم، حق حکومت بر مردم را دارد، و گاه از شوری تعبیر به اهل حل و عقد می‌کنند و گاه به اجماع و زمانی هم شوری را آنقدر توسعه می‌دهند و به صورت رأی اکثریت و انتخاب اکثریت در می‌آورند و آن را شبیه دموکراسی معرفی می‌نمایند یعنی اکثریت هر چه را تصویب کرد همان باید اجراء بشود.

هر چند دامنه این بحث بسیار وسیع و گسترده است که در محل مناسب یعنی در قسمت نقش مردم در حکومت مطرح خواهد شد ولی در اینجا به مناسبت و با رعایت اختصار، بحثی در این زمینه خواهیم داشت:

نخستین مسئله‌ای که در اینجا وجود دارد عبارت است از فرق بین شوری و دموکراسی، غالب طرفداران شوری معتقدند که شوری بنفسه ایجاد حق نمی‌کند و مشروعیت آور نیست، بلکه مشروعیت شوری از ناحیه ادله شرعی است و می‌گویند چون ادله شرعی، حکم شوری را تنفیذ کرد، پس حاکمی هم که از طرف شوری برگزیده می‌شود، آن هم مشروعیت خواهد داشت و اگر چنین ادله‌ای نباشد و یا دلیلی برخلاف مشروعیت شوری ارائه گردد، دیگر شوری به هیچ وجه نمی‌تواند به حاکم مشروعیت دهد و در واقع این حکم خدا و شرع اسلام است که به شوری مشروعیت داده نه اینکه خود شوری مشروعیت ذاتی داشته باشد.

در حالی که طرفداران دموکراسی و غیره همگان معتقدند که رأی ملت و یا رأی خبره و یا خبرگان، ذاتاً مشروعیت آور است و ایجاد حق می‌کند، بدین جهت است که معتقدین به شوری تلاش می‌کنند تا مشروعیت شوری را از طریق کتاب و سنت اثبات کنند.

و در پاسخ دادن به این نظریه کافی است که در دلالت ادله‌ای که اقامه نموده‌اند خدشه وارد کرده و بگوئیم ادله شرعی که اقامه شده دال بر این نیست که شوری مشروعیت به حاکم می‌دهد.



و به عبارت دیگر هر چند دیگران مشروعیت حکومت را از طریق انتخاب اکثریت و یا نخبگان بیان کرده اند ولی در مورد مشروعیت خود اکثریت و یا نخبگان بحثی نشده و آن را بدون دلیل رها نموده اند، درحالی که قائلین به شوری خود معتقدند که مشروعیت شوری نیز نیاز به اثبات و دلیل دارد، بدین جهت سعی می کنند تا مشروعیت آن را از طریق کتاب و سنت اثبات کنند.

اکنون وقت آن رسیده است که به مهمترین آیات و روایاتی که مورد استناد طرفداران مشروعیت شوری واقع شده در اینجا بیاوریم و در اطراف آن توضیحاتی بدهیم.

آیات:

۱ - فما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين.^۱

۲ - فما اوتيتم من شئ فمتاع الحيوۃ الدنيا وما عند الله خيروا بقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبواهم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون^۲

روایات:

۱ - در نامه حضرت علی (ع) به معاویه چنین آمده است: ... انه بايعني القوم الذين بايعوا ابا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم فلم يكن للشاهد ان يختار ولا للغائب ان يرد وانما الشورى للمهاجرين والانصار فان اجتمعوا على رجل وسموه اماماً كان ذلك لله رضى^۳...

۲ - حضرت علی (ع) به عبدالله بن عباس در موردی که حضرت با وی در امری مشورت نمود ولی در عمل به رأی او عمل نکرد فرمود: «عليك ان تشير عليّ، فاذا خالفتك فاطعني^۴».

۳ - حضرت علی (ع) در ضمن وصیتش به محمد بن حنفیه فرمود: اضمم آراء

۱ - آل عمران/ ۱۹۹.

۲ - شوری/ ۳۹-۳۶.

۳ - نهج البلاغه فیض ص ۸۴۰ نامه ۶

۴ - وسائل ج ۸ ص ۴۲۸.

الرجال بعضها الى بعض ثم اختراقها من الصواب وابعدها من الارتياب... قد
خاطر بنفسه من استغنى برأيه ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء^{هـ}
و همچنین به روایاتی از این قبیل که ترغیب به مشورت و مشاورت شده،
استشهاد کرده اند.

۵ - وسائل ج ۸ ص ۴۲۵.



بقیه از صفحه ۹۹

می نماید و در این نوع فعالیت اقتصادی، شخصاً دخالت می کند. برخلاف رباخوار، زیرا درست است که پول رباخوار هم در یک فعالیت اقتصادی فرار می گیرد و یا وسیله ای می شود برای یک عمل خدماتی، ولی، خود او اقدام کننده نیست و نسبت به آن بیگانه می باشد. و به عبارت دیگر از آنجا که سود در ربا تضمین شده است، انگیزه ای برای دخالت در کیفیت اجراء قرارداد و اعمال مدیریت ندارد.

البته باید توجه داشت که این جواب، بیشتر در مضاربه هائی است که محدود است و عامل هم از افراد معمولی می باشد. ولی اگر عامل، مؤسسات اقتصادی بزرگ مانند بانک و یا شرکتهای بزرگ اقتصادی باشد، دیگر با توجه به تخصص و آگاهیها و کارآئی اقتصادی در این نوع مؤسسات، زمینه کمتری برای اعمال مدیریت و دادن اطلاعات اقتصادی از طرف مالک وجود خواهد داشت.



الهی، الھی، الھی، الھی، الھی



[الھی نامه و مناجات نامه]

[یا]

بستان راز و گلستان نیاز

از

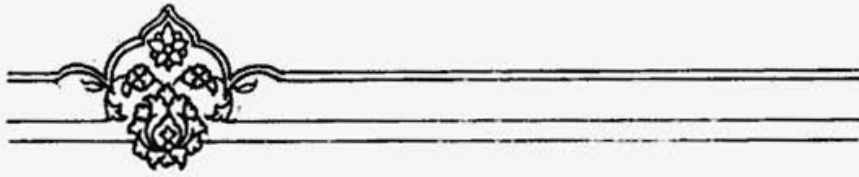
مرحوم آیت الله العظمی

آقا سید محمد کاظم طباطبائی یزدی

متوفای ۱۳۳۷ هجری قمری

به کوشش

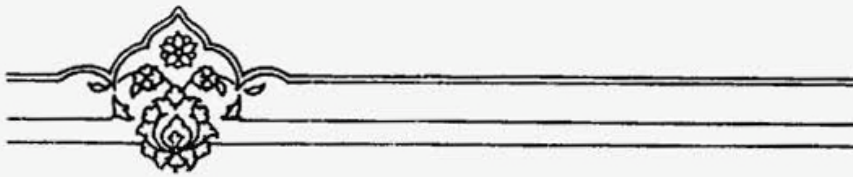
رضا استادی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کاظمًا تاکی به خواب غفلتی
کاظمًا عمرت هدر شد در خیال
کاظمًا برخیز و فکر راه کن
کاظمًا از بی خودی سوی خود آی
لک الحمد یا من هو اقرب الی من حبل الورد، ولک الشکر یا من هو فی غایة قربه
بعید، رب ارشدنی الی طریق معرفتک، والهمنی سبیل محبتک، واذقنی حلاوة ذکرک، و
وقفنی لحمدک وشکرک .

