



دوره دوم

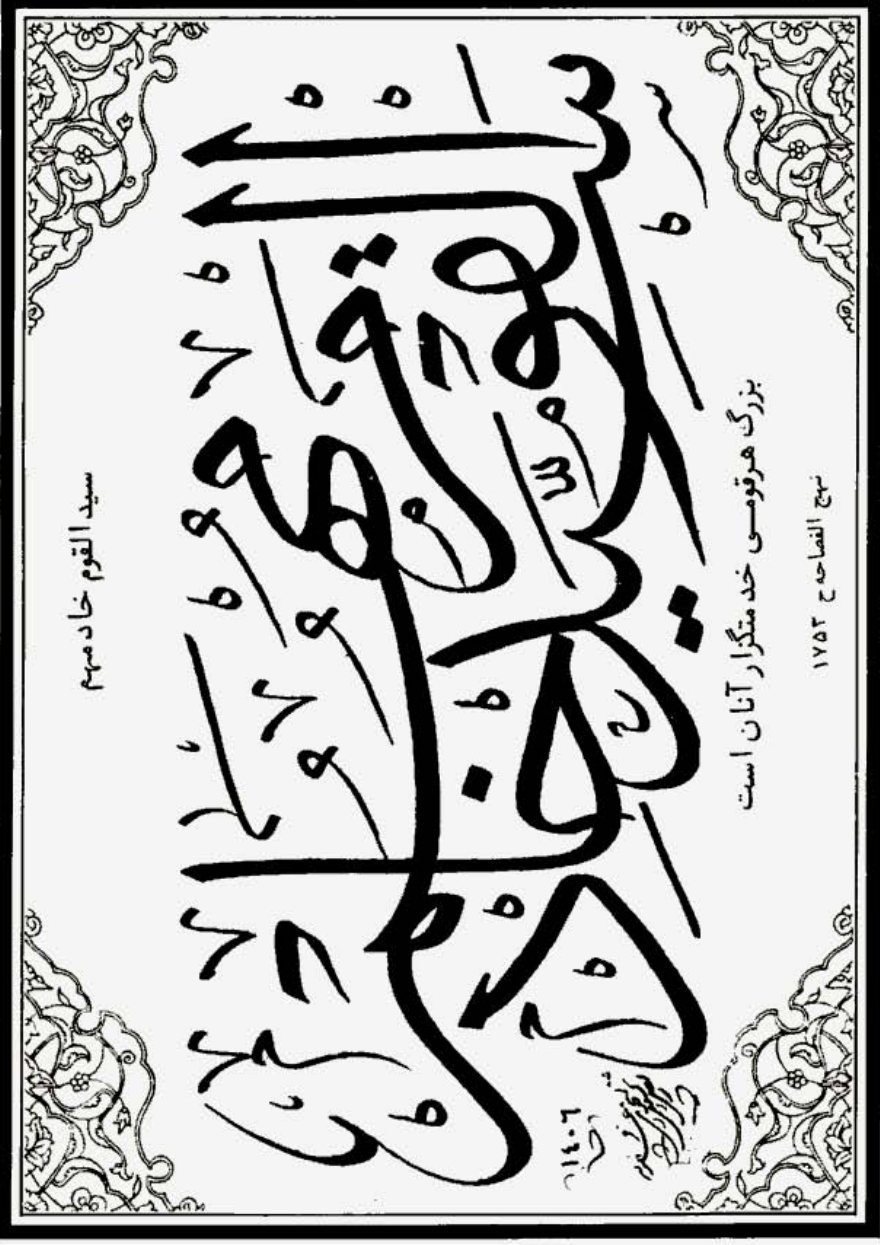


نشریه
جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

نور علم

● مطالب این شماره:

- ۱- سرمقاله
- ۲- ایرانیان مسلمان و مبارز از نظر خدا و رسول (ص)
- ۳- احکام فقهی اسکناس
- ۴- چهل حدیث در چهار موضوع
- ۵- مقدمه معارف قرآن
- ۶- حسن و قبح عقلی
- ۷- لسان حکمت و زبان حکومت
- ۸- مشروعیت حکومت و دولت
- ۹- ارزشهای اخلاقی
- ۱۰- نجوم امت
- ۱۱- گزارشی کوتاه از روحانیت دولتی در کشورشورهاها
- ۱۲- رساله حول حرمة نقض حکم الحاكم



سید القوم خاد مہم

بزرگ ہرقومی خد متگزار آناں است

سبح الفصاح ح ۱۷۵۲

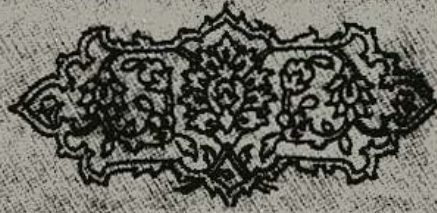
۱۱۰۶
محمد قزوینی



عن ابن سنان قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: دخل على النبي (ص) رجل وهو على حصير قد أتر في جسمه ووسادة ليف قد أترت في خده، فجعل يمسح ويقول: ما رضی بهذا كسرى ولا قيصراً، أتهم ينامون على الحرير والديباج، انت على هذا الحصير؟ قال: فقال رسول الله (ص): لأنا خير منهما والله، لأنا أكرم منهما والله، ما انا والدنيا، أما مثل الدنيا كمثل راكب مر على شجرة ولها فيئ فاستظل تحتها، فلما أن مال الظل عنها، ارتحل فذهب وتركها.

بخارج ۱۶ ص ۲۸۲

ابن سنان گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: مردی بر حضرت رسول (ص) وارد شد و حضرت روی حصیری خوابیده بودند و اثر حصیر بر بدن و صورت پیغمبر (ص) اثر کرده بود، آن مرد دستی به آن حصیر مالیده و گفت: کسری و قیصر هیچ وقت به این حصیر راضی نمی شوند و روی آن نمی خوابند، آنها روی حریر و دیباج استراحت می کنند و شما روی حصیر؟! پیغمبر فرمود: قسم به خدا که من بهتر و کریم تر از آنها هستم [و با آنها قابل مقایسه نیستم]، چه ربطی بین من و دنیا است؟ همانا دنیا مثل راکیبی می ماند که بر درخت سایه دار عبور می کند و از سایه آن بهره مند می شود و چون سایه درخت از بین رفت، آن را رها کرده و دنبال کار خود می رود.



امام خمینی مدظله العالی:

مشکلات در راه خدا مشکل نیست. اگر ما حساب کنیم مشکلات حضرت رسول سلام الله علیه و حضرت امیر سلام الله علیه بسیار بیشتر بوده است از مشکلاتی که ما امروز مبتلای به او هستیم و آنها صبر کردند و خدای تبارک و تعالی با صابرين است و ما باید صبر کنیم و بایستیم در مقابل قدرتهائی که می خواهند ما را ببلعند و سر آنها را بکوبیم.

۶۴/۲/۴

رسول الله پایه سیاست را در دیانت گذاشته است، رسول الله (ص) تشکیل حکومت داده است، تشکیل مراکز سیاست داده است.

۶۲/۲/۲۱

نور علم

نشریه جامعه مدرسین

حوزه علمیه قم

شماره ششم (دوره دوم)

شماره مسلسل ۱۸

آبان ۱۳۶۵

ربیع الاول ۱۴۰۷

نوامبر ۱۹۸۶

● مدیر مسئول: محمدیزدی

● درج مقالات:

تحت نظر هیئت تحریریه

● نشانی: قم میدان شهداء خیابان

بیمارستان نبش کوی ادیب

کلبستی: ۳۷۱۵۶

● صندوق پستی: ۱۹۸

● تلفن: ۳۳۰۹۵، ۳۲۲۲۲

● حساب جاری: شماره ۸۰۰

بانک استان مرکزی شعبه میدان

شهداء قم

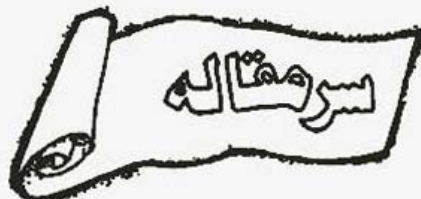
فهرست مطالب

- ۱- سرمقاله ۴
- ۲- ایرانیان مسلمان و مبارزان نظر خدا و رسول (ص) ۸۰
علی احمدی میانجی
- ۳- احکام فقهی اسکناس ۲۴
ناصرمکارم
- ۴- چهل حدیث در چهار موضوع ۳۲
رضا استادی
- ۵- مقدمه‌ی معارف قرآن * (۲) ۴۰
محمدتقی مصباح
- ۶- حسن و قبح عقلی * (۲) ۵۴
جعفر سبحانی
- ۷- لسان حکمت و زبان حکومت ۷۲
محمدیزدی
- ۸- مشروعیت حکومت و دولت * (۴) ۸۴
اسماعیل دارابکلانی
- ۹- ارزشهای اخلاقی (در مکتب پنجمین امام شیعه) ۹۴
- ۱۰- نجوم امست (زندگانی مرحوم آیت الله میرزا محمد فیض قمی) ۱۰۰
- ۱۱- گزارشی کوتاه از وضعیت روحانیت دولتی در
کشورسورها ۱۱۱
بخش سیاسی جامعه مدرسین
- ۱۲- رساله حول حرمة نقض حکم الحاکم ۱۱۴
سیدمحسن خرازی

مسئولیت مطالب هر مقاله به عهده نویسنده است.

* مقالات وارده

بسم الله الرحمن الرحيم



در حق آنها يك مقدار زيادى مستجاب شده است، آنها وضع روحشان، يك وضع روحى ديگرى است، غير از آن است كه ما داريم، آنها به ميدان جنگ مى‌روند، به ميدان قتال مى‌روند، به آغوش مرگ مى‌روند، با جوانانمان، به اين راهبان كربلا، به اين پاسدارها، به همه قواى مسلحه، به بسيج، به همه دعا كنيم، آنها دارند اسلام را حفظ مى‌كنند و در اين سال نو، من اميدوارم كه پروزي چشمگيرى عايدشان بشود...

بعد از اين پيام، با شناختى كه مردم و مسئولين از اين بزرگ مرد الهى داشتند و بارها و بارها تجربه کرده بودند كه چگونه دم مسيحيانى او قلبهاى مرده و آکنده از ياس و ناباورى را زنده کرده و به حرکت واداشته است.

پيام نوروزى امام امت مثل هميشه نكاتى را در برداشت كه براى مردم الهام بخش و براى مسئولين حكومتى پايه حرکت جديد و باصطلاح استراتژى جديد گرديد.

امام عزيزمان در ضمن بيانات خود فرمودند:

... من بايد تشكر كنم از اين جوانهائى كه طبقات مختلفى كه الان از همه جاى ايران مدت ها است به طرف جبهه ها مى‌روند، اينها متحول شده اند، اينها اين دعائى كه در روز عيد مى‌كنيم

دیده‌اند که فرمود: شاه باید برود و بر این حرف خود ایستاد و آنها هم از این گفتار الهام گرفته و این عنصر ناپاک را از این مرز و بوم بیرون راندند و سپس در استقبال از رهبر مقاومتان گفتند که: دیو چو بیرون رود فرشته درآید.

دیده‌اند که چگونه با سرمستگیران جهان (کارتس) در ستیزید و او را از اریکه قدرت بر خاک مذلت نشانید.

دیدند که چون فرمود: «از خداوند نپاک و تعالی عاجزانه تقاضا دارم که ملت ایران را با مدهای غیبی حمایت فرماید و دست مخالفان اسلام را از کشور اسلامی ما قطع فرماید و پروزی نهائی را بر تمام جبهه‌ها نصیب کشور اسلامی فرماید» بعد از یکی دو هفته خبر پروزی رزمندگان اسلام و شکست حصر آبادان، از رسانه‌های گروهی پخش شد، و...

این بار نیز این ندای آسمانی که از صقع باور آن بزرگ مرد برخاسته بود، حیات و حرکتی تازه بر جانها افکند و مسئولین را برآن داشت که موضع دیگری با جنگ اتخاذ کنند.

کثرت داوطلبین جبهه‌ها به عنوان

راهیان کربلا و وارثان عاشورا و... علامت این است که امت اسلامی و روحانیت مقاوم و مبارز نیز بر این تصمیم، مهر تأیید نهاده و از جان و دل خواهان خواسته‌ر هبر عزیزشان دأثر به پروزی نهائی جبهه اسلام می‌باشند.

پس بر دولت‌مردان و مسئولین جمهوری اسلامی است که:

۱- با تمام نیرو بر این هدف مقدس همت گماشته و از تمام نیروهای بالفعل و بالقوه‌ای که قابل استفاده در این جهاد مقدس می‌باشد استفاده کنند.

۲- هر چند که امت حزب الله بر مسلمانان صدر اسلامی تاسی جسته و درس مقاومت در برابر سختیها و مشکلات را از پیغمبر خود آموخته‌اند (ولکم فی رسول الله اسوة حسنة) و این کمبودها که در اثر توطئه استکبار جهانی بر علیه مستضعفین بوجود آمده، نمی‌تواند در مقاومت آنها خللی وارد آورد و لکن نفوس ضعیفه تاب مقاومت طولانی ندارند، و متأسفانه از جهت فرهنگ اسلامی هم اطلاعات وسیعی در اختیارشان نیست، بدین جهت تا

کمبروها و نارسائیاها، مشکلاتی پدید
نیاورده‌اند، این شیطان بعث را بوسیله
رزمندگان عزیز به دادگاه عدل
اسلامی تسلیم نمایند.

۳- مبادا با تنازع و اختلاف و دسته
بندی در بین خود، قلب پاك امام امت،
این فرزند راستین حسین بن علی (ع) را
به درد بیاورند، اختلافات حاکی ایت
از هوای نفس، من من گفتن‌ها، مصالح
انقلاب و اسلام را ملاحظه نکردن، به
آرزوهای الهی این امت والا ارزش
ننهادن، به شعارها و فریادهای شهیدان
عزیزمان توجه نکردن و ... و هر چند که
اختلاف سلیقه قهری است و در هر
اجتماعی از جهت برداشته‌ها و
تشخیص‌ها تمایز و اختلاف وجود دارد

ولکن بنا به فرمایش پیغمبر اکرم (ص)
که فرمود: «ان اختلاف امتی
رحمة» این تمایزها باید در مسیر
حرکت تکاملی قرار گیرند و به هدف
این ملت شهیدپرور که اکنون رسالت
ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (ع) را بر
دوش گرفته ضربه‌ای وارد نیآورند.

و بهانه‌ای به کارگزاران استکبار
جهانی ندهند تا این اختلافات جزئی را
بزرگ کرده و در بلندگوهای تبلیغاتی
خود، بگویند که جنگ قدرت در گرفته
و اگر تا کنون این نظام پا برجا بوده،
اکنون پایه‌های آن مست گشته و به
اضحلال نزدیک می‌گردد.

۴- قوانین مصوبه را دقیقاً مراعات
کرده و آن را که به خود نمی‌پسندند به
دیگران نیز نپسندند، اگر قانون است
برای همه یکسان باشد و اگر نیست آن
هم برای همه علی السویه باشد و مبادا
عزت این مردم با ایمان با تنگ نظریهای
نابجا و تشکیصهای غیرمسئولانه مورد
خداشه قرار گیرد. تا همه و همه در مسیر
پیروزی بزرگ به فعالیت و تلاش خود
ادامه دهند.



قال النبی (ص): اکتبوا لی من
یلفظ بالاسلام^۱
پیغمبر (ص) فرمودند: [تعداد]

.....
۱- ترتیب الاداریه ج ۱/ ۲۲۰

افرادی را که به اسلام گرویده‌اند، برایم بنویسید
وقال ایضا: احوالی من تلفظ
بالاسلام^۱

و باز فرمودند: افرادی را که به اسلام روی آورده‌اند سرشماری کنید. کشوری با مساحت یک میلیون و شصت و چهار هزار و یکصد و نود و پنج کیلومتر مربع مشتمل بر مناطق وسیع جنگل، دشت، کوهستان، مراتع و قسمتی هم کویر با پنجاه و چهار میلیون هکتار اراضی قابل کشت^۲ و آبهای فراوان زیرزمینی و رودهای معروف کارون، اروندر، هیرمند، دز، زاینده‌رود، سفیدرود، و...

با معادن غنی نفت و گاز^۳ ذغال سنگ، آهن، مس، طلا و انواع فلزات دیگر و مواد نسوز تا نمک و اقسام سنگهای قیمتی از عقیق و فیروزه تا مرمر و سنگهای ساختمانی به رنگهای گوناگون و آبهای معدنی که بیشتر اینها صادرمی شود.

کشوری با داشتن نزدیک به سه هزار کیلومتر مرز آبی در جنوب و شمال^۴ و هم مرز بودن با پنج کشور^۵ و داشتن بیش از

چهل میلیون نفر جمعیت پراکنده در بیست و چهار استان، شامل یکصد و بیست شهر و قریب دو هزار روستا با قومتهای فارس، عرب، ترک، کرد، بلوچ، لر، و زبانهای قومی و محلی با مذهب ۹۳٪ شیعه اثنی عشری ۶٪ سنی (مذاهب اربعه و اکثراً شافعی هستند) ۱٪ اقلیتهای دینی و ۵۰٪ بی‌سواد.

کشوری که با پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار حکومت جمهوری اسلامی قوای سه گانه مقننه، مجریه،

۱- مصنف ابن ابی شیبۀ ج ۵/۱۶۹
۲- در حال حاضر مجموع کشت آبی و دیمی کشور به هجده ملیون هکتار و آب استحصالی به پنجاه میلیارد متر مکعب می‌رسد و به تعبیر اطلس جغرافیائی بیش از یک دوم ایران کوه و یک چهارم آن دشت و جلگه حاصل خیز و یک چهارم دیگر اراضی، پست و با اطلاق غیرقابل کشت می‌باشد.

۳- معادن نفت و گاز کشورمان در منطقه، در رتبه سوم است.

۴- خلیج فارس و دریای خزر
۵- در شمال با شوروی، در شرق با افغانستان و پاکستان در غرب با ترکیه و عراق.

بقیه در صفحه ۲۴



ایرانیان مسلمان و مبارز در نظر خدا و رسول (ص)

جمع آوری تفسیر ابن کثیر در عربستان و اردن:

دستگاه‌های امنیتی رژیم‌های اردن و عربستان اقدام به جمع آوری تفسیر ارزشمند ابن کثیر از کتاب فروشی‌ها کردند و خرید و فروش آن را در این دو کشور ممنوع اعلام نمودند.

به نوشته هفته‌نامه عرب زبان لواءالصدر علت خصومت رژیم‌های اردن و سعودی با این تفسیر ارزشمند، اهل سنت، درج یک روایت مستند نبوی در ذیل تفسیر آیه شریفه «بیتدیل قوماً غیرکم» از سوره محمد (ص) است که طبق آن هنگامی که از پیامبر (ص) در مورد اشاره این آیه سؤال شد حضرت با اشاره به سلمان فارسی از قوم وی به نیکی یاد فرمودند به نوشته لواءالصدر اینکار به منظور مخفی نگه داشتن این روایت که اکنون با وقوع انقلاب اسلامی و ظهور امتی که پرچم نصرت اسلام را به دوش می‌کشد، محقق شده است.

برای بصیرت بیشتر نسبت به این موضوع حضرت آیه‌الله احمدی، آیات و روایات مربوطه را جمع آوری و درباره آنها بحث مبسوطی انجام داده‌اند که اکنون از نظر خوانندگان گرام می‌گذرد:

ها أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ
فَأِنَّمَا يَبْخُلُ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ

لَا يَكُونُوا أَفْئَاكُكُمْ ١

آگاه باشید شما اشخاصی هستید که دعوت می‌شوید تا در راه خدا انفاق کنید. برخی از شماها بخل می‌کنید، هر کس بخل کند، در به دست آوردن منافع خود بخل می‌ورزد (زیرا نفع انفاق و ضرر بخل به خود شخص برمی‌گردد و از شما می‌خواهیم در راه خدا انفاق نمائید، نه از این جهت که خدا و پیامبرش نیازمند و فقیر است بلکه) خدا بی‌نیاز و غنی بوده و شما نیازمند و محتاج هستید.

و اگر (شما از انفاق کردن) سرباز زنیید خداوند تبارک و تعالی گروهی را جایگزین شما می‌سازد و آنان مانند شما نخواهند بود (بخل نمی‌کنند و در مقابل دشمن سخن از صلح نمی‌زنند).

در آیات قبل از این آیه، خداوند سبحان به مسلمانان دستور می‌دهد و

می‌فرماید:

وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُواْ أَمْبَارَكُمْ ٢

ما حتماً شما را امتحان خواهیم کرد تا جهاد کنندگان (بامال و نفس) و (همچنین) صبر کنندگان شما را بدانیم.

و باز می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ٣

ای مؤمنان خدا را اطاعت کنید (در حلال و حرام) و اطاعت رسول کنید (در دستوراتی که می‌دهد) و اعمال خود را (با نافرمانی) تباه و باطل نسازید.

و باز می‌فرماید:

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُكُمْ ٤

اعمالکم ٤

و سست نشوید و (در هنگام مقابله با کفار و دشمنان دین) دعوت به صلح نکنید در حالی که غلبه (و قدرت و پیروزی) با شما می‌باشد و (علاوه) خدا با شما است و (از پاداش) اعمال شما کم نخواهد گذاشت.

و باز می‌فرماید:

إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا

.....
١ - محمد/٣٨.

٢ - محمد/٣٠.

٣ - محمد/٣٢.

٤ - محمد/٣٤.



تَسْئَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ ۱

همانا زندگی دنیا بازیچه و سرگرمی می‌باشد و اگر شما ایمان بیاورید و تقوی پیشه کنید (خداوند) پاداشتان را خواهد داد و از شما (در مقابل بهشت و پادشاهای دیگر) مال‌تان را نمی‌خواهد.
و باز می‌فرماید:

إِنْ تَسْئَلُوهَا فَيُخْفِكُمْ تَبَعَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ ۲

اگر (خداوند تبارک و تعالی) از شما مال‌تان را بخواهد و در مطالبه مال مبالغه کند (همه یا بیشتر اموالتان را بخواهد) شما بخل خواهید نمود و ضغن شما را بیرون خواهد آورد، یعنی بغض و عداوت شما را که در دل نسبت به خدا و رسول و دین دارید، بدین وسیله آشکار خواهد کرد.^۳
غرض از آوردن این آیات، این است که با دقت در این آیات معلوم می‌شود که: خدا مؤمنان را با دستوراتی که در مورد تلاش و سعی در راه خدا به آنها می‌دهد، آزمایش می‌کند تا حقیقت ایمان یا کفر و نفاقشان را معلوم نماید که آیا:

مسلمانان برای خاطر سستی و زبونی که از حب حیات سرچشمه می‌گیرد و قهراً آنان را از فداکاری و قتال و جانبازی بسازمی‌دارد، در مقابل دشمن، از صلح و سازش، دم می‌زنند؟! با اینکه توان جنگ و ادامه آن را دارند و خدا هم پشتیبان آنها می‌باشد و با اینکه خدا از سستی و زبونی و ترس از مرگ و بخل نفرت داشته و به سخن گفتن از سازش و صلح راضی نیست.

و همچنین در این آیات از شدت علاقه مسلمانان به مال دنیا سخن می‌گوید و بیان می‌کند که اگر خدا بخواهد مال شما را بگیرد، حقد و کینه خود را آشکار کرده و از آزمایش الهی نمی‌توانید سالم بیرون بیایید.

پس از این مطالب، می‌فرماید: شما را دعوت می‌کنیم که انفاق کنید و شما بخل می‌ورزید، و اگر شما اعراض کردید (یعنی مال، انفاق نکردید و حب دنیا شما را از جنگ در راه خدا مانع شد و سخن از سازش به میان آورده و تقوی و ایمان را کنار گذاشتید) خدا گروه دیگری را جایگزین شما خواهد نمود و آنان در گذشته، مانند شما نبوده و در آینده هم مانند شما نخواهند بود.
یعنی آنان زاهد هستند، و تقوی دارند و جانباز و فداکار می‌باشند، و از

.....

۱ - محمد/۳۵.

۲ - محمد/۳۶.

۳ - مجمع البیان ج ۹ ص ۱۰۸ و اقرب الموارد.



جنگ نمی هراسند و از انفاق مال در راه خدا (ولو اینکه همه اموالشان باشد) مضایقه نخواهند کرد و می‌توانند از عهده امتحان خدا سر بلند بیرون آیند. مفسران آیه شریفه در تعیین این گروه بسیار مهم و ارزشمند که مورد علاقه و پسند خدا و رسول (ص) می‌باشند سخن گفته و احتمالاتی را ذکر کرده‌اند.

۱- بعضی، آنان را ملائکه دانسته‌اند همانطوری که در جنگ بدر ملائکه نازل شدند.

۲- برخی می‌گویند مراد، اهل یمن هستند.

۳- جمعی گویند مقصود طائفة انصار می‌باشند.

۴- عده‌ای معتقدند که مراد سلمان و قوم سلمان فارسی هستند.^۱ هر یک از مفسرین برای عقیده خود دلیلی ذکر کرده است ولی ما در مقام بیان همه ابعاد و جهات آیه شریفه نیستیم، فقط می‌خواهیم برای خوانندگان تذکر بدهیم که از رسول خدا صلی الله علیه وآله، احادیثی در تفسیر این آیه وارد شده است که موجب افتخار ملت مبارز ایران است و ما قسمتی از این اخبار را می‌آوریم.

۱- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: تَلَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) هَذِهِ الْآيَةَ: «وَأِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبِدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالِكُمْ»، فَقَالُوا مَنْ هَؤُلَاءِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَدِّينِ إِنْ تَوَلَّيْنَا اسْتَبْدَلَ بِنَا قَوْمًا غَيْرَنَا ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَنَا؟ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) عَلَى فَخْذِ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ ثُمَّ قَالَ: هَذَا وَقَوْمُهُ، لَوْ كَانَ الدِّينُ مُعْتَقًا بِالشَّرِّ لَنَا لَهُ رِجَالٌ مِنَ الْقُرَيْسِ.^۲

ابو هریره نقل می‌کند که: رسول خدا صلی الله علیه وآله این آیه شریفه را

.....
 ۱ - احتمالات دیگری نیز گفته شده است، محققین به: کشاف ج ۴/۳۳۱ و بیضاوی در تفسیر آیه و تفسیر قرطبی ج ۱۶/۲۵۸ و مجمع البیان ج ۹ ط اسلامیه ص ۱۰۸ و تیبیان ط نجف ج ۹ ص ۳۱۱ و المیزان ج ۱۸/۲۷۱ و ثعالبی ج ۴/۱۷۱ و فخر رازی ج ۲۸/۷۶ و تفسیر کبیر طبری ج ۲۶/۴۲ و الدر المنثور ج ۶/۶۷ و ابوالفتح ج ۴/۸۳ و مجموعه من التفسیر ج ۵/۵۱۷ و تفسیر ابی السعود ج ۸/۱۰۳ و روح المعانی ج ۲۶/۸۲ و تفسیر ابن کثیر ج ۷/۶ و تفسیر شریینی ج ۱/۳۸۲ و تفسیر گازر ج ۹/۱۲۲ مراجعه نمایند.
 ۲ - تاریخ اصبهان تألیف ابونعمیم ج ۱/۳۰۲ با اسانید متعدد و تفسیر طبری ج ۲۶ ص ۴۲ و تفسیر ابن کثیر ج ۶/۳۲۰ و بیضاوی در تفسیر همین آیه مبارکه و روح المعانی ج ۲۶/۸۲ و ج ۶/۱۶۳ و مجموعه من التفسیر ج ۵/۵۱۷ و درالسراج المنیر شریینی ج ۴/۳۶ آمده: «رواه الترمذی والحاکم وصحاحه» و تفسیر گازر ج ۹/۱۲۲ و الدر المنثور ج ۶/۶۷ از عبدالرزاق و عبد بن حمید و ترمذی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی در اوسط و بیهقی در دلائل النبوة و المیزان ج ۸/۲۷۲ و تفسیر نیشابوری در هامش طبری ج ۲۶/۴۳ و ترمذی ج ۵/۳۸۴.





خوانند، حضار عرض کردند؛ یا رسول الله (ص) کسانی که اگر ما اعراض نمودیم خدا آنها را جایگزین ما کرده و آنان نیز مثل ما نخواهند بود (بلکه در زهد و تقوی و ایمان و فداکاری و انفاق بهتر از ما می‌باشند) چه کسانی هستند؟

حضرت رسول صلی الله علیه وآله دست بر زانوی سلیمان فارسی زد و فرمود: این و طائفه اش هستند (سپس اضافه فرمودند که: اگر دین خدا آویزه ستاره‌ثریا باشد حتماً مردانی از فارس به آن خواهند رسید.

۲- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ تَلَى نَبِيُّ اللَّهِ (ص) هَذِهِ آيَةٌ: «وَأَنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ» قَالَ: وَضَعَ النَّبِيُّ (ص) يَدَهُ عَلَى فَيْحِ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ قَالَ: هَذَا وَقَوْمُهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَ الدِّينُ مَنَاطًا بِالشَّرْتِ لَتَنَاوَلْتَهُ رِجَالٌ مِنْ فُؤَيْسٍ^۱.

حضرت رسول الله صلی الله علیه وآله این آیه «و ان تتولوا يستبدل قوماً غیرکم» را تلاوت کرده و سپس دست بر زانوی سلیمان گذاشته و فرمودند: این و قوم این است، قسم به کسی که جانم در دست او است اگر دین (از معارف و احکام و اخلاق و عبادات) از ستاره ثریا آویزان باشد (و در دسترس مردم نباشد، در عین حال) مردانی از فارس زبانها به آنها رسیده آن را به دست می‌آورند.

۳- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: إِنَّ أَنَسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ؟ وَذَكَرْنَاهُ^۲.

ابوهریره نقل می‌کند که: عده‌ای از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله پرسیدند یا رسول الله: این افرادی که خداوند متعال در قرآن (در این آیه شریفه) ذکر کرده‌اند چه کسانی هستند؟ رسول خدا همان جوابی را می‌دهند که در حدیث قبلی گذشت.

۴- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةٌ: «وَأَنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالِكُمْ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هَؤُلَاءِ؟ - قَالَ: وَسَلْمَانُ جَالِسٌ - فَقَالَ: هَذَا وَقَوْمُهُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَ الْبِرُّ - أَوْ قَالَ الدِّينُ - مَنَاطًا بِالشَّرْتِ لَنَا لَهُ رَجُلٌ مِنْ فُؤَيْسٍ^۳.

۱- تاریخ اصبهان ج ۱/۳۱ و تفسیر طبری ج ۲۶/۴۲.

۲- تاریخ اصبهان ج ۱/۳۱ و ابوالفتح ج ۴/۸۳ و مجموعه من التفسیر ج ۵/۵۱۷ و مجمع البیان ج ۹

ط اسلامیه ص ۱۰۸ و نور الثقلین ج ۵/۴۶

۳- تاریخ اصبهان ج ۱/۵ و تفسیر طبری ج ۲۶/۴۲ و تفسیر ابی السعود ج ۸/۱۰۳ و الدر المنثور

ج ۶/۶۷ از سعید بن منصور و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و مستدرک حاکم

ج ۲/۴۵۸.

ابوهریره می‌گوید: هنگامیکه آیه مبارکه «و ان تتولوا يستبدل قوماً غیرکم» نازل شد جمعی از اصحاب رسول الله (ص) عرض کردند اینها چه کسانی هستند؟ (که خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم آنان را ذکر کرده و چنین مدح فرموده است) و سلمان هم در آنجا نشسته بود، حضرت به او اشاره کرده و فرمودند: او و قوم او، قسم به خدا اگر دین از ثریا، آویخته باشد مردی از فارس به آن خواهد رسید.

۵- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: إِنَّ النَّبِيَّ (ص) تَلَى هَذِهِ الْآيَةَ: «وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ» فَسُئِلَ مَنْ هُمْ؟ قَالَ: لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالثَّرِيَا لَتَوَلَّاهُ رِجَالٌ مِنْ فَارِسٍ.^۱

جابر بن عبدالله انصاری روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه وآله این آیه را تلاوت نمودند. «و ان تتولوا يستبدل قوماً غیرکم»، به حضورشان عرض شد: اینها چه کسانی هستند؟ حضرت فرمودند: اینان فارس (زبانان) می‌باشند، اگر دین در ثریا می‌بود، مردانی از فارس به آن دسترسی پیدا می‌کردند.

۶- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) اذْهَبُوا بِمَا مَعَايِرَ الْمُوَالِي إِلَى الذِّكْرِ فَإِنَّ الْعَرَبَ قَدْ اعْرَضَتْ وَأَنَّ الْإِيمَانَ لَوْ كَانَ مُعَلَّقًا بِالْعَرْشِ كَانَ مِنْكُمْ مَنْ يَطْلُبُهُ.^۲

ای گروه موالی: به ذکر نزدیک شوید زیرا عرب (از ذکر) روی گردان شده است (ظاهراً اشاره به مضمون آیه مبارکه می‌باشد) و بندرستی که اگر ایمان در عرش (خدا) آویزان (وازدسترس مردم دور) باشد، از شماها کسی هست که آن را طلب کند.

در این حدیث کلمه موالی (که در اینجا به معنای برده آزاد شده غیرعرب است)^۳ مطلق ذکر شده و همه غیرعرب را شامل است ولی شاید به قرینه روایات گذشته و آینده، مخصوصاً به قرینه ذیل حدیث — که در همه این احادیث ذکر شده است — مراد فقط ایرانیها باشند.

بهر حال در آیه شریفه، جمله «وَإِنْ تَوَلَّوْا» به صورت جمله شرطیه ذکر شده است و توهم نشود که این شرط محقق نشده است تا جزاء حاصل شود، زیرا این روایات — مخصوصاً حدیث آخر — اشاره یا صراحت در تحقق

۱- تاریخ اصبهان ج ۷/۱ و روح المعانی ج ۸۲/۲۶ و در المنثور ج ۶/۶۷ از ابن مردویه و المیزان ج ۲۷۲/۱۸

۲- تاریخ اصبهان ج ۶/۱

۳- رجوع شود به لسان العرب ج ۱۵ ص ۴۰۸



دارد، بالخصوص با توجه به ذیل احادیث: **لَوْ كَانَ مُعَلَّقًا بِالشَّرْتِ** - ، **لَوْ كَانَ** **الَّذِينَ مَنَاطًا بِالشَّرْتِ** - ، **لَوْ كَانَ الْبِرُّ** ظهوریاً صراحت در تحقق شرط، مشخص می‌شود.

و اصلاً دلالت حدیث بر فضیلت این ملت بالاخص با نظر به روایات آینده و همچنین در انستاد و نکوهش از عرب، احتیاج به حصول شرط ندارد و اجمالاً اصل فضیلت را اثبات می‌کند.

احادیث دیگری نیز از رسول خدا صلی الله علیه وآله و اهل بیت علیهم السلام نقل شده است که مضمون احادیث گذشته را تأیید و تأکید می‌نماید و افاده می‌کند که حضرت ختمی مرتبت و خاندان گرام او نسبت به مردم مسلمان ایران نظر خاصی داشته‌اند.

یعنی آنها را علاوه بر تقوی و فضیلت و گذشت و فداکاری و جانبازی در راه هدفهای اسلامی و سازش ناپذیری، به علم و دین و معارف و ... نیز می‌ستوده‌اند، به این جهت لازم است به برخی از این احادیث شریفه اشاره شود:

۱۰- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ (ص) إِذْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْجُمُعَةِ فَلَمَّا قَرَأَهُ «وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لِمَا يَلْحَقُوا بِهِمْ» قِيلَ مَنْ هَؤُلَاءِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَلَمْ يَرِجِعْهُ النَّبِيُّ (ص) حَتَّى سَأَلَهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا - قَالَ: وَفِينَا سَلْمَانَ الْفَارِسِيَّ - قَالَ: فَوَضَعَ النَّبِيُّ (ص) يَدَهُ عَلَى سَلْمَانَ ثُمَّ قَالَ: لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ عِنْدَ الشَّرْتِ لَنَا لَهُ رِجَالٌ مِنْ هَؤُلَاءِ قَالَ أَبُو حَصِينٍ: لَنَا لَهُ هَذَا وَأَصْحَابُهُ - وَالْحَدِيثُ مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ؟

از ابوهیره روایت شده است که: مادر نزد رسول الله صلی الله علیه و آله بودیم که سوره جمعه نازل شد پس از خواندن آیه **وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لِمَا يَلْحَقُوا بِهِمْ**، عرض شد: یا رسول الله اینها چه کسانی هستند؟ حضرت پاسخ نداد تا اینکه دوبار یا سه بار سؤال کردند - ابوهیره می‌گوید سلمان هم در میان ما بود - حضرت دست مبارک خود را بر سلمان گذاشته و فرمود: اگر ایمان در ثریا باشد حتماً مردلتی از اینان به آن می‌رسند.

.....

۱- ابوحصین و ادعی یکی از راویان حدیث است.

۲- تاریخ اصبهان ج ۲/۱ با اسانید متعدد و الدر المنثور ج ۲۱۵/۶ و روح المعانی ج ۹۴/۲۸ و قرطبی ج ۹۳/۱۸ و طبری ج ۶۲/۲۸ و مجمع البیان ج ۶۹/۶ (در ط اسلامیه ج ۲۸۳/۱۰) و کشف ج ۵۳۰/۴ و ابن کثیر ج ۷/۷ و تمالی ج ۲۹۸/۴ و بخاری ج ۱۸۱/۶ و عمدة القاری ج ۲۳۵/۱۹ عن جمع و صحیح مسلم ج ۱۹۷۳/۴ و حدیث ۲۵۴۶ و ترمذی ج ۴۱۳/۵ و ۴۱۴ و فتح الباری ج ۴۹۲/۸ و ۴۹۳.



در نص دیگری چنین نقل شده است:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ (ص) فَأَنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْجُمُعَةِ «وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ» فَقَالَ رَجُلٌ: مَنْ هَوْلَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَلَمْ يُجِبْهُ حَتَّى سَأَلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَفِينَا سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ قَوَّضَعَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَدَهُ عَلَى سَلْمَانَ وَ قَالَ: لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ بِالثَّرِيَّا لَنَا لَهُ رَجُلٌ مِنْ هَوْلَاءِ!

قرطبی می گوید: بهترین تفسیر «آخرین» این است که اینها ایرانی ها هستند، برای اینکه دین در میان آنان ظاهر گشت و علماء زیاد شدند، همین جهت، برهان صدق رسول الله صلی الله علیه و آله است (عمده القاری ج ۹/۲۳۵)

۲۰- لَمَّا نَزَلَتْ قَوْلُهُ تَعَالَى: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ يَوْمَ يُجِيبُهُمْ وَيُجِيبُونَهُ، سُبُلَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) عَنْهُمْ، فَضْرَبَ يَدَهُ عَلَى غَاتِقِ سَلْمَانَ وَقَالَ: هَذَا وَذَوُوهُ ثُمَّ قَالَ: لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ مُعْتَقًا بِالثَّرِيَّا لَنَا لَهُ رِجَالٌ مِنْ أَثْنَاءِ فَارِسٍ.^۳

وقتی که آیه مبارکه: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ يَوْمَ يُجِيبُهُمْ وَيُجِيبُونَهُ نازل شد سؤال شد در مورد این قوم (که خدا وعده داده اینها را بیاورد و چنین مدحی از اینها نموده است) حضرت دست به شانه سلیمان زد و فرمود: ایشان و منسوبین ایشان هستند، سپس فرمود: اگر ایمان از ثریا آویزان بود، مردانی از اولاد و فرزندان فارس به او می رسیدند.

در این آیه شریفه چند صفت مهم برای این قوم ذکر شده است:

- الف - يُجِيبُهُمْ وَيُجِيبُونَهُ خدا این قوم را دوست می دارد.
ب - أَيْدِيهِمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أَعْرَضَ عَلَى الْكَافِرِينَ برای مؤمنان و در مقابل آنان متواضع و متذلل و در مقابل کفار، عزیز و ناسازگارند، کما اینکه در آیه دیگر فرمود: أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ^۴
ج - يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ با جان و مال و اولاد در راه خدا مجاهده و تلاش می کنند.

۲ - سورة مائده آیه ۵۴

۳ - رجوع شود به کشاف ج ۱/۶۴۶ و بیضاوی در تفسیر این آیه مبارکه و فخر رازی ج ۱۲/۹ و ۲۰ و مجموعه من التفسیر ج ۲/۳۰۴ و روح المعانی ج ۶/۱۶۳ و المنارج ۶/۴۳۶ و نور الثقلین ج ۱/۶۳۲ و مجمع البیان ج ۲/۱۲۲ و تفسیر شریینی ج ۱/۳۸۲ و قرطبی ج ۸/۹۳.

