

دوره دوم

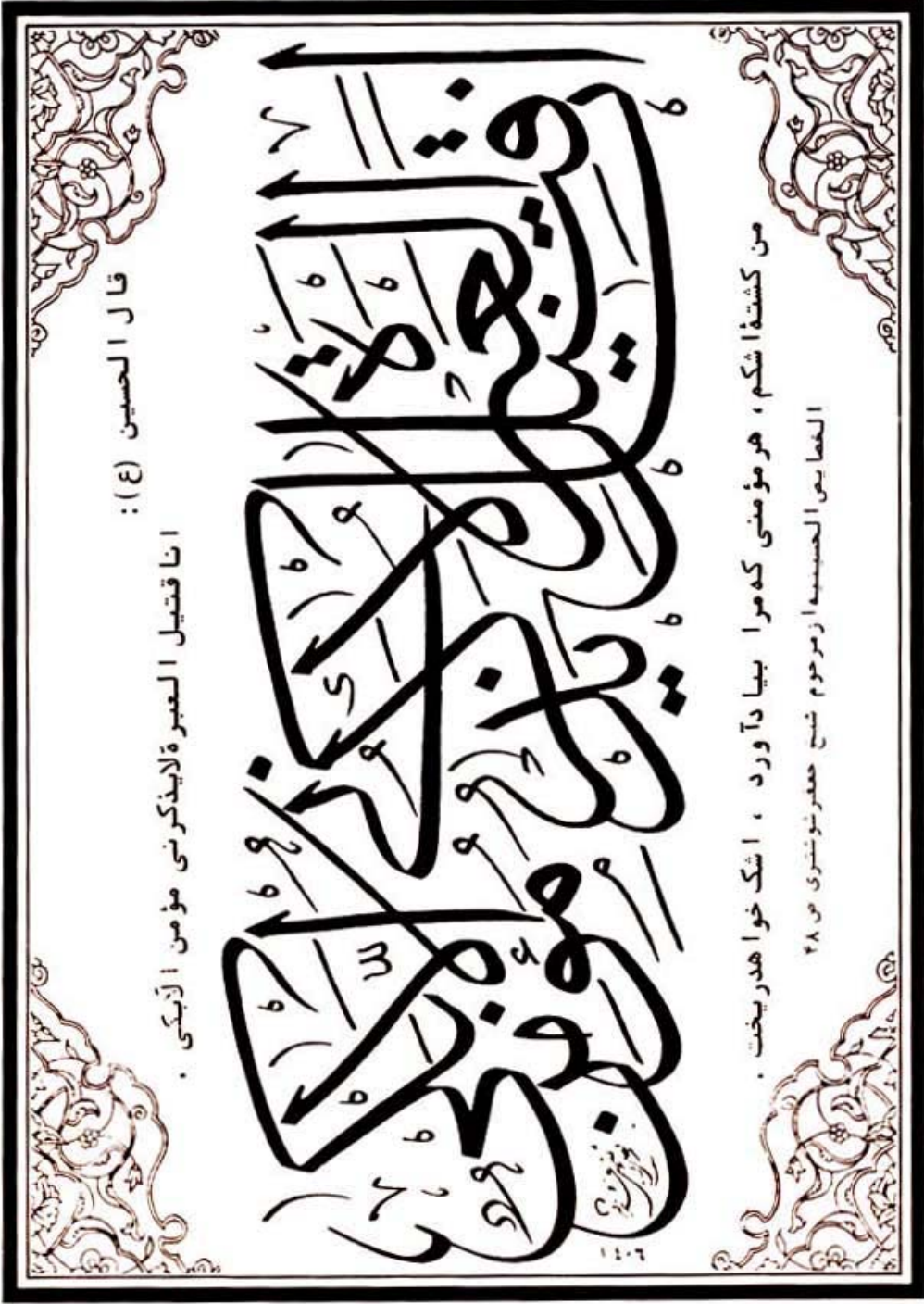
۱۰۴

نشریه
جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

نور علم

● مطالب این شماره

- ۱- سرمقاله
- ۲- سلسله درسهائی از آیه الله العظمی منتظری
- ۳- اطلاعات و تحقیقات از نظر اسلام
- ۴- حسن و قبح عقلی
- ۵- انسان در قرآن
- ۶- مبارزات سیاسی روحانیت و مرجعیت شیعه
- ۷- شخصیت عرفانی و اخلاقی پیامبر (ص)
- ۸- نجوم امت
- ۹- مبانی جامعه شناسی دین
- ۱۰- ارزشهای اخلاقی
- ۱۱- پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی
- ۱۲- التفود اللطيفة على الكتاب المسمى بالآخبار الدخيلة



قال الحسین (ع) :

انا قتیل العبره لا یذکرنی مؤمن اذکی .

مؤمنان را یاد کنید

من کشتفا شکم ، هر مؤمنی که مرا ببیا دآ ورد ، اشک خوا هدر بخت .

الغماص الحسیبه از مرحوم شیخ صفیرنوبختی ص ۲۸

قال الحسین (ع) :

انا قتیل العبره لا یذکرنی مؤمن اذکی .

از سخنان امام حسین (ع):

ألا وإن الدعي بن الدعي قد ركز بين اثنتين، بين السلة
والذلة وهيئات منا الذلة، بأبي الله ذلك لنا ورسوله
والمؤمنون وحجور طابت وطهرت وانوف حمية ونفوس آية،
من أن تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام.

ای مردم، این مرد بی پدر [ابن زیاد] میان دو مطلب پافشاری
می‌کند یا شمشیر کشیدن و یا خوار شدن، ولی ذور باد که تن به
ذلت ندهیم، خدا و پیغمبرش و مؤمنین و دامنهای پاک و
مطهری که ما را پرورده‌اند و مردان باغیرت، بر ما نمی‌پذیرند
که اطاعت ذلت بار گردنکشان لئیم را بر شهادت مردان
کریم النفس، مقدم داریم.



امام خمینی مد ظلّه العالی:

خلاصه کلام اینکه بیان این واقعیت که در حکومت اسلامی بهای بیشتر و فزونتر از آن کسی است که تقوی داشته باشد، نه ثروت و مال و قدرت و همه مدیران و کارگزاران و رهبران و روحانیون نظام حکومت عدل موظفند که بافقرا و مستمندان و پابرهنه‌ها بیشتر حشرو نشر و جلسه و مراوده و معارفه و رفاقت داشته باشند تا متمکنین و مرفهین و در کنار مستمندان و پابرهنه‌ها بودن و خود را در عرض آنان دانستن و قرار دادن افتخار بزرگی است که نصیب اولیاء شده و عملاً به القائنات و شبهات منحرفین خاتمه می‌دهد که بحمدالله در جمهوری اسلامی ایران اساس این تفکر و بینش در حال پیاده شدن است.

نور علم

نشریه جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

شماره نهم دوره دوم
شماره مسلسل - ۲۲
مرداد - ۱۳۶۶
ذیحجه - ۱۴۰۷
آگوست - ۱۹۸۷

• مدیر مسئول: محمدیزدی

• درج مقالات:

تحت نظر هیئت تحریریه

• نشانی: قم میدان شهداء خیابان

بیمارستان نبش کوی ادیب

کنپستی: ۳۷۱۵۶

• صندوق پستی: ۵۹۶-۳۷۱۸۵

• تلفن: ۳۳۰۹۵

• حساب جاری: شماره ۸۰۰

بانک استان مرکزی شعبه میدان

شهداء قم



فهرست مطالب

- ۱ - سرمقاله ۴
- ۲ - سلسله درسهائی از (۴) ۱۰
آیت الله العظمی منتظری
- ۳ - اطلاعات و تحقیقات از نظر اسلام (۱۱) ۲۳
علی احمدی میانجی
- ۴ - حسن و قبح عقلی * (۵) ۳۸
جعفر سبحانی
- ۵ - انسان در قرآن (۴) ۵۳
محمد مؤمن
- ۶ - مبارزات سیاسی روحانیت و مرجعیت شیعه * ۶۳
موسی نجفی
- ۷ - شخصیت عرفانی و اخلاقی پیامبر (۱) ۷۶
محمد رضا امین زاده
- ۸ - نجوم اُمت (زندگانی مرحوم آیت الله آقا شیخ ابوالقاسم قمی) * ۸۲ (۱۹)
ناصر باقری بیدهندی
- ۹ - مبانی جامعه شناسی دین * ۹۶
محمود رجیبی
- ۱۰ - ارزشهای اخلاقی (در مکتب پنجمین امام شیعه) ۱۱۴
- ۱۱ - پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی * (۱) ۱۲۲
رضا مختاری
- ۱۲ - النقد اللطيفة على الكتاب المسمى بالاخبار
الدخيلة * ۱۳۵
لطف الله صافی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پیام مهم و تاریخی حضرت امام

پس از استقرار جمهوری اسلامی در ایران، بسیاری از احکام الهی، زنده شده و در عمل جان تازه‌ای گرفتند، از جمله مراسم سالانه و مناسک حج نیز بتدوین روح تازه‌ی خود را بازیافت. رهبر عظیم‌الشان انقلاب و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، هر سال به همین مناسبت پیامی خطاب به تمامی حجاج و زائران خانه‌ی خدا و حرم رسول‌الله (ص)،

می‌فرستادند، که بسیاری از مسائل و وظائف مسلمین در این پیامها بیان می‌شد. امسال هم به همین مناسبت پیامی فرستادند که از نظر تفصیل و محتوا کاملاً با سالهای گذشته، متفاوت بود و در حقیقت یک مجموعه‌ی کلی و دستورالعملی جامع برای دنیای اسلام در برابر دنیای کفر و استکبار بشمار می‌رود. این پیام گرچه خطاب به حجاج و زائران خانه‌ی خداست، اما تمام قشرهای مختلف مسلمانان جهان را مخاطب قرار داده و وظائف آنها را در شرایط کنونی مشخص فرموده‌اند. که اگر دنیای اسلام

بخواهد عزت از دست رفته خود را باز یابد و از یوغ ذلت و اسارت شرق و غرب نجات یابد و هویت فرهنگی و سیاسی خود را بدست آورد، راهی جز عمل کردن به دستورات اسلام نیست.

این منشور کلی، ضمن آنکه مسائل اجتماعی سیاسی دنیای اسلام را مورد نظر قرار داده، به مسائل فرهنگی اقتصادی و حتی نظامی، توجه کامل دارد.

این منشور در عین آنکه به مسائل حکومتی نظامهای حاکم در کشورهای اسلامی، توجه کرده، به مسائل مهم معنوی و عرفانی و لزوم رشد روحی دنیای اسلام عنایتی خاص دارد.

بررسی مسائل گوناگون این منشور و تجزیه و تحلیل آنها، نیازمند مقالات و بحثهای مفصلی است که برداشتمندان و نویسندگان و تحلیل گران است که بتفصیل و شرح آن همت گمارند و ما در این جا به چند مطلب اشاره می کنیم:

□ حضرت امام پس از بیان مطالب مربوط به جنگ با ذکر یک جمله، که اگر «خمینی... یکه و تنها هم بماند به راه

خود که راه مبارزه با کفر و ظلم و شرک و بت پرستی است ادامه می دهد».

تکلیف را مشخص نموده و پایان راه را نشان داده اند که همان سقوط صدام و حزب بعث عفلقی و تنبیه متجاوز می باشد.

□ رهبر انقلاب، علمای بلاد اسلامی را توجه داده اند که آیا شرم آور نیست مسلمانان با در اختیار داشتن قرآن کریم و سنت پیامبر (ص) و روایات ائمه اطهار (ع)، از ترشحات ذهنی بیگانگان و دشمنان اسلام، استفاده کنند؟!

□ معظم له مثل همیشه، توجه خاصی به گرسنگان، پابرنه ها، فقراء، بیچارگان و مستضعفین - که بیشتر آنان در سرزمینهای زندگی می کنند که دارای منابع سرشار طبیعی است - نموده و اینکه حق این چنین افرادی نباید بدست زراندوزان قارون صفت، پایمال گردد.

□ «به همه مسئولان کشورمان تذکر می دهیم که در تقدیم ملاکها، هیچ ارزش و ملاکی مهمتر از تقوی و جهاد در راه خدا نیست، و همین تقدم ارزش الهی

باید معیار انتخاب و امتیاز دادن به افراد و استفاده از امکانات و تصدی مسئولیتها و اداره کشور و بالأخره جایگزین همه سنتها و امتیازات غلط مادی و نفسانی شود».

یعنی در هر انتخابی، از شوراهای محلی و شهری و استانی گرفته تا مجلس شورای اسلامی و از انتخابات عمومی گرفته تا انتخاب همکار برای قائم مقامی، معاونت، مدیریت و... باید به این مسئله توجه داشت که اگر متخصص بدون تعهد و تقوی، کاری را بعهدہ بگیرد، همواره منافع خود و همفکران را بر منافع جامعه و نظام اسلامی، مقدم خواهد داشت و حتی چه بسا بنام خدمت، خیانت هم بکند.

□ رهبرانقلاب اسلامی نظام اقتصاد اسلامی را، نظام مخصوص به خود معرفی می‌کنند، که اگر از جنگال اربابان زر و زور درآید و در اختیار مسلمانان و علماء و فقهاء آشنا به مسائل مستحدثه و مبانی اسلامی، قرار گیرد، نه نظام سرمایه‌داری است که آنهمه ستم بر مردم مستضعف جهان روا میدارد و نه نظام

اشتراکی است که در عمل آن همه محرومیت و ستم بگونه‌ای دیگر بر عامه مردم اعمال می‌کند، بلکه نظامی است که اگر هماهنگ با دیگر بخشهای زنجیره‌ای اسلامی، پیاده شود، گرسنگان و محرومین و پابرنه‌های جامعه، نجات یافته و استعمار و استثمار و بردگی، از جهان رخت برمی‌بندد و عدالت اجتماعی چهره زیبای خود را نشان داده و دنیا این میراث مستضعفان در اختیار مالکان اصلی خود قرار می‌گیرد.

و این علماء و فقهاء و کارشناسان اسلامی هستند که باید بشکل جدی، برای رسیدن باین هدف مقدس، طرحهایی نوین و سازنده، ارائه دهند.

و دهها نکات حساس دیگر که در این منشور بدیع و اسلامی آمده است، امید است جامعه اسلامی و بخصوص مردم کشور ما و مسئولین محترم و دست‌اندرکاران مملکتی، عنایت بیشتری به مضامین آن داشته باشند.

* * *

حادثه بشرجیع و بشرمعونه بدست
قریشیان زمان تکرار شد.

من دخله کان آمناً (آل عمران / ۹۴)
روز جمعه ~~بشرجیع~~ ذیحجه الحرام
۱۴۰۷، نزدیکیهای غروب آفتاب در
حالیکه جمع کثیری از حجاج بیت الله
الحرام، ایرانی و غیر ایرانی، در شهر مکه
مکره پس از شنیدن پیام تاریخی حضرت
امام، به شکل دسته جمعی، بصورت
راهپیمائی آرام و مجاز، بطرف
مسجد الحرام برای شرکت در نماز، در
حرکت بودند و تنها شعارهای توحیدی و
تبری از مشرکین را تکرار می کردند، در
حالیکه جمعی از جانبازان جنگ
تحمیلی، روی چرخها در صفوف مقدم و
بانوان و آقایان روحانیون در صفوف بعدی
در حرکت بودند، بدون آنکه کوچکترین
وسیله دفاعی، همراه داشته باشند،
ناگهان مورد حمله پلیس وحشی و وابسته
عربستان قرار گرفته و چندین صد نفر از
زائران حرم امن الهی بوسیله سنگ و

چوب و گاز خفه کننده و شلیک گلوله،
شهید و مضروب شدند و حتی گروه
امداد و رئیس هلال احمر ایرانی که برای
کمک به آسیب دیدگان شتافته بودند،
مورد هجوم قرار گرفته و مجروح گردیدند.
بررسی علل و عوامل این واقعه و
شناخت طراحان اصلی آن قهراً توسط
تحلیل گران و دست اندرکاران مسائل
سیاسی به تفصیل انجام خواهد شد و لکن
به یک نکته اعتقاد قطعی داریم که:

تاریخ حکومت آل سعود و حوادث
گونگون ناشی از مسلک وهابیت،
مخصوصاً حادثه فعلی، بخوبی و روشنی
نشان می دهد که حکومتهای محلی و
بخصوص حکام فعلی عربستان، توان
تأمین امنیت کاملی را که قرآن کریم
برای این حرم و خانه خدا قائل است،
ندارند.

قرآن کریم، مردم و مسلمانان را در
این حرم امن الهی، یکسان و در امان
میداند یعنی حرمین شریفین، مربوط به

۱- ان اول بیت وضع للناس للذی بیکه مبارکاً

همه مسلمانان است چون گذشته از مناسکی که هر سال در ایام حج برگزار می‌شود، در طول سال هم، مسلمانان برای انجام عمره و زیارت قبر مقدس پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع) و شخصیت‌های بزرگ صدر اسلام، به این سرزمین رفت و آمد دارند.

بدین جهت مدیریت حرمین شریفین نباید تحت تأثیر سیاست‌های گوناگون و مختلف حکومتها و روابط آنان با قدرتهای کوچک و بزرگ، قرار گیرد و در یک کلام، این سرزمینهای مقدس، متعلق به همه مسلمانان است و همه مسلمانان باید در اداره آن بر اساس ضوابط اسلامی، شرکت داشته باشند.

۳

بودجه حوزه‌های علمیه:

در طول تاریخ غیبت کبری که مسئولیت اداره امت اسلامی به عهده مراجع تقلید و فقهاء عظام گزارده شده است این فقهاء عظام و نواب امام برای پرورش علماء و فقهاء آگاه، همواره

حوزه‌های علمیه‌ای را طبق شرائط و امکانات تشکیل می‌دادند، و معمولاً خود و شاگردان به شکل یک وظیفه و تکلیف شرعی به این کار نگاه می‌کردند، هزینه و بودجه این حوزه‌ها هم از امکانات شخصی و یا به مقدار ممکن، از وجوهات شرعی، توسط مراجع و علمای طراز اول تأمین می‌شده و تا هم اکنون این سنت ادامه دارد، که حوزه‌های علمیه برای مصون ماندن از فشار قدرتهای مختلف و حکومت‌های وقت از حیث مالی به هیچ دستگاه، سازمان، موسسه و یا شخص خاصی وابسته نبودند، و در کمال استقلال زندگی می‌کردند و اگر از این راهها تأمین نمی‌شدند با زندگی سخت فردی بسر می‌بردند، و در این اواخر که شرائط اقتصادی عمومی مردم بهبود یافت و طبعاً امکانات بیشتری در اختیار حوزه‌ها

.....

→

وهدی للعالمین، من دخله کان آمناً. (ال عمران / ۹۶-۹۷).

والمسجد الحرام الذی جعلناه للناس سواء العاکف فیہ والبیاد (الحج / ۲۵).

قرر گرفت، مراجع بطور ماهیانه به اسم شهریه مبلغ مختصری را به مشتغلین می‌دادند که هم اکنون هم این روش ادامه دارد و حوزه‌های علمیه بزرگ و کوچک از قم و مشهد اصفهان، شیراز، تبریز، تهران، یزد و... همه بوسیله وجوهات که به وسیله مراجع شرعی و بخصوص حضرت امام داده می‌شود اداره می‌شوند.

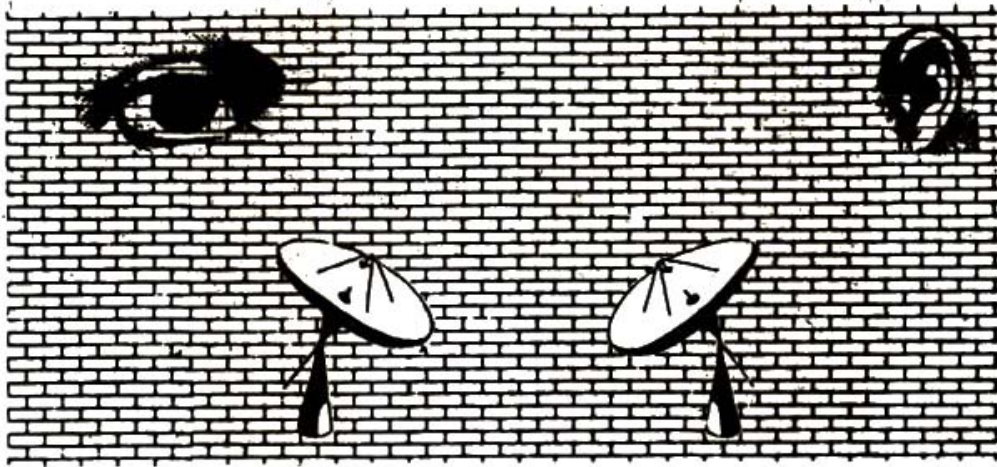
بخوبی یاد دارم که در روزهای اول پیروزی انقلاب که حضرت امام در قم تشریف داشتند در یکی از شرفیابها در محضر ایشان مسأله اداره حوزه‌های علمیه مطرح شد و بعضی تصور خود را به عرض رساندند که چون حکومت، اسلامی شده و مرجع تقلید مردم و ولی فقیه در رأس حکومت قرار دارد، و همه درآمدها در اختیار حکومت اسلامی است مناسب است برای حوزه‌ها هم نظام مالی خاصی در نظر گرفته شود، که حضرت امام فرمودند، روابط روحانیت با مردم باید شکل سابق خود را حفظ کند و اداره حوزه‌ها به همان ترتیب قبلی و توسط

مراجع انجام شود، که معلوم شد این سنت حتماً باید محفوظ بماند.

بدین ترتیب اگر در گوشه و کنار شنیدیم یا خواندیم که فلان کارخانه یا مؤسسه انتفاعی برای اداره امور حوزه علمیه قم در اختیار حوزه قرار گرفته، لازم است توجه شود که مربوط به حوزه علمیه نبوده و مدیریت حوزه - که از طرف حضرت امام و آیه الله العظمی گلپایگانی تعیین شده‌اند - آن را نپذیرفته، بلکه در اختیاریک دفتر که خدمات و کارهای تبلیغاتی دارد قرار گرفته است، و به آن نظام کلی که مورد سفارش رهبر انقلاب بوده، آسیبی نمی‌رساند.

والسلام





سلسله درسهائی از آیت الله العظمی منتظری

(۴)

بحثی پیرامون تجسس و بدست آوردن اطلاعات

این مسأله از چند جهت مورد بحث و بررسی قرار می‌گردد:

* ۱ - در وجوب حفظ حیثیت و اسرار مسلمین

این جهت از بحث راه، چون مضمون آن مطابق با اصل است، مقدم داشتیم، زیرا چنانکه در بحثهای قبلی گذشت، اصل اولی این است که کسی نسبت به دیگری ولایت نداشته باشد.

و از طرف دیگر هم، زیر نظر گرفتن مردم و جاسوسی کردن از آنان و فاش ساختن معایب و اسرارشان، نوعی مداخله در امور مردم می‌باشد، پس مقتضای همان اصل اولی این خواهد بود که این چنین اموری جایز نباشد.

بهر حال: از وظائف خطیر و بسیار مهمی که اسلام به آن خیلی اهمیت داده، حفظ حرمت و آبروی مسلمانان و اعراض آنان و اجتناب از تفتیش، از عقاید و اسرار مردم می‌باشد.

پس تجسس از کارهای خصوصی مردم و امور پنهانی آنان جایز نبوده و به کسی اجازه اشاعه اسرار و لغزشها و خطاهای مردم داده نشده است.

و بر این دو اصل مهم و اساسی، زندگی مردم و امنیت آنان در فعالیتهایشان، پایه گذاری



شده است:

□ ۱ - خداوند متعال می فرماید:

يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً، ائحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتاً فكرهتموه.

ای آنانکه ایمان آورده اید از بسیاری از ظنون و گمانها دوری جوئید که پاره ای از گمانها خطاست و به جاسوسی نپردازید و غیبت همدیگر را نکنید، آیا کنسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟ البته که برای شما ناخوشایند بوده و از آن نفرت دارید. و در مجمع البیان^۲ چنین آمده:

نظر ابن عباس و قتاده و مجاهد درباره این آیه چنین است که: «یعنی در لغزشهای مؤمنین کنجگاو نباشید».

و ابو عبیده گفته که: «تجسس و تحسس به یک معنی هستند».

و در قول ضعیفی هم از ابن عباس نقل شده که او «لا تحسسوا» خوانده است. اخفش هم گفته: معنی این دو کلمه، بسیار نزدیک و شبیه به هم است (و هر دو کلمه به معنی کاوشگری و جستجو می باشد) الا اینکه تجسس کاوشگری و پی گیری درباره امور مخفی و پنهانی است که جاسوسی هم از همین باب است، ولی تحسس کاوشگری در باره امور معلومه و آشکار است.

عرض می شود:

الف - خداوند در این آیه از سوءظن و بد گمانی درباره مؤمنین نهی فرموده.

ب - از تفتیش و جاسوسی در امور مخفی مردم و اسرار آنان بر حذر داشته.

ج - در صورت اطلاع از رازهای مؤمنین از آشکار کردن و در معرض عمومی گذاشتن آنها بازداشته است و شاید از آیه شریفه بتوان استفاده کرد که زندگی مردم به شخصیت و حیثیت اجتماعی آنان بستگی دارد و هتک و از بین بردن آن، مساوی است با گرفتن زندگی از آنان.

در مکاسب^۳ مرحوم شیخ مرتضی انصاری در توضیح آیه شریفه چنین آمده است:

خداوند متعال مؤمن را برادر مؤمن بشمار آورده و عرض و آبروی آنان را به مشابه گوشت آنان قرار داده و عنوان کردن آن را خوردن گوشت برادر اعلام کرده و بی اطلاعی مؤمنی را که حیثیت او مورد تاخت و تاز قرار گرفته، مانند مرده بودن او فرض کرده است.

□ ۲ - ان الذين يعيبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم.^۴

۳ - مکاسب ص ۴۰.

۴ - سوره نور آیه ۱۹.

۱ - سوره حجرات آیه ۱۲.

۲ - مجمع البیان ج ۱۳۷/۹.



کسانی که می‌خواهند، فحشاء و کارهای زشت را در بین مؤمنین شایع کرده، و رواج دهند، عذابی دردناک در کمین آنها نهشته است.

□ ۳ — در تفسیر قرطبی^۱ در ذیل آیه ۱۲ از سوره حجرات گوید:

در صحیحین (صحیح بخاری، صحیح مسلم) از ابوهریره نقل شده است که پیامبر اکرم (ص) فرمودند:

إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحْتَسُوا وَلَا تَجَسُّسُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادًا لِلَّهِ اخْوَانًا.

از ظن و بدگمانی دوری کنید که دورترین مقوله‌ها از حقیقت، ظن است، جاسوسی نکنید و کارهای دیگران را زیر نظر نگیرید و عیبهای همدیگر را بیرون نریزید، به همدیگر حسد نوزید و عداوت یکدیگر را در دل نگیرید و از همدیگر روی گردان نشوید، بلکه همگی بندگان خدا و برادر هم باشید.

بی‌بهری در سنن کبری^۲ نیز، این حدیث ابوهریره را نقل کرده است.

□ ۴ — و نیز در تفسیر قرطبی^۳ از رسول خدا (ص) نقل شده که آن حضرت می‌فرمودند:

ان الله حرم من المسلم دمه وعرضه وان يظن به سوء الظن

خداوند، ریختن خون، بردن آبرو و حیثیت مسلمانان و سوءظن درباره آنان را حرام نموده است.

□ ۵ — در اصول کافی^۴ به وسیله ابن ابی عمیر از امام صادق (ع) نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

من قال في مؤمن ما رآته عيناه وسمعته أذناه فهو من الذين قال الله عز وجل: «ان الذين

يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم».

کسانی که درباره کارهای خلاف مؤمنین آنچه را که به چشم خود دیده و یا با گوش خود شنیده‌اند، سخن بگویند، از جمله کسانی خواهند بود که خداوند درباره آنان می‌فرماید: کسانی که دوست دارند کارهای خلاف را بین مردم رواج داده و شایع کنند، عذابی دردناک در انتظار آنان است.

□ ۶ — در تفسیر نورالثقلین^۵ از کتاب ثواب الاعمال صدوق (ره) از محمد بن فضیل، آن هم از حضرت موسی بن جعفر (ع) چنین نقل می‌کند:

۴- ج ۲ ص ۳۵۷.

۵- ج ۲ ص ۳۵۷.

۱- تفسیر قرطبی ج ۱۶ / ۳۳۱.

۲- ج ۸ ص ۳۳۳.

۳- ج ۱۶ ص ۳۳۲.



قلت له جعلت فداك، الرجل من اخواني بلغني عنه الشئ الذي اكرهه، فاسأله عنه فينكر ذلك وقد اخبرني عنه قوم ثقات، فقال لي يا محمد: كذب سمعك وبصرک عن اخيک وان شهد عندک خمسون قسامه وقال لك قولاً فصدقه وكذبهم ولا تدين عليه شيئاً نشنيه به وتهدم به مروته فتكون من الذين قال الله عزوجل: «ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشه في الذين آمنوا لهم عذاب اليم».

به آن حضرت عرض کردم خاتم به قربانت، درباره مردی از برادران مؤمن چیزهایی به گوشم می‌رسد که خوش آیند نیست، از خودش درباره این مطالب سؤال می‌کنم، انکار می‌کند، در حالی که اشخاص موثق و مورد اعتمادی این خبر را به من داده‌اند. حضرت در جواب فرمودند: یا محمد چشم و گوش خود را درباره برادر دینی خود، ببند (چیزهای خلافی که از او می‌بینی، ندیده بگیر و مطالب سوئی که از او می‌شنوی، نشنیده بگیر و از چشم، کور و از گوش، کرباش) و اگر پنجاه مرد عادل شهادت بدهند که او فلان کار خلاف را انجام داده است، ولی خودش تکذیب کند، آن پنجاه نفر را تکذیب و حرف او را قبول کن.

عرض می‌شود:

منظور از تکذیب پنجاه مرد عادل در این روایت، تکذیب حقیقی آنان نیست، بلکه مراد این است که در صورت انکار شخص، به شهادت آنان، ترتیب اثر داده نشود (تا بدین وسیله، حیثیت مؤمن در امان بماند) چون انکار معمولاً، مساوی با اعتذار و نوعی طلب عفو، در فرض ارتکاب کار ناشایست است.

□ ۷- در اصول کافی^۱ از اسحاق بن عمار نقل می‌کند که گفت:

سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا معشر من اسلم بلسانه ولم يخلص الايمان الى قلبه، لا تذكوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم، فانه من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في بيته.

از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: رسول خدا (ص) فرمودند: ای مردمی که به زبان اسلام آورده ولی ایمان در دل‌هایشان رسوخ نیافته است از مسلمانان بدگوشی ننموده و شخصیت آنان را لکه دار نکرده و حرمت آنان را از بین نبرید، کسانی که آبروی مسلمانان را می‌ریزند، خداوند متعال معایب پوشیده آنان را افشاء می‌کند و کسی که خدا حرم عصمت او را بشکافد، رسوا می‌شود، اگر چه پا از خانه خود بیرون نگذاشته باشد.



□ ۸- و همچنین در اصول کافی^۱ در روایتی، امام باقر(ع) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت می‌کنند که پیغمبر خدا فرمودند:

يا معشر من اسلم بلسانه ولم یسلم بقلبه، لا تتبعوا عثرات المسلمین فانه من تتبع عثرات المسلمین تتبع الله عثرته ومن تبع الله عثرته یفضحه.

ای کسانی که فقط با زبان اسلام آورده ولی اسلام در دل‌هایشان راه نیافته، خطاها و لغزشهای مسلمین را جستجو و دنبال نکنید که هر کس گناهان پوشیده مسلمانان را پی‌گیری کند، خداوند معایت و گناهان او را آشکار کرده و او را رسوا می‌سازد.
□ ۹- باز در اصول کافی^۲ از امام صادق(ع) روایتی نقل می‌کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمودند:

لا تطلبوا عثرات المؤمنین فانه من تتبع عثرات اخیه تتبع الله عثرته ومن تبع الله عثرته یفضحه ولو فی جوف بینه.

اسرار مخفی مؤمنین را افشاء نکنید که هر کس درباره برادرش به افشاگری پردازد، خدا اسرار پنهانی او را فاش می‌سازد و او را (ولو) در خانه خود باشد، رسوا می‌کند.
□ ۱۰- در تفسیر قرطبی^۳ از ابی برزه اسلمی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

يامعشر من آمن بلسانه ولم یدخل الایمان فی قلبه لا تتباوا المسلمین ولا تتبعوا عوراتهم فان من اتبع عوراتهم یتبع الله عورته ومن یتبع الله عورته یفضحه فی بینه.

ای مردمی که با زبان ایمان آورده ولی ایمان در قلبشان داخل نشده است، از مسلمانان غیبت ننمائید و اسرار پنهانی آنان را فاش نکنید، هر کس اسرار و عیوب پنهانی مؤمنین را افشاء کند، خدا اسرار پنهانی او را افشاء کرده و او را [ولو] در درون خانه اش رسوا می‌کند.
□ ۱۱- اصول کافی^۴ با سندش از زراره از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که آن حضرت فرمودند:

اقرب ما یكون العبد الی الکفران یواخی الرجل الرجل علی الدین فیحصی علیه زلاته لیعیره بها یوماً ما.

لبه پرتگاه کفر هر مسلمانی وقتی است که معایب و خطاهای برادر دینی خود را شمرده و

۳- ج ۱۶ / ۳۳۳.

۱- ج ۲ ص ۳۵۵.

۴- ج ۲ / ۳۵۵.

۲- ج ۲ / ۳۵۵.



ثبت می‌کند و بخواهد بدین وسیله روزی آبروی او را ببرد.
 و در روایت دیگر نیز به همین مضمون در کافی هست.
 □ ۱۲ - باز در اصول کافی^۱ از عبدالله بن سنان روایت می‌کند که گفت از امام
 علیه السلام پرسیدم:
 عورة المؤمن علی المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت، یعنی سفلیه؟ قال: لیس حیث تذهب،
 انما هو اذاعة سره.

آیا عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ فرمودند: بلی، گفتم: منظور از عورت، اعضای تناسلی
 او است؟ فرمودند: اشتباه می‌کنی منظور، افشاء اسرار مؤمن است.
 □ ۱۳ - در نهج البلاغه در فرمان امام (ع) به مالک اشتر^۲ چنین آمده است:
 ولیکن ابعده رعیتک منک و اشناهم عندک اطلبهم لمعايب الناس، فان فی الناس عیوباً الوالی
 احق من سترها، فلا تکشفن عما غاب عنک منها فانما علیک تطهیر ما ظهرک، والله یحکم علی ما
 غاب عنک فانستر العورة ما استطعت یستر الله منک ما تحب ستره من رعیتک.

دورترین مردم از تو و بی‌مقدارترین آنها نزد تو، کسانی می‌باشند که عیوب مردم را زیر نظر
 گرفته و آنها را فاش می‌کنند، زیرا مردم عیوبی دارند که متولی امور کشور، بیشتر موظف
 است که آنها را بپوشاند پس از عیوب مردم آنچه که بر تو پوشیده است در صدد کشف آن
 نباش زیرا تو تنها باید آن گناهانی را که بطور آشکارا انجام می‌شود از محیط زندگی مردم
 بزدائی و خدا گناهانی را که در خفا انجام می‌شود، خودش رسیده‌گی خواهد کرد، پس
 هر قدر می‌توانی عیوب مردم را بپوشان که خداوند آن قسمت از معایب را که می‌خواهی
 از مردم بپوشانی، می‌پوشاند.

□ ۱۴ - در الغرر والدرر (حدیث ۴۵۸۰) از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده:
 تتبع العورات من اعظم السوات.

جستجوی عیوب مردم خود از بزرگترین عیبهای آنهاست.

□ ۱۵ - نیز در همان کتاب آمده است:

تتبع العیوب من اقبح العیوب و شر السیئات (حدیث ۴۵۸۱).

جستجوی عیبهای مردم، خود از زشت‌ترین عیبهای و زیان‌بخش‌ترین گناهان است.

□ ۱۶ - و باز در همان کتاب آمده:

شر الناس من لا یعفو عن الزلة ولا یستر العورة (حدیث ۷۵۳۵).

۲ - نهج البلاغه، نامه شماره ۵۳.



بدترین مردم کسی است که خطای مردم را نمی‌بخشد و عیوب آنان را برملا می‌سازد.
۱۷ □ — و نیز در آنجا است:

من بحث عن اسرار غیره اظهار الله اسراره (حدیث ۸۷۹۹).

کسی که اسرار دیگران را بی‌گیری کند خدا اسرار خود او را آشکار می‌سازد.
۱۸ □ — باز در آن کتاب است:

من كشف حجاب اخيه انكشف عورات بيته (حدیث ۸۸۰۲).

هر کس اسرار نهانی برادر دینی اش را فاش کند اسرار نهانی خانه خود او فاش می‌شود.
۱۹ □ — باز در همانجا است:

سوء الظن يفسد الامور ويبعث على الشرور (حدیث ۵۵۷۵).

بدگمانی، کارها را خراب می‌کند و صاحبش را به شرارت سوق می‌دهد.

۲۰ □ — در تفسیر نور الثقلین^۱ از خصال صدوقی از محمد بن مروان روایت کرده که

گفت: از حضرت ابی عبدالله (ع) شنیدم که فرمود:

ثلاثة بعد يوم القيامة ... والمستمع حديث قوم وهم له كارهون يصب في اذنيه الاتك.

سه طایفه در روز قیامت معذب خواهند شد... کسی که به گفتگوی جماعتی گوش فرا دهد در حالی که آنان راضی نیستند، در گوش هایشان (روز قیامت) سرب گذاخته می‌ریزند.

۲۱ □ — و همچنین در این کتاب، ج ۵ ص ۹۳ همین حدیث را از پیغمبر اکرم (صلی

الله علیه وآله) نقل کرده است.

۲۲ □ — و در روایتی از اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین آمده است که آن حضرت به

مردی که در حضور او به زنا اعتراف کرده بود، فرمود:

اي عجز احدكم اذا قارف هذه السيئة ان يستر على نفسه كما ستر الله عليه؟

آیا شما موقعی که این عمل زشت را مرتکب می‌شوید نمی‌توانید آن را پیش خود پوشیده نگاه دارید چنانکه خدا آن را بر شما پوشیده نگاه داشته است؟

عرض می‌شود:

تظير این روایت، روایات دیگری در این مورد در فضل تعزیرات آمده که همگی دلالت دارند بر اینکه این نوع گناهان نسوی و شخصی را که معمولاً بطور پنهانی انجام می‌شوند نباید تحت پی‌گیری و تفتیش قرار داد، و پوشیده نگاه داشتن چنین گناهانی از نظر



شرع مقدس اسلام، مطلوب است.

□ ۲۳ - در سنن بیهقی (ج ۸ ص ۳۳۳) از جمعی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از آن حضرت روایت می‌کند که فرمودند:

ان الامیر اذا ابتغى الریبة فى الناس افسدهم.

اگر رئیس قومی با تردید و بدگمانی با مردمش برخورد نماید، آنان را فاسد می‌کند. این حدیث را قرطبی نیز در تفسیر خود^۱ از ابی امامه نقل کرده است.

□ ۲۴ - باز در سنن بیهقی (ج ۸ ص ۳۳۳) از رسول خدا (ص) نقل شده است که فرمودند:

أنت ان اتبعت عورات الناس او عثرات الناس افسدتهم او کدت ان تفسدهم.

اگر تو عیبهای مردم، یا خطا و لغزشهای آنان را بی‌گیری کرده و جستجو کنی، آنان را به فساد کشیده‌ای و یا آنان را به پرتگاه فساد نزدیک کرده‌ای. این روایت را قرطبی نیز نقل کرده است.

□ ۲۵ - در صحیح بخاری^۲ از حضرت رسول (ص) نقل می‌کند که آن حضرت در خطبه‌ای که در حجة الوداع ایراد فرمودند چنین گفته‌اند:

ان الله تبارک و تعالی قد حرم دماءکم و اموالکم و اعراضکم الایحقیها کحرمة یومکم هذا فى بلدکم هذا فى شهرکم هذا، الاهل بلغت؟ ثلاثاً...

خدای تبارک و تعالی خونها و مالها و ناموس شما را به هم‌دیگر حرام کرده (و کسی نمی‌تواند به آن دست نهد) و تجاوز دراز کند مگر در حدود مقررات حقوقی و جزائی (عیناً مانند حرمت امروز در این شهر و در این ماه (آنگاه سه مرتبه فرمود): آیا فرمان الهی را ابلاغ کردم؟

نظایر این احادیث در این زمینه از طریق دو گروه (اهل سنت و شیعه) نقل شده است.