الهی تو شاهی و ما بنده ایم
تو پروردگار و همه بنده ات
ز فیض وجودت وجود همه
زهستی نشانی ندارد جهان
اگر لمحه ای باز داری نظر
گسته شود رشته ممکنات
الهی الاهی فقیر توأم
نباشد مرا از تو راه گریز
الهی امیدم به درگاه تو است
به جنت مرا گر در آری عطاست
کسی سر نپیچد ز فرمان تو
به شاهی تو جمله نا زنده ایم
تو قیاضی و جمله شرمنده ات
ز تو گشته پیدا نمود همه
به نور تو گردیده عالم عیان
نماند برای دو عالم اثر
کند عود سوی عدم کائنات
به هر جا روم دستگیر توأم
ندارم ز حکم تو جای ستیز
که سازی خدا یا تو کارم درست
به دویخ گرم می فرستی سزاست
همه واله و مست و حیران تو



الهی ای کریم متعال، وای خلاق بی مثال، وای قدیم لایزال، به چه زبان
ثبات گویم، و چگونه طریق شکر و سپاست بویم، یا من تحیر فی ذاته سواه، تبارکت و
تعالیت، انت الله لا اله الا انت تقدست اسماؤک، وجل ثناؤک، وعظمت نعمائک،
ولا تحصى آلاؤک .

ای که وجودت همه فضل است وجود گرتو نبودی نبدی هیچ بود
الهی نعمت بی شمار، و آلائت افزون از انحصار، خرد بر احصاء یکی از
هزار آن غیر قادر، و زبان از بیان اندکی از بسیار آن قاصر است، بجز اعتراف به عجز
و ناتوانی چاره ای نه، و بغیر از اقرار به جهل و نادانی راهی نیست.

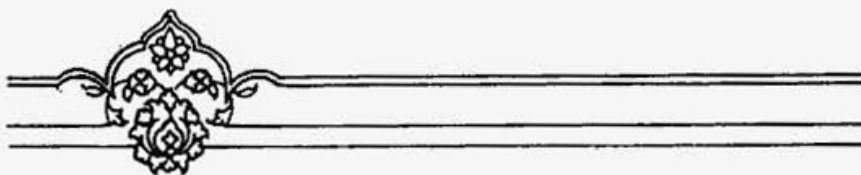
شرمنده از آنم که ندانم چه بگویم آزرده از آنم که چرا هیچ ندانم
الهی به ستایشت مرا راهی نیست، و به طریق درودت مرا آگاهی نه، هر
چه گویم نقص تو است، بهتر آنکه بگویم: ما عرفناک حق معرفتک، عجز الواصفون
عن صفتک .

الهی به آن چه گمان کنم چنانی نه چنانی، بلکه همانی که خود می دانی،
انت کما اثبتت علی نفسک، لا احصى ثناءً علیک، یا ذا المجد والکبرياء والفخر
والبهاء .

الهی دبیگ رحمتت در جوش، و دریای احسانت در خروش است.
الهی خوان انعامت گسترده، و هر مخلوقی از آن فیضی برده، و به قدر
قابلیت و استعداد خود از آن خورده، فلك الحمد یا الهی بلاغایه، ولك الشکر من غیر
نهایت.

الهی ابواب فیض به روی خاص و عام گشادی، و قسمت هر ذره ای از
ذرات مخلوقات را در ظرف قابلیتش نهادی، و از میان مخلوقات انسان را تشریف
خدمت دادی، سپاس بی قیاس تو را سزاست، و شکر بی اندازه تو را رواست.

الهی اگر چه این بنده عاصی، شرمنده تو است از کثرت معاصی، و قابل
هیچگونه احسان و اکرامی و لایق هیچ نوع افضال و انعامی نیست، و [لی] اکرام
تویی نهایت، و لطف تویی غایت است، چه شود اگر قابلیت کرم نمایی، و استعداد
فیوضات مرحمت فرمایی؟



الهی چه کنم؟ کجا روم؟ که را جویم؟ راز خود با که گویم؟ نه به جایی
راهی، و نه ملجأ و پناهی، و نه غیر از تو پادشاهی.

الهی زرتی و رجائی، به جز تو نیست مرا راهی به جائی، چه می شود در این
ظلمت شب و تنهایی، نظر رحمتی به من نمائی.

الهی پست ترین بنده ای از بندگانت، حقیرتر شرمنده ای از شرمندگانت، با
نهایت عجز و زاری، و ذلت و خواری، حلقه کوب باب احسان، و امیدوار عطفوت و
امتنان تو است. اگر چه بنده ای لثیم است، اما به درخانه کریم است، و گراو عبدی
است غریق عصیان، ولی پروردگارش خداوندی است رحمان.

الهی بنده ای هستم لاهی، و شرمنده ای هستم واهی، رویم بدین سیاهی،
حالم بدین تباهی، به حق روح رسالت پناهی، گاهگاهی بر من بکن نگاهی.

یا رب چه شود که یک نگاهی بر من فکسی تو گاهگاهی
الهی احوالم چنان است که می دانی، و اعمالم چنین است که می بینی، و
افعالم زشت و زیون، کردارم ناپسند و واژگون، ولی بر کرم تو است اعتمادم، و به
لطف تو است استنادم.

الهی اگر چه بردرگهت رویی ننهادم، ولی مرا بیخشای به حق اشرف اولاد
آدم.

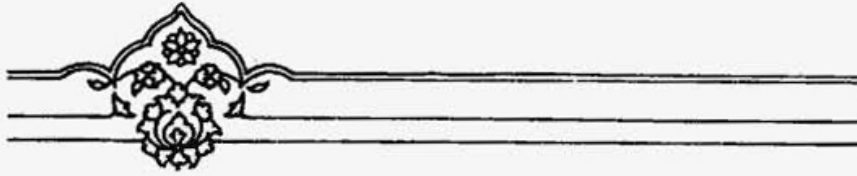
الهی از تو شرمسارم، و هیچ رویی به درگهت ندارم، بنده ای حقیر و ذلیل و
خارم، لکن به رحمتت امیدوارم.

الها، ملکا، معبودا، پادشاهها، مرا به خود وامگذار، بلکه بر رضا و بندگی
خود بدار.

الهی به رحمتت امیدوارم، و از معاصی خود شرمسارم، گناهانم بریز،
آبرویم مریز.

الهی از تو به تو پناه می برم، و خود را به تو می سپارم، تو خود دانی و کرمت،
گردن به فرمانت نهادم، و خود را به تو دادم.

الهی چه شود بر این مسکین فقیر و حقیر ترحمی فرمایی؟ و از غضب خود
دور نمایی.



الهی ای پروردگار عزیز، نه پای گریز دارم و نه زبان ستیز.
الهی به جز تو ندارم پناهی، و سوی احدی مرا نیست راهی، خودت برحالم
مطلع و آگاهی.

الهی عاجزم، درمانده‌ام، عاصیم، شرمنده‌ام، چاکرم تا زنده‌ام.
الهی اگر من مقصرم تو کریمی، و اگر من مذنبم تو رحیمی، و اگر من
حقیرم تو خداوند عظیمی.

الهی تو خداوند بی‌نیازی، چه شود گر مرا بنوازشی بنوازی
الهی ای قدیم، و ای رب رحیم، و ای حکیم علیم، و ای بینای خبیر، و ای
دانای بصیر، و ای توانای قدیر، تو عالم السر و الخفیات، تو خداوند مُعطی
المسئلاتی، روی سؤال به درگاه تویی زوال کرده، و حاجات خود را به در کرمت
آورده‌ام.