۴ - سورة فتح آیه ۲۹.





د - وَلَا يَخَافُونَ عُقُوبَةَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ... در راه دین خدا و اجراء احکام اسلام و پیشبرد مقاصد پیامبر عظیم الشان اسلام از ملامت و سرزنش احدی ترس به خود راه نمی دهند.

ه - ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ واین است فضائل الهی و اوصاف ستوده و بهر کسی که بخواهد مرحمت می فرماید و خدا دارای رحمت واسع، و دانا است.

و اثری که برای تخلف از این اوصاف، مترتب می شود (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ...) مانند ترتب اوصاف بر تخلف از صفات مذکوره در آیات قبل از آیه ۳۸ سوره محمد است.

۳ - در تفسیر آیه شریفه: إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^۱

اگر (در راه دین خدا برای جهاد) نروید خدا شما را به عذابی دردناک گرفتار خواهد کرد و قومی دیگر (برای جهاد) بجای شما برمی گزیند و شما (با این کارتان) زبانی به خدا نمی رسانید و خدا بر هر چیزی توانا است. یکی از احتمالات در تعیین این قوم، این است که مراد، قوم فارس

باشد.^۲

۴ - عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ «بِفَارِسٍ»^۳

یعنی در سوره مبارکه الفتح، در تفسیر قسمتی از آیه ۱۶ (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ...) که خداوند تبارک و تعالی، متخلفین را تهدید کرده و می فرماید: «بزودی دعوت می شوید برای جنگ کردن با قومی که دارای قوت و قدرت زیاد هستند»، ابن عباس گفته است که مراد از این قوم شجاع، فارس است.

۵ - إِيْشُرُوا يَا بَنِي قُرَيْشٍ فَلَوْ كَانَ الْإِيْمَانُ مُعْتَقًا بِالثَّرَاتِ لَا تَنَالَهُ الْعَرْبُ،

لَنَالَهُ الْعَجَمُ^۴

بشارت باد بر شما ای فرزندان قریش^۵، اگر ایمان، آویزه کوکب ثریا باشد

۱ - سوره توبه آیه ۳۹.

۲ - کشف ج ۲/۲۷۰ و قرطبی ج ۸/۱۴۲.

۳ - رجوع شود به الدر المنثور ج ۶/۷۳ و طبری ج ۲۶/۵۲.

۴ - تاریخ اصبهان ج ۱/۵.

۵ - ابن اثیر در نهایت گوید: قریش از فرزندان حضرت ابراهیم (ع) بود که دارای اولاد زیادی

گشت و غیر عرب از فرزندان او بوجود آمدند، (النهاية ج ۳ ص ۴۲۵ باب الفاء مع الراء).

عرب نمی توانند آن را بدست آورد، بلکه عجم و غیرعرب آن را بدست می آورند.

۶۵- **إِفْتَرُوا يَا بَنِي فَرِخٍ إِلَى الذَّكْرِ إِنَّ مِنْكُمْ لَرِجَالًا لَوْ أَنَّ الْعِلْمَ مَعَلَقٌ بِالشَّرِّ لَتَنَاقَلُوهُ.**^۱

ای فرزندان فرخ به ذکر نزدیک شوید، قسم به خدا همانا در میان شما مردانی هستند که اگر علم از ستاره ثریا آویزان باشد، آن را به دست می آورند.

۷۵- **أَعْظَمُ النَّاسِ نَصِيبًا فِي الْإِسْلَامِ أَهْلُ فَارِسٍ، لَوْ كَانَ الْإِسْلَامُ فِي الشَّرِّ لَتَنَاقَلَهُ رِجَالٌ مِنْ أَهْلِ فَارِسٍ.**^۲

بیشترین قسمت از اسلام، از آن اهل فارس است، اگر اسلام در ستاره ثریا باشد، مردانی از دیار فارس آن را بدست می آورند.

۸۰- **لَوْ كَانَ الدِّينُ مُعَلَّقًا بِالشَّرِّ لَتَنَاقَلَهُ مِنْ فَارِسٍ.**^۳

اگر دین از ستاره ثریا معلق باشد، افرادی از اهل فارس آن را بدست می آورند.

۹۰- **يَا سَلْمَانَ لَوْ كَانَ الدِّينُ مُعَلَّقًا بِالشَّرِّ لَتَنَاقَلَهُ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ فَارِسٍ يَتَّبِعُونَ سُنَّتِي وَ يَتَّبِعُونَ آثَارِي وَيَكْتُمُونَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ يَا سَلْمَانُ أَحَبُّ الْمُجَاهِدِينَ وَأَحَبُّ الْمُرَابِطِينَ وَأَحَبُّ الْفُرَاةِ.**^۴

در این حدیث که خود سلمان روایت نموده است حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله، سلمان را مخاطب قرار داده و می فرماید: اگر دین در ثریا باشد جمعی از اهل فارس آن را به دست می آورند، و سپس چند خصالت از فضائل آنان را بیان می کند:

اینان از سنت رسول الله صلی الله علیه و آله پیروی می کنند [و به رأی و قیاس و استحسان عمل نمی نمایند].

اینان بدنبال آثار حضرت رسول (ص) بوده و از آن پیروی می نمایند.

۱- تاریخ اصبهان ج ۱/۴.

۲- تاریخ اصبهان ج ۱/۴ و میزان الحکمة ج ۷/۳۰ به نقل از کنز العمال.

۳- تاریخ اصبهان ج ۱/۴، ابونعیم در همین مصدر از ص ۲ تا ۱۴ روایات زیادی به همین مضمون نقل کرده، برای مزید اطلاع رجوع شود به: بخاری ج ۶/۱۸۹ و عمدة القاری ج ۱۹/۲۳۵ و صحیح مسلم ج ۴/۱۹۷۳ الرقم ۲۵۴۶ و فتح الباری ج ۸/۴۹۲ و ۴۹۳ و مجمع الزوائد ج ۱۰/۶۴ و ۶۵ و میزان الحکمة ج ۷/۳۰ به نقل از کنز العمال.

۴- تاریخ اصبهان ج ۱/۷.



و اینان برای رسول خدا صلی الله علیه و آله، بسیار صلوات می فرستند (آلآن این خصلت، شعار شیعه است).

سپس به سلمان دستور می دهد که سه دسته از مردم مسلمان را دوست

بدارد:

۱- مجاهدینی که با جان و مال در راه خدا تلاش می نمایند.

۲- سنگرنشینی که همواره در حفظ مرزهای اسلامی، نهایت سعی را دارند.

۳- جنگجویانی که در میدان جنگ، به نبرد با دشمن خدا مشغول هستند.

این سه خصلت، آلآن در مردم مبارز ایران موجود است و شاید ذکر نمودن این سه گروه و امر به محبت به آنان در دنبال فرمایش قبلی، اشاره باشد به اینکه اینان دارای چنین خصلت هائی نیز می باشند.

۱۰۵- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ ذِكْرَتْ عِنْدَهُ فَارِسٌ، فَقَالَ فَارِسٌ غَضِبْنَا أَهْلَ

الْبَيْتِ^۱

از ابن عباس نقل شده - در حالی که پیش او از اهل فارس صحبت به میان آمده بود - که گفت: (اهل) فارس، وابستگان ما اهل بیت هستند.

۱۱۵- ... إِنَّ أَسْعَدَ الْعَجَمِ بِالْإِسْلَامِ أَهْلُ فَارِسٍ ...^۲

... یاورترین غیر عرب به اسلام، اهل فارس هستند...

۱۲۵- ذِكْرَتْ الْمَوَالِي أَوِ الْأَعَاجِمِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقَالَ: وَاللَّهِ لَأَنَا أَوْقُرُ

بِهِمْ مِنْكُمْ أَوْ مِنْ بَعْضِكُمْ.^۳

پیش رسول خدا (ص) صحبت از موالی و یا غیر عرب به میان آمد، حضرت فرمودند: قسم بخدا، اعتماد من به آنان، بیشتر از اعتماد من به شما و یا به بعضی شما است.

۱۳۵- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ (ص) ذِكْرَتْ عِنْدَهُ فَارِسٌ فَقَالَ: وَهَلِ

النَّاسُ إِلَّا أَوْلِيَاكَ؟^۴

ابوهریره نقل می کند که پیش پیغمبر اسلام (ص) صحبت از فارس شد، حضرت فرمودند: آیا مردم غیر از اینها هستند؟

.....

۱- تاریخ اصبهان ج ۱/۱۲.

۲- تاریخ اصبهان ج ۱/۱۲ و میزان الحکمة ج ۷/۳۰ به نقل از کنز العمال.

۳- تاریخ اصبهان ج ۱/۱۲ با اساتید متعدد.

۴- تاریخ اصبهان ج ۱/۱۱.



۱۴۵- لَمَّا وَرَدَ بِسَبِيِّ الْفَرَسِ إِلَى الْمَدِينَةِ أَرَادَ عُمَرُ أَنْ يَبِيعَ النِّسَاءَ وَأَنْ
يَجْعَلَ الرُّجَالَ عِبِيدَ الْعَرَبِ وَعَزَمَ عَلَى أَنْ يَخِيلَ الْعَلِيلَ وَالضَّمْعِيَّ وَالشَّيْخَ الْكَبِيرَ
فِي الظُّوْفِ وَحَوَّاتِ النَّبِيِّ عَلَى ظُهُورِهِمْ، فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: أَكْرِمُوا كَرِيمَ قَوْمٍ وَإِنْ لِحَالِقُوكُمْ وَطَوْلَاءَ الْفَرَسِ حُكَمَاءَ
كُرَمَاءَ فَقَدْ آفَقُوا إِلَيْنَا السَّلَامَ وَرَغِبُوا فِي الْإِسْلَامِ. ۱. الحديث.

وقتی که اسرای ایرانی وارد مدینه شدند، عمر خواست زندهای آنان را بفروش
برساند و مردها را برده عرب قرار دهد، به این ترتیب که در طواف کعبه،
علیل ها و ناتوانان را حمل نمایند، علی علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی
الله علیه و آله فرموده است که کریم هر قومی را احترام کنید ولو اینکه با
شما مخالف باشند، و این ایرانیان که حکیم و کریم هستند تسلیم گشته و
مسلمان شده اند...

۱۵۵- يَخْرُجُ نَاسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ فَيُؤَكِّدُونَ لِلْمَهْدِيِّ سُلْطَانَهُ. ۲

مردمی از مشرق زمین قیام کرده و مقدمات سلطنت مهدی علیه السلام را
آماده می سازند.

۱۶۵- أمير المؤمنين عليه السلام در جریانهایی که میان ایرانیان و

عربها پیش خواهد آمد، سخنی دارند که در آن کلام تاریخی، حق بودن
ایرانیان و باطل بودن عربها را بیان می کند، این است نص حدیث:

جَاءَ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ
- وَعَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ - فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْنَا هَذِهِ الْحَمْرَاءُ عَلَى
قَرْبِكَ - يَعْنِي الْعَجَمَ - قَالَ: فَرَكَضَ عَلَى الْمِنْبَرِ بِرِجْلِهِ فَقَالَ: صَغَصَمَةُ بِنْتُ صَوْحَانَ:
مَا لَنَا وَلِهَذَا - يَعْنِي الْأَشْعَثَ - لَيَقُولَنَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ الْيَوْمَ فِي الْعَرَبِ قَوْلًا لَا يَزَالُ
يُذَكَّرُ.

فَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَنْ يَغْدُرَنِي مِنْ هَؤُلَاءِ الصَّيَاطِرَةِ يَتَمَرَّخُ أَحَدُهُمْ عَلَى
فِرَاشِيهِ تَمَرَّخُ الْجِمَارِ وَيَهْجُرُ قَوْمَ (لِلدَّكْرِ: كَامِل) فَيَأْمُرُنِي أَنْ أَكْفِرَ بِهِمْ، مَا كُنْتُ
لَأَكْفِرَهُمْ فَأَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَيَضْرِبَنَّكُمْ عَلَى
الدِّينِ عَزُودًا كَمَا ضَرَبْتُمُوهُمْ عَلَيْهِ بَدَأ. ۲

اشعث بن قیس در حالی که روی دوش مردم راه میرفت، به طرف

۱- بحارج ۳۳۰/۴۵ به نقل از مناقب.

۲- المعرفة والتاریخ ج ۲/۴۹۷ و ابن ماجه فتن/۳۴.

۳- الكامل للمبرّد ج ۱/۲۸۴ و در نسخه ای ج ۲/۶۲ و نشر الدرر تألیف آبی ج ۱/۲۹۹ و ۳۰۰



امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و علی علیه السلام هم بر فراز منبر بود، اشعث عرض کرد یا امیرالمؤمنین این سرخ پوستان (یا این سفید پوستان)^۱ ما را از نزدیک شدن به شما مانع هستند، علی علیه السلام با پای خود بر منبر زد صعصعة بن صوحان گفت ما را با اشعث چکار، امیرالمؤمنین، امروز سخنی در باره عرب خواهند گفت که در تاریخ باقی خواهد ماند - و فرمود: کیست از طرف من عذر این ضیاطره را بخواهد (یعنی به من یاری کند و این افراد بی خیر و لئیم را دفع نماید)، یکی از اینها درختخواب خود مانند الاغ می غلطد و گروهی هم برای شنیدن ذکر و موعظه، گرمای شدید را تحمل می کنند (و جا برای خود می گیرند) حالا آمده از من می خواهد که آنان را از خود دور سازم و از نادانان باشم.

قسم به خدائی که دانه را شکافته و انسان را خلق کرده است اینان (غیر عربها) شما (عربها) را برای دین خدا خواهند زد تا دوباره به اسلام برگردید، کما اینکه شما آنها را زید تا اسلام را قبول کردند:

الحمراء: موالی را گویند از روم و فارس ولی از تاریخ بدست می آید که پای منبر امیرالمؤمنین علیه السلام در آن زمان فقط ایرانیان بودند. و در پایان سخن چند نکته لازم به تذکر است:

۱- در این احادیث مخصوصاً در احادیثی که در تفسیر آیه شریفه «وَأَنْ تَوَلُّوا یَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَیْرَکُمْ» وارد شده، رسول الله صلی الله علیه و آله علاوه بر صفاتی که در آیه شریفه ذکر شده، علم و دانش آنان را تذکر میدهد، شاید غرض این باشد که علم و علماء دین را که از این قوم برخاسته و خدمت علمی و قلمی به دین کرده اند، یادآوری نماید و این جهت از نظر تاریخی معلوم و واضح است.

و علاوه بر علوم ظاهری دینی، اینان پیروی از اهل بیت علیهم السلام کرده و حامل علوم آنان شده و در حقیقت اسلام واقعی را از منبع وحی فرا گرفته و دارای علم حقیقی شده و دین را از انحرافات

.....
و این ابی الحدید ج ۱۹/۱۲۴ و ج ۲۰/۲۸۴ و بحار ج ۴۱/۱۱۸ و حواشی مرحوم محدث بر غارات نقضی ج ۲/۸۲۹ به نقل از کامل میرد ج ۲/۵۳ و تهذیب الکامل سیاسی ج ۲/۱۱۶ و ۱۱۷ و شرح کامل مرصفی ج ۴/۱۹۴ و غریب الحدیث ابی عبید ج ۳/۴۱۷ و لسان العرب و نهایة ابن اثیر در «ضطر» و قاموس الرجال ج ۲/۹۹ و بهج الصباغة ج ۱۳/۴۰۰ و ۴۰۱.

۱ - هر دو احتمال در لغت ذکر شده است.



حفظ نمودند و گویا حضرت در این جملات به پیروی ایرانیان از اهل بیت (ع) نظر کرده و اهمیت آن را گوشزد می نمایند، مخصوصاً به سلمان می فرمایند: **يَتَّبِعُونَ سُنَّتِي وَيَتَّبِعُونَ آثَارِي وَيَكْتُرُونَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ** (و این نکته به نظر بسیار دقیق است)

و علاوه بر اینها، صفاتی که در آیه، برای این قوم ذکر شده است از فروع علم و ایمان است کما اینکه ضد این صفات نیز از فروع جهل و نادانی می باشد، چون خداوند تبارک و تعالی گاهی در مقام نکوهش از یک عمل می فرماید: این کار جاهلانه است مثلاً می فرماید: **أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**^۱ یعنی به جای اینکه بگویند من استهزاء نمی کنم^۲، این جمله را می فرماید و پس از اینکه می فرماید **فَلَا تَسْئَلُنَّ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ** می گوید: **إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**^۳ و در مقام بیان علت پیروزی مسلمانان بر کفار می فرماید: ... **وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ**^۴ و در بیان علت ترس کفار می فرماید: **لَأَتَمَنَّ أَشَدَّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ**^۵ و از زبان حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام نقل می فرماید: **أَضْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ**^۶ و...

پس در مقام بیان فضیلت اینان و اینکه اینها صفات نکوهیده ندارند می فرماید: اینها عالم هستند.

۲- خوانندگان گرامی در نظر داشته باشند که در این احادیث شریفه، عبارتها مختلف است مثلاً در بعضی از روایات: **«لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ»** آمده و در بعضی **«لَوْ كَانَ الدِّينُ»** و دیگری **«لَوْ كَانَ الْعِلْمُ»** یا **«لَوْ كَانَ هَذَا الْعِلْمُ»** و در دیگری **«لَوْ كَانَ الْإِسْلَامُ»** و در برخی **«لَوْ كَانَ الْبِرِّ»** یا **«الْخَيْرِ»** و اگر همه این جملات هم صادر شده باشد باز در مضمون با هم تنافی ندارند.

۳- در روایات اهل بیت علیهم السلام بعض شهرهای ایران بالخصوص

.....

۱- سوره بقره آیه ۶۷.

۲- چون در اول این آیه چنین آمده است: **أَتَسْتَعْجِلُونَ هَذَا، أَيَا مَا رَا بِه مَسْخَرَه مَكْرَهه ای؟**

۳- سوره هود آیه ۴۶.

۴- سوره انفال آیه ۶۵.

۵- سوره حشر آیه ۱۲.

۶- سوره یوسف آیه ۳۳.





مورد تمجید واقع شده است مانند: قم، طالقان و... و این تمجید منافی با تعریف از تمام ایرانیان نیست، زیرا گاهی نظریه بیان صفات همه ایرانیان است هر چند که در میان آنان بعضی دارای مزیت بیشتری هستند که سبب عنایت زیادتری شده است و نیز ممکن است صفات و خصوصیات افراد، روی جهاتی به کل نسبت داده شود، ولی وجه اول به نظر اقوی می رسد.

برای تأیید این مطلب دو حدیث زیر کافی بنظر میرسد:

«رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ قَمٍ يَدْعُوا النَّاسَ إِلَى الْحَقِّ يَجْتَمِعُ مَعَهُ قَوْمٌ كَثِيرٌ الْحَدِيدِ لَا تَرَاهُمْ الرِّيَاحُ الْعَوَاصِفُ وَلَا يَمْلُونَ مِنَ الْحَرْبِ وَلَا يَجْبُسُونَ وَعَلَى اللَّهِ يَتَوَكَّلُونَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^۱

مردی از اهل قم مردم را به حق دعوت می کند و در گرد او گروهی جمع می شوند که چونان تکه های آهنند و تند بادهای حوادث آنان را نلغزاند و از جنگ خسته نمی شوند (و به آن ادامه می دهند) و بر خدا توکل می کنند، و عاقبت امر از آن متقین است.

۲— كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَالِساً إِذْ قُرِئَ هَذِهِ الْآيَةُ: «فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ أُولِيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْداً مَفْعُولاً» فَقُلْنَا جُعَلْنَا فِدَاكَ مَنْ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالَ (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ): وَهُمْ وَاللَّهِ أَهْلُ قَمٍ.^۲

در نزد امام صادق (ع) نشسته بودم که این آیه قرائت شد «پس چون وقت انتقام فرا رسد، بندگان سخت جنگجو و نیرومند خود را بر شما برانگیزیم تا آنجا که درون خانه های شما را نیز جستجو کنند و این وعده انتقام حتمی خواهد بود» ما گفتیم فدایت شویم، اینان کیانند؟ سه مرتبه فرمود: بخدا سوگند ایشان اهل قم اند.

مسئلاً مراد تنها اهل قم نیستند و لکن روی مرکزیتی که قم دارد و فرمانده کل قوا از قم یا در قم است فرموده اند: «وَهُمْ وَاللَّهِ أَهْلُ قَمٍ».



.....
۲۰۱— بحارج ۵۷/۲۱۶، سفینه البحارج ۲/۴۴۶.

قضائیه در ارتباط با ولّی فقیه و براساس حاکمیت دین خدا انجام وظیفه می کنند، با کارمندان و کارکنانی غیر از نیروهای مسلح جمعاً يك میلیون و سیصد و نود و هزار و ششصد و بیست و چهار نفر (۹۲۵۴۴۳ نفر مرد و ۳۵۲۴۱۴۵ نفر زن) که در ۲۴ وزارتخانه و دهها سازمان و مؤسسه و نهاد^۱ وابسته به این وزارتخانه ها براساس قوانین و آئین نامه ها و شرح وظایف مربوط به خود کار می کنند.

کشوری که با انقلاب اصیل اسلامی خود دست شرق و غرب را کوتاه نموده و تازه از یوغ استعمار و استکبار جهانی رسته و می خواست براساس ارزشهای اسلامی دور از همه مکتبهای وابسته، راه رشد و کمال خویش را پیش گیرد جنگی ظالمانه بر آن تحمیل کردند و هفت سال در برابر دشمن مقاومت نمود و با تحمل خسارات و مشکلات فراوان، امید متجاوزین را قطع نموده و به پروزی نهائی نزدیک می شود.

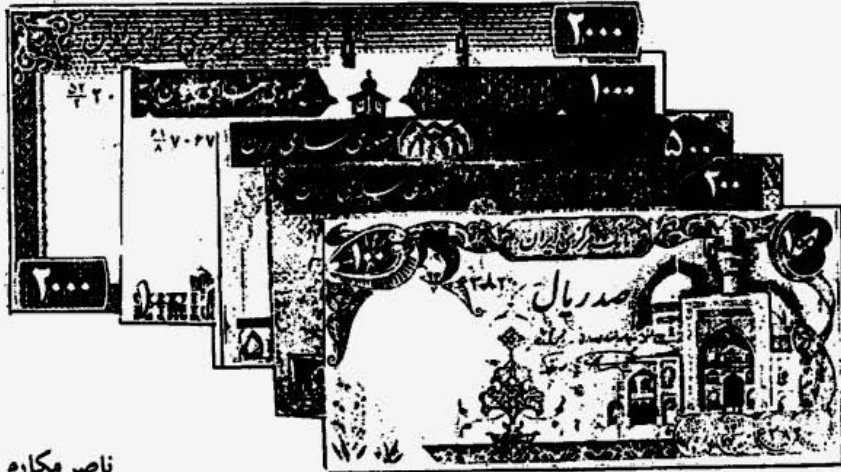
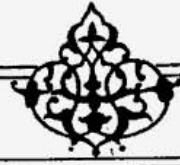
جمهوری اسلامی ایران با چنین شرایط جغرافیائی، طبیعی، انسانی، اقتصادی، سیاسی و شکل حکومتی، روشن است که باید برای آینده خود برنامه داشته باشد و برای هر برنامه، اول آمار و ارقام صحیح و واقعی لازم است تا ظروف و شرایط، مشخص گردد همانطور که برای يك کار جزئی مثل پذیرائی، حتی يك صبحانه اول باید تعداد میهمانان، زمان مکان، نوع غذا و... مشخص شود تا کار درست انجام گیرد.

با توجه به آنچه که گفته شد آیا برای حفظ استقلال فرهنگی، سیاسی، نظامی چین کشوری و همچنین برای مقابله با نقشه های دشمنان اسلام و مسلمین احتیاج به برنامه نیست؟!

قسمت عمده موفقیت در هر کار، مربوط به برنامه ریزی است و بسیاری از شکست ها در اثر بی برنامه بودن است^۱ در نظام جمهوری اسلامی ایران برای اولین بار با همکاری کارشناسان و متخصصین مختلف برنامه سرشماری نفوس و مسکن و... ریخته شد که با ویژگیهای انقلاب در اسلام و نیازمندیهای نظام تطبیق کند و بحمدالله به اجراء گذارده شده و به خوبی پایان گرفت، امید است قوای سه گانه کشور به خصوص دستگاه قانونگذاری و اجرائی با بهره گیری کامل از نتایج این آمار و ارقام بتوانند مشکلات کشور را به خوبی حل و فصل کنند انشاءالله توفیقات همه خدمتگزاران را از خداوند بزرگ خواهانم.

.....

۱- همچون سازمان ثبت کشور، سازمان بازرسی کل کشور، موسسه روزنامه رسمی که وابسته به وزارت دادگستری است... و نهادها، مثل بنیاد مستضعفان، بنیاد شهید، بنیاد ۱۵ خرداد، کمیته امداد امام...
 ۲- به عنوان مثال در اثر نداشتن برنامه در جریان انقلاب که اخیراً مهار شده است، وسعت شهر تهران قبل از انقلاب ۲۰۰ کیلومتر مربع بوده و امروزه به ۴۷۰ کیلومتر مربع رسیده است و مصرف روزانه آب تهران ۱/۸ میلیون متر مکعب و برابر مصرف يك ماه شهر قم است.



ناصر مکارم

احکام فقهی اسکناس (النَّقُودُ الْوَرَقِيَّةُ)

- * - سز چشمه و فلسفه پیدایش سکه های طلا و نقره
- * - ماهیت پولهای کاغذی
- * - نقش پشتوانه (غطاء و رصید) در ارزش اسکناس
- * - قطع تدریجی ارتباط پولهای کاغذی با پشتوانه
- * - دلیل روشن بر ارزش مستقل اسکناس در عصر ما

می دانیم در آغاز اسلام و قرون زیادی قبل از آن، و بعد از آن، معاملات به وسیله درهم، دینار، یعنی سکه های طلا و نقره، صورت می گرفت، در حالی که در عصر ما جای آن را انواع اسکناسها و پولهای رائجی که شکل کاغذی دارد، گرفته است، و همین سبب شده است که در میان فقهای اسلام اعم از شیعه و اهل تسنن بحثهای مفصلی پیرامون احکام اسکناسها، و یا به تعبیر دیگر «النقود الورقیة» پیدا شود که آیا احکام مختلفی که در ابواب فقه برای «درهم» و «دینار» است در مورد اسکناس نیز جاری می شود یا نه؟ فی المثل:

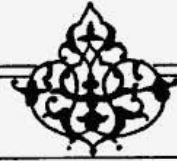


- ۱- آیا ربای معاملی در اسکناس جاری است، هر گاه مقداری از آن را به مقداری کمتر یا بیشتر بفروشد، ربا محسوب می شود؟
 - ۲- آیا زکاتی که به «درهم» و «دینار» تعلق می گیرد، به اسکناس هم تعلق می گیرد؟
 - ۳- آیا مضاربه، که طبق فتوای مشهور باید با سرمایه ای ار درهم و دینار باشد در مورد این نقود نیز جاری است؟
 - ۴- آیا احکام بیع صرف و جوب قبض ثمن در مجلس و امثال آن در مورد اسکناس نیز جاری است؟ و امثال این احکام.
- برای حل این مشکل قبل از هر چیز، و مهمتر از هر چیز، باید ماهیت پولهای کاغذی و علت معامله با آن، و فلسفه ظهور آن روشن شود، چرا که بدون آن، هر گونه بحث پیرامون احکام این گونه پولها غیرممکن است.
- زیرا احکام فقهی همیشه دائر مدار موضوعات خود می باشد و بدون احراز موضوع، هیچ حکمی نمی توان کرد، بنابراین با استمداد از تأیید و هدایت الهی به سراغ تحلیل این مطلب می رویم:



ماهیت پولهای کاغذی

کسی که به تاریخ مراجعه کند، و یا جوامع ابتدائی موجود عصر ما را که هنوز در بعضی از نقاط جهان باقی است، مورد بررسی قرار دهد، متوجه می شود که معاملات، در جوامع ابتدائی همیشه به صورت معامله جنس با جنس، مثلاً کسی که بیش از نیاز خود گندم تولید می کرده، مقداری از آن را با کسی که تولید شیرش بیش از نیاز خود بوده، مبادله می کرده، و همچنین «گوشت» را با «میوه» و «حیوان» را با «فرش» و «لباس» را با «مواد غذایی دیگر» مبادله می نمودند، و در آن زمان مطلقاً نقد رائجی وجود نداشت، درست شبیه معاملات پایاپای دولتها با یکدیگر در عصر حاضر که بر اثر پاره ای از ضرورتها، مانند عدم دسترسی به ارز لازم و علل دیگر جنس را با جنس معامله می کنند (مثلاً نفت می دهند و وسائل صنعتی می گیرند، البته بر اساس ضریب تعیین شده و مَرَضَى الطَّرَفین).



ولی اینگونه معاملات مشکلات زیادی در برداشت از جمله:

۱- لزوم ذخیره کردن مقدار زیادی از انواع اجناس مختلف تا قابل مبادله با اجناس مورد نیاز باشد.

۲- مشکل حمل و نقل، مخصوصاً در مسافرتها که انسان مجبور بود چیزی که رفع حاجت او را بکند همراه داشته باشد، مثلاً یک خرور گندم را با خود ببرد تا بتواند آن را به اشیاء مورد حاجتش تبدیل کند.

۳- عدم امکان توسعه در مبادلات و عدم امکان ایجاد مرکزیت برای معامله اجناس مختلف.

۴- مشکل پیدا کردن فروشنده و خریدار مناسب، مثلاً گاهی، فردی گندم در اختیار داشت و نیازمند به لباس بود، ولی کسی که لباس در اختیار داشت نیاز به گندم نداشت تا با صاحب گندم مبادله کند، و در اینجا گاه مجبور می شد که چندین معامله با افراد مختلف انجام دهد تا سرانجام جنس مورد نیاز خود را به دست آورد.

روی این جهات و جهات دیگر، چاره ای جز این نبود که انسان جنسی را پیدا کند که مقبولیت عامه داشته باشد، و آن را بتواند به هر جنس دیگری تبدیل نماید، و به عبارت دیگر حلقه اتصال و واسطه ای برای همه مبادلات گردد، و بتوان نام نقد رائج، بر آن گذاشت، و به وسیله آن در هر بازار و از هر فروشنده، هر چیزی که مورد نظر باشد تهیه نمود.

سپس بحث در این واقع شد که این نقد رائج از چه جنسی باشد؟ مردم آن زمان بعد از مطالعه به اینجا رسیدند که نقد رائج باید دارای اوصاف زیر باشد:

۱- کم حجم و پر قیمت، که بتوان مقدار قابل توجهی از آن را به سهولت با خود حمل کرد.

۲- دوام و بقاء، به طوری که با سرعت فرسوده و خراب نشود.

۳- در میان همه اقوام (بدون استثناء) مقبولیت داشته باشد.

۴- در دو سطح مختلف گران و ارزان بتوان از آن استفاده کرد.

سرانجام این اوصاف را در طلا و نقره جمع دیدند، و آنها را به عنوان نقد رائج (اولی) را



برای معامله اجناس گران قیمت و دومی را برای معامله اجناس ارزان قیمت) برگزیدند و گاه پولهایی از فلزات دیگر نیز برای اشیاء بسیار ارزان تهیه کردند (پول سیاه).
در آغاز، قطعات کوچک و بزرگ این فلزات ظاهراً سکه و نقشی نداشت، ولی بعداً برای اینکه بتوان اعتماد افراد را به خلوص و اصالت آنها جلب کرد نقوشی از طرف اشخاص یا مقامات شناخته شده جامعه، بر آنها حک شد تا سندی برای اصالت آنها باشد، و در ضمن دلیلی باشد بر حمایت آن شخص یا آن مقام، از ارزش آن وجه نقد.
اما هنگامی که مرکب تندرو جامعه بشری رو به جلوشافت، و مجتمعات، گسترش عظیم و فوق العاده‌ای یافت، و حجم مبادلات از نظر کمیت و کیفیت و تعداد، بالا گرفت، ملاحظه شد که استفاده از پولهای فلزی در معاملات، مشکلات عظیمی بوجود می‌آورد، و گاه منجر به رکود معامله می‌گردد، از جمله:

۱- ذخیره کردن مقدار زیادی از آنها برای معاملات بزرگ، بسیار کار مشکلی بود، بعلاوه از نظر ایمنی با خطرات فراوانی روبرو می‌شد.

۲- مشکل حمل و نقل، مشکل بزرگ دیگری بود، فی المثل اگر کسی می‌خواست یک میلیون درهم را که وزن آن تقریباً دوتن می‌شد از شهری به شهر دیگر ببرد، با چه مشکلی روبرو بود در حالی که معاملات دو میلیون درهمی کم نبود.
حتی حمل و نقل مقدار کم آن در جیب برای مسافر و حتی کسانی که در شهر بودند بسیار با صعوبت مواجه می‌شد، به همین دلیل بسیاری از مردم پول لازم را در کیسه‌ها و یا همیانها کرده به گردن می‌آویختند یا دور کمر خود محکم می‌بستند که این خود مایه دردسر زیادی بود.

۳- از همه گذشته، گاه حجم معاملات بقدری بود که طلا و نقره موجود در محل نمی‌توانست جوابگوی آن باشد.
این جهات و جهاتی دیگر سبب شد که انسانها به فکر نقد رائج دیگری بیفتند که این



مشکلات در آن نباشد و به آسانی بتوان آن را حمل و نقل نمود، و تولید آن با مشکل زیادی روبرو نباشد، و کوچک و بزرگ آن، به وسیله اعداد و ارقام — نه حجم و کمیت — مشخص شود، و ذاتاً هم چیز گران قیمتی نباشد.

سرانجام به این نتیجه رسیدند که بهتر است به جای حمل و نقل سکه های طلا و نقره آنها را در جای معینی که از هر لحاظ محفوظ باشد ذخیره کنند و حواله هائی به دست افراد بدهند که معرف مقدار درهم و دینار ذخیره شده باشد، و به هنگام معامله، این حواله ها، رد و بدل گردد، تا هر کس هر موقع بخواهد بتواند حواله را تحویل انبار دهد و معادل آن، سکه های طلا و نقره بگیرد، تا اطمینان کامل به این حواله ها باشد.

در اینجا بود که اسکناس، بوجود آمد و در آغاز کار مخصوصاً روی آن می نوشتند که این اسکناس جنبه حواله دارد و می توان آن را تبدیل به سکه های طلا و نقره کرد.

مسأله پشتوانه و به تعبیر عربها «غطاء» یا «رصید» نیز برای همین منظور بود، چرا که یک قطعه کاغذ ذاتاً ارزشی نداشت، آنچه به آن ارزش می داد این بود که حواله محسوب می شد.

و از آنجا که دولتها بهترین مقامی بودند که می توانستند این سرمایه را حفظ کنند، پشتوانه ها و ذخائر طلا و نقره نزد آنها نگهداری می شد.

کم کم دیدند ضرورتی ندارد که پشتوانه اسکناس طلا و نقره باشد، لذا جواهرات و اجناس گرانبهای دیگر را نیز به عنوان پشتوانه اسکناس در مراکز مطمئنی ذخیره کردند.

اگر مسأله در همین جا متوقف می شد کار آسان بود، و اجرای احکام طلا و نقره — یا — درهم و دینار از نظر فقهی بر آنها مسأله مشکلی نبود، اما مطلب مهم اینجا است که مسأله اسکناس، شکل پیچیده تری به خود گرفت و دستخوش تحولات تازه ای شد که با هم آنها را بررسی می کنیم.

قطع رابطه تدریجی اسکناس با پشتوانه!

با گذشت زمان مردم تدریجاً عادت کردند که برای اسکناس ارزش ذاتی قائل شوند، چرا که هیچکس به دنبال آن نمی رفت که این حواله را ببرد و درهم و دینار، معادل آن را



بگیرد.

مأمورین حفظ پشتوانه نیز آمادگی این را نداشتند که این حواله ها را از مردم بگیرند و طلا و نقره به آنها بدهند، تنها کارشان، نگهداری پشتوانه ها بود.

تازه اگر حواله را می بردند و طلا و نقره ای می گرفتند، باز برای اینکه قابل مبادله با هر چیز باشد ناچار بودند آن را در بازار، دوباره تبدیل به همان پولهای کاغذی کنند، تا همه جا و همه کس آن را پذیرا باشند، این از یک سو .

از سوی دیگر بسیاری از دولتها، روی ضرورت‌هایی ناچار شدند بیش از حجم پشتوانه خود اسکناس چاپ کنند، و آن را به عنوان استقراض از بانک اصلی (مرکز پشتوانه) نامیدند، یعنی دولت به عهده می گرفت که فلان مقدار طلا و نقره بر ذمه او باشد و معادل آن، اسکناس چاپ و منتشر می کرد، تا نام پشتوانه مطرح باشد اگر چه وجود خارجی هم نداشته باشد!

در اینجا تحول مهمی صورت گرفت و ذمه دولت توانست پشتوانه اسکناس گردد، و به این ترتیب گام بلندی برای اصالت بخشیدن به اسکناس برداشته شد، چرا که دیگر پشتوانه ای در خارج، از طلا و نقره و جواهرات وجود نداشت، فقط ذمه دولت پشتوانه بود.

این تحول باز هم ادامه یافت، و از آنجا که ذمه دولت چیزی نبود که کسی آن را مطالبه کند، یا خود دولت آن را پردازد، و به فرض که می خواست این اسکناسهای بدون پشتوانه خارجی را جمع کند و به بانک اصلی بدهد تا آن را معدوم کند و در نتیجه اسکناس رائج، درست معادل پشتوانه خارجی موجود گردد در بسیاری از اوقات عملاً ممکن نبود، و گردش کار دولت را به خطر می انداخت.

لذا تا دولت سرپا بود، به این اسکناسها قوت و قدرت می بخشید، اما وقتی از پا درمی آمد ناگهان پولهای کاغذی ارزش خود را از دست می داد و تبدیل به یک قطعه کاغذ بی ارزش می شد، مگر اینکه جانشینان دولت قبلی آن را دریابند و حمایت خود را از آن اعلام داشته و به آن ارزش دهند و گرنه هیچکس و در هیچ جا، آن را به پیشیزی نمی خرید، درست مانند اسکناسهایی که گاه آن را باطل می کنند.



آخرین مرحله تحول در پولهای کاغذی

مجموع این جهات سبب شد که سرانجام مردم به کلی مسأله پشتوانه را فراموش کنند و برای پولهای کاغذی ارزش زیادی قائل گردند، منتها ارزشی که از حمایت دولتها و قدرت آنان، سرچشمه می گرفت.

البته ممکن است بسیاری تعجب کنند که چگونه ممکن است یک قطعه کاغذ بی ارزش دارای چنان ارزشی شود؟! ولی با توجه به اینکه اصل مالیت، یک امر اعتباری است زیاد هم جای تعجب نیست.

مثلاً بسیاری از مردم برای انواع تمبرهای پستی و اشیاء عتیقه که ظاهراً هیچ مصرفی هم ندارد، یا فی المثل برای شمشیر فلان سردار بزرگ یا قلم فلان نویسنده مشهور، قیمت‌های کلانی قائل هستند، در صورتی که این ارزشها چیزی جز یک سلسله امور اعتباری نیست.

حتی بعضی معتقدند مالیت طلا و نقره و بسیاری از جواهرات نیز، جنبه اعتبار دارد، زیرا اینگونه اشیاء هیچ مشکلی را از زندگی انسان حل نمی کنند، و در رفع حوائج ضروری نقشی ندارند، جنبه زینتی بودن آنها نیز یک امر اعتباری و قراردادی است، لذا اگر زیباتر و جالبتر از جواهرات طبیعی را در کارخانه ای بسازند، می گویند اینها بدلی است و هیچ ارزشی ندارد و گاه همان جواهرات اصل نیز با دگرگون شدن مدها، ارزش خود را از دست می دهد بنابراین ارزش آنها خیالی در خیال است.

° ° °

دلیل روشن بر اصالت این نقود از جهت مالیت

از جمله شواهد زنده ای که نشان می دهد پولهای کاغذی رابطه خود را با پشتوانه اش به کلی بریده و حواله ای در کار نیست بلکه خود به صورت یک ارزش مستقل درآمده، و اگر پشتوانه ای در کار باشد آن هم جنبه روانی و تشریفاتی دارد، این است که هر گاه کسی مثلاً ده هزار تومان از دیگری وام بگیرد و بعد از یکسال بخواهد دین خود را اداء کند، مستمماً همان مبلغ را بدون کم و زیاد می پردازد، هر چند در این مدت قیمت طلا و نقره کم یا زیاد شده باشد.