عرض می‌شود:

پس باید کسانی که به شریعت مقدس اسلام و احکام آن عنایت دارند و به آن به دیده اهمیت و احترام نگاه می‌کنند در این آیات و روایات و غیر آن که در این زمینه وارد شده - و ما مقداری از آنها را متذکر شدیم - دقت کنند و اصرار مسلمین و خطاهای پنهانی فردی و خانوادگی آنها را حفظ کنند و به وسیله گوش فرا دادن و بازرسی و پراکندن آن در میان مردم

۱- ج ۱۶ ص ۳۳۳. ۲- ج ۴ ص ۱۷۲ کتاب حدود.



متعرض آنان نشوند، بدین بهانه که وظیفه من کسب اطلاعات و گزارش آن به مقامات مربوطه می باشد، زیرا برای چنین مأموراتی نیز تفتیش و تحقیق در کارهای خصوصی مردم جایز نیست مگر در امور مهم و عمومی که مربوط به مصالح نظام اجتماعی می شود آن هم به مقدار احتیاج و ضرورت که بیان آن خواهد آمد.

و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در (اصل ۲۳) چنین می گوید:

«تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مواخذه قرار داد».

و در (اصل ۲۵) می گوید:

«بازرسی و نرساندن نامه ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هرگونه تجسس، ممنوع است، مگر به حکم قانون».

تفتیش و تجسس از هر خطاء و لغزشی از مردم اگر چه صاحبش آن را پنهان داشته یا از آن توبه کرده باشد انصاف نیست (و به اصلاح جامعه هیچ کمکی نمی کند) بلکه انصاف و جوانمردی در گذشت و چشم پوشی و خیرخواهی و راهنمایی و برگرداندن خطا کار به وضعیت سالم و جذب آن به جند اعتدال و طرز صحیح در رفتار و تفکر بطور تدریجی می باشد زیرا بسیار نادردند کسانی که از هر خطاء و لغزشی مبرا باشند، بطوری که شاعری در این زمینه می گوید:

فمن ذا الذی نرضی سجایاه کلها کفی المرأ ثبلاً ان تعدّ معایبه

کیست کسی که کلیه سجایای اخلاقی او پسندیده و مورد رضایت باشد. در نجابت مرد همین قدر کافی است که معایب او قابل شمارش باشد (خطاء و لغزش او کم باشد زیرا کسی که اصلاً خطا و لغزش در وجود او راه ندارد، معصوم است و متصفین به این صفت بسیار کمند).

آری کسانی که بطور آشکار مرتکب جرم می شوند و در آن اصرار می ورزند بلکه کسانی که جرمشان پیش حاکم ثابت شده، قابل تعقیب می باشند ولی در صورتی که مجرم صلاحیت عفو داشته باشد مورد عفو و بخشش قرار می گیرد.

در کنز العمال^۱ از ثورکندی روایت می کند:

عمر بن خطاب یک شب در کوچه های مدینه به گشت مشغول بود، و از خانه ای

۱- ج ۳ ص ۸۰۸، حدیث ۸۸۲۷.



صدای مردی را شنید که ترانه عاشقانه‌ای سر داده و آواز می‌خواند، از دیوار بالا رفت و خشم آورده چنین گفت: ای دشمن خدا گمان می‌بری در حالی که تو معصیت می‌کنی خدا آن را برای تو می‌پوشاند؟!

صاحب‌خانه جواب داد: یا امیرالمؤمنین با چنین سرعت قضاوت نکنید، اگر من مرتکب یک معصیت شده‌ام شما سه معصیت مرتکب شدید!! خدا فرموده: جاسوسی نکنید، تو کردی؟ و فرموده: به خانه مردم از در آن وارد شوید، تو از دیوار آمدی؟ و می‌فرماید: بدون اجازه صاحب‌خانه بر آن وارد نشوید، و شما بدون اجازه وارد شدی!.

عمر گفت اگر تو را عفو کنم از گناهت برمی‌گردی؟ گفت آری، پس او را عفو کرد و بیرون آمد و تحت تعقیب قرار ندارد.

۲ - اطلاعات عمومی و ضرورت آن (بطور خلاصه)

از مطالبی که گذشت معلوم شد که آسایش مردم و احساس امنیت آنان در فعالیت‌های زندگی‌شان مسائلی هستند که شرع مبین بدانها اهمیت خاصی قائل شده و بهمین جهت حفظ حریم مردم و پوشیده نگاه داشتن اسرار آنان را واجب و تفتیش و پنی‌گیری در کارهای خصوصی و اسرارپنهانی آنان را حرام فرموده است و کسی که در آیات و روایات وارده در این زمینه دقت کند به دست می‌آید که موضوع این تحریم آن قسمت از اسرار فردی و خانوادگی است که اصولاً مناسبتی با مصالح اجتماعی ندارند ولی در آن قسمت که به مصالح اجتماعی مربوط می‌شود، چاره‌ای از تفتیش و مراقبت نیست زیرا یکی از مهمترین وظائف دولت اسلامی که حفظ نظام مسلمین را بعهده گرفته آن است که اطلاعات کافی پیرامون اوضاع دولتها و ملت‌های بیگانه و قراردادهای منعقد در میان آنها بر ضد اسلام و مسلمین به دست آورد و اطلاعات مربوط به فعالیت‌های آنان و عوامل و جاسوسانشان و دسیسه‌چینی‌های کفار و اهل نفاق و عداوت و گردنکشان را جمع‌آوری نماید و مراقب شخصیت‌های دولتی و کارمندان، و اوضاع و احوال مردم و احتیاجات عمومی آنان باشد.

و عقل سلیم و شریعت مقدس هر دو به برتری و رجحان مصالح عمومی بر آزادیهای فردی و وجوب اهتمام به نظام جامعه مسلمین و موجودیت آنها، حکم می‌کنند و ناچار این مسئولیت بسیار مهم و وسیع از طرف دولت اسلامی به یک اداره عادلانه که از هر جهت صلاحیت آن را دارا باشد سپرده می‌شود این مؤسسه را در اصطلاح عصر حاضر دایره امنیت و اطلاعات می‌گویند.

هرگز نباید دایره امنیت و اطلاعات عمومی مورد بحث با مؤسسات جهنمی و پلیس



مخفی که در اکثر کشورها به منظور سرکوب ملت‌ها و ایجاد اختناق و آرام ساختن مردم در برابر سیاست‌های طاغوتی و ستمکاران مستبد و به منظور کوبیدن حرکت‌های عادلانه و جلوگیری از رشد و پیشرفت ملت‌ها در زمینه‌های فکری و سیاسی و علمی و صنعتی به وجود آمده‌اند، اشتباه شود، بلکه منظور ما یک مؤسسه صالحی است که بر پایه عدالت برقرار شده و هدف آن دفاع از شئون و مصالح ملت و حراست از موجودیت آن در برابر توطئه‌های دشمنان و شیاطین و فعالیت‌های داخلی و خارجی مشکوک، می‌باشد.

بنابر این چنین مسئولیتی مانند مسئولیت‌های عمومی دیگر باید به اهل آن سپرده شده و در انتخاب و اختیار اعضاء آن از میان مردان عاقل و هوشیار و ملتزم به موازین شرعی که به مصالح افراد و اجتماع اهمیت بسزائی قائلند، دقت کافی به عمل آید و هر کدام از آنان باید حدود و وظائف محوله خود یعنی آنچه را که بدان نظارت خواهند کرد و آنچه را که اقدام و عمل در آن بر آنان ممنوع است، بیاموزند و دقیقاً باید خط فاصل میان این دوز را تشخیص دهند برای اینکه در محدوده کار آنها موارد بسیاری است که امر در آن دایره است مابین واجب مهم و حرام موکد.

همانگونه که انتخاب اشخاص غیر متعهد و فاقد تقوای لازم برای مسئولیتی که با شئون خصوصی مردم و حرمت آنان در تماس است، زیان بخش می‌باشد همچنین انتخاب اشخاصی که حدود و وظائف خود را نمی‌دانند یعنی مرز مابین آنچه را که باید بدانند و در مورد آن تحقیق نمایند با آنچه از دایره اختیارات آنان خارج است و اقدام در آن برای آنان ممنوع است تشخیص نمی‌دهند و همچنین انتخاب اشخاصی که دستخوش احساسات ناگهانی می‌شوند و با برخوردهای خشن خود مزاحم مردم می‌گردند و با آنان با قیافه‌های درهم و با ترشروئی روبرو می‌شوند و در نتیجه موجب بوجود آمدن نارضائی و بدبینی در دلها خواهند شد، بسیار زیان بخش است، اگر فردی که مسئول تحقیق و کسب اطلاعات است، شخصی عاقل و هوشیار و بردبار و نرم خو و مهربان بوده و محدوده و وظائف بسیار مهم خود را تشخیص دهد، مردم در تمام مراحل کار، او را یاری می‌کنند و اکثر مردم با رضا و رغبت خود، به منظور برقراری امنیت عمومی در خدمت او قرار می‌گیرند و بدین ترتیب یک رابطه محکمی میان دولت و مردم در تمام شئون اجتماعی بوجود می‌آید.

مضافاً بر آنکه از روایات خاصه در این مورد نقل خواهیم کرد که حفظ نظام و موجودیت مسلمین متوقف بر احتیاط از دشمن به وسیله زیر نظر گرفتن آنها و جستجو و کشف قرار و مدارها و تحریکات آنهاست، همگی دلالت بر وجوب کسب اطلاعات لازم و ضرورت آن می‌کند، زیرا حفظ نظام اجتماعی از مهمترین چیزهائی است که شرع مقدس عنایت خاصی



بدان داشته و آن را بر دولت و ملت واجب کرده است.

پس به حکم عقل و فطرت ناچاراً باید ترتیب منقدمات آن (که کسب اطلاعات لازم باشد) داده شود، علاوه بر آنکه حفظ نظام مجتمع اسلامی از ضروریات است و لازم و واجب بودن آن از اخبار بسیاری که قسمت زیادی از آن را در ابواب و فصول گذشته ذکر کردیم استفاده می‌شود و هم اکنون به قسمت دیگری عطف توجه می‌کنیم:

۱۰ - در «نهج البلاغه» خطبه ۱۶۹ چنین آمده است:

ان هؤلاء قد نملوا علی سخطه امارتی، و سأصبر ما لم اخف علی جماعتکم، فانهم ان تمموا علی فیالة هذا الرأی انقطع نظام المسلمین.

اینها (طلحه و زبیر و یارانسان) چون من خلیفه مسلمین هستم به دشمنی من، با هم، همدستان شده‌اند من نیز تا وقتی اتحاد و یکپارچگی مسلمین لطمه‌ای نخورده است صبر خواهم کرد زیرا اگر آنان این نظر سخیف خود را به کرسی بنشانند نظام مسلمین متلاشی می‌شود.

۲ - همچنین در نهج البلاغه خطبه ۱۴۶ ضمن مذاکره مشورتی با عمر بن خطاب در رابطه با شرکت او شخصاً در جنگ ایرانیان فرموده است:

ومکان القیم بالامر مکان التظام من الخرز یجمعه ویضمه، فاذا انقطع النظام تفرق الخرز وذهب ثم لم یجتمع بحذافیره ابدأ.

زمامدار کشور مانند نخ تسبیح - که دانه‌های آن را به هم متصل و آنها را در یک واحد بزرگی کنار هم جمع نموده است - نظام جامعه را برقرار می‌سازد. اگر او از بین برود نظام اجتماع از هم گسیخته شده و دیگر هرگز به حال اول خود بازمی‌گردد همچنانکه پاره شدن نخ تسبیح باعث از هم پاشیدن نظم دانه‌های آن می‌شود.

۳ - باز در نهج البلاغه (حکمت ۲۵۲) آمده است:

فرض الله الایمان تطهیراً من الشرک... والامامة نظاماً للامة والطاعة تعظیماً للامامة.

خدا ایمان را بر مردم واجب کرده است تا شرک از روی زمین زدوده شود... و امامت را بر جامعه واجب کرده تا جامعه، نظام مطلوب را به خود گیرد و اطاعت از امام را واجب کرده تا امامت، قدرت و عظمت لازم را به دست آورد.

۴ - در اصول کافی^۱ در ضمن حدیث مفصلی از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند:

ان الامامة، زمام الدین ونظام المسلمین وصلاح الدنیا و عز المؤمنین.

۱ - اصول کافی ج ۱ / ۲۰۰.



امامت، اساس دین و باعث نظام یافتن مسلمانان، اصلاح دنیا و پیشرفت و عزت مؤمنین است:
 ● ۵ - در «کشف الغمہ»^۱ در خطبه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام چنین آمده:
 و طاعتنا نظاماً للملّة و امامتنا لتماماً للفرقة.

خداوند اطاعت از ما را به منظور شکل گرفتن نظام اجتماعی در میان امت اسلامی و امامت ما را برای از بین رفتن اختلافات و بوجود آمدن وحدت که خود همان اجتماع است واجب کرده است.

● ۶ - در «امالی مفید»^۲ از ابن عباس از رسول خدا روایت می‌کند که فرمودند:
 اسمعوا و اطیعوا لمن و لاه الله الامرفاته نظام الاسلام.
 اطاعت کنید و گوش فرا دهید به کسی که خداوند او را ولی امر قرار داده که او باعث نظام اسلام است.

● ۷ - در «وسائل الشیعة»^۳ در صحیحہ یونس از ابوالحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در باره کسی که از طرف حکومت (جور) سلاح گرفته به سرحدات می‌رود، چنین آمده است:

قال: فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف اصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الاسلام قال: يجاهد؟ قال: لا الا ان يخاف على دار المسلمين، ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان ينعوهم، قال: يربط ولا يقاتل، وان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه ليس للسلطان، لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد (ص).

راوی از حضرت می‌پرسد: اگر دشمن به جایی برسد که این مرد در آنجا کشیک می‌دهد چکار کند؟ فرمودند: به قصد دفاع از شأن و پایه اسلام بجنگد، گفت: جهاد کند؟ گفت: نه مگر اینکه بترسد که کشور اسلامی به دست بیگانه بیفتد، آیا نظر شما بر این است که اگر رومیان وارد کشور شدند نباید از آنها جلوگیری کرد؟ فرمودند: کشیک بدهد ولی نجنگد اما اگر از زمین رفتن اساس اسلام و مسلمین به وسیله دشمن بترسد می‌جنگد و جنگش برای (دین) خودش باشد نه برای حاکم زیرا از بین رفتن اسلام باعث اندر اس ذکر رسول خدا (ص) است.

و احادیث دیگری که از همه آنها وجوب حفظ نظام جامعه اسلامی و اینکه این مسأله از مهمترین فرائض اسلامی است استفاده می‌شود در این صورت آماده کردن مقدمات آن که از جمله آن زیر نظر گرفتن دشمنان و جاسوس گماشتن بر آنها است واجب می‌شود.



۱ - کشف الغمہ ج ۲ / ۱۰۹ - ۳ - وسائل الشیعة ج ۱۱ / ۲۰

۲ - امالی مفید، حدیث ۲ از مجلس ۲



در شماره گذشته پیرامون نجس حرام و نجس حلال بحث کرده و گفتیم که ممکن است حرمت، نجس خاصی را بگیرد و آن نجسی است که هیچ نوع غرض عقلانی و مصلحت دینی در آن وجود نداشته باشد. و نیز با فرق نجس و نجس آشنا شدیم و برخی از روایاتی را که دلالت بر جواز نجس در موارد خاصی می‌کرد، ذکر نمودیم، و اینک دنباله مطلب:

□ ۸ — کان النبی (صلی الله علیه وآله) یسأل عن المتخلفین عنه فی غزوته!
 حضرت ختمی مرتبت در جنگ تبوک از مردم درباره افرادی که در جنگ حاضر نشده بودند، تحقیق می‌فرمودند، که چه کسی آمده و چه کسی نیامده و اگر نیامده است چرا؟

۱ — بحارج ۱۶ ط جدید ص ۱۵۱ از عیون الاخبار و ص ۱۵۴ از معانی الاخبار و مکارم الاخلاق و جزوه ای از سیره ابن اسحق که چاپ شده ص ۲۹۰/۲۹۴/۲۹۷ و ترتیب اداریه ج ۱/۳۶۳ و ج ۲/۴۵۰.

ولّی امر مسلمین می‌خواهد بداند که چه کسی در جبهه حاضر نشده و به وظیفه خود عمل نکرده و چه کسی به وظیفه عمل کرده و آیا متخلف نیز معذور بوده یا نبوده است؟^۱

□ ۹ - عتاب بن اسید حاکم مکه از طرف رسول خدا صلی الله علیه وآله وارد مکه شد و حکم فرمانداری خود را برای مردم خواند و سخنرانی نموده و گفت:

معاشر اهل مکه ان رسول الله (صلی الله وآله) رمانی بکم شهاباً محرّفاً لمنافکم ورحمة وبركة علی مؤمنکم واتی اعلم الناس بکم وبنافکم وسوف آمرکم بالصلوة فیقام بها ثم اتخلف واراعی الناس فمن وجدته قدلزم الجماعة التزمت له حق المؤمن علی المؤمن ومن وجدته بعد عنها فتشته فان وجدت له عذراً عذرته وان لم اجده له عذراً ضربت عنقه حکماً من الله بقضیاً علی کافکم لا طهر حرم الله من المنافقین...^۲

ای مردم مکه: رسول الله (صلی الله علیه وآله) مرا به سوی شما فرستاده، به صورت شهاب آتش زا برای منافقین و به عنوان رحمت و برکت برای مؤمنین و من همه شما و افراد منافقی را که در بین شما هستید، بهتر از همه می‌شناسم بدین جهت دستور نماز جماعت خواهم داد و بخودم پشت سر مراقبت می‌کنم، هرکس را دیدم که مرتباً در نماز حاضر است، حق مؤمن بر مؤمن را برای او رعایت خواهم کرد و اگر کسی را در نماز جماعت نیافتم، تفتیش می‌کنم چنانچه برای او عذری پیدا کردم معذورش خواهم داشت و الاً به حکم خدا گردنش را می‌زنم تا حرم خدا را از وجود منافقین پاک نمایم.

در اینجا حاکم رسمی از طرف رسول خدا صلی الله علیه وآله اعلام می‌کند که من برای شناختن منافقین، تفتیش و تجسس خواهم نمود.

گرچه فعل «عتاب» نمی‌تواند حجت باشد، زیرا معصوم نیست و لکن علناً اعلام می‌کند که از طرف رسول الله (صلی الله علیه وآله) آمده و مأموریت دارد و به حکم خدا این کار را می‌کند، از این جهت شاید حکم تفریر را داشته باشد.

□ ۱۰ - در اخبار فتح مکه نقل شده است که حضرت رسول الله صلی الله علیه وآله در اثر اینکه قریش عهد نامه حُدیبیه را نقض کرده و قبیله خزاعه را که در پناه رسول الله صلی الله علیه وآله بودند مورد تجاوز قرار دادند، تصمیم گرفتند به تلافی این پیمان شکنی، مکه را به وسیله نیروی نظامی از دست قریش، آزاد کرده و این مکان مقدس را از اشغال کفار قریش بیرون آورد، و اجتماع آنان را که سب راه اسلام بودند تا رومار نماید.

۱ - رجوع شود به المعرفة والتاریخ ج ۱/۳۹۴ و کشف الاستار ج ۱/۵۰/۶۸/۸۶ و مجمع الزوائد ج ۲/۲۸/۲ و سیره ابن هشام ج ۱/۱۷۲/۴.

۲ - بحار ج ۲۱/۱۲۳/۱۲۴ به نقل از تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام.

ابتداء رفت و آمد میان مکه و مدینه را قطع کرد و در همه راههایی که امکان تردد بود
مأمور گماشت.^۱

حاطب بن ابی بلتعنه (یکی از مسلمانان مدینه) جریان تصمیم پیغمبر (ص) را در نامه ای
برای اهل مکه نوشت و آن را به وسیله زنی بنام «ساره» برای قریش فرستاد، پیغمبر اسلام از
قضیه باخبر شده و حضرت علی (علیه السلام) با زیر و مقدمات، از طرف حضرت مأموریت پیدا
کردند تا نامه را از این زن بگیرند و در نقل «بیهقی» چنین آمده است که: رسول خدا صلی الله
علیه وآله فرمودند: ففتشوا فان معها كتاباً الى اهل مكة، آن زن را تفتیش کنید زیرا حامل نامه ای
برای اهل مکه است و از علی (علیه السلام) هم نقل شده که فرمود: لتخرجن الكتاب اولنلقين
الثياب، باید نامه را بیرون بیاوری و الا لباست را (برای تحقیق و تفتیش) کنار خواهیم زد و در
ارشاد مفید آمده که علی علیه السلام فرمود: اما والله لئن لم تخرج الكتاب لا كشفك، قسم به خدا
اگر نامه را بیرون نیاوری حتماً تورا تفتیش خواهم کرد (یعنی لباسها را عقب زده و تفتیش
خواهم نمود) و مرحوم مفید نقل کرده که امیرالمؤمنین علیه السلام شمشیر کشید و زن را تهدید
نمود.

مورتخان نوشته اند که زن منکر شد و اثاث سفر او را تفتیش کردند و چیزی نیافتند، زیر
گفت یا علی برگردیم چیزی نیست علی علیه السلام فرمودند: رسول الله صلی الله علیه وآله خبر داده
که نامه پیش این زن است و شمشیر کشید و گفت همه لباسهای تورا تفتیش خواهم نمود،
بالاخره زن دید علی علیه السلام جدی برخورد می کند، گفت کنار بروید و خودش نامه را از میان
گیسوان خود بیرون آورد و داد.^۲

در اینجا برای به دست آوردن و برگرداندن یک گزارش بر علیه نظام و کشف یک
توطئه برخلاف تصمیم رسول الله صلی الله علیه وآله، امیرالمؤمنین علیه السلام به امر رسول الله صلی الله
علیه وآله این چنین تصمیم جدی بر تجسس و تفتیش می گیرد.

□ ۱۱ — گاهی رسول الله صلی الله علیه وآله برای تحقیق در حقیقت ایمان شخص و برای
بدست آوردن مرتبه آن دست به آزمایش می زد تا واقع معلوم گردد.

۱ — بحارج ۱۲۵/۲۱ و مصنف ابن ابی شیبة ج ۱۴/۴۷۴.
۲ — برای اطلاع کامل از این قصه رجوع شود به تهذیب تاریخ ابن عساکر ج ۶/۳۷۱ و کنز العمال ج ۱۷/۵۹، و سنن بیهقی ج
۹/۱۴۶/۱۴۷، و مصنف ابن ابی شیبة ج ۱۵/۶۹، ترتیب مسند شافعی ج ۱/۱۹۷، دلائل النبوة بیهقی ج ۲/۴۲۱، و ارشاد مفید
ص ۲۵/۲۶/۲۷ و تاریخ یعقوبی ج ۲/۴۷، البداية والنهاية ج ۴/۲۸۳، المحلی تألیف ابن حزم ج ۷/۳۳۳، تفسیر قرطبی ج
۱۸/۵۰/۵۱، احکام القرآن حصاص ج ۵/۳۲۵، بحارج ۲۱/۹۴/۱۰۲/۱۱۲/۱۲۰/۱۲۵/۱۳۷، تبیان ج ۹/۵۷۵، مجمع البیان
ج ۹/۲۶۹، تاریخ طبری ج ۳/۴۹، استیعاب هاشم اصحابه ج ۱/۳۴۹، تفسیر رازی ج ۲۹/۲۹۶، اسدالغایة ج ۱/۳۶۱،
درالمنثور ج ۶/۲۰۳، تفسیر طبری ج ۲۸/۳۸/۳۹/۴۰، الکامل ج ۲/۴۴۲، تفسیر ثعالبی ج ۴/۲۸۹، طبقات ابن سعد ج
۲/۹۷ ط لیدن و بخاری ج ۵/۱۸۴

اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله انى جئتك ابا يعك على الاسلام، فقال له رسول الله (ص): ابا يعك على ان تقتل اباك ! فقال: نعم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: انا والله لا نأمركم بقتل آباءكم ولكن الآن علمت منك حقيقة الايمان وانك لا تتخذ من دون الله وليجة، اطيعوا آباءكم فيما أمروكم ولا تطيعوهم فى معاصى الله.^١

مردى حضور رسول الله صلى الله عليه وآله آمد و عرض كرد يا رسول الله من حضور شما آمدم تا با شما براى اسلام بيعت كنم، حضرت فرمودند: من با تو بيعت مى كنم مشروط بر اينكه پدرت را بكشى، عرض كرد: قبول دارم، حضرت فرمودند: قسم به خدا حتماً شما را به كشتن پدرهايتان امر نمى كنم، ولكن الآن حقيقت ايمان تو را دانستم و دانستم كه توجز بر خدا اعتقادى بر غير ندارى، او امر پدران خود را در غير معصيت خدا، اطاعت كنيد.

□ ١٢ - در باب قضاوت، يكى از وظائف قاضى و آداب قضاوت اين است كه قاضى اگر شهود متخاصمين را نشناسد بايد از وضع آنها تحقيق كند.^٢ در اين مورد به روايتى توجه فرمائيد:

عن امير المؤمنين عليه السلام: قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تخاصم اليه رجلان قال للمدعى: الك حجة؟ فان اقام بيته يرضاهما ويعرفها، انفذ الحكم على المدعى عليه وان لم يكن له بيته، حلف المدعى عليه بالله ما لهذا قبله ذلك الذى ادعاه ولا شئ منه واذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر قال للشهود: اين قبائلكما؟ فيصفان، اين سوقكما؟ فيصفان، اين منزلكما؟ فيصفان، ثم يقيم الخصوم والشهود بين يديه ثم يأمر فيكتب اسامى المدعى والمدعى عليه والشهود ويصف ما شهدوا به ثم يدفع ذلك الى رجل من اصحابه الخيار، ثم مثل ذلك الى رجل آخر من خيار اصحابه، ثم ليقول ليذهب كل واحد منكما من حيث لا يشعر الآخر الى قبائلهما واسواقهما ومحالهما وأرضى الذى ينزلانه فيسأل عنهما فيذهبان ويسألان فان أتوا خيراً وذكراً وفضلاً رجعا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبراه احضرا القوم الذى اتوا عليهما واحضرا الشهود فقال للقوم المثنين عليهما: هذا فلان ابن فلان وهذا فلان بن فلان اتعرفونهما؟ فيقولون: نعم فيقول: ان فلاناً وفلاناً جاءنى عنكم فيما بيننا بجميل وذكر صالح آفكما قالا، فان قالوا نعم، قضى حينئذ بشهادتهما على المدعى عليه. فان رجعا بخيرسى وثناء قبيح دعابهم فيقول: اتعرفون فلاناً وفلاناً؟ فيقولون: نعم فيقول: اقمعدوا حتى يحضرا، فيقمعدون فيحضرهما فيقول للقوم: اماهما؟ فيقولون: نعم فاذا ثبت عنده ذلك لم يهتك سترأ بشاهدين ولا عابهما ولا يؤبهما ولكن يدعوا الخصوم الى الصلح فلا يزال بهم حتى يصطلحوا

١ - بحارج ٧٦/٢٤ به نقل از محاسن برقى ص ٢٤٨.

٢ - رجوع شود به دروس ص ١٧٤، مبسوط چاپ جديد ج ١٠٦/١٠٤/٨، تحرير علامه ج ١٨٤/٢، تحرير الوسيلة ج ٤٢٠/٢، عروة ج ٧١/٣، و (شرايع) جواهر ج ١١٠/٤٠.

لثلافتضح الشهود ويسترعليهم...^۱

از امير المؤمنين عليه السلام روايت شده كه رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمود: اگر دو نفر كه با هم در امرى اختلاف داشته و براى رفع اختلاف به او مراجعه مى‌كردند به مدعى مى‌فرمود توحجت دارى؟ اگر مدعى بيته اى مى‌آورد كه واجد شرائط بودند و حضرت آنها را مى‌شناخت، حكم الهى را بر عليه مدعى عليه صادر مى‌كرد و اگر بيته نداشت، مدعى عليه قسم مى‌خورد كه مدعى چيزى از او طلب ندارد و اگر مدعى شهودى مى‌آورد كه حضرت آنها را به خوبى و يابدى نمى‌شناخت به شهود مى‌فرمود: قبيله و منزلتان كجا است؟ بعد از آنكه آن دو جواب مى‌دادند، دستور مى‌داد نام و نشان و سائر مشخصات آنها نوشته شود و به دو نفر از بهترين اصحاب خود - بدون آنكه از مأموريت همديگر مطلع باشند - مأموريت مى‌داد به محل مأموريت رفته و تحقيق نمايند و مى‌فرمود: از بازار و قبيله شان و در خوايگاه چشم شان برسيد و تحقيق نمايند و نتيجه را ابلاغ كنيد. اگر خبر گروه تحقيق مثبت بود، حضرت شهود را كه مأمورين درباره آنها تحقيق كرده بودند، احضار نموده و افرادى را نيز كه آنها را مى‌شناختند، مى‌طلبيد و رو در رو مى‌نمود و مى‌فرمود: اين فلان پسر فلانى است، مى‌شناسيد؟ عرض مى‌كردند: بلى مى‌فرمود: فلانى و فلانى (مأمورهاي تحقيق) گزارش كرده‌اند كه شما اينها را توثيق كرده‌ايد، اگر مى‌گفتند آرى، حضرت حكم صادر مى‌كرد. و اگر گزارش مأمورين تحقيق منفي بود (يعنى خلافكار و بى تقوى بودن شهود را ثابت مى‌كرد) حضرت باز آنان را (افرادى را كه به مأمورين تحقيق شرح حال شهود را گفته بودند) احضار كرده و مى‌فرمود: فلانى و فلانى را مى‌شناسيد؟ مى‌گفتند آرى حضرت دستور مى‌فرمود تا شهود حاضر شوند، شهود را حاضر مى‌كردند حضرت به آن افراد مى‌فرمود: اينها همان دو نفر هستند كه مأمورين در مورد آنها تحقيق كرده‌اند؟ اگر مى‌گفتند: آرى، حضرت اسرار شهود را فاش نكرده و توييح و بيان عيب نمى‌فرمود و لكن طرفين دعوى را به صلح دعوت كرده و اصرار مى‌كرد تا صلح كنند، تا شهود مفتضح نشوند.

اين حديث شريف ما را به نكات زير هدايت مى‌كند:

• ۱ - در موردى كه حصول غرض صحيح و عقلايى مانند قضاوت، موقوف بر تحقيق

و تجسس باشد، تجسس و تفتيش به مقدار لازم جائز است.

۱ - الوسائل ج ۱۸/۱۷۵ به نقل از تفسير امام حسن عسكرى عليه السلام ص ۳۰۲.

- * ۲ - در تحقیق باید دقت شود تا بوسیله اشخاص متدین و مورد وثوق انجام گیرد.
- * ۳ - باید دو نفر تحقیق کند تا بینة شرعی باشد.
- * ۴ - باید تحقیق دو نفر، بدون اطلاع یکدیگر انجام شود.
- * ۵ - از تحقیق باید به مقدار ضرورت استفاده شود و به آبروی کسی بدون مجوز عقلانی و شرعی صدمه ای وارد نشود.

□ ۱۳ - المجالس بالامانة الأثلاثة مجالس: مجلس سفك فيه دم حرام او مجلس استحل فيه فرج حرام او مجلس يستحل فيه مال حرام.

مجالس مشروط به امانت است (یعنی مطالب و سخنانی را که در مجالس گفته می شود و کارهایی را که در مجالس و دورهم نشینی اتفاق می افتد نباید افشاء کرد) مگر سه مجلس، مجلسی که خون حرام، در آن ریخته شده باشد، مجلسی که ناموس حرامی را در آن حلال بشمارند و مجلسی که مال حرام، در آن حلال شمرده شود.

اسرار این سه مجلس قابل افشاء کردن است و اگر کسی افشاء کند خلاف امانت رفتار نکرده است.

معلوم است چیزی که افشاء کردن آن جائز است و احترام ندارد، جستجو و تحقیق در اطراف آن هم اشکالی نخواهد داشت (به همان علتی که افشاء کردن جائز است).

□ ۱۴ - مسئولین حکومت اسلامی موظفند که در کارهای کارمندان خود دقت کافی به عمل آورده و در اعمال آنها فحص و رسیدگی نمایند که با مردم چه طور برخورد می کنند و در انجام وظایف خود به چه نحو کار می کنند، آیا مسامحه و ممانعه دارند یا نه؟ در مصرف بیت المال و حفظ آن چگونه هستند؟

ما هر چند که در شماره دوم از دوره دوم همین مجله، به این مطلب اشاره کرده ایم، ولی مناسب است قسمتی از دستورات اسلامی را در این مورد نیز به عرض خوانندگان محترم برسانیم.

عن امیر المؤمنین علیه السلام: اری ان تبعث قوماً من اهل الصلاح والعفاف ممن یوثق بدینه و امانته یسأل عن سیره العمال و ما یعملون فی البلاد.

حضرت امیر المؤمنین: چنین فکر می کنم به گروهی از اهل صلاح و عفت - از افرادی که به دین و امانتشان وثوق داری - مأموریت دهی تا از سیره

۱ - وسائل ج ۴۳/۸ به نقل از امامی شیخ طوسی (ره) و سنن ابی داود ج ۴/۳۶۸.
 ۲ - رجوع شود به فتح ابن اثیم ج ۴۴/۵، جمهره رسائل العرب ج ۱/۶۰۱، خراج ابی یوسف ص ۱۲۸، و یعقوبی ج ۲/۱۸۵/۱۸۰، نهج السعاده ج ۵/۳۵/۴۲۵ و معالم الحکومه ص ۶۰۴.

(روش) عمال و کارمندان و از کارهایی که انجام می دهند تحقیق کنند.

به مصقلة بن هبيرة می نویسد:

فقد بلغني عنك أمرا كبرت أن اصدقه فوالذي فلق الحبة وبره السمّة لأفتش عن ذلك
تفتيشاً شافياً وجدته حقاً لتجدن بنفسك عليّ هوأنا.^۱

گزارشی از تو، به من رسیده که بزرگتر از آن دیدم که تصدیق کنم... قسم به
خدائی که دانه را شکافته و انسان را آفریده حتماً و حتماً تفتیش کاملی خواهم
کرد و اگر آن گزارش درست باشد خواهی دید که نزد من چقدر خوار و زبون
هستی.

حضرت امیر علیه السلام که در عهد نامه مالک اشتر دستور دور کردن خبرچینان را صادر
می کند، در همان عهدنامه برای مالک اشتر چنین می نویسد:

وابعث العيون عليهم من اهل الامانة والصدق... وان وجدت احداً من عمالك بسط
يده الى خيانة او ركب فجوراً، اجتمعت لك به عليه اخبار عيونك مع سوء نساء رعيتك اکتفیت به
شاهداً عليه وبسطت عليه العقوبة في بدنه واخذته بما اصاب من عمله ثم نصبت له للناس فوسمته
بالخيانة وقلدته عار التهمة.^۲

از افرادی که اهل امانت و صدق هستند بر کارمندان خود ناظر و جاسوس قرار
بده... و اگر یکی از کارمندان خیانت و یا فجوری را مرتکب شده باشد و
گزارشهای گزارشگران تو در این مورد موافق هم بود و بدگویی رعیت هم (در مورد
این فرد) سخنان گزارشگران را تأیید کرد، همین مقدار در محکوم بودن او کافی
است و گواه دیگر لازم نیست، این کارمند را عقوبت بدنی کن و اموالی را که به
خیانت برده، بگیر و در میان مردم او را خائن معرفی نموده و عار بهمت را لجام
گردنش کن.

همانطوریکه ملاحظه می شود در این عهدنامه، امیر المؤمنین (علیه السلام) به
مالک اشتر دستور تشکیل تشکیلات اطلاعاتی، برای مراقبت از کارمندان خود را
می دهد.

امیر المؤمنین علیه السلام به عامل خود ایوب بن کعب نوشت:

اقا بعد فاستخلف علی عملك واخرج فی طائفة فی اصحابك حتی تمر بارضی کورة السواد

۱- رجوع شود به یعقوبی ج ۲/۱۹۰، انساب الاشراف ج ۲/۱۶۰، نهج السادة ج ۵/۱۵۷، نهج البلاغه نامه ۴۳ و ابن ابی
الحدیج ۱۶/۱۷۵.

۲- نهج البلاغه، عهدنامه مالک اشتر و دعائم الاسلام ج ۱/۲۷۰.

فتسأل عن عتالی وفتظرفی سیرتهم...^۲

جانشینی برای انجام دادن کارهایت بگمار و همراه عده‌ای از یارانانت از شهر خارج شو و در نواحی روستانشین از محل کارمندان و مأمورین من سؤال و بررسی کن و از روش کاری آنان بازرسی نما.

ابوالاسود از بصره گزارش کرد که ابن عباس فرماندار بصره از بیت المال اختلاس کرده است علی علیه السلام در جواب گزارشش و مأمور اطلاعاتی خود، چنین نوشت:

فمثلک نصیح الأمام والأمة وادی الامانة ودلّ علی الحق... فلا تدع اعلامی بما یکون بحضرتک مما لالامة فیہ صلاح فانک بذلک جدیر وهو واجب علیک.^۱

افرادی مثل تو شایسته خیر خواهی برای فرماندار و مردم ولایق اداء امانت (الهی) و راهنمایی به صراط مستقیم حق می‌باشد... بنابراین از گزارش مطالبی که اتفاق می‌افتد و صلاح امت، در اطلاع پیدا کردن من از آنها است، فروگذار مکن چه آنکه این کار بر تو واجب و تو شایسته آنی.

نظائر این مدارک زیاد است و ما انشاء الله تعالی در فصل سوم در پیرامون آن بحث مفصلی خواهیم داشت.

□ ۱۵ — در مورد اهل ریب — که باید ولیّ مسلمین مراقب حرکات آنها باشد — در بخش اول این مقاله در همین مجله (شماره دوم از دوره دوم) مطالبی گفته شد.

ونصب عریف و نقیب نیز که در شماره یک از دوره دوم، بیان شده، یکی از شواهد لزوم یا جواز تجسس است که ولیّ امر مسلمین درباره مخالفین می‌تواند انجام دهد.

□ ۱۶ — رسول خدا صلی الله علیه وآله اگر امیزی را برای کاری نصب می‌کرد و اعتماد کامل به او نداشت، جاسوسی را با او می‌فرستاد که اخبار را گزارش کند.^۳
و اگر از مهاجرین کسی را برای کاری گسیل می‌داشت، یک نفر از مهاجرین را نیز به همراه او می‌فرستاد.

۱ — یعقوبی ج ۲/۱۸۵/۱۸۰ و نهج السعادة ج ۵/۳۵/۵ و ج ۴/۱۳۸/۱۳۸ و الجمهرة ج ۲/۶۰۳/۶۰۳ عن الخراج ص ۱۴۱.
۲ — رجوع شود به جمهرة ج ۱/۵۸۸/۵۸۷، نهج السعادة ج ۵/۳۲۴/۳۲۴ به نقل از طبری و عقدا فرید و ابن اعثم، انساب الاشراف ج ۲/۱۷۰-۸۱، العقد ج ۴/۳۵۴/۳۵۴، فتوح ابن اعثم ج ۴/۷۴/۷۴، والبدایة والنهایة ج ۷/۳۲۳/۳۲۳، یعقوبی ج ۲/۱۹۴/۱۹۴ و تذکره ابن الجوزی ص ۱۶۸/۱۷۰.
۳ — مجلة نور علم شماره دوم از دوره دوم ص ۸۴، وسائل ج ۱۱/۴۴، میزان الحکمة ج ۳/۴۵، تهذیب تاریخ ابن عساکر ج ۶/۳۸۲/۳۸۲.
۴ — مستند ابو داود طیالی ص ۸۴ رقم ۶۰۳ و مستند احمد ج ۵/۱۸۶/۱۸۶.

□ ۱۷ - قال رسول الله (ص) لقد همت ان آمر بالصلاة فتقام فانظر من لم يشهد المسجد فاحرق عليه بيته.^۱

تصمیم گرفته ام دستور اقامه نماز جماعت بدهم تا بینم چه کسی در مسجد حاضر نشده است، تا خانه او را آتش بزنم.

□ ۱۸ - اگر پدر بخواهد وصی تعیین کند یا در اموال اولاد خود، کسی را وکیل نماید، چنین شخصی باید عادل و امین باشد یعنی پدر بدون تحقیق نمی تواند کسی را وصی یا وکیل مال اولاد قرار دهد.^۲

□ ۱۹ - يجب على الوالی ان يتعهد اموره ويتفقد اعوانه حتى لا يخفى عليه احسان محسن ولا اساءة مسی لا یترك احدهما بغير جزاء^۳

بر والی (مسلمین) واجب است که به کارهای خود برسد و از همکاران خود تفقد نماید تا کار نیک نیکوکاران و کار بد خلافکاران از او مخفی نماند و هریک را بدون پاداش و کیفر نگذارد.