الهی بر تو است اعتمادم، و به تو است استنادم، و تمنا آن که از دوزخم
آزاد، و به وصول رضوانم دلشاد فرمایی.

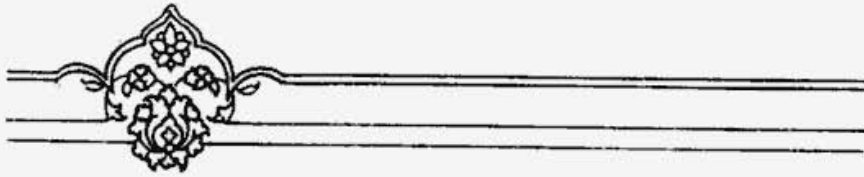
الهی، ربی، سیدی، انت مولای و مؤیدی، و انت سندی و مشیدی.
الهی ای کردگار غفار، و ای پروردگار مختار، و ای آفریننده هفت و چهار،
جمع حاجاتم برآر، و به راه توفیقم بدار.

الهی من چنینم که می‌بینی، و تو چنانی که می‌دانی، اگر من همینم، که
عاجزم و مسکینم تو همانی که قادر و توانایی.

الهی با کردار زشتم طالب بهشتم، با آنکه نکشتم و دانه‌ای نهشتم، به جز
آن که حُب تو را به دل سرشتم.

الهی اگر چه بستم، ولی منسوب به تو هستم، بنده تو هستم، و دل به رحمت
تو بستم، در انتظار کرمت نشستم.

الهی اگر ناقابل، به درگاه تو سائل، و اگر بی‌حاصل، به تقصیر و قصور
خود قائل، و اگر جاهل، به تو مایل، و از غیره تو بالمره منزل و زائل، و هر چه
هستم فقیر و عائل، اگر ترحمی فرمایی روا است، و اگر منع نمایی بجا است، و در
این باب چون و چرا گفتن خطا است، امر، دست تو، و جمیع مطالب پای بست تو

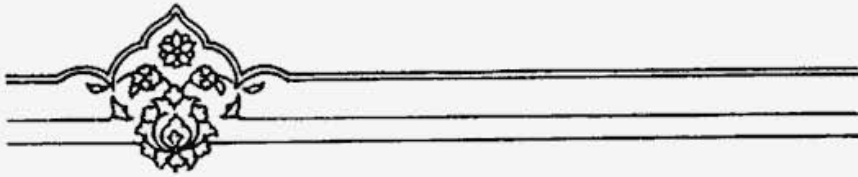


است، بیدک ازقه الامور و مجارها، وانت مالك رقاب الامم و بارها، و بیدك ملكوت
كل شيى، واليك مرجع الامور، وانت على كل شيى قدير.
الهي تمام من، عجز و قصور، و در سرشت من ضعف و فتور است، و ذات تو
تمام قدرت و در غایت قوت، و در نهایت عزت و شوکت است.
الهي حلقه کوب باب کرم، و گدای درخانه و حرمت، حاجت دارد، و به
غیر از این درگاه، جایی سراغ ندارد، و پیوسته تخم امید در مزرع دل می‌کارد، و نقش
مطلوب بر صفحه خاطر می‌نگارد، تو دانی و رحمت بی‌نهایت.
الهي به حق ذات یگانه ات، و به حق صفات فرزانه ات، نومیدم مکن، کجا
روم؟ چکنم؟ چاره از که جویم؟ راز دل با که بگویم؟ درد دل به که اظهار کنم؟
لا اقرع الا بابك، ولا اطلب الا جنابك، ان اعطيت شكرت، وان منعت صبرت، لكن
يا ربی ما انا وما خطری، هبني بفضلک، ولا تعاملني بعدلك.
الهي در چاه طمع محبوس، به نظر رحمت تو محروسم، و از خود و غیر تو
مأیوسم، و به تو مأنوسم.
الهي ای مونس بی‌کسان، و ای فریادرس درماندگان، و ای چاره
بیچارگان.

الهي از خود به سوی تومی‌گریزم، و از توبه تو پناه می‌برم، و از سوء حال، و
اختلال احوال، و تفرق بال، و کثرت آمال، به سوی توشکایت می‌کنم ای خداوند
ذوالجلال، و ای کردگار لایزال، به حق محمد و آل، علیهم صلواتك الی یوم
المآل، در همین ساعت و همین حال، از کرم عمیم خودت شمیمی به مشام دل
برسان، و شمه ای از فیض جود خود شاملم فرما.
الهي لك الغنى ولى الفقر.

الهي در خود به جز عجز و بیچارگی و ناتوانی و شرمندگی نمی‌بینم، و در تو
بغیر از غنای من جمیع الجهات و توانائی مشاهده نمی‌کنم.
الهي به بدی من مرا مبین.

الهي چکنم؟ کجا روم؟ درمانده ام، ناتوانم، ذلیل، عاجزم، حقیرم، فقیرم،
سرابا قصور و تقصیرم، بی‌تدبیرم، نه کسی که دامنش بگیرم، نه راه‌گریز که پیش



گیرم، به حق خودت دست، گیرم.

الهی ای طیب دردها، وای حبیب قلوب مردها.

الهی دز سرشتم عجز و ناتوانی، و سرنوشتم فقر ذاتی و پریشانی است، چنانکه به حقیقت خودت می دانی، نه حاجتی به ذکر و بیانی، اگر مرا به خود واگذاری تو دانی، و اگر ترحمی فرمایی معدن کرم و احسانی.
الهی از من همه عصبان و خطا است، لکن اگر بیامرزی جود و عطا است، و از تو رواست.

ای دوی درد بسی درمان ما مرهمی نه از کرم برجان ما
الهی امورم درهم، و صبرم کم، و دلم پر از غم است، ای فارغ الهموم، و
ای کاشف الهموم، ای گشاینده کارها، وای نماینده راهها، گشایشی نما، و رونقی
مرحمت فرما.

ای که اندر دست تو آمال ما روشن اندر پیش تو احوال ما
گردهی آمال ما از جود تو است ورنه گر مانع شوی ز اعمال ما
گر عطای توبه قدر کار ما

(گر عطایت به بقدر کار ما، نسخه بدی) فاش گویم پس بدا بر حال ما

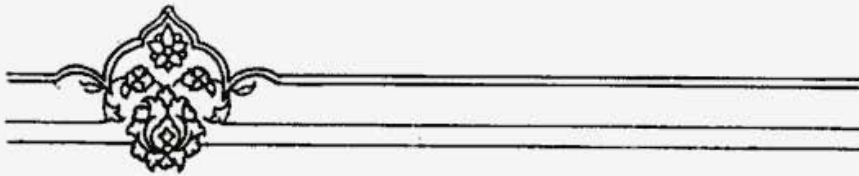
الهی تا ندهی دست نگیرم، چرا که به غیر از این راه، نیست تدبیرم، به جز
درگاه تو درگاهی، و سوای تو راهی ندارم.

الهی روبه درگهت نهادم، و در خدمت ستاده، دل به تو دادم، و از یاد تو
دلشادم، از کرمت بکن آزادم، به حق اشرف اولاد آدم.