اگر به راستی هر اسکناس حواله‌ای است برای مقدار معینی از طلا و نقره، باید نوسان قیمت طلا و نقره روی آن اثر بگذارد، مثلاً اگر سال گذشته قیمت هر مثقال طلا یک هزار تومان بوده و امسال دو هزار تومان شده، باید شخص بدهکار مؤرد بحث بجای ده هزار تومان وام، بیست هزار تومان بپردازد!

یا اگر مهر زنی در سی سال پیش (که طلا مثقالی یکصد تومان بوده) پنج هزار تومان باشد، الآن که طلا ترقی کرده و ده برابر سابق شده، شوهرش باید پنجاه هزار تومان مهریه بپردازد در حالی که هیچ فقیهی چنین فتوایی نمی‌دهد. مگر اینکه از اول مهریه را طلا قرار دهند نه نقد رائج.

حتی اگر کسی یک هزار تومان اسکناس در سی سال پیش که مقرب ۱۰ مثقال طلا بوده، امروزه بانک ببرد تا تبدیل به طلا کند مسلماً بانک ۱۰ مثقال طلا به او نمی‌پردازد. اگر راستی این اوراق شکل حواله دارد، حواله با گذشت زمان تغییر نمی‌کند، همانگونه که اگر کسی پولی به دیگری بدهد و حواله یک صد کیلو برنج را بگیرد و مدت معینی، برای تحویل حواله تعیین نشده باشد، او می‌تواند حواله را چند ماه دیگر ببرد و همان یک صد کیلو برنج را تحویل بگیرد، هر چند قیمت برنج در بازار چند برابر شده باشد. به این ترتیب استقلال ارزش اسکناس و اوراق مالی مشابه آن روشن می‌شود، و ملاک ارزش مالی آن همان قدرت دولتی است که اسکناس چاپ کرده و حمایت مادی و معنوی از آن می‌دهند. بنابراین ما با نقد رائج تازه‌ای غیر از درهم و دینار روبرو هستیم که باید احکام فقہی آن را مستقلاً مورد بررسی قرار دهیم.

ادامه دارد



چهل حدیث در چهار موضوع

رضا استادی

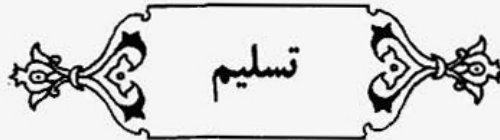
فقهاء و محدثان عالیقدر ما به منظور عمل کردن به روایت معتبری که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام به این مضمون:

مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا يَسْتَقِيمُونَ بِهَا بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ
فَقِيهَا عَادِلًا

نقل شده، کتابهای فراوانی به عنوان اربعین و چهل حدیث (برخی از آنها شرح چهل حدیث و برخی فقط انتخاب و گردآوری چهل حدیث می باشد) نوشته اند که تعدادی از آنها چاپ شده است مانند: اربعین ابن زهره حلبی، اربعین شهید اول، اربعین شیخ بهائی، اربعین علامه مجلسی، اربعین حاج میرزا محمد ارباب قمی، اربعین حاج شیخ عباس قمی، اربعین حاج میرسید علی بهبهانی، اربعین هاشمیه بانوی اصفهانی، اربعین حاج شیخ محمد تقی شوشتری و اربعین حضرت امام خمینی دامت برکاته. در این ایام، ناچیز به فکر افتاد به پیروی از این بزرگان فقه و روایت و درایت، چهل حدیث کوتاه با ترجمه گرد آورد و خود را به صورت ظاهر در سلسله راویان اهل بیت عصمت قرار دهد شاید همین تشبه صوری و ادعای مجازی

بهانه شود که مورد لطف و مرحمت ایشان واقع گردد، فَإِنَّ عَادَتَهُمُ الْإِحْسَانُ إِلَى الْمُسِيئِينَ وَسَجَّيْتُهُمُ الْكِبْرُ.

این جهل حدیث پیرامون چهار موضوع: تسلیم، تفقه، نفاق و تحریف، انتخاب می شود و برای طالبان حقیقت می تواند بسیار مفید و روشنگر باشد.



□ عَنْ كَامِلِ التَّمَارِ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» أَتَدْرِي مَنْ هُمْ؟ قُلْتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ، قَالَ: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الْمُسْلِمُونَ...

کافی تألیف ثقة الاسلام کلینی ج ۱ ص ۳۹۱

کامل خرما فروش گوید: امام باقر علیه السلام آیه «قد افلح المؤمنون» را خواند و گفت آیا می دانی مؤمنان در این آیه چه کسانی هستند؟ گفتم: شما داناترید، فرمود: مؤمنانی که تسلیم (خدا و احکام خدا) باشند...

□ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: قَالَتْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ... الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ وَالتَّسْلِيمُ هُوَ التَّصَدِيقُ، وَالتَّصَدِيقُ هُوَ الْبَيْتَيْنِ، وَالتَّيْقِينُ هُوَ الْأَدَاءُ، وَالْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ، إِنَّ الْمُؤْمِنَ أَخَذَ دِينَهُ عَنْ رَبِّهِ وَلَمْ يَأْخُذْ عَنْ رَأْيِهِ...

معانی الاخبار شیخ صدوق ۱۸۵

امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید: اسلام همان مطیع و منقاد و تسلیم بودن در برابر اوامر و نواهی الهی، و چون و چرا نکردن است. و تسلیم و انقیاد کامل، بدون تصدیق به درستی دین، تحقق پیدا نمی کند، و تصدیق به درستی دین، مستلزم باور داشتن به درستی دین است، و نشانه باور داشتن، انجام تکالیف الهی است، و انجام وظائف و تکالیف، همان عمل کردن به دستورات الهی است. مؤمن دین خود را از خدایش اخذ کرده است و از رأی و نظر و تشخیص خویش اخذ نکرده است...

* * *

□ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا عِبَادَ اللَّهِ أَنْتُمْ كَالْمَرْطُضَى وَرَبُّ الْعَالَمِينَ كَالطَّيِّبِ، فَصَلِّحُ الْمَرْطُضَى فِيمَا تَعَلَّمَهُ الطَّيِّبُ وَتَدْبِيرِهِ لِأَفِيمَا يَشْتَهِيهِ الْمَرِيضُ وَيَقْتَرِحُهُ، أَلَا فَسَلِّمُوا اللَّهَ أَمْرَهُ تَكُونُوا مِنَ الْفَائِزِينَ.

مجموعه وزام بن ابی فراس ج ۲ ص ۱۱۷

رسول خدا صلی الله علیه وآله می فرماید: ای بندگان خدا شما به منزله بیماران و پروردگار جهانیان به منزله طیب است، صلاح بیمار در دارو و درمانی است که طیب تشخیص می دهد نه در چیزهایی که دل خواه بیمار است و به آنها متمایل می باشد و ای بندگان خدا، تسلیم امر خدا باشید از رستگاران خواهید بود.

□ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَوْ أَنَّ قَوْمًا عَجَبُوا اللَّهَ وَخَدَعُوا لِشَرِيكَ لَهُ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَحَجَّجُوا الْبَيْتَ وَصَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ ثُمَّ قَالُوا لَيْسَ صَنَعَةُ اللَّهِ أَوْصَعَتُهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَلَا صَنَعَ خِلَافَ الَّذِي صَنَعَ، أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «وَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ خَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَتَلَيْكُمْ بِالتَّسْلِيمِ.

کتاب شریف کافی ج ۲ ص ۳۹۸

حضرت صادق علیه السلام فرمود: اگر مردمی خدای یگانه و بی شریک را بندگی و عبادت کنند، و نماز بخوانند، و زکات بدهند، و حج خانه خدا به جا آورند و ماه رمضان روزه بگیرند، اما به کاری که خدا یا رسول خدا صلی الله علیه و آله انجام داده اند اعتراض کنند و بگویند چرا خدا و رسول خدا این کار را طور دیگر انجام ندادند و یا چنین اعتراضی را در دلهای خود بیابند، گرچه به زبان نیاورند، به همین اعتراض کردن (و تسلیم نبودن) مشرک خواهند بود، و معلوم می شود ایمان واقعی ندارند سپس امام صادق علیه السلام آیه ۶۵ سوره نساء را که همین مطلب از آن استفاده می شود تلاوت کرد و فرمود: پس بر شما است که تسلیم باشید.

۱- البته این نوع افکار تا اظهار نشود احکام کفر و شرک ظاهری بر آن مترتب نمی شود.

□ عن العلاء بن كامل قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «وَأذْكُرُ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» عِنْدَ الْمَسَاءِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْخَيْرُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَيُحْيِي وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ قَالَ: قُلْتُ: بِيَدِهِ الْخَيْرُ قَالَ: بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَلَكِنْ قَالَ كَمَا أَقُولُ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَأَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ وَحِينَ تَغْرُبُ، عَشْرَ مَرَّاتٍ.

کافی ج ۲ ص ۵۲۷

علاء بن کامل گوید از حضرت صادق علیه السلام شنیدم که (در تفسیر آیه ۲۰۵ سوره اعراف) فرمود: هنگام غروب [مقصود است که بگویی:] «لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملك وله الحمد يحيى ويميت ويحيى وهو على كل شئ قدير» علاء بن کامل گوید: جمله «بيده الخير» را خواستم قبل از جمله آخر بيافزایم حضرت فرمود: همه خیرها به دست خدا می باشد [و این مطلب صحیحی است] ولی اذکار را آن طور که من گفتم ده بار بگو و چیزی اضافه مکن و هنگام طلوع خورشید و غروب آن ده بار بگو: واعوذ بالله السميع العليم.

اکمال الدین شیخ صدوق ص ۲۰۱ چاپ سنگی.

□ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سَبِّهَةَ سَنُصَيْبِكُمْ فَنَبِّئُونَا بِمَا عَلِمْتُمْ يُرَى وَلَا إِمَامَ هَدَى وَلَا يَنْجُو مِنْهَا إِلَّا مَنْ دَعَا دُعَاءَ الْغَرِيقِ قُلْتُ: كَيْفَ دُعَاءَ الْغَرِيقِ قَالَ: يَقُولُ: يَا اللَّهُ يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ قُلْتُ: يَا اللَّهُ يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُقَلِّبُ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ وَلَكِنْ قُلْ كَمَا أَقُولُ لَكَ: يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ.

عبدالله بن سنان گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: بزودی گرفتار شبهه ای می شوید پس می مانید بدون نشانه ای که دیده شود و پیشوائی که هدایت کننده باشد (ظاهر آغیبت امام زمان منظور است) و نجات نمی یابد از آن شبهه مگر کسی که دعای غریق را بخواند (و توجه کامل به خدا داشته باشد) گفتم دعای غریق چگونه است؟ فرمود: «یا الله یا رحمن یا رحیم یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک» عبدالله بن سنان گوید: دعا را خواندم و

کلمه «والابصار» را به «مقلب القلوب» افزودم حضرت فرمود: [درست است که] خدا مقلب القلوب و الابصار است و لکن دعا را همان طور که برای تو می گویم بخوان و کلمه «والابصار» را به آن اضافه مکن.

□ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «فَسَيَحِبُّكَ رَبُّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا» فَقَالَ: فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَقُولَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا عَشْرَ مَرَّاتٍ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ قَالَ: فَقُلْتُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ فَقَالَ: يَا هَذَا لَا شَكَّ فِي أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَيُحْيِي وَلَكِنْ فُلٌّ كَمَا أَقُولُ.

خصال شیخ صدوق ص ۴۵۲

اسماعیل بن فضل گوید از حضرت صادق علیه السلام از آیه ۱۳۰ سوره طه پرسیدم حضرت فرمود: بر هر مسلمانی لازم است پیش از طلوع آفتاب و پیش از غروب آن ده بار این اذکار را بگوید: «لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير» اسماعیل گوید همین جملات را خواندم ولی جمله «يميت ويميت» را پس از جمله «يحيى ويميت» به آن افزودم، حضرت صادق فرمود: در درستی معنی جمله ای که اضافه کردی شک و تردیدی نیست اما اذکار را همانطور که من می گویم بگو و چیزی به آن میفزای.

□ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ: دَخَلْتُ أُمَّ خَالِدِ الْعَبْدِيِّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا عِنْدَهُ فَقَالَتْ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ يَغْتَرِبُنِي قَرَأْتُ فِي بَطْنِي وَقَدْ وَصَفَ لِي أَطِبَاءُ الْقَرَأَةِ التَّبِيدَ بِالسُّبُوقِ وَقَدْ وَقَفْتُ وَعَرَفْتُ كِرَاهَتَكَ لَهُ فَأَخْبَيْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَهَا: وَمَا يَمْنَعُكَ عَنْ سُؤْرِهِ؟ قَالَتْ: قَدْ قَلَّدْتُكَ دِينِي فَأَلْقَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حِينَ الْقَاءِ فَأُخْبِرُهُ أَنْ جَعَفَرَيْنَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَمَرْتَنِي وَنَهَانِي فَقَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَلَا تَسْمَعُ إِلَى هَذِهِ أَمْرًا وَهَذِهِ الْمَسْأَلِ. لَا وَاللَّهِ لَا أَدْنُ لَكَ فِي قَسْطَرَةٍ مِنْهُ قَلْبٌ نَدَوْفِي مِنْهُ قَسْطَرَةٌ فَإِنَّمَا تَنْدَمِينَ إِذَا بَلَغَتْ نَفْسُكَ هَيْهَنَا - وَأَوْ مَا يُبِيدُهُ إِلَى خَنْجَرِهِ - يَقُولُهَا نَلَانَا أَقَهْمَتْ؟ قَالَتْ نَعَمْ...

کتاب شریف کافی ج ۶ ص ۴۱۳

شیخ کلینی از ابوبصیر روایت می کند که او گفت: بانویی به نام ام خالد بر حضرت صادق وارد شد و من هم خدمت آن حضرت بودم. عرض کرد: فدایت شوم عارضه ای در شکم من پیدا شده و دکنرها علاج آن را به خوردن یکی از انواع شرابها با قاووت دانسته اند ولی من چون کراهت شما را از آن می دانستم از خوردن آن تاکنون اجتناب کرده ام و دوست داشتم که از خود شما در مورد آن سؤال کنم. حضرت فرمود: چه چیز تورا از خوردن آن مانع شد؟ عرض کرد: من از شما تقلید می کنم و در دین خود قلاده اطاعت شما را به گردن افکنده ام، تا روز قیامت بگویم جعفر بن محمد مرا امر کرد (و به جا آوردم) و مرا نهی کرد (و اجتناب کردم) حضرت روبرو به من (ابوبصیر) کرد و فرمود: ای ابامحمد آیا گوش نمی دهی به سخن این زن و سؤال او؟ سپس به آن بانو فرمود: به خدا سوگند اجازه نمی دهم که یک قطره شراب بخوری، زیرا اگر شراب بخوری هنگام مرگ و آن لحظه ای که جانت به اینجا برسد - و اشاره به حنجره اش کرد - پشیمان خواهی شد. و این مطلب را سه مرتبه فرمود و پس از آن خطاب به آن بانو فرمود: آیا فهمیدی چه گفتم؟ عرض کرد آری فهمیدم...

توضیح: ☒

برخی از آگاهان به علم طب گفته اند: هیچ بیماری نداریم که علاج منحصر آن خوردن شراب باشد بنابراین خوردن شراب به عنوان معالجه جایز نیست زیرا معالجه با شراب فقط در صورتی جائز است که علاج منحصر بفریبماری به خوردن شراب باشد بلکه مشهور میان فقهاء شیعه این است که معالجه با شراب جایز نیست حتی در صورتی که معالجه منحصر به آن باشد. به کتاب تحریر الوسیله حضرت امام خمینی دامت برکاته ج ۲ ص ۱۷۰ مراجعه شود.

رَوَى ثِقَّةُ الْإِسْلَامِ الْكَلْبِيُّ (ره) فِي الْكَافِي عَنْ زَيْدِ السُّحَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّ عِنْدَنَا رَجُلًا يُهَالُ لَهُ كَلْبٌ فَلَا يَجِئُ غَنُكُمُ شَيْئًا إِلَّا قَالَ: أَنَا أَسْلَمُ، فَسَمَّيْنَاهُ كَلْبًا تَسْلِيمًا، قَالَ: فَتَرَعَّمْ عَلَيْهِ...

کافی ج ۱ ص ۳۹۰-۳۹۱

مرحوم ثقة الاسلام کلینی در کتاب شریف کافی از امام صادق علیه السلام

نقل می کند که زید شحام (پیه فروش) به آن حضرت گفت: شخصی به نام کلیب داریم که هر چه از شما برای او نقل می شود می گوید: قبول دارم و تسلیم هستم (و از بس بدون چون و چرا تسلیم شما است) ما او را کلیب تسلیم نام نهاده ایم امام صادق علیه السلام فرمود: رحمت خدا بر او باد...

توضیح: ☒

همین روایت در رجال کشی ص ۳۳۹، بصائر الدرجات صفا نقل شده است. کلیب ظاهراً همان کلیب صیداوی اسدی است که روایت زیر در مدح او وارد شده است: شخصی به امام صادق گفت: آیا می شود کسی، فردی را دوست داشته باشد ولی او را ندیده باشد حضرت فرمود: من کلیب صیداوی را دوست دارم و حال آنکه او را تا حال ندیده ام (رجال کشی ص ۴۳۰)

□ زَوَى الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ رَهْ فِي كِتَابِ «اخْتِيار مَعْرِفَةِ الرُّجَالِ» عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَقَّورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَاللَّهِ لَوْ قُلِّمْتُ رِثْمَانَةَ بَيْضَفَيْنِ، قُلِّمْتُ هَذَا حَرَامًا وَهَذَا حَلَالًا، تَشْهَدُ أَنَّ الْأَذَى قُلِّمْتُ حَلَالًا، حَلَالًا وَأَنَّ الْأَذَى قُلِّمْتُ حَرَامًا، حَرَامًا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَجَمَكَ اللَّهُ وَرَجَمَكَ اللَّهُ.

رجال کشی ص ۲۴۹ چاپ مشهد

عبدالله می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: به خدا سوگند اگر شما اناری را دو نیم کرده و بگوئید این نیمه، حرام است و آن نیمه، حلال [با اینکه از یک زمین و یک آب استفاده کرده و از یک درخت و یک شاخه چیده شده است] من گواهی می دهم که آن نیمه ای که شما گفته اید حلال است، حلال است و آن نیمه ای که شما گفته اید حرام است، حرام است [این اندازه به شما و گفته شما ایمان دارم و بدون چون و چرا گفتار شما را می پذیرم]. امام صادق (ع) دوبار فرمود: خدا ترا رحمت کند.

توضیح: ☒

محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی از علمای سده چهارم کتابی به نام معرفة الرجال داشته است و شیخ طوسی متوفای (۴۶۰) این کتاب را تلخیص و تهذیب کرده و به

اختیار معرفة الرجال نامیده است. کتاب «معرفة الرجال» در دست نیست و همان «اختیار معرفة الرجال» شیخ طوسی است که به «رجال کشی» مشهور شده است و یکی از چهار یا پنج کتاب رجالی مهم شیعه به شمار می آید و چند بار از جمله در مشهد چاپ شده است.

عبدالله بن ابی یعفور از فقهای اصحاب امام صادق علیه السلام و روایات متعددی در مدح او وارد شده است.

• • •

درسی که از این روایات می آموزیم:

آنچه از راه وحی و قرآن مجید و کلمات رسول خدا صلی الله علیه و آله و معصومین علیهم السلام به عنوان معارف و اخلاق و آداب و حلال و حرام خدا به دست ما رسیده و می رسد باید بدون اینکه توضیحی بخواهیم و یا بدنبال یافتن فلسفه آن باشیم و نیز بدون اینکه برای تطبیق دادن آن با آنچه در ذهن خودمان است، دچار تأویل و توجیه شویم و یا خدای ناخواسته وحی را طبق خواسته خویش و یا آنچه خود درک کرده و صحیح می دانیم، تفسیر و تشریح کنیم و یا چیزی به آن بیافزاییم یا از آن کم کنیم، آری بدون پیمودن این راههای نادرست، به عنوان یک مسلمان که حقیقت اسلام او تسلیم بودن او در برابر وحی است، آنچه را گفته اند بپذیریم و آنچه را حلال دانسته اند حلال بدانیم و آنچه را حرام معرفی کرده اند حرام بشناسیم و به هیچ نحو به خود اجازه ندهیم که در این وادی، صاحب نظر باشیم و به گفتار خدا و معصومین حاشیه بزنیم.

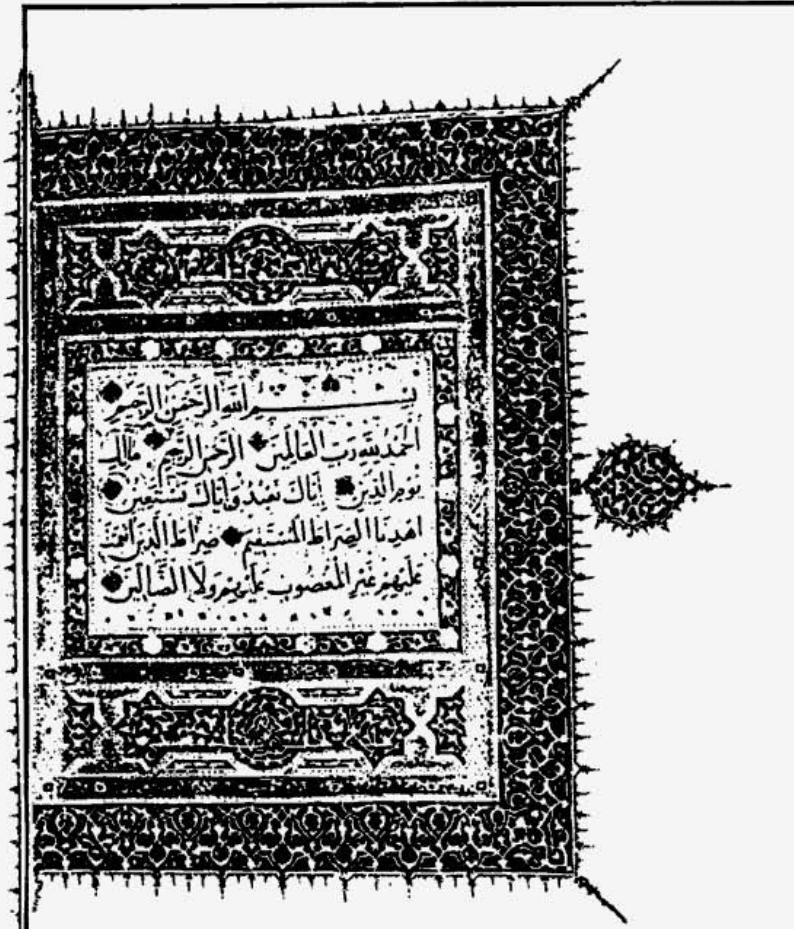
.....
۱ - البته با سند معتبر و قابل قبول



عن ابن عباس قال: كان رسول الله (ص) يجلس على الارض
ويأكل على الارض ويعتقل الشاة ويجيب دعوة المملوك على
خبزة الشعير

بحار الانوار ج ۱۶ ص ۲۲۲

ابن عباس گویند: پیامبر اسلام بر روی زمین می نشست و بر روی زمین غذا می خورد و شخصاً گوسفند را عقال می کرد و دعوت بردگانی را که به خوردن نان جو دعوت می کردند قبول می فرمود.



مقدمه

معارف قرآن

قسمت سوم

محمد تقی مصباح



نزول قرآن

نخستین پرسشهایی که درباره قرآن کریم مطرح می‌شود و باید قبل از هر چیز به آنها پاسخ داد تا مسیر برای استفاده کامل از محتویات آن مشخص شود، از این قرار است:

۱- آیا این کتاب واقعاً از طرف خدای متعال نازل شده است؟

۲- آیا دعوت آن عمومی است یا اختصاص به افراد خاصی دارد؟



۳- هدف یا اهداف نزول آن چه بوده است؟
 ۴- راه استفاده از این کتاب و رسیدن به هدف یا هدفهائی که دنبال می‌کند چیست؟
 برای دریافت پاسخ این سئوالات از خود قرآن، آیات مربوط به هر یک را جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم:
قرآن کتاب خدا است:

قرآن شریف مدعی است که از طرف خدای متعال به وسیله جبرئیل امین بر پیامبر اسلام (ص) نازل شده و نه خود رسول اکرم و نه هیچ کس دیگری در تدوین و یا تنزیل آن دخالتی نداشته‌اند و برای اثبات این مطلب، دلائلی اقامه می‌نماید. ما نخست به ذکر آیاتی که اصل مدعی را طرح می‌کنند می‌پردازیم و سپس به آیاتی که متعرض کیفیت نزول آن هستند و بالاخره به آیاتی که دلیل این مطلب را بیان می‌کنند، خواهیم پرداخت.

قبل از آنکه به بررسی آیات دسته اول (آیاتی که بیانگر نزول قرآن از طرف خداوند می‌باشد) بپردازیم، مروری خواهیم داشت به آیاتی که از اصل نزول قرآن سخن می‌گویند (البته علاوه بر مفرداتی که قبلاً در بحث اوصاف و عناوین قرآن ذکر شد^۱). این آیات دارای تعبیرات گوناگونی می‌باشند که می‌توان آنها را برحسب ماده کلمه، بدین ترتیب دسته بندی نمود.

ماده نزول، تنزیل، انزال

الف - نزول:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (شعراء ۱۹۳ - ۱۹۲) همچنین: آیه ۱۰۵ از سوره اسراء و آیه ۱۶ از سوره حدید.

ب - تنزیل

ذَلِكَ يَأْتِيكَ اللَّهُ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ (بقره/۱۷۶)
 تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا
 (فرقان/۱)

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا (انسان/۲۳)

۱- عناوینی از قبیل: کلام الله، آیات الله، تنزیل...



وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ
(انعام/۱۱۴)^۱

ونیز آیات:

بقره: ۲۳، ۹۰، ۹۷، ۱۰۵ — آل عمران: ۳ — نساء: ۴۷،
۱۳۶، ۱۴۰ — مائده: ۱۰۱ — اعراف: ۱۹۶ — حجر: ۶، ۹ — نحل:
۴۴، ۸۹، ۱۰۱، ۱۰۲ — اسراء: ۸۲، ۱۰۶ — فرقان: ۳۲ — شعراء:
۱۹۸ — زمر: ۲۳ — زحرف: ۳۱ — محمد: ۲، ۲۶ — حنید: ۹

ج — انزال:

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ هَادِئًا مُتَسَدِّدًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ
(حشر/۲۱)

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (یوسف/۲)

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ (مائده/۶۷)

اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ (شوری/۱۷)

و از این قبیل است آیات زیر:

بقره: ۴، ۴۱، ۹۰، ۹۱، ۹۹، ۱۳۶، ۱۷۰، ۱۸۵، ۲۳۱ و
۲۸۵ — آل عمران: ۴، ۷، ۷۲، ۸۴، ۱۹۹ — نساء: ۶۰، ۶۱، ۱۰۵،
۱۱۳، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۴ — مائده: ۴۸ (مکرر)، ۴۹ (مکرر)، ۵۹،
۶۴، ۶۶، ۶۸ (مکرر)، ۸۱، ۸۳، ۱۰۴ — انعام: ۹۲، ۹۳، ۱۱۴،
۱۵۵ — اعراف: ۲، ۱۵۷ — توبه: ۸۶، ۹۷، ۱۲۴، ۱۲۷ — یونس:
۹۴ — هود: ۱۴ — رعد: ۱، ۱۹، ۳۶، ۳۷ — ابراهیم: ۱ — نحل: ۴۴،
۶۴ — اسراء: ۱۰۵ — کهف: ۱ — طه: ۲، ۱۱۳ — انبیاء: ۱۰، ۵۰ —
حج: ۱۶ — نور: ۱ (مکرر)، ۳۴، ۴۶ — فرقان: ۶ — قصص: ۸۷ —
عنکبوت: ۴۶، ۴۷، ۵۱ — لقمان: ۲۱ — سبأ: ۶ — ص: ۲۹ — زمر:
۲، ۴۱، ۵۵ — دخان: ۳ — احقاف: ۳۰ — محمد (ص): ۹، ۲۰ —
مجادله: ۵ — تغابن: ۸ — طلاق: ۵، ۱۰ — قدر: ۱

بررسی:

بعضی از این آیات، مربوط به بخشی از قرآن است مانند آیه

.....

۱- بر این آیات دوازده (۱۲) آیه دیگر که مشتمل بر لفظ «تنزیل» است و قبلاً در
بحث اوصاف و عناوین قرآن در شماره ۱۵ ص ۳۷ همین مجله، آورده شده، افزوده می شود.



اول از سوره نور «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا...» و بعضی از آنها گرچه از لسان دیگران و حتی به عنوان استهزاء نقل شده، ولی حاکی از چنین ادعائی از خود قرآن و آورنده آن می‌باشد مانند آیه ۶ سوره حجر: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» و به هر حال همگی با اختلاف در مرتبه دلالت، ادعای این کتاب را مبنی بر اینکه از طرف خدا نازل شده نشان می‌دهند.

معنای نزول — که به تبع آن، معنای انزال و تنزیل نیز روشن می‌گردد — در توضیح عنوان تنزیل — عنوان هفتم از عناوین مستقل — بیان گردید.^۱

در اینجا باید سه نکته را توضیح داد: یکی فرق بین انزال و تنزیل، و دیگری اختلافی که از نظر معرفی نازل کننده بین آنها به چشم می‌خورد که در بعضی از آیات نازل کردن را به خدا نسبت داده و در بعضی دیگر به جبرئیل، و نکته سوم مربوط به مُنَزَّلٌ عَلَيْهِ است که در بعضی آیات، پیغمبر اکرم (ص) ذکر شده و در برخی دیگر، مردم. **فرق بین انزال و تنزیل:**

بعضی از مفسرین، فرق بین انزال و تنزیل را چنین بیان فرموده‌اند: که انزال، دلالت بر نزول دفعی دارد و تنزیل بر نزول تدریجی، و هر جا لحاظ وحدت و دفعیت شده، تعبیر انزل، بکار رفته مانند آیه ۱۸۵ سوره بقره (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) و آیه ۱ تا ۳ سوره دخان (حُمِّمَ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ) و نیز آیه اول سوره قدر (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) و هر جا تعبیر تنزیل، استعمال شده، جهت کثرت و تدریج ملحوظ بوده است.

ولی اثبات این مطلب در همه موارد مشکل است، مثلاً در آیه اول سوره نور می‌فرماید: وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ، و در آیه ۶ همان سوره می‌فرماید: لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ. و با اینکه تعدد و کثرت آیات ملحوظ بوده، تعبیر انزال، بکار برده شده است.

از سوی دیگر در آیه (۳۲) از سوره فرقان می‌فرماید: وَقَالَ

.....

۱- مجله نور علم شماره سوم از دوره دوم ص ۳۶



الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً، با اینکه همه قرآن یکپارچه و «جُمْلَةً وَاحِدَةً» در نظر گرفته شده ولی در عین حال تعبیر تنزیل بکار رفته، و در آیه (۱۴۰ از سوره نساء) می‌فرماید: وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، با اینکه نظر به مطلب واحدی است با این وصف کلمه نزل استعمال شده است.

وجه دیگر در فرق بین این دو کلمه که روشن تر به نظر می‌رسد و شاید بتوان آن را بدون استثناء بر همه موارد تطبیق کرد این است که: انزال، فقط دلالت بر اصل نازل کردن دارد (تعدیه نزول) و در مفهوم آن نه وحدت منظور شد و نه کثرت، و از این جهت با هر دو سازگار است، ولی در تنزیل به مناسبت صیغه تفعیل معنای کثرت لحاظ شده است (بدون اینکه تدریج داخل در معنای آن باشد).

کثرت گاهی در ناحیه فعل است مانند: طَوَّفْتُ الْكَعْبَةَ، یعنی مکرر کعبه را طواف نمودم، و گاهی کثرت در ناحیه فاعل است مانند: قَوَّيْتُ الْأَبْوَابَ، یعنی شتران بسیاری مردند و گاهی در ناحیه مفعول می‌باشد مانند: غَلَقْتُ الْأَبْوَابَ، یعنی درهای بسیاری را بستم. و در مورد قرآن میتوان گفت همچنانکه کثرت ممکن است به لحاظ تعدد آیات منظور شود، همچنین ممکن است بلحاظ کثرت مراتب نزول منظور گردد، زیرا چنانکه قبلاً اشاره شد بین مرتبه حقیقی قرآن تا مرتبه الفاظ و مفاهیم فاصله زیادی وجود دارد و به این لحاظ تعبیر تنزیل، نسبت به یک آیه و به مجموع قرآن که به طور وحدت در نظر گرفته شود، نیز صحیح است.

و بر فرض عدم قبول این نظر، می‌توان گفت: انزال و تنزیل هر دو متعدی نزول و از قبیل مترادفین می‌باشند و استعمال هر یک به جای دیگری صحیح است.

نازل کننده قرآن:

در برخی از آیات گذشته^۱، نازل کننده قرآن، صریحاً ذکر

۱- مانند: وَ بِالْحَقِّ نَزَّلْنَا (اسراء/۱۰۵) که با قرینه جمله قبل (وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ) معلوم



نشده است گرچه از قرائن معلوم است که نازل کننده آنها، خدای متعال می‌باشد، ولی در غالب آنها، نازل کردن را صریحاً به خدای متعال نسبت داده و تنها در چند مورد به جبرئیل یا روح القدس یا روح الامین نسبت داده است:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ
(بقره/۹۷)

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ (نحل/۱۰۲)
وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ - نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ - عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ
مِنَ الْمُنذِرِينَ. (شعراء ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳)

ظاهراً مقصود از روح القدس و الروح الامین، همان جبرئیل است.

ممکن است در بدو امر چنین بنظر برسد که این دو نسبت، با یکدیگر سازگار نیستند ولی با دقت در خود این آیات، معلوم می‌شود که قرآن جبرئیل را واسطه در نزول معرفی می‌کند چنانکه در سوره نحل آیه ۱۰۲ می‌فرماید: قل نزله روح القدس من ربك. بنابراین، می‌توان نازل کردن را، به او هم نسبت داد، بدون اینکه منافاتی با نسبت آن به خدای متعال داشته باشد. علاوه بر اینکه، از نظر قرآن، کارهای فرشتگان، به هیچ وجه استقلالی نیست و همگی به اذن و امر الهی انجام می‌گیرد. چنانکه در مورد نزول قرآن در سوره بقره آیه ۹۷ بعد از انتساب نزول قرآن به جبرئیل، تعبیر «بإذن الله» آمده است (فَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْقُرْآنَ بِالْحَقِّ وَرُوحُ الْقُدُسِ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ). و در باره کلیه اعمال فرشتگان می‌فرماید: لَا يَسْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ^۱ یعنی فرشتگان، هیچگاه در سخن گفتن بر خدا پیشی نمی‌گیرند (بدون اذن او سخنی نمی‌گویند) و تنها به امر او عمل می‌کنند.

بنابراین جای چنین توهمی که جبرئیل چیزی را از طرف خودش به پیغمبر اکرم (ص) القاء کرده باشد باقی نمی‌ماند.

.....
می‌شود که نازل کننده خدای متعال می‌باشد و یا آیه ۱۸۵ سوره بقره که می‌فرماید: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ که با توجه به دیگر آیات مشابه، روشن می‌شود که نازل کننده آن خداوند می‌باشد.

۱- انبیاء آیه ۲۷



منزل علیه

در بعضی از آیات، از اینکه قرآن بر چه کسی نازل شده، نامی به میان نیامده است مانند:

إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ
(اعراف: ۱۹۶)

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (حجر/۱۹)

كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (طه/۱۱۳)

و نیز آیات:

(۴۱، ۹۰، ۱۷۰، ۱۷۶ و ۱۸۵) از سوره بقره و (۴، ۵۳) از سوره آل عمران و (۴۷) از سوره نساء و (۴۸، ۴۹، ۱۰۱، ۱۰۴) از سوره مائده و (۹۲، ۹۳، ۱۱۴، ۱۵۵) از سوره انعام و (۱۵۷) از سوره اعراف و (۸۶، ۱۲۳، ۱۲۷) از سوره توبه و (۱۴) از سوره هود و (۲) از سوره یوسف و (۳۷) از سوره رعد و (۱۰۱ و ۱۰۲) از سوره نحل و (۸۲، ۱۰۵، ۱۰۶) از سوره اسراء و (۵۰) از سوره انبیاء و (۱۶) از سوره حج و (۱، ۴۴) از سوره نور و (۶ و ۳۲) از سوره فرقان و (۲۱) از سوره لقمان و (۲۳) از سوره زمر و (۱۷) از سوره شوری و (۳) از سوره دخان و (۳۰) از سوره احقاف و (۹، ۲۰، ۲۶) از سوره محمد (ص) و (۱۶) از سوره حدید و (۵) از سوره مجادله و (۸) از سوره تغابن و (۱) از سوره قدر و در بسیاری از آنها، تصریح شده که قرآن بر رسول اکرم (ص) نازل شده است مانند:

وَأَنشَأُوا بِمَا نَزَّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ (محمد «ص»/۲)

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ (فرقان/۱)

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ
(مائده/۸۳)

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا (انسان/۲۳)

و همچنین آیات: (۴، ۲۳، ۹۷، ۹۱، ۲۸۵) از سوره بقره و (۳، ۷) از سوره آل عمران و (۶۰، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۶۶) از سوره نساء و (۴۸، ۴۹، ۶۴، ۶۷، ۶۸، ۸۱) از سوره مائده و (۲، ۱۵۷)



از سوره اعراف و (۹۷) از سوره توبه و (۹۴) از سوره یونس و (۱، ۱۹، ۳۶) از سوره رعد و (۱) از سوره ابراهیم و (۴۴، ۶۴، ۸۹) از سوره نحل و (۱) از سوره کهف و (۲) از سوره طه و (۱۹۳) از سوره شعراء و (۸۷) از سوره قصص و (۴۷، ۵۱) از سوره عنکبوت و (۶) از سوره سبأ و (۲۹) از سوره ص و (۲، ۴۱) از سوره زمر و (۹) از سوره حدید.

و بالاخره، مضمون بعضی دیگر از آیاتی که متضمن بیان نزول قرآن می‌باشند، این است که قرآن بر مردم و به سوی ایشان نازل شده است مانند آیات:

(۱۰۵، ۱۳۶، ۲۳۱) از سوره بقره، و (۷۲، ۱۹۹) از سوره آل عمران و (۱۴۰ و ۱۷۴) از سوره نساء (۵۹) از سوره مائده و (۱۱۴) از سوره انعام و (۴۴) از سوره نحل و (۱۰) از سوره انبیاء و (۳۴) از سوره نور و (۵، ۱۰) از سوره طلاق^۱.

از جمله این آیات است، آیه: **وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُقَصِّلاً (انعام/۱۱۴)** و نیز آیه (۲۳۱ بقره): **وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ.**

البته روشن و بدیهی است که چون، قرآن مستقیماً بر عموم مردم نازل نشده و آیاتی هم نزول آن را بر پیغمبر اکرم (ص) نسبت می‌دهد، پس منظور از نزول بر مردم و نزول به سوی ایشان، نزول غیرمستقیم و به واسطه رسول اکرم (ص) می‌باشد.

۲- ماده مجیی:

در زمینه تفهیم فرود آمدن قرآن، در بیش از ۳۵ مورد از آیات، مشتقات این کلمه (جاء، جانک، جئاک و...) بکار گرفته شده است: مانند آیات (۸۹، ۱۲۰، ۱۴۵) از سوره بقره و (۱۷۰، ۱۷۴) از سوره نساء و (۱۵، ۴۸، ۸۴) از سوره مائده و (۵، ۱۰۴، ۱۵۷) از سوره انعام و (۵۲) از سوره اعراف و (۵۷، ۹۴، ۱۰۸) از سوره یونس و

.....
 ۱- این مضمون، در آیات دیگری (از غیر ماده نزول) نیز هست مانند: آیه (۱۷۴) سوره نساء: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الْبُرْهَانُ مِن رَّبِّكُمْ. وَنِزِيلٌ مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (مائده/۱۵)**



(۱۲۰) از سوره هود و (۳۷) از سوره رعد و (۸۱، ۹۴) از سوره اسراء و (۵۵) از سوره كهف و (۷۰) از سوره مؤمنون و (۳۳) از سوره فرقان و (۴۸) از سوره قصص و (۶۸) از سوره عنكبوت و (۴۹) از سوره سبأ و (۳۷) از سوره صافات و (۳۲) از سوره زمر و (۶۶) از سوره غافر و (۴۱) از سوره فصلت و (۲۹، ۳۰، ۷۸) از سوره زخرف و (۷) از سوره احقاف و (۵) از سوره ق و (۱) از سوره ممتحنه و (۶) از سوره صف.