□ ۲۰ - حضرت در مورد ازدواج دستور داد که همسر خود را از افراد خوب و والا انتخاب کنید و قبل از انتخاب، از اخلاق و سابقه او پرسش کنید.

تخیروا النطفکم فان العرق دساس^۴

برای نطفه های خود (بهترین افراد) را انتخاب کنید زیرا اخلاق و خصوصیات افراد باوراثت به اولاد آنها منتقل می شود.

این حدیث شریف ما را به اثرات وراثت متوجه می سازد که اخلاق خوب و بد و فضائل و رذائل از راه وراثت در اولاد اثر می گذارد و روایات زیادی در این مورد از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و ائمه طاهرین علیهم السلام بما رسیده است.

و این حدیث به ما می آموزد که در انتخاب زن و یا شوهر باید دقت شود، حتی در پدر و مادر آندو و روحیات آنان باید تحقیق شود تا بدینوسیله، اولاد از اثرات سوء وراثت محفوظ بمانند.

و فرموده اند: اختاروا النطفکم فان الحال احد الضجین^۵

برای نسل و اولاد خود، همسر پاکسی (از بین افراد خوب) جستجو کنید و دانی،

۱ - اخبار القضاة ابن کعب ج ۱۲/۳.

۲ - تذکرة ج ۵۱۱/۵۱۰/۲.

۳ - نزهة الناظر ص ۳۲.

۴ - محبة البیضاء ج ۹۳/۳ وانی ج ۱۲/۳.

۵ - وسائل ج ۳۹/۱۴.

نمونه ای برای شناخت خواهر خویش می باشد.
 و نیز فرموده اند: انما المرأة قلادة فانظر ماذا تنقلد.^۱
 زن گردن بندی است، دقت کن چه چیزی را آویزه گردن می کنی.
 و نیز فرموده اند: انكحوا الاكفاء وانكحوا اليهم واختاروا لنطفكم.^۲
 از امثال و اقربان خود زن بگیرد و به امثال و هم سطح خود زن بدهد و برای پرورش
 نطفه خویش، محل خوبی را انتخاب نمائید.
 و همچنین فرموده اند: ايها الناس اياكم وخضراء الدمن قبل يا رسول الله وما خضراء الدمن
 قال: المرأة الحسناء في منبت السوء.^۳
 از گل و گیاهی که در مزبله روئیده پرهیزید، عرض شد یا رسول الله مرادتان از
 این گل و گیاه چیست؟ فرمودند: زن زیبایی که از پدر و مادر بد، به دنیا آمده باشد.
 خلاصه: برای حفظ مصلحت زن یا شوهر در تشکیل خانواده و برای حفظ نسل از
 عیوب و رذائل و امراض و اخلاق بد، امر شده که دقت کامل به عمل آمده و رسیدگی شود و با
 پرسدن از مطلعین در مورد مرد و زن و خانواده آنان اطلاعات کافی به دست آورند.
 در احادیث اهل بیت علیهم السلام صفاتی برای زن ذکر شده که بدون تحقیق و بررسی
 دقیق، شناختن آنها ممکن نیست و همچنین اجازه داده شده که مرد کسی را بفرستد تا زن را
 ببیند و خصوصیات او را واری کند و همچنین به شوهر اجازه داده شده، قبل از عقد، زن را
 ببیند و به مو و محاسن او نگاه کند.

□ ۲۱ - املم صادق (ع) در احکام نماز جماعت فرموده اند:

لا تصل خلف مجهول^۴

پشت سر شخص مجهول (که او را از جهت عدالت و تدین نمی شناسی)
 نماز نخوان.

و از امام باقر (ع) روایت شده که حضرت فرموده اند:

لا تصل الا خلف من تثق بدینه.^۵

۱ نماز نخوان مگر پشت سر کسی که به دین او وثوق و اطمینان داشته باشی.
 پس باید پشت سر فردی که او را نمی شناسند نماز جماعت نخوانند و اگر خواستند

۱ - وافى ج ۱۲/۳، وسائل ج ۲۸/۱۷/۱۴ و مستدرک الوسائل ج ۵۳۵/۲.

۲ - وافى ج ۱۲/۳.

۳ - وافى ج ۱۲/۳، وسائل ج ۲۹/۱۹/۱۴ و مستدرک الوسائل ج ۵۳۳/۲.

۴ - وسائل ج ۳۹۶/۳۹۳/۵، جامع الاحادیث ج ۴۳۸/۴۱۲/۶ و تصار الجمل ج ۲۳/۲ و وافى ج ۱۷۷/۳.

۵ - وافى ج ۱۷۷/۲، وسائل ج ۳۹۶/۳۹۳/۵ و جامع الاحادیث ج ۴۲۷/۴۲۶/۴۱۳/۶ و تصار الجمل ج ۲۲/۲.

بخوانند، جائز خواهد بود که در مورد امام جماعت، تحقیق و بررسی کنند.

□ ۲۲ - از مواردی که باید تحقیق و تجسس نمود، پذیرش و استخدام کارمند برای کارهای دولت اسلام، مخصوصاً در کارهای کلیدی است.

رسول خدا صلی الله علیه وآله و امیرالمؤمنین علی علیه السلام، بطور کلی در مورد استخدام و مخصوصاً در مورد انتخاب قضات و منشیان و فرماندهان، دستوراتی داده‌اند که اینک مختصری از آنها را اینجا ذکر کرده و تفصیل آن را در فصل سوم خواهیم آورد:

انظر فی امور عمالك الدین تستعملهم فلیکن استعمالک ایاه اختیاراً ولا یکن محاباة ولا ایشاراً فان الأثرة بالاعمال والمحاباة بها جماع من شعب الجور والخیانة لله وادخال الضرر علی الناس ولیست تصلح امور الناس ولا امور الولاة الاصلاح من تستعملون به علی امورهم و یختارونه لكفاية ماغاب عنهم، فاصطف لولاية اعمالك اهل الورع والفقہ والعلم والسیاسة والصنق بذوی التجربة والعقول والحياء ومن اهل البيوتات الصالحة واهل الدين والورع فانهم اكرم اخلاقاً واشد لانفسهم صوناً واصلاحاً واقل في المطامع اسرافاً واحسن في عواقب الامور نظراً من غيرهم فلیكونوا عمالك واعوانك ولا تستعمل الا شیعتك منهم...^۱ واحذر ان تستعمل اهل التكبر والتجبر والنخوة ومن یحب الاطراء والثناء والذکر ویطلب شرف الدنيا.^۲

در وضع کارمندی که استخدام می‌کنی دقت نظر به خرج بده، حتماً استخدام تو روی انتخاب و گزینش صحیح باشد نه از روی رفاقت و دوستی، زیرا رفیق بازی و ایشار (بی جا) مجموعه‌ای است از انواع ظلم (به مردم) و خیانت (به خدا و رسول و امام و امت اسلامی) و باعث ضرر و زیان به ملت می‌باشد و امور مردم و مسئولین امر، اصلاح نمی‌شود مگر با اصلاح شدن کارمندان دولتی (سطح بالا و سطح پائین و مخصوصاً رؤساء و مدیران) که در سر کارها گمارده شده‌اند و از ظرف مسئولین امر، کارها را انجام می‌دهند.

پس برای تصدی امور، اهل ورع و فقه و علم و سیاست را انتخاب کن و با مردم تجربه دیده و عقلاء و صاحب حیا از خانواده‌های صالح و متدین و پرهیزکار ارتباط داشته‌باش، زیرا دارای اخلاق کریم هستند و در حفظ نفس (از کارهای ناشایسته) بیشتر دقت می‌کنند.

۱ - دعائم الاسلام ج ۱/۳۶۹/۳۷۰ و در نهج البلاغه در عهدنامه مالک اشتر قریب به همین جملات ذکر شده است.
۲ - در این روایت رسول خدا صلی الله علیه وآله به امیرالمؤمنین علیه السلام شرط کرده که کارمند تو باید شیعه تو باشد، و علی (ع) در عهدنامه مالک اشتر در مورد فرماندهان لشکر فرموده: «انصحهم فی نفسك لله ولرسوله ولأمامك» و در نامه امام صادق علیه السلام که برای نجاشی فرستاده «الموافق لك علی دینك» بالآخره در شرایط استخدام در کارهای حکومتی خصوصاً کارهای کلیدی مذهب را قید کرده‌اند.

و از استخدام افرادی که داری اخلاق نکوهیده تکبر، تجبر، ونخوت و همچنین کسانی که از مذاحی و ثنا گوئی، خوششان می آید و دنبال شرافت دنیوی هستند دوری کن.

سپس در همان عهدنامه، در مورد انتخاب و استخدام قضات می فرماید:

فاختر للقضاء بين الناس افضل رعيتك في نفسك اجمعهم للعلم والحلم والورع ممن لا تضيق به الامور ولا تمنحكه الخصوم ولا يضجره عني العبي ولا يفرطه جور الظلوم ولا تشرف نفسه على طمع ولا يدخله اعجاب ولا يكتفي بادننى فهم دون اقصاه، واقفهم عند الشبهة و آخذهم لنفسه بالحجة واقلمهم تبرماً من تردد الحجاج واصبرهم على تكشف الامور وايضاح الخصمين لا يزدحمه اطراء ولا يستميله الاغراء ولا يأخذ فيه التبليغ بان يقال قال فلان وقال فلان، قوله القضاء من كان كذلك^۱

برای قضاوت در بین مردم بهترین افراد مردم خود را که از نظر تو دانش و علم و ورعش از همه بیشتر باشد انتخاب کن.^۲ اشخاصی که پیش آمدها، سینه او زاتنگ نسازد (و او را در تنگنا قرار ندهد) و متخاصمین او را تحت تأثیر خود قرار ندهند و اگر دچار اشتباهی شد، در اشتباه خود اصرار نرزد تا راه برگشت به سوی حقیق (پس از شناختن آن) بر او مسدود نگردد و نفس خود را اطراف لغزشگاههای طمع نگرداند، و در قضایا به فهم ابتدائی قناعت نکند، و در شبهات از همه احتیاط کننده تر، و در گرد آوردن شواهد و دلائل بسیار کوشا باشد، و از مراجعه متخاصمین ناراحت نشده و در کشف حقایق صبور باشد، و پس از وضوح حق قاطع تر عمل کند، تعریف مردم او را به تکبر و نادار، و تحریک آنان او را برخلاف حق متمایل نسازد، و عجز متخاصم در بیان مطلب خود، او را ناراحت نکند (یعنی چون نمی تواند مطالب خود را بیان کند قهراً طول می دهد و ممکن است که قاضی خسته و ناراحت شود) و ستمگرتر بودن متخاصم او را وادار به تشدید در حکم نکند (بلکه همان حکم الهی را بیان کند) یا اینکه اگر یکی از متخاصمین با قطع نظر از این قضیه، شخص ظالم و فاجری باشد این سبب نشود که در این قضیه، در حق او افراط شود، خود پسند نباشد، و تحت تأثیر تبلیغات قرار نگیرد.

این صفات را قطعاً بدون سؤال و تحقیق و تفتیش نمی شود به دست آورد زیرا صفات نفسانی اشخاص مخصوصاً در آغاز استخدام چگونه بدون تحقیق بدست می آید؟ مگر اینکه از معاشرین و دوستانش پرسیده شود و در زندگی او دقت شود و شواهد و دلائلی جمع آوری گردد

۱ - دعائم الاسلام ج ۱/ ۳۶۸/ ۳۶۹ و نهج البلاغه عهدنامه مالک اشتر.

۲ - این جمله توضیح بهتر بودن است که مراد، بهتر بودن از این جهت است.

تا نتیجه مطلوب به دست آید.

و همچنین در مورد فرماندهان ارتش می فرماید:

وَلَمَّا مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ الْعَنُوبِ أَنْ يُصَلُّوا عَلَيْهِمْ ذَكَرَ اللَّهُ لِيُثَبِّتَهُمُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ وَالْمَدِينَةَ وَقَالَ اللَّهُ لَهُمْ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سُلْطَانًا مِمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ [سوره بقره، آیه ۱۲۶] و همچنین در مورد فرماندهان ارتش می فرماید: وَلَمَّا مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ الْعَنُوبِ أَنْ يُصَلُّوا عَلَيْهِمْ ذَكَرَ اللَّهُ لِيُثَبِّتَهُمُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ وَالْمَدِينَةَ وَقَالَ اللَّهُ لَهُمْ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سُلْطَانًا مِمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ [سوره بقره، آیه ۱۲۶] و همچنین در مورد فرماندهان ارتش می فرماید: وَلَمَّا مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ الْعَنُوبِ أَنْ يُصَلُّوا عَلَيْهِمْ ذَكَرَ اللَّهُ لِيُثَبِّتَهُمُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ وَالْمَدِينَةَ وَقَالَ اللَّهُ لَهُمْ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سُلْطَانًا مِمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ [سوره بقره، آیه ۱۲۶]

از افراد ارتش کسی را فرمانده قرار بده که در نظر تو برای خدا و رسول و امام تو، خیر خواه و مخلص و دلسوزتر باشد و از همه پاکیزه تر (انقاهم جیباً کنایه است) و حلیم تر و از همه در علم و حسن سیاست (مدیریت) و اخلاق، خوب و بهتر باشد، از کسانی باشد که زود خشمناک نشود، و عذر طرف را بپذیرد، و نسبت به ضغنا و بیچارگان رؤف باشد و در مقابل اقویاء (زورگو) مقاومت داشته باشد، تندی اشخاص، او را غضبناک نکرده و ناتوانی، او را از پای در نیآورد و بافقهاء و متدینین و افرادی که مردانگی و شخصیت و شرافت دارند و همچنین با خانواده های صالح و سابقه دار در خوبی، در ارتباط بوده و با اهل شجاعت و بزرگی و سخاوت و گذشت، مرتبط باشد (از آنان استمداد کرده و از بین آنان استخدام کند) زیرا اینان مجمع کرم و شعبه ای از معروف و خیر و وثوق می باشند. و در مورد منشیان - که اسرار ولی مسلمین در دست آنها می باشد - می فرمایند:

ثم انظر في حال كتابك [فاعرف لكل امرء، منهم فيما تحتاج اليه منه فان للكتاب منازل ولكل منزلة منهما حق من الادب لا تحتمل غيره فاجعل لولاية علياء امورك منهم رؤساء تختبرهم لما على مبلغ كل امرئ منهم في احتمال ما تولى] فوالله على امورك خيرهم واخص رسالتك التي تدخل فيها مكائيدك واسرارك باجمعهم لوجوه صالح الاخلاق (اجمعهم لوجوه صالح الادب واعونهم لك على كل امر من جلائل الامور واجزل لهم فيها رأياً واحسنهم فيها ديناً واثقهم فيها فصحاء واطوأم عنك لمكنون الاسرار.

ممن لا تبطره الكرامة فيجترء بها عليك... ثم لا يكن اختيارك اياهم على فراستك واستنامتك وحسن الظن منك فان الرجال يتعرفون لفراسات الولاة بتصنعهم وحسن خدمتهم وليس وراء ذلك من النصيحة والامانة شيء ولكن اختبرهم ولو ابا للصالحين قبلك فاعمد لاحسنهم كان

۱ - دعائم الاسلام ص ۳۶۶/۳۶۷ ونهج البلاغه عهدنامه مالک اشتر، مادرتقل، هر دو متن را به هم آمیخته نقل کردیم

فی العامة اثرأ واعرفهم بالامانة وجهأ فان ذلك دليل على نصيحتك لله ولمن وليت امره.^۱

در حال منشیان و نویسندگان خود نظر کن و هر فردی را نسبت به کاری که به عهده او می‌گذاری شناسائی کن زیرا منشیان را درجات و مراتبی هست (و هر مرتبه‌ای دارای شئون خاص و شرائط مخصوصی می‌باشد) و هر مرتبه‌ای را آداب خاصی لازم است (ادب، ظرافت، خوب اخذ نمودن، اخلاق خوب).

برای کارهای بزرگ (از میان منشیان) رؤسائی منصوب کن که برای این کار (در حد کاری که به عهده او واگذار می‌شود) امتحان و آزمایش‌شان کرده باشی، منشیان نامه‌های سری و طرحها و نقشه‌های سیاسی و جنگی و اقتصادی، از افرادی باشند که دارای اخلاق و ادب نیکو هستند و بهترین یار و یاور تو در کارهای بزرگ و سنگین می‌باشند و از حیث دین و رأی و نظر از دیگران خوب‌تر و صائب‌تر و از جهت خلوص و نصیحت از همه مخلص‌تر و دلسوزتر و مورد اعتمادتر و در حفظ اسرار تو از دیگران دقیق‌تر باشند، از افرادی که احترام تو او را از حد خود بیرون نبرد و (دبا اثر اکرام و احترام تو) به تو جرأت پیدا نکنند.

انتخاب تو در مورد اشخاص متکی به خواست و انس و اطمینان خودت نباشد، و به حسن ظن قناعت نکن، زیرا مردان، خود را با تصنع و ظاهر سازی و نشان دادن حسن خدمت طبق خواست ولات (مسئولین مافوق خود) معرفی می‌کنند (اگر والی زاهد باشد، خود را زاهد نشان می‌دهند و یا خود را امین و ناصح و... معرفی می‌کنند) در حالی که در باطن از امانت و اخلاص بهره‌ای ندارند، بلکه آنان را با توجه به کارهایی که در سابق داشتند و از طرف زمامداران خوشنام، پستی داشتند، آزمایش کن و در میان مردم آثار خوب و نام نیک باقی گذاشته‌اند و به امانت معروف شده‌اند.

امتحان کردن و خوبیها را استخدام نمودن و به این دستورات عمل کردن، دلیل بر این است که تو نسبت به خدا و ولی امر مسلمین ناصح و مخلص هستی.

نتیجه بحث

بدون شک و تردید، تجسس در اسرار مردم حرام است، ولی در مواردی که مصالح شخصی یا اجتماعی مقتضی تجسس باشد در صورتی که مصالح تجسس اهم از مصلحت حفظ

۱ - دعائم الاسلام ج ۱/ ۳۷۳ و نهج البلاغه، عهدنامه مالک اشتر، در نقل الفاظ هر دو روایت را به هم مخلوط کردیم و خوانندگان محترم می‌توانند به هر دو نص رجوع نمایند.

اسرار مردم باشد تجسس، جائز بلکه گاهی واجب است، از جهت اینکه مقتضای قانون تزامم این است، یا اینکه موضوع حرمت از اول مقید است به اینکه تجسس، روی اغراض صحیح نباشد، بهر حال موارد خاصی ذکر نمودیم که بالخصوص دلیل بر جواز تجسس و تفحص در آنها داریم.

ولکن باید در نظر داشته باشیم که تجسس جائزاً واجب در حد ضرورت است یعنی به مقداری که در کار مورد نظر ما ضرورت وجود دارد، همان قدر تجسس جائز خواهد بود و بیشتر از آن حد یا در چیزهایی که در آن هدف دخالت ندارد، تجسس، حرام است، همچنانکه پس از تجسس کردن، اگر ضرورت اقتضاء نکند افشاء نمودن و آبروی اشخاص را بردن حرام است، بنابراین باید تجسس به وسیله افرادی باشد که مورد وثوق کامل باشند که ابداً اسرار مردم را فاش ننمایند و آبرو و حیثیت مردم را نبرند و بیش از حد لازم و شرائط تفتیش نکنند.

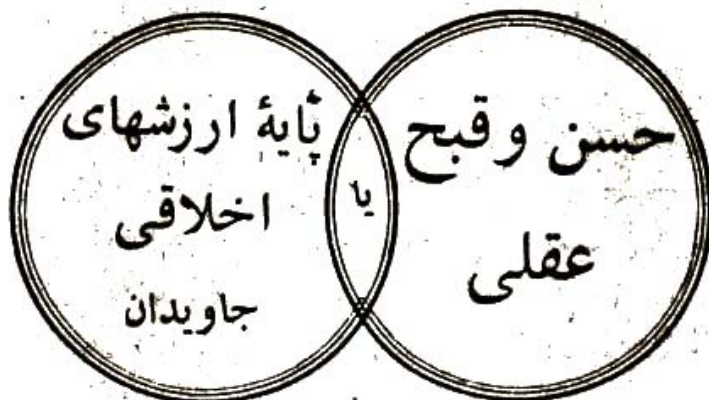
ادامه دارد



بقیه از صفحه ۱۶۰

والجهاد مع الناکثین والقاسطین والمارقین البغاة، فلا یخصها أحد إلا الله تعالی، وکأن الناقد رأى ذلك أی تأسیس سلطنة المسلمین وتشکیل دولتهم من أعمال أبی بکر ولذا رأى أنه لا یمكن لسعد الجواب عنه ولم یلنفت إلى أنه لم یکن وحده فیما کانوا بصدد من السلطنة علی المسلمین والامتیلاء علیهم بل کانوا حزناً وجماعة یعملون لذلك من عصر النبی صلی الله علیه وآله ولم یکن مقصدهم تأسیس الحكومة للمسلمین بل کان مقصدهم الاستیلاء علی الامور وعلی السلطان ومنع امیر المؤمنین علیه السلام عن حقه.

الثانی عشر: اشتمال حدیث سعد بن عبدالله علی موت أحمد بن إسحاق فی حیاة العسکری علیه السلام وبعثه علیه السلام خادمه المستی بکافور لتجهیزه مع أن بقاء أحمد بعده علیه السلام أمر قطعی اتفاق — الخ .
أقول: هذا أقوى ما تشبّه به لاثبات جعل الحدیث ولا ننکر استصحاب الجواب عنه لو کان أحمد بن إسحاق المذكور فی هذا الحدیث هو أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعری الحنفی بعد وفاة مولانا أبی محمد علیه السلام، أمّا لو اجتمنا أنه غیره یرتفع الاشکال، ولا دلیل علی کونها واحداً وإن لم یکن دلیل علی کونهما متعدداً لو لم نقل بأن نفس هذا الحدیث دلیل علی التعدد، سبباً بعد ما کان مخرجه الصدوق الذی قد سمعت أنه کان عارفاً بالرجال سبباً مثل أحمد بن إسحاق الأشعری المعاصر لأبيه، ولا ریب أنه لو لم یکن عارفاً بأحوال الرجال کان عارفاً بمثله، یرفه معرفة تامّة وهو مع ذلك أخرج هذا الحدیث محتجاً به فی کتاب مثل کما الذین، فلو کان أحمد بن إسحاق المذكور فی هذا الحدیث هو هذا الذی توفی فی عصر الغیبة الصغری دون عصر الإمام العسکری علیه السلام کیف لم یتفطن به؟ لا یجوز ذلك ولا تقبله، فیدور الأمرین أن نقول بعدم تفظن مثل الصدوق — قدس سره — بهذا الأمر القطعی الاتفاق المشهور والمعروف الذی لا یخفی علی مثله أو أن نقول بدس هذا الحدیث فی کما له وأنه لم یخرجه فیهِ وزاد علیه بعض الوضاعین کله أو ذیله الذی لم یخرجه صاحب الذلائل أو أن نقول بتعدد المستی بأحمد بن إسحاق، والمتعین الثالث کما لا یخفی ومجهولية حال المذكور فی حدیث سعد لا یدلّ علی ضعفه، بل یتظاهر منه أن الصدوق کان یرفه بأنه کان خیر أهل البلد: والحمد لله علی الهدایة.



بخش آخر

تحسین و تقبیح عقلی

۱ - با دیگر دلائل منکران «حسن و قبح» آشنا شویم.

۲ - نتایج مسأله تحسین و تقبیح عقلی چیست؟

در بحثهای گذشته با دلائل پنج گانه منکران حسن و قبح عقلی آشنا شدیم و برای استقصاء بحث شایسته است که دیگر دلائل آنان را نیز مورد بررسی قرار دهیم:

دلیل ششم:

فخر رازی برای اثبات مدعای خود، مسأله تکلیف مالایطاقی را مطرح کرده که از نظر شرع جائز است در حالی که از نظر عدلیه قبیح و غیر جائز می باشد و این حاکی است از اینکه عقل ناتوانتر از آن است که زیباییها و زشتیهای افعال را درک کند. وی در این زمینه چنین می نویسد:

اگر تکلیف خارج از قدرت، قبیح بود خدا به آن امر نمی کرد، در حالی که خدا به کافر تکلیف کرده و می داند که او ایمان نمی آورد، مثلاً ابولهب را به ایمان فرمان داده در حالی که می داند او ایمان نخواهد آورد، پس از یک طرف فرمان به ایمان داده و از طرف دیگر می داند که او ایمان نخواهد آورد و چون علم او تخلف پذیر نیست قطعاً ایمان آوردن او محال خواهد بود!

پاسخ: استدلال فخررازی یکی از شبهات دیرینه مُجَبَّره است که تصور کرده‌اند به دلیل تازه‌ای دست یافته‌اند در حالی که قائلان به اختیار و آزادی بشر، جواب این اشکال را داده و بی‌پایگی آن را ثابت نموده و یادآور شده‌اند که: علم خدا به انجام گرفتن و یا انجام ننگرفتن کاری از فاعلی، گواه بر مجبور بودن آن فاعل نمی‌باشد زیرا علم خدا تنها بر تحقق و یا عدم تحقق فعلی، تعلق ننگرفته است، بلکه بر این تعلق گرفته که هر فعلی از فاعل خود با مبادی خاصی که در آن فاعل موجود است، صادر گردد.

اگر فاعل، فاعل مضطر و مجبور است علم او بر این تعلق گرفته که آن فعل از آن فاعل، به صورت جبر و ناخواسته صادر گردد، و اگر فاعل مختار و آزاد است، علم او بر این تعلق گرفته که آن فعل از آن فاعل با جرئت و آزادی و انتخاب و گزینش سر بزنند و اگر فعل برخلاف این مبادی از فاعلی صادر گردد، در این صورت است که علم او دچار خلل می‌گردد و واقع نمایی خود را از دست می‌دهد (تعالی عن ذلك علواً کبیراً).

بنابر این مُجَبَّره از درخت علم میوه تلخ جبر را چیده‌اند در حالی که باید میوه شیرین اختیاریه چید و علم خدا را به جای گواه گرفتن بر مجبور بودن انسان، گواه بر مختار بودن او گرفت، زیرا به حکم واقع نمایی علم، باید همه خصوصیات فعل با علم خدا منطبق گردد، اگر صدور فعل از فاعل در علم خدا مقید به قید انتخاب و آزادی است، باید در خارج نیز، فعل به همین خصوصیت، تحقق پذیرد و اگر برخلاف آن صورت گرفت در این فرض است که علم تبدیل به جهل شده و نقص، به کمال مطلق (العیاذ بالله) راه یافته است و مشروح این قسمت در بخش جبر و تفویض کاملاً روشن شده است.

در این جا فخررازی مغالطه روشنی را مرتکب شده و می‌گوید:

خدا به ابولهب فرمان داده که به پیامبر (ص) و آنچه که او آورده است ایمان بیاورد و یکی از چیزهایی که پیامبر آورده است این است که او ایمان نخواهد آورد و در آن صورت نتیجه این دو جمع بین دو امر متضاد است، از این طرف فرمان به ایمان می‌دهد، از آن طرف می‌گوید باید ایمان بیاوری که تو ایمان نخواهی آورد.

پاسخ: این مغالطه روشن است، آنچه را خدا فرمان داده این است که ابولهب و تمام مکلفین به یکتائی خدا و نبوت پیامبر ایمان بیاورند ولی هرگز در دعوت ابولهب به اسلام، فرمان نداده است که او ایمان بیاورد به اینکه او ایمان نخواهد آورد، آری پس از گذشت زمانی که او دعوت پیامبر را رد کرد و بر کفر اصرار ورزید، پیامبر از طریق غیب گزارش داد که او دیگر ایمان نخواهد آورد، در این موقع دیگر فرمانی در کار نیست زیرا

همان فرمان نخست با پیمودن راه کفر ساقط شد و دعوت، با انتخاب شرک از تأثیر افتاد.

دلیل هفتم:

هرگاه حسن و قبح افعال ذاتی بود، باید بسان دیگر امور ذاتی تغییرناپذیر باشد در حالی که، افعالی نزد گروهی محکوم به حسن و در نزد گروهی دیگر محکوم به قبح است، مانند ذبح حیوان برای تغذیه انسان و یا مانند دروغ در صورتی که سودی بر آن مترتب نشود زشت و به قصد حفظ جان محترم لازم و زیبا قلمداد می‌شود.^۱

پاسخ: ریشه این پندار این است که تصور شده مقصود از ذاتی، ذاتی باب ایسا غوجی یا ذاتی باب برهان است، در حالی که با توجه به بحثهای گذشته مقصود از ذاتی، عقلی در مقابل شرعی است و به عبارت دیگر: مقصود از ذاتی این است که عقل در کسب این آگاهی خود کفا است و نیاز به خارج ندارد و به دیگر سخن: عقل با مراجعه به وجدان و بخش ملکوتی از ذات خود، فعل زیبا را از زشت جدا می‌سازد و آنچه را که ملایم با ذات، یافت، زیبا و آنچه را که با انسانیت علوی مخالف دید قبیح می‌شمارد و حکم او درباره همه افعال به همین صورت انجام می‌گیرد.

اگر مقصود از ذاتی همین است که بیان شد، اشکالی نخواهد داشت که با عروض عناوینی حکم دگرگون گردد و یافته انسان از درون تغییر پذیرد، یعنی همان خریدی که دروغ بی جهت را مخالف فطرت می‌یافت همان خرید، در صورت توقف نجات یک انسان بر سخن دروغ، آن را زیبا بشمارد، نه زشت، زیرا آنچه که با عناوین مختلف، دگرگونی نمی‌پذیرد ذاتی باب ایسا غوجی و ذاتی باب برهان است، زیرا انسان پیوسته در هر محیطی جاندار متفکر است (ذاتی باب ایسا غوجی) و عدد چهار در هر شرائطی با هر عنوانی، زوج است (ذاتی باب برهان) ولی ملائمت فعل و منافرت آن با فطرت و آفرینش علوی انسان، ممکن است در برخی از موضوعات مانند صدق و کذب با عروض یک رشته عناوین، دگرگونی پذیرد و آنچه را که طبعاً ملائم می‌انگاشت در تنگنای خاصی، آن را ناملائم و آنچه را که از آن تنفر داشت، به خاطر انگیزه برتری، پذیرا گردد.

گذشته از این، دائره ادعای مدعیان حسن و قبح، کلی و گسترده نیست و هرگز نمی‌گویند تمام افعال انسان و یا هر موجود مختار از این دو حالت بیرون نیست، بلکه قضیه را به صورت جزئی پذیرا شده و اجمالاً یادآور می‌شوند که عقل و خرد را یارای درک

۱ - غایة المراد فی علم الکلام ص ۲۲۴ - ۲۲۷ نگارش متکلم شاعره، آبدی.

زیبایی و زشتی برخی از افعال مانند عدل و ظلم هست و این مانع از آن نیست که خرد در داوری خود نسبت به برخی از افعال خودداری کند و نسبت به یک طرف جازم و قاطع نباشد.

دلیل هشتم:

شهرستانی در تأیید نظریه اشاعره استدلال تازه‌ای دارد که برای آگاهی علاقمندان نقل می‌شود و حاصل گفتار ایشان این است که:

اگر حسن و قبح افعال، ذاتی باشد باید با تصور مفاهیم صدق و کذب، حسن و قبح آنها را نیز تصور کنیم در حالی که در مفهوم صدق و کذب، حسن و قبح، نهفته نیست و به دیگر سخن، صدق، گزارش مطابق با واقع، و کذب، گزارش برخلاف آن است، در حالی که در تصور این دو، حسن و قبح موجود نیست.

و به تعبیر دیگر: حسن و قبح نه در حد ذات صدق و یا کذب اخذ شده و نه در تصور آنها دو، ملازم با آنها است و نه در مقام وجود، چنین ملازمه‌ای تحقق دارد، (یعنی نه جنس و فصل آنها، و نه لازم ماهیت و نه لازم وجود آنها است) بلکه گاهی راستگویی در مقام تحقق، ملازم با زشتی، و دروغگویی در مقام وجود، توأم با ستایش است مثلاً آن کس که راست بگوید و گاهی مخفیانه، مظلومی را به ظلم معرفی کند، مورد ملامت قرار می‌گیرد، و آن کس که در مقام پیرش از جایگاه او، اظهار بی‌اطلاعی کند، ستوده می‌شود، با توجه به این بیان می‌توان گفت که زشتی و زیبایی، نه در حد ذات دروغگویی و راستگویی اخذ شده و نه از لوازم ماهیت آن دو و نه از لوازم وجود آنها می‌باشد.^۱

پاسخ: تمام آنچه را که شهرستانی در این مورد یادآور شده است تصدیق می‌کنیم و ذاتی بودن حسن و قبح را به هر سه معنی که یادآور شده، انکار می‌کنیم ولی در این جا برای تحسین و تقبیح عقلی ملاک چهارمی هست که وی از آن غفلت ورزیده و سرانجام از منکران حسن و قبح عقلی شده است و آن این است که:

معنی ذاتی، جز ملائمت یک رشته افعال و مناسبت گروه دیگر با فطرت پاک

۱ - نه‌ایة الاقدام ص ۳۷۰ - ۳۸۰، قاعدة هفتم در تحسین و تقبیح.

انسان، چیز دیگری نیست و تا پای سنجش به میان نیاید و افعال، با بخش علوی انسان تطبیق نگردد، هرگز حسن و قبح وارد فضای ذهن نشده و فعلی با آن توصیف نمی‌شود، آنگاه که پای سنجش به میان آمد و کارهای فاعل مختار با فطرت و وجدان مشترک میان تمام انسانها، تطبیق گردید آنجا است که انسان، بخشی از کارها را ملائم و موافق با فطرت دریافته و به ستایش آن قیام می‌کند، در حالی که بخش دیگر را منافی دریافته و از آنها ابراز انزجار می‌کند. و توضیح این مطلب در بحثهای گذشته بیان گردیده و انتفاء ملاکهای سه گانه در سخن شهرستانی گواه بر نبودن ملاک چهارم نیست.

دلیل نهم: گواه از قرآن

اشاعره برای اینکه از قافله عدلیه که پیوسته بر تحسین و تقبیح عقلی با قرآن استدلال می‌کنند، عقب نمانند کوشش کرده‌اند گواهی از قرآن برگزیند خود بیاورند، آنجا که خدا علت اعزام پیامبران را چنین معرفی می‌کند:

وَمَا كُنَّا مُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (نساء/ ۱۶۵).

خدا پیامبران را به عنوان بشارت و بیم دهنده اعزام کرد تا مردم بر خدا حجتی نداشته باشند (و حجت از طرف خدا بر مردم تمام گردد).

مستدل می‌گوید: اگر عقل و خرد در باب حسن و قبح کارساز بودند باید به جای بَعْدَ الرُّسُلِ بفرماید: بَعْدَ الْعَقْلِ در حالی که قرآن روی رُسُلِ تکیه می‌کند نه بر عقل، و اعزام رسل را قاطع عذر و مایه تمام گشتن حجت بر مردم می‌داند و در جای دیگر می‌فرماید:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبَيَّنَ رِسُولًا (اسراء/ ۱۵).

شان ما این نیست که گروهی را عذاب کنیم مگر اینکه قبلاً پیامبری را بر آنان اعزام داریم. پاسخ: اساس استدلال این است که عقل در همه موارد کارفرما و کارساز است و دیگر نیازی به شرع نیست، در حالی که عقیده ما این است که پای خرد در مسائل مربوط به تکلیف و وظائف و قسمتی از عقائد که از معارف غیبی شرایع بشمار می‌رود، کاملاً مست و لغزان است، آیه ناظر به جهاتی است که عقل در آنها کاملاً متحیر بوده و از خصوصیات و کیفیات وظائف آگاه نیست.

مثلاً خرد می‌گوید باید خدای نعمت بخش را ستایش کرد و فرمان او را به جا آورد، اما

۱- الممتحنی اصول الدین ص ۲۱-۲۲ نگارش ابویعلی حنبلی و شرح مقاصد فتاوانی ص ۲۴۸-۱۵۳.

خصوصیات فرمانهای او و وظائفی که بندگان باید انجام دهند بر خرد روشن نیست و باید بیان این قسمت را شرع بر عهده بگیرد.

گواه بر اینکه این آیه ناظر به چنین مواردی است، مضمون خود آیه است زیرا مضمون آن، یکی از داوریهای عقل است که می‌گوید مولای فرمان ده، باید وظائف مأموران را روشن کند و روشن نکردن هر نوع بیم و تهدید، ناروا است، قرآن روی همین منطبق خرد تکیه می‌کند و می‌فرماید:

پيامبران وظائف گورا اعزام کردیم تا بندگان ما نگویند خدایا ما از دستورات تو ناآگاه بودیم.

تا اینجا با دلائل طرفین در تحلیل هر کدام آشنا شدیم، تنها بحثی که می‌ماند، بیان نتایج مسأله حسن و قبح عقلی است که خود نیز از اهمیت خاصی برخوردار است.

* * *

نتایج مسأله تحسین و تقبیح عقلی

در آغاز بحث، اهمیت و نقش کلیدی مسأله را یادآور شدیم، اکنون به برخی از نتایج کلامی آن اشاره می‌کنیم (و بررسی کلیه ثمرات مسأله، به وقت دیگری موکول می‌گردد).

۱. معرفه الله یا لزوم شناخت منعم

همه متکلمان بر لزوم شناخت خدا اتفاق نظر دارند، اشاعره، وجوب آن را شرعی می‌دانند، در حالی که عدلیه بنا انتقاد از نظریه مخالف، وجوب آن را عقلی می‌دانند، زیرا چگونه می‌توان وجوب آن را شرعی انگاشت در حالی که هنوز خدائی ثابت نشده، تا چه رسد به شریعت او.

عدلیه، پیرامون توضیح لزوم عقلی آن به دو دلیل متمسک می‌شوند:

الف - لزوم شکر منعم

هر انسانی خود را غرق نعمت می‌بیند و در این شرائط عقل لازم می‌داند که انسان، صاحب نعمت را بشناسد و حق سپاس را به جا آورد و شناخت منعم، در حقیقت معرفه الله است که از زاویه انعام مورد شناخت قرار می‌گیرد.

ب - لزوم دفع ضرر با اهمیت

اختلاف ملل عالم نسبت به وجود صنایع، سبب می‌شود که انسان به حکم خرد در

این مورد به تحقیق و بررسی پردازد، زیرا ممکن است. «جهان را صاحبی باشد خدا نام» و او دارای نهی و امری باشد که مطیعان را پاداش، و عاصیان را کیفر دهد در این موقع، زمینه لزوم معرفت، پدید می آید و شناخت تحقق می پذیرد.

علامه حلی در کتاب نهج الحق و کشف الصدق به این دو بیان، چنین اشاره می کند: حق این است که وجوب شناخت خدا از حکم خرد سرچشمه می گیرد زیرا:

اولاً: شکرگذاری نعمت، از واجبات عقلی است و آثار نعمت هم بر ما ظاهر می باشد، از این جهت لازم است از اعطاء کننده نعمت، سپاسگزاری کنیم و سپاس، بدون شناخت او امکان پذیر نیست.

ثانیاً: شناخت خدا برطرف کننده خوف و ترس است که از اختلاف درباره وجود خدا پدید می آید و دفع چنین ضرر با اهمیت، ضروری است.^۱

□ ۲- توصیف خدا به عدل و حکمت

از مباحث مهم علم کلام موضوع عدل و حکمت خدای سبحان است و علمای کلام به هنگام بحث از آن دو، نخستین مسأله ای را که مورد بحث قرار می دهند، مسأله حسن و قبح عقلی افعال است و این به خاطر نقش عمده ای است که مسأله حسن و قبح عقلی در اثبات عدل الهی دارد.

علامه حلی که خود یکی از صاحب نظران در علم کلام است می نویسد:

اصل و پایه ای که مسائل مربوط به عدل الهی، بر آن استوار است، شناخت حکمت خدا می باشد یعنی اینکه خداوند، فعل قبیح انجام نمی دهد و در آنچه واجب است اخلال نمی کند، وقتی این مطلب ثابت شد، مسائل مربوط به عدل، چون حسن تکلیف و لطف و غیرهما بر اساس آن روشن می گردد و چون این اصل خود مبتنی بر شناخت حسن و قبح عقلی است، مصنف (ابو اسحاق ابراهیم بن نویخت) ابتداء بحث حسن و قبح عقلی را مطرح کرد.^۲

عدل چیست؟

محقق لاهیجی متکلم و فیلسوف مشهور، معنای عدل الهی را این گونه بیان

می کند:

۱- دلائل الصنق ج ۲ ص ۲۲۱.