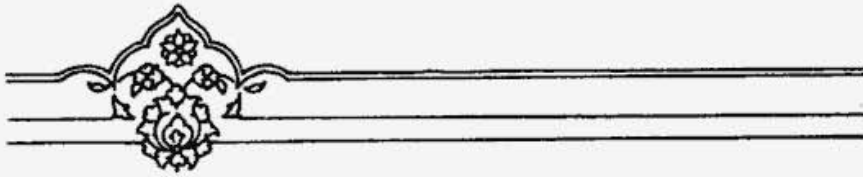
الهی از پرتو جودت وجودم دادی، از لطف شاملت کاملم کن، و از
احسانت هستم کردی، از امتنان دستم بگیر.

الهی اگر از نادانی گاهی غیر از تو را بینم دلم به سوی تو است.

گر چه شود چشم به هر رهگذار
دیدۀ ظاهر همه جا بنگرد
در دلم نبود خیالی غیر دوست
در شغاف قلب ذکرش کامن است
دل نبود جز به تو امیدوار
دیدۀ دل گشته تو را پرده دار
ره ندارد دیگری آنجا که او است
یاد او جا کرده اندر رگ و پوست



ذکر او باشد شفای دردها غیر درد او، چه درد اونکو است
الهی گاهی به خیال خود گمان می‌کنم که مطلب یافتن، و حاجت گرفتن
از تو سهل است، چون نیک نظر می‌کنم، در خود هیچ جهت استحقاق مشاهده
نمی‌کنم، نزدیک است که مأیوس شوم.
الهی چون رحمت تو را می‌بینم امیدوارم، و چون عدم استعداد خود را
می‌بینم شرمسار می‌شوم.
الهی مرا استحقاق نباید چون این مطلب در حیطه امکان نیاید، زیرا که
عبد ذلیل کی مستحق مطلبی از ربّ جلیل شود؟ و لکن تو را عطا با ناشایستگی باید
تا انسداد باب لطف لازم نیاید.
الهی به تو تذلل می‌کنم آن نوع که مطلوب تو است، و تصریح می‌نمایم
آن سان که محبوب تو است.
الهی کیفیت طلب را نمی‌دانم، مرا تعلیم فرما.
الهی یا دفع مرض (عرض) فرما یا اعطاء غرض.
الهی یا بخواه که نخواهم، یا بده آنچه می‌خواهم.
الهی یا بساز کارم، و بده آنچه امیدوارم، یا توفیق ده تا دست از مطلوب
خواهش بردارم.
الهی یا برآر کامم، یا بکن آرامم.
الهی من از کثرت تقصیر و قصورم از تو دورم، توبه من نزدیکی، چه خداوند
بی‌همتا و شریکی، این هم نعمتی از نعمت‌های بی‌منتهای تو است، فَلَک الحمد یا
من هو اقرب الی من جبل الوریذ، و یا من هو فی کمال قربه من عباده بعید.
الهی یا قوی و یا عزیز، آبرویم مریز، و گناهانم بریز، که ندارم پای گریز، و
نه زبان ستیز.
الهی ای ربّ قدیم، و ای خلاق حکیم، تو را بحق خودت قسم می‌دهم، بر
این ضعیف ناتوان، و اعجز عاجزان، و افقر فقیران، و مقصرت‌ترین مقصران، ترحم فرما.
الهی توفیق، رفیقم کن تا به راه تو آیم، و تو را به این نعمت عظمی ستایم.
الها، ملکا، معبودا، پادشاه، بنده نوازا، پست‌ترین بنده‌ای از بندگان با



کمال شرمساری، و عجز و زاری، و ذلت و خاکساری، و ناتوانی و ناچاری، روبه درگاه تو آورده، حلقه کوب باب احسان تو گشته، امیدش آنکه از روی کرم و بزرگواری، و بنده‌نوازی و پروردگاری، نظر رحمتی به او افکنده، به آنچه سزاوار بزرگی و لایق خدایی و کردگاری تو است برسانی، و از خاک مذلتش برداشته از ورطه پستی‌ش برهانی، چنانکه صلاح می‌دانی.

الهی اگر من بستم تو بزرگی، و اگر من ذلیل و عاجز تو عزیز و قادری.
الهی اعوذ بک من کل سوء و شدّة، یا من لیس له غایة و مدّة، فی کل ما نزل فی ثقة و عدّة.

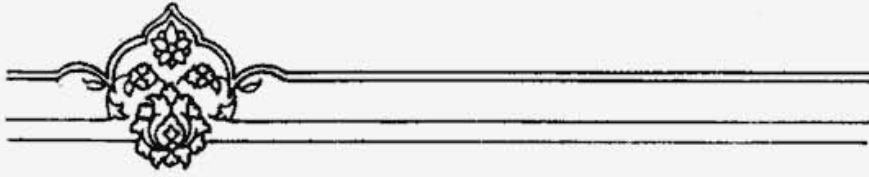
الهی ای امید امیدواران، وای پناه ضعیفان و خاکساران، به تو امیدوارم، و پیوسته تخم رجاء در مزرع دل می‌کارم، و طمع رحمتت بر لوح دل می‌نگارم، به حقّ خودت ناامیدم مکن، یا من لا یحتاج فی ایجاد ما یرید الی شیء، حتی قول: «کن» بل ان اراد ان یقول: «کن» یکن.

الهی با خاطر خسته، دل به تو بسته، دست امید از غیر تو شسته، رشته طمع از ما عدا گسسته، و در انتظار رحمتت نشسته‌ام، می‌دهی کرمی، نمی‌دهی حکیمی، می‌خوانی شاکرم، می‌رانی صابرم، اگر می‌بخشی مختاری غفاری، و اگر نه خداوند قهاری.

الهی الهی چشم امیدم به درگاه تو باز، و دست طمعم به سوی تو دراز، و روی نیازم به درگاه تویی نیاز، ای خداوند بی شریک و انباز، وای پروردگار کارساز بنده‌نواز، به مقربان درگاهت، این روسیاه را به نوازی بفراز، ای کریم متعال، وای خلاق بی مثال، وای قدیم لایزال، به چه زبانی ثنایت گویم، و به چه بیان طریق مدحتت بویم، تبارکت و تعالیت، یا من تحیر فی ذاته سواه، انت الله لا اله الا انت، سبحانک تقدست اسماءک، و جل ثناؤک، و عظمت نعماءک، و لا تحصى آلاؤک.

الهی اگر نه سزاوار رحمتت، تو سزاوار کرمی، و اگر نه لایق بخششتم، تو خداوند عالمی.

الهی بعدت الآمال، و کثرت الاحمال و الاثقال، و قصرت الاعمال، و ساءت الاقوال، و اختلت الاحوال، و قربت الاجال، و خسرت الصفقة فی الحال و المال، یا الله



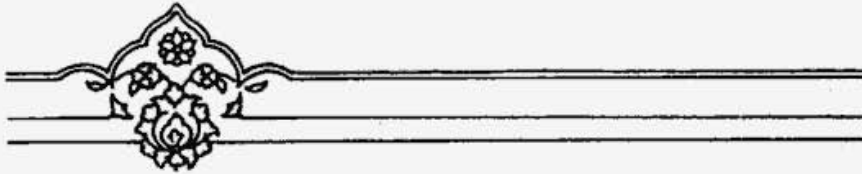
المملك المتعال، ويا ذا القدرة والجلال، والعزة والكمال، والمجد والجمال، ويا ذا العطاء والنوال، يا مبتدئاً بالنعم والافضال، ويا بادئاً بالاحسان والاحمال، ويا معطيّاً من غير سؤال، جواداً غير بخال، ويا حياً بلا زوال، ويا قيوماً بلا كلال، ويا منعماً بلا ملال، يا رب الوهاد والجبال، يا سيدي وسيدي (سندی ظ)، ورتي وموتدي، ارجوك فلا تخيني.