بعضی از این آیات، دلالت بر اصل آمدن قرآن به عنوان حق دارد بدون اینکه آورنده آن معرفی شده باشد و یا کسی را که به سوی او آمده است مشخص کند مانند آیه (۸۱) از سوره اسراء:

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا.

و نیز آیه (۴۹) از سوره سبأ .

برخی دیگر از این آیات، دلالت بر نزول قرآن بر پیغمبر اکرم (ص) دارند مانند آیات: (۱۲۰) از سوره هود و (۴۸) از سوره مائده و (۱۲۰، ۱۴۵) از سوره بقره و (۳۷) از سوره رعد و (۶۶) از سوره غافر و (۳۳) از سوره فرقان و مثل آیه:

لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ (یونس/۹۴)

و بعضی دیگر، دلالت بر آمدن آن از طرف پروردگار و به سوی مردم دارد، مانند آیه (۲۳) از سوره نجم: وَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمْ الْهُدَى و همچنین آیات: (۵۷، ۱۰۸) از سوره یونس و (۱۷۴) از سوره نساء و (۱۵) از سوره مائده و (۱۰۴، ۱۵۷) از سوره انعام و (۸۹) از سوره بقره و (۴۸) از سوره قصص.

در برخی دیگر از این آیات، آوردن قرآن را به خدای متعال نسبت داده است: وَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ (اعراف/۵۲) و نیز آیه (۷۸) از سوره زخرف.

در دسته ای دیگر، آمدن به سوی مردم، ذکر شده، بدون اینکه آورنده آن معرفی شود، مانند: آیه (۱) از سوره ممتحنه و آیه (۸۴) از سوره مائده و آیه (۵) از سوره انعام و آیه (۹۴) از سوره اسراء و آیه (۵) از سوره ق و آیه (۵۵) از سوره كهف و آیه (۷) از سوره احقاف و آیه (۴۱) از سوره فصلت و آیه (۲۹) از سوره زخرف و آیه (۶۸) از سوره عنكبوت و آیه (۳۲) از سوره زمر و در آیه (۳۰) از سوره زخرف که از



این آیات می‌باشد چنین آمده:

وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ.

و بالاخره در برخی دیگر از این آیات، تصریح شده که پیغمبر

اکرم (ص) آن را آورده است مانند:

قَدْ جَاءَكُمْ الرُّسُولُ بِالْحَقِّ مِمَّن رَزَقَكُمْ (نساء/ ۱۷۰)

و نیز آیات (۷۰) از سوره مؤمنون و (۳۷) از سوره صافات و

(۶) از سوره صف.

اختلاف بدوی که بین بعضی از این آیات بنظر می‌رسد، با

دقت در خود آنها، همچنانکه در بیان سابق در مورد آیات ماده «نزل»

گذشت، برطرف می‌شود.

۳- ماده اتیان و ابتاء:

در حدود ده مورد، نزول قرآن با مشتقات این دو واژه بیان شده

است از آن جمله:

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمِ (حجر/ ۸۷) و نیز

آیات:

(۹۹) از سوره طه و (۵۵) از سوره نحل و (۶۶) از سوره

عنکبوت و (۳۴) از سوره روم و (۷۱ و ۹۰) از سوره مؤمنون و (۲) از

سوره انبیاء و (۵) از سوره شعراء و (۵۴) از سوره نساء.

۴- ماده وحی:

این کلمه و مشتقات آن (اوحی، یوحی و...) در حدود (۴۰)

مورد بیانگر نزول قرآن می‌باشد:

كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (شوری/ ۷)

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ (اسراء/ ۲۹) و نیز

آیات:

(۴۴) از سوره آل عمران و (۱۶۳) از سوره نساء و (۳، ۱۳،

۵۱، ۵۲) از سوره شوری و (۳۱) از سوره فاطر و (۱۹، ۵۰، ۱۰۶،

۱۴۵) از سوره انعام و (۴۵، ۱۰۸) از سوره انبیاء و (۴، ۱۰) از سوره



نجم و (۱۱۴) از سوره طه و (۳، ۱۰۲) از سوره یوسف و (۲، ۱۵، ۱۰۹) از سوره یونس (۳۰) از سوره رعد و (۶۵) از سوره زمر و (۲۷، ۱۱۰) از سوره کهف و (۴۵) از سوره عنکبوت و (۱۲، ۴۹) از سوره هود و (۲) از سوره احزاب و (۹) از سوره احقاف و (۲۰۳) از سوره اعراف و (۶) از سوره فصلت و (۷۳، ۸۶) از سوره اسراء و (۱۲۳) از سوره نحل و (۵۰) از سوره سبأ و (۱) از سوره جن و (۷۰) از سوره ص.

بعضی از این آیات مانند: **تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ** (هود/۴۹) و نیز آیات: (۳۹) از سوره اسراء و (۱۲۳) از سوره نحل و (۱۳) از سوره شوری و (۴۴) از سوره آل عمران و (۱۰۲) از سوره یوسف و (۱۴۵) از سوره انعام و (۵۰) از سوره سبأ و (۱) از سوره جن و (۷۰) از سوره ص... مربوط به بخشی از قرآن، و برخی دیگر، مربوط به همه قرآن می‌باشد و حتی برخی از این آیات، احتمال دارد که شامل وحی‌های غیرقرآنی هم بشود مانند:

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (احزاب/۲)

و یا آیات (۱۰۹) از سوره یونس و (۱۰۶) از سوره انعام و (۳)

از سوره شوری.

معنای وحی

وحی به معنای اشاره و رمز و نیز اگر بخواهند مطلبی را به طور پنهانی و خصوصی بفهمانند این کلمه را بکار می‌برند، و گویا اصل معنای آن «سرعت» باشد (امر وحی = سریع) و به مناسبت اینکه اشاره، با سرعت انجام می‌گیرد وحی نامیده شده، چنانکه شاعر عرب گوید:

فاوحی اليها الطرف انى أحبها فاطر ذلك الوحي فى وجنتها^۱

و سپس به هر تفهیمی که بطور پنهانی و خصوصی انجام

.....

۱- با چشم به سوی او اشاره کرد که دوستش دارم، و این اشاره در قیافه وی اثر گذاشت.

مقدمه‌ی معارف قرآن



گیرد، تمعیم داده شده، خواه پنهانی بودن آن بواسطه خفاء صوت باشد یا به واسطه رمزی بودن کلام و یا به صورت دیگر. و در اصطلاح اهل شرع، به معنای القاء مطلبی از طرف خدای متعال به پیامبران است، خواه بدون واسطه باشد یا به واسطه فرشته، و خواه سخنی باشد که دیگران نشنوند یا مکتوبی که به ایشان ارائه شود و یا حقیقتی که به قلب شخص القاء گردد و خواه در خواب باشد یا در بیداری.

ولی استعمال قرآن؛ طبق معنای وسیع لغوی و عرفی است و محدود به این اصطلاح نمی‌باشد، زیرا واژه در مورد ملائکه و انسانهایی که پیغمبر نبوده‌اند، نیز بکار رفته است:

موارد استعمال وحی در قرآن

اینک نمونه‌هایی از این موارد:

الف - در مورد مادر حضرت موسی (ع):

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ... (قصص/۷)

و نیز آیه (۳۸) از سوره طه

ب - در مورد حواریین حضرت عیسی (ع):

وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ امْنُؤْا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَ

اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (مانده/۱۱۱)

ج - در مورد زنبور عسل:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا (نحل/۶۸)

د - در مورد ملائکه:

إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ الْمَلَائِكَةِ أَنْ مَعَكُمْ (انفال/۱۲)

ه - در مورد وسوسه شیاطین:

وإن الشیاطین لیبوحن الی اولیائهم لیجادلوکم (انعام/۱۲۱)

و نیز آیه ۱۱۲ از همان سوره

و- در مورد زمین

... بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا (زلزال/۵)

و همچنین آیات (۱۱) از سوره مریم و (۱۲) از سوره فصلت.



به هر حال، بحث درباره اینکه آیا در همه موارد، این واژه (وحی) بطور حقیقت استعمال شده یا در بعضی از آنها، بطور مجاز است، ما را از مقصدی که فعلاً در تعقیب آن هستیم، دور می‌سازد، از این رو آن را به فرصتی دیگر موکول می‌کنیم.

ماده تلاوت:

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِيلًا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ (بقره/۲۵۲)

نزول قرآن علاوه بر آیه فوق الذکر در ۴ مورد دیگر، با این واژه بیان شده است: آیه (۱۰۸، ۵۸) از سوره آل عمران و آیه (۶) از سوره جاثیه و آیه (۳) از سوره قصص.

۶- ماده قرائت:

إِن عَلَيْنَا جَمْعُهُمْ وَقُرْآنَهُ فَاذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعُ قُرْآنَهُ (قیامت/ ۱۷ و ۱۸)

۷- ماده اقرار:

سَتَقْرِئُكَ فَلَا تُنسى (اعلی/ ۶)

۸- ماده ترتیل:

وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِیْلًا (فرقان/ ۳۲)

۹- ماده القاء و تلقی:

وَأَنْتَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (نمل/ ۶)

وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ (قصص/ ۸۶) و نیز آیه (۵) از سوره مزمل.

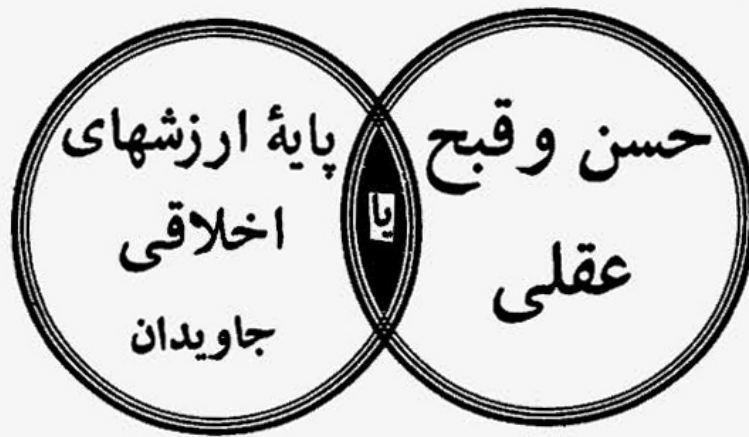
۱۰- ماده تعلیم:

أَلرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ (الرحمن/ ۲۰۱) و نیز آیات: (۱۱۳) از سوره نساء

و (۶۹) از سوره یس و (۵) از سوره نجم. بقیه در صفحه ۸۳

مقدمه، معارف قرآن





قسمت دوم

در مقاله گذشته، با پنج گفتار مقدماتی پیرامون تحسین و تقبیح ذاتی آشنا شدیم و آنها عبارت بودند از:

- ۱- تاریخ طرح مسأله.
 - ۲- آراء و نظریات.
 - ۳- مقصود از ذاتی چیست؟
 - ۴- نزاع کلی است یا جزئی؟
 - ۵- ملاکات تحسین و تقبیح عقلی.
- در این بخش با دو گفتار مقدماتی دیگر آشنا می شویم که همگی در تبیین مسأله، تأثیر بسزایی دارند و این دو مطلب عبارتند از:
- ۱- عقل نظری و عملی چیست؟
 - ۲- تحسین و تقبیح عقلی از یقینات است نه از مشهورات.

□ ۱ - عقل نظری و عقل عملی

از زمان تدوین حکمت و فلسفه، حکمت به دو نوع تقسیم شده است، حکمت نظری و حکمت عملی، و ملاک این تقسیم، دو نوع بودن ادراکات انسان است، زیرا مدرکات او گاهی از قلمرو عمل انسان بیرون است و فقط جنبه نظری دارد، مانند «خدا هست»، «فرشته هست» و گاهی در قلمرو عمل و کار قرار می‌گیرد مانند، «عدل زیبا است» و «ظلم نازیبا است».

بخش نخست از ادراکات او را، حکمت نظری، بخش دوم از ادراکات وی را حکمت عملی می‌نامند و در این تقسیم، اختلافی به چشم نمی‌خورد.

اختلاف در تفسیر «عقل عملی» در مقابل «عقل نظری» است. عقل در لغت عرب به معنی ریسمانی است که زانوی شتر را با آن می‌بندند تا او را از حرکت بی‌جا باز دارد، توگویی آن گوهر والای انسان (نفس ناطقه)، دارای قوه و نیروی است به نام عقل، که انسان را از لغزش در فکر و اندیشه، و عمل و کار باز می‌دارد.

در تفسیر عقل عملی، دو نظریه مختلف است که یکی از آنها را استادف، ابن سینا و پس از وی، صاحب محاکمات و در این اواخر، محقق نراقی صاحب جامع السعادات برگزیده است و این نظریه کاملاً غیر معروف می‌باشد و نظریه دوم، نظریه معروف است که از فارابی به این طرف مورد توجه دیگران بوده است اینک ما هر دو نظریه را در این جا می‌آوریم:

نظریه نخست: عقل عملی مبدء تحریک است نه ادراک

در این نظریه: عقل عملی به عنوان قوه محرکه بدن و یا قوه عامله آن معرفی شده است، یعنی آنگاه که مراتب ادراک از کلی و جزئی به پایان رسید، نوبت عقل عملی می‌رسد که قوای درونی بدن را تحریک کند که به آن ادراک جزئی، عمل شود.

در این مورد باید شیخ الرئیس را پیش‌تاز این نظریه خواند، که صاحب محاکمات را نیز به دنبال خود کشیده است، اکنون ما برگزیده‌هایی از سخنان این سه شخصیت را در این جا می‌آوریم:

الف: سخنی از شیخ الرئيس

شیخ در طبیعیات شفاء و در حکمت طبیعی کتاب نجات، این نظریه را برگزیده و در کتاب نخست چنین می گوید:

نفس انسان گوهری است یگانه که هم با جهان بالا (ماوراء طبیعت) ارتباط دارد و هم با جهان پائین (بدن)، نفس برای ارتباط خود با دو جهان، نیاز به واسطه دارد، وسیله او برای ارتباط با جهان بالا، عقل نظری و وسیله او برای ارتباط با پائین، عقل عملی (قوه عامله) است، عقل عملی، ریاست و فرمانروائی تمام، بر دیگر قوای فعال بدن را دارد.

برای توضیح بیشتر به نقل عبارت ابن سینا در شفاء و سپس به ترجمه آن اکتفاء

می و رزیم:

واما النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم وتشابهه، فالعامله قوة هي مبداء محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية... وانما كانت الاخلاق منسوبة الى هذه القوة، لان النفس الانسانية جوهر واحد وله نسبة الى جنبه هي تحته وجنبه هي فوقه وله بحسب كل جنبه، قوة بها ينتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبه فهذه القوة العملية، هي القوة التي لها، لاجل العلاقة الى الجنبه التي دونها وهو البدن وسياسته... فمن الجهة السفلية يتولد الاخلاق ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم^۱.

قوای نفس ناطقه انسانی به دو قسم تقسیم می شوند: قوه عامله و قوه عالمه، و هر یک از آن دو قوه را عقل می نامند و این نامگذاری از باب اشتراک لفظی است (نه اشتراک معنوی) زیرا عقل به معنی ادراک است در جالی که قوه عامله مبداء تحریک بدن انسانی است به سوی کارهای جزئی (کارهایی که به طور مشخص تحقق پیدا می کنند) و اخلاق را از این جهت به قوه عامله منسوب می دانند که نفس انسان جوهری است واحد و نسبی به مادون خود دارد و نسبی به مافوق و برای نفس به جهت ایجاد ارتباط و تنظیم علاقه با مادون و مافوق خود، قوه ای مخصوص است و قوه عامله همان قوه ای است که

۱ - طبیعیات شفاء ص ۲۹۲.

تنظیم کننده رابطه نفس با جهت مادون یعنی بدن می باشد، و نفس بواسطه آن، به تدبیر و کارگردانی بدن و قوای بدنی می پردازد... و در نتیجه از جهت پائین (رابطه نفس با عالم ادنی) اخلاق و بایدها و نبایدهای اخلاقی پیدا می شود و از جهت بالا (رابطه نفس با عالم اعلی) علوم و معارف نظری پدیدار می گردد. عبارت شیخ الرئیس در کتاب نجات هم مشابه عبارتی است که از شفای او نقل کردیم.^۲

در صراحت این عبارات در اینکه عقل عملی کارش ادراک نیست، بلکه قوه ای است که جهازات و قوای فعاله بدن را به کار و می دارد، تردیدی نیست.

ب: سخنی از صاحب محاکمات

قطب الدین رازی صاحب محاکمات در این مورد بحث گسترده ای دارد که بخش نخست از کلام او همان است که از شیخ الرئیس نقل کردیم (البته با بیانی واضح تر) آنگاه در قسمت آخر از بحث خود می گوید:

عمل بدون علم، امکان پذیر نیست عقل عملی که وظیفه اش به کار گرفتن قوای عملی بدن است، از عقل نظری کمک می گیرد مثلاً ما یک مقدمه کلی داریم: «هر فعل نیکوئی شایسته و واجب است که آورده شود» و از این مقدمه به دست می آوریم که: راستگویی عملی است که آوردن آن شایسته و لازم است و پس از آنکه در مورد صدق، با عمل مواجه شویم یک قیاس منطقی تشکیل داده می گوئیم: «این عمل صدق است و هر صدقی را شایسته و لازم است که انجام دهیم پس این عمل، شایسته انجام دادن و لازم الاجراء است» و تحصیل این مقدمات و تشکیل قیاس، همه وظیفه عقل نظری است و عقل عملی همین رأی جزئی اخیر (این عمل راستگویی، لازم الاجراء است) را می گیرد و جهت اجراء آن، قوای بدن را بکار و می دارد.^۳

ج: سخنی از محقق نراقی

مرحوم نراقی مؤلف جامع السعادات در تعریف عقل عملی، همان را برگزیده است

۲ - النجاة جزء ۲، حکمت طبیعی، ص ۱۶۳.

۳ - تالیق قطب الدین بر شرح اشارات به نام محاکمات که همراه آن چاپ شده است به ج ۲ ص ۳۵۷ مراجعه فرمائید، و عبارت وی در تشریح این اصطلاح غیر معروف از همه واضح تر و روشن تر است.

که پیش از او ابن سینا و صاحب محاکمات برگزیده اند وی می گوید:
ادراک و ارشاد، وظیفه عقل نظری است و به منزله صاحب نظر خیرخواه است
و عقل عملی آراء و اشارات او را اجراء می کند.^۴
اکنون که با سخنان اقطاب سه گانه این نظریه آشنا شدیم توجه خواننده گرامی را به یک
نکته جلب می کنیم:
اگر این نظریه را درباره عقل عملی پذیرفتیم دیگر حکمت عملی ارتباطی به عقل
عملی نخواهد داشت.

زیرا حکمت عملی، از مقوله ادراک متعلق به اعمال اختیاری انسان است مانند:
اخلاق، سیاست و تدبیر امور خانواده. در حالی که عقل عملی، از قلمرو ادراک بیرون بوده
و جز تحریک قوای درونی پس از پایان یافتن مراحل ادراک، کاربردی ندارد.
بنابراین نظر باید گفت: حکمت نظری و حکمت عملی، دو شاخه از عقل نظری
بوده و هر دو از «عقل نظری» سرچشمه می گیرند.

و به دیگر سخن: کار عقل نظری، ادراک است و هرگاه مُدرک در قلمرو عمل قرار
نگیرد، حکمت نظری است و اگر در قلمرو کار و عمل انسان و اختیار و اراده او قرار گیرد،
حکمت عملی خواهد بود، پس هر دو حکمت نظری و عملی، دو شاخه از عقل نظری است
و عقل عملی مربوط به اجراء حکم جزئی است که ارتباط با جهان ادراک و نظر ندارد.
این مطلب را صاحب محاکمات طبق نظریه خود با بیان زیبایی یادآور شده است
که ترجمه آن را می نگاریم:

از آنجا که ادراک به دو قسم تقسیم می گردد:

۱ - ادراک اموری که مربوط به عمل نمی شود.

۲ - ادراک اموری که متعلق به عمل است.

از این جهت عقل نظری دارای دو وجهه می باشد از یک جهت اموری را
ادراک می کند که مربوط به عمل نیست مانند آسمان و زمین و مبنای حکمت
نظری بر همین قوه و جهت است و از جهت دیگر اموری را ادراک می کند که
مربوط به عمل است مانند علم به حسن عدل و قبح ظلم و مبنای حکمت عملی
بر همین قوه و جهت می باشد زیرا مرجع حکمت عملی هم ادراک و علم
است.^۵

• • •

.....
۴ - جامع السعادات ج ۱ ص ۷۵.

۵ - مدرک سابق.

نظریه دوم: عقل عملی مبدء ادراک است

نظریه معروف در میان فلاسفه این است: همان طور که حکمت به نظری و عملی تقسیم می گردد عقل به معنی مُدْرِك (نه به معنی مبدء تحریک) به عقل نظری و عملی تقسیم می شود و نقش عقل در هر دو، نقش ادراک است نه تحریک و تفاوت این دو عقل یعنی این دو ادراک، شبیه تفاوت حکمت نظری و حکمت عملی است. و به دیگر سخن اختلاف دو مُدْرِك از نظر قلمرو، همان طور که حکمت را بر دو نوع تقسیم می کند همچنین مُدْرِك را به دو نوع به نامهای عقل نظری و عملی تقسیم می نماید و این همان اصطلاح معروف میان فلاسفه است که نصوص برخی را یادآور می شویم:

الف: سخنی از فارابی

پشتاز این نظریه، حکیم معروف اسلام و معلم دوم فلسفه است وی در این مورد چنین می گوید:

النظرية هي التي بها يحوز الانسان علم مالمس من شأنه ان يعمله انسان، والعملية هي التي يعرف بها ما شأنه ان يعمله الانسان بارادته^۶.

قوة نظری قوه ای است که انسان به وسیله آن، آگاهیهای به دست می آورد که شأن این آگاهیها عمل به آنها نیست و قوه عملی، قوه ای است که بواسطه آن اموری را که در قلمرو عمل قرار می گیرند، مورد شناسائی قرار می دهد.

ب: سخنی از ابن سینا

باینکه شیخ الرئیس در تفسیر عقل عملی در کتابهای شفاء و نجات، نظریه نخست را برگزیده — مع الوصف — در کتاب اشارات سخنی دارد که موافق نظریه دوم است چنانکه می فرماید:

از جمله قوای نفس آن قوه ای است که به جهت تدبیر، بدن به آن احتیاج دارد

۶ — شرح منظومه ص ۳۱۰.

ونام مخصوص این قوه عقل عملی است و کار این قوه عبارت است از استنباط کردن امور که واجب است انسان آنها را به صورت جزئی و مشخص به کار بندد تا به اغراض اختیاری خود نائل گردد...^۷

ج: سخنی از محقق طوسی

کلام محقق طوسی در شرح اشارات قدری مبهم است از آغاز کلام، نظریه نخست ظاهر می شود و آخر کلام او با نظریه دوم هماهنگ است، لکن کلامی در منطق تجرید (جوهرالنضید) دارد که موافق با نظریه دوم است. وی در بحث مربوط به قیاس جدلی می گوید: مبادی جدل که مجیب (یکی از دو طرف جدل) به کار می برد قضایای مشهوره می باشد و یکی از اقسام این مشهورات، آن مشهوراتی است که جمهوری یعنی عامه مردم به حسب عقل عملی خود به آنها رأی می دهند و آنها را می ستایند و اینها را آراء محموده نیز می گویند مانند قضیه «عدل نیکو است»^۸

د: سخنی از حکیم سبزواری

در جواشی شرح منظومه خود می نویسد: شأن عقل نظری و عقل عملی، تعقل و ادراک است لکن عقل نظری، اموری را تعقل می کند که هدف، علم به آنها است و تعلق به عمل ندارد مانند علم به موجودیت خالق و وحدانیت او و اینکه صفات او عین ذات او می باشد... و عقل عملی اموری را ادراک می کند که مربوط به چگونگی عمل انسان است مانند اینکه می گوئیم: «توکل به خدا نیکو است»، «صبر و پایداری پسندیده است»، «نماز واجب است»، «قیام و عبادت در شب مستحب است»... سپس اضافه می کند که عقل عملی همان عقلی است که در روایت از آن ستایش شده است: العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان (عقل چیزی

۷- شرح اشارات ج ۲ ص ۳۵۲.

۸- جوهر النضید ص ۱۹۹.

۹- کافی، کتاب العقل والجهل ج ۱ ص ۱۱.

است که انسان به واسطه آن خدا را پرستش کرده و به بهشت رهنمون می گردد) و این همان عقلی است که در علم اخلاق از آن یاد می شود. آنگاه چنین نتیجه می گیرد:

پس این دو عقل (نظری و عملی) دو قوه متباین از هم نیستند و این طور نیست که دو شیئی مستقل به نفس انسان ضمیمه شده باشد و کاریکی تعقل و ادراک باشد و کار دیگری فقط تحریک قوی بوده و هیچ گونه ادراکی نداشته باشد و بلکه دو جهت از یک حقیقت یعنی نفس ناطقه می باشند^۱

محقق اصفهانی و تلمیذ وی مرحوم مظفر نیز همین نظریه را برگزیده اند^{۱۱} و اصطلاح رائج میان اهل نظر همین معنای اخیر است.

نتیجه بحث

غرض از نقل اقوال صاحب نظران در این بحث این است که خواننده گرامی از نزدیک با دیدگاه های این بزرگان در مورد این اصطلاح آشنا گردد تا بصیرت بیشتری به موضوع بحث به دست آید، در نتیجه می گوئیم:

اگر نظریه نخست را پذیرفتیم تفاوت میان عقل نظری و عقل عملی، یک تفاوت جوهری خواهد بود زیرا عقل نظری از مقوله ادراک است و عقل عملی از مقوله فعل و تحریک و اگر نظریه دوم را برگزیدیم، تفاوت میان دو عقل، امری اعتباری بوده و اختلاف به اعتبار مُدْرک خواهد بود لکن مُدْرک یک حقیقت بیش ندارد و آن قوه عاقله است که کارش ادراک و استنباط است و در نتیجه منظور از کلمه عقل در عنوان مسأله حسن و قبح عقلی، عقل عملی است، نه عقل نظری.

و ما در این بحث از نظریه دوم پیروی کرده و اصطلاح رائج را بکار می گیریم.

تذکر دو مطلب

۱ — مرحوم مظفر نویسنده اصول الفقه، نظریه محقق نراقی را به باد انتقاد گرفته و می گوید: «نراقی عقل عملی را به عنوان مبده تحریک معرفی کرده است و این خروج

.....
۱۰ — شرح منظومه ص ۳۰۵.

۱۱ — نهاية الدراية ج ۲ ص ۱۲۴ و اصول الفقه ج ۱ ص ۲۲۲.

از اصطلاح رائج است» از آنجا که نراقی سخن خود را پس از نقل عبارت شیخ در اشارات (که مطابق نظریه مشهور «عقل عملی» را تفسیر کرده است و برخلاف گفتار «شفاء» و «نجات» سخن گفته است) آورده و سخن خود را به عنوان اشکال بر کلام شیخ مطرح کرده است، مظفر به ایشان خرده گرفته و می گوید: «نصیحت کسی (شیخ الرئیس) که خود استاد فن است روا نمی باشد»، سپس اضافه می کند که: «گویا نراقی تصمیم گیری و اراده عمل را، عقل عملی نامیده اند و معلوم است که اطلاق عنوان عقل بر اراده، وضع یک اصطلاح جدید می باشد»^{۱۲}.

مرحوم مظفر از وجود دو نظر آگاه نبوده و—لذا— نظریه نراقی را مورد انتقاد قرار داده است، در حالی که خود شیخ الرئیس در کتاب شفاء و نجات، تصریح نموده است که عقل عملی مبدء تحریک است و وظیفه آن ادراک نیست و اصولاً اطلاق کلمه عقل بر آن از باب اشتراک لفظی است، یعنی سنخ عقل عملی، سنخ عمل است نه تعقل و ادراک، حالا آیا نظریه شیخ در کتاب شفاء و نجات صحیح است یا نظریه وی در کتاب اشارات؟ این بحث دیگری است و در هر حال، نراقی اصطلاح جدیدی وضع نکرده است.

۲— مؤلف کاوشهای عقل عملی در صفحات ۲۰۲ الی ۲۰۴، سخن قطب الدین رازی را آورده و بخشی از سخنان او را پذیرفته و بخش دیگر آن را اشتباه بزرگ نامیده است و مقصود از اشتباه بزرگ، تفسیر عقل عملی به مبدء تحریک است.

در اینجا یادآور می شویم: هرچند ما با اصطلاح قطب الدین رازی که به دنبال اصطلاح شیخ در طبیعیات شفاء آمده است، موافق نیستیم ولی در عین حال سخن قطب الدین، نظریه ای است در مقابل نظریه معروف و گویا مؤلف کاوشهای عقل عملی از وجود اصطلاح غیر معروف آگاه نبوده و لذا سخن صاحب محاکمات را اشتباه بزرگ نامیده و بعداً به توجیه آن پرداخته است.

□ ۲— حسن و قبح عقلی از یقینیات است نه از مشهورات

از مطالب مهمی که باید مورد بررسی قرار گیرد این است که آیا قضایائی چون «عدالت نیکو است»، «ظلم ناروا است»، «تصرف در مال دیگران به صورت غضب و سرقت قبیح است»، «وفای به پیمان پسندیده است»، «خیانت در امانت نکوهیده و ناروا است» و امثال آنها، که همگی از شاخه های حسن و قبح عقلی می باشند، داخل در

.....
۱۲— اصول الفقه ج ۱ ص ۲۲۳— ۲۲۲.

قضایای یقینی است یا اینکه از قضایای مشهوره محض است که پشتوانه‌ای غیر از شهرت و تطابق آراء عقلاء ندارند؟

در عنوان این بحث، قضایای یقینی، نقطه‌مقابل قضایای مشهوره قرار گرفته است و شاید از نظر اهل منطق این تقابل صحیح نباشد زیرا قضایای مشهوره در نظر این گروه قضایائی را می‌گویند که مورد پذیرش عموم باشد، خواه بدیهی باشد خواه نظری، یقینی باشد یا غیر یقینی، بنابراین رو در رو قراردادن قضایای یقینی با مشهوری با توجه به این اصطلاح در مشهوری، صحیح نیست.

ولی با توجه به این اصطلاح، انگیزه این تقابل چیز دیگری است و آن اینکه: قائلان به مشهوری بودن «حسن عدل» و «قبح ظلم» تصریح می‌کنند که این مفاهیم از قبیل قضایای مشهوره غیر یقینی است که پایگاهی جز پذیرش عموم مردم ندارد بگونه‌ای که اگر پذیرش عموم را از دست این نوع از قضایا بگیریم، هرگز با این قضایا در بحث جدل نمی‌توان سخن گفت و فاقد ارزش استدلالی می‌باشند و لذا پیوسته این نوع قضایا را قضایای آراء محموده و تأدیبات صلاحیه، می‌خوانند و با توجه به این جهت، تقابل صحیح خواهد بود.

ابن سینا و پیروان او این قضایا را از مشهورات می‌دانند نه از یقینیات

بسیاری از صاحب نظران و بزرگان فن منطق و فلسفه چون ابوعلی سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین رازی و صاحب البصائر النصیریة (عمرین سهلان الساوی) و محقق اصفهانی برآنند که این قضایا از مشهورات است نه از یقینات.

در اینجا لازم است ابتداءً توضیحی راجع به قضایای مشهوره بدهیم، آنگاه به عنوان نمونه عبارت شیخ‌الرئیس را که استاد بی‌دلیل این فن است، نقل کرده و مدرک نظریه دیگر صاحب نظرانی را که از آنها یاد کردیم، ذکر کنیم تا علاقمندان، خود به مدارک آنها مراجعه نمایند.

در منطق، قیاس را از نظر ماده (واقعیت صغری، کبری) به پنج قسم تقسیم می‌کنند:

- ۱- قیاس برهانی.
- ۲- قیاس جدلی.
- ۳- قیاس خطابی.
- ۴- قیاس شعری.
- ۵- قیاس مغالطی.

مقدمات قیاس برهانی:

مقدماتی که قیاس برهانی از آنها تشکیل می شود، قضایای یقینی است و قضایای یقینی، گاهی نظری و گاهی بدیهی می باشند و قیاس برهانی باید از یقینیات بدیهی، تشکیل گردد و اگر از یقینیات نظری تشکیل شود باید به بدیهیات منتهی گردد. یقینیات بدیهی را به شش قسم تقسیم کرده اند:

- ۱ - اولیات.
- ۲ - مشاهدات (حسیات و وجدانیات).
- ۳ - تجربیات.
- ۴ - حدسیات.
- ۵ - متواترات.
- ۶ - فطریات.

مقدمات قیاس جدلی:

مقدماتی که قیاس جدلی از آنها تشکیل می شود قضایای مشهوره و مسلمه می باشند.

قضایای مسلمه قضایایی را گویند که طرف مجادله (خصم) آن را می پذیرد و فرد مجادل آن را مقدمه قیاس قرار داده و خصم خود را محکوم می کند.

قضایای مشهوره، قضایائی را گویند که مورد قبول عموم افراد و یا عده ای می باشد و چون شهرت یافتن یک قضیه علتی دارد اهل منطق قضایای مشهوره را به حسب اسباب شهرت، به اقسام زیر تقسیم کرده اند:

۱ - واجب القبول و مراد از آن قضایای یقینی اولیه است مانند: «کل از جزء خود بزرگتر است»^{۱۳}.

۲ - آراء محموده یعنی آرائی که مورد پسند همه طوائف بشر باشد مانند «حسن عدالت» و «قیح ستمگری».

۳ - انفعالیات.

.....

۱۳ - شمارش قضایای یقینی از مبادی قیاس جدل مانع از آن نیست که از مبادی قیاس برهان نیز باشد، زیرا مبادی قیاس جدل اعم از برهانی و غیر برهانی (آراء محموده) است.

۴ - خلیات.

۵ - عادیات.

۶ - استقرائیات^{۱۴}.

شیخ رئیس مسأله «حسن عدل» و «قبح ظلم» را از قبیل قسم دوم که غیر یقینی است می داند. شیخ رئیس در کتاب النجاة چنین آورده است:

واما الذایعات فهی مقدمات و آراء مشهورة محمودة اوجب التصدیق بها اما شهادة الكل مثل «ان العدل جمیل» و اما شهادة الاكثر و اما شهادة العلماء او شهادة اكثرهم او الافاضل منهم فیما لا یخالف فیة الجمهور و لیست الذایعات من جهة ماهی هی مما یقع التصدیق بها من الفطرة فان ما كان من الذایعات لیس باولئى عقلی، فانها غیر فطریة، ولكنها مقررة عند النفس، لان العادة تستمر علیها منذ الصبا، و بمادعا الیها محبة التسالم و الاصلاح المضطر الیها الانسان، او شیئی من الاخلاق الانسانیة مثل الحیاء و الاستئناس او سنن قدیمة بقیت ولم تنسخ، او الاستقراء الكثیر.

و اذا اردت ان تعرف الفرق بین الذائع و الفطری فاعرض قولك «العدل جمیل» و «الكذب قبیح» علی الفطرة التی عرفنا حالها قبل هذا الفصل و تكلف الشك فیها تجد الشك متایا فیها و غیر متای فی «ان الكل اعظم من الجزء» و هو حق اولی ۱۵.

اما شایعات، مقدمات و آراء مشهوره و محمودة ای هستند که علت تصدیق به آنها یا شهادت همه طوائف بشر است مثل «عدل نیکو است» و یا شهادت اکثر مردم و یا شهادت و پذیرش علماء و یا اکثر علماء و یا برجستگان آنها در مواردی که نظر علماء، مخالف جمهور مردم نباشد و هرگز این قضایای مشهوره از فطریات نیست^{۱۶}. زیرا قضایای مشهوره از اولیات عقلیه نمی باشد بلکه علت تصدیق آنها و سبب اینکه در نفس انسان استقرار دارند یا به جهت این است که انسان از کودکی به آنها عادت کرده است، و ممکن است به جهت مصلحت اندیشی

.....

۱۴ - جهت اطلاع بیشتر در این باره به منطق اشارات و جوهر التفسیر مراجعه فرمائید.

۱۵ - نجات، بخش منطق ص ۶۳ و نیز مراجعه شود به اشارات ج ۱ ص ۲۱۳ - ۲۲۰ و جوهر التفسیر ص ۱۹۸ و البصائر التصیریة فی المنطق ص ۱۴۲ و نهاية الدراية ج ۲ ص ۸ و ص ۱۲۴.

۱۶ - شیخ رئیس در قضایای فطری اصطلاحی دارد که بعداً خواهد آمد، و اصطلاح ایشان در فطریات همان اصطلاح منطقیها است که بر اولیات تطبیق می کند.

انسان باشد و یا برخی از خصلت‌های نفسانی، چون حیاء و انس و الفت به دیگران موجب تصدیق آن است و یا اینکه آن قضیه مشهوره از آداب و رسوم گذشتگان است (و یا دستورات دینی مذاهب گذشته است) که نسخ نگردیده و بالاخره ممکن است سبب تصدیق آن، استقراء بسیار باشد.

و اگر شما خواسته باشید فرق میان قضیه مشهوره و فطری (بدیهی عقلی) را به دست آورید پس دو قضیه «عدل نیکو است» و «دروغ قبیح است» را بر فطرت، عرضه نمائید و تصمیم بگیرید که در آن شک کنید خواهید دید که شک در آن راه می‌یابد در حالی که اگر این کار را در مورد قضیه «کل از جزء خود بزرگتر است» انجام دهید می‌بینید که شک در آن راه نمی‌یابد.

محقق طوسی (ره) در شرح اشارات یادآور میشود که:

ملاک صدق و کذب در قضایای مشهوره، مطابقت و عدم مطابقت با واقع تکوینی نیست (بخلاف قضایای ضروریه یقینیه) بلکه ملاک درستی و نادرستی آنها، موافق بودن و یا موافق نبودن با آراء عقلاء می‌باشد و در منطق تجرید، تصریح می‌نماید که قضایای مشهوره از جمله آراء محموده مثل «العدل حسن» در مقابل بدیهیات عقل نظری می‌باشند (بدیهیات عقل نظری همان قضایای شگانه است که سابقاً ذکر نمودیم) و بنابراین نباید قضایای حسن و قبح عقلی را داخل در اولیات و یا وجدانیات و یا فطریات دانست.

البته در کلمات شیخ یک دلیل بر این مطلب اقامه شده است که خواهی دید در شرح اشارات آن را تأیید نموده است و آن همان سخنی است که از کتاب نجات نقل کردیم و ما بعداً به نقد آن می‌پردازیم ولی چون شیخ از کلمه فطرت، معنای خاصی را — غیر آنچه در قرآن و احادیث از آن اراده شده — اراده کرده و قبلاً آن را نیز توضیح داده است، بهتر است کلام وی را در این مورد نیز نقل کنیم.

ملاک معارف فطری از نظر ابن سینا



ابن سینا در کتاب نجات گوید:

ومعنى الفطرة ان يتوهم الانسان نفسه حصل فى الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتمد مذهباً ولم يعاشر امة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه، فان

امکنه الشک فالفطرة لا تشهد به وان لم یمكنه الشک فهوما توجه الفطرة ۱۷ .
و معنای فطرت این است که انسانی خود را فرض کند که به طور ناگهانی به
دنیا آمده در حالی که بالغ و عاقل و اندیشه دار است ولیکن هیچ نظریه ای را
نشنیده و معتقد به هیچ مذهبی نیست و با هیچ امت و جمعیتی معاشرت نکرده
است و با هیچ سیاست و تدبیری هم آشنائی ندارد ولی محسوسات را مشاهده
کرده است و از آنها مفاهیمی در خیال خود به دست می آورد و مطالب را به
ذهن خود عرضه می نماید و سعی می کند که در آن شک و تردید نماید پس
اگر آن مطلب قابل شک می باشد فطری نیست و اگر قابل شک نباشد امری
است فطری.