۲- اتوار الملکوت فی شرح الباقوت ص ۱۰۵، متن کتاب مربوط به «نویختی» یکی از علمای امامیه در قرن سوم، و شرح از علامه حلی است.

مراد از عدل، اتصاف ذات واجب الوجود است به فعل حسن و جمیل، و تنزه او است از فعل ظلم و قبیح و اگر توحید، کمال واجب است در ذات و صفات، عدل کمال واجب است در افعال^۱.

بنابر این معنای عدل این است که صدور افعال جمیل که نشانگر کمال خدا است لازم، و صدور افعال قبیح که بیانگر نقص است، محال می‌باشد، روی این اساس، معلوم می‌شود که چرا قبل از هر چیز باید درباره افعال جمیل و قبیح از دیدگاه عقل بحث شود و اگر عقل را قادر به درک حسن و قبح ندانیم، بحث پیرامون عدل از پایه متزلزل می‌گردد.

گواه متکلمان بر نفی صدور قبیح

دانشمندان علم کلام در مقام استدلال بر عدم صدور قبیح از خداوند حکیم، بر دو صفت علم و غنا و بی‌نیازی، تکیه می‌کنند و می‌گویند وقتی ما حالات خود و سایر افراد انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، کشف می‌کنیم که عامل ارتکاب افعال قبیح یکی از این دو چیز بیش نیست: یا فاعل، زشتی و قبح فعل را نمی‌داند و یا می‌داند ولی خود را نسبت به ارتکاب آن نیازمند می‌بیند، و می‌خواهد از طریق انجام کار زشت نیاز خود را برطرف کند، هر چند که گاهی ممکن است در واقع محتاج به آن هم نباشد لکن علم به بی‌نیازی خود ندارد.

هرگاه عوامل یادشده در موردی منتفی گردید، ارتکاب فعل قبیح، بصورتی نمی‌گیرد.

وقتی عوامل ارتکاب قبیح را در مورد انسان شناختیم، می‌توانیم بر اساس آنها درباره فعل خدا هم اظهار نظر کنیم، زیرا نظام اسباب و مسببات در مورد خلق و خالق مشترک و یکسان است و چون در مباحث مربوط به خداشناسی اثبات گردیده است که ذات واجب الوجود عین علم و غنای مطلق است، بنابر این هرگز مرتکب قبیح نخواهد شد.

در اینجا متکلمان اسلامی متوجه اشکالی شده‌اند و آن اینکه:

نمی‌توان افعال خدا را به افعال انسان مقایسه کرد، زیرا انسان، افعال نیکوی خود را به خاطر دواعی متافع، انجام می‌دهد و حال آنکه این معنی در مورد خدا باطل است چون

۱ - سرپایه ایمان ص ۵۷.

آفریدگار جهان از نیاز و احتیاج مبرا است.

متکلمان از این اشکال پاسخهایی داده‌اند که چندان استوار به نظر نمی‌رسد
علاقمندان می‌توانند برای آگاهی از آنها به این مدارک مراجعه فرمایند:
انوارالملکوت ص ۱۰۸، شرح الاصول الخمسة تألیف قاضی القضاة معتزلی ص
۳۰۸ — ۳۰۲، سرمایه ایمان ص ۶۲ و کشف المراد ص ۲۳۷.

ولی از نظر ما می‌توان مسأله ادراک عقل را در زمینه‌های حسن و قبح به گونه‌ای
بیان کرد که واجب و ممکن در برابر آن یکسان باشند و نیازی به دلیل متکلمان نخواهد
بود اینک بیان آن:

افعالی را که عقل به حسن و قبح آنها حکم می‌کند، حکم عامی است که در آن
واجب و ممکن، خالق و مخلوق ملحوظ و مقید نیست و حکم خرد، روی فاعل آگاه و آزاد
رفته است، از این جهت یک رشته افعال را برای چنین فاعل، حسن و زیبا و رشته دیگری را
برای او، قبیح و نازیبا می‌داند، در این صورت، حکم، شمول و عموم پیدا می‌کند و واجب و
ممکن را یکسان در بر می‌گیرد.

و به دیگر سخن: حکم خرد در حکمت عملی بدان حکم اوست در حکمت نظری،
اگر خرد در بخش دوم به صورت قاطعانه می‌گوید: اجتماع نقیضین و ضدین مجال است یا
دور و تسلسل امکان‌پذیر نیست، در این حکم، موضوع حکم او بر امتناع، خود اجتماع
نقیضین و یا دور و تسلسل است، خواه فاعل، واجب باشد یا مخلوق خدا و خصوصیتی جز
علم و آزادی مطرح نیست، در این صورت طبعاً هر دو نوع فاعل را در بر می‌گیرد، کسانی
که ادراکات عقلی را در حکمت عملی منحصر به افعال انسان می‌کنند از یک نکته غفلت
ورزیده‌اند و آن اینکه ملاک حکم عقل وسیع و گسترده است و مُدْرک هر چند انسان است
ولی مُدْرک او یک حکم عمومی است که هر دو نوع فاعل را شامل می‌باشد.^۱

در میان متکلمان قاضی عبدالجبار معتزلی به اصل اشکال توجه پیدا کرده و از آن
چنین پاسخ می‌گوید:

قبیح بودن فعل، بستگی به فاعل آن ندارد، بلکه قبح افعال ناروا به خاطر
آن جهتی است که در خود فعل موجود است مثلاً فعل ظلم به خاطر آنکه
ظلم است موجب قبح عقلی آن می‌باشد، بنا بر این فرقی نیست که از چه

۱ — در بحث از آخرین دلیل اشاعره تحت عنوان «تعمین تکلیف برای خدا» توضیحی در این مورد نیز داده شد.

کسی صادر شود (آفرید گار یا انسان).^۱

و به دیگر سخن: صدور قبیح از فاعل مختار نشانگر نقص وجودی او بوده و منشأ آن یا جهل او است و یا نیازمندی و فقر او و در این قسمت هم فرقی میان خالق و مخلوق نیست.

۳۵ - لزوم لطف یا قاعده لطف

از قواعد معروف در کلام عدلیه قاعده لطف است، لطف عبارت از کارها و اموری است که مکلف را در فرمانبرداری و اطاعت خدا کمک و یاری می دهد، یعنی زمینه را جهت انجام تکالیف الهی مساعد می سازد، مشروط بر اینکه به حد الجاء و سلب اختیار مکلف منتهی نگردد.

برای آنکه توضیح کامل تری درباره معنای قاعده لطف ارائه نمائیم سخن برخی از محققان را یادآور می شویم:

تکلیف بر سه نوع تصور می شود:

۱ - تکلیف کننده مقصود خود را بگوید و اسباب تمکن آن را نیز فراهم آورد (زیرا تکلیف بدون تمکن باطل است).

۲ - همه گونه امکان تخلف و معصیت را بر روی مکلف ببندد، به طوری که چاره ای غیر از اطاعت نداشته باشد آنگاه او را تکلیف کند، مثلاً کاری کند که هیچ آب انگون، مسکون نشود و هرکس اسباب قمار سازد دستش خشک گردد و هکذا این گونه تکالیف... که با الجاء و اضطرار تمام همراه است، بر خلاف حکمت تکلیف و آزمایش می باشد.

۳ - تکلیف کننده، وسائلی مهیا کند که علاوه بر تکلیف، مکلف را ترغیب به طاعت نماید و از معاصی متنفر سازد و او را داعی بر عمل شود مانند وعده ثواب و وعید عقاب و حدود و تعزیرات، این امور را لطف گویند و به همین جهت معروف است:

الواجبات الشرعية الطاف فی الواجبات العقلية.

واجبات شرعی، الطافی است در واجبات عقلی.

مثلاً عقل حکم می کند که کشتن فرزند، کار زشتی است و با این حکم عقل، حجت تمام است، اما وقتی در شرع نیز خرام شد، مردم بیشتر و بهتر پرهیز می کنند، اجرای حد در معاصی، لطف است زیرا کسی که اراده زنا دارد اگر احتمال دهد که شاید گناه

۱ - شرح الاصول الخمسة ص ۳۰۹.

ثابت شده و او را حد بزنند، از آن احتراز بیشتری خواهد کرد.^۱

دلیل قاعده لطف

لطف، قاعده‌ای است عقلی و دلیلی جز عقل ندارد، خواجه تحقیق، دلیل قاعده لطف را چنین بیان می‌کند:

واللطف واجب لیحصل الغرض به.

لطف واجب است تا به واسطه آن غرض از تکلیف حاصل شود.

علامه در شرح کلام خواجه چنین می‌گوید:

هرگاه تکلیف کننده می‌داند که غرض او از تکلیف (فرمانبرداری مکلف) بدون لطف محقق نمی‌گردد، اگر اعمال لطف را به دست افعال بگذارد، نقض غرض لازم می‌آید. مثل اینکه کسی مهمانی را دعوت کند و می‌داند که میهمان به تناول غذا اقدام نمی‌کند مگر اینکه میزبان بعضی تعارفات و آداب مرسوم را انجام دهد، اگر این آداب و رسوم را انجام ندهد، نقض غرض کرده است. و به حکم عقل، نقض غرض بر حکیم روا نیست.^۲

در حال مدرک قاعده لطف، حسن و قبح عقلی است یعنی قبح نقض غرض بر حکیم.

□ ۴ - لزوم بعثت پیامبران

از شاخه‌های مسأله تحسین و تقبیح، لزوم بعثت پیامبران است و متکلمان بر لزوم آن چنین استدلال کرده‌اند:

بعثت انبیاء موجب تقویت عقل در احکامی است که دست خرد در درک آنها خود کفا می‌باشد و همچنین موجب ارشاد خرد به احکامی است که در درک آنها مستقل نمی‌باشد.

توضیح آنکه دستورات و احکامی که تضمین کننده خوشبختی و سعادت انسان می‌باشد بر دو دسته‌اند:

۱ - احکامی که عقل به طور مستقل آنها را درک می‌کند و این همان بحث حسن و قبح عقلی است و نقش پیامبران، و غائده بعثت در این زمینه، تقویت و پشتیبانی از

۱ - شرح تجرید الاعتقاد ص ۴۶۰:

۲ - شرح تجرید

احکام عقل است.

۲ - احکامی که عقل، حُسن و قبح آنها را درک نمی‌کند مانند بسیاری از مقررات در باب عبادات و معاملات، فائده بعثت در این زمینه راهنمایی و دلالت عقل به آنها است.

پیامبران، انسان را به تحصیل معارف الهی که سرمایه حیات جاودانی او است، یادآوری و تشویق می‌کنند زیرا اگرچه معرفت الهی، عقلی است لکن غلبه تمایلات حیوانی و حاکمیت غرائز و جاذبه‌های مادی، عقل را از توجه به معارف الهی غافل می‌سازد و مانند کسی که به خواب رفته و حواس او از ادراک محسوسات، ناتوان و مرده است، عقل نیز با فرو رفتن در لذات مادی از درک معقولات ناتوان و محروم می‌شود، فرستادگان الهی او را از این خواب گران، بیدار کرده و متوجه ادراک معقولات و تحصیل معارف می‌نمایند. این فائده مستقیم بعثت پیامبران است نسبت به احکام عقلی.

بعثت پیامبران در احکامی هم که عقل را قدرت درک آنها نیست، باز مشتمل بر لطف است زیرا شریعتی نیست که وعد و وعید، اخبار از ثواب و عقاب بر واجبات و منهیات در آن نباشد، ناگفته پیدا است که توجه به ثواب و عقاب، بندگان را حتی به انجام واجبات عقلی و ترک منهیات عقلی، تشویق می‌کند، همچنانکه تمهد و پایبندی پیروان شرایع، نسبت به تکالیف شرعی، موجب تمهدشان نسبت به تکالیف عقلی است، بنابراین واجبات شرعی لطفی است در واجبات عقلی و حسن لطف و وجوب آن را قبلاً بحث کردیم.

۵ - حسن تکلیف

متکلمان در کنار مسأله حسن بعثت، مسأله دیگری را نیز به نام حسن تکلیف مطرح کرده و چنین وانمود می‌کنند که این دو مطلب، دو مسأله جداگانه است، در حالی که می‌توان این دو را درهم ادغام کرد و بهر حال، هر یک از متکلمان و حکماء برای لزوم آن ادله‌ای اقامه کرده‌اند که یادآور می‌شویم:

متکلمان می‌گویند: تکلیف، مشتمل بر یک رشته مصالحی است که هرگز بدون آن، به دست نمی‌آید، مانند پادشاهای اخروی و اما چرا خداوند پادشاهای خود را بدون این تکالیف عطاء نمی‌کند خود بحث جداگانه‌ای است.

حکماء از طریق دیگر به حسن تکلیف استدلال کرده‌اند که مهم آن حفظ نظام اجتماعی انسان است که بدون تشریع و تقنین، امکان‌پذیر نیست و شرایط تقنین صالح جز در خدا، در هیچ کس جمع نیست.

گذشته از این، تشریح الهی مایه خودسازی افراد است که هر فردی در بعد اخلاقی به کمال مطلوب می‌رسد.

علاوه بر این اعزام پیامبران، مایه توجیه اندیشه به مسائلی از قبیل ملک، وحی، و دیگر مسائل ماوراء طبیعت است و این خود کمال روحی و تفکری است.^۱

□ ۶ - تصدیق مدعیان نبوت

اعتقاد به حُسن و قُبْح عقلی، مایه تصدیق مدعیان نبوتی است که با معجزه، مجهز باشند زیرا خرد قاطعانه می‌گوید: دادن معجزه به دست افراد دروغگو، قبیح و زشت است. و اگر آورنده معجزه، راستگو باشد چه بهتر و گرنه باید خدا این قدرت را از او سلب کند تا بندگان خدا را گمراه نکند.

در قرآن به این داوری خِرد در آیه یاد شده در زیر اشاره می‌کند:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ *

فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَخِيذٍ فَتَنَةٍ حَاجِزِينَ (الحاقة آیه ۴۱ - ۴۷).

اگر بر ما دروغ ببندد او را به قدرت می‌گیریم و رگ او را قطع می‌کنیم و هیچ کس از شما از امانع نمی‌گردد.

این آیه درباره مطلق مدعیان نبوت نیست، خواه مجهز به معجزه باشند یا نباشند، بلکه مربوط به پیامبر گرامی و امثال او است که نبوت آنان با دلائل روشن ثابت شده و عوامل گرایش مردم در او گرد آمده است در این مورد است که اگر چنین فردی دروغ بگوید برخدا است که به حیاتش با قطع رگ او خاتمه دهد تا مایه گمراهی مردم نشود.

□ ۷ - قوانین ثابت در جهان متغیر

جهان و انسانی که در آن زندگی می‌کند، پیوسته متغیر و دگرگون است، در این صورت چگونه می‌تواند نظامی (قوانین ثابت مذاهب در تمام اعصار) مانند تحریم ربا و شراب و... بر آن حکومت کند که قوانین آن ثابت و اصیل می‌باشد. این نظریه را در حوزه مسائل اخلاقی و اصول همگانی و جاودانه آن مورد بحث قرار می‌دهیم:

می‌دانیم که در رابطه با خوب و بد اخلاقی و افعال شایسته و ناروا، از دیرباز نظریات و آرائی گوناگون ابراز شده است، برخی عقیده دارند که اصولاً نمی‌توان معیارهایی برای تشخیص خوب و بد کارهای انسانی ارائه نمود و عده‌ای معیار آن را

۱ - کشف المراد ص ۲۴۹، سرمایه ایمان ص ۷۶، انوار الملکوت ص ۱۵۰.

تمایلات و اغراض افراد و اعضای اجتماع بشری می‌دانند و گروهی نظری دیگر دارند که ما فعلاً در صدد بررسی آراء و اقوال در این زمینه نیستیم، فقط برای آنکه نقش سازنده و اصیل نظریه حسن و قبح عقلی را در قلمرو مباحث اخلاقی بیان کنیم، می‌خواهیم معیار صحیح سنجش افعال خوب و بد را عرضه نمائیم:

نظریه حسن و قبح عقلی (بر اساس تفسیری که درباره آن بیان کردیم) این است که عقل در نخستین برخورد، به حسن و قبح پاره‌ای از افعال واقف می‌گردد و اینها همان بدیهیات عقل عملی می‌باشند مانند عدل و احسان، ظلم و عدوان، راستگویی و امانتداری، دروغگویی و خیانت و نظائر آنها، و اگرچه برخی از این موارد، از بدیهیات عقل نباشند، ولی عقل، خود را در درک آنها مستقل می‌یابد، هر چند احتیاج به تأمل و نظر دارد همانند مسائل نظری عقل نظری.

و این نکته را باید تذکر دهیم که درست است که احکام عقل، بدون ملاک نیست، و حکم عقل به حسن و قبح افعال یادشده برخاسته از دواعی و ملاکاتی است که قبلاً در مقدمات بحث خود از آنها یاد کردیم و گفتیم: در مورد ملاکات و دواعی لایتغیر باشد.

حل این مشکل بر اساس حسن و قبح عقلی کاملاً آسان است زیرا، احکامی که بر اساس تحسین و تقبیح عقلی است، بسان کوه ثابت بوده و هرگز دگرگون نمی‌شود این گونه از قوانین شرع که از چنین اصلی سرچشمه می‌گیرد، به حکم ثابت و استواری احکام کلی خرد، آن هم در پرتو ثبات و پایداری فطرت انسان، نمی‌تواند تغییرپذیر باشد و ما تفصیل این بحث را در کتاب مفاهیم القرآن به صورت گسترده‌ای آورده‌ایم.^۱

□ ۸ - از پایه‌های خاتمیت

یکی از پرسشهایی که در خاتمیت مطرح است، مسأله نیاز گسترده انسان به احکام، و محدودیت احکام قرآن و سنت است، پاسخ به این سؤال در گرو درک بحث‌های گسترده‌ای است که در کتاب مفاهیم القرآن انجام گرفته است^۲ و یکی از پایه‌های حل این پرسش، مسأله تحسین و تقبیح عقلی است که می‌تواند، پایه استنباط بسیاری از احکام الهی باشد و از این طریق بر بسیاری از نیازهای اجتماع ما پاسخ بگوید،

۱ - مفاهیم القرآن ج ۳ ص ۲۸۲ - ۲۸۸.

۲ - مدرک پیش ص ۲۶۵ - ۲۷۹.

گروهی که این عنصر را در استنباط احکام بکنار گذارده اند، در بسیاری از مسائل از پاسخ گوئی عاجز بوده و ناچار شده اند به معیارهای دیگری دل ببندند.

□ ۹- پایه اخلاق جاودان

موارد یاد شده نمونه هایی از پی آمدهای نظریه حسن و قبح عقلی در قلمرو بحث کلامی بود، و اینک درباره نقش سازنده احکام عقلی نظریات گوناگونی مطرح شده است و بعضی آن را رعایت اغراض و مصالح می دانند و عده ای کمال و نقص نفسانی را، داعی و ملاک حکم عقل به حسن و قبح افعال دانسته اند و... لکن نظریه ای که ما برگزیده ایم این است که این مفاهیم کلی با فطرت و سرشت پاک و طبیعت علوی و ملکوتی انسان هماهنگ است، یعنی عقل به باطن و عمق جان انسان نظر می افکند و در آئینه فطرت دورنمایی از عالم ملکوت را مشاهده می کند و اصول اخلاقی را از این رهگذر ادراک می نماید.

ناگفته معلوم است که کمال و نقص نفسانی هم تفسیری جز این ندارد و بر این اساس، ثبات و عمومیت و جاویدانی بودن اصول اخلاقی، استوار می گردد پس آنچه در آئینه فطرت به صورت پاکی و کمال و نیکوئی نمودار است همگانی و همیشگی است و آنکه بصورت پلیدی و نقص و زشتی انعکاس یافته است، نیز عمومی و ثابت می باشد بنابراین این در پیشگاه عقل و فطرت، اصول و پایه های فجور و تقوی، پلیدی و پاکی، هویدا و معلوم است: **فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** (سوره شمس آیه ۸).

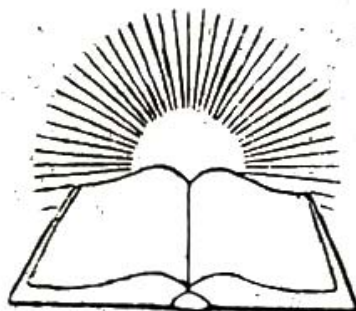
اخلاق متغیر و ناپایدار

آنچه به عنوان اخلاق، دستخوش تغییر و دگرگونی است، در حقیقت یک رشته آداب و رسوم عادی و تقالید و سلیقه های فردی و یا قومی بیش نیست، و اینها را نباید به عنوان ارزشها و ضد ارزشهای اخلاقی نام نهاد، آری این رسوم و عادات و سلیقه ها دارای معیار ثابتی نیستند، و در میان اقوام مختلف با جلوه های گوناگون نمودار می گردند و آنچه را که قومی می پسندند دیگران ناپسند می دانند، البته در مورد همین آداب و رسوم قومی هم، گاهی یک اصل ثابت اخلاقی وجود دارد که هر قومی آن اصل ثابت را به گونه ای خاص عملی می سازد، مثلاً اصل احترام به انسانهای صاحب مقام و منزلت اجتماعی، مورد قبول تمام طوایف و اقوام می باشد، اما در تحقق بخشیدن به آن، روشهای مختلفی اعمال می شود.

بقیه در صفحه ۱۱۲.

انسان در قرآن

محمد مؤمن قمی



قسمت چهارم

... اولین انسان از خاک آفریده شده است.

در شماره قبل، دومین مورد از آیات شریفه قرآن را که بر آفریده شدن

اولین انسان از خاک دلالت داشت، ذکر کردیم، و آن آیه شریفه:

إِن قَتَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^۱

بود، و گفتیم این آیه بطور صریح دلالت دارد که مبدأ نزدیک آفرینش

آدم، خاک است و آدم بطرفی غیر معمول از خاک آفریده شده است.

اینک دنباله مطلب

تکمیل استدلال:

از مطالب گذشته روشن شد که آیه شریفه دلالت دارد که مبدأ

قریب آفرینش آدم، خاک بوده و او به طریق غیر عادی، از خاک آفریده

شده است ولی با توجه به اینکه هدف این مکتوب اثبات این است که

اولین انسان از خاک آفریده شده است (که از مجموع آیات قرآنی و

احادیث وارده بدست می آید) بنا بر این آیه مذکور به تنهایی برای ثابت

کردن مطلب مورد نظر کافی نیست بلکه وقتی دلالتش بر این مطلب تمام

می شود که ثابت شود آدم، اولین انسان است، که در این صورت آفریده

شدن آدم از خاک، همان آفریده شدن اولین انسان از خاک می باشد.

۱ - سوره آل عمران آیه ۵۹.



برای اثبات این مطلب و روشن شدن هرچه بیشتر آن، چند جهت را مورد دقت قرار می‌دهیم.

• الف - منظور از آدم در قرآن شریف شخص معینی است، یعنی کلمه انسان و بشر گرچه در مفهوم کلی که بر هرانسانی قابل انطباق است استعمال و به کار گرفته می‌شود و معنای آن شخص معینی نیست، اما کلمه آدم به معنای شخص معینی است و از قبیل اعلام شخصی می‌باشد.

اگرچه این سخن سخنی بدیهی است و احتیاج به استدلال ندارد، چون هرکس می‌داند که منظور از آدم - که در قرآن به کار رفته - انسان معینی است، اما در عین حال برای تأکید مطلب به ذکر چند مورد از آیات شریفه قرآن که به روشنی دلالت بر آن دارد به طور نمونه اشاره می‌کنیم:

□ ۱ - آیاتی که دلالت دارد، آدم دارای همسری بوده که به او و همسرش گفته شد وارد بهشت شوند و هر چه می‌خواهند از خوردنیهای آنجا استفاده کنند و...

این آیات در چندین مورد از قرآن کریم آمده است که ما یک مورد آن را ذکر می‌کنیم:

وَبَا أَدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ • فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِيمِهِمَا وَقَالَ مَانِهَآ كَمَا رَزَقْنَاهَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ • وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ • فَدَلَّيَهُمَا بِسُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتِيمُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادِيَهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۱

وای آدم تو و همسرت ساکن بهشت شوید و سپس از هر جا خواستید (خوردنی) بخورید و نزدیک این درخت (مخصوص) نشوید که جزء ستمگران خواهید بود پس (بعد از آنکه وارد بهشت شدند) شیطان هر دو آنها را وسوسه کرد تا زشتیهایشان را که از نظرشان پوشانده شده بود (برای آن دو) آشکار سازد و (به این صورت) وسوسه را آغاز کرد که گفت پروردگارتان شما را از این درخت منع نموده است مگر اینکه (در نتیجه خوردن از این درخت) از ملائکه شوید و آنکه به زندگی جاویدان می‌رسید و برای هر دو آنها سوگند یاد کرد که همانا من از خیر خواهان شما هستم پس هر دو آنها را به فریب خوردن و غفلت واداشت، و همین که از آن درخت چشیدند، زشتیهایشان آشکار شد و شروع کردند به نهادن برگهای بهشت بر خود، (وزشتیها را با برگ های بهشتی پوشاندند) و پروردگارتان آنها را صدا زد که مگر من شما را از این درخت نهی نکردم و به شما نگفتم که شیطان



نسبت به هردو شما، دشمنی آشکار است.

در این آیات خصوصیتی نسبت به آدم ذکر شده است که هریک از آنها از ویژگی اشخاص معین است نه معنای کلی. برای آدم همسری معرفی شده که به وی و همسرش دستور داده اند ساکن بهشت باشند و هر چه خواستند بخورند و هردو نفر داخل بهشت شده اند و سپس شیطان آنها را وسوسه کرده و آنها نیز فریب شیطان را خورده و از میوه درخت مخصوص تناول نمودند و در نتیجه زشتیهای بدنشان نمایان شده و بنا برگ های آنجا خود را پوشالیده و بعد از آن، مورد عقاب پروردگارشان قرار گرفتند.

هریک از این خصوصیات حکایت دارد که آدم شخص معینی بوده است که به چنین وضعیتی دچار گردیده است.

۲۵ - آیات شریفه تعلیم اسماء

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ... قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ: أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. ۱

و (خداوند) به آدم همه نامها را آموخت، سپس آنها را بر ملائکه عرضه داشت... (خداوند) گفت ای آدم ملائکه را به آن نامها خبر ده، پس همین که آدم به ملائکه نام آنان را خبر داد (خداوند به ملائکه) گفت: مگر من به شما نگفتم که من غیب آسمانها و زمین و آنچه را آشکار کنید و پنهان دارید می دانم.

در این آیات آموختن تمام نامها به آدم و دستور اینکه وی این نامها را به ملائکه خبر دهد. و خبر دادن آدم به ملائکه، و بازگو کردن نامها توسط آدم برای ملائکه، ذکر شده است، و هریک از این خصوصیات از ویژگیهای شخص معین است چون آموختن، در مورد شخص خاص تصور دارد و دستور هم به شخص داده می شود و همچنین شخص است که از چیزی خبر می دهد.

۳۰ - آیه شریفه اضطفاء

إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۲

همانا خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر همه عالمیان برگزیده است. در این آیه از آدم در کنار نوح و دو خاندان دیگر که اشخاص خارجی هستند، نام برده شده که آنها را خداوند از میان عالمیان برگزیده است، و این معنی حکایت از این دارد که آدم مانند نوح، شخص معینی است.

۱ - سوره بقره آیه ۳۱ و ۳۳.

۲ - سوره آل عمران، آیه ۳۳.



از این قبیل آیات در قرآن کریم بسیار زیاد است و همانگونه که گفتیم این جهت که مقصود از آدم، شخص معینی است از مطالب بدیهی قرآن است به سه مورد مذکور بنسند می‌کنیم.

• ب — این شخص معین از جنس انسان و بشر است.

این مطلب نیز بطور روشن و واضح از بسیاری از آیات شریفه قرآن استفاده می‌شود که به دو مورد آن اشاره می‌کنیم:

□ ۱ — خداوند بزرگ در موارد متعددی فرموده است که ما بشری را از یگل ساخته، به ملائکه گفتیم در مقابل او سجده کنند و جز ابلیس همگی سجده کردند و به دنبال آن، ابلیس جزء رانده شدگان دربار خدا گردید.

□ ۲ — و همچنین خداوند متعال در موارد متعددی فرموده است که ما آدم را از یگل ساخته و به ملائکه گفتیم برای او سجده کنند که غیر از ابلیس همگی سجده کردند و این تمرد موجب رانده شدن ابلیس از دربار خداوند گردید.

ضمیمه کردن این دو بخش از آیات به ما می‌فهماند که آن انسان و بشری که از یگل ساخته شده و ملائکه در مقابل او به سجده افتادند، همان آدم بوده است که چون ابلیس در مورد او از فرمانبرداری خدا تمرد کرد، از دربار حق تعالی رانده شد.

اما آیات بخش اول در موارد متعددی از قرآن آمده است و ما تنها دو مورد از آن را می‌آوریم:

مورد اول:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ • فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ • فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ • إِلَّا إِبْلِيسَ أَشْكَبَرًا • كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ • قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ لِمَا خَلَقْتُ مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ • قَالَ مَا خَرَجَ مِنْهَا فَأَنْتَ رَجِيمٌ ... ۱

هنگامی که پروردگارت به ملائکه گفت همانا من بشری را از یگل درست می‌کنم • پس وقتی آن را همگون نموده و در آن از روح خود دمیدم، شما برای او به حالت سجده قرار گیرید • پس ملائکه همگی سجده نمودند • به جز ابلیس که خود را بزرگ شمرد (وسجده نکرد) و از کافرن بود (خداوند) فرمود ای ابلیس چه

۱ — سوره ص، آیه ۷۱ تا ۷۷ و...



مانعت شد که برای چیزی که با دودست خود آن را ساخته ام سجده کنی آیا خود را بزرگ شمردی (و بیجا تکبر کردی؟) و یا آنکه (واقعاً) از بلند مرتبه‌گان بودی؟ (ابلیس) گفت: من بهتر از اویم (چون) مرا از آتش آفریدی و او را از گِل خلق کردی (خداوند) فرمود: پس از این مرتبه، بیرون رو که همانا تو را نده شده‌ای...
مورد دوم:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَالْجِبَّاءَ خَلْقَانَهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ وَأَذَقْنَا رُسُلًا لِمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقُولُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِشَيْءٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ...^۱

و همانا به راستی ما انسان را از خشکیده گِل سیاه بدبوی تغییرپذیری آفریدیم و جنیان را پیش از او از آتش سوزان آفریدیم و هنگامی که پروردگارت به ملائکه گفت همانا من بشری را از خشکیده گِل سیاه بدبوی تغییرپذیری می‌آفرینم پس وقتی آن را همگون نموده و در آن از روح خود دمیدم شما برای او در حالت سجده فرار گیرید پس ملائکه همگی سجده کردند جز ابلیس که، خودداری کرد از اینکه با سجده کنندگان باشد (خداوند) فرمود: تو را چه می‌شود که از سجده کنندگان نیستی گفت من چنین نبوده‌ام که برای بشری که او را از خشکیده گِل سیاه بدبوی تغییرپذیری آفریده‌ای، سجده کنم پس خداوند فرمود، از این رتبه بیرون شو که همانا تو رانده شده هستی...

در هریک از این دو دسته از آیات شریفه، همانگونه که ملاحظه می‌شود خداوند از آفرینش بشری که آن را از خشکیده گِل سیاه بدبوی تغییرپذیر آفریده، حکایت می‌کند که قبلاً آفرینش آن را به ملائکه خبر داد و فرمود پس از آنکه آن را همگون ساخته و روح در آن دمیدم در مقابل او به سجده بیفتید و پس از ساخته شدن و روح گرفتن، همه ملائکه به فرمان خداوند گردن نهادند، و سجده کردند، تنها ابلیس نافرمانی نمود و از سجده کردن خودداری کرد و چنین عذر آورد که ماده آفرینش آدم چیز پستی است که نمی‌بایست ابلیس برای او سجده کند، و به دنبال این استکبار از مرتبه‌ای که در آن بود بیرون شد و رانده درگاه خداوند قرار گرفت.

۱ - سوره حجر آیه ۳۴ - ۲۶.



تفاوت این دو دسته از آیات در این است که در قسم دوم ابتدائاً، قضیه به صورت فشرده و کلی، آن هم با عنوان اینکه ما انسان را از چنین گلی آفریدیم ذکر شده، و بعد از آن این آفرینش انسان را به آفرینش یک فرد آن تطبیق نموده ولی در دسته اول، از همان ابتداء متعرض قضیه آفرینش فرد بشر شده است و روشن است که این تفاوت تعبیر به هیچ وجه، موجب تغییری در اصل قضیه نمی شود^۱.

به هر حال در این دو دسته آیات از آفرینش بشری سخن می گوید که فرمان سجده، در مقابل او صادر شده و خودداری ابلیس از سجده نمودن، او را رانده درگاه خداوند متعال ساخته است.

و اما آیات بخش دوم که این خصوصیات را در مورد شخص آدم یادآوری کرده باشد نیز بسیار است، و مانند آنها به ذکر یک مورد آن اکتفاء می کنیم:

ثُمَّ قُلْنَا لِمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ • قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ • قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ...^۲

پس از آن، به ملائکه گفتیم برای آدم سجده کنید پس سجده نمودند، مگر ابلیس که از سجده کندگان نبود (خداوند) فرمود چه مانع شد ترا که وقتی من فرمانت دادم سجده نکردی گفت من بهتر از اویم، مرا از آتش آفریدی و او را از گل • (خدا) فرمود بنابراین از این مرتبه، پائین رو، حق این که در این مرتبه خود را بزرگ شمرده و تکبر کنی، نداری پس بیرون رو که همانا توازیی ارزشها هستی ...

در این آیات شریفه می بینیم همان مطلبی را که در آن دو دسته آیات نسبت به فردی از انسان و بشر آمده بود، نسبت به آدم آمده است که خداوند دستور داد ملائکه برای آدم سجده کنند و ملائکه سجده کردند، ولی ابلیس سجده نکرد و عذر خود را پست بودن

۱ - البته خود این مطلب که در آیات دسته دوم قضیه را ابتدا در مورد انسان به صورت کلی ذکر نموده، باعث می شود که بتوانیم به خود این آیات به تنهایی برای مسأله مورد بحث - یعنی آفرینش اولین انسان از خاک - استدلال نماییم، زیرا خلاصه مضمون آیات این است:

انسان به کیفیت غیر عادی - که در این آیات آمده است - از گل و خاک آفریده شده است. و بدین جهت در اول بحث گفتیم: ما این دو مورد را به عنوان نمونه از قرآن شریف ذکر می کنیم.

۲ - سوره اعراف آیه ۱۳ - ۱۱.



ماده آفرینش آدم ذکر کرد و این نافرمانی باعث رانده شدن او و پائین آمدنش از مرتبه والائی که در آن بود، گردید.

نتیجه این دوبخش

از انضمام این دوبخش از آیات به یکدیگر به طور روشن به دست می‌آید که در دوبخش، سخن از یک واقعه می‌باشد و خلاصه آن این است که خداوند اراده فرمود تا انسان را از گِل خشکیده‌ای بسازد و قبل از آفرینش او جریان را به ملائکه اطلاع داد و این فرموده، با ساختن یک فرد انسان که همان آدم است عملی شد.

بنابر این آن شخص که قرآن شریف از وی با کلمه آدم نام می‌برد، بشر است و انسان، همان انسانی است که از گِل خشکیده بوجود آمده و به ملائکه فرمان سجده کردن برای او داده شده و خودداری ابلیس از عمل برطبق این فرمان باعث رانده شدن وی گردیده است.

و هرگز احتمال نمی‌رود داستانی را که آیات بخش دوم بر آن حکایت دارد غیر از داستانی باشد که بخش اول از آن حکایت می‌کند، زیرا که رانده شدن ابلیس برای همیشه و بیرون شدنش از مرتبه قریبی که در آن قرار داشت — که در هر دو بخش ذکر شده است — قابل تکرار نیست، یعنی همه آیات دلالت دارند که هنگام این تمرد، ابلیس در مرتبه والائی قرار داشته است و به خاطر این تمرد ارزش خود را از دست داده و جزه رانندگان محض مقدس ربوبی شده است و اگر این داستان یکی نباشد دیگر برای ابلیس در داستان دوم مرتبه والائی نخواهد بود تا بخاطر تمرد، آن را از دست بدهد خصوصاً تقاضای اینکه خداوند به ابلیس تا روز رستاخیز مهلت دهد، در هر دو بخش (و هر سه دسته آیات) ذکر شده است و همچنین پس از اینکه مسأله مهلت داده شدن به او، ذکر شده است قضیه تهدید ابلیس که وی آدمیان را به گمراهی خواهد کشاند نیز در هر سه دسته از آیات به طور یکسان بیان شده است به هر حال برای هیچ کس که با اندک دقتی در آیات مذکور نظر کند شکی باقی نمی‌ماند که هر دو بخش و هر سه دسته آیات، از یک واقعه شخصی سخن می‌گویند و آن فرد از انسان و بشری که چهره مشخص این واقعه است، همان آدم می‌باشد. و در نتیجه شخصی که از او بالفظ آدم تعبیر می‌شود از مصادیق انسان و از افراد



بشر می باشد^۱.

ج - همه انسانها فرزند این شخص انسان (آدم) می باشند.

در قرآن شریف در موارد متعددی، انسانها با عنوان بنی آدم [پسران آدم] یاد شده اند و این تعبیر به روشنی دلالت دارد بر این که همه مردان و در نتیجه همه انسانها فرزندان آدم می باشند و ما باز به عنوان نمونه تنها یک مورد را ذکر می کنیم:

يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِيَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَآتِهِمَا...^۲

ای پسران آدم! شیطان، شماها را گرفتار نماند، همانگونه که پدر و مادرتان را از بهشت بیرون کرد (با وسوسه و گول زدن آنها) لباسهایشان را از تن آنها در آورد تا زشتیهایشان را به آنها نشان دهد.

در این آیه شریفه که خطاب به انسانها است تمام مردم، اولاد آدم نامیده شده اند و پس از آن سخن از پدر و مادر همین بنی آدم به میان آمده که شیطان با وسوسه خود در بهشت، لباسشان را کند و زشتیهایشان آشکار گشت و از بهشت بیرون شدند.

وقتی این آیات کنار آیات دیگر در همین سوره که چند سطر قبل در همین سوره ذکر شده و ما نیز آن را در ذیل قسمت الف همین بحث آوردیم و در آن آیات خواندیم:

وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَثَمَ وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ... فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوَاتِهِمَا...^۳

ای آدم تو و همسرت ساکن بهشت شوید... پس شیطان برای آن دو وسوسه کرد تا برای آن دو آنچه را از زشتیهایشان از نظرشان پنهان شده بود، آشکار سازد...

وخصوصاً آنکه در دنبال این آیات می فرماید:

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ.^۴

(خداوند به آدم و همسرش) فرمود: (به سوی زمین) فرود آید، برای شما در زمین قرارگاه و همچنین تا

مدت زمانی بهره ای است.

۱ - لازم به تذکر است که این سه دست آیات به طور نمونه ذکر شده و گرنه در قرآن شریف در موارد متعدد دیگری نیز از این داستان با تعبیرات مختلف ذکر شده است که همه حکایت از یک واقعه می کنند، و شاهد آن استفاده ای است که از این سه مورد نمودیم.

۲ - سوره اعراف، آیه ۲۷.

۳ - سوره اعراف، آیه ۲۴.



از مجموع اینها نتیجه می‌گیریم که: این پدر و مادر انسانها که در اثر وسوسه شیطان عریان شده زشتیهایشان نمایان گشته و از بهشت بیرونشان کردند، همان آدم و همسر او است که داستانشان بطور تفصیل در آیات سابق الذکر آمده است.

بنابر این، این آیه خصوصاً اگر کنار آیات سابق قرار گیرد به روشنی دلالت دارد که همه انسانها فرزندان آدم هستند و چون او و همسرش پدر و مادر همه انسانهاست پس او (آدم) پدر همه انسانها و ابوالبشر خواهد بود و با توجه به این مطلب بی‌پایگی سخنی که در بعضی نوشتجات آمده است که:

«آدم علیه السلام ابوالبشر نیست و بیان آنکه نوع انسان، از آدم پدید آمده است از نظر قرآن مبنا و اساسی ندارد، و به هیچ وجه درست نیست.» روشن می‌شود.