الهي وان كان قد اخرست ذنوب لساني عن السؤال، وبا عدتني عن دار الوصال، ولم يبق لي من كثرة المعاصي وجه للمقال، وغمرتني في ليج الغي والضلال، ولا استحق بعد ذلك للعطاء والنوال والانعام والافضال، لكنتك جلت قدرتك، وتقدست اسمائك، شأنك الاحسان من غير استحقاق، وفتح ابواب الرحمة من غير اغلاق، والابتداء بالاكرام والاشفاق، والعفو والاعتاق، فلك الحمد حمداً بلا نهاية، ولك الشكر شكراً بلا غاية، ولك القنة، ولك العزة، ولك الفخر والبهاء ولك المجد والسناء، ولك الملك والملكوت، ولك القهر والجبروت، ولك العزة والعظمت، وانت العلي الاعلى، وانت الرب الارفع الاسنى، وانت الفاعل لما تشاء، وانت على كل شئ قدير، وانا العبد الضعيف الذليل العاجز الحقير الفقير المسكين المستكين اليائس، اليائس، فثلك يا الهي يليق ان يرحم مثلي، فاني في غاية الفقر، ونهاية الضعف والعجز، جامع للقصورات بلاغايات ولا نهايات.

من ممكنم وذات من ازعجز سرشته
نو واجبي وذات تواز عيب مبراً
نوميده. آن دل، كه به اميد تو گشته
الهي رشته بندگی در گردن افکنده، واز غير تو دل برکنده، واز همه جا
وامانده، روبه تو آورده، تورا خوانده ام.

الهي به سوي توانابه وعجز ولا به مي نمايم، اي موضع اميد اميدواران، واي محل آرزوي آرزوداران، واي غمگسار غمخواران، واي نوازنده نیازمندان، به حق اسم اعظمت، تورا قسم مي دهم، مرا به نظر رحمت واسعه خود بنواز، وجميع مهمات مرا بساز.

الهي اي خداوند بر حق، واي غني مطلق، گدای در خانه توأم، وحاجات خود را به نزد تو آورده ام، اگر می فرمایی که مستحق احسان نیستم، از باب آنکه حاصلی ندارم، عطای توبه استحقاق نیست، وجود تورا حاجت به حاصل نه، و اگر



فرمایی که ناقابلیم، زمام قابلیت بدست تو است. اگر برانی خودت می دانی که چاره ای ندارم.

الهی هر چند مرا دور کنی باز امید کرم و رأفت تو مرا می خواند.
«گویا دل من از گل اقیه سرشته».

الهی بنده ذلیلیم، به درگاه تو دخیلیم، گمراهم، تویی ربّ جلیلیم، تو طیب هر ددی، و من سقیم و علیلیم.

الهی از من سؤال است و از تو نوال. و وظیفه من عرض حال است و شایسته تو اکرام و افضال، سزاوار به من، تذلل است و زیننده تو تفضل، ولایق من خاکساری و ناله و زاری است، و از تو عطف و احسان و بزرگواری، از من عبودیت و بندگی است، و از تو خداوندی و نوازندگی.

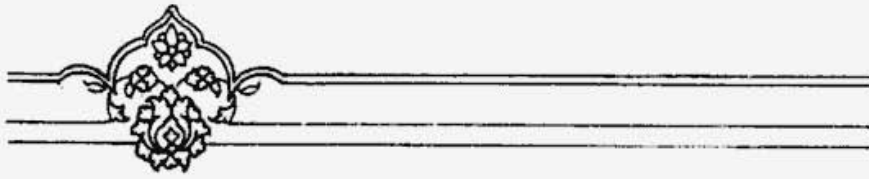
الهی ای آفریدگار بی چون، ای پروردگار درون و بیرون، و ای دانای ماکان و مایکون، ای کریم بخشنده، و ای قدیم پاینده، و ای زنده نماینده، و ای برآزنده حاجات هر خواهنده.

الهی ذلیلیم، خوارم، عاجزم، ناچارم، حاجتمندم، درد دارم، مریضم، بیمارم، ناتوانم، مختل است کارم، اگر چه عاصیم ولی شرمسارم، حقیرم، لکن تویی خداوندگارم، فقیرم، تورا دارم.

الهی ای سود سودای عاشقان، و ای سرمایه تجارت زاهدان، و ای نور هویدای عارفان، و ای سرور سینه های چاک، و ای فرح بخش دل های غمناک
الهی درماندگی خواهم اگر تو مونس بی کسانی، فقر مرا خوشتر اگر تو ملجأ فقیرانی، عجز مرا بهتر اگر تو ملاذع جزانی

الهی ای قاضی الحاجات، ای منقّس الکربات، ای معطی السؤالات، ای ولی الرغبات، ای کافی المهمّات، ای عالم الخفیات، ای غنی بالذات، ای بی نیاز من جمیع الجهات، چه شود به این حقیر فقیری تدبیر بر تقصیر، مسکین مستکین، درمانده و امانده شرمنده، بد کردار بد رفتار، که هیچ خیری به خود راه بردار نیست، نگاهی کنی، یا من بفعل مایشاء، و بعطی من یشاء، و هو علی کل شیء قدیر، و بالا جابة جدیر.

الهی اگر مرا می سوزانی، به آتش محبتت به سوزان، نه به آتش جهنمت.



الهی به مهت گرفتارم کن، نه به فهت آزار.
الهی به تیر غمت دلم را ریش کن، و از یاد خودت مرا بی خویش گردان.
الهی من به خدایی تو راضیم، نمی دانم توبه بندگی من راضی هستی یا نه؟
الهی مردم برات آزادی می خواهند، کاظم سرخط بندگی.
الهی اگر همه سرفرازی و دلشادی می طلبند، من فروتنی و شرمندگی.
الهی به هر نام نامیت کامی روا است، و به هر اسم گرامیت دردی دوا، یا
من اسمه دواء و ذکره شفاء و طاعته غنی، إرحم من رأس ماله الرجاء وسلاحه
البكاء.

الهی از من سؤال است و از تو نوال، و وظیفه من التماس و تذلل است و
عادت تو اکرام و تفضل.

الهی از من الحاح است و از تو انجاح، و از من زاری است و از تو غفاری، از
من نیازش و از تو نوازش، از من اظهار حال است و از تو احسان و افضال، از من عذر
گفتن است و از تو پذیرفتن.

الهی توفیق ده تا شوری کنم، و از عالم مجاز عبوری، و در راه حقیقت
سوری، و از مردم زمانه دوری.

الهی ای سازنده، بساز، و ای نوازنده، بنواز، و ای برارنده کارم پرداز، و ای
دهنده، بده، و ای بخشنده، ببخش.

الهی بر مامگروان کان کلنا تقصیر.