نقد و ارزیابی این نظریه

اگر چه ابن سینا و پیروان او چون خواجه نصیرالدین و صاحب محاکمات این نظریه
را در کتب منطقی خود مطرح کرده اند (نه در بحثهای مربوط به حکمت عملی و اخلاق)
لکن بعضی از محققین مانند شیخ محمد حسین اصفهانی و تلمیذ وی مرحوم مظفر در
کتابهای اصولی خویش، همان مطالب را در مسأله حسن و قبح عقلی آورده اند. لازم است
مقداری در اطراف آن بحث و گفتگو نمائیم:

در نقد این نظریه دو مطلب را یادآور می شویم:

۱ - مقیاسی که ابن سینا برای فطری بودن بیان کرده است با قضایای حسن و قبح
تطبیق می کند زیرا: اگر خود را آن گونه که ابن سینا می گوید در نظر آوریم آنگاه مفهوم
عدل و ظلم و وفای به عهد و پیمان شکنی را با دو مفهوم حسن (زیبائی) و قبح (زشتی) در
نظر بگیریم و درست مطالعه کنیم از درون می یابیم که عدالت و وفای به عهد نیکو است و
فاعل آن شایسته مدح و ستایش است و ظلم و پیمان شکنی زشت و ناپسند است و فاعل آن
سزاوار نکوهش می باشد (در زمینه این مطلب در مقدمه بعدی بحث بیشتری خواهیم کرد.)

۲ - اشکال دیگری که بر این نظریه متوجه است این است که اگر قضایای حسن و
قبح عقلی، از مشهورات باشد و قضایای مشهوره نیز چنانکه گذشت پشتوانه ای از واقعیت
تکوینی ندارد و نمی توان آنها را از مبادی برهان قرارداد بلکه از مبادی و مقدمات جدل
می باشند در این صورت باید ملتزم شویم که زشتی ظلم و نیکوئی و حسن عدالت در افعال،
امر برهانی نمی باشد و حال آنکه هدف اصلی از طرح بحث حسن و قبح در علم کلام

.....

۱۷ - نجات قسم منطق ص ۶۲.

اثبات این مطلب است که از خدای حکیم، افعال قبیح صادر نمی شود و از صفات متعالیه خداوندی صفت عدل است و معلوم است که عدل از صفات فعل خدا است، آیا می توان پذیرفت که اعتقاد به عدل خداوند عقیده ای است جدلی و نه برهانی؟

کلامی از محقق لاهیجی

صاحب کتاب شوارق الافهام تلمیذ معروف صدرالمثالیهین شیرازی در کتاب ارزشمند خود سرمایه ایمان، کلامی واقع بینانه دارد که به نظر ما سخن درست در این مساله همین کلام محققانه است.

می گوید: بدان که حق، مذهب اول (عدلیه) است چه حسن بعضی از افعال ضروری است، مانند عدل و صدق و همچنین قبح بعضی مانند ظلم و کذب و عقل در این دو حکم، محتاج شرع نیست. آنگاه متوجه دو اشکال می گردد و می گوید: عمده در تصحیح مذهب عدل، دفع آنها است. و پس از طرح اشکال اول و پاسخ به آن، اشکال دوم را چنین مطرح کرده و می گوید:

«العدل حسن» و «الظلم قبیح» را حکماء از مقبولات عامه و ماده قیاس جدلی می دانند و اتفاق را در آن بنا بر مصلحت عامه و مفسده عامه است، در این صورت، دعوی ضرورت که در یقینیات، ماده برهانتند در آن مسموع نباشد، و اتفاق جمهور عقلاء بر آن، دلالت نمی کند.

و در پاسخ می گویند:

ضروری بودن دو حکم مذکور و عدم توقف آن به نظر و فکر، در ظهور به مرتبه ای است که انکار آن مکابره محض است و قابل جواب نیست... و قبول عموم عقلاء آن قضایا را به سبب ضروری بودن است، چه هر کس رجوع کند به خود، داند که با قطع نظر از اعتبار مصلحت و مفسده، حاکم به احکام مذکوره است، لهذا احکام مذکوره از جماعتی که عارف به مصالح و مفاسد نباشند، یا غافل از آن باشند نیز لامحاله صادر می شود... و اعتبار مصلحت و مفسده در احکام مذکوره، منافی ضرورت نتواند بود، چه تواند بود که قضیه واحده از جهتی داخل یقینیات باشد و از جهت دیگر داخل مقبولات (مشهورات) و مثل این مقدمه را در برهان و جدل هر دو، اعتبار توان کرد؛ در هر کدام به جهتی.^{۱۸}

.....

۱۸ - سرمایه ایمان ص ۶۰ - ۶۲.

سخن حکیم سبزواری:

پس از محقق لاهیجی، حکیم سبزواری نیز همین نظریه را برگزیده است و چون مطالب ایشان در این قسمت نیز، مطالبی است که از لاهیجی بیان کردیم از نقل سخنان ایشان خودداری می‌کنیم، علاقمندان می‌توانند به «شرح الاسماء الحسنی» ص ۱۰۷ مراجعه نمایند.^{۱۹}

توضیح کلام این دو حکیم الهی

اگر خواننده محترم به خاطر داشته باشند در آغاز بحث گفتیم که یکی از اسباب شهرت قضایای مشهوره این است که آن قضیه، واجب القبول باشد یعنی حکم به آن، ضروری و بدیهی باشد در این صورت همه کسانی که تصور درستی از آن قضیه دارند و از حواس و ذهن سالمی برخوردارند آن را تصدیق می‌کنند و در نتیجه آن قضیه شهرت پیدا می‌کند و از قضایائی بشمار می‌رود که با اصطلاح اهل منطق «یعم الاعتراف به» می‌باشد. معمولاً در کتابهای منطقی برای این نحو از قضایا، با قضیه «الکل اعظم من الجزء» تمثیل می‌آورند، این قضیه از یقینات بدیهیه (اولیات) است و در عین حال، مشهوره هم می‌باشد و در نتیجه هم مورد استفاده در قیاس برهانی است و هم کاربرد جدلی دارد، در برهان، به اعتبار اینکه مطابق نفس الامر و واقعیت تکوینی است و در جدل به اعتبار اینکه مورد قبول عموم عقلاء است.

اکنون می‌گوییم: چه اشکالی دارد که قضیه «العدل حسن والظلم قبیح» هم از همین قبیل باشد، یعنی هم یقینی و هم مشهوری، زیرا بدون شک این دو قضیه دارای مطابق نفس الامری تکوینی می‌باشند خواه ما ملاک حکم عقل را در تصدیق این دو قضیه، کشش باطنی و ندای برخاسته از فطرت و بُعد ملکوتی وجود انسان بدانیم و یا رعایت مصالح و مفاسد نوعی و اجتماعی بشر، زیرا اینکه ما در اعماق وجود خویش عدل را زیبا و نیکو و ظلم را زشت و نکوهیده می‌دانیم، یک واقعیت عینی است، چنانکه دخالت و تأثیر عدل و ظلم در بقاء و دوام نظام اجتماعی یا اختلال و ویرانی آن قانونی است ثابت و لایتغیر، بالعدل قامت السموات والارض.

اصطلاح دیگری در معنی مشهورات:

قضایای مشهوره را منحصر به قضایائی بدانیم که علت قبولی آن در فن جدل، شهرت آن باشد و قضایای یقینی بدیهی با تمام اقسام ششگانه اش از تحت قضایای مشهوری

۱۹ - محقق اصفهانی کلام سبزواری را درج ۲ نه‌ایة الدرایة ص ۱۲۴ نقل کرده هر چند مورد اشکال قرار داده است.

بیرون باشد و بر این نظر، سه شاهد گویا داریم:

۱ - شیخ الرئیس در اشارات، هنگام بحث از ذائعات (مشهورات)، فطریات منطق را که قسمتی از بدیهیات است نقطه مقابل آن قرار داده و برای هر دو آن میزانی تعیین کرده و این حاکی از این است که مشهورات، مسائل بدیهی یقینی را در بر نمی گیرد.^{۲۰}

۲ - محقق طوسی در جوهر النضید هنگام بحث از قضایای مشهوره چنین می فرماید:

المشهورات الحقیقیة اما مطلقة یراها الجمهور ویحدها بحسب العقل العملی
کقولنا «العدل حسن» ویسمى آراء محمودة... وبالجملة بحسب شیئی غیر
بدیهیة العقل النظری.^{۲۱}

مشهورات حقیقی قضایائی است که نوع مردم پذیرای آنها بوده و عقل عملی، آن را ستایش می کند مثل اینکه بگوئیم: «عدل زیبا است» و آن را آراء محموده (اندیشه های پسندیده) می خوانند سپس می گوید: قضایای مشهوره آن قضایائی است که غیر از بدیهیات عقل نظری است.

همین طور که ملاحظه می کنید وی بدیهیات عقل نظری را از قضایای مشهوره خارج می سازد.

• • •

۳ - محقق طوسی برای جداسازی قضایای مشهوره از غیر مشهور، ملاکی را یادآور شده است و آن اینکه: ملاک صدق و کذب در قضایای یقینی بدیهی، مطابقت قضیه با واقعیت خارج از آن است در حالی که میزان صدق و کذب در قضایای مشهوره، مطابقت با آراء عمومی است (نه با واقعیت).

این ملاک می رساند که: که آن رشته از قضایای یقینی بدیهی که در خارج، واقعیت عینی دارند خواه شهرت با آنها همراه باشد یا نباشد در اصطلاح، جزء قضایای مشهوری نیست و قضایای مشهوری منحصر به آن رشته از قضایا است که واقعیت آن در شهرت خلاصه می شود و ملاک صدق و کذب آن، تطابق آراء است خواه واقعیتی داشته باشد خواه نداشته باشد.^{۲۲}

در هر حال خواه، مشهورات اعم از قضایای یقینی و غیر یقینی باشد و یا مخصوص قضایای غیر یقینی باشد، شمارش حسن و قبح عقلی از قضایای غیر یقینی و به اصطلاح،

.....
۲۰ - اشارات ج ۱ ص ۲۲۰.

۲۱ - جوهر النضید ص ۱۹۸.

۲۲ - اشارات ج ۱ ص ۱۲۱.

آراء محموده و صلاحيات تأديبيه، اشتباهى است كه دامن اين بزرگان را گرفته است، در حالى كه اين قضاياء جزء قضاياء يقينى و بديهى و به اصطلاح قضاياء خودمعيار حكمت عملى است و توضيح بيشتر اين قسمت را در مقدمه بعدى مى خوانيد.

ادامه دارد



بقية از صفحه ۱۲۸

ب - محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن موسى بن اكيلى التيمري عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

اذا رضى صاحب الحق يمين المنكر لحقه فاستحلفه، محلف ان لا حق له قبله ذهب اليمين بحق المدعى فلا دعوى له، قلت له، وان كانت عليه بيعة عادلة، قال نعم وان اقام بعدها استحلفه بالله حسين فسامه ما كان له وكانت اليمين قد ابطلت كل ما ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه.^۱

ج - محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن فضال عن داود بن ابي يزيد العطار عن بعض رجاله عن ابي عبد الله (ع) في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهودان هذه المرأة، امرأة فلان وجاء اخران فشهدوا انها امرأة فلان فاعتدل الشهود و عدلوا فقال: يقرع بينهم فن خرج سهمه فهو الحق وهو اولي بها.^۲

حيث نفي الحق من طرف لم يخرج القرعة باسمه فقيام القرعة عند الحاكم ثبت حق من خرج سهمه و سقط حق من لم يخرج سهمه، فلا يبقى خصومة حتى يمكن الترافع وغير ذلك من الروايات فراجع.

۴- الروايات المشعرة باختصاص امكان تغيير الحكم بالغائب:

وهي كرواية محمد بن الحسن باسناده عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن جعفر بن محمد بن ابراهيم عن عبد الله بن نهيك عن ابن ابي عمير عن جيل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنها عليها السلام قال: الغائب يقضى عليه اذا قامت عليه البيعة وبيع ماله و يقضى عنه دينه وهو غائب ويكون الغائب على حجة اذا قدم، قال ولا يدفع المال الى الذي اقام البيعة الا بكفلاء^۱ فان المستفاد منها ان الحكم الصادر على الغائب لا يكون منجزاً قطعياً بل الغائب على حجة فيمكن في حقه تغيير الحكم وهي مشعرة بسبب اختصاص هذا الامكان بالغائب على ان الحكم في غير مورد الغائب ليس كذلك بل هو نافذ و فاصل مطلقاً.

ادامه دارد

۱- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۷۸، ح ۹/۱، من ابواب كيفية الحكم.
 ۲- الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۸۴، ح ۱۲/۸، من ابواب كيفية الحكم.
 ۱- الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۱۶، ح ۲۶/۱، من ابواب كيفية الحكم.

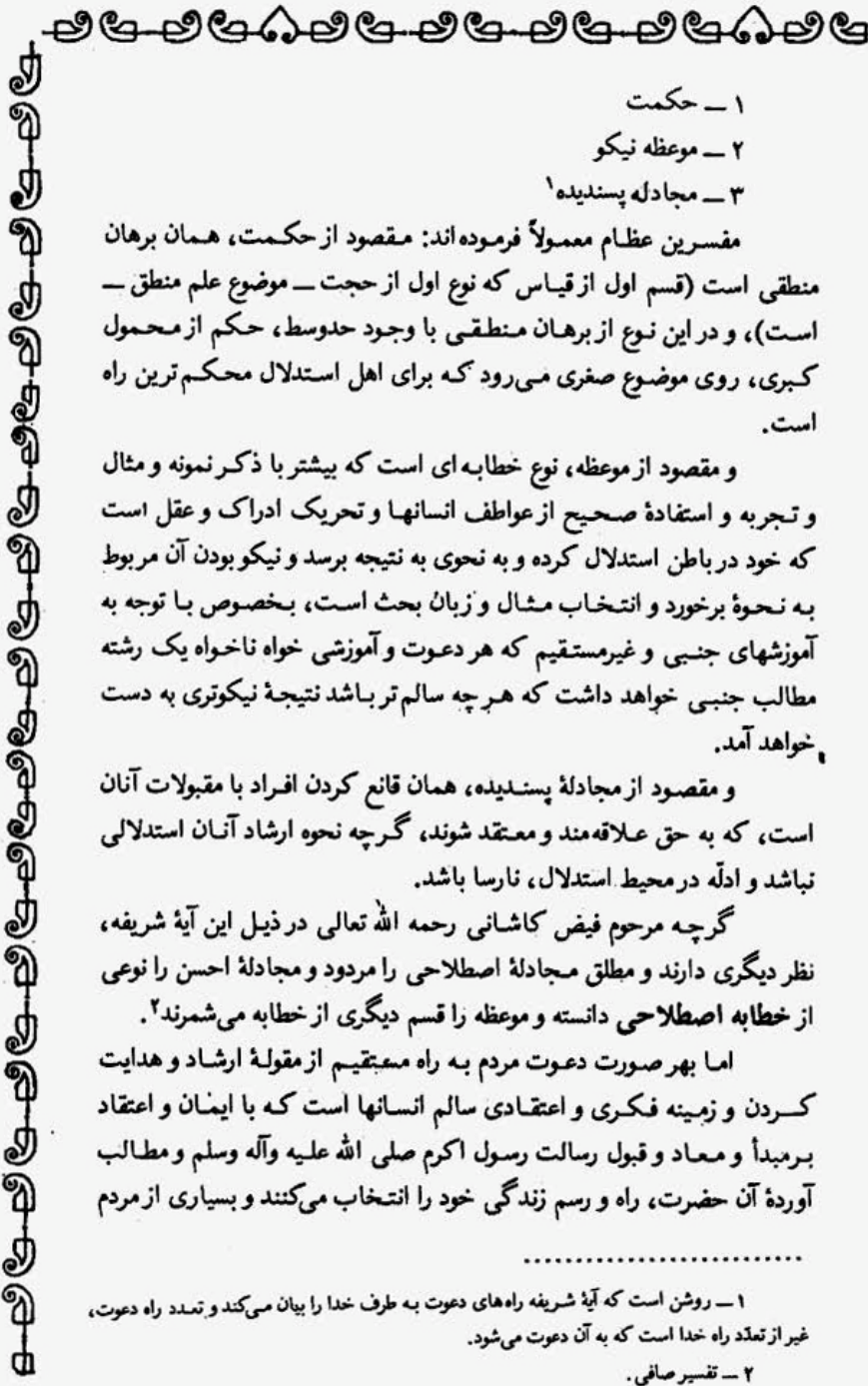


لسان حکمت زبان حکومت

محمد یزدی

قال الله تعالى: أَدْخِلْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ^۱
با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت نما و با آنها به طریقی که
نیکوتر است استدلال و مناظره کن، پروردگارت تواز هر کسی بهتر می‌داند چه
کسانی از طریق او خارج و گمراه شده و چه کسانی هدایت یافته‌اند.
دعوت مردم به راه خدا، شیوه‌های فراوانی دارد بخصوص با توجه به
حدیث شریفی که می‌گوید: هر یک از بندگان خدا را به خالق خود راهی
است که دیگران نمی‌توانند از آن راه بروند، طبعاً هر کس را باید به همان راه
خود و از راه متناسب با آن دعوت نمود، اما این راه‌ها، خصوصی و فردی است
و مربوط به تک تک افراد می‌باشد.
ولی در این آیه شریفه، راههای عمومی و کلی دعوت برای عموم مردم
که به شکل دسته جمعی می‌توان آنان را دعوت نمود، به سه دسته طبقه بندی
شده است:

.....
۱ - سورة نحل، آیه ۱۲۵.



۱ - حکمت

۲ - موعظه نیکو

۳ - مجادله پسندیده^۱

مفسرین عظام معمولاً فرموده اند: مقصود از حکمت، همان برهان منطقی است (قسم اول از قیاس که نوع اول از حجت - موضوع علم منطقی - است)، و در این نوع از برهان منطقی با وجود حدوسط، حکم از محمول کبری، روی موضوع صغری می‌رود که برای اهل استدلال محکم‌ترین راه است.

و مقصود از موعظه، نوع خطابه‌ای است که بیشتر با ذکر نمونه و مثال و تجربه و استفاده صحیح از عواطف انسانها و تحریک ادراک و عقل است که خود در باطن استدلال کرده و به نحوی به نتیجه برسد و نیکو بودن آن مربوط به نحوه برخورد و انتخاب مثال و زبان بحث است، بخصوص با توجه به آموزشهای جنبی و غیرمستقیم که هر دعوت و آموزشی خواه ناخواه یک رشته مطالب جنبی خواهد داشت که هر چه سالم‌تر باشد نتیجه نیکوتری به دست خواهد آمد.

و مقصود از مجادله پسندیده، همان قانع کردن افراد با مقبولات آنان است، که به حق علاقه‌مند و معتقد شوند، گرچه نحوه ارشاد آنان استدلالی نباشد و ادله در محیط استدلال، نارسا باشد.

گرچه مرحوم فیض کاشانی رحمه الله تعالی در ذیل این آیه شریفه، نظر دیگری دارند و مطلق مجادله اصطلاحی را مردود و مجادله احسن را نوعی از خطابه اصطلاحی دانسته و موعظه را قسم دیگری از خطابه می‌شمرند.^۲

اما بهر صورت دعوت مردم به راه معبوتیم از مقوله ارشاد و هدایت کردن و زمینه فکری و اعتقادی سالم انسانها است که با ایمان و اعتقاد بر مبدء و معاد و قبول رسالت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و مطالب آورده آن حضرت، راه و رسم زندگی خود را انتخاب می‌کنند و بسیاری از مردم

.....

۱ - روشن است که آیه شریفه راه‌های دعوت به طرف خدا را بیان می‌کند و تمدد راه دعوت، غیر از تمدد راه خدا است که به آن دعوت می‌شود.

۲ - تفسیر صافی.



با این انتخاب، سعادت خویش را تأمین و تضمین می‌نمایند. اما همانطور که می‌دانیم ارشاد و هدایت فکری و روشن کردن حق و باطل برای عامه مردم گرچه بزرگترین نقش را در سعادت جامعه دارد، ولی برای نجات جامعه انسانی کافی نیست، زیرا همیشه هستند انسانهایی که دانسته پا روی حق گذاشته و در زندگی اجتماعی و مدنی، حقوق دیگران را مورد تجاوز قرار می‌دهند که برای جلوگیری از آنان و برقراری نظم و عدالت به قدرت و حکومت نیاز هست که در بحث‌های ضرورت حکومت به تفصیل بررسی شده است.

در اسلام نیز برای به نتیجه رسیدن این دعوت، تشکیل یک حکومت و سیستم و روش کار آن و صلاحیتهای لازم در کارگردانان این حکومت و حتی شخص حاکم بطور دقیق و کامل مورد توجه بوده و همه ابعاد آن مشخص شده است.

زبان حکمت و ارشاد

اسلام برای دعوت عامه مردم و ارشاد و هدایت آنان زبان خاصی داشته و دارد که در قرآن کریم، و اخبار و روایات و سیره و روش عملی ائمه اطهار صلوات الله علیهم اجمعین، ملاحظه می‌فرمائید و هریک از روشهای حکمت و استدلال، یا موعظه و نصیحت، و یا جدال نیکو در موارد متعدد بکار گرفته شده که این مقال را گنجایش تفصیل و ذکر تمام موارد آن نیست و فقط نمونه‌هایی از آن ذکر می‌شود:

۱ - مثلاً در بحث توحید هر سه روش دیده می‌شود:

الف - برهان (قیاس شرطی):

لَوْ كُنَّا فِيهَا آلِهَةً إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء، ۲۳)

اگر در آسمان و زمین خدایانی جز «الله» وجود داشت، آسمان و زمین فاسد می‌شدند (و نظام جهان به هم می‌خورد).

ب - موعظه و خطابه:

ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ
بَصِيرٌ - ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ
الْكَبِيرُ - أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ



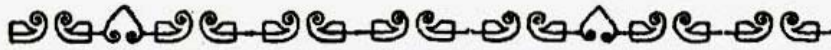
خَبِيرٌ... يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الْقَائِلِ وَالْمَطْلُوبِ (الحج، ۶۱-۶۲-۶۳...۷۳).

این بخاطر آن است که خداوند، شب را در روز و روز را در شب داخل می‌کند و خداوند شتو و بیناست.
این به خاطر آن است که حق است و آنچه را غیر از او می‌خوانند باطل است و خداوند بلند مقام و بزرگ است.
آیا ندیدی، خداوند از آسمان آبی فرستاد و زمین (بر اثر آن) سرسبز و خرم می‌گردد و خداوند لطیف و خبیر است.
ای مردم مثلی زده شده است گوش به آن فرا دهید: کسانی را که غیر از خدا می‌خوانید، هرگز نمی‌توانند مگس را بیافرینند، هر چند برای این کار دست به دست هم دهند و هرگاه مگس، چیزی از آنها برباید، نمی‌توانند آن را باز پس گیرند، هم این طلب کنندگان ناتوانند و هم آن طلب شده‌ها (هم این عابدان و هم آن معبودان).

ج - جدال:

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ - فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ - فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ... وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ، قَالَ أَنْتَ حَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْتُنِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (الانعام، ۷۵-۸۰)

این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا اهل یقین گردد.
هنگامی که (تاریکی) شب او را پوشانید، ستاره‌ای مشاهده کرد، گفت: این خدای من است، اما وقتی که غروب کرد گفت غروب کنندگان را دوست ندارم.
و هنگامی که ماه را دید (که سینه افق را) می‌شکافت، گفت این خدای من است، ولی وقتی که (آن هم) افول کرد گفت...
قوم او (ابراهیم) با وی به گفتگو پرداختند، گفت چرا درباره‌ی خدا با من گفتگو می‌کنید، در حالی که خداوند مرا (با دلایل روشن) هدایت کرده و من از آن چه که شما شریک (خدا) قرار می‌دهید نمی‌ترسم (و به من زیانی نمی‌رسد) مگر اینکه پروردگارم چیزی را بخواهد، علم پروردگار من آن چنان



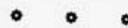
وسیع است که همه چیز را در بر می‌گیرد. آیا متذکر (و بیدار) نمی‌شوید؟.

زیان حکومت

اما اسلام برای اداره امت و اقامه عدالت و اجراء حدود الهی، زبان دیگری دارد، زبان صریح، خلاصه، بی‌انگرمتن مقصود، خالی از هرگونه استدلال یا استنتاج به شکل دستور و امر و نهی، بکن و نکن، باید و نباید، ممنوع است و مجاز است، متخلف چنین مجازات می‌شود، کیفر این جرم اعدام، حبس، جریمه و... است به عنوان مثال:

۱ - وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^۱

۱ - دست مرد دزد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده‌اند به عنوان یک مجازات الهی قطع کنید و خداوند توانا و حکیم است.



۲ - الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ^۲

۲ - زن و مرد زناکار را هریک، صد تازیانه بزنید و هرگز در دین خدا رأفت (و محبت کاذب) شما را نگیرد، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید، و باید گروهی از مؤمنان مجازات آنان را شاهد باشند.



۳ - إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَىٰ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ^۳

کیفر آنانی که با خدا و پیامبر به جنگ برمی‌خیزند و در روی زمین دست به فساد می‌زنند (و با تهدید اسلحه به زبان و مال و ناموس مردم حمله می‌برند) این است که به قتل برسند و یا به دار آویخته گردند، و یا دست راست و

۱ - سوره مائده، آیه ۳۸.

۲ - سوره النور، آیه ۲.

۳ - سوره مائده، آیه ۳۳.



پای چپ آنها بریده شود و یا از سرزمین خویش تبعید گردند، این رسوایی آنها در دنیا است و در آخرت (هم) مجازات سنگینی دارند.

• • •

۴ - وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.^۱

۴ - و کسانی که زنان پاکدامن را متهم (به زنا) می‌کنند و چهار شاهد (بر ادعای خود) نمی‌آورند، آنان را هشتاد تازیانه بزنید و شهادتشان را هرگز نپذیرید و آنان فاسق هستند.

ملاحظه می‌فرمائید که بیان چه قدر رسا و صریح و خلاصه است: مرد و زن دزد را باید دستشان را قطع نمود.

زن و مرد زناکار را باید یکصد تازیانه زد و این شلاق زدن هم باید در ملاعام و در برابر چشم جمعی از مؤمنین باشد،^۲ و این هر دو حق الله است که با گذشت افراد نمی‌توان از آنها گذشت.^۳

محارب با خدا و رسول و مفسد فی الارض به یکی از امور ذیل کیفر می‌شود:

قتل، به دار آویختن، دست چپ و پای راست یا به عکس را قطع کردن، تبعید.

کسانی که نسبت زنا به زنان پاک می‌دهند و نمی‌توانند آن را با چهار شاهد ثابت کنند، باید هشتاد ضربه شلاق بخورند و فاسق می‌شوند و شهادتشان قبول نمی‌شود.

زبان حکومت درست مثل زبان قضاوت و قاضی است که پس از شنیدن استدلال طرفین دعوا و جرح و تعدیل همه حرفها، به عنوان رفع خصومت و قطع دعوا و حکم، خلاصه و صریح و روشن، بدون هیچ استدلال و استنتاج می‌گوید و یا می‌نویسد: آقای فلان محکوم به ... می‌باشد، چه آنکه قضاوت، فصلی از حکومت است، اگر استدلال و استنتاجی باشد همه در مراحل قبل

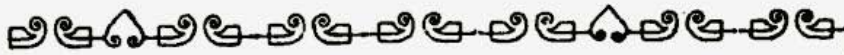
.....

۱ - سورة النور، آیه ۴.

۲ - در تقدم زن بر مرد در زنا به عکس سرقه نکته ای قابل دقت است.

۳ - که از جمله «نکالاً من الله» در آیه اول و «لا تأخذکم بهما رأفة فی دین الله» در آیه دوم

استفاده می‌شود.



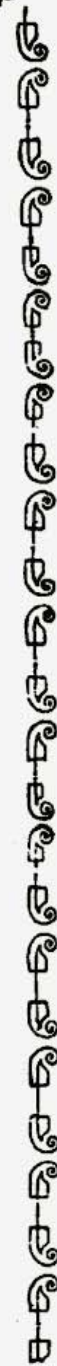
از حکم و برای روشن‌تر شدن موضوع است تا حکم صحیح‌تر و به حق نزدیک‌تر صادر شود، اما پس از صدور حکم، اجراء آن طبق مفاد مکتوب و یا ملفوظ قطعی و لازم بوده هیچ مقامی نمی‌تواند آن را نقض کند. مقررات و قوانین حکومتی و فرامین و دستورات حکومت در کل نظام حاکم اسلامی نیز چنین است.

درست است که احکام الهی بر پنج قسم است و جوب، حرمت، استحباب، کراهت، اباحه و مفهوم و معنی هر یک به تفصیل در جای خود بیان شده است. اما در فصل حکومت اسلامی زبان استحباب و کراهت به عنوان حاکم و حکومت به کار برده نمی‌شود، زبان موعظه و نصیحت در کار حکومت نیست، زبان استدلال و برهان، زبان قانون نیست، مسأله جواز و اباحه در قانون و حکومت به شکل حق مطرح است و واژه «می‌توانند»، «نمی‌توانند»، به کار برده می‌شود. گرچه همه اینها در اسلام به مقدار زیادی مورد توجه قرار دارد و حتی در جریان امور حکومتی از آنها استفاده می‌شود اما زبان حکومت نیست.

آنچه در زبان حکومت است: باید و نباید، امر و نهی، می‌تواند و نمی‌تواند و مجازات تخلف از دستورات حاکم می‌باشد.

درست است که همکه اوامر و نواهی شرعی بر اساس مصالح و مفاسد پایه گذاری شده و دستورات حاکم اسلامی هیچ گاه لغو و جزاف نیست، اما زبان بیان مصالح و مفاسد و رابطه آنها با تشریح، غیر از زبان حکومت و اداره امت است، زبان مدیریت، دستور دارد نه پسند و اندرز و اگر از موعظه و نصیحت استفاده شود به شکل زیربنائی و توجیهی است، در مقام حکومت مثلاً به مردم گفته می‌شود: روزه خواری در ملاء عام جرم است و مجازات دارد، گرچه اصل افطار شرعاً برای طرف جائز باشد.

در زبان حکومت گفته می‌شود تولید، توزیع، خرید، فروش و مصرف مشروبات الکلی جرم و دارای مجازات است که اگر در محکمه ای ثابت شود، کسی آشکارا روزه خواری کرده یا مشروبات الکلی را تولید، توزیع ... نموده است مجازات می‌شود. اما اگر فردی در خفا مرتکب گناه شده ولی در محکمه اسلامی ثابت نشده باشد ربطی به حکومت نداشته و خود در پیشگاه الهی مأخوذ خواهد بود مگر اینکه توبه و استغفار کند، تا در قیامت معذب



نباشد.

ودریک کلام: در حکومت اسلامی که در حقیقت حاکمیت احکام و قوانین الهی است، زبان بیان این احکام غیر از زبان اجراء آنها در بین مردم است؛ اول زبان دعوت است و دوم زبان قانون و حکومت و به نظر ما آیه شریفه:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...

دارای دو فصل است:

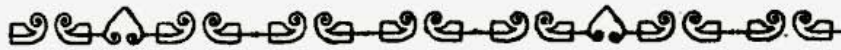
اول: دعوت به خیر که به تفسیر بعضی، مقصود از «خیر» کل دین اسلام است یعنی باید از شما امتی باشد که بندگان خدا را دعوت به اسلام کند.

دوم: امر به معروف و نهی از منکر که مربوط به امر و ناهی است و نیاز به قدرت اجرائی دارد و بدون قدرت اجراء، امر و نهی تحقق واقعی نخواهد داشت و اگر به حب و بغض قلبی نسبت به معروف و منکر و یا گفتن و نوشتن زبانی و قلمی و سائر مراتب، بدون قدرت اجراء، امر یا نهی گفته اند، تأویل و تشبیه است.

بدین ترتیب آنچه در دایره امور حکومتی قرار دارد، زبان قانون است، زبان حکم، دستور، و امر و نهی، بدون استدلال و استنتاج و موعظه و نصیحت و دعوت و اگر مسئولین نظام حکومتی هم در مدیریت از آنها استفاده می کنند به عنوان تکیه گاه و زیربنای حکومت و قانون است.

آیا قانونگذاری ضرورت دارد؟

روشن ترین نتیجه ای که از این بحث گرفته می شود پاسخ به این سؤال است؟ در اوائل پیروزی انقلاب اسلامی بخصوص زمان تعیین شکل حکومت و تنظیم قانون اساسی مکرراً گفته می شد. قوه مقننه چه مفهومی دارد؟ با آنکه در شرع مقدس اسلام تمام احکام و دستورات شرعی به گونه ای مشخص و روشن است که هیچ موضوعی نیست که حکم آن از نظر اسلام نامعلوم باشد و برای اداره امت اسلامی از رسائل عملیه می توان استفاده کرد و



نیازی به قانونگذاری نیست، و حتی پس از رسمیت یافتن مجلس شورای اسلامی و گذشتن زمانی از عمر تقنین در نظام جمهوری اسلامی گفته می‌شد: کار مجلس شورای اسلامی تغییر عبارات رساله‌ها است و این چه کار بیهوده و نامرغوبی است؟! و در پاسخ معمولاً چنین می‌آید که در یک نظام حکومتی، مسائل جدید و روزمره فراوان است که برای تصمیم‌گیری درباره آنها و مشخص کردن خط مشی سیاسی از اداره امور، قانون لازم است که البته به حکم اصل چهارم قانون اساسی باید همه این قوانین طبق مقررات شرع اسلام باشد.

نتیجه بحث

گرچه این حرفها درست است اما از یک نکته غفلت شده که بیشتر باید به آن توجه کرد که شکل مسائل حکومتی اسلام غیر از کل مسائل آن است، حکومت اسلامی خود ابزاری است برای رساندن امت اسلامی به هدفهای اصلی از آفرینش انسان، بر خلاف دیگر حکومتها که خود هدف هستند و یا ضرورت و لزوم نظم زندگی فقط برای زندگی انسانی، حکومتی را ایجاد کرده و حکومتها برای زندگی انسانها و انسانهایی برای حکومتها زندگی می‌کنند.

ولی در اسلام، هدف، ارزش‌های الهی است که همه پیامبران بخاطر آنها مبعوث شده‌اند و برای رساندن انسانها به آن مقامات کتابهای آسمانی نازل شده است و پیامبر اسلام (ص) و قرآن کریم نیز برای همین ارزشها آمده‌اند، که از راه دعوت - با اقسام گوناگون آن - و طرق دیگر اقدام شود.

پس حکومت اسلامی یکی از راه‌های تأمین این ارزشها است، و بدین جهت زبان حکومت و مقررات و قوانین مربوط به آن شکل دیگری دارد به ترتیبی که گفتیم: ساده، خلاصه، صریح، خالی از هر نوع استدلال و استنتاج بر اساس احکام و اهداف اسلامی خواهد بود، چه در مسائل مستحدثه و نیازهای روزمره و چه در قوانین ثابت و کلی و دائم چون قانون منحصر به مسائل مستحدث نیوده نیست و احکام و عبارات رساله‌های عملیه به خصوص در مواردی که فتوای مراجع مختلف باشد، برای مجریان و مسئولین اداره امت و نظام حکومت کافی نیست و باید به شکل روشن و مشخص به دست مجری



داد چه دستگاه قضائی، چه دستگاه اجرایی.

* * *

مجموعه قوانین مدنی

برای شاهد این بحث و نشان دادن بهترین نمونه کار قانونگذاری در ایران می‌توان مجموعه قوانین مدنی را نام برد که بر اساس یک دوره فقه اسلامی توسط مطلعین فقیه و دانشمند تهیه شده و دارای ۱۳۳۵ ماده است و در دوره‌های ششم و نهم و دهم قانونگذاری ایران تصویب شده در نظام جمهوری اسلامی هم توسط کمیسیون قضائی و حقوقی مجلس شورای اسلامی اصلاحاتی در آن به عمل آمده، ملاحظه می‌فرمائید که از ماده اول عبارات «باید و نباید» «موظف است»، «لازم الاجراء است»، «مجری خواهد بود»، «نافذ است» بکار برده شده^۱ و حتی در تعاریف و موضوعات و حقوق تا عقود و ایقاعات و عهد و قراردادهای تا نکاح و طلاق و صلح و ... با آنکه احکام و مقررات اسلامی زیر بنا بوده اما با زبان خاص قانون تنظیم شده است، شما در سراسر این مجموعه که باید گفت یک دوره خلاصه فقه اسلام در امور مدنی است حتی برای نمونه یک جا استدلال یا استنتاج نمی‌بینید و یا در اموری که مناسبت دارد پند و اندرز به چشم نمی‌خورد.

بعد از این مجموعه بهترین نمونه در نظام جمهوری اسلامی ایران قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است که دارای دوازده فصل و یکصد و هفتاد و پنج اصل است و در هیچ یک از این اصول کمترین نشانی از مقدمه چینی و استدلال یا نتیجه‌گیری و نشانه‌های زبان دعوت و حکمت دیده نمی‌شود، همه جا با زبان خاص قانون به ترتیبی که گفته شد مسائل بیان شده است حتی در قسمتی از اصل اول که می‌گوید:

ملت ایران بر اساس اعتقاد دیرینه اش به حکومت حق و عدل قرآن در پی انقلاب اسلامی پیروزمند خود به رهبری مرجع عالیقدر تقلید آیه الله العظمی امام خمینی در همه پرسی دهم و یازدهم فروردین ماه یک هزار و سیصد و نود و نه هجری قمری با اکثریت ۹۸/۲٪ کلیه کسانی که حق رأی داشتند به آن رأی مثبت داد.

.....

۱ - مواد یکم تا دهم.

لسان حکمت و زبان حکومت



که اخبار از واقعیت‌های بزرگ تاریخی است به تأسیس این حکومت شده
گرچه می‌تواند در واقع یک استدلال باشد اما زبان، زبان استدلال نیست.
بعد در مهمترین اصل این قانون یعنی اصل چهارم ملاحظه می‌فرمائید
با آنکه جای استدلال یا حداقل اشاره‌ای به ادله است بطور صریح و خلاصه و
ساده گفته است:

کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری،
فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد، این
اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول و قوانین و مقررات دیگر حاکم است
(تشخیص این امر به عهده فقهای شورای نگهبان است).

و همچنین مجموعه مصوبات شورای انقلاب را که خود کتاب قطوری
است، ملاحظه می‌فرمائید که با زبان قانونگذاری در محیط اسلامی به گونه‌ای
خاص تنظیم شده است، وگرچه در اثر تراکم کار و کمی زمان و تقسیم کار به
کمیسیونهای مختلف با افراد کم، نواقصی در آن دیده می‌شود، که کاملاً
طبیعی است و در آئین نامه داخلی مجلس شورای اسلامی، کمیسیون خاصی
برای رسیدگی به این مصوبات پیش بینی شده است.

بعد مجموعه مصوبات دوره اول مجلس شورای اسلامی را ملاحظه
می‌فرمائید، به خصوص قانون مجازاتهای اسلامی حدود، دیات، قصاص که
همان احکام اسلام است که با زبان قانون تنظیم شده و برای اجراء به دست
قضات عظام و سایر مجریان داده شده است.

در پایان نتیجه می‌گیریم: که در نظام جمهوری اسلامی ایران، در
قانون نویسی و قانونگذاری، ضمن آنکه باید در چهارچوب احکام و مقررات
اسلامی حرکت کرد به این نکات باید توجه نمود: صراحت و روشنی،
خودداری از بکار بردن کلمات مشترک و مبهم، خودداری از ذکر دلیل و
مترتب کردن نتیجه که این هر دو معمولاً در مقدمات توجیهی طرحها و لوایح آورده
می‌شود، خودداری از موعظه و نصیحت، مشخص کردن دایره آن در حوزه کار
برد، ذکر مرجع تشخیص در موارد لازم و ...

پایان



بقیه از صفحه ۵۳

۱۱- ماده قص:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ (یوسف/۳).
وَ كَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ
(هود/۱۲۰) و همچنین آیات: (۵۷) از سوره انعام و (۱۱۸) از سوره
نحل و (۱۶۴) از سوره نساء و (۷۸) از سوره غافر و (۱۰۱) از سوره
اعراف و (۱۰۰) از سوره هود و (۱۳) از سوره کهف و (۹۹) از سوره
طه.

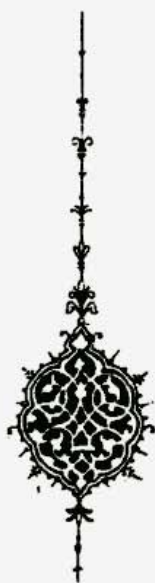
۱۲- ماده فرض:

إِنَّ الَّذِي قَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ (قصص/۸۵)
سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَ قَرَضْنَاهَا (نور/۱).