چگونه مبنا و اساسی بهتر از این است که قرآن همه انسانها را فرزندان آدم (پسران آدم) بنامد و آیا معنای اینکه انسانها فرزندان آدمند این نیست که آدم با اینکه مرد است و دارای همسر - پدر آنها است، و آیا وقتی قرآن، آدم و همسرش را پدر و مادر انسانها نامید، غیر از این چه معنایی دارد که آدم پدر همه انسانها و همسرش مادر همه انسانها است؟ مگر معنای اینکه آدم ابوالبشر است جز این است که آدم پدر انسانها است، و مگر معنای اینکه نوع انسان از آدم پدید آمده است غیر از این است که همه انسانها فرزندان آدمند و مگر آیه مذکور و آیه متشابه آن، غیر از این، معنا و مفهومی دارد و مگر... و مگر...

مگر اینکه گفته شود در قرآن فقط به مردان، پسران آدم، گفته شده و به زنان «دختران آدم» گفته نشده و همچنین آدم و همسرش پدر و مادر مردان به حساب آمده‌اند و ممکن است حساب زنان از مردان جدا باشد.

اما گمان نمی‌کنم این توهم نیز از ذهن کسی خطور کند زیرا مردان و زنان خواهر و برادر و از پدر و مادر خودشان زائیده می‌شوند و اگر فرزندی «مرد» پسر آدم، و آدم و همسرش پدر و مادر او بودند فرزندی که «زن» باشد او نیز دختر آدم و آدم و همسرش پدر و مادر او خواهند بود، و در نتیجه همه انسانها فرزندان آدم و آدم و همسرش، پدر و مادر تمام انسانها خواهند بود.

به عبارت دیگر: رابطه خاص نسبی پدر و مادر فرزند با انسان دیگر سبب می‌شود که این فرزند، فرزند آن انسان نیز به حساب آید و مرد بودن و زن بودن فرزند هیچگونه تأثیری در این جهت ندارد بلکه اگر این فرزند از جنس مرد باشد پسر آن انسان و اگر از



جنس زن باشد دختر آن انسان خواهد بود بنابراین وقتی به حکم قرآن شریف همه مردان پسران آدم باشند به ناچار همه زنان دختران آدم و همه انسانها فرزندان آدم خواهند بود.

• د - نتیجه بحث

از مطالب فوق معلوم شد آدم اولین انسانی می باشد که از این نوع موجود بشر آفریده شده است زیرا وقتی همه انسانها فرزندان او باشند پس او نیز که شخص انسانی است، انسانی است که در رأس مخروط این نوع موجود بشر قرار گرفته و چون او دیگر از پدر و مادر متولد نشده است بلکه از خاک آفریده شده است «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ، ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» بنابراین آدم اولین انسانی است که به طریق غیر معمولی از خاک آفریده شده است.

البته چنانچه اشاره شد همان طور که آدم پدر افراد نوع انسان است، همسرش نیز مادر آنها است که قبل از او مادری برای بشر نبوده است و این احتمال داده می شود که هم آدم و هم همسرش هر دو به طریقی غیر عادی از خاک آفریده شده باشند و یا آنکه مادر (همسر آدم) از طریق دیگری خلق شده باشد، اما با توجه به آنچه در قرآن شریف ذکر شده است که همسر آدم از خود او ساخته شده است:

أَلَدَى خَلْقِكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً. ۱

خداوندی که همه شما انسانها را از شخصی آفرید که تنها و تک بود و از خود او همسرش را آفرید، و

پس از این دو، مردان زیاد و زنانی را (آفرید) منتشر نمود.

این مطلب که آدم اولین انسان است ثابت می شود. و وقتی آدم اولین انسان بود و آیه شریفه مورد بحث از سوره آل عمران:

إِنْ قَتَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَنْ قَتَلَ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

بطور صریح دلالت نمود که آدم به طریقی غیر عادی از خاک آفریده شده است بنابراین این ثابت می شود که: «اولین انسان از خاک آفریده شده است».

و ما به دو دلیل برای اثبات مطلب اکتفاء نموده و انشاء الله تعالی در بحث آینده متعرض اشکالاتی که در این قسمت شده است خواهیم شد.

ادامه دارد



۱ - سوره نساء، آیه ۱.

مبارزات سیاسی

روحانیت و مرجعیت شیعه



آیت الله حاج ملا علی کنی

موسی نجفی اصفهانی

بیش از یک قرن از ارتحال یکی از بزرگترین فقهای تاریخ ساز و در عین حال ناشناخته عالم تشیع، مرحوم آیت الله العظمی حاج ملا علی (اعلی الله مقامه) می گذرد، با اینکه وی مجتهد بزرگ تهران در زمان خود بوده است، ولی نام و سیمای تلاشگر و فداکارش همانند دیگر رجال اسلامی و ملت خواه توسط مورخین جهت یافته (عمداً یا به حسب طبع آن عده) در نوشته های آمیخته با تحویفشان، فراموش شده و یا کم بهاء جلوه داده شده است و بدون تردید یکی از رسالت های خطیر مورخین بی طرف و حقیقت جو و محققین ریشه های تاریخی انقلاب اسلامی و جنبش های مؤثر در تاریخ ایران، همین توجه عمیق و دقیق در ابعاد خاص (به خصوص سیاسی) و عملکردهای سیاسی - اجتماعی، این محور مرکز ثقل مبارزات پایتخت، می باشد.

از آنجا که ما در پی یادی هر چند کوتاه از داستان بلند زندگی آن بزرگ مرد هستیم، به اجمال و اختصار به شرح زندگی و مبارزات آن فقیه و مجتهد نامدار و آگاه به عصرش می پردازیم تا اندکی از دین خود و امت اسلامی رانست به ایشان تأدیه کنیم، امیدواریم در آینده نه چندان دور، شخصیت های اسلامی، مردمی و ملت خواه، در هر لباس و عنوانی، در جایگاه تاریخی و ارزشی خویش و بدور از جار و جنجال های معمول در بازار آشفته تاریخ و تاریخ نویسان، مطرح و بررسی شوند. (انشاء الله)

مرحوم حاج ملا علی کنی (ره) در سال ۱۲۲۰ ق، در قریه کن، از توابع تهران متولد شد، مرحوم معلم حبیب آبادی در کتاب «مکارم الآثار» (ج ۳ ص ۶۹۶) نقل می‌کند که:

مرحوم کنی در اوان کودکی به سعی و اهتمام و التماس خود به جانب معلم رفته و در اندک مدتی از آن بی نیاز گردید و اصراری سخت در دخول در علوم عربیت و ادبیت نمود و تالیست سال، کسانش او را از آن باز می‌داشتند تا به دعوات شافیه و شفعا کافیه، پس از بیست سال، اسباب آن برایش فراهم شد و پس از چندی توفیق مجاورت عتبات عالیات را یافت و بدان روضات با برکات شتافت و از فیض سکونت آن خاک پاک، علوم شرعی را در خلعت مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شیخ مرتضی انصاری تحصیل و تکمیل نمود و به تألیف مباحث اصول مشغول شد و نوشته جاتی سودمند، در بیشتری از مسائل اوامرو نواهی و مفاهیم و استصحاب در رساله ای مستقل از او نمودار گردید، بلکه از آن فن جز اندکی باقی نمانده بود که در سال (۱۳۴۴ ق) طاعونی سخت در عراق عرب پیدا شد که تقریباً تا دو سال امتداد داشت و بدین سبب و اسبابی دیگر، مانند دیگران و علماء، از اشتغال کناره گرفت و تا دو سال زیاده‌تر در سفرها به سرآورد تا دوباره توفیق زیارت آن اراضی مقدسه را یافت و چون وفات علماء و فقدان رجال و قرب اجل و انقطاع آمال را مشاهده نمود، مشغول به تألیف فقه گردید و از بابت عدم کتب و اسباب لازمه، آن را به ترتیب معهود نمی‌نوشت، بلکه در هر جا پس از جهد بلیغ، آنچه محتاج الیه آن محل بود، تألیف می‌کرد و چندین رساله در ابواب متفرقه پرداخت، تا اینکه در سنه ۱۲۶۲ قمری توفیق سفر زیارت حضرت امام رضا (علیه السلام) و ضمناً زیارت پدر خود و سایر ارحام را در تهران یافت و در آن شهر ساکن شد و به خواست خدای تبارک و تعالی ریاستی شایان و تمولی بی پایان به هم رسانید، تألیفات وی عبارتند از: اول: رساله ای در اصول، دوم: کتابی در طهارت، سوم: کتابی در نماز، چهارم: کتابی در بیع، پنجم: کتاب تحقیق الدلائل در شرح «تلخیص الرسائل»، که آن هم از خود او است و در سنه ۱۲۵۹، از آن فارغ شد.

در الذریعه، اصل تلخیص در جلد ۴ صفحه ۴۲۷ شماره ۱۸۹۴ ذکر شده و در جلد ۳ صفحه ۴۸۲ شماره ۱۷۸۹ نیز از تحقیق الدلائل یاد شده و در آن می‌فرماید: فقط شرح کتاب طهارت و کتاب نماز و کتاب احکام عقود و خیارات و کتاب فضاء و شهادت از این کتاب از مسوده خارج شده و از اینها هم کتاب طهارت چاپ نشده و بقیه در جلدی

بزرگ در سنه ۱۳۰۴ چاپ شده و معروف به کتاب قضا می باشد و باتفاق کسانی که ما آنها را دریافتیم، آن ادق و امن از جواهر می باشد.

ششم: کتاب توضیح المقال که در علم داریه است و دارای بسی از مطالب سودمند و تقریباً بهترین کتابی است که در این فن، تالیف یا دیده شده و آن را در سنه ۱۲۶۲ تالیف کرده و در انتهای آن نام شصت تن از علمانی را که در رجال و درایه کتاب دارند، نوشته که همان سال با کتاب منتهی المقال چاپ شده و در سنه ۱۳۰۰ که بار دیگر کتاب منتهی را چاپ کرده اند، نام شصت تن دیگر را بر آن اضافه نموده، که فی الجمله نام صدوبیست نفر از علماء رجال و درایه که در آن دو فن صاحب کتاب هستند، در آن گرد آمده است، و اساتید وی [مرحوم آیه الله ملا علی کنی] صاحب ضوابط و صاحب جواهر بوده اند و از جمله شاگردانش مرحوم حاج میرزا حسین نائب الصدرو ملا محمد علی خوانساری می باشند.

عملکرد سیاسی - اجتماعی مرحوم حاج ملا علی کنی

مرحوم حاج ملا علی کنی از لحاظ سیاسی به نحوی رفتار و سلوک منی نمود که توانست علیرغم شرائط آن زمان و محدودیت امکانات علماء در مقابل دستگاه حاکمه، قاجارها را به نحوه مؤثری تحلیل کرده و تحت فشار گذارد، لکن خطر دو قدرت روس و انگلیس و رقابت خرد کننده آنها در ایران به حدی بود که ایشان را ناچار به پیروی از سیاستی خاص و بعضاً نصیحت و قدرت بخشیدن به دولت ایران در مقابل فشار آن دو قدرت خارجی، گرداند و در همان حال می کوشید تا قدرت دولت در مقابل مردم را محدود و حتی الامکان از مردم، رفع ظلم نماید و هرگاه اولیای امور و یا شخص ناصرالدین شاه اغفال یا تطمیع شده و قسمتی از ثروت ملت ایران را (که در حقیقت جزئی از استقلال و حاکمیت مردم محسوب می شد) به اجانب واگذار می کرد، اولین صدای اعتراض و حرکت عصیان آلود از آن مرحوم بود و بقدری به شاه فشار وارد می کرد که وی را وادار به لغو قرارداد یا امتیاز نامه می نمود، چنانکه در مورد قرارداد ننگین و ایران برباد ده «رویترا» رخ داد و آن مرحوم در نامه شدید اللحنی که نشانی از عمق بینش سیاسی و قاطعیت و جسارت و قدرت روحی او دارد، شاه را سخت نکوهش کرده و بر لغو امتیاز پای می فشارد.

قبل از ذکر این نام بجا است که به مفاد این قرارداد و نتایج خاتمان برانداز

آن بپردازیم تا بیشتر به عظمت خدمت مرحوم آیه الله حاج ملا علی کنی در رابطه با لغو آن، پی ببریم.

قرار داد رویترا با دسیسه ها و رهنمودهای صدراعظم انگلوفیل ایران «میرزا حسین خان معروف به سپهسالار» شکل گرفت، مطابق این امتیاز از طرف ناصرالدین شاه، تمامی منابع ثروت ایران به یکی از اتباع انگلستان به نام «بارون ژولیوس رویترا» تفویض شد (آن هم به نام «ترقی دادن به ایران»!) (؟) این امتیاز نامه در ۲۵ ژوئیه ۱۸۷۲ به امضاء رسید و شامل ۲۴ فصل به شرح زیر می باشد:

۱- دولت ایران به بارون رویترا اجازه واختمی دهد که در فرنگستان به هر

اسم و با هر شرایطی که مناسب بداند یک یا چند کمپانی جهت اقدام به اموری که در این امتیاز نامه مصرح است، تشکیل دهد.

۲- دولت ایران امتیاز انحصاری ایجاد راه آهن از بحر خزر تا خلیج فارس را به بارون رویترا اعطا می نماید همچنین رویترا می تواند رشته های دیگر راه آهن را خواه به جهت اتصال به خطوط آهن کشورهای هم جوار و خواه به صورت خطوط فرعی در داخل خاک ایران دائر نموده به کار اندازد.

۳- دولت ایران حق انحصاری ایجاد و به کار اندازی تراموای را نیز در کلیه نقاطی که رویترا مناسب بداند به او تفویض می نماید.

۴- دولت ایران اراضی خالصه را که مورد احتیاج رویترا باشد، مجاناً به او واگذار خواهد نمود و در مورد اراضی متعلق به اشخاص نیز ترتیبی داده خواهد شد که اراضی مورد احتیاج جهت ساختمان راه آهن و ابنیه و منازل و غیره، به قیمت عادله، به کمپانی رویترا فروخته شود.

۵- کمپانی می تواند مصالح مورد نیاز خود، از قبیل سنگ و خاک و غیره را مجاناً از اراضی خالصه بردارد.

۶- کمپانی از پرداخت حقوق و عوارض گمرکی و عوارض راهداری و غیره معاف می باشد، و همچنین مأمورین و عمال کمپانی از پرداخت هر نوع مالیات و عوارض معاف خواهند شد.

۷- طرز ساختن راه آهن و موعد تحویل و بهره برداری از آن به موجب موافقت نامه ای جداگانه با تراضی طرفین، تعیین خواهد شد.

۸- در تاریخ امضاء این قرار داد، کمپانی مبلغ چهل هزار لیره انگلیسی

به نام دولت ایران در بانک انگلستان تودیع خواهد نمود، چنانچه ظرف پانزده ماه از این تاریخ، کمپانی شروع به کار ننماید، ودیعه مزبور به نفع دولت ایران ضبط خواهد شد، مگر در صورتی که موانع غیر قابل اجتناب، مانع شروع کار کمپانی شده باشد.

۹ - بیست درصد از منافع خالص راه آهن سهم دولت ایران است که از طرف کمپانی به دولت پرداخته خواهد شد.

۱۰ - چنانچه طرفین در خاتمه امتیاز (هفتاد سال) ترتیب دیگری برای اداره راه آهن ندهند، کلیه خطوط آهن و ابنیه و تأسیسات آن متعلق به دولت ایران خواهد بود و کمپانی از این بابت حق مطالبه عوضی نخواهد داشت.

۱۱ - دولت ایران به کمپانی حق و امتیاز انحصاری بهره برداری و استخراج معادن ذغال سنگ، آهن، مس، سرب، نفت و بطور کلی هر معدن دیگر را که قابل بهره برداری برای کمپانی باشد، برای تمام مدت این قرارداد می دهد، به استثناء معادن متعلق به اشخاص و همچنین معادن طلا و نقره و احجار کریمه که بهره برداری از آنها به موجب قراردادهای جداگانه خواهد بود. زمین معادنی که بوسیله کمپانی کشف می شود به قیمت متعارف و عادلانه از طرف کمپانی خریداری خواهد شد. در صورت لزوم، دولت، صاحبان این اراضی را مجبوره فروش زمین خود به کمپانی خواهد نمود.^۱

۱۲ - صدی پانزده سود خالص معادنی که به وسیله کمپانی مورد بهره برداری قرار می گیرد، متعلق به دولت ایران خواهد بود.

۱۳ - جهت استخراج معادن نیز کمپانی از تسهیلات پیش بینی شده در فصول ۴ و ۶ استفاده خواهد نمود و در خاتمه مدت امتیاز، به ترتیب مذکور در فصل دهم، معادن مزبور به دولت ایران تعلق خواهد داشت.

۱۴ - امتیاز و استفاده و بهره برداری انحصاری از جنگلهای ایران نیز به کمپانی داده می شود و صدی پانزده از منافع خالص جنگلها، متعلق به دولت ایران خواهد بود.

۱ - این ماده قرارداد به خوبی از بی اطلاعی شدید زمامداران نسبت به اوضاع جهان، پرده بردارد، آنها گمان می کردند، فقط معادن طلا و نقره با ارزش است و لذا آن را استثناء کردند، البته با ذکر قید و گذاشتن مقر.

۱۵ - کمپانی می‌تواند در تمام مدت امتیاز در هر نقطه کشور که صلاح و مقتضی بداند، اقدام به حفر چاهها، ساختن سدّها و استخرها و کارهای لازم برای جریان آب بنماید، و صدی پانزده از منافع حاصله، متعلق به دولت ایران خواهد بود.

۱۶ - رویتر و شرکاء یا وکلای او مجازند سرمایه اولیه به مبلغ صد و پنجاه میلیون فرانک یا شش میلیون لیره انگلیس، به عنوان سهم الشرکه تخصیص داده، اوراق قرضه صادر نمایند، نرخ بهره قرضه و ترتیبات مربوط به آن را خود رویتر و شرکاء تعیین خواهند کرد.

۱۷ - دولت ایران برای هر مبلغ سرمایه که به کار انداخته شده باشد، سودی به میزان صدی پنج در سال تضمین می‌کند و علاوه بر آن صدی دو هم برای ادای سرمایه تخصیص یافته، تضمین می‌گردد.

۱۸ - تضمین صدی هفت مذکور در فوق، پس از اتمام راه آهن بین رشت و اصفهان عملی خواهد گردید.

۱۹ - دولت ایران اجازه گمرکات ایران را از تاریخ اول مارس ۱۸۷۴ به مدت ۲۵ سال به رویتر واگذار می‌نماید، مشروط بر اینکه در پنج سال اول علاوه بر عایدات فعلی، مبلغ پانصد هزار فرانک یا بیست هزار لیره انگلیس در سال به دولت پرداخت شود و از ابتدای سال ششم به بعد به جای مبلغ فوق الذکر، شصت درصد عایدات خالص علاوه بر قیمت اجاره، به دولت پرداخت شود.

۲۰ - در صورتی که بعدها دولت ایران تصمیم به اعطاء امتیاز بانک یا مؤسسه اعتباری دیگری، از هر قبیل، اتخاذ نماید حق تقدم جهت رویتر محفوظ بوده و این امتیاز به او داده خواهد شد.

۲۱ - در صورتی که دولت ایران مصمم به دادن امتیاز یا ارجاع اموری از قبیل تهیه و توزیع گاز، فرش کوچه‌ها، تزئین پایتخت و ایجاد راهها، چاپارخانه‌ها، تلگراف خانه‌ها، آسیابها و کارخانجات به اشخاص گردد، رویتر حق تقدم داشته، می‌تواند این امور را خود به عهده بگیرد.

۲۲ - رویتر حق انتقال حقوق و مزایای حاصله از این قرارداد را به غیر داشته و می‌تواند تمام یا قسمتی از آنها را به اشخاص طبیعی یا حقوقی دیگر واگذار نماید یا بفروشد و اشخاص مزبور عیناً همان تعهدات را به عهده خواهند

داشت.

۲۳ - صاحب امتیاز تمهد می نماید ساختمان راه آهن و بهره برداری از معادن و آبها و جنگلها را به موازات یکدیگر شروع و بنا حداکثر سرعت ادامه دهد و دولت ایران متعهد است به تعداد کافی کارگر با مزد متعارف و متداول در اختیار کمپانی بگذارد و همچنین هر تصمیمی جهت حفظ امنیت و پیشرفت برنامه های کمپانی لازم باشد، اتخاذ نماید.

۲۴ - این امتیاز به زبان فارسی ترجمه خواهد شد، اما در صورتی که اختلاف نظری بین طرفین ایجاد شود، فقط متن فرائسه آن سندیت خواهد داشت.

این قرارداد به امضاء شاه و میرزا حسین خان سپهسالار رسید و چند تن از وزراء و رجال دیگر نیز آن را امضاء و تصدیق نمودند.

شاید تصور میزان بی کفایتی و یا فریب خوردگی چنان دولتی مشکل باشد که این چنین، تمامی منافع و منابع ثروت ملت خود را برای دهها سال کاملاً در اختیار بیگانگان گذارد، ولی در تاریخ ایران و بخصوص در کارنامه سیاه سیاسی سلسله قاجار از این گونه امور زیاد اتفاق افتاده و جای تعجب نیست.

اینجا است که به ارزش تلاشها و زحمات فراوان امثال حاج ملا علی کنی در رفع چنین قراردادهای اسارت باری با توجه به محدودیت امکاناتشان، پی می بریم و باید به این زحمات که در واقع در عداد انقلاب ارزشهاست، ارج نهیم، پس تجلیل از مقام بلند امثال آن فقید - که در حقیقت از استقلال کشور و سلامت دین دفاع می کردند - تجلیل از ارزشهای اسلامی است و همین تلاشهای پراکنده ولی ممتد و آگاهانه بود که بر روی هم جمع شده و مجموعاً کشوری به نام ایران را در صفحات تاریخ از گزند حوادث نابود کننده حفظ کرده و موجب بقاء آن شده و به همین علت هم این کشور، هیچگاه به صورت مستعمره رسمی دول استعمارگر در نیامد و این خود افتخاری تاریخی برای کشور شرقی است. نامه اعتراض آمیز و آگاهانه مرحوم آیه الله کنی به شاه نیز حکایت از مشخصه ای تاریخی در مرجعیت و روحانیت شیعه می کند و آن قدرت درک و تیزبینی مراجع شیعه در تشخیص خطوط نامرئی اسارت ملتها می باشد، قسمتی از آن نامه را از کتاب «عصر بی خبری» نقل می کنیم:

... برای ما این اوقات از راه محکم دیگری که خیلی محکم تر و واضح تر و شدیدتر است، در همان خیالات افتاد که احداث راه آهن بفرمائید با شروط و تعهدات و

موافق چندی، از قرار مسموع و مکتوب در عهدنامه، آنکه جمیع خلق مجبور بر تسلیم اموال و ملاک خود باشند از قبیل جنگلها و معادن و قنوت، بلکه سلطان با اقتدار نیز در این اجبار داخل باشند که املاک خالصه و زر خریدی و معادن و رودخانه ها را بتوانند به اجبار ببرند، به حدی که اگر پس از زمانی دولت بخواهد رفع آنها را بکند، جمیع نقود خزانه عامره و نقود اجناس متداوله موجوده در دست رعایا، باداء تاوان و زیان آن ننماید و اگر جسارت نباشد گوینده را می رسد که بگوید و بپرسد دولت را چه تسلط است بر املاک و اشجار و آب و اراضی رعایا که حتماً بفروشد؟ گمان ندارم در شرع خود، بلکه سایر ادیان، تجویز این قسم اجبارها شده باشد، مسموع شد از آن شخص فرانسوی که در جنگ مرو اسیر شده بود و امپراطور آن دولت به اهتمام که به قیمت تمام الوف و آلف در خریداری و استرداد او مصرف داشت، او گفته بود که مقام عدل و مهربانی دولت ما بحدی است که با این همه التفات و در حقیقت خریداری من، حق این را ندارند بگویند چرا دستکش دست چپ را به دست راست کرده ای، کمپانی هند تمام هند با آن وسعت و مکننت را به خریداری و تملک یک جریب زمین مخصوص سکونت خود، برد، کمپانی معاصر ما با تصرف آن همه اراضی متعلقه به راه آهن استحقاق انتفاع جمیع معادن و رودخانه ها و اراضی باحق بکاز و داشتن جمیع کارکنان از رعایا، چگونه ایران را نبرد و چرا نبرد؟ خوب پس از آنکه رعایا به رضایا به حکم، کارکنان ایشان شدند و ازدادن منال دیوانی معاف ماندند، آیا به خزانه عامره از کجا و کدام مالیات و کدام نسق از زراعات چیزی بیاید؟ یا این طورها در عهدنامه نیست و یا هست و نخواهد و باید به مال کار برنخورده اید اگر خدای نخواسته کار ما لازم افتد دفع طغیان و تعدی همجوار با اقتداری را از سرحدات خود نمائیم اولاً: با کدام مال که عرض شد کذلک با کدام رجال حکم جنگ به کدام فوجی داده شود که موجب و جیره چند چند سباله ایشان نرسیده و هر چند فوجی که هستند در بستند و اگر مایوس شده در خیال اجماع و بلوایر آمده باشیم کدام عالم محترم مسموع الکلام مانده با هجوم عموم فرنگیان در بلاد ایران از راه آهن، کدام عالمی در ایران خواهد ماند و اگر بماند جانی و نفسی داشته باشد که یک دفعه وادینا و املتا بگوید، اما جناب میرزا ملکم خان یا سرکار کمپانی با این همه اموال و این همه رجال و داشتن راهی به این سهل به بلاد عظیمه ایران بخصوص به پایتخت، سلطنت و دولت، به کدام قلب و اطمینان، چه اطمینان داریم که در طول یک ساعت پرنکنند اطراف ما را از رجال و توپ و تفنگ و غافل گیر نشویم، زیاده جسارت نمی شود، مجال هم نیست اما

اعلیحضرت شاهنشاهی را به باطن همان عنصری که محل و مظهر اقتدار و سلطنت ایشان می باشد قسم می دهم که اهتمام بر حفظ دین و دولت و دفع هر خائن از مملکت و ملت بفرمائید بخصوص همین شخصی را که قرار راه آهن داده و عهدنامه آن را برفوق صلاح دشمن دین و دولت نوشته، بدون اینکه از عقلاء و خیرخواهان دولت اجازت و مشورتی نماید.

مرحوم حاج ملا علی کنی، در مبارزه با فراماسونری:

در دوره عمومیت نفوذ کلام مرحوم کنی، آوازه وافکار «ملکم»، هوش از سر بسیاری اشخاص ساده لوح برده و آنها را فریفته ظاهر شعارهای زیبایش نموده بود، در اوائل کار خود ناصرالدین شاه نیز علاقه و ارادتی نسبت به او پیدا نمود، ولی نهایتاً اقتضاحات سیاسی - مالی «ملکم» آنقدر بالا گرفت و حرص و ولع زیاد او برای منافع شخصی و خود فروختگی او به هر مستبد و استعمار انگلیسی به قدری معلوم و منفور مردم گردید که نقاب زیبا و ظاهر فریبت کنار رفته و از پنهان داشتن ماهیت واقمیش، عاجز ماند، ملکم خان نه به قانون (چه در روزنامه اش و چه درخواست و ادعایش) اعتقادی داشت و نه به آزادی و استقلال کشورش، و اعمال و کردارش چهره ای کریمه و تاریک از او ترسیم کرده است و استاد فراوانی در مورد صحت این ادعا موجود است، چنانکه در نامه ای می نویسد:

... والله وبالله هر یک از تکالیف را که اشاره بفرمائید قبول خواهم کرد، به همه حالت راضی هستم مگر بیکاری، حتی بیکاری را هم قبول خواهم کرد اما به شرط اینکه اسباب گذران من مهیا باشد اگر بخواهند هم گرسنه باشم و هم بی کار بمانم، این نخواهد شد، من اگر فقط حقه بازی بکنم سالی هفت هشت هزار تومان عاید من می شود، اگر فراموش خانه بر پا کنم، سالی بیست سی هزار تومان مداخل می کنم، اگر روزنامه نویسی بکنم به اصطلاح قدیمی ها هر کس را بخواهم به زانو می اندازم با وصف این، چگونه ممکن است که من خود را زنده دفن کنم؟ ...

اعمال و مقاصد ملکم خان در راستای منافع شخصی خودش بود و گرنه به کلام مقدس آزادی (مدعای خودش) هیچ اعتقاد قلبی نداشت، یکی از دلایل این امر، روابط بسیار خوب و صمیمانه اش با شاهزادگان قاجار بود چنانکه ظل السلطان حاکم مستبد و خونریز اصفهان، خودش را شاگرد او و او را استاد خویش می خواند و ناگفته معلوم است

قانونی/ که با آزادی خواهی امثال ظل السلطان توأم باشد چه بوده و چه ها می کرده است. خوب است برای درک میزان ارتباط ملکم خان با شاهزادگان قاجار و نیز نفوذ وی در کل دستگاه فراماسونری جهانی، به نامه ای که اوئیس میرزا احتشام الدوله پسر فرهاد میرزا، معتمد الدوله نوشته، نظر بیانداریم:

... اما مخلص حقیقی شما خیال دارم بلکه از مرحمت شما در این سفر [سفر شاهزاده به خارج کشور] یک دو درجه فراموشخانه را ببینم و کاملتر بشوم در خدمت سرکار درجه دوم را تمام کرده به اولی درجه سیم رسیدم، بخمدالله از اهل صحرا بودم، شهری شدم، دو سال تمام عمر کردم و از چشمه سار ثلاث نوشیدم، حالا می گویند باید از رئیس آن لُتر نوشته داشته باشید و بر سر کار که معلوم است خلاف عرض نکرده ام و الحمد لله خلافتی هم در این مدت نکرده ام، دوستانه از شما خواهش می کنم که به هر قسم که صلاح بدانید و رسم است، نوشته مرحمت کنید که در لُتر «برلین» یا «پاریس» یا جایی دیگر که مجال کردم و خواستم بروم، آن نوشته سرکار در دست من باشد که ایراد نگیرند و باید انشاء الله آن نوشته را با مژده سلامتی خودتان به پست مرحمت بفرمائید که در هولند در شهر لاهه در پست خانه امانت باشد تا این جانب به لاهه که رسیدم از پست خانه مطالبه کنم، دریافت کنم، انشاء الله آن محبت خود را دریغ نخواهید فرمود. مخلص شما سلطان اوئیس میرزا ملقب به احتشام الدوله ابن معتمد الدوله فرهاد میرزا ابن ولیعهد عباس میرزا ابن فتحعلی شاه ظاب الله تراه.

(نقل از مجله بررسیهای تاریخی).

اما در همین زمان که ساده لوحان، فریب شعارهای ملکم خان را خورده و با سطحی نگرینهای عمدی یا غیر عمدی (که در تاریخ بشری همیشه بوده است) نمی خواستند یا نمی توانستند کمی از قشر به عمق نفوذ کرده و اول سرنخ و آخر آن را ببینند، و درست در زمانی که حتی برخی شخصیت های مبارز هم چه بطور تصادفی و سیاسی، یا از روی برنامه در کنار ملکم قرار گرفتند، تنها مرحوم آیه الله ملاعلی کنی و فقط او بود که عمق فاجعه و سرنخ و غایت چنین طرز فکری را می دید، این مجتهد شیعی به خوبی می فهمید که رشد آن فراموشخانه ها و تربیت یافتگانش نهایتاً ۱۳ رجب ۱۳۲۷ (روز شهادت شیخ شهید نوری) را به بار می آورد، قرارداد وثوق الدوله را می سازد و توجیه

آن زمانی و سالیان بعدیش را نیز خود تقبل خواهند کرد و رضاخان و فروغی و شریف امامی و صدّها چون او را به صحنه سیاست ایران وارد و نهایتاً فعال مایشاء می‌کند، لذا مرحوم کنی از همان اول با قاطعیت در جلوگیری از این بدعت خطرناک، سخت به فعالیت و تلاش پرداخت و به نظر نویسنده این سطوره، ترور شخصیت مرحوم حاجی کنی در آن زمان و فراموش شدن نامش پس از آن در تواریخ، درست بخاطر همین مبارزه علیه افکار فراموشنوری بوده است.

مرحوم ایشان در نامه ای شدیدالحنّ به ناصرالدین شاه خطر ملکم و عقاید و فراموشخانه او را چنین گوش زد می‌کند:

... عرض می‌شود اگر علمای اعلام در مسائل دولتی اختلالی خدای نخواستہ مشاهده فرمایند و به خاکپای مبارک بر حسب رضای آقا، مخدوم عرض کنند فضولی نکرده بلکه فضول باید کسی باشد که این را فضولی بنامد، بر علماء و غیر علماء لازم است عرض کنند، پسند خاطر مبارک شود یا نشود، در مقام اصلاح آن برآیند یا نیابند، بناء علی ذلک همه ما دعا گویان بلکه عموم اهل ایمان عرض می‌کنیم که شخص میرزا ملکم خان را ما دشمن دین و دولت دانسته ایم و به هیچ وجه صلاحیت و کالت از دولت و سلطنت و انتظام ملک و مملکت ندارد که به خطاب و لقب نظام الملکی مخاطب و ملقب باشد و هرکس باعث این امر شده است، خیانت کلی به دین و دولت نموده است که چنین دشمن جانی را مداخله در کارهای بزرگ دولت داده است، مدت زمانی نگذشته که در دارالخلافه ابراز شعبده‌های زیاد نموده و مجلس فراموشی ترتیب داده بود و به این تزویر و شعبده در خیال تصاحب ملک و دولت و اضمحلال مذهب و ملت بود و الزام موااسات و یک جهتی و هم عهدی که هر یک در پای دیگر در مقام تمام مال و جان بایستند و تا یکی آوازی برآورد همه حاضر و ناظر باشند و در وقت اجراء شروط و فرصت و جمیع اسباب نهضت و حرکت، همگی یکدفعه حمله ور شوند و بر غیر هرکه باشد بتازند و هر چه بخواهند بگیرند و ببرند، گویا از خاطره مبارک نرفته باشد حاصل گزارشات فراموشخانه و نتیجه محتمله بلکه مطمئن آن... بر دفع و اخراج ایشان شرف صدور یافت...

متن این نامه و عملکرد سیاسی - اجتماعی مرحوم حاج ملاعلی کنی مؤید این مطلب و واقعیت است که:

اولاً: وی نسبت به مسائل و سرنوشت مردم سخت حساس و دقیق بود.

و ثانیاً: به علت داشتن بینش عمیق فقهی، برداشتهای صحیح و حساب شده‌ای درباره مسائل جامعه داشت و طبیعتاً روش برخورد و سلوک سیاسی اش برخورد با مسائل مستحدثه و حوادث واقعه به دور از هر افراط و تفریط و اتباع هوی، بوده است و نهایتاً می‌توان در مورد مجموع کارها و تلاشهای آن مرحوم گفت که وی در رابطه با حفظ حدود و ثغور اسلام و مسلمین و کشور ایران، عالمی تلاشگر، موفق و سربلند در تاریخ (پنهان و واقعی) این ملت بود و حقی عظیم بر روحانیت شیعه در تاریخ مبارزاتش و بر انقلاب اسلامی دارد و در عصری که به حق باید ابتداء شخصیت‌های تاریخی ایران در یک بازنگری کلی در جایگاه واقعی و ارزشی خود قرار گرفته و سپس ریشه‌های انقلاب اسلامی و جنبش‌های یکصدسال اخیر و مبارزات روحانیت شیعه، از لحاظ تاریخی و ماهوی، مورد ارزیابی و تحقیق مجدد قرار گیرد، به جا است نام و عملکرد مبارزاتی و تلاشهای علمی و سیاسی و اجتماعی و اخلاقی مرحوم آیت الله حاج ملا علی کنی نیز دور از هیاهوی کاذب تاریخی و تحریفات آنچنانی، مورد بررسی مجدد و عمیق قرار گیرد و چه نیکو بود اگر دستگاههای تبلیغاتی کشور به جای تکرار مداوم گفته‌ها و نوشته‌های مکرر در سالگرد و سالروز شخصتهای بعضاً نه چندان مهم، درصد بیشتر سرمایه‌ها و وقت و امکانات را، صرف تحقیقات گسترده‌ای برای شناخت ابعاد مختلف شخصیت ناشناخته‌های ذوابعدی چون مرحوم آیه الله فلاحی کنی کنند و نام مظلومین فراموش شده بزرگ تاریخ را احیاء کرده به تشنگان این سرچشمه ارائه دهند، و علاوه بر نمایاندن تاریخ واقعی و افزودن برغناهی فرهنگی و تاریخی ملت خود، شخصتهای تاریخی ناشناخته و ابعاد جدیدی از جریانات فکری - سیاسی آنها و عملکردهایشان را ارائه دهند و از تکرار مجدد مطالب گفته شده احتراز نمایند (و نمائیم) و علاوه بر این با طرح فراهای جدید، افق دید را در شرایط انقلاب اسلامی، در مورد آینده، بازتر کنند و زمینه عبرت و درس آموزی بیشتر از تاریخ را فراهم سازند، چه برای خود و چه برای نسلهای آینده این مردم انقلابی.

برای جمع بندی آنچه از زندگی مرحوم آیه الله حاج ملا علی کنی گفته شده، قلم حسن ختام را به مرحوم محمد حسن خان اعتماد السلطنه (در کتاب المآثر والآثار) می‌سپاریم:

حاج مولی علی مجتهد کنی ساکن دارالخلافة، از عظماء علماء اسلام است، به عزت نفس و مناعت جانب از ابناء جنس، امتیاز داشت، اهل دیوان، وی را

رئیس المجتهدین می نوشتند و حق تعالی آن عالم عامل و فقیه کامل را به فرط ثروت و طول عمر و نفاذ امر اختصاص بخشیده بود، اکثر علماء و رؤسا طهران به تربیت و ترویج او اعتبار یافتند و به مدارج و مقامات رسیدند و جمعی از معاصرین در حق وی گستاخی می کردند و بی باکی می ورزیدند که او را مالاً و حالاً هرگونه قدرت و مزید ترویج شریعت و خدمت ملت بوجه کامل حاصل است و مع ذلک همتی جز جمع اموال و جمع املاک ندارد و لایخفی که این معنی اگر ثابت شود، شبه ترک اولی است و مقام آن صدر صفة اجتهاد از اعتراض و انتقاد اعلی است، بالجمله عمده تلمذ او بر شیخ الطائفه صاحب الجواهر بوده و در اصول فقه و رجال و غیرها تصنیفات فرموده و جامع نافعی را که در علم درایه و حدیث پرداخته است به طبع رسیده، اشتهار اعتبار این بزرگوار در دین و دولت و ملک و ملت به اعلی درجه کمال بود و وصیت بزرگی و عظمت شأنش از آسیا به سایر قسمت های کره ارض نیز رفته و همه جا را فرا گرفته بود، احترام و اکرامی که این پادشاه [ناصرالدین شاه] به این عالم عامل و فقیه کامل می فرمود کمتری از مجتهدین را نصیب افتاد، الحق وجودش مذهب جعفری را قوی و قوامی بود و شرع شریف را استظهاری و استحکامی، فوتش در بامداد پنجشنبه بیست و هفتم محرم الحرام سنه یک هزار و سیصد و شش هجری به سن هشتاد و شش تقریبی، در طهران اتفاق افتاد و از این رهگذر ثلثه غیر مسدود در اسلام پدید آمد و در تاریخ این سانحه گفته اند که:

زجنت شد یکی حورا برون با جلوه و گفتا علی در حنة الماوی علی را میهمان دارد
 و بعد از اقامه مجلس فاتحه در طهران بلکه در جمیع بلاد ایران روز غره صفر سال
 مذکور جنازه اش به جوار حضرت عبدالعظیم بن عبدالله الحسین علیه السلام با ازدحامی عام
 و احترام تمام حمل افتاد و در مسجد عتیق بین الحرمین به خاک سپرده شد.

پایان





شخصیت عرفانی

و اخلاقی پیامبر

(صلی الله علیه وآله)

محمد رضا امین زاده

محمد اکمل ممکنات است

عرفان و عارف

عرفان از ماده « عرف » به معنای شناختن است اما در اصطلاح، مراد، آن مقام بزرگ معنوی است که شخص عارف در سیر و سلوک خویش بدان نائل می شود، عرفان به این معنا یک نوع شناخت حصولی نیست بلکه شناختن حضوری است، شناختی که هرگونه واسطه در آن محکوم است، شناختنی دور از تعلقات و دور از واسطه. به عبارت دیگر، عرفان، شهود است به این معنا که به حق می رسد و آن را می یابد، مشاهده می کند، با حقیقت گره می خورد، همه وجودش شاهد می شود، جمال حق را نظاره می کند، محو در زیبایی حق می شود، در پهنه هستی جز جمال حق، چیز دیگری را مشاهده نمی کند هر چه را می بیند آن را سایه ای از پرتو وجود او می بیند.