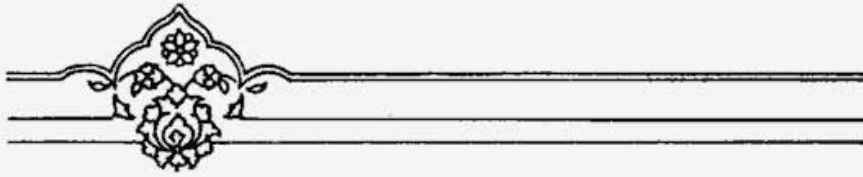
الهی اگر چنان است که منع و اعطاء پیش تو یکسان و عطاء نزد تو آسان،
احسانت به من خیری عیان است و بزرگی تو را نشان. به من نفعی از آن است و تو را
نه نقصی در آن، پس چه مانع در میان است؟ و اگر اهلیت در کار است پس چگند
بنده ای که ناچار است؟ و اگر استحقاق باید از ما نشاید، و اگر تفضل است پس نه
جای تعلل است.

الهی اگر من از حاجت نهید بگذرم حاجت از من نمی گذارد.

الهی اگر من گدایی نمی دانم تو خدایی می دانی، و اگر عجز من بی پایان

است تو هر چه خواهی می توانی.

الهی زمانی است دراز، که چشم امیدم باز است و رویم بر خاک نیاز،



پیوسته در انتظارم، و همیشه امیدوارم.

ای بسا خوابیده‌ام امیدوار وای بسا بیدار بودم بانتظار
الهی دست از طلب ندارم تا کام من برآید یا حاجتم برآید یا جان من درآید
الهی اگر سئوالم نه بجا است تورا از جا و بی جا چه پروا است؟ و اگر
آرزویم دراز و دور است، معذورم که صاحب حاجت کور است.

الهی به ذات اقدسست، و به نام مقدّست، در این ساعت طغرای کامرانی به
نام مجری، و فرمان حاجت روایی در حَقِّ مضمیٰ بفرما.
الهی به حقّ خودت، الهی بحقّ خودت، الهی بحقّ خودت، به اسم
اعظمت، الهی به نام اجلّ اکرمت، حاجتم برآر، و بیش از این منتظرم مدار.
الهی خودت می دانی دلم افسرده، و خاطرَم پژمرده، می دانی قلبم خون، و
حالم، چون است.

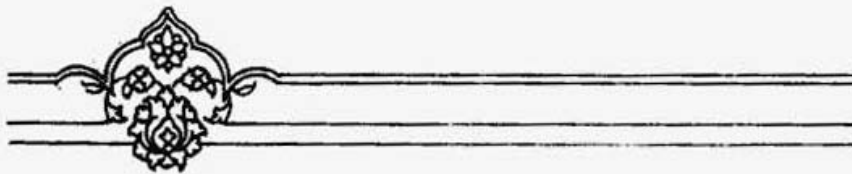
الهی اگر من سزاوار ترحم نیستم تو سزاوار کرم هستی، تورا در این ساعت به
حقّ محمّد و آل محمّد صلواتک علیهم اجمعین، قسم می دهم که مرا رحم کن، و
حاجتم برآر، و بر محمّد صلی الله علیه و آله منت گذار.
الهی چکنم؟ خوارم، پست و بی مقدارم، بلی چشم طمع به تو دارم، و به تو
امیدوارم.

الهی به نامی که اگر بخوانمت اجابت می کنی، اجابت کن، یا غنی، یا
مغنی، یا ولی الرغبات، یا کافی المهمّات، یا الله.

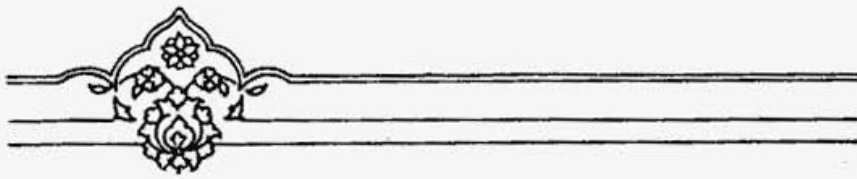
الهی انت انت وانا انا، انت الغنی بالذات، وانا الفقیر من جمیع الجهات.
الهی دستم از هر جا کوتاه، و امیدم از هر جهت بریده، خودت می دانی نه
بجز تورا می دارم و نه سوی تو ملجأ و پناهی.

الهی کاظم چنگ به کرم توزده، و روبه تو آورده، و از همه جا رسته، و دل به
تو بسته، منظورش دار، سرورش کن، مراعاتش فرما، اجابتش کن، کسی ندارد،
حقیر و بی تدبیر است.

الهی دیده ای ده که غیر از تو نبیند، و دلی ده که غیر از تو نگزیند.
الهی مرا آفریدی، و خلعت انسانیت بر قامتم بریدی، معصیت تو کردم،
برده ام ندریدی، شکر تو نگفتم، نعمت نبریدی.



الهی دیده دلم را روشنایی ده، و مرا به خود آشنایی.
الهی از آن ترسانم که بار خویش به منزل نرسانم و از این هراسانم که
معصیت تو است آسانم.
الهی شب تارم، روز روشن است اگر تو مرا مونسی، و بخت تنهایم تخت
سلطنت است اگر تو با من آشنایی.
الهی بنده ای از بندگانت که کاظم است نامش، پست است مقامش
بلندش کن، ضایع است ایامش رعایتش نما، مشوش البال است اکرامش کن،
مختل الحال است اصلاحش فرما، مضطرب القلب است آرامش کن، از تو گریزان
است رامش کن، ناقص است تمامش کن، فقیر است انعامش کن، اسیر شهوات
است خلاصش کن، گرفتار هوای نفس است رهایش ده، در قید تعلقات است
فکش کن، ضعیف النفس است قوتش ده.
الهی ای قدیم پاینده، و ای نور تابنده، ای خدای همیشه زنده، و ای
جوینده یابنده، ای توانای کننده، و ای دانای بیننده، ای خبیر شنونده، و ای جواد
بخشنده، ای محل امید هر بنده.
الهی در دار وجود تویی و بس، به جز ذات تو نیست وجودی ملتمس، و به
غیر از تو نیست کس، الهی درمانده ام و امانده ام، به فریادم رس.
الهی ای پدید پدیدار، و ای نماینده پنهان و آشکار، و ای پیدای ناپیدا، و ای
نور هویدا.
الهی اگر از فرمانت سر بیچم از من بگذر که من هیچم.
الهی ای نور رخشنده، و ای مهربان بخشنده، از خود و اغیار بیزارم، و به کرم
تو امیدوار.
الهی گمانم به تونیک و دلم به تو نزدیک است.
الهی پرستش تو را سزا است و از آن، بی نیازی، و پرستش مایه بی نیازی
است.
الهی من چه ام؟ چیستم؟ خود ندانم کیستم؟ در خود نگریستم، به حقیقت
دیدم که هیچ نیستم.
الهی اگر بر من نظر داری آزادم، [واگر] از نظر بداری و به خود واگذاری



برکنده بنیادم.

الهی دل مرا از یاد خودت شاد، و به آب رحمت آباد گردان.
الهی دلم را از غم خودت خالی مگذار، چرا که هر دلی که غمت در آن
زیاد است فرح آباد است.

هر غمت اندر دلم مرهم زخمش بود نیست غم اندر دلی کز تو مشوش بود.
الهی کاظم هیچ است با هیچ چه می‌کنی؟
الهی اگر من بدم تونیکی، و اگر من از تو دورم توبه من نزدیکی.
الهی به کردارم گرفتار و از رفتارم بیزار، و از نفس و شیطان در آزارم، و به تو
پناه می‌آرم.