نتیجه گیری:

این آیات - کلاً آنچه تا کنون گذشت - که بعضی مربوط به
همه قرآن و بعضی مربوط به بخشی از قرآن است، با تعبیرات مختلف
این ادعا را که قرآن از طرف خدا نازل شده، ثابت می‌کند، همچنین
آیاتی که این کتاب را به عنوان «کلام الله»، «آیات الله» و مانند
آنها، توصیف کرده و آن را حق و صلق شمرده (که قبلاً در عناوین
مفرد یاد شد)^۱ بر این مطلب دلالت دارد. آیات دیگری نیز وجود دارد
که با صراحت این ادعا را بیان می‌کند مانند: آیه دوم سوره بقره: ذَلِكَ
الْكِتَابُ لَازِبٌ فِيهِ وَ آيَةٌ (۳۷) یونس: وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ
دُونِ اللَّهِ وَ لَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَازِبٌ فِيهِ مِنْ رَبِّ
الْعَالَمِينَ.

.....
۱- رجوع کنید به: شماره ۳ و ۴ از دوره دوم همین مجله.





مشروعیت حکومت و دولت

اسماعیل دارابکلانی

قسمت چهارم

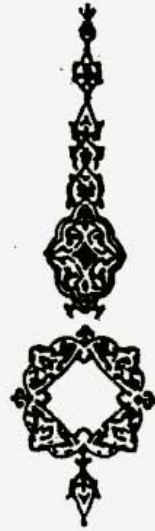
در قسمت نخست این نوشته به تبیین مفهوم مشروعیت پرداختیم و گفتیم که مراد از مشروعیت، قانونی بودن حکومت و یا مقبولیت آن نیست و بعداً دیدگاه‌های دانشمندان مختلف و تئوریهای حکومت را در مورد مشروعیت و مبانی آن، بیان کردیم.

و در قسمت دوم، مبانی قرارداد اجتماعی را که یکی از نظریه‌های مشروعیت حکومت است توضیح داده و به نقد و بررسی آن پرداختیم و درباره انواع تصرفات صحبت کردیم و بعد هم درباره دموکراسی بحث کرده و مورد نقد و بررسی قرار داده و سه اشکال بر آن وارد کردیم و سپس بحث شوروی را که یکی از ادله مشروعیت حکومت است، پیش کشیده ادله آن را ارزیابی نمودیم.

و در قسمت سوم هم گفتیم که شوروی نمی‌تواند به حاکم و خلیفه مشروعیت بدهد، بلکه در اسلام بین مشروعیت و مقبولیت حاکم تفکیک شده و هر چند که هر دو باید باشند ولیکن مقبولیت، در مرحله فعلیت یافتن حکومت شرط است نه در اصل مشروعیت آن و سپس درباره مشروعیت حکومت از دیدگاه اسلام مطالبی نوشتیم و اینک ختام مطلب

و اما ولایت تشریحی عرضی و تبعی همانطور که از نامش پیدا است، افراد در صورتی چنین ولایتی بر یکدیگر خواهند داشت که از ناحیه خداوند برای این اشخاص، اعتبار و جعل شود و در غیر این صورت افراد به هیچ وجه نمی‌توانند چنین ولایتی پیدا

نورعلم دوره دوم شماره ششم



کنند. و به عبارت دیگر چون این نوع از ولایت، ولایت و سلطنت اعتباری و قراردادی است لذا نیازمند به معتبر است و در صورتی معتبر حق چنین اعتباری را دارد که خود، سلطنت و ولایت ذاتی و استقلالی داشته باشد چه اینکه: «كُلُّ مَا بِالْعَرَضِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ» و چون تنها خداوند، ولایت تکوینی و تشریحی استقلالی و ذاتی را دارا است بدین جهت مشروعیت حاکمیت و حق حکومت در صورتی برای افراد ثابت می شود که از ناحیه ذات اقدس الهی حاصل گردد و در غیر این صورت به هیچ وجه مشروعیتی نخواهد داشت. پس حق ولایت و حکومت در صورتی برای افراد جعل شده و مشروعیت خواهد داشت که به ذات احدیت منتهی شود و تنها او است که محور همه ولایتها و سلطنتها است و دیگر کسی بر او حقی ندارد چنانچه حضرت علی (ع) در نهج البلاغه می فرماید:

فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بِوَلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَلَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ
 مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ وَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَأَضْيَقُهَا فِي
 التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لِأَخِي إِلَّا جَرَى عَلَيَّ وَلَا يَجْرِي عَلَيَّ إِلَّا جَرَى لَهُ وَلَوْ
 كَانَ لِأَخِي أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلَا يَجْرِيَ عَلَيَّ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ
 دُونَ خَلْقِهِ، لِيُدْرِيتهُ عَلَى عِبَادِهِ وَلِيَعْدِلَهُ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ
 قَضَائِهِ وَلِكَيْتَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ... ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ
 حُقُوقِهِ حُقُوقًا اقْتَرَضَهَا لِتَقْضَى النَّاسِ عَلَيَّ بِتَقْضِي... وَأَعْظَمُ مَا اقْتَرَضَ
 سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ.^۱

خداوند متعال بسبب حکومت، در ذمه من حقی برای شما قرار داد، همچنانکه در ذمه شما هم حقی برای من قرار داده. و حق (هر چند که) در مرحله توصیف و گفتگو، دامنه دارترین و وسیع ترین موضوعات می باشد، ولی در مرحله عمل و بکارگیری، ضیق ترین و مشکلترین چیزهاست.

کسی را بر دیگری حقی نیست مگر اینکه آن دیگری را هم بر او حقی است. و اگر کسی را بر دیگری حقی باشد و دیگری را بر او حقی نباشد، این (حالت) مختص خداوند سبحان است و خلق را چنین حقی نیست، چون او قدرت و توانائی بر بندگانش را دارد و در هر چه قضا و قدر گوناگون او جاری گردد، عادل است ولیکن او حق خود را بر بندگان، این قرار داده که او را اطاعت کنند.... و خداوند متعال از حقوق خویش، حقوقی را بین مردم قرار داده.... و بزرگترین این حقوق، حق والی بر رعیت است.

۱- نهج البلاغه فیض خطبه ۲۰۷ ص ۶۷۲

پس او بر همه، حق و سلطنت دارد و بر همه سلطان و ذی حق است در حالی که کسی بر او حقی ندارد و حق ولایت و حکومت نیز از ناحیه او به حاکمان و والیان می رسد و مشروعیت پیدا می کند،

و همچنین می توان از آیات قرآن، عدم ولایت افراد بر یکدیگر را استفاده کرد بطوری که ولایت هر فردی بر فرد دیگر منوط به اجازه پروردگار است و ولایتی که از سوی خدا امضاء نشده باشد به هیچ وجه مشروعیت نخواهد داشت.

چنانچه از مجموع دو آیه زیر می توان این مطلب را استفاده کرد:

آیه اول: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^۱

بگو: ای اهل کتاب بیائید به طرف کلمه و سخنی که میان ما و شما مشترک است، (و آن این است) که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و بعضی از ما بعض دیگر را غیر از خداوند یگانه به خدائی نپذیرند، هرگاه (از این دعوت) سربتابند، بگوئید گواه باشید که ما مسلمانیم.

آیه دوم: اِتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُءُسَاءَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَاللَّهُ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَمَا يُرَوُّوا إِلَّا لِيَتَّبِعُوا الْهَيْأَ وَاجِدًا لِإِلَهِهِمْ إِلهَ الْهَرَسُتِ حَانَةَ عَمَّا يُشْرِكُونَ^۲

(یهود و نصاری) دانشمندان و راهبان (تارکان دنیا) را معبودهائی در برابر خدا قرار دادند و (همچنین) مسیح فرزند مریم را، در حالی که جز به عبادت معبود واحدی که هیچ معبودی جز او نیست، دستور نداشتند، پاک و منزّه است از آن چه شریک وی قرار می دهند.

از بیان فوق چنین نتیجه می گیریم که اصل اولی عقلی، اقتضاء می کند که هیچ انسانی بر انسان دیگر ولایت و سلطنتی نداشته باشد مگر آنکه ذات احدیت چنین حقی برای افراد جعل و یا تفویض کند و این به منزله استثناء از آن اصل خواهد بود و لذا اکثر فقهاء شیعه آن اصل اولی عقلی را بدیهی تلقی کرده و به صورت یک قانون کلی چنین تعبیر می کنند:

أَلْأَصْلُ الْأَوَّلِيُّ يَقْتَضِي عَدَمَ سُلْطَنَةِ أَحَدٍ عَلَى غَيْرِهِ لِأَنَّ النَّفْسَ وَلَا فِي الْمَالِ^۳.

سپس بدنبال آن بحثی تحت این عنوان مطرح کرده اند که: سلطنت و ولایت

۱-آل عمران/ ۶۴

۲-توبه/ ۳۱

۳- یعنی اصل اولی مقتضی این است که هیچ فردی بر فرد دیگر سلطنت و حکومتی نداشته باشد، چه در نفس و چه در مال و ثروت.



برخی از افراد از تحت این اصل خارج شده است، نظیر ولایت فقیه عادل بر امت، ولایت عدول مؤمنین در بعضی از موارد بر دیگران و یا ولایت پدر و یا جد بر طفل و تلاش فقهاء در این بحث بر این است که مشروعیت ولایت این عده را از طریق ادله شرعی اثبات کرده و محدوده آن را تا آنجا که ادله دلالت دارد بیان کنند. چنانچه مرحوم شیخ انصاری در کتاب مکاسب پس از ذکر مفهوم ولایت و اقسام آن می فرماید:

«مُقْتَضَى الْأَصْلِ الْأَصْلِي عَدَمُ ثُبُوتِ الْوِلَايَةِ لِأَعْيَادٍ... خَرَجْنَا عَنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي خُصُوصِ النَّبِيِّ وَالْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ بِالْإِدْلَةِ الْأَزْمَقَةِ»^۱

همانطور که ملاحظه می کنید ایشان اصل اولی را عبارت دانسته از عدم ولایت هر فرد بر فرد دیگر، مگر آنچه که با دلیل شرعی از تحت این اصل خارج شده باشد که مشروعیت آن نیز از ناحیه ادله شرعی به اثبات رسیده باشد. از پاسخ به سؤال اول تا اینجا بدست آمد که هیچ فردی هیچگونه ولایت و سلطنتی نسبت به فرد دیگر ندارد مگر آنکه ولایت او از ناحیه ذات اقدس الهی تشریح و تنفیذ گردد و فقط در این صورت است که این ولایت مشروعیت پیدا می کند. و غالب است که برخی از حقوقدانان غربی نیز تا حدودی به این حقیقت پی برده اند و بصورت اجمال بدون آنکه تحلیلی کرده باشند، معتقد شده اند که هیچ انسانی بر انسان دیگر ولایت و سلطنتی ندارد.

چنانچه لئون دوگی در این باره می گوید: «چطور می شود که بعضی از انسانها حق تحمیل اراده خود را بر افراد دیگر به طریق الزام و اجبار داشته باشد، این حق ابداً قابل توجیه نیست مگر آنکه بگوئیم بعضی از اراده های بشری اساساً مافوق اراده سایرین قرار دارد و البته این حرف صحیح نیست مگر آنکه نظریه الهیون را بپذیریم که آن هم خارج از مفاهیم علمی است، پس عدم امکان مطلق برتری اراده یک انسان یا گروهی انسان بر سایر انسانها از طریق مقررات موضوعه، بهترین دلیل حقانیت مکاتبی است که حاکمیت را نفی می کنند»^۲

همانطور که ملاحظه می شود دوگی این مسئله را پذیرفته که هیچکس بر فرد دیگر حقی و ولایتی ندارد منتهی چون نتوانسته درست تحلیل کند لذا بهتر دیده است که حاکمیت را بطور کلی نفی کند ولی ما با تحلیلی که داشتیم ثابت کردیم که افراد هر چند بر یکدیگر اولاً و با لذات هیچگونه ولایت و سلطنتی ندارند ولی با فرمان

۱- کتاب مکاسب ص ۱۵۳

۲- حاکمیت دولتها ص ۱۱۳

الهی، ثانیاً و بالعرض می‌توانند چنین ولایتی پیدا کنند و به همین دلیل مشروعیت پیدا می‌کند.

و اما پاسخ به سؤال دوم که آیا مردم نسبت به خودشان ولایت و سلطنت دارند؟ و آیا می‌توانند براساس ولایتی که دارند حاکمی برای خودشان تعیین نمایند بطوری که نصب و عزل حاکم در دست خود مردم باشد؟

بنظر می‌رسد که پاسخ این سؤال نیز تاحدودی از مباحث قبلی بدست آمده باشد، و این پاسخ مبنی بر این است که انسان علاوه بر آنکه نسبت به دیگران ولایتی ندارد نسبت به خودش هم اولاً و با لذات هیچگونه ولایت و سلطنتی ندارد و تنها ذات اقدس الهی است که ولایت تکوینی و تشریحی و اعتباری، اولاً و با لذات برای همیشه بر هر فرد انسان دارد و اگر انسانها سلطنت و ولایت بر نفس و بر خودشان پیدا کنند باید این ولایت را چه به صورت تکوینی و چه به صورت اعتباری از ناحیه ذات اقدس الهی کسب نمایند و ولایت آنان در همان محدوده‌ای خواهد بود که برای آنان قرار داده شده و هیچ نوع حق تخلف ندارند.

البته خداوند چنین قدرت، سلطنت و اختیاری را بطور تکوینی و یا اعتباری در محدوده خاصی نسبت به برخی از امور در انسانها قرار داده است چنانچه بوضوح مشاهده می‌کنیم که انسان بواسطه قدرت و توانائی تکوینی که خداوند در وجودش قرار داده می‌تواند از قوا، نیروها و غرائز خود در یک محدوده خاصی بهره‌گیری کند ولی حق استفاده و مشروعیت آن تا آنجا گسترده است که خداوند به او اجازه داده است و دیگر حق تخلف و تجاوز از آن محدوده را ندارد.

این در مورد سلطنت و قدرت تکوینی است که ارتباطی با مسئله حکومت و منشأ مشروعیت آن ندارد و اما سلطنت و قدرت اعتباری انسان بر نفس که آیا انسان می‌تواند فردی را بر خود سلطان قرار دهد؟ می‌گوئیم چون انسان مالک چیزی حتی مالک نفس خود حقیقه نیست، نمی‌تواند چنین سلطنتی را برای خود اعتبار کند، این گونه از سلطنت و قدرت نیز در گروخواست و اراده تشریحی الهی است و تا آنجا که خداوند اجازه داده است حق دارد از این سلطنت استفاده کرده و بهره‌برد و در قوانین شرع نه تنها حق انتخاب حاکم و مشروعیت بخشیدن به حکومت حاکمان به افراد داده نشده است بلکه از پاره‌ای از نصوص و ادله نیز بدست می‌آید که اصلاً انسان در این گونه امور دارای حقی نیست و لذا اگر همه مردم باطیب خاطر و رضایت کامل توافق کنند و فردی را که از نظر اسلام لایق حکومت کردن نیست انتخاب کرده و او را به عنوان حاکم معرفی کنند و حاکم هم مقبولیت اجتماعی پیدا کند، باز حکومت او مشروع



نخواهد بود و همچنین اگر همه مردم حکومت حاکمی را که خداوند تعیین نموده است قبول نکنند از مشروعیت نمی افتد چنانچه نصب حاکم و والی و قاضی و ولی امر در زمان حضور امام باید تنها از سوی امام معصوم انجام گیرد و مشروعیت ولایت فقیه و نیابت عامه در زمان غیبت نیز از سوی امام معصوم باید ابلاغ گردد و در این صورت است که فقیه می تواند عهده دار ولایت و رهبری و سرپرستی جامعه بشود و اگر اوافرادی را در امر قضاوت و اداره کشور و جامعه و سایر مناصب اجتماعی تعیین نمود همه آنها دارای مشروعیت خواهند بود.

و بسیاری از روایات باب قضا و غیره بر همین معنی دلالت می کند و ذیلاً به برخی از آنها اشاره می شود:

عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيَّتَهُمَا مُنَازَعَةٌ مِنْ دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَا كَمَا إِلَى السُّلْطَانِ وَالِى الْقَضَاةِ أَيْجَلُ ذَلِكَ؟ قَالَ قَرْنُ تَحَا كَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقِّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَا كَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ وَمَا يُحْكَمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُخْتًا وَإِنْ كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لَهُ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ وَمَا أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرُوا بِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَا كَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يُكْفَرُوا بِهِ» قُلْتُ فَكَيْفَ يَصْنَعُونَ؟ قَالَ يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُم مِمَّنْ قَدَّرُوا حُدُوبَنَا وَنَقَرُوا فِي حَلَالِنَا وَجَرَائِمِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامِنَا فَلْيَرِضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِهَا فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَحَقَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَعَلَيْنَا رَدُّ وَالرَّادُّ عَلَيْنَا أَلْرَادُ عَلَى اللَّهِ....

عمر بن حنظله روایت می کند از امام صادق (ع) درباره دو نفر از اصحابمان پرسیدم که بین این دو بخاطر قرض و یا میراث اختلافی بروز کرده و برای رفع خصومت به سلطان (جور) و قاضی (منسوب از طرف ظلمه) مراجعه می کنند، آیا این کار اینها جایز است؟

حضرت جواب می دهند: کسی که برای قضاوت به اینها (قضات جور) مراجعه کند، چه در حق و چه در باطل، در حقیقت به قضاوت طاغوت تن داده و چیزی را هم که بسبب این قضاوت بدست آورد هر چند که حق ثابت او باشد، سحت و حرام خواهد بود، چون آن را به حکم طاغوت و بحکم کسی که خداوند دستور داده به او کفر ورزیده شود، بدست آورده است، درحالی که خداوند متعال می فرماید: «می خواهند که برای قضاوت به طاغوت مراجعه کنند و حال آنکه مأمور هستند که به او کفر ورزند».

عمر بن حنظله از امام می پرسد: پس این دو نفر (برای رفع اختلاف) به کسی مراجعه کنند؟ حضرت می فرماید: فردی از خودشان را برگزینند که راوی احادیث ما و اهل نظر در حلال و حرام بوده و بر احکام ما عارف باشد. این چنین



فردی را بین خود حکم کنند و من این فرد را برای شما حاکم قرار دادم و اگر قضاوتی کرد و حکمی نمود (باید آن را قبول کنید) و اگر این حکم مورد قبول قرار نگیرد، پس حکم خدا مورد استخفاف قرار گرفته و (در حقیقت) حکم ما را رد کرده اند و کسی هم که (حکم) ما را قبول نکند (مثل آنکه حکم) خدا را قبول نکرده است...^۱

عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ قَالَ بَعَثَنِي أَبُو عُبَيْدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى أَصْحَابِنَا فَقَالَ: قُلْ لَهُمْ: يَا أَيُّكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومَةٌ أَوْتَدَارِي فِي شَيْءٍ مِنْ الْأَخْذِ وَالْعَطَاءِ أَنْ تَحَاكُمُوا إِلَيَّ أَوْ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْفُسَّاقِ، اجْتَمِعُوا بَيْنَكُمْ وَجَلَّأْ قَدْ عَرَفَ خَلَاتِنَا وَحَرَاقَتَنَا قَاتِي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ قَاضِيًا وَإِنَّا كُمْ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى السُّلْطَانِ الْجَائِرِ.^۲

ابن خدیجه روایت می کند که: حضرت صادق (ع) مرا پیش اصحاب و دوستانمان فرستاد و فرمود به آنها بگو: اگر بین خودتان اختلافی از جهت گرفتن و یا هدیه چیزی، پیش آمد کرد، مبادا برای قضاوت یکی از این (قضاات) فاسق مراجعه کنید، بلکه فردی از خودتان را که عارف بر حلال و حرام ماست برای این کار قرار دهید، من هم این فرد را برای شما قاضی قرار دادم، مبادا بر علیه یکدیگر پیش سلاطین جور شکایت ببرید.

.... قَوْلُ الرَّوَّاحِ بِحَيْثُ قَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ: وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَالِقَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَيَّ رُوَاةٌ حَدِيثُنَا فَأَنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ^۳

و در ضمن نامه ای به خط حضرت حجت چنین آمده است: و اما درباره (حکم) حوادثی که اتفاق می افتد، به راویان حدیث ما رجوع کنید، آنها حجت من بر شما و من هم حجت خدا هستم.

ممکن است از اطلاق و یا عموم حدیث الثامن تسلطون علی اقولیهم چنین استفاده شود که مردم نسبت به کلیه امور مربوط به خودشان دارای سلطه هستند، به این بیان: هنگامی که مردم- به مقتضای حدیث فوق- بر دارائیهای خود سلطنت دارند، پس بر خودشان نیز- به طریق اولی- تسلط و سلطنت خواهند داشت. لذا به مقتضای این حدیث مردم می توانند کسانی را به عنوان حاکم، منصوب کنند.

بنظر می رسد این بیان هم ناتمام باشد، چرا که:

-
- ۱- وسائل الشیعه ج ۱۸ باب ۱۱ ص ۹۹
 - ۲- وسائل الشیعه ج ۱۸ ص ۱۰۰
 - ۳- وسائل الشیعه ج ۱۸ ص ۱۰۱



اولاً ظاهراً. جمله: *الْأَسْ قَسَطُونَ عَلَىٰ أَوْلِيهِمْ*، گفتار معصوم (ع) نباشد تا بتوان اطلاق گیری کرد، بلکه به اصطلاح فقهاء یک دلیل اصطیادی است، روی این جهت نمی توان به اطلاق یا عموم آن اخذ کرد بلکه باید به قدر متیقن آن- در خصوص اموال و دارائیها- اکتفاء شود.

ثانیاً: عموم و اطلاق این جمله به واسطه روایات فوق الذکر که دلالت دارد بر این که نصب ولات امر و حاکم و قاضی، تنها در اختیار امام معصوم (ع) و نائب امام است، تخصیص و تقیید می خورد و به امور دیگری، نظیر وصایت، وکالت، اقرار و شهادت علیه خود، معاهدات، معاملات و قراردادهای که مشروعیت و نفوذ این امور نیز از طریق شرع رسیده است، منحصر شده و در همان چارچوبی که شرع تعیین کرده نافذ خواهد بود.

ثالثاً: به فرض اینکه از این قاعده جواز تعیین حاکم و یا اعطاء سلطه از ناحیه مردم به حاکم استفاده شود، طبعاً مشروط خواهد بود به صورتی که خداوند حاکمی تعیین نکرده باشد و به عبارت دیگر، ادلة تعیین حاکم، بر این دلیل حکومت خواهد داشت.

رابعاً: تقریب استدلال منوط به این است که ملازمه ای بین جواز تسلط بر مال و جواز تسلط بر نفس اثبات شود، یعنی هنگامی که انسان مجاز در تصرف بر مال خود باشد پس بطریق اولی بر نفس خویش نیز تسلط خواهد داشت.

ولی ممکن است بگوئیم این اولویت تنها در طرف سلبی، قابل قبول خواهد بود یعنی وقتی از مفهوم این جمله استفاده شد که فرد غیر، حق تصرف در مال انسان را ندارد، پس با اولویه حق تصرف و سلطه بر خود انسان را نیز نخواهد داشت ولی در طرف ایجابی چنین ملازمه ای قابل اثبات نیست، یعنی از این جمله تنها استفاده می شود که انسان مسلط بر مال خویش است و می تواند در دارائیهای خود تصرف کند لکن جواز تسلط بر نفس از کجا استفاده می شود؟ و چگونه می توان از راه مفهوم موافقت و قانون اولویت جواز تصرف بر نفس را اثبات کرد.

بنابراین تا اینجا روشن شد که سلطنت و اختیارات مردم حتی نسبت به خودشان نیز محدود به حدودی است که شارع مقدس اسلام تعیین فرموده و نصب ولات امر، حاکم، دولت و غیره... هیچکدام در حیطة اختیار مردم نبوده، و مشروعیت و عدم مشروعیت این امور نیز در صلاحیت مردم نیست و این اختیار همانند سایر اختیارات تنها از آن ذات اقدس الهی است که از وی نشأت می گیرد.

اینک در تأیید گفتارمان خوب است شواهدی چند از آیات قرآنی و روایات

مشروعیت حکومت و دولت



در اینجا بیاوریم:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ، قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُصِطَفِيكُمْ عَلَيْهِ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَةً مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

و پیامبر آنها به آنها گفت: خداوند طالوت را برای زمامداری شما مبعوث (و انتخاب) کرده است، گفتند: چگونه او بر ما حکومت داشته باشد با اینکه ما از او شایسته‌تریم و او ثروت زیادی ندارد، گفت خداوند او را برای شما برگزیده و علم و (قدرت) جسم او را وسعت بخشیده، خداوند ملکش را به هر کس خواهد می‌بخشد و الله واسع وعلیم است^۱

این آیه بخوبی نشان می‌دهد که مشروعیت حکومت و رهبری تنها از ناحیه الهی امکان‌پذیر است و لذا خداوند در پاسخ و رد گفتار کسانی که ملاکها و معیارهای دیگری را برای مشروعیت حکومت در نظر گرفته و خودشان را سزاوارتر می‌پنداشتند و می‌گفتند: وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ، می‌فرماید: إِنَّ اللَّهَ مُصِطَفِيكُمْ عَلَيْهِ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَةً مَنْ يَشَاءُ... و این نشان می‌دهد که مشروع بودن حکومت تنها از ناحیه اصطفاء الهی است.

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي لَجَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَئِن لَّبِئْتَ لَأَتَّبِعُنَّكَ مِنَ الْغَالِبِينَ.

(بخاطر بیاور) هنگامی که خداوند ابراهیم را با مسائل گوناگونی آزمود و او بخوبی از عهده آزمایش برآمد، خداوند به او فرمود من ترا امام و رهبر مردم قرار دادم، ابراهیم گفت از دودمان من (نیز امامانی قرار بده) خداوند فرمود: پیمان من (مقام امامت) به ستمکاران نمی‌رسد^۲

هر چند این آیه در مورد نصب امامت است ولی نشان می‌دهد که این گونه مناصب تنها در اختیار ذات اقدس الهی خواهد بود نه مردم و مردم حق ندارند فردی را به عنوان امام یا خلیفه انتخاب کنند و همچنین عموم آیات: إِنَّ الْخُكْمَ لِلَّهِ (۵۷ انعام) آيَةُ الْخُكْمِ (۶۲ انعام) مَنْ لَمْ يَخُكْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ شاهد سخنان ما است.

از کلام حضرت علی (ع) در نهج البلاغه نیز در تأیید این مطلب می‌توان

۱- سورة بقره آیه ۲۴۷

۲- سورة بقره آیه ۱۲۴



استفاده کرد که مشروعیت حکومت در اختیار مردم نبوده و مردم تنها در بفعلیت رساندن حکومت حاکم و یا به تعبیر دیگر در حاکمیت حاکم نقش خواهند داشت و خطبه: **أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسْمَةَ، لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحَجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَيَّ الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُعَارِزُوا عَلِيَّ كَيْفَ ظَالِمٍ وَلَا تَسْبُ مَقْلُوبٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَيَّ غَارِبَهَا** بخوبی دال بر مطلوب است.

از بیانات حضرت بخوبی استفاده می شود که از یک سو مردم در قیام حجت و بفعلیت رساندن وظیفه و مسئولیت حاکم نقش دارند و از سوی دیگر از جمله: **وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَيَّ الْعُلَمَاءِ وَجَمَلُهُ: فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بِوَلَايَةِ أَمْرِكُمْ...** و غیره، بخوبی استفاده می شود که مشروعیت ولی امر و نصب حاکم و خلیفه تنها از ناحیه ذات اقدس الهی است.

در پایان این مقال تذکر این نکته نیز ضرورت دارد: اینکه می گوئیم مردم در مشروعیت حاکم نقش ندارند معنایش این نیست که مردم مسلوب الاختیار و مسلوب الاراده هستند و در برابر دولت و حاکم هیچ نقشی و مسئولیتی ندارند، نباید چنین برداشتی از این سخنان شود و ما انشاء الله اگر توفیقی باشد به تفصیل در مسئله اختیارات و وظایف مردم در حکومت اسلامی بحث کرده و خواهیم گفت که مردم اختیارات و وظایف خاصی در برابر حاکم مسلمین خواهند داشت، مردم هم مسئولیت دارند و هم حقوقی بر حاکم دارند: **وَلَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ... وَأَعْظَمُ مَا أَقْتَرَضَ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ، حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي...؟** و حضرت در جای دیگر می فرماید:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا وَاحِدٌ مِنْكُمْ لِي مَا لَكُمْ وَعَلَيَّ مَا عَلَيْكُمْ وَالْحَقُّ لَا يُبْطَلُهُ شَيْءٌ

ای مردم من هم یکی از شماها هستم، هر چیزی که بنفع شما باشد، بنفع من هم هست و هر چیزی که بر علیه شما باشد بر ضرر من نیز خواهد بود. و حق را چیزی نمی تواند باطل کرده و از بین ببرد.

و همچنین بر مردم از باب امر به معروف و نهی از منکر لازم است که همیشه رفتار و کارهای مسئولین امور را زیر نظر بگیرند و هر کجا مخالف مصالح اسلام و مسلمین بقیه در صفحه ۹۹

۱- خطبه ۳ نهج البلاغه فیض الاسلام ص ۵۲

۲- خطبه ۲۰۷ نهج البلاغه فیض

۳- الامام علی تألیف جرج جرداق ج ۲ ص ۴۹۹



از رموشای اخلاقی در کتب سخن امام شیعه

ابتلاء و گرفتاری مؤمن (۱)

۱ - قَالَ (ع) إِنَّ أَلَمَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا غَنَّهُ بِالْبَلَاءِ غَنًّا وَسَجَّهُ إِنَّجَهُ خ ل بِالْبَلَاءِ سَجًّا [نَجَاح ل] فَإِذَا دَعَا قَالَ: لَبَّيْكَ عَبْدِي، لَبَّيْ عَجَلْتُ لَكَ مَا سَأَلْتَ إِنِّي عَلَى ذَلِكَ لَقَادِرٌ وَلَبَّيْ إِدَّخَرْتُ لَكَ فَمَا أَدَّخَرْتُ لَكَ خَيْرًا لَكَ. مسکن الفؤاد از شهید ثانی / ۱۲۴، وسائل الشیعة، کتاب الطهارة، ابواب اللعن، باب ۷۷ ج ۹۰۹/۲، اصول کافی ج ۲/۲۵۳ - باب شدة ابتلاء المؤمن -

۲ - إِنَّمَا يُبْتَلَى الْمُؤْمِنُ فِي الدُّنْيَا عَلَى قَدْرِ دِينِهِ أَوْ قَالَ: عَلَى حَسَبِ دِينِهِ. وسائل ج ۹۰۹/۲، اصول کافی ج ۲/۲۵۳، باب شدة ابتلاء المؤمن، مسکن الفؤاد / ۱۲۴، مجموعه ورام ج ۲/۲۰۴ (فراز اول حدیث)

.....
۱ - خداوند تبارک و تعالی هرگاه بنده ای را دوست بدارد، او را در بلا غوطه ور ساخته و باران بلاء را بر سر او ریخته و بلاء را بدور او می پیچاند و هرگاه به درگاه خدا دعا کند، خداوند می فرماید: لبیک ای بنده من، اگر بخواهم خواسته ات را زود بدهم می توانم ولی اگر خواسته ات را برایت ذخیره کنم برای تو بهتر خواهد بود و خیر تو در آن است.
۲ - مؤمن در دنیا به مقدار دینش یا بر حسب دینش (به بلا و مصیبت) مبتلا می شود.



۳ - إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيَتَعَاهَدُ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ بِالْهَدِيَّةِ مِنَ الْعَيْبَةِ وَيُحْمِيهِ الدُّنْيَا كَمَا يَحْمِيهِ الطَّيِّبُ الْمَرِيضَ.

مسکن الفؤاد/۱۲۵، وسائل ج ۲ - کتاب الطهارة، ابواب الدفن، باب ۷۷ - ۱۰۸/۹، ح ۹، کافی ج ۲/۲۵۵، ح ۱۷، مجموعة ورام ج ۲/۲۰۴

۴ - قَالَ (ع) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: إِذِ ابْتَلَيْتُ عَبْدِي فَصَبْرًا لَمْ يَشْكُ إِلَيَّ غَوَادِيهِ إِلَّا أَبَدْتُ لَهُ لَحْمًا خَيْرًا مِنْ لَحْمِهِ وَجِلْدًا خَيْرًا مِنْ جِلْدِهِ وَدَمًا خَيْرًا مِنْ دَمِهِ، فَإِنْ تَوَفَّيْتُهُ فَأَلِي رَحْمَتِي وَأَنْ عَافَيْتُهُ عَافَيْتُهُ وَلَا ذَنْبَ عَلَيَّ.

کافی ج ۳/۱۱۵، المحبته البيضاء ج ۳/۱۲۳

۵ - عَنْ نَاجِيَةَ قَالَتْ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) إِنَّ الْمَغِيرَةَ يَقُولُ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَبْتَئِسُ بِالْجُذَامِ وَلَا بِالْبَرَصِ وَلَا بِالْكَذَا وَبِكَذَا؟ فَقَالَ إِنْ كَانَ لَعَا فَيَلَا عَنْ صَاحِبِ يَاسِينَ إِنَّهُ كَانَ مُكْتَنًا ثُمَّ رَدَّ أَصَابِعَهُ فَقَالَ: كَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَيْ تَكْنِيهِهِ أَنَّهُمْ فَأَنْذَرَهُمْ ثُمَّ غَادَ إِلَيْهِمْ مِنَ الْعَدَفَقَتْلُوهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَبْتَئِسُ بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَيَمُوتُ بِكُلِّ مَيْتَةٍ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ.

کافی ج ۲/۲۵۴، حدیث ۱۳، مسکن الفؤاد/ص ۱۲۵ مجموعة ورام ج ۳/۲۰۴

۳ - همانا خداوند عزوجل انسان مؤمن را با بلا و گرفتاری دلجوئی می کند، چنانکه مرد با هدیه ای که از سفر برای خانواده اش می برد از آنان دلجوئی و تسقده می نماید و خدا مؤمن را از آلودگی به دنیا پرهیز می دهد چنانکه پزشک مریض را (ازغذاهای مضر) پرهیز می دهد.

۴ - امام (ع) فرمود که پیامبر (ص) فرمودند که خداوند عزوجل می فرماید: زمانی که بنده خود را (به بلائی) مبتلا کنم و او - جبرپیشه کرده و به ملاقات کنندگان خود شکایت نکند، گوشت و پوست و خونس را به گوشت و پوست و خون بهتری بدل می کنم، و اگر فوت کرد به رحمتم نازل می شود. و اگر عاقبت یافت و سالم شد، عاقبت یافته در حالی که گناهی بر او نیست.

۵ - ناجیه گوید: به ابی جعفر (ع) عرض کردم مغیره می گوید که:





۶ - أَشَدُّ النَّاسِ إِبْتِلَاءَ الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْأَوْصِيَاءِ ثُمَّ الْأَمَائِلُ قَالُوا مَا تِلْ

اصول کافی ج ۲ - باب شدة ابتلاء المؤمن - ۲۵۳/

۷ - أَلْتَبَدُّ بَيْنَ ثَلَاثَةٍ: بِلَاءٍ وَقَضَاءٍ وَنِعْمَةٍ: فَعَلَيْهِ فِي الْبِلَاءِ مِنَ اللَّهِ
الْصَّبْرُ قَرِيضَةٌ، وَعَلَيْهِ فِي الْقَضَاءِ مِنَ اللَّهِ التَّسْلِيمُ قَرِيضَةٌ وَعَلَيْهِ فِي النِّعْمَةِ
مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ الشُّكْرُ قَرِيضَةٌ. بحارج ۴۲/۶۸ به نقل از خصال ج ۴۳/۱

۸ - إِنْ أُصِيبَتْ فِي مُصِيبَةٍ فِي نَفْسِكَ أَوْ فِي مَالِكَ أَوْ فِي وَلَدِكَ فَادْكُرْ
مُصَابِكَ بِرَسُولِ اللَّهِ (ص) فَإِنَّ الْخَلَائِقَ لَمْ يُصَابُوا بِمِثْلِهِ قَطُّ.

وسائل ج ۲. کتاب الطهارة، ابواب الدفن. باب ۶۱۱/۷۹

→ مؤمن به مرض جذام و برص و امثال آن مبتلا نمی گردد، فرمود: وی از صاحب یاسین^۱ غافل است که دستش خلاق بود، آنگاه امام انگشتان خود را به شکل انگشتان او کرده و فرمود: گوئی هم اکنون او را می بینم که با دست معیوبش نزد آنان آمده و اندریشان می دهد، و بعداً که نزد آنان آمد، او را کشتند، سپس فرمود: مؤمن به هر بلائی مبتلا می شود و به هر سببی می میرد اما خود کشتی نمی کند.

۱ حضرت امام خمینی (مدظله العالی) در کتاب چهل حدیث می فرماید: «صاحب یاسین»، حبیب نجار است و «تکتیع» بانون که در اکثر نسخ است بنا به فرموده مرحوم مجلسی تشنج و مثله بودن است، مجلسی فرماید: گویا جذام سبب تکتیع اصابع او شده است و در این فرموده تأمل است.

۶ - مبتلا ترین مردم، انبیاء و سپس اوصیاء و بعد از آنان معتقدان و رهروان راه آنان هستند.

۷ - هر بنده خدا در میان سه امر است، بلاء و قضاء و نعمت: وظیفه الهی او در برابر گرفتاری، شکیبائی است و وظیفه او در برابر قضاء. تسلیم و وظیفه او در برابر نعمت، سپاس است.

۸ - اگر به مصیبتی در نفس، یا مال و یا فرزندی مبتلاء شدی، به یادآور مصائبی که از فقدان پیامبر(ص) بر تو وارد شد که مردم هرگز به مثل آنچه در خصوص مصیبت(فقدان) پیامبر(ص) مبتلا شدند، مصیبتی ندیدند.



۹ - مَنْ لَقِيَ اللَّهَ مَكْفُوفًا، مُخْتَبِئًا، مُوَالِيًا لِآلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ وَلَا حِسَابَ عَلَيْهِ
نواب الاعمال - ثواب من لقی الله مکفوفاً

۱۰ - مَا مِنْ عَبْدٍ يُصَابُ بِمُصِيبَةٍ فَيَسْتَرْجِعَ عِنْدَ ذِكْرِهِ الْمُصِيبَةَ وَيَضْبِرَ حِينَ تَفْجَأُهُ، إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَكُلَّمَا ذَكَرَ مُصِيبَةً فَاسْتَرْجِعَ عِنْدَ ذِكْرِهَا الْمُصِيبَةَ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ كُلَّ ذَنْبٍ اِكْتَسَبَ فِيهَا بَيْنَهُمَا.

فروع کافی ج ۳ / ۲۲۴ - کتاب الجنائز، باب الصبر والجزع والاسترجاع - ثواب الاعمال، باب ثواب الاسترجاع عند المصيبة - ج ۱ (با اختلاف اندک).

۱۱ - سَهْرٌ لَيْلَةٍ مِنْ مَرِيضٍ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ.

فروع کافی ج ۳ - کتاب الجنائز، باب ثواب المرض - ح ۴ ص ۱۱۳

۱۲ - لَوْ تَقَلَّمَ الْمُؤْمِنُ مَالَةً فِي الْمَصَائِبِ مِنَ الْأَجْرِ لَتَمَّتِي أَنْ يَقْرَضَ بِالْمَقَارِضِ.

بحار الانوار ج ۸۱ / ۱۹۲

.....

۹ - هر کسی در حال نابینائی از دنیا رحلت کند و این ناراحتی را به حساب پروردگار خود گذارد و از محبتان آل محمد علیهم السلام نیز باشد خدا را ملاقات کند در حالی که برایش حساب و مؤاخذه ای نیست.

۱۰ - هر مؤمنی که مصیبتی ببیند ولی صبر و شکیبائی خویش را از دست ندهد، و به یاد عزیز از دست رفته اش استرجاع کند (یعنی اِنَّا لِلَّهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ بگویند) خداوند، گناهان گذشته او را می آمرزد. حتی اگر در آینده نیز خاطره این مصیبت در دلش زنده شود، و باز هم استرجاع کند، خداوند هر گناهی که در این فاصله زمانی انجام داده، ببخشد.