عرفان نگاه دقیق است، ابتدا حق را می بیند و در مرتبه ثانی سایه حق را، ما رأیت شیئاً الا ورأیت الله قبله وبعده و معه و فیه^۱ همچون شخصی که ابتداء نوری بیند و بعد در پرتو نور اشیاء را، عارفی که به حضور می رسد، خود را نمی بیند، می یابد که هیچ است، حقیقت خود را در ربط به وجود فیاض و نامتناهی او مشاهده می کند. اگر در خود کمالی مشاهده می کند آن را در پرتو فیض تکوینی و تشریحی

۱ - چیزی را ندیدم مگر این که خدا را قبل از آن و بعد از آن و با آن مشاهده کردم.

به هر حال عرفان سبب می گردد که شخص، عید شود، و هر چه درجه عبودیت بالا رود، درجه عرفان بیشتر می شود و چون کمال وجودی شخص در عبودیت (و عرفان) او است، بالا رفتن درجه عرفان و عبودیت سبب انبساط وجودی شخص می گردد و شخص را قابل می گرداند که از جانب خدای متعال به او مقاماتی تفویض شود و از اولیاء الله گردد و چون از اولیاء الله شد ممکن است از او کراماتی ظاهر شود که دیگران را مقذور نباشد.

اخلاق و متخلق

اخلاق از ماده خلق و خُلُق به معنای صفتی است که در نفس حاصل می شود و در پی ممارست و تمرین، ملکه می گردد، اخلاق خواه مثبت یا منفی، وقتی در نفس پیدا شود نفس از آثاری مثبت یا منفی نسبت به کمال انسانی برخوردار می گردد، رشد انسانی در پرتو اخلاق مثبت می باشد همچنان که انحطاط انسانی پی آمد اخلاق منفی است، ملاک در اخلاق مثبت، کسب صفات الهی است و ملاک در اخلاق منفی، کسب صفات حیوانی و شیطانی است، پس اخلاق مثبت همان صفات فضیلت و اخلاق منفی همان صفات رذیله می باشد، انسانیت انسان در گرو متخلق شدن به اخلاق الهی است و حیوانیت انسان در متخلق شدن به خوی حیوانی حاصل می شود.

دینداری، شهادت در حفظ ناموس و دین، روابط حسنه با دیگران، تفریح و مزاح سالم، ایشار، گذشت، تواضع، بردباری، مدارا، برآوردن حاجت فرد حاجتمند به خصوص مؤمن، کنترل زبان از حرفهای نابجا و خوب سخن گفتن، معیشت از راه حلال، حسن گمان، امانت داری، با غضب الهی غضب کردن، و با رضایت او رضایت بودن، خوشنودی خدا را به دست آوردن، از او فرمان بردن و... از صفات اخلاقی مثبت است و مقابل اینها از صفات اخلاقی منفی محسوب می شود.

انسان کامل کسی است که دارای خُلُق عظیم باشد، **إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**^۱ برخوردار بودن از اخلاق حسنه و مکارم اخلاق در جمیع زمینه ها و ابعاد، داشتن انسانیت کامل است.

اینک به بیان شخصیت عرفانی و اخلاقی پیامبر اسلام حضرت محمد (صلی الله

۱ - به حقیقت که تو بر خلقی عظیم آراسته ای (سوره قلم: آیه ۴).

علیه وآله) می پردازیم زیرا که آن حضرت اسوه و الگوی حقیقت عرفان و اخلاق است.
لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...^۱

محمد (ص) اکمل موجودات است

این بحث را از دوره مورد بحث و بررسی قرار می دهیم ابتداء آن را از دید عقل^۲ و آنگاه به بیان نقلی آن خواهیم پرداخت، حکماء از دید عقل ثابت می کنند که ممکن نیست، فیض خداوند متعال ابتداء به موجود ناقص برسد سپس به موجود کامل و در نهایت به موجود اکمل، بلکه مطلب برعکس است و فیض خداوند در هستی دادن به موجودات - از موجود اکمل شروع می شود، سپس همین موجود اکمل واسطه در رسیدن فیض به موجود کامل و در آخر به دانی ترین موجودات می رسد، و محال بودن آن بدان جهت است که قابلیت قابل، نقص دارد نه این که نقصی در فاعلیت فاعل باشد. چون برخی از موجودات به گونه ای هستند که قابلیت پذیرش وجود بدون واسطه را ندارند یعنی در آن جدی نیستند که بلا واسطه مورد عنایت حق قرار گیرند و موجود شوند، واسطه فیض بودن موجود اکمل، علت است برای ظهور یافتن موجود بعدی، و طبق قاعده تقدم علت بر معلول وجود اکمل باید تقدم بر موجود سافل داشته باشد.
چنان که گفته اند: در مقام خلق و ایجاد حقایق وجود، از عقل شروع شده به ماده ختم می شود.^۳

همچنین گفته اند: حقایق وجودی در قوس صعودی برخی در مرتبه عالی و برخی در مرتبه نازل و برخی اوساط متمایل به طرفین اعلی و ادنی می باشند و این خود دلیل جریان قاعده اشرف در نظام هستی است.^۴

قاعده اشرف در فلسفه، دلیل گویای این مطلب است،^۵ و از آیه **يُدَبِّرُ الْأَرْضَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ** چنین احتمالی را استفاده کرده اند^۶ بعد از اثبات محال

۱ - آیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برای شما الگو و سرمشقی نیکو است. (سوره احزاب: آیه ۲۱).

۲ - البته باید توجه داشت که عقل اثبات کننده تقدم موجود اکمل در خلقت بر موجود اسفل است نه اثبات کننده مصداق.

۳ - اصول المعارف (مقدمه) ص ۴۷ - ۴۵.

۴ - اصول المعارف (مقدمه) ص ۴۷ - ۴۵.

۵ - اصول المعارف تألیف ملامحسن فیض کاشانی ص ۱۴ - ۱۷.

۶ - تفسیر القرآن الکریم (سوره السجده) تألیف (ملاصدرا) ص ۴۲ - ۴۳ - ۴۵.

بودن افاضه به ما دون قبل از افاضه به مافوق، یعنی لابدیت جریان قاعده اشرف و مسلم بودن آن نزد عقل، نباید مصداق اکمل موجودات را در میان ممکنات پیدا کنیم و از آنجا که عقل از پی بردن به مصداق عاجز است، مصداق را نبی گرامی اسلام حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) و امامان معصوم (علیهم السلام) (که دارای ویژگیهای عصمت و اعجاز هستند) بیان فرموده اند.

احادیث بسیاری از طریق شیعه و سنی نقل شده است، که ابتداء به عنوان نمونه چند حدیث را از نبی گرامی اسلام (ص) نقل می‌کنیم و سپس احادیثی را نیز از ائمه (علیهم السلام) در این زمینه بیان می‌داریم:

در بحار از تفسیر فرات بن ابراهیم، از جعفر بن محمد الاحمسی به استنادش از ابی ذرغفاری راجع به معراج از نبی گرامی (ص) نقل شده است که آن حضرت فرمودند:

به فرشتگان گفتم: آیا شناخت حقیقی به ما دارید، در پاسخ عرض کردند: ای پیامبر خدا چگونه شما را نشناسیم و حال این که اول ما خلق الله هستید...^۱
وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مَا هُوَ؟ فَقَالَ: نُورُ نَبِيِّكَ، خَلَقَهُ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ.^۲

و از جابر نیز چنین نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمودند:

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي، ابْتَدَعَهُ مِنْ نُورِهِ، وَأَشْتَقُّهُ مِنْ جَلَالِ عَظَمَتِهِ.^۳
جابر بن یزید قال: قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ (ع): يَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ أَوَّلُ مَا خَلَقَ، خَلَقَ مُحَمَّدًا (صلی الله علیه وآله)...^۴

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: كَانَ اللَّهُ وَالشَّيْءُ مَعَهُ،

۱ - بحارج ۱۵ ص ۸ روایت ۸.

۲ - جابر بن عبدالله گفت: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کردم اول موجودی که خداوند متعال آفریده چه بود؟ حضرت فرمودند: نور پیامبر تو، خداوند آن را آفرید و سبب آفرینش هر چیز قرار داد. (بحارج ۱۵ ص ۲۴، روایت ۴۳).

۳ - اولین آفریده خداوند متعال، نور من بود که آن را از نور خودش از نیستی به هستی آورد و از بزرگی عظمتش متور ساخت. (بحارج ۱۵ ص ۳۴، روایت ۴۴).

۴ - جابر بن یزید از امام باقر (ع) نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند: ای جابر به حقیقت، اولین مخلوق خداوند متعال حضرت محمد (ص) بود. (کافی ج ۱ ص ۴۴۲ روایت ۱۰، بحارج ۱۵ ص ۲۳).

فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ، نُورَ حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ (ص) قَبْلَ خَلْقِ الْمَاءِ وَالْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ وَالسَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَاللُّجِ وَالْقَلَمِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْمَلَائِكَةَ وَأَدَمَ وَحَوًّا بِأَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ وَأَرْبَعَمِائَةِ أَلْفِ
عَامٍ.

عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: یا جابرُ کَانَ اللهُ وَلا شَیْءَ غَیْرُهُ، لا مَعْلُومٌ
وَلا مَجْهُولٌ فَأَوَّلُ مَا اِنتَدَى مِنْ خَلْقِهِ مُحَمَّدٌ (ص)...^۱

این روایات و بسیاری دیگر از ادله، چه با دلالت مطابقی و چه با دلالت
التزامی، سند گویائی هستند بر شخصیت الای رسول گرامی اسلام که او اول ما
خلق الله می باشد و قبل از این که فیض خدا شامل دیگر ممکنات شود شامل او شده، از
این جهت اقرب به خداوند متعال در میان ممکنات است و برطبق این قاعده که
خداوند متعال مطلق است و هر موجودی که اقرب به او باشد از کمال بیشتری برخوردار
است، نبی گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) اکمل ممکنات است، لازم به تذکر است که
حدیثی که بیان می دارد: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ** یا **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورَ** مراد از عقل و
نور همان عقل و نور^۲ رسول گرامی حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) می باشد، چنان که در
حدیثی منسوب به آن حضرت چنین آمده است که: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي**.^۱
مرحوم علامه مجلسی (اعلی الله مقامه الشریف) پس از تحقیقی درباره روایات
عقل، چنین بیان می دارد:

وبهذا التحقيق يمكن الجمع بين ما روي عن النبي (ص): **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورِي**
و بين ما روي: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ** وما روي: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ النُّورَ**، ان صحت
اسانیدها.^۵

و جمع به این نحو است که مراد از عقل و نور، نور نبی گرامی اسلام (ص)
می باشد، و بیان صدر المتألهین در شرح اصول کافی در تأیید این مطلب چنین است:

... ان هذا العقل اول المخلوقات واقرب المجمعولات الى الحق الاول واعظما

بقیه در صفحه ۱۱۳

۱ - خدا بود و هیچ چیزی با او نبود پس اول موجودی که آفرید نور حبیب او محمد (صلی الله علیه وآله) بود. (بحار
ج ۱۵ ص ۲۷-۲۸).

۲ - بحار ج ۱۵ ص ۲۳ روایت ۴۱ به نقل از ریاض الجنان.

۳ - بحار ج ۱ ص ۹۶ روایت ۲.

۴ - بحار ج ۱ ص ۹۷ روایت ۷.

۵ - بحار ج ۱ ص ۱۰۵.

ناصر باقری بیدهندی



آیت الله آقا
شیخ ابوالقاسم
کبیر قمی^۱
(قدس سره)



آیت الله حاج شیخ ابوالقاسم کبیر قمی فرزند مرحوم شیخ ملا محمد تقی (رضوان الله علیه) یکی از معاصرین مرحوم آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری و از علماء بزرگ حوزه قم بشمار می آیند، تاریخ ولادت ایشان ۱۲۸۰ قمری است.

۱ - جناب ایشان چون تشابه اسمی با آقا شیخ ابوالقاسم بن محمد کریم - که در قم محله سلطان محمد شریف ساکن بود - داشت، لذا برای جداسازی این دو از یکدیگر به ایشان لقب کبیر و به سنی اولقب اصغیر داده شده است.



تحصیلات

در قم از محضر مرحوم حجة الاسلام والمسلمین شیخ محمد حسن نادى (متوفای ۱۳۱۷) و مرحوم حجة الاسلام والمسلمین ملا محمد جواد قمی (متوفای ۱۳۱۲ هجری) کسب علم نمود و در نجف از محضر آیات الله العظام مرحوم میرزا حسین حاج میرزا خلیل طهرانی نجفی (متوفای ۱۳۲۶) و مرحوم حاج آقا رضای همدانی (صاحب مصباح الفقیه و متوفای ۱۳۲۲) و مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (متوفای ۱۳۲۹) و مرحوم سید محمد کاظم یزدی (متوفای ۱۳۳۷) و در تهران از محضر مرحوم میرزا محمد حسن آشتیانی (متوفای ۱۳۱۹) و دیگران، استفاده کرد و به مراحل عالی علمی نائل گردید. آنگاه به زادگاه خویش، قم بازگشت و به تدریس و تصنیف و تحقیق پرداخت و حوزه درسش محل استفاده فضلاء و دانشمندان آن روز قم — که بعضی از ایشان از مراجع تقلید امروز بشمار می آیند — گردید.

خاطره ای از دوران طلبگی

استاد بزرگوار حضرت آقای شبیری زنجانی از آقای ولایتی که از فهرست نویسان فاضل کتابخانه آستان قدس رضوی هستند و دوران پیری و کهولت را می گذرانند نقل می کنند:

من در نجف در مدرسه وسطای مرحوم آخوند ساکن بودم (لازم به توضیح است که مرحوم آخوند در نجف سه مدرسه ساخت، یکی بزرگ، دیگری متوسط، سومی کوچک) و حاج شیخ محمد حسن پسر حاج شیخ ابوالقاسم هم در آن مدرسه ساکن بود، مرحوم حاج شیخ ابوالقاسم به نجف مشرف شده و به حجره پسرش وارد شدند، علمای بزرگ مانند آقا سید ابوالحسن اصفهانی و آقای میرزا حسین نائینی (رحمة الله علیهما) در همان حجره از ایشان دیدن کردند، طلبه ها نیز به دیدارشان رفتند.

مرحوم حاج شیخ ابوالقاسم بعلمت اینکه خیلی برای درس طلاب اهمیت قائل بوده و



اتلاف وقت آنان را صحیح نمی دانست، به پسر خود گفته بود که طلاب چه موقع چای صرف می کنند، همانوقت ما برای بازدید آنان برویم (انتخاب این وقت برای این بود که نه وقت طلبه ها گرفته شود و نه تکلف زائدی برای پذیرائی برایشان پیش آید و از همان چائی که می نوشند، برای ایشان هم بیاورند) و موقعی که آقای حاج شیخ ابوالقاسم به حجره ما تشریف فرما شد، در ضمن فرمایشات خود فرمودند: وضع شما طلبه ها، الآن خیلی اعیانی و شاهانه است، در زمانی که ما تحصیل می کردیم طلبه های معمولی هفته ای یک نوبت پختنی داشتند و طلبه های اعیان، هفته ای، دو بار و طلبه های فقیر ماهی یک وعده، درپکی از سالهای تحصیلی که دو ماه گوشت نخورده بودم از کنار حجره طلبه ای رد می شدم که داشت آبگوشت را از دیزی درون کاسه می ریخت، بوی آبگوشت که در فضا پیچیده بود، پای مرا سست کرد، طلبه متوجه شد و تعارف کرد قبول نکردم و گفتم نه، من نهار خورده ام، چون قبلاً با مقداری فجل (تریچه) خود را سیر کرده بودم. چون عادت داشتم که نماز شب را در حرم بخوانم (البته آن موقع چون چراغ نبود و همه کوزه ها تاریک بود، سحرها جز عده معدودی از خواص و مقدسین به حرم نمی رفتند) موقعی که به حرم حضرت امیر (ع) مشرف شدم یکی از صوفی های بکناشی در حرم حجره ای گرفته بود (این صوفی ها چون از یک طرف با امپراتوری عثمانی مربوط بودند و از طرف دیگر به خدمه پول می دادند در حرم برای خود تشکیلات و برو بیائی داشتند) و در بالای کفشداری مشغول مناجات بود. من آن موقع بعد از نماز شب به حضرت امیر متوسل شدم که یا علی: تونزد خدا واسطه شو، شاید ماهی یک بار گوشت نصیب ما بشود، در همین هنگام آن صوفی در مناجات خود می گفت خدایا مرا با ذوالنورین (عثمان) محشور کن، من ناخود آگاه گفتم: آمین، در این موقع یکی از خدمه به من گفت که: فرار کن که اگر این تورا گیر بیاورد پدرت را در می آورد! من اول خواستم فرار کنم ولی بعد گفتم، کجا از حرم حضرت امیر مطمئن تر، و با خود گفتم: همینجا می مانیم، ببینیم چه می شود، در این هنگام آن صوفی به من رسید و گفت توبودی که آمین گفستی؟ گفتم: آری گفت: انت المؤمن حقا امنتم دعاء اخیک بالغیب.

و بعد در ضمن دست دادن، یک لیره به من داد (لیره عثمانی یا لیره دیگر بهر حال پول قابل توجهی بوده است) بدین ترتیب، حضرت امیر به دست آن صوفی، حاجت آن مرحوم را روا می دارند.

* * *



موقعیت علمی

□ صاحب اعیان الشیعه می نویسد: ایشان دانشمندی فاضل، پژوهشگر، فقیه، اصولی، باتقوی، زاهد، مشهور به فضل، گستردگی اطلاعات و دقت نظر بود و حتی از نظر علمی به مرتبه ای بود که بعضی، ایشان را بر مرحوم آیت الله حائری (مؤسس حوزه مقدسه قم) ترجیح می دادند، در اواسط سال ۱۳۵۳، ایشان را در قم دیدم و پیرامن برخی مسائل گفتگو کردیم و فضل و دقت نظرش را از آن فهمیدم، ... فضلاء قم و غیره ایشان را می ستودند.^۱

□ حضرت آقای شبیری زنجانی از آیت الله العظمی گلپایگانی (دامت برکاته) نقل می کنند که مرحوم آقای حاج شیخ عبدالکریم گاهی در درس از حاج شیخ ابوالقاسم، مطالبی نقل می کرد: مثلاً یک روز در یک موضوع چهار اشکال از ایشان نقل فرموده و دو تای از آن را قبول و دو تای دیگر را رد کردند.

(این مطلب نشانگر مرتبه علمی آقای شیخ ابوالقاسم و نشانه علم دوستی مرحوم آقای حاج شیخ عبدالکریم حائری می باشد).

□ حجة الإسلام والمسلمین آقای مصلحی از والدشان حضرت آیه الله العظمی اراکی (دامت برکاته) نقل کرده اند که آقای حاج شیخ عبدالکریم در درس از مرحوم حاج شیخ ابوالقاسم مطلبی نقل کرد و آن را پذیرفت. خلاصه آن مطلب این است که مرحوم شیخ انصاری در رسائل می فرماید: حدیث رفع ظاهر در رفع خصوص مؤاخذه است ولی از صحیحته بزنطی استفاده می شود که رفع جمیع آثار مراد است، بنابر این باید از ظهور حدیث، رفع بد نمود.

صحیحته بزنطی: «عن ابن الحسن (ع) فی الرجل یتسکره علی الیمین فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما یملك أبلزمه ذلك؟ فقال علیه السلام: لا، قال رسول الله (ص) وضع عن امتی ما اکرهوا علیه وما لا یطیقوا وما اخطأوا»^۲

چون حضرت برای رفع حکم وضعی و عدم تحقق طلاق و عتاق به مجرد قسم، به نبوی تمسک کرده اند، معلوم می شود مراد از این خبر، رفع جمیع الآثار است.

۱ - اعیان الشیعه، جزء ۸۶/۷ (ش ۸۷۴ و چاپ جدید، ج ۲/۴۱۰).

۲ - وسائل ج ۱۶ - کتاب الایمان - باب من نذر وحلف ان لا یشتری لاهله، باب ۱۲، ح ۱۲.



ولی مرحوم حاج شیخ ابوالقاسم می فرموده: که معلوم نیست سؤال سائل از حکم وضعی باشد بلکه چون حلف به طلاق و عتاق (به نحو شرط نتیجه) خود، حرام تکلیفی است ممکن است سؤال از این باشد که حالا که کسی مجبور شده به حلف، آیا کار حرامی مرتکب شده است؟ و مراد از «أیلمه ذلك» هم این است که آیا این کار (= حلف) دست و پاگیر و مزاحم و خلاصه عقوبت‌زا است یا خیر؟

□ مرحوم خیابانی در کتاب «علماء معاصرین» در ضمن شرح حال آقا میرزا صادق آقا مجتهد تبریزی (ره) از مرحوم حاج شیخ ابوالقاسم اینگونه تجلیل می‌کند: «امام اورع از هد و حبر فقیه او حد آقا شیخ ابوالقاسم، شیخ علماء قم و مرجع تقلید ایشان...»

□ یکی از شاگردان محترم و فاضل مرحوم آیت الله یثربی کاشانی می فرمود: مرحوم آقا میرسید علی یثربی با حاج میرزا ابوالقاسم کبیر، روزهای پنج‌شنبه مباحثاتی داشتند و از آقای کبیر و دفت‌های علمی او بسیار تمجیدی کرد و می فرمود: مرد هلاً و دقیق‌ی است. اکنون که موقعیت علمی وی معلوم گردید بد نیست که بدانید معظم له با این موقعیت علمی از بازار و مردم هم غافل نبوده و یک درس مکاسب هم برای بازاریان باسواد قم داشته‌اند تا کسبه و تجار، با احکام شرعی تجارت آشنا شوند.

نقش آن مرحوم در تأسیس حوزه قم

• حضرت آیت الله سید مصطفی خوانساری نقل کردند که در سال ۱۳۴۰ که حاج شیخ ابتداء برای زیارت به قم آمده بودند به منزل آقای شیخ مهدی حکمی وارد شدند و مرحوم میرزا محمد ارباب و مرحوم آقای کبیر از ایشان دیدن کردند. در آن مجلس، بحثی علمی پیش می‌آید و این سه عالم با هم بحث می‌کنند، در بازگشت، مرحوم آقای ارباب به آقای کبیر می‌گوید: حاج شیخ با ما فرق می‌کند هرکجا که باشد و حوزه تأسیس کند، حوزه در همانجا تشکیل خواهد شد پس چه بهتر که در قم تشکیل گردد و ما قمی‌ها هم در آن سهم باشیم، مرحوم آقای کبیر می‌فرماید: اتفاقاً من هم می‌خواستم همین را بگویم، ولذا بنا می‌گذارند که برگردند و از حضور آقای حائری تقاضای ماندن بکنند و این کار را می‌کنند. (این جریان را استاد معظم آقای شبیری زنجانی از قول مرحوم حجة الاسلام والمسلمین آقای شهاب الدین



اشراقی نواده آیه الله آقا میرزا محمد ارباب نیز نقل فرموده اند).^۱
• استاد بزرگوار جناب آقای حاج شیخ احمد آذری قمی فرمود: نقل شده که ایشان فدائیکاری عجیبی نسبت به آقای حائری از خود نشان می داد مثلاً می آمد به درب منزل مرحوم آقای حائری نگاه می کرد و می فرمود: نظر به درب منزل ایشان هم ثواب دارد، شرکت در دروسش ثواب دارد. و به این طریق از مؤسس عالیقدر حوزه، ترویج می کرد.

ملکات فاضله و اخلاق حسنه آن مرحوم

۱ - استاد محترم جناب آقای حاج آقا موسی شبیری زنجانی از حضرت امام خمینی (مدظله العالی) نقل کرده اند: علت موفقیت مرحوم حاج شیخ عبدالکریم این بود که علماء قم افرادی متقی و سطح بالا بودند و الا اگر ایشان جای دیگر می رفت. ممکن بود از معظم له، استقبالی که درخور مقامشان بود بعمل نیاید و قهراً ایشان در کار خود موفق نمی شدند.
و حضرت امام و مرحوم آیت الله حاج سید احمد زنجانی مدتی در درس معظم له شرکت کرده و می فرمودند که عمده به جهت بهره گیری از انفاس قدسی آن مرحوم به درس می رفته اند.

ترک هوی و احترام به سادات

۲ - حضرت آقای حاج سید مصطفی خوانساری - از شاگردان معظم له - نقل می کرد که: مرحوم آقای کبیر به جمیع جهات، تارک هوی بود و در جلسه ای والد حاج آقا باقر فاطمی را جلو انداخت، یکی از علماء قم به او گفت: چرا آبروی ما را می بری؟! ایشان می فرمود: می خواهی آبروی مرا جلوی پیغمبر خدا ببری؟! او سید است و باید مقدم داشته شود.

نمونه دیگر اینکه، او همسری علویه داشته که فوق العاده مورد احترام ایشان بود، بحدی که خود از نان جو استفاده می کردند ولی مقید بودند که برای وی، نان گندم تهیه کنند.

مرتب اخلاق

۳ - شهید بزرگوار مرحوم دکتر بهشتی نقل می کرد: از حضرت امام خمینی (مدظله

.....
۱ - نیز در مورد اقبال علمای قم از مرحوم حاج شیخ به کتاب «الکلام یجر الکلام» ج ۱/۱۰۶ رجوع کنید.



العالی) پرسیدم که در زمان ورود شما به قم، در حوزه درس اخلاق وجود داشت؟ حضرت ایشان فرمودند: درس رسمی اخلاق نبود اما نمونه‌های اخلاقی در حوزه از قبیل مرحوم آیه الله حاج شیخ ابوالقاسم قمی وجود داشت که انسان می‌توانست زندگی آنان را الگو و سرمشق قرار دهد.

انسان کامل

۴ - مؤلف آثار الحجة می‌نویسد:

آن بزرگوار بسیار کریم الطبع و زکی النفس و تقی القلب، وسیع الصدر و حسن الخلق و زاهد و متقی و پارسا بوده، اکثر مردم قم و نواحی آن از او تقلید می‌نمودند و مواظبت و مراقبتش در عبادات بسیار، حزم و احتیاطش در اموری اندازه... فقیهی بود ربّانی و مجتهدی بود الهی، محضرش ذکر و روئیتش ذکر و منطوقش ذکر، سنجیه اش تواضع و رویه اش انذار و تنبّه، راستی چراغ روشنی بود که از ایوان دین خاموش شد و ستاره درخشانی بود که از آسمان علم، غروب نمود.^۱

همان مؤلف در اثر دیگر خود می‌نویسد:^۲

مرحوم آیه الله حاج آقا حسین قمی می‌فرمود: من منکر بودم که در این زمان شرایط فعلی و فساد عمومی آدم خوب (کامل) پیدا شود، تا آن جناب را در قم دیدم و آیه الله آقا سید مرتضی کشمیری را در نجف اشرف که یقین کردم در این عصر هم، انسان کامل و مؤمن حقیقی یافت می‌شود.

و در جلد دیگر همان اثر می‌گوید: مرحوم آیه الله حاج شیخ ابوالقاسم کبیر قمی... از

اوتاد زمان خود بودند.^۳

تواضع و فروتنی

۵ - حضرت استاد، حاج آقا موسی شبیری زنجانی از یکی از منبریهای قابل اعتماد

۱ - آثار الحجة ج ۳۹/۲.

۲ - گنجینه دانشمندان ج ۱۲۹/۱.

۳ - گنجینه دانشمندان ج ۱۸۰/۶.



نقل می‌کنند که وی روز عیدی برای دیدن مرحوم حاج شیخ ابوالقاسم به منزل وی می‌رود، می‌گویند: آقا تشریف نداشتند، پس از آنکه تشریف می‌آورند معلوم می‌شود که منزل حاج شیخ عبدالکریم حائری رفته‌اند (ملاحظه می‌فرمائید که ایشان با اینکه باید در خانه بنشینند تا مردم و طلاب به دیدارشان بروند، خود به دیدن حاج شیخ عبدالکریم رفته‌اند) که این نهایت تواضع، و تجلیل و تبجیل از مرحوم آیه الله حائری است.

ترویج از مرجعیت شیعه

۶ - نگارنده از حجة الاسلام موحدی قمی نواده آن مرحوم و دیگران شنیده است که در یکی از روزهای عید غدیر، جمع کثیری از مردم قم به دیدار ایشان می‌روند اما وی تا ظهر از اندرونی بیرون نمی‌آید، و وقتی در جمع مردم حاضر می‌شود رو به آنان کرده و می‌فرماید: ای مردم بیائید جایی که من می‌روم برویم و عصایش را بلند می‌کند و می‌گوید: ما یک علم (مقصودش حاج شیخ عبدالکریم بوده) داریم و باید همگی دور او بچرخیم.

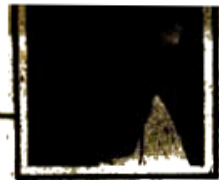
قدردانی از تأسیس حوزه در قم

۷ - مرحوم آیت الله حاج سیداحمد زنجانی در کتاب «الکلام بجز الکلام» ج ۱ ص ۱۰۷ نوشته‌اند: از مرحوم آقا شیخ ابوالقاسم قمی که مرجع مهم روحانی قم بود، شنیدیم که می‌فرمود: خدا طول عمر به آقای حاج شیخ (مرحوم حائری) بدهد، شهر ما را آباد کرد.^۱

زندگی بی تشریفات

۸ - یکی از بازاریان متدین قم نقل می‌کرد: روزی حاج شیخ ابوالقاسم را دیدم که با آن پیری و کهولت سن، کوزه آبی در دست گرفته، می‌خواهد از آب انبار آب بیاورد، جلورفتم تا کوزه آب را گرفته و برایشان پر کنم، فرمود: اگر اجازه دهید ابوالقاسم خودش این کار را انجام دهد بیشتر ممنون می‌شود، دیدم که حاضر نیست کارشان را من انجام دهم بلکه خودشان می‌خواهند آن را انجام دهند.

.....
۱ - الکلام بجز الکلام / ۱۰۷.



زهد و احتیاط از مصرف سهم امام (ع)

۹ - او زاهدی بی ریا و پارسائی خداترس بود و از سهم مبارک امام (ع) استفاده نمی‌کرد و بطوری که صبیۀ ایشان نقل کرده، گاهی چند روز چیزی گیر آنها نمی‌آمده که از آن استفاده کنند و اگر هم چیزی داشتند معمولاً کنار سفرۀ خود، فقراء و سادات مستمند را می‌نشانند و جملگی از آن نعمت خدادادی بهره‌مند می‌شدند.

۱۰ - حضرت آیت الله العظمی اراکی می‌فرمودند: آقا شیخ ابوالقاسم زاهد که از علمای بزرگ قم به حساب می‌آمده... خود در سهم (امام) تصرف نمی‌کرده و بر این عقیده بود که اموراتش به غیر سهم باید بگذرد.

انس با فقراء و ضعفاء

۱۱ - حضرت آیت الله حاج آقا رضا بهاء الدینی می‌فرمایند: زهد و تقوای مرحوم آقا میرزا ابوالقاسم قمی نمونه بود، ایشان با تمام محبوبیت و نفوذی که داشت تنها با سادات، اهل علم، و طبقه ضعیف خوب بود، و به آنها روی خوش نشان می‌داد، با متنفذین هیچ خوب نبود، به گونه‌ای که هیچیک از آنان جرأت نداشتند برای او هدیه‌ای بفرستند، میرزا اجازه نمی‌داد متنفذین در کارهای او دخالت کنند، زندگی کاملاً درویشی و بی‌آلایشی داشت، حتی خادمی نداشت که به کارهای بیرونی او برسد، یکی از سادات فقیر - که میرزا از سهم سادات به او کمک می‌کرد، - گاهی در بیرونی ایشان چای و غلیانی درست می‌کرد. ۱

توجه و فراست

۱۲ - صمصام - رئیس شهربانی وقت قم - نیمه شبی برای ایشان یک کیسه پول می‌فرستد، معظم له توسط فرزندانش (شیخ محمد باقر) آن را برمی‌گرداند و به فرزندش که از وی می‌پرسد با اینکه ما در فشاریم چرا پول را پس می‌دهید می‌فرماید: ای بابا خدا یک عقلی به من بدهد یک دینی به شما، اینها پول می‌آورند و بعدش از ما انتظاراتی دارند، ما نمی‌توانیم بگیریم.



اخلاص

۱۳ - حجة الاسلام موحدی قمی (از نوادگان آن مرحوم) از مرحوم حاج انصاری قمی - از وعاظ معروف قم - نقل می کرد که حاج شیخ ابوالقاسم روزی برای اقامه نماز جماعت به مسجد امام (ع) تشریف می آورد، جمعیت زیاد شرکت کنندگان او را خوشحال می کند، همین امر باعث می شود که ایشان قبل از انجام فریضه به منزل باز گردند.

تفقد از دیگران

۱۴ - نقل شده که یک مسیحی تازه مسلمان در یکی از اتاقهای پارک نایب السلطنه^۱ بستری بود مرحوم حاج شیخ ابوالقاسم هر روز برای عیادت این تازه مسلمان می آمد، و با خود هدیه ای هم همراه می آورد تازه مسلمان اظهار کرده بود که من از اخلاق این مرد خیلی در شگفت شده ام.

عدالت خواهی

۱۵ - یکی از بستگان آن مرحوم نقل می کرد که معظم له روزی برای خرید گوشت می روند، قصاب می گوشت بهترین گوشت را به ایشان بدهد، ناراحت شده اعتراض می کند که پس گوشتهای نامناسب را به چه کسی می خواهی بدهی، مگر خون ابوالقاسم از دیگران رنگین تر است!؟

درس آموزی

۱۶ - حجة الاسلام حاج سید محمد علی روحانی از مرحوم حجة الاسلام حاج آقا کاظم طاهری نقل می کرد که با حاج شیخ ابوالقاسم به « ابرجست » - یکی از روستاهای قم - رفته بودیم حاج شیخ از ما می خواست که از فرصت استفاده کنیم و مطالعه نمائیم و ما هم برای ایشان کتاب می خواندیم و از جمله گاهی با وی بیرون می رفتیم اتفاقاً مشاهده کردیم زرد آلودی بر روی زمین افتاده بود و زیر پای فردی له شد این بی توجهی نسبت به نعمت الهی او را متأثر ساخت و وقتی می دید میوه ای بر روی زمین افتاده بر می داشت و آن را پاک می کرد و به کناری

۱ - این پارک بعداً به مدرسه حجتیه تبدیل شد.



می گذاشت و به روستائیان می فرمود: با نعمتهای خدا اینگونه برخورد نکنید.

انصاف

۱۷- هم ایشان از پدرش از سید احمد مصطفوی قمی نقل می کرد که روزی حاج شیخ ابوالقاسم با فرد عالمی برخورد کرد و پس از سلام قصد ورود به منزل او را داشت، آن شخص عذرخواست و گفت فردا در همین ساعت می توانید تشریف فرما شوید، حاج شیخ برگشت و فردا در همان ساعت برای انجام کار خود بر آن عالم وارد شد، پس از اتمام ملاقات، اعتراض کرده و گفتیم چرا به منزل او آمدید در حالی که دیروز آن گونه برخورد کرد، حاج شیخ فرموده بود: او به دستور قرآن عمل کرد (وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ اُرجِعُوا، فَأرجِعُوا) (سوره نور آیه ۲۸).

پرهیز از خودنمائی و فخر فروشی

۱۸- هم از مرحوم آیت الله حاج سید احمد روحانی نقل کرد که حاج شیخ ابوالقاسم در جلسه ای که پیرامون حدیثی بحث علمی در می گیرد شرکت می کند ولی اظهار نظر نمی کند، در جلسه دیگری دفتری را به حضار در همان جلسه می دهد تا مطالعه کنند، معلوم می شود حاج شیخ، در مورد آن حدیث بحثهای عمیق و مهمی کرده با این همه از سر تواضع در آن جلسه در بحث شرکت نکرده است.

کیفیت تدریس

۱۹- یکی از شاگردان معظم له می گفت: با وجود اینکه علمیت آقای کبیر و خوش بیانی و دقت نظر ایشان غیر قابل انکار بود ولی چون در درس بطی و کند بود و مساله ای که عنوان می شد خیلی دیر به اتمام می رسید لذا از نظر تعداد، کم شاگرد داشت.
و یکی دیگر از مطلمین نقل کرد که سبک درس ایشان، سبک درس مرحوم میرزای شیرازی و مرحوم شیخ کاظم شیرازی و مرحوم شیخ محمد حسین غروی اصفهانی بود که شاگردان در آن با استاد حق داشتند و در واقع بحثها، بین الاثنینی بود.

فرزندان

(ذریة بغضها من بعض)

آن مرحوم با دختر استادش مرحوم آیت الله شیخ محمد حسن نادای قمی (متوفای ۱۳۱۷) ازدواج کرد و خداوند به وی فرزندانی داد که عبارتند از:
۱- آقا شیخ محمد علی - که در جوانی از دنیا رفت.

۲- آقا شیخ محمد حسن معروف به آقا نجفی - که به مقام اجتهاد رسید بود و در ۴۵ سالگی از دنیا رحلت نمود.

۳- آقا شیخ محمد باقر خازنی - معروف به آقا نجفی -

۴- همسر مرحوم حاج شیخ محمد موجدی.

۵- همسر مرحوم محمد حسن هدایتی - از تجار قم -

۶- و مرحوم حجة الاسلام حاج سید احمد مشرف که حسب الامر مرحوم آیت الله بروجردی مدتی در درود بود، نیز پسر خوانده ایشان بوده است.

تالیفات او

۱- کتابی در اصول فقه، ۱ چاپ نشده.

۲- رساله عملیه، بعضی از علماء نقل کرده اند که ایشان رساله خود را برای چاپ به چاپخانه فرستاده بود (چون در قم مقلد داشت). ولی با ورود مرحوم حائری به قم، آن را از چاپخانه پس گرفت.

برخی از شاگردان آن مرحوم

۱- حضرت آیت الله العظمی حاج آقا روح الله موسوی خمینی (دامت برکاته).

۲- حضرت آیت الله العظمی حاج سید محمد رضا موسوی گلپایگانی (دامت

برکاته).

۳- آیت الله آقای حاج سید مصطفی صفائی خوانساری.

۴- مرحوم آیت الله فیض قمی.

۵- مرحوم آیت الله حاج سید احمد زنجانی.

۶- مرحوم آیت الله آخوند ملاعلی همدانی.

۷- مرحوم آیت الله حاج میرزا محمود روحانی قمی.

۸- مرحوم آیت الله حاج میرزا ابوالفضل زاهدی قمی.

۹- مرحوم آیت الله شیخ مهدی حرم پناهی قمی.

۱۰- مرحوم آیت الله حاج میرزا علی اصغر اشعری قمی.

۱- اهرام الشیخه ج ۸۶/۷ و چاپ جدید ۴۱۰/۲.



۱۱ - مرحوم آقای حاج میرزا عبدالهادی قمی (فرزند مرحوم حجة الاسلام حاج آخوند).

۱۲ - مرحوم آقای حاج میرزا محمود انواری (م - ۱۳۸۴).

۱۳ - مرحوم آقای حاج شیخ محمد تقی اشراقی (م - ۱۳۶۸).

۱۴ - مرحوم حجة الاسلام والمسلمین شیخ ابوالقاسم نحوی (متوفای ۱۳۸۶).

۱۵ - مرحوم حجة الاسلام والمسلمین حاج میرزا سید حسن معینی.

۱۶ - مرحوم حجة الاسلام والمسلمین حاج سید محمد ابوترابی علوی (متوفای بعد از

۱۳۸۰).

۱۷ - مرحوم حجة الاسلام والمسلمین شیخ حبیب الله زاهدی (م ۱۳۷۴).

۱۸ - حجة الاسلام والمسلمین میرزا زین العابدین انواری.

۱۹ - مرحوم حاج شیخ محمود موحدی.

۲۰ - مرحوم شیخ محمد حسین ناصر الشریعة.

۲۱ - حجة الاسلام والمسلمین آقای آقا احمد مشرف حسینی.

۲۲ - حجة الاسلام والمسلمین میرزا عبدالله تهرانی چهل ستونی.

۲۳ - حجة الاسلام والمسلمین حاج آقا ضیاء استرآبادی.

۲۴ - مرحوم حجة الاسلام والمسلمین حاج شیخ محمد صادق قمی.

۲۵ - مرحوم حاج شیخ علی سقط فروش (خداپرست).

۲۶ - مرحوم حاج سید علی بلور فروش.

وفات و مدفن

آیت الله کبیر در اواسط ماه جمادی الآخره سال ۱۳۵۳ (ه. ق) چشم از جهان فرو بست و قلوب مؤمنان را جریحه دار کرد و مرحوم آیت الله شیخ محمد کبیر بدن شریف او را غسل داد.