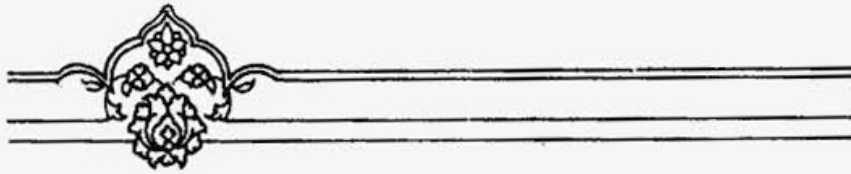
الهی به خود وامگذارم، و از خاک مذلت بردار، و به راه رضای خود بدارم.
الهی نامه عملم سیاه، و حالم چون روزگارم تباہ است، و زبانم از معذرت
لال، و عمرم در معرض زوال است، ولی اعتمادم بر خدای لایزال و کریم ذوالجلال
است.

الهی در ابتداء به کرمیت وجودم دادی، و جمیع ادوات خیر در من نهادی،
در انجام نیز به کرم معامله فرما.

الهی به تو پناه می‌برم از آنکه مزدم به روایی دهی و جزای عملم به سزایی.
الهی با من به فضلت معامله فرما نه به عدلت.
الهی اگر من سزاوار عفو نیستم تو اهل کرمی.
الهی اگر مرا به گناه بگیری، و عذرم نپذیری، پس جودت چه شد؟ کرمیت
کجا رفت؟

الهی روبه تو آوردم با رخساره زردم و دل پردردم و آه سردم، مگذار نومید
برگردم.

الهی در سرای وجود، تو هستی، و به جز تو ندارد کسی در آن دستی، و اگر
در هستی بر ممکنات بستی، همه برگردند به نیستی و پستی.
الهی ای سبب ساز سبب سوز، و ای غم پرداز غم افزوز، روزگارم از توفیروز
است، و کار و بارم از توبه هر روز - (کذا)



الهی دلم را خلوت خود کن.
الهی دلی ده در آن دل توباشی
به راهی بدارم که منزل توباشی
به دریای فکرت فرو برده ام سر
الهی ای خدای خودآی، ای زنده به خود پای، وای بی شریک بی جای،
وای در عالم امکان، فرمان فرمای.

الهی عاجزم ناتوانم، بیچاره ام، سرگردانم، جاهلم، نادانم، طالبم،
خواهانم، باکیم، نالانم، مقصرم می دانم، تائبم تورا می خوانم، راجیم تویی محل
گمانم، مذنبم، ولی از دوستانم.

الهی دلم در بند تو است، و گردنم در کمند تو.
الهی نه از اهل زمانه دلتنگ، و نه با ادوار فلکی در جنگم، زیرا که تمام
امور منوط به اختیار و قدرت تو، و همه ممکنات مقهور و مربوط به فرمان تو است، به
فرمان تو خرسند، و به حکم و قضای تو یابندم.

الهی مشتی خاکی را چه شاید؟ و از او چه آید؟ و با او چه باید؟
الهی ای دانای راز، وای خداوند بی شریک و بی انباز از وادی جهالت
برهان و به سر منزل علم و معرفتم برسان.

الهی و سیدی غلبی الجهل، فخلصنی، فانه عندک سهل، وانت لذلک اهل.
الهی از جهالت و نادانی از جان خود سیر، و از حیرت و سرگردانی درگیرم،
نه راهی که چاره آن پذیرم، و نه طیبی که دامنش بگیرم، به غیر از توکل به توییست
تدبیرم.

الهی ای دانای آشکار و خافی، انت العالم با حوالی و اوصافی، وانت الکافی،
وانت الشافی آه آه من غلبة الغفلة والجهالة، ثم آه آه من شدة الكسالة والبطالة.
الهی ای طیب دردها و مرضها، وای رافع علتها و غرضها، الیک
المشکی، وعلیک الحوالة.

آه الجهل ثم آه آه
تبا لنفسی عجبا لداها
فارجنی اللّهم یا اها
ویلاً ووعاً وثورأ آهأ
یالیتنی نلت لها وها
بفاطم و زوجها وبنائها

پایان

بقیه از صفحه ۷

شریفش را در میدان نبرد و مبارزه سپری کرد و جهاد را به عنوان باب بهشت که ویژه مجاهدان راه خدا است معرفی کرد - چنین فرمود:

هر کس می تواند باید به جبهه برود و هر کس که نمی تواند باید در پشت جبهه کمک کند.

این جبهه و پشت جبهه، به بهنای همه کشورهای اسلامی و موطن همه مسلمانان و مستضعفین جهان است، مسلمانان اگر نتوانند به جبهه ایران و افغانستان و لبنان رفته در مقابل آمریکا و صهیونیسم و شوروی ملحد، حمل سلاح نمایند، در کشورهای خود با افشاء چهره های کریمه جنایتکاران شرق و غرب و نوکران آنها از جبهه اسلام پشتیبانی بنمایند، توطئه های سیاسی نظامی نوکران استعمار را چون مسلمانان عزیز و مبارز مصر خنثی نمایند از همه بالاتر رسوبات فرهنگ غرب و شرق را از هموطنان و برادران خود بزدایند، ریشه

آیا مسلمانان جهان، صدای ناله و فریاد مظلومیت مسلمانان لبنان و سرزمینهای اشغالی فلسطین را نمی شنوند؟ و جواب من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجبهه فلیس بمسلم^{۱۱} را چه می دهند؟

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به حکم وظیفه اسلامی، این مسئولیت خطیر را به اندیشمندان و رهبران و دانشجویان علوم اسلامی گوشزد نموده و از همه آنان می خواهد که خود را در زمره الذین ینتغون رسالات الله و یخشونه و لایخشون احداً الا الله و کفی بیا لله حسیباً^{۱۲} در آورند و در تحقق قیام همگانی مسلمین جهان بر علیه کفر و الحاد، دین خود را به اسلام و قرآن ادا نمایند.

رهبر مسلمانان جهان در روز ولادت علی بن ابی طالب (ع) - کسی که عمر

۱۱ - وسائل ج ۱۱ ص ۱۰۸.

۱۲ - الاحزاب / ۳۹.

تعصبات نژادی و مذهبی و قومی را از اذهان زائل نمایند، ایدئولوژی اسلام را در ابعاد مختلف آن به دیگران شناسانند، ریشه و منشاء تفرقه را از بین برده و وحدت را جایگزین آن کنند، مسیحیان و یهودیان استعمار و تحقیر شده توسط بلعم باعوراها، خاخام‌های صهیونیست و پاپ طرفدار سرمایه‌داری کثیف آمریکا را به وحدت دعوت نمایند و آنان هم طبق دعوت الهی که قرآن کریم می‌فرماید: قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا لا نعبد الا الله ولا نشرك به شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله^{۱۳} این دعوت را لبیک گویند و همچون اقلیت‌های مذهبی ایران که پذیرفتن ولایت و حکومت فقیه بزرگواری چون امام خمینی به محرومان و مستضعفین و جبهه‌های نور علیه ظلمت خدمت کنند و چون کشیشان نیکاراگونه و بعضی کشورهای دیگر، بند عبودیت و رقیت پاپ را پاره کنند زیرا انسان آزاد آفریده شده و آزادی کامل و حقیقی او تنها با عبودیت آفریدگار جهان تأمین

می‌شود. قرآن می‌فرماید: اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون الله و المسيح ابن مریم و ما امروا الا ليعبدوا الهاً واحداً لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون. ۱۴

ما به همه مسلمانان شیعه و سنی و مسیحیان و یهودیان و زرتشتیان همه کشورهای گونیم (ووظیفه انسانی اسلامی خود را انجام می‌دهیم) خداوند متعال اطاعت بی‌چون و چرای خاخام‌ها و کشیش‌ها و پاپ‌های دنیاپرست و آخوندهای شیعه و سنی درباری و خودفروخته و نوکر مآب را، تصریحاً و تلویحاً شرک و انکار توحید می‌داند اینهائی که رکون به غیر خدا یعنی آمریکا و شوروی و مستکبرین جهانی پیدا کرده و با آیه ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار^{۱۵} مخالفت کرده‌اند و آیه صریح یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا الیهود و النصارى اولیاء بعضهم اولیاء

۱۳ - آل عمران/ ۶۴.