۱۱ - رنجی که انسان بیمار از بیداری در یک شب می کشد، از عبادت یکسال، بهتر است (و روحش را بیشتر صفا می بخشد).

۱۲ - اگر مؤمن میدانست چه پاداشی برایش در گرفتاریها قرار داده شده، همانا آرزو می کرد، با مقرضها قطعه قطعه گردد تا به این پاداشها برسد.



۱۳ - إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ إِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ يُكْرِمَ عَبْدًا وَلَهُ ذَنْبٌ ابْتِلَاءٌ بِالسُّقْمِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ لَهُ ابْتِلَاءٌ بِالْحَاجَةِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ بِهِ ذَلِكَ شَدَّدَ عَلَيْهِ الْمَوْتَ لِيُكَافِيَهِ بِذَلِكَ الذَّنْبِ قَالَ: وَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ يُهَيِّنَ عَبْدًا وَلَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةٌ صَحَّحَ بَدَنَهُ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ بِهِ ذَلِكَ وَسَّعَ عَلَيْهِ فِي رِزْقِهِ، فَإِنْ هُوَلَّمَ يَفْعَلْ ذَلِكَ بِهِ هَوَّنَ عَلَيْهِ الْمَوْتَ لِيُكَافِيَهِ بِتِلْكَ الْحَسَنَةِ.

اصول کافی ج ۴۴۴/۲ باب تعجیل عقوبه الذنوب-

۱۴ - لَا تَبْرَأُ الْهَمُّ وَالْغَمُّ بِالْمُؤْمِنِ حَتَّىٰ مَا يَدْعُ لَهُ مِنْ ذَنْبٍ

اصول کافی ج ۴۴۶/۲ - باب تعجیل عقوبه الذنوب-



۱۳ - هنگامی که خداوند عزوجل بخواهد بنده‌ای را که دارای گناه است اکرام و احترام نماید وی را به بیماری دچار می نماید و اگر چنین نکند، به فقر و ناداری مبتلایش سازد و اگر چنین نکرد، مرگ را بر او سخت می کند تا بدان واسطه گنااهش را تلافی نماید و (سپس) فرمود: و زمانی که بخواهد بنده‌ای را که حسنه‌ای در نزدش دارد خوار کند، تنش را سالم نماید و اگر چنین نکرد، روزیش را فراخ گرداند، و اگر این کار را هم ننمود، مرگ را بر او آسان کند تا بدان سبب در عوض آن حسنه (در دنیا) او را پاداش دهد.

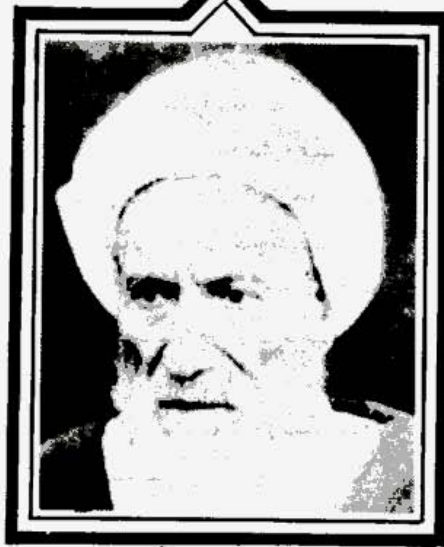
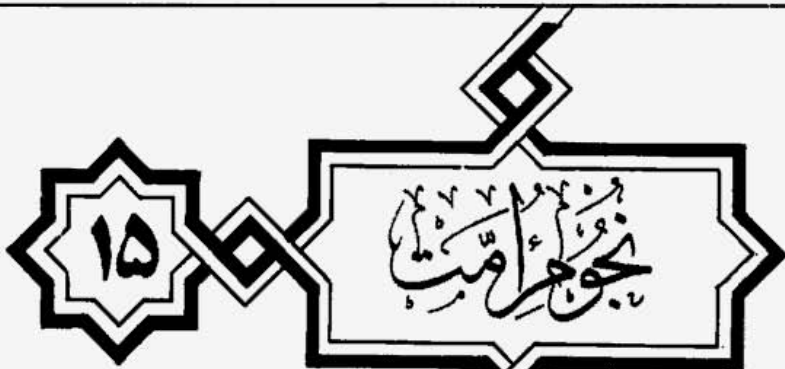
۱۴ - پیوسته غم و اندوه همراه مؤمن است تا برای وی گناهی بجای نماند.

یافتند، استیضاح کنند و مردم با ایستادگی کامل باید جلوی انحرافها را بگیرند، بنابراین مردم نقش بزرگی در محدود ساختن قدرت دولت خواهند داشت و می توانند دولت را از خود کامگی و طغیان بازدارند و مانع تبدیل و تحریف حکومت اسلامی به غیر اسلامی شوند، خداوند این گونه وظائف را نیز بر عهده خود مردم گذارده است.

و همچنین در مباحث قبلی به تفصیل بیان کردیم که مردم در فعلیت رساندن حکومت نقش مهمی ایفاء می کنند و حاکم اسلامی به کمک مردم و با پشتیبانی آنها است که می تواند امور جامعه را سامان بخشیده و رهبری کند، اگر مردم به حاکم اسلامی پشت کنند و یا او را تنها بگذارند در این صورت مسئولیت رهبری فعلیت پیدا نمی کند، پس فعلیت یافتن و به ثمر رسیدن رهبری در گرو بیعت و وفاداری مردم به حاکم اسلامی است. چنانچه این مطلب از فرمایشات حضرت علی (ع) در نهج البلاغه هم بدست می آید،

بهر حال سخن ما این است که مشروعیت حکومت در دست مردم نیست تا مردم حکومت هر حاکمی را که خواستند مشروع بدانند و یا حکومت هر حاکمی را که نخواستند، نامشروع باشد بلکه مشروعیت و عدم مشروعیت آن تنها از ناحیه خداوند است و پیامبر هم بدستور خداوند، امامان و جانشینان و خلفائی برای جامعه تعیین کرده است و در عصر غیبت نیز ائمه، کسانی را بطور عام با صفات و ویژگیهای خاص به مردم معرفی نمودند تا آنها نمایندگان و خلفاء ائمه و حاکم بر جامعه باشند و به عنوان ولی امر و ولی مسلمین زمام امور جامعه را در دست بگیرند، البته اگر خداوند کار حکومت و حکمرانی را بطور کامل و در دست در اختیار مردم گذارده بود می توانستیم بگوئیم که مشروعیت و عدم مشروعیت حاکمان نیز در دست مردم است ولی با توجه به ادله شرعی ای که داریم و با توجه به ضرورت فقه شیعه و حکم عقل بخوبی بدست می آید، که مشروعیت و عدم مشروعیت حکومت حاکمان نه در اختیار مردم و نه در اختیار شوری است.





مرحوم آیت اللہ حاج میرزا محمد

فیض قمی

رضوان اللہ علیہ



ولادت و تحصیل

مرحوم آية الله ميرزا محمد فيض قمي فرزند ميرزا علي اكبر فيض، فرزند محمد بن علي اكبر خوانساري^۱ به سال ۱۲۹۳ در شهر قم دیده به جهان گشود، و پس از فراگیری مقدمات و ادبیات نزد آقا شیخ محمد حسن علامه، بنا به اصرار برادر خویش — که ریاست تلگرافخانه همدان را بعهدہ داشت — به همدان رفت و به تحصیل ریاضی و زبان انگلیسی پرداخت تا آنکه برادرش کفیل حکومت آن شهر شد و ایشان به عنوان اعتراض — به حالت قهر — همدان را ترک گفته و به قم بازگشت و نزد مرحوم آیت الله حاج آقا احمد طباطبائی^۲ (متوفای ۱۳۳۲) و مرحوم آية الله حاج ميرزا محمد ارباب (در گذشته به سال ۱۳۴۱) و مرحوم آية الله حاج ميرزا ابوالقاسم کبير قمي (متوفای سال ۱۳۵۳) سطوح را فرا گرفت و سپس در سال ۱۳۱۲ به تهران عزیمت کرد و اصول را از محضر مرحوم ميرزای آشتیانی (صاحب حاشیه رسائل و متوفای ۱۳۱۹) و حکمت را از محضر ميرزا محمود قمي و آقا شیخ علی نوری و کلام را از محضر شیخ علی رشتی، (متوفای ۱۳۲۷) تلمذ نمود.

هجرت به نجف

معظم له به سال ۱۳۱۷ جهت تکمیل معلومات و اندوخته های خویش به نجف اشرف هجرت کرد و در آنجا ساکن گردید و از محضر عالمان بزرگ و استادان مشهور آن زمان بهره ها برد، از جمله:

مرحوم آیت الله سید محمد کاظم طباطبائی یزدی (صاحب عروة الوثقی) متوفای سال

۱۳۳۷.

.....

۱ — جد او میرزا محمد بن علی اکبر خوانساری تألیفی به نام «ریاض الرضا» در احوال حضرت امام رضا علیه السلام داشته و پدر او میرزا علی اکبر فیض متولد ۱۲۴۵ متوفای ۱۳۱۲ نویسنده و ادیب و یکی از شعراي قم در دوره ناصری و صاحب تألیفات فراوان بوده است، به کتابشناسی آثار مربوط به قم ص ۶۹ — ۱۱۴ ولغت نامه دهخدا رجوع شود.

۲ — برادر مرحوم آية الله حاج آقا حسین قمي.



مرحوم آیت الله آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (مؤلف کفایة الاصول) متوفای سال

۱۳۲۹

مرحوم آیت الله آقا شیخ فتح الله شریعت اصفهانی (مؤلف رساله لاضرر و غیره) متوفای

سال ۱۳۳۹.

مرحوم حاج میرزا حسین نوری (صاحب مستدرک الوسائل) متوفای سال ۱۳۲۰.

سفر به سامراء

مرحوم فیض با اینکه از محضر این اساتید بزرگ بهره مند شده بود ولی گویا خود را از درس مرحوم آیت الله آقا میرزا محمد تقی شیرازی (متوفای سال ۱۳۳۸) بی نیاز نمی دید لذا برای سیر در دقایق افکار و بهره گیری از اخلاقیات ایشان، رهسپار سامراء گردید و در شمار اعظام تلامذۀ میرزای دوم قرار گرفت و مورد توجه و عنایت استاد، واقع گشت و خود در آنجا حوزه درسی تشکیل داده و به تعلیم و تربیت طلاب پرداختند.

بازگشت به زادگاه

در سال ۱۳۳۳ مرحوم فیض بنا به درخواست والده اش — که پیرو ناتوان شده و در بستر بیماری افتاده بود — ناگزیر به ترک حوزه سامراء شده و با وجود آن که استاد معظمش به اقامت دائم معظم له در قم مایل نبودند، وارد قم شده و در اثر استقبال فراوان و مراجعات مکرر مردم و اصرار والده، ناچار در قم رحل اقامت افکنده و برای همیشه در قم سکونت می ورزند.

مرحوم آیت الله حاج آقا احمد طباطبائی در نخستین شب ورود مرحوم فیض، محل نماز خود (صحن بزرگ) را به ایشان واگذار می کنند.

مرحوم فیض در این شهر، حوزه درسی دائر می کند و تمامی سعی خود را برای ایجاد تغییرات جدید در مدرسه مبارکه فیضیه — که وضع نامطلوبی پیدا کرده بود — به کار می گیرد.

مقدمات تأسیس حوزه علمیه قم

در آن زمان برخی از پیشه وران قم، قسمت تحتانی مدرسه فیضیه را اشغال و به عنوان



انبار از حجره‌های آن استفاده می‌کردند و برخی از غرفه‌ها هم مبدل به فیهو خانه شده بود.
مرحوم فیض، نخست مرحوم آیت الله آقا شیخ محمدرضا شریعتمدار ساوجی^۱ (متوفای سال ۱۳۶۳) را در یکی از حجرات مدرسه سکنی داد و به تدریج به تخلیه حجرات و مرمت آنها همت گماشت.^۲

.....
۱ - این مرد بزرگ به مرحوم آیه الله حائری که برای زیارت به قم آمده بودند ولی تصمیم بر ماندن نداشتند عرض می‌کند: هیئات مگر این قمی‌ها از آن قمی‌ها نباشند که وقتی دعبل خزاعی جبهه حضرت امام ثامن (ع) را به قم آورد و یا آنکه اهالی بهر قیمتی حاضر به خرید آن بودند او حاضر بفروش نگردید ولی در خارج از قم عده‌ای از جوانان از چنگش درآوردند، مرحوم آقای حائری فرموده بودند: او جبهه امام را داشت، به من چه مربوط؟ ایشان عرض کرد، شما هم علم امام را دارید و...
.....

۲- مدرسه فیضیه (مدرسه آستانه مقدسه)

بنای این مدرسه را - که در شمال صحن عتیق آستانه مقدسه حضرت معصومه (سلام الله علیها) واقع گردیده - به استاد کتبی‌ای که در قسمت جنوبی مدرسه قرار دارد به شاه طهماسب صفوی نسبت می‌دهند، در قسمتی از کتیبه مزبور چنین آمده است:

قداتفق ببناء هذه العمارة الشريفة والعتبة السنية والسلة العلية الفاطمية في زمان دولة... ابوالمظفر، شاه طهماسب بهادرخان،... بسعاية نقاوة اکابر السادات والنقباء الاشراف الاميرشرف الدين اسحق تاج الشرف الموسوي في سنة ۹۳۹.

این مدرسه را تا اواخر قرن یازدهم، «مدرسه آستانه» می‌نامیدند بدین جهت با همین اسم در اسناد بازمانه از قرن مزبور - و از جمله در وقف‌نامه کتاب‌هایی که شاه عباس در سال ۱۳۰۷ برای این مدرسه وقف نموده ذکر گردیده... و از اواخر قرن مزبور نام این مدرسه - ظاهراً به مناسبت تدریس و سکونت ملامحسن فیض کاشانی^۱ (داماد صدرالمتهلین شیرازی) در آن - به فیضیه تغییر یافت و به این نام اشتهار پیدا کرد.

اما مرحوم ناصرالشریعه در کتاب «تاریخ قم» در وجه تسمیه این مدرسه گوید: ظاهراً چون در جنب مزار سرکار فیض آثار است، بدین نام موسوم گشته است.

«شاردن»، «تاورنیه» و اروپائیان دیگری که در نیمه قرن یازدهم از قم دیدن نموده‌اند، از این مدرسه نیز یاد کرده و آن را توصیف کرده‌اند. از مجموع توصیف‌های آنان استفاده می‌شود که: ←

.....
۱- مرحوم فیض مدتی در قم اقامت داشته و شاه عباس دوم در قم پشت سر او نماز گزارده است. - عباس‌نامه میرزا محمدطاهر وحید قزوینی ص ۱۸۶ -



مجله آئین اسلام که در زمان حیات مرحوم فیض چاپ می شد، در مقاله ای تحت عنوان «تأسیس حوزه علمیه» می نویسد:

«آیت الله فیض در سال ۱۳۳۳ از سامره به قم مراجعت و در سال ۱۳۳۶ دو مدرسه فیضیه و دارالشفاء را - که اغلب حجراتش انبار بقال و علاّف و سوختدان حمام و یا منزلگه غرباء و دارالمساکین گشته و اطاقهای بزرگ فوقانی آن قهوه خانه عمومی و بالاخانه های کوچکش تفریحگاه برخی از آلوده گان افیون شده بود- تدریجاً از ید غاصبین بیرون آورده و به

.....

→ بنای مدرسه در آن دوره دو طبقه، و اطاق های آن دارای مهتابی و ایوان بوده^۱ و حجرات در اطراف محوطه ای قرار داشته که با دوازده پله به صحن کهنه مربوط می شده است^۲، حوض آب بزرگی در وسط حیاط، و در چهار طرف آن، چهار درخت بزرگ قرار داشته است.^۳ در سال ۱۲۱۳ بنای پیشین مدرسه به دستور فتحعلی شاه قاجار تخریب و تجدید بنا گردیده، و مدرسه وسیع تر و بزرگتری به جای آن بنیاد نهاده شده^۴ و به طوری که نوشته اند ۷۵ ذرع^۵ طول و ۵۰ ذرع عرض داشته است و مشتمل بر چهل حجره تختانی و ۴ ایوان و دوازده غرفه و حوض مربع، ۱۲ ذرع در دوازده ذرع و دو جدول آب در طول ۱۲ ذرع و در عرض ۳ ذرع (حوضهای طرفین را که فعلاً پر کرده اند).^۶

وضع مدرسه به این صورت بوده، تا اینکه زمان تأسیس رسمی حوزه، بناهای فوقانی بر آن افزوده گردیده و اخیراً توسط مراجع عظام توجه بیشتری نسبت به این مدرسه مبذول شده و دارای ۱۱۰ حجره می باشد و البته بعد از انقلاب شکوهمند اسلامی این مدرسه بازسازی شد و به بخش خیابان ساحلی آن درب ورودی اضافه گردید، و مدرس امام خمینی نیز در محل سابق رختشویخانه ساخته شد و قسمت فوقانی این محل نیز، مرکز شورای محترم مدیریتت حوزه علمیه قم (منتخب حضرت آیه الله العظمی امام خمینی و حضرت آیه الله العظمی گلبایگانی) می باشد.

.....

- ۱- سیاحت نامه شاردن ج ۳/۶۵ به نقل از مجله وحید
- ۲- سفرنامه تاورنیه/۱۳۸
- ۳- سیاحت نامه شاردن ج ۳/۵۶
- ۴- مجله وحید شماره اول دوره نهم مقاله آقای مدرسی طباطبائی تحت عنوان «مدارس قدیمی قم»
- ۵- هر ذرع، یکصد و چهار سانتیمتر است. (لفت نامه دهخدا و فرهنگ معین)
- ۶- تاریخ قم ص ۱۵۶



تعمیر اساسی آنها همت گمارد و همه را مسکن اهل علم گردانید... و به این مناسبت از ناحیه آقای سید محمد باقر متولی باشی در روز عید غدیر سال ۱۳۳۶ در صحن عتیق قم چراغانی و جشن بسیار باشکوهی منعقد و در آن جشن جمعیت انبوهی از طبقات مختلف اهالی شهر و تمامی روحانیون و طلاب شرکت کرده بودند.

و در سال ۱۳۴۰ آیت الله فیض برای بسط دائره علوم و فرهنگ اسلامی و توسعه این تشکیلات، از حضرت آیت الله العظمی حائری یزدی که تا آن وقت در شهر اراک بودند برای

.....



شهرت فیضیه

گرچه قم حدود ۵۰ مدرسه دینی^۱ دارد لکن از میان آنان مدرسه فیضیه به چند علت اشتهار جهانی پیدا کرده است.

۱- بخاطر پرورش علمای بزرگ و مراجع عالیقدری چون امام خمینی و تدریس علمای بزرگ هر عصر در این محل و اقامه نماز جماعات مهم در آن.

۲- این مدرسه در کنار صحن مطهر و در میدان آستانه قرار دارد و طبعاً محل رفت و آمد زائران حرم مطهر حضرت معصومه علیها سلام بوده و هست.

۳- مرکزیت این مدرسه برای حرکت‌های انقلابی و کانون نهضت اسلامی ایران و محل برگزاری بزرگترین مجالس تبلیغی و شعائر دینی.

۴- کماندوهای رژیم سفاک پهلوی وحشیانه در دوم فروردین ۱۳۴۲ (که مصادف با ۲۵ شوال ۱۳۸۲ و سالگرد شهادت امام صادق علیه السلام) بالباسهای میدل بر مدرسه وحشیانه یورش بردند و طلاب حاضر در مدرسه را کشته و مجروح کرده و در وپیکر مدرسه را شکستند (شرح این حادثه در کتاب‌های مربوط به تحلیل و بررسی نهضت اسلامی مورد دقت قرار گرفته است).

۵- مخالفت رژیم با این مدرسه جز این فاجعه هولناک، پی آمدهای دیگری چون بستن درب مدرسه را به همراه داشت و لکن در اوج انقلاب شکوهمند اسلامی (مصادف با روز رحلت مرحوم آیه الله زاهدی) درب مدرسه توسط طلاب باز شد و بار دیگر این مدرسه، مرکز مبارزان و دانش جویان علوم اسلامی گردید.

.....

۱- مؤلف يك صد سال مبارزه روحانیت مترقی درج ۴ ص ۶۸ و ۷۰ نام ۳۶ مدرسه از مدارس قدیمی و نوین یاد قم را آورده است، برای اطلاع بیشتر به مجله وحید شماره‌های مختلف دوره نهم و یک صد سال مبارزه روحانیت ج ۴ از ص ۷۰ تا ص ۷۷، آثار الحجۃ ص ۷۲ تا ص ۷۵ و تاریخ قم از ص ۱۵۵ تا ص ۱۶۱ و از فیضیه تا فیضیه را نگاه کنید.



اقامت در قم کتباً^۱ دعوت بعمل آوردند.

سپس حجة الاسلام آقای حاج میرزا سیدحسن برقمی را به اراک فرستاده و دعوت قبلی خود را با اعزام نامبرده تأکید کردند، بالاخره آیت الله حائری به فاصله چند روز قبل از پایان سال ۱۲۹۹ خورشیدی مطابق سال ۱۳۴۰ قمری از اراک به قم هجرت نموده و در این شهر اقامت می گزینند.^۲

بعد از ورود مرحوم حائری به قم، مرحوم آقای فیض محل نمازجماعت خود را - که مسجد بالاسر بود - به ایشان واگذار کرد و بعد از نماز، واعظ معروف، مرحوم حاج شیخ جواد مشایخی اراکی را به منبر فرستاد تا به معرفی مرحوم حائری بپردازد و از فضائل و مکارم ایشان مردم نمازگزار را مطلع سازد.

و مرحوم آقای حائری بعد از یک ماه، محل نماز خود را به صحن عتیق انتقال داده و از مرحوم فیض - که در مسجد امام نماز می خواندند - می خواهند که برای اقامه نماز جماعت به جای اول خود باز گردند و ایشان می فرمایند: به احترام نماز شما دیگر در صحن امامت نخواهم کرد.

با توجه به آنچه گفته شد روشن گردید که مرحوم آیت الله فیض در تأسیس حوزه مقدسه علمیه قم نقش بسزائی داشته است^۲ جزاه الله عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء.

شاگردان آن مرحوم

حوزه پر برکت درسی مرحوم آیت الله فیض دست پروردگان بسیاری تحویل جامعه داد که به عنوان نمونه از فضلاء زیر می توان یاد کرد:

۱ - مرحوم حاج میرزا مصطفی صادقی (متوفای ۱۳۵۸)

۲ - مرحوم حاج سید مرتضی فقیه

.....

۱ - نویسنده کتاب گنجینه آثار قم می گوید: در بین اوراق قدیمی، به نامه ای برخورد کردم که به امضای آیت الله فیض مربوط به دعوت از مرحوم آیت الله حائری بوده است.

۲ - و نیز ببینید کتاب قم و روحانیت ص ۱۱۵، و گنجینه آثار قم و لغت نامه دهخدا ج ۳۵ ص ۳۶۵



- ۳- مرحوم حاج شیخ احمد فقیهی
- ۴- مرحوم نعیمی
- ۵- مرحوم حاج شیخ عباس مستقیم - داماد ایشان-
- ۶- مرحوم حاج شیخ عباس حائری صفائی
- ۷- مرحوم شیخ ابوالقاسم نحوی
- ۸- مرحوم حاج شیخ علی پائین شهری
- ۹- مرحوم حاج محمد باقر قمی فرزند مرحوم آیه الله حاج شیخ ابوالقاسم کبیر

ملکات روحی و ارزشهای اخلاقی آن مرحوم

نویسندگان شرح حال آن مرحوم، ایشان را مظهر ملکات فاضله انسانی خوانده و در این خصوص داستانهائی نقل کرده اند از جمله:

الف- بعد از آنکه ایشان محل اقامت نماز خویش را به مرحوم آیه الله حائری واگذار می کنند و به مسجد امام می روند، مرحوم آیه الله حائری نیز برای اینکه ایشان را به محل نماز خود برگرداند، محل نماز خود را تغییر می دهند و از ایشان می خواهند که برای اقامه نماز جماعت به محل اول خویش برگردند، و ایشان برای شکوه بخشیدن به جماعت مرحوم آقای حائری، حاضر به بازگشت نمی شوند. و غالب تر اینکه چون غالباً عصرها نماز ایشان با نماز آیه الله آقا شیخ ابوالقاسم کبیر (متوفای ۱۳۵۳) مصادف می شده، هر یک از آنان که زودتر تشریف می آوردند امامت نموده و آن دیگری به وی اقتداء می کرده است. و ایشان آنقدر به مسأله اخلاق و تهذیب نفس اهمیت می داد که طبق نقل بعضی مطلعین، فرموده بود: من در درس مرحوم میرزای شیرازی در سامراء بیشتر برای کسب اخلاق از محضر آن بزرگوار شرکت می کردم.

ب- یکی از علماء قم وارد مجلسی می شوند و مرحوم فیض هم در آن مجلس حضور داشتند، آن عالم به طرف جای خالی ای که وجود داشته حرکت می کنند، آقای فیض با ضعف مزاج، تمام قد به احترام آن مرد عالم بر می خیزند.

یکی از افرادی که نزدیک آقای فیض نشسته بود به ایشان می گوید: آقا، شما که از نظر مزاجی ضعیف هستید و آن مرد عالم هم متوجه شما نبود چرا تمام قد ایستادید و احترام



کردید؟!

ایشان در جواب فرموده بود: او توجه نداشته باشد، مردم که متوجه هستند، من باید به وظائف اخلاقی خودم عمل کنم.

ج - ساعتی برای ایشان بدعنوان هدیه آورده بودند او ساعت را به شیخ علی (محرر آقا بوده) داد و گفت: این ساعت را ببر قیمت کن و بیاور. برخی از فضلاء می پرسند این ساعت تعارفی است قیمت کردن برای چه؟ ایشان می فرمایند: بایستی بدانم چه مبلغ ارزش دارد تا بفهمم چقدر باید ممنون آورنده اش باشم.

د - این داستان هم از زندگی ایشان خواندنی است که می گویند: معظم له از مرحوم آقای بروجردی رحمة الله علیه بسیار ترویج می کردند، برخی به ایشان اعتراض می کنند و می گویند شما دارای فتوایید و مرجع تقلید، برای چه از آقای بروجردی ترویج می کنید؟! در جواب می گوید: اگر برای خدا است ما باید از کسی که فعلاً علمدار است و حوزه را دارد حفظ می کند، ترویج کنیم و اگر برای غیر خدا است، من اهلهش نیستم. ولمثل هذا فلیعمل العاملون

فرزندان آن مرحوم

۱ - مرحوم میرزا عباس فیض، صاحب تألیفات عدیده از جمله «گنجینه آثار قم» و «قم و روحانیت» و «انجم فروزان» و «بدر فروزان»، «جدی فروزان»، «تاریخ کاظمین»، «تاریخ پاکستان».

۲ - حجة الاسلام والمسلمین حاج آقا مهدی فیض، یکی از ائمة جماعت مسجد امام حسن عسکری (ع) قم و دارای تألیفات چندی که هنوز به چاپ نرسیده است.

۳ - دکتر علیرضا فیض استاد دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران و رئیس گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران و نویسنده کتابهای «مبادی فقه و اصول» و «ترجمة لمعه دمشقیه»، «حقوق جزای عمومی اسلام»، «مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام»، «حقوق جزای خصوصی» که همه چاپ شده اند، و نیز کتابهای «انتقاد بر منطق ارسطو»، «تاریخ زندگانی ملامحسن فیض کاشانی»، «شرح قوانین کیفری مصوب مجلس شورای اسلامی»، «اصطلاحات متداول اصول فقه» که آماده



چاپ هستند، بعلاوه ایشان در حدود بیست جلد از مجلدات لغت نامه دهخدا را تألیف و تنظیم کرده و بیش از ده مقاله علمی در مجله «مقالات و بررسی ها» منتشر کرده است.

۴ — میرزا محمد تقی معروف به آقا میرزا

۵ — حاج حسین آقا

مرحوم آقای فیض چهار داماد داشتند که تنها مرحوم حجة الاسلام والمسلمین حاج شیخ عباس مستقیم، از میان آنان در کسوت روحانیت بود.

تألیفات

از مرحوم فیض، آثار و نوشته های چندی به جای مانده است:

۱ — کتاب الفیض، در طهارت آب قلیل و عدم تنجیس متنجس که در تاریخ ۷ شعبان

۱۳۴۷، تألیف آن به پایان رسیده و در سالهای بعد، چاپ شده است.

۲ — حاشیه بر عروة الوثقی.

۳ — مناسک حج.

۴ — حاشیه وسیلة النجاة.

۵ — تفسیر

۶ — شرحی بر منظومه مرحوم سید بحر العلوم در فقه

۷ — ذخیره العباد.

وچند رساله دیگر^۱.

وفات ومدفن

در سال ۱۳۷۰ قمری در روز ۲۵ جمادی الاول، این مرد بزرگوار در حالی که به انجام

فریضه مشغول بود و دستها را به سوی آسمان بلند کرده و عرض می کرد «إلهی غامِلِنَا بِفَضْلِكَ» مرغ

روحش به سوی ملکوت اعلیٰ پرگشود و دیده از جهان فرو بست.

.....

۱ — در لغت نامه دهخدا از تألیفات ایشان حاشیه بر مکاسب و حاشیه بر کفایة الاصول نیز ذکر شده است.



در تشییع جنازه ایشان هزاران نفر در حالی که باران می بارید شرکت کرده و اکثراً می گریستند. و پس از تشییع، حضرت آیه الله العظمی بروجردی (متوفاً به سال ۱۳۸۰ هجری) برجسد ایشان نماز گذارده و در ایوان طلائی صحن عتیق قم مدفون گردند. و در بسیاری از شهرهای کشور برای ایشان مجلس فاتحه گذاشته شد، از جمله مجلسی در چهارم اسفند ۱۳۲۹ در مسجد شاه منعقد شد که نخست وزیر وقت سپهبد رزم آراء (که طبق نقل مجله آشفته ش ۴ سال ۳۴ توسط آیه الله کاشانی مَهْدُور الدَّم شناخته شده بود در آن مجلس شرکت و به هنگام ورود، هدف تیریکی از اعضاء شجاع فدائیان اسلام (شهید خلیل طهماسبی) قرار گرفت و معدوم شد، و بدین ترتیب می توان گفت که مرحوم آیه الله فیض همانطور که در حال حیاتش برای مردم ایران منشأ فیض بود، وفاتش نیز فیض آثار بود^۱.

۱- در تهیه این شرح حال از کتابهای زیر و نیز اظهارات دو تن از فرزندان ایشان استفاده شده است:

- ۱- آثار الحجة ج ۱/۱۳۹ و ج ۲/۳۱۱
- ۲- علماء معاصرین ص ۲۸۸/۲۸۷
- ۳- گنجینه دانشمندان ج ۱/۳۴۱
- ۴- آئینه دانشوران ص ۳۵۲
- ۵- علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی ص ۳۹۷
- ۶- مؤلفین کتب چاپی ج ۵/۶۷۰
- ۷- لغت نامه دهخدا ج ۲۵/۳۶۵
- ۸- انجم فروزان ص ۱۳۸
- ۹- مجله آئین اسلام شماره ۷ سال ۴ ص ۷
- ۱۰- گنجینه آثار قم.
- ۱۱- قم و روحانیت.
- ۱۲- کتابشناسی آثار مربوط به قم
- ۱۳- رجال قم ص ۱۵۴





روحانیت دولتی در کشور شوراهای

بخش سیاسی جامعه مدرسین

دولت اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی با تمامی قوا و با تلاشهای همه جانبه ای سعی در از بین بردن محتوای اصیل مکتب اسلام (که حدود ۵۰ میلیون پیرو در آن کشور دارد) می نماید.

و در این راستا سعی بسیار ممتدی در دولتی کردن و تحت کنترل درآوردن دژ مستحکم دفاع از اسلام (روحانیت) نموده و می کند، البته مسئله مبارزه با اسلام و روحانیت اصیل را رفقای سوسیالیست از اسلافشان تزارها به ارث برده اند چرا که حکومت تزاری هم مدت های مدیدی به این مسئله اهتمام داشته و روحانیت روسیه را به صورت یک تشکیلات دولتی درآورده بودند تا بتوانند به عنوان مجری اهداف ضد اسلامی و استعماری خویش از آنان نهایت استفاده را بنمایند، مع الوصف دولت تزاری روسیه از همین ساختار کاملاً وابسته دولتی نیز در هراس بوده و این مسئله در اظهار نگرانی یکی از مسئولین تزاری آن زمان چنین منعکس شده: با همه حال من تشکیلات روحانیون مسلمان را مضر می دانم زیرا به نظر من تشکیلات یعنی نیرو!!!.

و اینک گزارشی فشرده از وضعیت حوزه های علمیه در پشت دیوارهای آهنین، به خوانندگان عزیز مجله تقدیم می شود:

در سال ۱۹۱۲ میلادی در روسیه ۴۵۰۰۰ روحانی وجود داشت ولی امروزه این تعداد کمتر از ۲۰۰۰ نفر می‌باشد و از ۴۵۰ باب مدرسه اسلامی فقط ۲۰ مدرسه باقی مانده است و این مدارس در مناطق سنی نشین داتراست و فقط فقه اهل تسنن در آنها تدریس می‌شود یکی از این مدارس مدرسه میر عرب^۱ در بخارا می‌باشد، این مدرسه در سال ۱۹۲۵ توسط استالین بسته می‌شود و در سال ۱۹۴۶ تحت کنترل دولت بازگشائی می‌گردد از سرتاسر شوروی ۸۶ نفر در این مدرسه تحصیل می‌کنند که از این تعداد تنها ۸ نفر از آذربایجان شوروی و بقیه از جمهوریهای سنی نشین ازبکستان، تاجیکستان، قزاقستان، ترکمنستان، انتخاب شده‌اند همه ساله ۱۲ نفر از این مدرسه فارغ التحصیل و ۱۵ طلبه جدید جهت تحصیل پذیرفته می‌شوند که تنها ۲ نفر اختصاص به شیعیان دارد. داوطلبین تحصیل در این مدرسه بایستی دوره ده ساله جدید را که معادل دیپلم کشورمان است گذرانده باشند و پس از مراجعه به مسجد محل سکونت و جلب موافقت مسئولین مسجد و ارسال تقاضا به اداره روحانیت و گذراندن مراحل دیگر به مدرسه مذکور راه یابند، دوره تحصیل در این مدرسه ۷ سال می‌باشد فارغ التحصیلان این مدرسه سپس برای طی یک دوره ۴ ساله و اخذ مدارج عالیبه!! به مؤسسه اسلامی تاشکند که دومین مدرسه علوم دینی در شوروی می‌باشد رهسپار می‌گردند، تعداد طلاب این مدرسه ۴۰ نفر و مدرسین آن ۲۲ نفر می‌باشد، مواد درسی این مؤسسه عالی علوم اسلامی علاوه بر صرف و نحو و تفسیر و فقه و اصول تاریخ ماتریالیستی!!! جغرافیا، قانون اساسی شوروی، تاریخ اسلام و آموزش زبانهای انگلیسی، روسی، فارسی و عربی می‌باشد، دسته‌ای از فارغ التحصیلان این مدارس کارشان منحصر به امور کفن و دفن و روضه خوانی مجالس ترحیم می‌باشد. و از این طریق امرار معاش می‌کنند که البته تعدادشان بسیار زیاد است و در شوروی لقب ملاهای پس مزار (ملاهای قبرستان!) به آنان داده‌اند.

دسته‌ای دیگر از اینان به استخدام دولت شوروی درآمده و پستهای رده بالای اداره روحانیت را اشغال می‌کنند. این افراد کاملاً به دولت شوروی سرسپرده می‌باشند، و مجربان و توجیه کنندگان غیررسمی سیاست تجاوزکارانه و ضد اسلامی کمونیستها می‌باشند. لذا هیچ تعجب آور نیست که شیخ الاسلام الله شکورباشازاده رئیس اداره روحانیت قفقاز و ماوراء قفقاز در دیدار با هیئت افغانستان چنین می‌گوید: مسلمانان شوروی ۶۳ سال

.....
 ۱ - میرعرب نام یک نفر عرب یمنی بوده که در قرن ۱۶ میلادی این مدرسه را در بخارا ساخته است و مدرسه میرعرب تنها مدرسه‌ای است که در بخارا داترا می‌باشد و بقیه مدارس اسلامی به صورت مراکز بازدید توریستها به عنوان آثار تاریخی درآمده است.



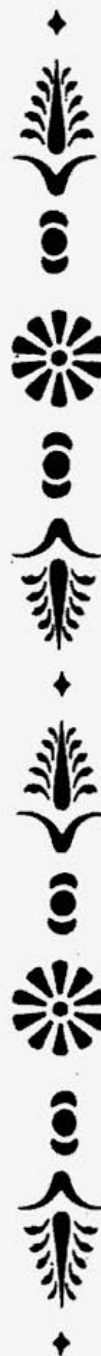
پیش سوسیالیسم را انتخاب کرده اند و پیشرفتهای چشمگیری در تمام زمینه های زندگی در خانواده ملت های دولت شوروی کسب کرده اند به همین علت وظیفه ما است که مبارزات مردم افغانستان را هدایت کنیم تا جامعه کمونیستی بسازند و ... !!!

وی همچنین اضافه می کند: دشمنان صلح و دوستی بین مردم ما می گویند: سوسیالیسم به مسلمانان امکان انجام فرائض مذهبی را نمی دهد، ولی همانطوری که اطلاع دارید فقط این قانون اساسی شوروی می باشد که می تواند آزادی مذهب واقعی را تضمین نماید!!!، دشمنان شوروی نمی خواهند با این واقعیت مواجه شوند که بقیه روحانیون شیعه در کشور ما باید از قانون آئین نامه های مذهبی تبعیت کنند و سیاست های داخلی دولت شوروی را بپذیرند، آنها نمی خواهند بفهمند که جمعیت مسلمانی که بتدریج از آخرین بازمانده های افراطی مذهبی رها شده اند، هیچ مخالفتی با نظام شوروی ندارند و می خواهند که نصایح دولت شوروی را در امور مذهبی بپذیرند. این گونه شیخ الاسلام ها^۱ و مفتی ها در مسافرت هایشان به خارج از روسیه از اهداف توسعه طلبانه سیاست خارجی شوروی حمایت کامل کرده و با کمال وقاحت آن را برای مسلمانان دنیا توجیه می کنند، با این حال در میان روحانیت شدیداً کنترل شده شوروی هنوز هم کسانی یافت می شوند که تمامی عمرشان را به جای چاپلوسی و خود فروختگی به مارکسیست های ملحد، در راه کسب علم و دانش صرف نموده و با تمامی فشارها و خفقان موجود، با تشکیل کلاسهای زیرزمینی به مشتاقان خالص و پاک، متون اسلامی را تدریس می کنند و حتی چه بسیار از طلبه هایی که جهت تقیه و مصونیت از تعرضات رژیم ضد انسانی و پلیسی، هر چند که تحت پوشش اداره روحانیت می باشند ولی از این تشکیلات فقط به عنوان یک پوشش وسیله استفاده می کنند و بسیار اتفاق می افتد که در خفا از حکومت کمونیستی اظهار انزجار نموده و خود را مقلد حضرت امام می خوانند تعداد این گونه طلبه های غیر رسمی که در کلاسهای زیرزمینی و مخفیانه تحصیل می کنند به اعتراف یکی از مسئولین مدرسه تاشکند به مراتب بیش از طلبه هایست که در دو مدرسه فوق الذکر می باشند.

پایان



.....
۱- شیخ الاسلام و مفتی به ترتیب القاب روسای ادارات روحانیت شیعه و سنی در شوروی می باشند.





سيد محسن خرازی

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد (ص) وآله الطاهرين الى قيام يوم الدين.
اما بعد: فهذه وجيزة في حرمة نقض حكم الحاكم الفتيا بعون الملك العلام وارجو من الله تعالى ان يجعلها نافعة لي وللمؤمنين.

ثم قبل الخوض في البحث لابد من ان نذكر اموراً لتوضيح موضوع المسألة:

الامر الاول:

ان الحكم هل هو من مقولة الانشاء او من مقولة الاخبار؟ لا يخفى، ان الحاكم اذا حكم، لا يخبر عن صدور حكم في سابق الزمان اوفى لاحق منه، بل ينشأ الحكم ويبيته لفصل الخصومة حين ما يقول مثلاً: «حكمت هذا لزيد» فالحكم ليس من مقولة الاخبار بشئ، كما صرح به السيد (ره) في ملحقات العروة الوثقى^١، بل هو من باب الانشاء ويجاد فصل الخصومة اعتباراً (على ما هو المشهور في الانشاءات).
واما على مذهب من جعل الاوامرو النواهي اظهاراً عما في الضمير من ارادة شئ او كراهته او نحوهما من دون ان يكون هناك ايجاد اعتباري، فهو ايضاً ليس من الاخبار، بل هو

.....
١- ج ٣ - ص ٥٠ - مسألة ٣.