مقبره او در قم، مسجد بالاسر حرم حضرت معصومه علیها السلام در قسمت بالای سر آیت الله حائری (ره) قرار دارد.

و به مناسبت فوت ایشان شاعر اهل بیت مرحوم حاج محمد علی انصاری اشعاری سروده



که شامل ماده تاریخ وفات ایشان می باشد چند بیت آن را نقل می کنیم.
ز جور چرخ، چون پنهان بگل خورشید دانش شد
شربت را کمر شکست و دین را دل پر آتش شد
بطاق عرش یزدان رخنه ای افتاد، در آن دم
که از جور فلک پنهان بگل خورشید دانش شد
صفیر از عالم بالا شنید آن مرغ قدوسی
به پرواز آمد و طوبی زیروازش بنازش شد
ولی حضرت قائم ابوالقاسم چو شد غائب
خرد از بهر تاریخش ز «انصاری» بخواش شد
زبان چون ماهی از دریای طبعش سرزد و گفتا
به گل آن قلزم موج علم و بحرینش شد

مدارک این مقاله

در این مقاله علاوه بر اظهارات تنی چند از آیات و اساتید محترم حوزه علمیه قم و نواده ایشان حجة الاسلام حاج شیخ محمد رضا موحدی قمی و یادداشت‌های دوست دانشمندان آقا سید محمد جواد شبیری از منابع زیر استفاده شده است:

- ۱- آثار الحجة رازی ج ۱/ ۴۰-۳۹.
- ۲- گنجینه دانشمندان رازی ج ۱/ ۱۲۹-۱۲۸ و ۱۸۰/۶.
- ۳- تاریخ قم ناصر الشریعه و دوانی/ ۲۴۹.
- ۴- طبقات اعلام الشیعه، نقباء البشر علامه نهرانی جزء اول/ ۶۳.
- ۵- اعیان الشیعه عاملی جزء ۸۶/۷ و چاپ جدید، ج ۲/ ۴۱۰.
- ۶- علماء معاصرین خیابانی/ ۳۸۷-۱۵۵.
- ۷- آئینه دانشوران سید ریحان الله/ ۳۵۱.
- ۸- رجال قم از مقدس زاده/ ۸۸.
- ۹- الکلام یجر الکلام زنجانی ۱/ ۱۰۶-۱۰۷.
- ۱۰- علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی ۳۶۴.
- ۱۱- مجله حوزه شماره ۱۶.
- ۱۲- مجله یاد سال اول شماره ۴.





مبانی جامعه

شناسی دین

محمود رجیبی

نگذاشته است، سئوالهایی از این قبیل که:
 من کیستم و چرا آفریده شده‌ام؟
 این جهان را که و چگونه آفریده
 است؟

آینده این جهان به کجا می‌انجامد؟
 انسان پس از مرگ چه می‌شود و چه
 آینده‌ای در انتظار او است؟

چند نمونه از سئوالهای فراوانی
 است که برای هر فرد و گروه و جامعه‌ای
 در هر عصر و زمان و در هر نقطه و مکانی
 مطرح بوده است و برای آنها پاسخهایی
 درست و یا نادرست دست و پا کرده‌اند،
 هر چند پاسخ صحیح این سئوال‌ها بسیار
 روشن و نزدیک به بدیهی است و
 انحراف‌ها و اعتقادات نادرست در این
 زمینه‌ها، معمول عواملی خاص و امری

فَاقِم وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي
 فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ
 الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
 (سوره روم آیه ۳۰)

توجه به جهان ماوراء طبیعت و اعتقاد
 به خدا و بطور کلی، روی آوردن به عقائد
 دینی را حتی اگر از اولین - چنانکه از
 قرآن مجید و روایات استفاده می‌شود -
 آگاهی‌های بشر ندانیم، دست کم یکی از
 قدیمی‌ترین مسائل زندگی انسان بشمار
 می‌رود و از ذات و سرشت انسان
 سرچشمه می‌گیرد، انسان بطور طبیعی به
 مقتضای سرشت خویش از آغاز متوجه
 جهان ماوراء طبیعت به ویژه آفریننده جهان
 می‌شده و نیروی عقل و کنجکاوی و
 فطرتش لحظه‌ای او را در این زمینه آرام

عارضی است، که ما در صدد بیانش نیستیم.^۱

علاوه بر آن، انسان از راه دل و فطرت خویش هم با موجودی فوق این جهان ماده آشنا است که عوامل بیرونی علی‌رغم آنکه در موارد بسیاری این آشنائی قلبی و وجدانی از حالت آگاهانه به صورت نیمه آگاهانه مبدل می‌سازد و مانع شکوفائی آن می‌گردد؛ گاه در شکوفائی ساختن و توجه بیش از پیش به آن، انسان را یاری داده و آن سئوالها را جدی‌تر در مقابلش جلوه گر می‌ساخته‌اند، بنابراین سخن و اندیشه در مورد دین، کهن‌ترین گفته و اندیشه بشری محسوب می‌شود.

در میان علوم بشری نیز، علوم بسیاری — بطور کلی یا در بخشهایی از آن — به این موضوع اختصاص یافته و به طرح و بررسی آن پرداخته‌اند که در این میان از علوم نظیر فلسفه، کلام، تاریخ، روانشناسی، مردم‌شناسی، قوم‌نگاری، زبان‌شناسی و فول‌کلور می‌توان نام برد.

در جامعه‌شناسی نیز از همان آغاز بحثهایی در مورد دین و بررسی آن وجود داشته، معمولاً این مباحث به یکی از دو شکل مطرح می‌شوند:

۱ — در جامعه‌شناسی عمومی به عنوان یکی از نهادهای اجتماعی.

۲ — در جامعه‌شناسی دین به عنوان یکی از شعب خاص جامعه‌شناسی.

با توجه به جهانی بودن مسأله دین،

روشن می‌شود که تحقیقات اجتماعی، به ویژه جامعه‌شناختی، نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن جنبه‌های مختلف دین و تجلیات آن به شناخت صحیح و کامل جامعه و پدیده‌های اجتماعی و قوانین حاکم بر آنها منتهی شود. به عنوان مثال بررسی مسائلی از قبیل فرهنگ، گروه‌های اجتماعی ارزشهای اجتماعی، دگرگونیها، انقلاب جامعه‌شناسی تاریخی، نهادهای اجتماعی، فراغت یا آسیب‌شناسی اجتماعی و... بدون بررسی جلوه‌ها و آثار دین و عدم آگاهی از مذهب، ناقص بوده و تحقیقات را عقیم می‌سازد و اهمیت توجه به دین، هنگامی روشن‌تر می‌گردد که شناختی صحیح از دین داشته و شمول و فراگیری آن رانسبت به کلیه شئون زندگی فردی و اجتماعی انسان، مورد توجه قرار دهیم و از قدمت و نقشی که دین در طول تاریخ بشر داشته است غافل نگردیم.

بخشی از مباحثی که می‌تواند در جامعه‌شناسی دین مطرح شود و یا مطرح شده است، به قرار زیر است:

نهاد بودن دین، جلوه‌های اجتماعی دین، ویژگیهای جامعه دینی، حالت روانی دینی و تأثیر آن بر روابط اجتماعی، تغییرات و دگرگونیهای صعودی و نزولی ادیان، نقش و رسالت و کارکرد دین در

۱ — در همین مقاله به برخی از این عوامل اشاره خواهد شد.

طول تاریخ بشر، منشأ پیدایش دین به عنوان یک نهاد اجتماعی، موضع گیریها و نقش دین در تحولات اجتماعی، ویژگیهای جامعه لائیک و جامعه دینی، ارتباط دین با سائرنهادهای جامعه، رفتار دینی مردم، دین و ساخت اجتماعی و... و یا عناوینی از این قبیل، در این زمینه نگاشته اند.

در این سلسله مقالات، موضوعات مبنائی و کلیدی جامعه شناسی دین، مورد بررسی واقع می شود، و از آنجا که مسأله نهاد اجتماعی بودن دین یکی از مهمترین این موضوعات است که به نحوه برخورد با دین در تحقیقات جهت می دهد و در شناخت بهتر و کاملتر و نحوه بررسی دین مؤثر می باشد، نخست به بررسی آن می پردازیم.

آیا دین یک نهاد اجتماعی است؟

در عنوان این مبحث سه کلمه بکار رفته است که تا مفهوم هر یک از آنها روشن نگردد، نمی توان به پاسخ سؤال فوق دست یافت، مادام که ندانیم واژه دین حاوی چه معنائی می باشد، تا روشن نشود که کلمه نهاد *Institution* چه مفهومی را در بردارد؟ و تا مقصود از اجتماعی بودن را به خوبی در نیابیم، قضاوت در این مورد صبیح نبوده و تصدیقی بلا تصور خواهد بود، بنابراین، ترتیب منطقی ایجاب می کند که قبل از هر چیز به توضیح سه واژه مذکور پرداخت و مفرد و معنی هر یک

از آنها را روشن سازیم.

الف - نهاد

نهاد مجموعه ای از ارزشها، هنجارها و اعتقادات سازمان یافته می باشد که در جامعه به تصویب و تثبیت رسیده و کنترل کننده رفتار افراد جامعه است.

نهادها از طبیعت جامعه برخاسته و دارای دوام، عمومیت، انحلال ناپذیری و پویائی هستند و خود را کم و بیش بر افراد جامعه تحمیل می کنند، به عبارت دیگر نهاد اجتماعی، شیوه دائمی عام، تثبیت شده، پویا و غیر قابل انحلال بوده و به صورت خودکار و اتوماتیک از طبیعت جامعه برخاسته و خود را بر افراد تحمیل می کند.^۱

هر چند این تعریف کوتاه که مشتمل بر ویژگیهای نهاد اجتماعی هم می باشد، تا حدی می تواند در قضاوت بر نهاد بودن یا نبودن دین روشنگری داشته باشد، ولی چند موضع مهم دیگر در مبحث نهاد اجتماعی وجود دارد که تبیین آنها نیز در بحث کنونی، نقش مؤثری دارند و از آنجا

۱ - تعریف فوق بر آینه ای از سخنان سلمنر و کالر، وارد راس، هاب هوس، هرترزلر، ال وود، مک ایون، هانری پرات، مالدینوفسکی، دورکیم، راجرز پارسنز، مک نل، برگر، لاگن، گهلن، اگ برن و نیم کوف، کنیک، ای. بی. روتر، جوزف روسک و رولندوارن و ۲۴ تن از جامعه شناسان آمریکا (در کتاب جامعه امروز) می باشد.

که بررسی کامل آنها در محدوده این مقاله قرار نمی گیرد خوانندگان عزیز را برای توضیح بیشتر، به بحث نهادهای اجتماعی از متون جامعه شناسی ارجاع می دهیم، ولی به منظور دستیابی به نتیجه مشخصی در این بحث، به اختصار به طرح مسائل زیرین و پاسخ آنها می پردازیم.

* ۱ - علل پیدایش نهادها چیست؟

وقتی می گوئیم خانواده، یک نهاد اجتماعی است یا آنکه گفته می شود از جمله نهادهای اجتماعی نهاد اقتصاد یا نهاد آموزش و پرورش است، یکی از سوالهای اساسی در این زمینه این است که این نهادها از چه چیز منشأ گرفته و علل تحقق و پدید آمدنشان کدام است؟ و به عبارت دیگر خاستگاه این نهادهای مختلف چه می باشد؟

پاسخی که معمولاً در این مورد از سوی جامعه شناسان می شنویم این است که: نهادها بر اثر نیازمندیهای افراد یک جامعه بوجود آمده و دوام می یابند.

هرچند در اینکه چه نیازهایی علل بوجود آمدن نهادها است، اختلاف نظر وجود دارد، «کلر» و «سلمنر»، نیاز به تأمین منافع حیاتی بشر را مطرح ساخته اند «لستروارد» نیازمندیهای اجتماعی را علت می داند، «برنارد» بر نیازهای غریزی تأکید دارد و «مورگان»، هر نهادی را بر تقاضای دائمی مبتنی می سازد.

* ۲ - دومین مسأله‌ای که به دنبال مسأله مذکور مطرح می شود این است که چگونه و طی چه جریانی این نیازها - که علل ظهور و بروز نهادها هستند - به پیدایش یک نهاد اجتماعی می انجامند، مثلاً اگر نیازهای مربوط به ارضاء غرائز جنسی و... مبتنی بر نهاد خانواده را تشکیل می دهد و منشأ پیدایش نهاد خانواده می گردد، چگونه و با طی چه مراحل و تحت چه شرایطی و خلاصه به چه شکلی، این نیاز منتهی به پدید آمدن آن نهاد می گردد؟

در این مسأله نیز از تبیین های مختلفی که به عمل آمده، به این پاسخ می توان دست یافت که:

انسان برای رفع نیازمندیهای خویش باید به عمل رو آورده و با تلاش خویش نیازهایش را تأمین کند، ولی تلاش انسان به منظور برطرف ساختن نیازمندیها، خواه ناخواه باشیوه خاصی و به گونه ای معین صورت می گیرد که با تکرار آن تلاش در قالب آن شیوه های کم و بیش متفاوت و برخوردار این شیوه ها با هم، یک الگوی رفتاری، پدید می آید ولی باید توجه داشت که چنانکه اشاره شد شیوه خاص عمل مورد نظر از سوی یک فرد، به تنهایی تبدیل به الگوی پذیرفته شده در جامعه نمی گردد، بلکه در اثر کنش و واکنشهای متقابل افراد پدید می آید و سنخ بندی رفتارهای عادت شده باید به وسیله نوع افراد تحقق یابد، در

چنین شرایطی است که می گویند این شیوه رفتار، تبدیل به نهاد شده است.

مثلاً در جامعه، دو جنس مخالف زندگی می کنند و غریزه جنسی در آن دو نیازی را بر می انگیزد، آن دو، در صدد ارضاء غریزه جنسی خود بر می آیند، مسلم است که روابط دو جنس مخالف با یکدیگر و همچنین نسبت به جامعه باید بر طبق یک رشته مقررات و رسوم، تعیین گشته و به شیوه ای خاص اعمال شود، هنگامی که این مقررات در اثر کنش و واکنشهای فراوان و مکرر به تدریج تثبیت گردد و به صورت یک اساس و پایه ای در جامعه شناخته شود، نهاد خانواده پدید آمده است.

* ۳ - سوئمن سوئالی این است که مرز تبدیل پوشش ها، آداب و رسوم و مقررات و یا بخشی از فرهنگ به نهاد کجا است و چه می باشد؟

در این سوال نیز پاسخ زیر را می توان از لابلای تعاریفی که به وسیله جامعه شناسان درباره نهاد اجتماعی مطرح گشته و از تبیینی که در نهادی شدن ارائه می کنند به دست آورد:

حد و مرز اساسی، همان پذیرش عمومی از سوی جامعه، سازمان یافتن و دوام و ثبات و به عبارت دیگر به تصویب و تثبیت رسیدن از سوی جامعه و به صورت یک الگو و شیوه عمومی درآمدن و دوام نسبی آن است.

اکنون با توجه به توضیحات فشرده ای

که گذشت، می توان گفت:

نهادهای مجموعه ای انتزاعی از الگوها و شیوه های رفتاری هستند که از آداب و رسوم، مقررات، ارزشها، هنجارها و اعتقادات سازمان یافته و تشکیل شده از جامعه، منشأ گرفته و در اثر کنش و واکنش اجتماعی تعیین و مشخص یافته و به تدریج به تصویب جامعه رسیده اند.

نهادهای دارای پویایی و دوام و عمومیت و انحلال ناپذیری نسبی می باشند و خود را بر افراد تحمیل کرده، رفتار آن را کنترل می کنند، این تحمیل به گونه ای است که فرد را از رنج و زحمت تصمیم گیری و انتخاب یک شیوه رفتاری، از میان شیوه های گوناگون رها می سازد، این برداشت کلی، معمول در جامعه شناسی است و از دیدگاه اکثریت قریب باتفاق جامعه شناسان مورد قبول واقع شده است، البته در این زمینه، ناسازگاریها و احياناً تناقض گویی هائی نیز مشاهده می شود که نباید آنها را از نظر دور داشت، مثلاً از یک سو نهاد اجتماعی را محصول زندگی اجتماعی می دانند و از سوی دیگر، گاه در برخی از نهادها اعلام می دارند که ما در صدد بیان منشأ آن نیستیم و این موضوع از حوزه تحقیقات جامعه شناسی خارج است، در این نوشته به خاطر جلوگیری از طولانی شدن مباحث از ذکر آنها خودداری می شود.

* * *

ب - اجتماعی

واژه اجتماعی که حاکی از نوعی پیوند و ارتباط با اجتماع است کاربردهای متعددی دارد، آنچه که در مورد اجتماعی بودن دین می تواند منظور باشد، یکی از چهار مفهوم زیر است:

۱۰ - گاهی افزودن صفت اجتماعی به یک کلمه برای بیان این نکته است که امر مورد نظر از اجتماع و زندگی دسته جمعی منشأ گرفته و علت پیدایش آن، جامعه است. بینشی که «دورکیم» در مورد واقعه اجتماعی و نهاد اجتماعی دارد مصداق کامل این معنی است، «دورکیم» در کتاب قواعد و روش جامعه شناسی می گوید:

برای آنکه واقعه اجتماعی وجود داشته باشد باید چندین فرد لااقل عمل خود را به هم بیامیزند و از این ترکیب محصول جدیدی بیرون آمده باشد.

اونیز می گوید:

در واقع می توان بدون به هم زدن ماهیت معنی کلمه *Institution* نهاد را به همه عقائد و شیوه های رفتاری اطلاق کرد که اجتماع، آنها را بنیان و یا تأسیس کرده باشد.

۲۰ - گاهی میقتصود از واژه اجتماعی، این است که پدیده یا امر مورد نظر، ظرفش اجتماع است نه بدان معنی که جامعه علت پیدایش آن است بلکه به این

معنی که چون این پدیده، موضوعی اجتماعی و مربوط به جامعه است در غیر جامعه قابل تصور نبوده و مطرح نمی باشد، به عبارت دیگر، اجتماع به منزله زمینه ای است که در آن بروز و ظهور می کند، می توان گفت که این اصطلاح، اکثر کاربردهای واژه اجتماعی را به خود اختصاص داده است، مانند کنترل اجتماعی، آداب و رسوم اجتماعی، قوانین اجتماعی و... مثلاً وقتی قوانین اجتماعی (مقررات اجتماعی) را در برابر قوانین فردی مطرح می سازیم، سخن از منشأ بودن جامعه یا تأثیر پذیری این قوانین از اجتماع نیست، چون قوانین فردی هم ممکن است از سوی اجتماع جعل شود، چنانکه قوانین اجتماعی ممکن است از سوی یک فرد وضع شود و همچنین سخن از تأثیر پذیری قانون نسبت به اجتماع هم نیست، بلکه مقصود قوانینی است که مربوط به جامعه است و در ظرف اجتماع، مطرح می باشد.

۳۰ - احتمال دیگری که در مورد این واژه، می توان مطرح شود این است که اجتماعی بودن، مساوی با هدف و رسالت اجتماعی داشتن است، مثلاً هنگامی که گفته می شود اسلام یک دین اجتماعی است، گاه مقصود آن است که پیام و رسالت اسلام، جامعه را هم در بر می گیرد و بسیاری از قوانین آن، با در نظر گرفتن زندگی اجتماعی است و در زمینه مسائل اجتماعی هم قوانین بسیاری وضع کرده

است و به عبارت دیگر فرد گرا نبوده و در زندگی انسان هم دخالت نموده برای سامان دادن به آن، طرح ریزی شده است.

□ ۴ - چهارمین معنای واژه اجتماعی، تأثیرپذیری از اجتماع است، هر چند جامعه در پیدایش آن تأثیری نداشته باشد، در این کاربرد وجود پدیده، مفروض گرفته می شود و به لحاظ اثرپذیریش از زندگی اجتماعی کلمه اجتماعی را به عنوان یک صفت برای آن می آوریم، اجتماعی شدن **Socialisation** متضمن چنین مفهومی است، به این معنی که مثلاً کودک که از بدو تولد در اجتماع رشد می کند، از اجتماع خویش تأثیر می پذیرد و جامعه، الگوها و هنجارهای خود را به او القاء می کند و با جایگزین شدن آنها در وجود کودک، او اجتماعی می شود یعنی از جامعه تأثیر می پذیرد و هویت جدیدی به نام هویت اجتماعی پیدا می کند.

از بین معانی یاد شده یا کاربردهای مختلف واژه اجتماعی، آنچه بیشتر در تعبیر نهاد اجتماعی، مورد نظر جامعه شناسان است دو معنای اول به ویژه مفهوم نخستین است، هر چند در عبارات و تبیین هایشان می توان شواهدی برای دو کاربرد اخیر نیز یافت.

ج - دین

معمولاً در کتب لغت سه معنای مشهور و ریشه ای برای لفظ دین ذکر می کنند که

در قرآن مجید نیز این واژه در آن سه معنی بکار رفته است.^۱

• ۱ - انقیاد و طاعت، نظیر آیه شریفه:

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِهَمِّمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَقَرَحُوا بِهَا جَانِبَهَا رِيحٌ غَاصِفٌ وَجَانِبُهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهَمِّمْ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (بقره / ۲۲)

او است که شما را در بیابانها و دریاها، سیر می دهد تا آنگاه که در کشتی فرار می گیرید و باد ملایمی کشتی را (به سوی مقصد) به حرکت آورد و شما شادمان و خوشوقت باشید، ناگهان طوفان شدیدی می وزد و کشتی از هر طرف به امواج خطر درافتد و گمان می برند هلاک خواهند شد، در این موقع خدا را از روی انقیاد و اخلاص عقیده می خوانند که اگر ما را نجات دهی حتماً از سپاسگزاران خواهیم بود.

• ۲ - جزاء، مانند آیه شریفه:

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (حمد / ۳)

صاحب روز جزا

۱ - در کتب لغت، معانی بسیار زیاد دیگری نیز برای این کلمه ذکر شده که برخی از آنها به قرار زیر است: ملک، ذلت، خدمت، اکراه، احسان، عادت، عبادت، قهر (قاهریت)، سلطان، خضوع، محصیت، اسلام، توحید، هر چه که فرد بدان معتقد است چنانکه کلمه **Religion** در زبان انگلیسی دارای معانی متعددی از قبیل کنش، آئین پرستش، خداشناسی، توحید، روحانیت، هوشیاری، دینداری، بیداری وجدان، چیز مورد پرستش، پرستش، آدم مذهبی، تشریفات، تعهد مذهبی.... می باشد.

• ۳ - آئین، مانند:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (توبه / ۳۳).

او ست خدائی که رسول خود را با آئین حق به هدایت خلق فرستاد تا بر همه ادیان عالم تسلط و برتری دهد، هر چند که مشرکان و کافران، ناراضی و مخالف باشند.

لغت شناسان در اینکه آیا سه معنای فوق به یک ریشه باز می‌گردند و این کلمه به صورت اشتراک معنوی در این سه معنی و مورد یا معانی دیگر بکار می‌رود، یا آنکه اینها سه معنای مستقل از یکدیگرند، اختلاف نظر دارند، همچنین در اینکه آیا ریشه دین و دین یکی است یا این دو واژه از دو ریشه متفاوت اخذ شده‌اند؟ نظریات مختلفی مطرح است ولی برخی از محققین لغویین سعی بر آن دارند که برای این واژه، اصل واحدی را جستجو کنند و آن را به جزاء، اطاعت یا انقیاد برگردانند و هر یک برای مدعای خویش شواهدی می‌آورند، به هر حال هر چند نمی‌توان بطور قطع، معنای اصلی این ماده را تعیین نمود ولی به ادله‌ای که مجال طرحش نیست، ریشه بودن مفهوم انقیاد برای این کلمه - نسبت به دو معنای دیگر - موجه‌تر است.^۱

آنچه گذشت توضیحی فشرده درباره مفهوم لغوی کلمه دین بود، لیکن اینگونه تحلیل‌های ریشه‌ای هر چند معنای حقیقی

این واژه را تا حدی در لغت روشن می‌سازد ولی در پی بردن به معنای مصطلح در عرف مردم و زبان دانشمندان، نمی‌توان به آن

۱ - در اینجا شایسته است به فرق بین واژه دین با واژه شریعت و ملت اشاره کنیم و از بیانات علامه بزرگوار مرحوم سید محمد حسین طباطبائی قدس سره در این زمینه بهره‌مند شویم:

مفاد «شریعت» همان طریقه و راه و روش است و «ملت» نیز طریقه و راه انتخاب شده و در پیش گرفته شده را گویند، ولی از ظاهر بیان قرآن شریف به دست می‌آید که «شریعت» در معنایی اخص از این بکار می‌رود، «شریعت» راه و روشی است که برای هر یک از امت‌ها و پیامبرانی که مبعوث شده‌اند، مقرر گشته و فراهم آمده و «دین» همان روش و طریقه الهی عمومی، کلی و شاملی است که در برگیرنده تمام امت‌هاست و در نتیجه «شریعت» نسخ پذیر است ولی «دین» به معنای گسترده‌اش نسخ نمی‌شود و نیز «دین» به فرد و گروه در هر شرائط و اوضاع و احوالی که باشند، نسبت داده می‌شود ولی «شریعت» تنها در جانی به فرد، نسبت داده می‌شود که آن فرد، خود واضح آن شریعت باشد مثلاً دین مسلمانان و شریعت مسلمین گفته می‌شود؛ دین خدا و شریعت خدا هم گفته می‌شود، دین موسی و شریعت موسی هم صحیح است، ولیکن هر چند که دین حسن یا حسین درست است ولی شریعت حسین و یا حسن صحیح نیست (و شاید سر این نکته آن باشد که در «شریعت» مفهوم آماده ساختن و فراهم آوردن نهفته است و چون ادیان و شرایع الهی برای پیامبران فراهم گشته، نسبت دادن به آنان صحیح است ولی از آنجا که این شرایع برای فرد خاصی از امت‌ها تشریح نشده و هیچ فردی در این جهت امتیازی بردیگری ندارد نسبت به افراد و امت‌ها داده نمی‌شود).

و مقصود از «ملت» همان روش زندگی‌ای است که بین مردم پیموده می‌شود و گویا در آن مفهوم «القاء» و دیگه کردن نهفته است، بنابراین، روش گرفته شده از دیگری می‌باشد، البته معنای اصلی آن کاملاً روشن نیست و به نظر می‌رسد که مرادف واژه «شریعت» باشد جز آنکه در این کلمه گرفته شدن از غیر نهفته است و به

اکتفاء کرد و به بررسی دیگری نیاز است، در بین مردم و اندیشمندان هرگونه خضوع و انقیاد را دین و کیشداری نمی نامند، خضوع انسان مغلوب در برابر غالب، طاعت و انقیاد فرزند نسبت به پدر و فرمانبرداری و اطاعت مرئوس از رئیس را هرگز در عرف، «دین» نمی گویند، چنانکه هر نظریه و رأی و هر روش و هر سیره ای را «دین» نمی نامند، بنابر این در این زمینه، نیاز به تلاش و تحقیق دیگری است، ما در این قسمت ابتداء به ذکر و نقد تعاریف می پردازیم و سپس به تبیین و تعریف دقیق «دین» توجه خواهیم کرد.

تعاریف دین

دسته بندی دقیق تعاریفی که در زمینه دین مطرح گشته تا حدی مشکل به نظر می رسد، زیرا تعاریف یاد شده به قدری یا یکدیگر متفاوتند که قرار دادن آنها در دسته های مشخص بطوریکه هیچگونه تداخلی رخ ندهد، و هر دسته کاملاً و از هر جهت با دسته های دیگر تفاوت داشته باشد، امکان پذیر نیست، البته مقصود ما این نیست که این تعاریف را به هیچ وجه نمی توان دسته بندی کرد، بلکه منظور آن نوع دسته بندی است که در بحث کنونی ما، روشنگری داشته باشد و ما را در نتیجه گیری یاری دهد و گرنه دسته بندی های صورتی که گاه صورت می گیرد و هیچگونه نقشی در بحث ما

ندارد، در اینجا هم می تواند مطرح شود، مانند آنکه بگوئیم این تعاریف یا دارای بُعد جامعه شناسانه است و یا بُعد روانشناختی دارد، یا آنکه براساس زمان و از جنبه تاریخی دسته بندی کنیم و یا براساس صاحبان آن به تعاریف جامعه شناسان، مردم شناسان، روانشناسان و فلاسفه و... تقسیم نمائیم.

به هر حال تعاریف دین از یک سو بسیار فراوان است و از سوی دیگر بسیار ناهمگون و متفاوت، بطوری که برخی گفته اند: نظریه مفهوم های مختلفی که از مذهب وجود دارد، آن را به هزاران نوع، تعریف کرده اند و یا دانشمند دیگری می گوید:

برای تعریف مذهب به اندازه ای راه های مختلف طی شده و به قدری در آن مقاصد گوناگون بکار برده اند که با هوش ترین و واردترین دانشجویان درباره آن، احساس ابهام و درهم برهمی می کنند... هر نسلی به نظر خود مذهب را به طریق خویش تعریف می کند و هر محقق از چهار چوب محدود تحقیقات خود به آن می نگرد.

بهر حال ما در اینجا براساس وجوه مشترکی که در بین هر دسته از این تعاریف



همین جهت نمی توان آن را به خدا نسبت داده و «ملة الله» ضحیح نیست.

تلخیص از المیزان ج ۵ ص ۳۸۱ - ۳۸۲

وجود دارد، به یکنوع دسته بندی پرداخته و کلیه تعاریف را در پنج دسته خلاصه کرده ایم:

الف - گروهی از دانشمندان نظیر «یلتون نیگر»، «وون درگابلتیز»، «تیلش» و «ساموئل کینگ» دین را دارای مفهومی وسیع می دانند، بطوری که نه تنها شامل تمام ادیان آسمانی می شود بلکه مکتبهای لائیک^۱ را هم در بر می گیرد.

در این کاربرد، دین به معنی مطلق روش زندگی و یا یک نوع جهان بینی و تفسیر و برداشتی در مورد جهان، بعلاوه بینشهای عملی می باشد و به عبارت دیگر مجموع هرگونه جهان بینی و ایدئولوژی است.

ب - جمعی دیگر معتقدند که هرگونه برنامه و روش زندگی و یا هر نوع تفسیر از جهان را نمی توان دین نامید، بلکه آنچه محور و اساس دین را تشکیل می دهد اعتقاد به نوعی متافیزیک است، این اندیشمندان می گویند: در تمام ادیان موجود نوعی اعتقاد به متافیزیک وجود دارد که اساس و روح مشترک کلیه آنها است، البته این امر متافیزیک، لزوماً خدا نیست چنانکه ممکن است امر متافیزیک در شیء مادی حلول کرده و با آن متحد شود و یا پیوندی با آن داشته باشد و در نتیجه به اعتقاد به نوعی تأثیر متافیزیک برای یکی از جانداران یا اشیاء مادی دیگر منتهی شود، «گلدن وایزر»، «کلروسامتر»،

«پرات»، «تایلور»، «اسپنسر»، «سلوان بیرسیه» از این گروه اند، تعاریف «فریزر»، «جان. ر. ایورت»، «لاوی» و «پل رادین» را نیز می توان به همین دسته ملحق ساخت.

ج - گروهی دیگر قوام دین را به تقدس و اعتقاد به امور مقدس دانسته اند، «دورکیم»، «اوتو»، «هانری هوبرت» چنین دیدگاهی دارند.

د - بسیاری از اندیشمندان هم اعتقاد به خدا را محور قرار داده اند، این گروه بیشتر توجه خود را به ادیان الهی معطوف داشته اند، «کانت» «سیسرون»، «ماکس هولر» و «میشل مایر»، و «شیلینگ» جزء این گروه قرار می گیرند.

ه - دانشمندانی چون «امیل برنوف»، «آلبرت روی»، «روبرتسن اسمیت»، «آندره لالاند» هم اعتقاد به موجود برتر و هم تقدس، هر دو را شرط اساسی و قوام دین قرار داده اند.

و - و بالاخره کسانی در مورد تعریف دین امور دیگری را ذکر کرده اند که بیشتر بالوازم دین تناسب دارد، نظیر آنچه «شلایر ماخر»، «فوئرباخ»، «ویلیام جیمز»، «سالمون ریناک» مطرح کرده اند، مثلاً

۱ - مقصود ما از ادیان لائیک (که این تعبیر خود از ضیق خناق است و گرنه تعبیر صحیحی نیست) آئین هایی است که هیچگونه تهمیدی نسبت به عقائد دینی در آنها مأخوذ نیست خواه ضد مذهب بوده و یا نسبت به آن بی تفاوت باشند.

«شلایرماخر» دین را «احساس نیاز و پیروی مطلق» دانسته و «فونر باخ» آن را «میل یا گرایش که ما را به سوی خوشبختی سوق می دهد» می نامد.

نقد تعاریف

* ۱ - در بسیاری از تعاریف، بجای آنکه تنها به تبیین آنچه وجود دارد پردازند، اوهام و برداشتهای حدسی خویش را نیز به آن افزوده اند و این امر موجب شده که این تعاریف از محدوده یک اظهار نظر علمی خارج گشته و ارزش علمی خود را از دست بدهد، مثلاً «کلر» و «سمنر» می گویند:

دین یک بیمه عملی علیه فطرات و تغییرات ناگهانی زندگی است که چون بشر از پی بردن به علل آن، عاجز است، ناگزیر آنها را به قوای طبیعت و مرموز، نسبت می دهد.

هنگامی که به این تعریف توجه می کنیم با کمی دقت می یابیم که این تعریف، مخلوطی از حدس و مشاهده است، آنچه را که «کلر» و «سمنر» مشاهده کرده اند تنها این بوده که جامعه ها به قوه یا قوای مافوق طبیعت معتقدند و هنگام خطرات و تغییرات ناگهانی متوجه او می شوند ولی اینکه این عکس العمل بخاطر ناتوانی بشر از پی بردن به علل حوادث و جهل او است، حدس بدون دلیل آقای «کلر» و «سمنر» است، البته هر

محقق می تواند از مشاهدات خود نتیجه گیری و استنباطی داشته باشد ولی مقصود ما آن است که نتیجه باید فرایند منطقی مقدمات باشد، و در اکثر این تعاریف چنین نیست، تبیینی که «دان کازتو» راجع به دین اقوام به اصطلاح ابتدائی ارائه می دهد نیز مشتمل بر همین نقص است.

وی می گوید:

یکی از شگفت انگیزترین و تعجب آورترین مسائل برای کاشفین و مردم نگارانی که نزد اقوام ابتدائی می روند، شکل خاص رابطه آنها با قوای ماوراء طبیعی است که پایه و اساس زندگی و موجب تحرک آن است... (افراد ابتدائی بجای مبارزه با قحطی، سرما و گرما، تهیه وسائل آسایش و تلاش جهت بهبود خود و خانواده شان) تصور می کنند که توسط قوای نامرئی احاطه شده اند و واکنش آنها در مقابل ترس از طبیعت توسط به گروهی از ارواح، دیوها و جادوگران است، آنها به جای تکمیل تجهیزات مادی، وقت و نیروی خود را صرف کارها و مراسم می کنند که بنظر ما بی معنی است و حتی گاهی از نظر مادی به ضررشان تمام می شود... و آماده هستند که هر چه دارند در مقابل چند طلسم و دعا و یا تکه سنگهای خوش یمن بدهند، به نظر ما همه حرکات و رفتار و طرز فکر آنها مؤید این واقعیت است که فرد ابتدائی، جهان را آن طور که هست

نمی بیند و خود را محدود به شرایط زیستی خاص انسان نمی داند بلکه معتقد به چیزهای برتر است که اهمیت آن بیش از موقعیت مادی انسان ها است.

آیا اگر محقق، منصف و بی غرض باشد و یافته های غیر علمی خویش را بر یافته های علمی خود که نتیجه تلاش و تحقیقات او است نیفزاید امکان دارد دین را آنچنان که «کلر» و «سمنر» تعریف کرده بودند و یا «کازنو» توصیف کرده بود، توصیف کند؟ آیا اگر بگوئیم انسان از اولین مراحل زندگی بر روی زمین بر اساس عقل و فطرت خویش درباره مبدأ خود و جهان و مسیر آینده خویش و دگرگونیها و پدیده های جهان می اندیشید و با عقل خویش به خدایی برد یا با فطرت دل خویش آن را می یافت و یا با آمدن پیامبران الهی و در اثر تعلیمات ایشان دین را به دست آورده، با آن تحقیقات علمی سازگار نیست و تبیینی طبیعی تر و واقع بینانه تر نمی باشد.

۲ - تعدادی از تعاریف نیز مبتنی بر یک سنخ دانستن ماهیت دین، جادو و عقائد خرافی است چنانکه تصریح کرده اند که جادو، بخشی از دین است و یا دین مرحله اعتقاد به امور خرافی است و به همین جهت بگونه ای به تعریف دین پرداخته اند که در برگزیده عقائد خرافی و جادو نیز باشد، در صورتی که اینگونه تعریف کردن خلط یک موضوع واقعی با امری پوچ و

دروغین است.

مندراس می گوید:

مذهب از این دیدگاه نوعی اساطیر است که می کوشد جهان را برای انسان تصویر کند و به پرسش مشهور «از کجا می آئیم و به کجا می رویم» پاسخ می گوید.

وی در توضیح واژه اسطوره می گوید:

مفهوم متداول اسطوره نوعی رؤیاست، رؤیای مردم ساده دل (که به کمک آن بتوانند واقعیت متنوع، متناقض و ظاهراً غیر منطقی را توجیه کنند.

۳ - در این تعاریف از آنجا که تنها به بعد جامعه شناختی دین توجه شده و سایر ابعاد آن مورد غفلت واقع شده است. قهراً تعاریفی دقیق نبوده و صرفاً تاحدی بیانگر جنبه اجتماعی دین می باشد.

نقطه اوج این نوع نگرش را در تبیینی که «دورکیم» از دین ارائه داده مشاهده می کنیم. او معتقد است دین نیرو و قدرت خارق العاده ای است که اجتماع آنرا برای خود احساس می کند و مظهر جامعه است که به عنوان موجودی مقدس مورد پرستش واقع میشود «گورویچ» میگوید: به نظر دورکیم مذهب که مربوط به کردار جمعی در زمینه امور مقدس و مستلزم وجود کلیسا (معبد یا پرستشگاه) است چیزی نیست جز رساندن خود جامعه به مقام الوهیت. شکی نیست که جامعه برای بیدار کردن احساس الوهیت در اذهان اعضا خویش،

از هرگونه وسیله‌ای برخوردار است زیرا جامعه نسبت به اعضاء خود در حکم خداست نسبت به مؤمنان.

* ۴ - در اکثر تعاریف بجای تکیه بر محور و اساس دین و بعبارت دیگر بجای توجه به آنچه قوام دین به آن است به لوازم، آثار و خصوصیات دیگر آن پرداخته اند و مسائلی از قبیل «وجود پیروان»، «تطبیق با یک رشته شرائط و مقتضیات» و... را مطرح نموده‌اند.

* ۵ - برخی از تعاریف نیز از ابهام برخوردار بوده و تصویر روشنی از دین به دست نمی‌دهد مانند تعریف «گلندسیر» که میگوید دین تجلیات روح بشری است و یا «لاوی» که مینگوید واکنش غیر ارادی طبیعی در مقابل تظاهرات خارق‌العاده و وحشتزای طبیعت را دین می‌گویند.

* ۶ - گروهی نیز در تعریف خود قیودی را ذکر کرده‌اند که تنها دین صحیح از دیدگاه خودشان را شامل شود و یا به بیان حالت دینداری و پذیرش دین پرداخته‌اند و یا با مسامحه به تعریف دین پرداخته‌اند و ماهیت دین را بیان نمی‌کنند، از این دسته «کانت» و «سیسرون» را می‌توان نام برد. کانت دین را احکام الزامی مبتنی بر دستورات الهی و سیسرون آنرا پیوندی که انسان را به خدا متصل می‌کند، میدانند.

به هر حال در هر یک از تعاریف نکته‌ای مورد توجه قرار گرفته و نکات

دیگری مورد غفلت واقع شده است (حفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء) و شاید به همین جهت است که «کنیگ» میگوید: بسیار مشکل است بتوان تعریف جامعی برای مذهب یافت و یا «برگر» میگوید: تعریف دین بستگی به ذوق و سلیقه دارد و امری ذوقی است که هرکس طبق ذوق خویش آنرا تعریف کرده است. و یا «جان‌اپورت» میگوید همین که تعریفی بنظر کامل می‌آید فوراً دیده می‌شود واقعیت‌ها و حقایق نوی ظاهر میشود که مجبوریم در تعریف حاصل خود تجدید نظر کنیم.