۱۴ - التوبة/ ۳۱.

۱۵ - هود/ ۱۱۳.

بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين^{١٦} را زیر پا گذاشته و برای تأمین منافع تراست ها و کارتلها و شرکتهای انحصاری و غارتگر، منافع مسلمانان محروم را نادیده می گیرند تا غارتگران جرأت پیدا کنند و نفتی را که حداقل باید بشکهای چهل دلار به فروش برود خیلی ارزان به چنگ آورند.

پس تقویت پشت جبهه این است که قارونهای را که ادعای مالکیت جاههای نفت متعلق به محرومین را دارند و این ثروتهای باد آورده را به علم و قدرت خود نسبت می دهند و میگویند انما اوتيته على علم عندى را افشا نمایند تا نتوانند صدها میلیارد دلار به محرومین ضرر زنند و دروغها و سلاحهای زنگ زده ای را که هنوز در میان مسلمین رواج می دهند افشاء کنند و بالاخره همه

مستضعفین جهان را گوش به فرمان امام خمینی، دلسوز محرومین و نجات دهنده آنها توسط کشتی نجات خدا و اسلام و قرآن قرار دهند، باشد که زمینه تشکیل حکومت جهانی واحد امام عصر (عج) را فراهم سازند و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون.^{١٧}



١٦ - المائدة / ٥٢.

١٧ - الانبياء / ١٠٥.



- ۱ - اراک: خیابان محسنی - کتابفروشی مجد
- ۲ - اصفهان: خیابان مسجد سیدها - پاساژ زاهدی - صندوق قرض الحسنه قدس
- ۳ - اهواز: خیابان آیه... منتظری - جنب پل نادری - سازمان تبلیغات اسلامی
- ۴ - ایلام: نمایندگی روزنامه رسالت
- ۵ - بابل: مسجد جامع - سرای شهیری - کتابفروشی توحید.
- ۶ - بابلسر: جنب بخشداری - دفتر روزنامه اطلاعات
- ۷ - باختران: میدان آیه... کاشانی مطبوعاتی امیرکبیر.
- ۸ - بروجرد: میدان بهار - ابتدای خیابان شهید رجائی - کتابفروشی شهید بهشتی
- ۹ - بوشهر: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۱۰ - بیرجند: نمایندگی روزنامه جمهوری اسلامی.
- ۱۱ - تبریز: بازار شیشه گرخانه کتابفروشی تهران.
- ۱۲ - تهران: خیابان ولی عصر - مهدیه مرحوم کافی
انتشارات امیرکبیر
- خیابان پیروزی - مقابل چهارصد دستگاه اول خیابان مهام
حوزه علمیه شهید شاه آبادی
- خیابان طالقانی - کتابفروشی وزارت ارشاد
- ۱۳ - خوی: مدرسه علمیه نمازی
- ۱۴ - دزفول: آستانه حضرت محمد بن موسی الکاظم (ع) (سبزقبا) - نعاکار
- ۱۵ - رامهرمز: بازار شهرداری - نشر قلم
- ۱۶ - زنجان: سازمان تبلیغات اسلامی
- ۱۷ - سیرجان: سازمان تبلیغات اسلامی
- ۱۸ - شهرری: بازارنو - مقابل باغ طوطی - انتشارات فطرت
- ۱۹ - شیراز: مؤسسه انتشاراتی شیراز
- ۲۰ - قائم شهر: خیابان شهید بهشتی - مسجد امام حسین (ع) مؤسسه اسلامی
امام حسین (ع)
- ۲۱ - قزوین: خیابان عیام - جنب دانشگاه - نشر طه - شهر صنعتی دفتر روزنامه
جمهوری اسلامی
- ۲۲ - قم: نمایندگی روزنامه رسالت
میدان آستانه - کتابفروشی سازمان تبلیغات اسلامی
میدان آستانه - کتابفروشی حزب جمهوری اسلامی
مؤسسه در راه حق
خیابان چهارم سردان کتابفروشی بیدار
- ۲۳ - کاشان: خیابان امام خمینی - انتشارات بحر العلوم
- ۲۴ - گرگان: میدان وحدت اسلامی - سازمان تبلیغات اسلامی
- ۲۵ - مشکین شهر: کمیته انقلاب اسلامی - کتابخانه ولی عصر (عج)
- ۲۶ - مشهد: فلکه حضرت مقابل مسجد گوهرشاد - کانون نشر رسالت



نحوه اشتراک مجله نورعلم:

علاقمندان برای دریافت مرتب این نشریه می توانند وجه اشتراک مجله را بوسیله یکی از شعب بانکهای شهرستان خویش به حساب ۸۰۰ بانک استان مرکزی شعبه میدان شهدای قم (شماره ۱۲۳۹) واریز و رسید آنرا به همراه فرم تکمیل شده فرم ذیل (یا فتوکپی آن) به آدرس قم - صندوق پستی ۱۹۸، یا خیابان بیمارستان فاطمی، نبش ادیب دفتر مجله نورعلم - قسمت امور مشترکین - ارسال فرمایند.

- وجه اشتراک در داخل کشور برای ده شماره ۱۰۰۰ ریال می باشد.
- در صورت عدم دست رسی به بانک وجه اشتراک را فقط بصورت بیمه پستی ارسال نمائید.
- برای علاقمنندان خارج از کشور وجه اشتراک هر یکسال با احتساب هزینه پست عادی زمینی معادل ۱۳۰۰ ریال است که می توانند بصورت ارز و غیره ارسال دارند. (در صورت تقبل هزینه پست هوایی مجلات منشره را سریعتر دریافت می نمایند).



برگه تقاضای اشتراک

مجله نورعلم

تاریخ درخواست

علاقمند به

نام خانوادگی

اینجانب نام

به آدرس ذیل ارسال

دریافت مجله نورعلم می باشم، لطفاً از شماره

نمائید.

شهرستان

آدرس دقیق: استان

خیابان

تلفن:

کد پستی:



مجموعه
مجله نور علم

نشریه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

شماره های ۱-۶

برای اینکه پژوهندگان و امت اسلامی بتوانند بنحو آسان‌تری به تمام مطالب شماره‌های گذشته این مجله دسترسی داشته باشند تصمیم گرفتیم مجموع شماره‌های مجله را در چند مجلد در اختیار عموم قرار دهیم اینک علاقمندان می‌توانند جلد اول آن را که حاوی شماره یک تا ششم می‌باشد از نمایندگیهای این مجله اتباع فرمایند، امیدواریم به همین زودی مجلدات دیگر آن نیز در اختیار همگان قرار گیرد.

قال النبي (ص):

إِنَّ مَثَلَ الْعُلَمَاءِ فِي الْأَرْضِ
كَمَثَلِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ



مرحوم آيت الله العظمى سيد محمد كاظم
يزدى