اظهار ارادة الحكم وفصل الخصومة.

و كيف كان، فلا يكفي مجرد ارادة الحكم من دون اظهارها في صدق الحكم الشرعى و فصل الخصومة. ولا يقاس المقام بباب الاوامرو التواهى حيث يكتفى فيه عندالعقلاء بمجرد العلم بارادة المولى و كراهته عند عدم تمكّن المولى من البيان، في وجوب الامتثال والطاعة، لان مجرد علم الحاكم بان هذا لزيد من دون انشاء الحكم و اظهاره ، ليس بحكم.

وعليه، فلا بأس بما يكون رائجاً في يومنا هذا في الجمهورية الاسلامية الايرانية من ابلاغ ما ثبت عند الحاكم في المحاكم الابتدائية قبل الحكم به، الى المحاكم النهائية العالية، فان وافقت نظرية المحاكم العالية مع مآرائته المحاكم الابتدائية، ترجعها الى المحاكم الابتدائية، فيحكم الحاكم في المحاكم الابتدائية بما ثبت عنده، والآ فليس لها حكم اصلاً مع اختلاف المحاكم النهائية العالية معها.

و حيث كان كذلك، فلا تكون تلك الموارد من موارد نقض حكم الحاكم، حتى تكون محرمة الرد والنقض، اذ قبل الحكم بما ثبت عنده، لا يصدر من الحاكم في المحاكم الابتدائية حكم، حتى يجرّم رده ونقضه من المحاكم العالية النهائية.

نعم هنا كلام آخر، اجنبى عن المقام وهو:

ان ارجاع ما ثبت عندالحاكم بالنحو المذكور، يوجب تاخيراً في الحكم، وهوينا في ما وصى اليه الشارع واكدّه من التسريع في فصل الخصومة.

ولكن، يمكن الذب عنه، بان التأخير المسامحى ممنوع و اماالتأخير الاحتياطى الذى يوجب اتقاناً في الحكم مع تأكيد الشارع الاقدس باخذ الحاططة للدين لاسيافى الدعاء والفروج والاموال، فلا مانع منه، لانصراف الادلّة الدالة على التسريع عنه كل الانصراف.

نعم لو كان الاحتياط زائداً عن المقدار المتعارف، لكان المنع منه في محله.

و كيف كان فى الفرض المذكور حيث لم يصدر حكم من الحاكم في المحاكم الابتدائية لايكون من صغريات ردّ حكم الحاكم و نقضه حتى يكون محرماً رده و نقضه.

الامر الثانى:

هل القرارات الصادرة من المدعى العام احكام ام لا؟

ومن المعمول انه قبل ان يحكم القاضى الشرعى حكماً نهائياً، يصدر من المدعى العام ما يسمى بقرارات المدعى العام فينتهى الى توقيف المجرم او المتهم او تسجيله او احضاره وهذه القرارات و ان لم يسموها احكاما، ولكنها احكام في الحقيقة، فيترتب عليها ما يترتب على الاحكام من حرمة الرد والنقض.

لا يقال: ان هذه القرارات لم تصدر عن القاضى الشرعى، حتى يترتب عليها آثار الاحكام

النهائية الصادرة عن المحاكم العالية.

لانا نقول: لو كان كذلك فلوجه لوجوب اتباعه والعمل به وبالجملة:

إذا تمهد هذا، فاعلم ان القرارات ان كانت صادرة، عمّن له صلاحية الحكم واهليته، فهي من الاحكام النهائية، والآ فلا يجب اتباعها اصلاً. وعليه، فموضوع حرمة النقض يعم القرارات، سواء كانت صادرة من المدعى العام، والقاضى الشرعى، وعدم تسميتها (في يومنا هذا) باسم الاحكام لا يضر، بعد كونها احكاماً في الحقيقة.

نعم يقع الاشكال في جواز مزاحمة الفقيه اذا دخل في امر ووضع يده عليه، وبنى فيه بحسب نظره على تصرف من دون ان يصدر منه حكم او قرار، حيث ان الظاهر من بعض ان مورد الولاية، هو التصرف دون مقتماته، فلا نيابة الآ في التصرف، فلا يجوز المزاحمة الآ بالاضافة اليه. ولكن يمكن ان يقال: ان مقتضى عموم الادلة، الدالة على ان فعل الفقيه كفعل الامام ونظره، كما يشهد له قوله(ع) في تعلييل ارجاع الامور الحادثة اليه: «انهم حجتي عليكم وانا حجة...» هو عدم جواز المزاحمة في المقدمات والدخالة فيها ايضاً، ولذلك صرح الشيخ الاعظم به بانته:

لو استندنا في ولاية الفقيه على عمومات النباية وان فعل الفقيه كفعل الامام ونظره كنظرة الذى لا يجوز التعدى عنه من بحيث وجوب ارجاع الامور الحادثة اليه. المستفاد من تعلييل الرجوع فيها الى الفقيه بكونه حجة منه (عليه السلام) على الناس، فالظاهر، عدم جواز مزاحمة الفقيه الذى دخل في امر ووضع يده عليه وبنى فيه بحسب نظره على تصرف و ان لم يفعل نفس ذلك التصرف، لان دخوله فيه كدخول الامام، فدخول الثانى فيه وبنائه على تصرف آخر، مزاحمة له، كمزاحمة الامام عليه السلام فادلة النباية عن الامام لا يشمل ما كان فيه مزاحمة الامام... مضافاً الى لزوم اختلال نظام المصالح المنوطة الى الحكام، لاسيما في مثل هذا الزمان الذى شاع فيه القيام بوظائف الحكام ممّن يدعى الحكومة... و اما جواز تصدى مجتهد لمرافعة تصداها مجتهد آخر قبل الحكم فيها اذا لم يعرض عنها، بل بنى على الحكم فيها، فلان وجوب الحكم فرع سؤال من له الحكم¹.

واورد عليه المحققان: (الخراسانى والاصفهانى - رحمهما الله تعالى):

اما اولاً: بيان مزاحمة الامام غير جائزة لغير الامام بداهة.

واما اذا كانت مزاحمة الفقيه، مزاحمة الامام لفرض النيابة، فمزاحمة الفقيه لفقيه آخر مثله، كمزاحمة الامام للامام وعدم جوازها، اول الكلام.

١- المكاسب، ص ١٥٧.

فالمانع ثبوتاً غير معلوم.

واما ثانياً: فيان مورد الولاية، هو نفس البسيع لامقدماته ومثله غير قابل للمزاحمة اذ بعد صدوره من احدالحاكمين، لاجمال موضوعاً لتصرف الاخر. وظاهر التوقيع الشريف كون الفقيه حجة من قبل الامام فى نفس الحادثة الواقعة لافى مقدماتها. وظاهر المقبولة ايضا كذلك حيث قال:

«فاذا حكم بحكمتنا، فلم يقبل منه، فانما استخف بحكم الله الخ».

فالمنزل هو حكم الفقيه لامقدماته.

ولكن يمكن ان يقال:

اولاً: بان مزاحمة الامام للامام غيرمتصور بعد عدم اجتماع الامامين فى الزمن الواحد كما عليه مذهبنا، وعليه فاذا تصدى فقيه لامر، كان تصديه كتصدى الامام ولايكون تصدى الاخر كتصدى الامام حتى تكون مزاحمته، كمزاحمة الامام للامام.

وثانياً: بان المستفاد من التعليل الوارد فى التوقيع هو نيابة الفقيه عنه (عليه السلام) مطلقاً وخصوصية المعلل لا تسرى الى التعليل.

فقوله عليه السلام: «انهم حجتي...» باضافة الحجة الى نفسه المقدسة، لا يختص بنفس التصرف، ولعله لذلك جزم الشيخ الاعظم (طاب ثراه) فى اخر عبارته باطلاق النيابة ولم يخصها بنفس التصرف، فتدبر.

الامر الثالث

وهو انه هل يجوز التمتع والتحقق حول حكم الحاكم ام لا؟
لا يخفى عليك انه ليس التأمل والتحقق حول حكم الحاكم، نقضاً للحكم حتى تشمله ادلة حرمة التقض.
اذا المراد من التقض، هو ابطال الحكم السابق من حين صدوره والتحقق حول الحكم ليس بابطال.

نعم قديقال: انه لو كان كذلك اى لوجاز ذلك لكل حاكم، يلزم المهرج والمرج.
لكنه ممنوع، ولو سلم فلا اشكال فيما لا يلزم ذلك.

وكيف كان فلا مانع من تعاهد المحاكم العالية للاحكام الصادرة عن المحاكم الابتدائية، حتى يميزوا بين صحيحها وباطلها، نعم: لو انجر ذلك الى تأخير اجراء الحكم الصادر السابق الى ان يحصل العلم بصحته فى محاكم التمييز، لكان ممنوعاً، — لولم يشترط الامام نفوذ الحكم المنصوب من اول الامر— لان التأخير فى انفاذ الحكم واجرائه محرم بالادلة الدالة على وجوب ترتب آثار الشرعية على الاحكام الصادرة.

فالتتبع حول حكم الحاكم (فى الفرض المذكور) امر سايف جايـز، ولا وجه لحرمة كما انه لاوجه لوجوبه ما لم يطرؤ اسباب الوجوب كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى ... ولعله لذلك، قال المحقق (رحمه الله تعالى) فى الشرائع:

الرابعة: ليس على الحاكم تتبع حكم من كان قبله^١

وقال السيد (ره) ايضاً فى مسائل ملحقات العروة:

اذا حكم حاكم بحكم فى قضية، ثم ترفعوا الى غيره لايجب عليه البحث عن صحة حكمه و علمها نعم يجوز له ذلك^٢.

وهكذا قال العلامة (قده) فى القواعد^٣:

بل يمكن القول بان على الحاكم الاسلامى و امام المسلمين ان يوظف المحاكم العالية

للتعاهد لقوله عليه السلام: للمالك ره:

«... ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك فى نفسك، ثم اكثر تعاهد قضائه»^٤.

ثم من موارد التعاهد للقضاة: هو تحقيق حالهم فى اذا اختلفوا فى الاحكام، ولعله يرشد اليه ما حكى عن على عليه السلام انه قال للمالك:

... وليس للقاضين من اهل ملة ان يقبوا على اختلاف فى الحكم، دون ما رفع ذلك

الى ولى الامر فيكم فيكون هو الحاكم بما علمه الله، ثم يجتمعان على حكمه فى واقفها او خالفها

فانظر فى ذلك نظراً بليغاً. فان هذا الدين قد كان اسيراً بايدى الاشرار، يعمل فيه بالهوى وتطلب

به الدنيا، و اكتب الى قضاة بلدانك فليرفعوا اليك كل حكم اختلفوا فيه على حقوقه ثم تصفح

تلك الاحكام فما وافق كتاب الله وسنة نبيه (ص) والا ترم من امامك فامضه واحملهم عليه وما

اشبه عليك فاجمع له الفقهاء بضررتك فناظرهم فيه ثم امض ما يجتمع عليه اقاويل الفقهاء

بضررتك من المسلمين...^٥.

فلا باس بالتتبع والتعاهد، فاذا انكشف فساد الحكم، نقض الحكم ايضاً.

ولذلك اعترض امير المؤمنين (ع) على بعض الخلفاء والامراء حيث استصوب الآراء

والاحكام المختلفة، بقوله عليه السلام:

ترد على احدهم القضية فى حكم من الاحكام، فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك

.....

١- شرائع الاسلام، ج٤، ص٧٦ - الطبعة الحديثة.

٢- ملحقات العروة الوثقى، ج٣، ص٢٦.

٣- القواعد، ص٢٠٦.

٤- نهج البلاغة صبحى الصالح، ص٤٣٤.

٥- تحف العقول، ص٩٠، طبع نجف، فىا عن امير المؤمنين عليه السلام من عهده الى مالك الاشرع بن ولاء

مصر.

القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضا هم فيصوب آراءهم جميعاً، وإلّهم واحداً، ونبيهم واحداً، وكتابهم واحد - أفأمرهم الله - سبحانه - بالاختلاف فاطاعوه! أم ناهم عنه فعصوه!؟^١

الامر الرابع:

في انه، هل يجوز الترافع الى حاكم آخر قبل صدور الحكم ام لا؟
اذا ترافع المتخاصمان الى حاكم شرعي، فالمراد ان يصدر عنه انشاء الحكم (ولو شرع في مقتضاته) جازلها ان يترافعا الى حاكم آخر، او يرجعا الى محاكم التمييز ويدعوها الى النظارة و التسبغ في المقدمات اذ الترافع والرجوع قبل صدور الحكم، لادليل على حرمة، ولذلك قال السيد(ره) في ملحقات العروة الوثقى هكذا:

اذا تراضيا بالترافع الى حاكم، ثم ارادا العدول عنه قبل تمامه جازلها ذلك بل يجوز ما لم يحكم بينها^٢

فالمرحوم هو نقض الحكم ولا حكم في المرفوض، واختيار المحكمة والحاكم بيدهما، نعم لو استلزم العدول اختلالاً في امر القضاء، لا يبعد القول بعدم الجواز.
الامر الخامس:

لا عبرة بحكم من تجاوز عن محودة المجاز

ولا يخفى عليك: ان منصب الحكم من مناصب الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، والائمة المعصومين عليهم السلام خاصة، دون غيرهم كما يقتضيه الاصل والنصوص الواردة فيه ومنها: ما روى عن الامام الصادق عليه السلام:
اتقوا الحكومة، فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين كني(ص) او وصي نبي(ع)^٣.

ولعله لذلك، ذهب العلامة في تحرير الاحكام^٤ وابن ادريس ره في السرائر^٥ وغيرهما الى انه لا يتعدد القضاء، الا بولاية امام المسلمين واذنه.

فاذا كان ولاية القضاء بيد الامام(ع)، فله ان يأذن فيه مطلقاً، او مقيداً، فيجوز له ان يستنوب شخصاً للقضاء في الاموال، دون النفوس، او بالعكس، او ينصب قاضيين في بلدة واحلة، بان يخص كل واحد منها بطرف، وله ان يشترط على القاضي بارائة احكامه

١- نهج البلاغه، صبحي الصالح، خطبه ١٨، ص ٦٠.

٢- ملحقات العروة الوثقى، ج ٣، ص ١٦، مسألة ١١١.

٣- الوسائل، ج ١٨، ابواب صفات القاضي ٣/٣.

٤- تحرير الاحكام، ص ١٨٠.

٥- السرائر، ص ١٩١.

اياه، قبل التنجيز والتنفيذ.

ولذلك صرح العلامة (قدس سره) في تحرير الاحكام: بان ولاية القضاء تنجزه فيه، فلو استتابه في الحكم بين الرجال خاصة لم يكن له حكم بين النساء، ولا بينهن وبينهم، وبالعكس وكذالو استتابه في القضاء في الاموال دون النفوس او بالعكس، لزمه الولاية ولو استثنى عن ولايته سقطت عنه^١ وقريب منه ما في القواعد.

فالحكم المحرم نقضه وردة، هو الذي اعتبره الامام، واما غيره، فلا يحرم رده ونقضه لعدم كونه حكماً في الحقيقة، ويؤيده صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: لما ولي امير المؤمنين (عليه السلام) شريحا القضاء، اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه^٢.

بناء على اهلية الشريح، والّا فالحاكم في تلك الوقايح هو على (عليه السلام) لاشريح^٣. اللهم الا ان يقال، ان العبرة في الاستدلال بما يستفاد من الرواية من ان القضاء يصلح للاشترط، وان كان المنطبق عليه غير صالح للقضاء حتى المشروط منه. وكيف كان فلا اشكال في ان في زمن الحضور يمكن للامام ان يجعل قضاء القاضى الجامع للشرائط مختصاً ببلد او طائفة او نحوهما، فاذا جمعه مختصاً بامر فلا يجوز له التخطي عنه واذ تعدى منه فلا اعتبار لحكمه ولا يحرم نقضه وردة. اذ ليس هو بحكم في الحقيقة كما لا يخفى. واما في زمن الغيبة:

فالظاهر من عبارات الاكابر، كالتحرير للعلامة (قدس سره) وغيره ان قضاء الفقيه الجامع للشرائط نافذ مطلقاً، ولا يشترط بشيء، لاطلاق قول الصادق (ع):

فاجعلوه قاضياً فاني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا اليه^٤

ويمكن ان يقال: ان قول الصادق عليه السلام، لا يختص بزمان الغيبة، بل يعم زمن الحضور فكما ان للامام في زمان الحضور مع هذا القول تحديد القضاء بشيء، كذلك يجوز لمن تصدى الامور من نوابه (عليه السلام) في زمن الغيبة (بناء على ان له النيابة العامة كما هو الاظهر اذ للنائب ما للمنوب عنه الا ما خرج بالدليل).

فيجوز لمن تصدى الامور في زمن الغيبة ان ينوب عنه فيما له من تعيين القضاة وتحديد

.....

١- تحرير الاحكام، ج ٢، ص ١٨١.

٢- الوسائل، ج ١٨ - ابواب صفات القاضى، ٣/١.

٣- حكى في مفتاح الكرامة عن التحرير ما هذا اللفظ: وتولية على (عليه السلام) لمن لا يرتضيه ليس بمجبة لانه كان يشاركه فيما ينفذه فكان هو الحاكم في تلك الواقعة في الحقيقة وبذلك صرح المحقق (ره) والارديبيلي وبطل عليه حسنة هشام بن سالم - الحديث ... ج ١٠، ص ١٣.

٤- تحرير الاحكام، ج ٢، ص ١٨٠.

قضائهم و هو امام المسلمين في زمان الغيبة، فله ان يحدد قضاء من يليق للقضاة ذاتاً، ببلوغهم الى درجة الاجتهاد، بان يحضه ببلد او طاقتة، او جعل عليه ان لا ينجز الحكم اولاً بجريه قبل ابلاغ احكامه الى المحاكم العالية ونحوها.

فما صدر من القضاة متعدياً عن موارد التحديد و الاذن، فليس بحكم واجب الاجراء حتى يحرم نقضه وردّه.

و بهذا الاعتبار يصح لنائب الامام عليه السلام في عصر الغيبة ان يجعل الادارات القضائية، ذات مراتب متدرجة من المحاكم الابتدائية الى محكمة الاستئناف ومنها الى محكمة التمييز وغيرها، بحيث لا يصدر الحكم القطعي الجزمي القابل للاجراء و الانفاذ الا من المحكمة العليا مع رعاية الفورية و التسريع في جهاته الاجرائية، حيث ان المذهب على التسريع في امر القضاء.

و حيث انتهت المقتضات (التي عقدناها لشرح موضوع المسألة)، فلنشرع في مقتضى الادلة الدالة على حرمة ابطال الحكم الصادر و عدم انفاذه، ثم نذكر موارد الاستثناء و بالله تعالى استمعين و عليه توكلت.

ادلة حرمة النقض و ابطال الحكم -

الف - فلسفه التشريع:

لا يفتي ان حكم الحاكم عند شارع الاسلام المقدس، بل سائر المذاهب، بل عند قاطبة العقلاء، بمجول لرفع المنازعة و فصل الخصومة فلولم ينفذ الحكم و جاز نقضه، بقيت المنازعات و الخصومات على حالها، بل قد تصير اشد منازعة و اكثر خصومة، و هذا يناقض الغرض الشرعي و العقلاني، كما اشير اليه في الآية الكريمة: «و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس، فيما اختلفوا فيه»^١.

اشارة:

ذهب المحقق الرشتي (قده) الى استحالة تجديد الحكم و فصل الخصومة حيث قال:

ومن الواضح ان النزاع يستحيل ان يطرد عليه فصلان متماثلان، او متضادان نحو استحالة فصل امر متصل مرتين فاذا تحقق مرة عند حاكم جامع لشرائط صحة القضاء، فصل الخصومة، فلم يبق امر قابل للفصل شرعاً بعد، سواء رضی الخصمان بتجديد المرافعة ام لا، لان رضاها يقع لاغياً بعد فرض عدم خصومة بينهما شرعاً^٢.

و فيه ان هذا البيان يتوقف على حصول الفصل بالقضاء الاول، اذ لو لم يفصل او كان

١- سورة البقرة المباركة، آية ٤١٣ الكريمة.

٢- كتاب القضاء، للمحقق الرشتي ره، ص ٨ - ١٠٧.

الفصل تعليقياً، امكن الفصل بالقضاء الثاني و عليه فمع قطع النظر عن أدلته نفوذ قضاء الحاكم الاول، لا يصح الاستدلال المذكور ومع ملاحظتها لاحاجة اليه كما يخفى .

ب - السيرة المتشعبة:

ان لم نقل ببناء العقلاء قاطبة على نفوذ الاحكام الصادرة من المحاكم المعتبرة، فلا اقل من قيام السيرة المتشعبة عليه، فان بنائهم على تنفيذ الاحكام الصادرة من المحاكم الشرعية، و يكون الاصل الاولى عندهم، فيما اذا لم يكن موجب النقض، هو انفاذ الحكم.

ج - الكتاب: (الآيات القرآنية الشريفة):

تدل على حرمة النقض آيات، تشير الى بعضها كما يلي:

١ - قوله تعالى: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً، ان يكون لهم

الخير»^١.

والاستدلال به يكون بناء على شمول قضاء الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله) للاحكام الجزئية كما يقتضيه اطلاقها ولا وجه لاختصاصه بالاحكام الكلية التي اخبرها عن الله تعالى سبحانه، ولذلك، استدلل العلامة (ره) بالآية الكريمة على تعيين القضاء على من ولاه الامام (ع) لذلك حيث قال (ره) في المختلف:

قال الشيخ (ره) في الخلاف:

اذا كان هناك جماعة يعلمون القضاء على حد واحد فعين الامام واحداً منهم و ولاه، لم يكن له الامتناع من قبوله ... (ثم قال العلامة ره): والوجه عندي الوجوب كما قال في الخلاف لنا قوله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة - ... الآية)^٢. فالقضاء الشرعي الذي هو عبارة عن الحكم بالقضايا الشخصية التي هي مورد الترافع و التشاجر مشمول للآية الكريمة.

فاذا قضى الرسول الاكرم (ص) والائمة المعصومون او من اذن له بالقضاء، كان نافذاً ولا خيرة فيه لاحد.

لا يقال: ان الآية الشريفة مختصة بالنبي (ص) فلا تشمل غيره من قضاة الشرع.

لاتأقول: نعم، ولكن بعد قيام ادلة نيابة قضاة الشرع عنه و عنهم (عليهم السلام) و تمامية تلك الادلة، لا وجه للاختصاص.

فانهم بعد الاذن المذكور، يجلسون مجلسه (ص) و يتوبون عنه (ص) فالقضاء الصادر عنهم هو القضاء الصادر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم)، و محكوم باحكامه.

.....

١- الاحزاب، آية ٣٦.

٢- كتاب المختلف، الفصل الثالث من لواحق القضاء.

وقد يشكل الاستدلال بالآية الشريفة، بانها: دلت على نفي الخيرة من المحكوم عليه حيث قال سبحانه وتعالى: «... ان يكون لهم الخيرة» فلا ينفي الخيرة من الحاكم الشرعى بالنسبة الى حكم حاكم آخر.

ولكن يدفعه اطلاق قوله سبحانه: «... ان يكون لهم الخيرة» اذ لوجه لاختصاصه بالمحكوم عليه، بل يشملها باطلاقه فلا تغفل.

٢- قوله تعالى: «فلا، وربك لا يؤمنون، حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً»^١ حيث صرحت الآية المباركة بنفي الايمان، الآ عمن حيث صرحت الآية المباركة بنفي الايمان، الآ عمن يجعلون النبي (ص) حكماً عند المرافعات ويسلمون لحكمه، فالواجب هو التسليم والانقياد لحكمه وهو المطلوب.

وقد يشكل بان الآية الشريفة من خصائص النبي (ص)، اذ لا يجب الانقياد القلبي لغير النبي (ص) بل يكفي الانقياد العملي.

والآية تنادى بلزوم الانقياد القلبي حيث قال سبحانه وتعالى: «ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت».

اللهم الآن يقال: ان المقصود من الآية هو الانقياد العملي ويؤيده استدلال الشيخ (ره) في المبسوط^٢ والعلامة (ره) في تحرير الاحكام بها لجواز القضاء حيث قال:

القضاء جائر من المسلمين وربما كان واجباً، فان لم يكن واجباً، كان مستحباً، قال الله تبارك وتعالى: «يا داود انا جعلناك خليفة في الارض، فاحكم بين الناس بالحق» وقال عز وجل: «فلا وربك لا يؤمنون، حتى يحكموك في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً»^٣.

وكذا في السرائر^٤.

٣- قوله تعالى: يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم في شئء فردوه الى الله والرسول، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير واحسن تأويلاً^٥.

ففي هذه الآية الكريمة، اوجب الله تعالى اطاعة الرسول واولى الامر (عليهم الصلاة والسلام) فيما امر به، سواء كان اوامرهم احكاماً كلية شرعية اخبروها عن الله سبحانه او احكاماً

.....

١- النساء، (٦٥).

٢- المبسوط، ج ٨، ص ٨١.

٣- تحرير الاحكام، ج ٢، ص ١٧٨.

٤- السرائر، ص ١٩١.

٥- النساء، ٥٩.

جزئية قضائية في المنازعات التي تحتاج حلّها الى الترافع والتحاكم او سلطانية في امور المسلمين والملة، كما يدل عليه اطلاق الآية ويؤيده قوله تعالى: «فان تنازعتم في شىء فردوه الى الله والرسول» فان كلمة شىء تعم بظاهرها كلّ ما تنازعت الامة واختلفت فيه سواء كان حكماً من الاحكام التشريعية الكلية او كان من الاحكام الجزئية القضائية ولعل التنازع في الثاني ازيد من التنازع في القسم الاول.

و لكون الآية دليلاً عاماً في جميع احكامهم، استدلل العلامة (قده) ايضاً في المختلف فيما مر من مسألة تعيين الامام واحداً ممن يعلمون القضاء.^١

لا يقال: ان عدم ذكر اولي الامر في ذيل الآية، حيث قال عز وجل: «فان تنازعتم في شىء فردوه الى الله والى الرسول (ص)» يكفى لتوضيح ان المراد من الشىء المتنازع فيه هو تلك الاحكام الكلية التي يمتلك الرسول فيها حيثية التبليغ، والآ فالموضوعات كما يمكن ردها الى الرسول بما له من الرأي، يمكن ردها ايضاً الى اولي الامر بما لهم ذلك.

لانا نقول: لعل عدم ذكر اولي الامر، مرة ثانية للوضوح والاختصار، هذا مضافاً الى ان تفريع الخاص على العام لا ينافي في العام.

لا يقال: ان الآية مختصة بالمعصومين، من النبي و اهل بيته (صلوات الله عليهم) ومعه لوجه للتمسك بها في المقام.

لاتأ نقول: نعم، كما هو مقتضى الروايات الواردة، ولكن يسرى الحكم المذكور بمعونة ادلة النيابة العامة الى قضاة الشرع.

وبعبارة اخرى: لما كانت قضاة الشرع من نوابهم يقومون مقامهم، و ان لم يكونوا في عرضهم (عليهم السلام) من جهة شمول الآية الكريمة.

فاذا كان قضائهم عليهم السلام، بحكم الآية الشريفة نافذاً، ووجبت اطاعتهم، كان الامر كذلك في قضاء نوابهم.

د - الروايات:

تدل الروايات المتعددة على نفوذ حكم الحاكم وعدم جواز نقضه واليك بعضها:

١- مقبولة عمر بن حنظلة المروية في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة اجل ذلك؟ فقال من تحاكم الى الطاغوت فحكمه فانما ياخذ سحتنا وان كان حقه ثابتاً لانه اخذ بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به.

١- كتاب المختلف - الفصل الثاني من لواحق القضاء.

قلت: كيف يصنعان؟ قال: انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حللنا وحرماننا وعرف احكامنا، فارضوا به حكماً، فأتى قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمتنا فلم يقبله منه فاعلموا بحكم الله قد استخف وعلينا ردة والراد علينا، الراد على الله وهو على حد الشك بالله (الحديث).^١

وهذه الرواية صريحة في وجوب قبول حكم الحاكم وعدم جواز رده وموردها وان كانت شبهة حكمية ولكن لا اختصاص لها بها، بعد كون العبرة بعموم الوارد.

لا يقال ان قوله: «بحكمتنا» قرينة الاختصاص فان حكم الحاكم في الشبهات الحكمية بالاحكام الواردة عنهم، فيصدق انه حكم بحكمتنا، بخلاف الشبهات الموضوعية، فان الحكم يكون الدار لزيد مثلاً لم يصل عن الائمة المعصومين عليهم السلام حتى يصدق على حكمه به انه حكم بحكمتنا.

لأننا نقول: ان حكم الحاكم في الشبهات الموضوعية ايضاً يحتاج الى حكمهم من الموازين الكلية التي وصلت عنهم اليها من قبول قول المدعى مع قيام البينة وقبول قول المنكر مع يمينه و عدم قيام البينة للمدعى وغيرها من آداب القضاء وشرايطها، فاذا لوحظت هذه الموازين القضائية يصدق انه حكم بحكمتهم، هذا مع الغمض عما ذهب اليه المحقق الخراساني قدس سره في الكفاية من ان المراد من قوله (ع): حكم بحكمتنا، هو انه حكم بسبب جعلنا اياه حاكماً.

على ان الاحكام القضائية في الشبهات الموضوعية ايضاً لا يمكن الآ بتطبيق الاحكام الكلية الواصلة عنهم فان الحكم يكون الدار لزيد، تطبيق لما ورد عنهم، من اصالة اليدى الملكية وغيرها، هذا كله مضافاً الى عدم الفرق عند الاصحاب بين الشبهات الحكمية والموضوعية في حرمة النقض.

و كيف كان فلا اشكال، في دلالة الرواية على حرمة نقض حكم الحاكم وإنما الكلام في سند الرواية فانه قديقال: ان عمر بن حنظلة و داود بن الحصين لم يوثقا.

واجيب عنه: بان الاصحاب قد عملوا بها ولذا سميت بمقبولة عمر بن حنظلة، كما صرح الشهيد الثاني (ره) في كتاب الروضة باب القضاء بقوله: ففي مقبول عمر بن حنظلة ... والشهيد الاول (ره) افنى بضمونه في كتاب الجهاد من اللمعة حيث قال: يجب على الناس الترافع اليهم و يأثم الراد عليهم.

و صرح المحدث الكاشاني (ره) في مفاتيح الشرائع عنها بالقوى المقبول.^٢

واقفى بضمونه يحيى بن سعيد الحلبي ونقل فقرات الرواية.^٣

١- الكافي، ج ٧، ص ٤١٢، ونحوه في التهذيب، ج ٦، ص ٣٠١.

٢- ج ٣، ص ٢٤٧.

٣- كما في الجامع للشرائع ص ٥٢٣، حيث قال: فان تنازع المؤمنون حال انقباض يد الامام (عليه السلام)

و كذلك صرح ايضاً صاحب مفتاح الكرامة بمقبوليته عند الاصحاب^١.
 هذا، مضافاً الى ما في الرياض بعد تسمية الرواية بالمقبولة، من ان اسناد الضعف الى
 المقبولة محل مناقشة، اذ ليس في سندها سوى داو د بن حصين، و النجاشي قد وثقه، و على تقدير
 ثبوت وثقه كما ذكره الشيخ و ابن عقدة فهو موثق، لضعيف، كما ذكره و عمر بن حنظلة و هو ممن
 قد حكى عنه بانه وثقه هذا، مع ان في السند قبلهما صفوان بن يحيى و قد حكى على تصحيح ما
 يصح عنه اجماع العصابة، و بالجملة فالرواية قوية غاية القوة، كالصحيحة، حجة في نفسها مع قطع
 النظر عن الشهرة الجارية^٢. (انتهى).

و ما ذكر، يظهر و هن ما يقال من ان عمل الاصحاب بها مبنئ على اعتبار اصالة العدالة
 عندهم مع انها فاسدة عند المتأخرين، فانه بعد شهادة المذكورين بكونها مقبولة عند الاصحاب
 لاجمال للقول المذكور، فان منهم امثال السيد المرتضى و ابن ادريس اللذين كانا لا يعملان بغير
 المقطوع من الروايات، فكيف يعملان بها مبنئاً على الاصل المذكور الذي لا يفيد القطع، و يؤيده ما
 عن العلامة (ره) في القواعد من انه اذا علم قسق الشاهدين او كذبهما لم يحكم وان علم عدالتهما
 استغنى عن المزكى و حكم، و ان جهل الامر بحث عنها ولا يكفي في الحكم معرفة اسلامها مع
 جهل العدالة و توقف حتى تظهر العدالة فيحكم، او الفسق فيطرح و لذلك صرح في الفصل الرابع
 بوجوب الاستزكاء على الحاكم مع الشك في العدالة^٣.

اذ، لو اعتبر عندهم اصالة العدالة في المجهول فلا وجه لوجوب الاستزكاء او التوقف فيما
 اذا جهلت العدالة، فقبولية الرواية عند الاصحاب ليست مبنية على الاصل المذكور و الآ لم تكن
 مقبولة عند كلهم هذا مضافاً، الى ما عرفت من ان عمر بن حنظلة من مشايخ الصفوان مع انه كان
 لا يروى الا عن ثقة، بناء على اجماع المحقق المحكي على تصحيح ما يصح عنه فالحق كما صرح به
 صاحب الرياض انها قوية غاية القوة كالصحيحة، لو لم نقل بكونها اقوى منها، بعد عمل الجمل
 او الكل بها.

بقي شيء

و هو ان المقبولة تدل بقريظة المورد على حرمة رد حكم الحاكم و الاستخفاف به و الرجوع
 الى الطاغوت، فلا يمنع من الرجوع الى الحاكم الشيعي الاخر الواجد للصفات الذي يحكم بخلافه

.....

فالحاكم من روى حديثهم (عليهم السلام) و عرف احكامهم و الراد عليهم كالراد عليه، فان اختار كل واحد من
 الخصمين حكماً، فاختاروا فاعادلهما و اورعهما و اصدقهما في الحديث و لا يلتفت الى ما حكم به الآخر.
 ١- ج ١٠ في كتاب القضاء، ص ٤ بعد نقل استضعاف المقبولة باعتبار سندها، قلت ليس هذا عمل توقفهم
 لاتفاقهم على قبولها و العمل بضمونها مع اعتضاها باخبار آخر مقبولة الخ.

٢- الرياض، ج ٢، ص ٣٩١.

٣- القواعد، ص ٢٠٥.

فان حكم الثاني حيث كان مستندا الى الائمة عليهم السلام ايضاً لا يعد استخفافاً بحكم الائمة عليهم السلام، هذا مضافاً الى ما في ذيلها، من ان الواجب فيما اذا اختلف الحكمان هو الرجوع الى المرجحات من جهة اوصاف الحكام من الاعدية والافقية بل المرجحات الخارجية الآخر (من موافقة الكتاب وغيرها) بناء على كون المذكورات من مرجحات الحكيم (كما يقضيه ظاهر المقبولة صدرأ و ذيلاً) لامن مرجحات مستند هما بعد الغاء حيثية حكومتها كما يظهر من شيخنا الاعظم في فوائده مدعيأ اتفاق الفقهاء على عدم الترجيح بين الحكام الابالفقاهة والورع، على ان مقبولة عمر بن حنظلة قاصرة عن شمول نقض الحاكم لحكم نفسه ولكن يمكن ان يقال ان العبرة بعموم الوارد، لا بخصوصية المورد، فمورد المقبولة وان كان كما ذكر ولكن الوارد لا يتقيد به فيشمل نقض الحاكم الآخر اذا لم يطرقه موجب النقض فنقضه حينئذ ايضاً استخفاف بحكم الحاكم المنصوب من قبلهم مع انهم جعلوا حكمه نافذاً.

و اما ما يدل عليه ذيل المقبولة من علاج تعارض الحكيم فلا يدل على جواز رد الحاكم، بالنسبة الى حاكم اخر ما لم يطرقه موجب النقض والرد، بل هو علاج لما قد يتفق من تقارن الحكيم المختلفين من دون قصد رد الحكيم بالنسبة الى الآخر و اما قصورها عن شمول نقض الحاكم لحكم نفسه فلا يضر بعد امكان تنقيح المناط فان النقض من دون عروض موجب لافرق في ممنوعيته سواء كان من نفسه او غيره، فانهم.

٢- الروايات الدالة على جعل مناصب قضاة العامة لقضاة الشيعة

فانه من المعلوم ان احكامهم فاصلة نافذة في طول التاريخ، فليكن كذلك قضاة الشيعة بعد جعل مناصبهم لهم، فحكم القاضى الشيعى كحكم القاضى العامى في النفوذ وعدم جواز النقض، و اليك بعض هذه الروايات الشريفة:

الف - محمد بن على بن الحسين باسناده عن احمد بن عائد عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد عليه السلام: «ياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فانى قد جعلته حاكماً فتحاكموا اليه»^١.

ب - محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسين عن يزيد بن اسحق عن هارون بن حمزة الغنوى عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: (في رجل كان بينه وبين اخ له مارة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هولاء) كان بمنزلة الدين قال الله عز وجل: لم ترالى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به^٢.

١- الوسائل، ج ١٨، ح ١٨٥، من ابواب صفات القاضى.

٢- الوسائل، ج ١٨، ح ١٨٥، من ابواب صفات القاضى.

ج - محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن بحر عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه: «ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام...»
 فقال: يا ابا بصير ان الله عز وجل قد علم ان في الامة حكماً يجورون اما انه لم يعن حكام اهل العدل ولكنه عنى حكماً اهل الجور ليقضوا له.
 يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام اهل العدل، فابى عليك الا ان يرافحك الى حكام اهل الجور ليقضوا له، لكان ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله عز وجل: «الم تر ان الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت»^١.

د - محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابي الجهم عن ابي خديجة قال: بعثني ابو عبد الله عليه السلام الى اصحابنا فقال قل لهم: اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تدارى في شئ من الاخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضياً و اياكم ان يحاصم بعضكم بعضاً الى السلطان الجائر^٢
 وهذه الروايات تدل على ان قضاة الشيعة، مكان قضاة العامة فنا صبهم لهم فكما ان حكمهم نافذ كذلك حكم قضاة الشيعة.

ولكن يمكن ان يقال: ان نصب قضاة الشيعة في مقابلهم لا اشكال فيه واما الكلام في ان ذلك، هل يوجب جعل خصوصيات قضائهم لقضاة الشيعة ام لا، فافهم.
 ٣- الروايات الدالة على سقوط حق المحكوم عليه (مع صدور الحكم بالموازين القضائية) و هذه هي نماذج منها:

الف - محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن العلا عن محمد بن مسلم عن احمد بن عليهما السلام، في الرجل يدعى ولا بيته له قال يستخلفه، فان رد اليمين على صاحب الحق فلم يخلف فلا حق له.^١
 وهي تدل على سقوط حق دعوى المدعى بمجرد اعمال الموازين القضائية مع انه لو كان طريق اخر لاستيفاء حقه، لذكره الامام عليه السلام، وحمله على الحكم الحقيقى بعيد، نعم يختص بالمحكوم عليه فلا يشمل نقض الحاكم بالنسبة الى حاكم آخر.

بقية درصفحة ٧١

١- الوسائل، ج ١٨، ح ١٨٣، من ابواب صفات القاضى.
 ٢- الوسائل، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ١١٦، من ابواب صفات القاضى.
 ٣- الوسائل، ج ١٨، ص ١٧٦، ح ١١٦، من ابواب كيفية الحكم.

زهد النواظر

ترجمہ معدن الجواب کراچی

شامل احادیث اخلاقیہ

تألیف :

غلام محمد مریم

حاج شیخ عباسی

ناشر: قم، مؤسسہ در راہ حق

قال النبي (ص):

انّ مثل العلماء في الأرض
كمثل النجوم في السماء



مرحوم آيت الله ميرزا محمد فيض قمي

بها ۱۰۰ ريال

• آدرس: قم ميدان شهداء خيابان بیمارستان نيش كوی ادیب - کدپستی ۳۷۱۵۶

• صندوق پستی: ۱۹۸

• تلفن: ۳۳۰۹۵، ۳۲۲۴۲