برای بدست آوردن عناصر اساسی نهفته در یک مفهوم راه‌های مختلفی وجود دارد که از آنجمله دقت در موارد استعمال کلمه و بدست آوردن جهت مشترک بین آنها می‌باشد. در مورد واژه دین میتوان گفت:

آنچه از دقت در موارد استعمال این واژه در عرف مردم و در بیانات دانشمندان (آنجا که با دقت و بدون تسامح این واژه را بکار می‌برند)^۱ بدست می‌آید این است که

۱ - روشن است که موارد و کاربردهای مسامحه آمیز را نمیتوان تکیه‌گاه قرارداد و از آنها معنای اصطلاحی دقیق کلمه را بدست آورد مثلاً در بحث کنونی چگونه میتوان به کاربردهایی که «و.د. جابلنژ» برای واژه دین ذکر کرد که ناسیونالیسم، اومانیزم و کمونیسم هم از آنجمله است تکیه نمود؟ آیا در این صورت چنان که مؤلفین کتاب «دارسه علم الاجتماع» می‌نویسند، سینما، تلویزیون، و حتی بازی فوتبال را دینهای لائیک نمی‌توان نامید.

اولین رکن اساسی دین اعتقاد به قوه یا قوانین مافوق طبیعت است که به تصریح اکثر صاحب نظران در میان همه ملت‌ها وجود داشته و به منزله پایه کلیه مذاهب است^۱ ولی اعتقاد به چنین نیرو یا نیروهائی در برگرفته تمام عناصر اصلی دین نمی‌باشد بلکه علاوه بر آن وجود و پذیرش نوعی تقدس نیز در این واژه نهفته است^۲. به عبارت دیگر دین اعتقاد به موجودی است که انسان در برابرش خضوع کرده متوجه او میشود و او را تقدیس می‌کند که غالباً بلکه در همه موارد همراه با نوعی آداب و مراسم است. البته اعتقاد و تسلیم نسبت به هر موجود قاهری را دین نمی‌گویند کما اینکه هر نوع تقدسی را هم تقدس دینی نمی‌توان دانست. مثلاً تسلیم شدن ما نسبت به قوانین حاکم بر جهان نظیر قانون جاذبه و پذیرش این قوانین دین نامیده نمی‌شود و تقدسی که برای شرف، آزادی، عرض و کرامت انسانی و... قائل هستیم هم محور و رکن دین نیست و تا بحال هیچ کس هم این نوع تقدس و آن نوع تسلیم و اعتقاد را دین ندانسته است.

پس برای آنکه به تمایز اعتقاد، تسلیم و تقدس مذهبی با سایر انواع اعتقاد و تسلیم و تقدس‌ها پی ببریم باید بحث را بیشتر بشکافیم و در این زمینه با تحلیل آن اعتقاد و آن تقدس ماهیت دین و ممیزات آن را کشف کنیم.

گفتیم دین اعتقاد به وجودی برتر از

انسان و مافوق طبیعت و نوعی تقدس نسبت به آن است، اگر در همین تعبیر دقت کنیم در خواهیم یافت که:

اولاً دین اعتقاد به موجودی از جنس معانی عقلی مجرد و انتزاعی نظیر شرف، آزادی و... نیست بلکه موجودی را که

۱- در این زمینه می‌توان از دانشمندانی نظیر «ژان کازنوو»، «فریبرز»، «لاوی»، «پسل رادین»، «شلا ماخر»، «اسپنر»، «سیون»، «ماکس مولر»، «البرت روی»، «مک ایور» و «شارلز پیدج» و... نام برد به نمونه‌ای در این زمینه توجه کنید:

دین هدفش را موضعگیری انسان در برابر انسان دیگر فقط قرار نمی‌دهد بلکه در برابر نیروی معینی که از قلمروش خارج است. نیروی که هر دین توحیدی آنرا نیروی غالب و برتر بشمار می‌آورد... بلکه آئین‌های اخلاقی معینی وجود دارند که گاهی نام دین بخود میگیرند برغم آنکه بطور مستقیم به چنین موجودی متصل نمی‌شوند و این نیز حقیقت دارد که دینهای معینی در شرق مانند کنفوسیوس و بودائی تسلیم هیچ معبودی نیستند. ولی وجود ارتباط و علاقه معینی بین انسان و امری خارج از قلمروی انسانی چیزی است که طبیعت موضعگیری و جهت گیری دینی بر آن سرشته شده است. (مک ایور و شارلز پیدج «جامعه» ترجمه عربی ج ۲ ص ۸۱۷)

۲- البته این تقدس با تقدس دورکیمی تفاوت دارد که با دقت در بیانات «دورکیم» و مقایسه آن با سخن فوق روشن میشود و این تفاوت حتی با بیانات اخیرش که مخالف با عقیده قبلی اوست نیز وجود دارد. دورکیم می‌گفت لازم نیست که شیئی مقدس قویتر و بزرگتر باشد و تنها به جنبه عملی سلبی تقدس توجه می‌گردد. در کتاب *Formes Elementaires P.87 Relgine* می‌گوید اندیشه عظمت و تقدسی که همراه یا ناشی از عظمت فائق شگفت انگیز است ذاتاً امری دینی است ولی باز این تقدس هم هر چند نزدیکتر به تقدس مورد نظر ماست با آن تفاوت دارد.

انسان می پذیرد و بدان معتقد است موجودی عینی و خارجی است و ذاتی مستقل از انسان و قائم بذات می باشد و به این ترتیب تقدسی که برای عرض، کرامت انسانی و... قائلیم با تقدسی که در دین مطرح است از یکدیگر ممتاز می گردند.

وثائقی آن ذاتی که انسان آنرا می پذیرد و تقدیس می کند هر موجود عینی ای را دربر نمی گیرد بلکه موجودی است که در دایره ماده و مادیات قرار نداشته و از مرز مشاهدات و محسوسات خارج است، موجودی است غیبی که با عقل به آن پی می برد و با فطرت و وجدان (علم حضوری) او را می یابد و از عمق وجود با او آشناست. ثالثاً این موجود غیبی دارای قدرت و تأثیر است و با شعور و آگاهی و اراده عمل می کند، این نیروی غیبی تقدیس انسان و کارهائی را که فرد در مقام احترام به او انجام می دهد درک می کند و در صورتی که بخواهد خواست انسانها را به آنان عطا می کند.

بنابر این آن نیروی غیبی، موجودی بی ارتباط با جهان و انبیا نیست بلکه پیوندی با انسانها دارد، راز گوئیهایشان را می شنود و به خواستهایشان اگر بخواهد پاسخ می گوید، پس این موجود همانند دیگر موجوداتی که بدون شعور و آگاهی و بدون اراده و خواست اثری را از خود بروز می دهند نمی باشد.

وگرنه، اگر او از آگاهی و اراده

برخوردار نبود نمی توانست از تقدس برخوردار باشد و نه ادای احترام نسبت به او وجهی داشت با اینکه در تمام ادیان مراسم و آدابی نسبت به آن نیروی برتر وجود دارد و اکثر دانشمندان نیز در تعریف دین و در بیاناتی که در تاریخ ادیان ارائه داده اند به چنین امری اقرار کرده اند بهر حال میتوان گفت تقدس دین، یک نوع پرستش است و تا حد پرستش فرا میرود.

البته این بدان معنی نیست که در همه ادیان، خدای واحد تقدیس میشود بلکه در آئینهای شرک نیز این سخن صادق است. آنگاه که انسانی مجسمه ای را بت خویش قرار میدهد مجسمه چوبین یا سنگی را از آن جهت که یک موجود مادی ظاهری است مقدس نمی داند بلکه معتقد است این جسمهای مادی مظهر آن نیروی غیبی آگاه و با اراده است و یا رمزی برای آن نیروی برتر است و یا آن نیروی مافوق طبیعی در این جسم حلول کرده است و بدین جهت قابل احترام و تقدیس است.

مَا تَعْبُدُونَ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (زمر ۳).

پس بدان جهت به آن رومی آورد که درورای آن، روح عاقل و مدبر و مریدی وجود دارد که میتواند جریان امور را تغییر دهد و به انسان سود و زیان برساند. علاوه بر آنچه گذشت انسان خود را در برابر این موجود عینی غیبی آگاه و با شعور، وابسته و نیازمند می بیند و در برابرش خضوع می کند

و او را تقدیس می‌نماید آن نیروی روحی و معنوی و غیبی محکوم انسان نیست بلکه این انسان است که محکوم اوست و این نقطه افتراق وجدانی دین از جادو و سحر است.

ساحر معتقد است که نیروهای روحی را محکوم خویش می‌کند، آنها را رام می‌کند و در آنها تصرف می‌کند ولی متدین خود را تسلیم نیروهای غیبی می‌کند. البته این تسلیم شدن تسلیم از روی ناچاری نیست بلکه تسلیم از روی رغبت و میل است، یک انسان متدین خضوع او از تقدیس او منشأ می‌گیرد و آنچنان که انسان به ناچار خود را تسلیم قوانین طبیعی می‌نماید نیست بلکه او می‌تواند تسلیم شود و میتواند تسلیم نشود، او مانند کسی نیست که از بامی سقوط می‌کند و جز تسلیم قوه جاذبه شدن راهی ندارد بلکه تسلیمش بر اساس شعور و اختیار و خواست قلبی و درونی و اعتقاد به تقدس صورت می‌گیرد و لذا اکراه پذیر هم نیست.

فیلسوف و مفسر عالیقدر، علامه بزرگوار سید محمد حسین طباطبائی (رضوان الله تعالی علیه) در جلد دوم المیزان ذیل آیه شریفه لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (بقره ۲۵۶) می‌فرمایند:

جامع آنچه در دین وجود دارد همان اعتقاد است و از آنجا که اعتقاد و ایمان از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن حاکمیت ندارد -

چون اکراه تنها در اعمال ظاهری و افعال و فعالیت‌های بدنی و مادی مؤثر است و اعتقاد قلبی دارای علل و اسباب دیگر قلبی که از سنخ اعتقاد و ادراک است، می‌باشد... خداوند از تحمیل عقیده بصورت اکراه و اجبار نهی نموده است.^۱

به این ترتیب خضوع دینی از دیگر خضوع‌ها جدا می‌گردد و به همین جهت پذیرش و تسلیم متدین در عین آنکه تسلیم شدن در برابر نیروی قاهری است نه تنها هرگز یأس آفرین نیست بلکه آنقدر امید آفرین است که در سخت‌ترین بحرانها هم تقریباً کلمه محال را از قاموس زندگی انسان حذف می‌کند و به عبارت دیگر چنانکه «برگر» در «سر پناه مقدس» می‌گوید: دین انسان را به نیروی برتر و عظیمتری پیوند می‌دهد. توضیح بیشتر این نکته را به مبحث نقش و رسالت دین موکول می‌کنیم.

از آنچه گذشت باین نتیجه می‌رسیم که دین عبارت از اعتقاد به نیروی غیبی آگاه و مرید و مقدس دانستن او است و لازمه این دو خضوع و تسلیم با اختیار و آگاهی در برابر آنست که آنرا عبادت می‌نامند و این معنی هم با مفهوم لغوی و هم با موارد استعمال این کلمه سازگار است و توصیف‌ها و بیاناتی که اکثر

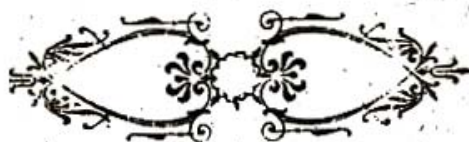
۱ - المیزان ج ۲ ص ۳۴۳ - ۳۴۲، نقل به اختصار.

جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان، فلاسفه و... ارائه داده‌اند مؤید آن می‌باشد.

دین به معنایی که ذکر شد آداب و رسوم، ارزشها و باید و نبایدهائی را به همراه دارد که در رفتار انسان متدین در زندگی اجتماعی و فردیش متجلی میشود و با پذیرش آن دین از سوی فرد حالت روحی و طرز تفکر خاصی در او بوجود می‌آید که منجر به پیدایش برخی اعمال میشود. پذیرفتن یک دین از سوی یک جامعه

در شرایط خاصی و معمولاً به تدریج صورت می‌پذیرد و با جای افتادن و رسوخ و غلبه آن در بین یک جمع، آثار اجتماعی ویژه‌ای در کلیه یا برخی از ابعاد جامعه بروز و ظهور می‌کند.

از سوی دیگر امکان دارد یک دین به مرور زمان در اثر عوامل اجتماعی تحریف شود و یا بدعت‌هائی در آن رخ دهد به طوری که کاملاً با اصول اولیه و شکل نخستین آن نامازگار بوده و تفاوت فاحشی داشته باشد.

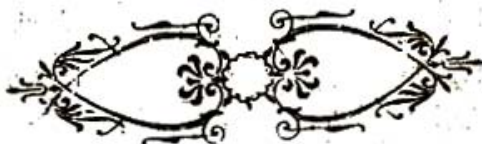


بقیه از صفحه ۵۲

و در ختام مقال این نکته قابل تذکر است که نتایج این قاعده منحصر به موارد یادشده نیست بلکه قسمت اعظم مسائل کلامی از آن سرچشمه می‌گیرد، مانند:

- * ۱- حسن هدایت و قبح اضلال.
- * ۲- قبح عقاب بلا بیان.
- * ۳- قبح عقاب افراد غیر مکلف مانند اطفال و مجانین.
- * ۴- قبح تکلیف مالا یتطاق و دیگر نمونه‌هائی که در علم کلام مطرح می‌باشد.

پایان



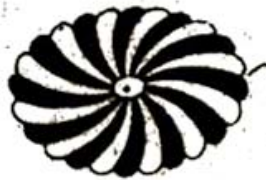
واتمها... وهو المراد فيما ورد في الاحاديث عنه (ص) من قوله من رواية «اول ما خلق الله العقل» وفي رواية «اول ما خلق الله نوري» وفي رواية «اول ما خلق الله روعي» وفي رواية «اول ما خلق الله القلم» وفي رواية «اول ما خلق الله ملك كروبي» وهذه كلها اوصاف ونعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة فيحسب كل صفة يسمي باسم آخر ههنا كثر الاسماء والمسمى واحد ذاتاً ووجوداً.

بعد از بیان وجه تسمیه می فرماید:

ومن امن النظر في هذا المقام وجد كل ما وصف به العقل الاول وحكى عنه كان من خواص روحه (صلى الله عليه وآله).^۱

بینک که این وجه جمع به نظر صحیح می رسد نکته ای را بیان می داریم که دسته ای از روایات، عقل را احسن مخلوقات، عزیزتر و دوستدار و گرامی تر نزد خدای متعال معرفی می کنند، و برطبق قاعده قبلی، احسن مخلوقات و دوستدارتر نزد خدای بزرگ، اکمل موجودات است، قدر و منزلت هر موجودی در نزد خدا بستگی به کمال آن موجود دارد و نیکوترین خلقت و عزیزترین موجود در نزد خدا باید کاملترین آنها باشد، بنابراین عقل که همان نوریا روح حضرت محمد (ص) باشد، اکمل موجودات است، نتیجه این که: رسول گرامی اسلام اکمل ممکنات می باشد. مؤید این مطلب نیز حدیثی است از شخص پیامبر عظیم الشان که فرمودند:

مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا أَفْضَلَ مِنِّي وَلَا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنِّي.^۲



۱ - به راستی عقل، اولین مخلوقات و نزدیکترین مجعولات به خدا است او اعظم واتم موجودات است و آنچه در روایات به تفاوت در مورد اول ما خلق الله وارد شده است و صفهائی برای یک چیز هستند و به حسب هر صفتی دارای اسمی است لذا مستی از حیث وجود و ذات یکی است ولی اسمها، دارای کثرت هستند. (شرح الاصول کافی ص ۱۶ - ۱۷).

۲ - خداوند خلقی برتر و گرامی تر از من نیافریده است. میزان الحکمه ج ۹ ص ۶۲۳، روایت ۱۹۵۱۳ به نقل از نوادر الراوندی ص ۲۵۴.

از رهشای اخلاقی

و مکتب خمین امام شیعه

توبه

۱- قَالَ (ع) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مَنْ تَابَ فِي سَنَةِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ السَّنَةَ لَكَثِيرَةٌ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ تَابَ فِي شَهْرِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ لَكَثِيرٌ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ تَابَ فِي يَوْمٍ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ يَوْمًا لَكَثِيرٌ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ تَابَ إِذَا بَلَغَتْ نَفْسُهُ هَذِهِ - يَعْنِي خَلْقَهُ - تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ.

ثواب الاعمال - ثواب التوبة - ۲۱۴ - مشکاة الانوار (قسمت آخر / ۱۱۰)

۱- امام باقر (ع) از رسول خدا (ص) روایت کرد که آن حضرت فرمودند: هرکس یکسال پیش از مرگ توبه کند خداوند او را بیامرزد، بعد فرمود یکسال زیاد است، هرکسی یک ماه قبل از مرگ توبه نماید خدا بر او ببخشد و از وی بپذیرد، باز فرمود: یک ماه نیز بسیار است، هرکس یک روز پیش از مردن توبه کند خداوند از او درمی گذرد، باز فرمود: یک روز هم بسیار است، هرکس (دمی قبل از مرگ و) آنگاه که جان به گلوگاهش رسیده، باشد، توبه نماید خدا او را خواهد آمرزید.

۲- إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ أَضَلَّ رَأِحَتَهُ
وَزَادَهُ فِي لَيْلَةٍ ظُلْمَاءَ فَوَجَدَهَا، قَالَ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ ذَلِكَ
الرَّجُلِ بِرَأِحَتِهِ حِينَ وَجَدَهَا.

وسائل ج ۳۵۸/۱۱، کافی ج ۲ باب التوبة / ۴۳۵، جامع السعادات ج ۳/ ۶۵، میزان
الحکمه ج ۱/ ۵۴۱ به نقل از کافی، سفینه البحار ج ۱/ ۱۲۷، وسائل الشیعه ج ۱۱- کتاب
الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، باب ۸۶، ح ۶- ۳۵۸.

۳- ذُنُوبُ الْمُؤْمِنِ إِذَا تَابَ مِنْهَا مَغْفُورَةٌ لَهُ فَلْيَغْمَلِ الْمُؤْمِنُ لِمَا
يَسْتَأْتِفُ بَعْدَ التَّوْبَةِ وَالْمَغْفِرَةِ...

جامع السعادات ج ۳/ ۶۷، طرائف الحکم ج ۲، ح ۱۰۰۹

۴- وَاللَّهُ مَا يَنْجُو مِنَ الذَّنْبِ إِلَّا مَنْ أَقْرَبَهُ.

مجموعه ورام ج ۱۸/۱، اصول کافی / ۵۰۰، بحار ج ۶/ ۳۸، ۳۹، وسائل ج ۱۱/ ۳۴۷،
میزان الحکمه ج ۱ ص ۵۴۷، مشکاة الانوار (بدون الله)، طرائف الحکم ج ۲ ح ۱۴۹۳ به نقل از
مجموعه ورام.

۲- همانا خوشحالی و سرور خدای تعالی از توبه و بازگشت بنده خود
بیشتر از خوشحالی کسی است که شتر (مرکب) و توشه خود را در شب
ظلمانی گم کند و سپس آن را بیابد، آری خداوند به هر حال به توبه
بنده اش خوشودتر است از آن مرد هنگامی که مرکب خود را پیدا کند.

(مضمون این حدیث از امام صادق (ع) نیز نقل شده است ر. ک: کافی

ج ۲- باب التوبة - ح ۱۳)

۳- گناهان شخص مؤمن گناهکار آنگاه که توبه کرد بخشیده
می شود، بنابراین شخص مؤمن بایستی برای بعد از توبه و بخشش خدا،
زندگی و اعمال خود را از نو آغاز کند.

۴- سوگند به خدا از گناه نجات پیدا نمی کند مگر کسی که به گناه
اقرار کند.

۵- إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَدْنِبُ فَيَذُكُرُهُ بَعْدَ عِشْرِينَ سَنَةً فَيَسْتَغْفِرُ مِنْهُ
فَيَغْفِرُ لَهُ، وَالْمَا ذِكْرُهُ لِيَغْفِرَ لَهُ، وَإِنَّ الْكَافِرَ لَيَدْنِبُ الذَّنْبَ فَيَنْشَاهُ مِنْ
سَاعَتِهِ.

امالی ابن الشیخ الطوسی / ۷۴

۶- قَالَ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا
فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» قَالَ: الْإِضْرَارُ هُوَ أَنْ يَدْنِبَ وَلَا يَسْتَغْفِرُ وَلَا يُحَدِّثَ نَفْسَهُ
بِتُوبَتِهِ، فَذَلِكَ الْإِضْرَارُ.

مجموعه ورام ج ۱۸/۱ محبة البيضاء ج ۵۹/۷، کافی ج ۲۸۸/۲

۷- لَا وَاللَّهِ مَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ النَّاسِ إِلَّا خِصْلَتَيْنِ: أَنْ يُقْرَأَ لَهُ
بِالْتَّقَمِ فَيَزِيدَهُمْ وَبِالْتَّوْبِ فَيَغْفِرَ لَهَا لَهُمْ.

کافی ج ۲- باب الاعتراف بالذنوب... ۴۲۶، مجموعه ورام ج ۱۸/۱، مشکاة الانوار
/ ۱۱۰، وسائل ج ۳۴۷/۱۱، میزان الحکمة ج ۴۷/۱، طرائف الحکم ج ۲ ح ۱۴۹۲ به نقل از
مجموعه ورام

۵- همانا مؤمن مرتکب گناهی می شود و چون بعد از بیست سال آن
را به یاد آورد و از آن استغفار کند، خداوند آن را می بخشد، یادآوری برای
این است که خداوند بر او ببخشد، ولی کافر مرتکب گناه می شود و از
همان ساعت اول آن را فراموش می کند.

(این مضمون در کافی ج ۲ باب الاستغفار من الذنب - از امام صادق (ع) نقل شده است)

۶- امام (ع) در ارتباط با آیه ۱۳۵ آل عمران (وَأَنْهَابِنْدَ كِهْ اَصْرَارِ دَر
كَارِ زَشْتِ نَكُنْتِنْدَ چُونْ بَهْ زَشْتِ مَعْصِيَتِ آگَا هِنْدِ) فرمود: مراد از اصرار این
است که بنده مرتکب گناه شود و استغفار نکند و تصمیم بر توبه هم نداشته
باشد.

۷- به خدا، خدا جز دو خصلت از مردم اراده نکرده است، اینکه
اقرار به نعمت کنند پس زیادش کند و دیگر اینکه اقرار به گناه کنند سپس
ایشان را بیا مرزد.

۸ - اِذَا تَابَ الْعَبْدُ تَوْبَةً نَّصُوحًا أَحَبَّ إِلَهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَسْتُرَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَقُلْتُ: وَكَيْفَ يَسْتُرُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: يَنْسِي مَلَكِيهِ مَا كَتَبَا عَلَيْهِ مِنَ الذُّنُوبِ وَيُوحِي إِلَى جَوَارِحِهِ أَنْ اكْتُمِي عَلَيْهِ مَا كَانَ يَغْتَلُّ عَلَيْكَ مِنَ الذُّنُوبِ فَيَلْقَى اللَّهَ حِينَ يَلْقَاهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الذُّنُوبِ. سُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّوْبَةِ النَّصُوحِ قَالَ: هُوَ الذَّنْبُ الَّذِي لَا يُعَادُ عَلَيْهِ أَبَدًا.

مشكاة الانوار / ۱۱۱

۹ - لَا يُحَالُ تَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ التَّوْبَةِ حَتَّى يَتَغَرَّ عَمَلِيَّاتِهِ.

مشكاة الانوار / ۱۱۰

۱۰ - مِنْ أَحَبَّ عِبَادَ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ الْمُخْسِنُ التَّوَابُ.

وسائل - كتاب جهاد - باب ۹۳، ح ۳۶۹/۷

۸ - هرگاه بنده ای توبه «نصوح» نماید خدا دوست دارد که این گناه را در دنیا و آخرت بروی بپوشاند، را وی پرسید: چگونه می پوشاند؟ حضرت فرمود: آنچه را که دو ملک نویسنده، نوشته اند از خاطرشان می برد و به اعضای بدن این فرد هم الهام می کند که گناهش را بروی بپوشاند و به سوی قطعه هائی از زمین وحی می رسد که آنچه از گناه را که بر رویتان انجام داده، کتمان و پوشیده دارید بدین جهت هنگامی که خدا را دیدار می کند گناهی بر او نخواهد بود.

(تفسیر این حدیث شریف در کافی و وسائل به نقل از کافی، از امام صادق (ع) نقل شده است)

از حضرت پیرامون توبه «نصوح» سؤال شد فرمودند: گناهی است که هیچگاه به آن برنگردد.

۹ - میان بنده و توبه فاصله نمی شود جز اینکه مظاهر فریبنده زندگی فریبش دهد.

۱۰ - از محبوبترین بندگان خدا در نزد او، نیکوکار بسیار توبه نما است.

۱۱- ما من عبید مؤمن ینذیب ذنباً إلا آجله الله فيه سبع ساعات، فإن هُوَ تَاب مِنْهُ وَاسْتَغْفَرَ لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَتُبْ كُتِبَ عَلَيْهِ سِنَةٌ وَاجِدَةٌ.

بحار- کتاب الایمان والکفر- باب ۷۱- ح ۳، به نقل از قصار الجمل ج ۸۰/۱

۱۲- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيِّ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: سَمِعْتُ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: مَغَامِي فِيكُمْ وَالْإِسْتِغْفَارُ لَكُمْ حِصْنٌ خَصِينٌ مِنَ الْعَذَابِ. فَمَضَى أَكْثَرَ الْحِصْنَيْنِ وَبَقِيَ الْإِسْتِغْفَارُ فَكَثُرُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ مُسْحَاةٌ لِلذُّنُوبِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ، وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ.

ثواب الاعمال - ثواب الاستغفار

۱۱- هیچ بنده ای نیست که مرتکب گناهی گردد مگر اینکه خداوند او را ساعتی مهلت می دهد اگر در طول این مدت توبه کرد و استغفار نمود آن گناه براو نوشته نمی شود، و اگر توبه نکرد یک گناه درنامه اعمال وی درج می شود.

۱۲- عبدالله بن محمد جعفی گوید: از امام باقر (ع) شنیدم که می فرمود: رسول خدا (ص) می فرمود: «بودن من در میان شما و نیز استغفارتان هر دو حصار محکمی است از عذاب خدا» بعد امام (ع) فرمود: حصار بزرگتر (که وجود شخص پیغمبر (ص) باشد) از میان ما رفته و تنها استغفار باقی مانده، پس بسیار استغفار کنید، زیرا از بین برنده گناهان است، خداوند بزرگ در قرآن می فرماید «وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» (تا تو ای پیغمبر (رحمت) در میان مردم هستی. خدا آنان را عذاب نمی کند، و همچنین مادامی که استغفار می کنند و از کارهای ناشایسته طلب آمرزش کرده و توبه می نمایند باز ایشان را خدا عذاب نخواهد کرد).

۱۳- التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ وَالْمُقِيمُ عَلَى الذَّنْبِ وَهُوَ
بَشْفِيفُ رِيئَةٍ كَالْمُسْتَهْزِئِ

جامع السعادات ج ۲/۶۵، اخلاق شير/۲۰۹، اصول کافی ج ۲- باب التوبة- /۴۳۵،
میزان الحکمه ج ۱/ ۵۴۰ به نقل از بحار ج ۶/۴۱ وکنز العمال، طرائف الحکم ج ۲ ح ۱۰۰۷،
سفینه البحار ج ۱/۱۲۷، وسائل الشیعه ج ۱۱/۳۵۸.

۱۴- ... عَنْ شَيْخٍ مِنَ النَّخَعِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع): إِنِّي لَمْ
أَزَلْ وَإِلَيَّا مُنْذَرَمِنَ الْحَجَّاجِ إِلَى يَوْمِ هَذَا فَهَلْ لِي مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ:
فَسَكَّتْ ثُمَّ أَعَدَّتْ عَلَيْهِ، فَقَالَ: لَا حَسَى تُؤَدِي إِلَى كُلِّ ذِي حَقَّةٍ
حَقَّةً.

اصول کافی ج ۲- باب الظلم- /۳۳۱.

۱۵- إِذَا تَلَعَتِ النَّفْسُ هَذِهِ- وَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى حَنْجَرَتِهِ- [حلقه خ
ل] لَمْ تَكُنْ لِلْعَالِمِ تَوْبَةً، وَكَانَتْ لِلْجَاهِلِ تَوْبَةً

بحار ج ۶/۳۲ کافی ج ۲/۴۴۰ خ ۳، میزان الحکمه ج ۱/۵۴۵، فحجة البيضاء ج ۷/۲۷.

۱۳- کسی که از گناه توبه کند، بنان فردی می ماند که اصلاً گناهی
ندارد و کسی که مرتکب گناه شده و استغفار هم می نماید، کسی را می ماند
که خدای سبحان را مسخره کند.

۱۴- پیرمزدی از قبيله «نخع» گوید: به امام باقر (ع) عرض کردم من
همواره از زمان حججاج [در مجموعه ورام للمندزين الحججاج آمده است]
تا کنون فرماندار بوده ام، برای توبه کردنم راهی هست؟ حضرت جوابی نداد
و من دوباره پرسیدم آنگاه حضرت فرمود، نه، تا به هر صاحب حقی حقش
را پرداخت نمائی.

۱۵- هنگامی که جان به اینجا رسید- و با دست خویش به حنجره
خود اشاره فرمود- برای شخص دانا توبه نباشد و برای نادان توبه هست.

۱۶- عن أبي جعفر (ع) قال يا محمد بن مسلم: ذنوب المؤمنين
 المؤمن خ ل إذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد
 التوبة والمغفرة أما والله إنها ليست إلا لأهل الأيمان، قلت: فإن عاد بعد
 التوبة والاستغفار [من خ ل] للذنوب وعاد في التوبة، فقال يا محمد بن
 مسلم: اتري العبد المؤمن يندم على ذنبيه ويستغفر الله عز وجل منه
 وتتقرب ثم يتوب ويستغفر فقال: كلما عاد الله عليه بالمغفرة وإن الله
 غفور رحيم يقبل التوبة وتغفر عن السيئات وإياك أن تقبض المؤمنين من
 رحمة الله تعالى.

ارشاد القلوب - الباب الحادي والخمسون - ص ۲۹۸، سفينة البحار ج ۱/ ۱۲۷ (تست
 آخر حديث) اصول کافی ج ۲ - باب التوبة - ح ۶ (با اختلاف اندک) وسائل ج ۱۱/ ۳۶۳.

۱۷- التداية توبة

وسائل ۱۱/ ۳۹۹

۱۶- امام باقر (ع) به محمد بن مسلم فرمود: گناهان شخص مسلمان بعد
 از توبه، آمرزیده می شود، فرد مؤمن باید برای بعد از توبه، زندگی و عمل را
 از سر بگیرد، و بدان که به خدا سوگند، توبه نیست مگر برای اهل ایمان...
 محمد بن مسلم عرض می کند: اگر بعد از توبه، و طلب آمرزش گناه
 کرد، تکلیف چیست؟ امام فرمود: ای محمد بن مسلم آیا پنداشته ای که
 خداوند پس از پشیمانی مؤمن از گناه خود، توبه او را نمی پذیرد؟ محمد بن
 مسلم عرض کرد: اگر بعد از توبه، باز هم گناه کرد و سپس توبه نمود و
 بار دیگر هم گناه کرد. و همین طور تکرار شد، چه خواهد شد؟ حضرت فرمود
 هر چه بنده طلب آمرزش کند خداوند او را می آمرزد و همانا خداوند آمرزگار
 و مهربان است و توبه را می پذیرد و گناهان را می بخشد، و مبادا توبندگان
 خدا را از رحمت خدای متعال ناامید نمایی.

۱۷- امام باقر (ع) از پیامبر (ص) نقل می کند که ایشان فرمود: پشیمانی،

←

توبه است.

۱۸- مَا مِنْ عَبْدٍ يَعْمَلُ عَمَلًا لَابِرْهَاهُ اللَّهُ إِلَّا سَتَرَ عَلَيْهِ أَوْلَاهُ، فَإِذَا تَتَى
 سَتْرَ عَلَيْهِ، فَإِذَا نَلَتْ، أَهْبَطَ اللَّهُ مَلَكَاً فِي صُورَةِ آدَمِي يَقُولُ لِلنَّاسِ إِنَّ
 فَلَاناً يَعْمَلُ كَذَا وَكَذَا.

مشكاة الانوار / ۱۱۱

(و در حصال صدوق و اصول کافی (باب الاعتراف بالذنوب و الندم
 عليها و مشكاة الانوار و بحارج ۶) از امام پنجم نقل کرده که ایشان فرمودند:
 کفی بالتدم توبة.)

۱۸- اگر بنده ای عملی انجام دهد که مورد رضای الهی نیست خدا آن
 گناه را در نخستین بار بر او می پوشاند، اگر مجدداً آن را انجام داد باز هم
 می پوشاند و اگر بار سوم مرتکب شد خدا فرشته ای را به صورت آدمی
 می فرستد که به مردم بگوید فلانی چنین اعمالی را انجام می دهد.

شاعری این مضمون را چنین آورده:

لطف حق با تومدارها کند

چون که از حد بگذرد رسوا کند

بقیه از صفحه ۱۳۴

شهادت شهید) شرح لمعه را نزد شهید
 خوانده است.

چنانکه ملاحظه می فرمایید اینها همه
 دلیل آن است که نگارش روضه سالها
 پیش از شهادت شهید انجام شده و سالها
 پیش از شهادت، شاگردان شهید، آن را
 استنساخ کرده اند و نزد خود شهید
 آموخته اند، با این حال آیا صحیح است

بگوئیم شهید در لحظات آخر عمر که مأمور
 برای دستگیریش آمد و اندکی پس از آن
 به شهادت رسید، مشغول نگارش شرح لمعه
 بود؟! -

(ادامه مقاله، با معرفی ماخذ و منابع آن، این شاه الله
 در شماره های آینده، خواهد آمد)





پژوهشی در تاریخ زندگی

شهید ثانی (فده)

(قسمت اول)

رضا مختاری

بازگویی آنها نیست. شرح زندگانی این عالم سخت کوش و پرتلاش در بسیاری از کتب تراجم آمده است که این کتب در همین مقال معرفی خواهد شد، همچنین شهید رساله‌ای در شرح حال خود نگاشته است؛ و دانشمند بزرگوار، ابن عودی شاگرد ملازم او نیز در این باره کتابی نوشته به نام بغیة المرید من الکشف عن أحوال الشیخ زین الدین الشهید که زندگانی دست نوشت شهید را هم در آن درج کرده است، متأسفانه اکثر فصول کتاب ابن عودی از بین رفته و تنها بخشهایی از آن باقی مانده است، و آن قسمت باقی مانده هم در کتاب الدر المنثور تألیف نوۀ فرزند شهید، شیخ علی بن محمد بن حسن بن زین الدین، آمده و حدود

مرحوم شیخ زین الدین بن علی بن احمد عاملی شامی (۹۱۱-۹۶۵) معروف به شهید ثانی، از فقهای مشهور و بسیار متبحر و با عظمت و از چهره‌های درخشان تاریخ خونریز اسلام است، این فقیه سعید، که به فیض شهادت در راه مکتب نیز نائل آمد، در عمر نسبتاً کوتاه ۵۴ ساله اش، نزدیک به هفتاد کتاب و رساله کوچک و بزرگ در موضوعات مختلف از خود به یادگار گذاشت که بسیاری از آنها تا کنون و همواره مورد استفاده علماء و محققان بوده است.

زندگی شهید ثانی با قدس و تقوا عجین گشته و در این راه به درجات بلندی دست یافته بود، و دارای کرامات و خوارق عاداتی بوده که در تاریخ ثبت شده و اینجا مجال



۹ سال پیش در قم چاپ شده است.
ابن عودی درباره شهید و نیز انگیزه اش
از تألیف رساله مذکور چنین می نویسد:

«... شیخنا ومولانا ومرجعنا ومقتدانا ومُتَقِدُّنا من
الجهالة وهادينا ومرشدنا الى الخيرات ومرقينا، بدیع
زمانه و نادره اوانه وفريد عصره وغرة دهره، الشيخ
الامام الفاضل والحبر العالم العامل والتهريز المحقق
الكامل خلاصة الفضلاء المحققين وزبدة العلماء
المدققين الشيخ زين العلة والدين بن الشيخ الامام
نورالدين على... افاض الله على روحه المراحم
الربانية وأسكنه فى جنانه العلية وجعلنا الله من
المقندين بآثاره والمهتدين بانواره... ولما كان هذا
الضعيف الملهوف عليه، المحزون على طيب عيش من
لديه مملوكه وخادمه: «محمد بن على حسن العودى
الجزينى» ممن حاز على حظ وافر من خدمته وتشرّف
بمدة مدیة من ملازمته. كان وروى الى خدمته فى
عاشر ربيع الاول سنة ٩٤٥ الى يوم انفصالى عنه
بالسفرالى خراسان فى عاشر ذى القعدة سنة ٩٦٢.
فكأنها أخلام نومي لم تكن
بألبنتها ذامت ولم تنصرم
وتنتعت منها القلوب وهزأها
من فزقة ظففت ولم تنصرم (كذا) ٢
فواشوقاه الى تلك الاوقات ووا اسفاه على
مافات. وجب أن نوجه الهمة الى جمع تاريخ
يشتمل على ماتم من أمره من حين ولادته الى انقضاء
عمره، تأدية بعض شكره وامثالاً لما سبق الى من
أمره، فإنه قدس سره. كان كثيراً ما يشير الى بذلك
على الخصوص... فجمعت هذه النبذة اليسيرة
وسميتها «بغية المرید من الكشف عن احوال الشيخ
زين الدين الشهيد «ورتبها على...» ٣

رساله ابن عودی مشتمل برده فصل و
یک مقدمه ویک خاتمه بوده که همان

طوری که یاد شد بیشتر فصول آن از دست
رفته است. بدون شک این کتاب منبع
دست اول و بهترین مأخذ درباره شرح حال
شهید بوده است، و به جز این کتاب،
درمآخذی که ذیلاً ذکر می شود، شرح حال
شهید به تفصیل یا به اختصار بازگوشده
است:

پیدا است که در بیشتر این منابع،
مطلب تازه ای در شرح حال شهید دیده
نمی شود بلکه تکرار مطالب کتابهای دیگر
است و اگر کسی بخواهد در زندگی شهید
تحقیق کند، مراجعه به کتابهایی که ذیل
شماره ۱-۸، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۲۰ معرفی
می شود و نیز کتاب «الدر المنثور»، او را از
مراجعه به دیگر کتب یاد شده مستغنی
می سازد.

- ۱- امل الآمل ج ۱/ ۸۵-۹۱
- ۲- تکملة امل الآمل ص ۲۱۲-۲۱۷
- ۳- ریاض العلماء ج ۲/ ۳۶۵-۳۸۶
- ۴- روضات الجنات ج ۳/ ۳۵۲

- ۱- ظاهراً بجای ۹۴۵، سال ۹۴۰ بوده و به ۹۴۵
تصحیف شده است، زیرا ابن عودی در رساله اش در جای
دیگر می گویند در سال ۹۴۲ در خدمت شهید بودم:
«وکننت انا اذذاك فى خدمته أسمع الدرس» (الدر
المنثور ج ۲/ ۱۵۹-۱۶۰).
- ۲- این مصراع در اعیان الشیعة چنین است: «من
فوقها ظففت ولم تنصرم».
- ۳- الدر المنثور ج ۲/ ۱۵۰-۱۵۲.



ص ٤٩١ - ٤٩٢	٣٨٧
٢٢- مقدمة «تعليم وتعلم ازديدگاه	٥- مستدرک الوسائل ج ٣/٤٢٥-
شهيد ثانی و امام خمینی» ص ٥-١٠	٤٢٨
٢٣- مقدمة «منية المرید» چاپ	٦- شهداء الفضيلة ص ١٣٢-١٦٤ و
انتشارات اسلامي	ترجمه آن: شهيدان راه فضيلت ص ٢٣٠-
٢٤- مقدمة «منية المرید» چاپ	٢٧١
آقای حسینی	٧- النکنى واللقاب ج ٢/٣٨٢...
٢٥- مقدمة «منية المرید» چاپ	و ترجمه آن: مشاهير دانشمندان اسلام ج
آقای مصطفوی	٣/٣٧٥-٣٧٥
٢٦- معجم المؤلفين ج ٤/١٩٣، ج	٨- الفوائد الرضوية ص ١٩٠...
١٢/٧	٩- هدية الاحباب ص ١٦٧-١٦٨
٢٧- طرائق الحقائق ج ١/٢٢٨-	١٠- تنقيح المقال ج ١/٤٧٢-٤٧٣
٢٤٨	١١- معجم رجال الحديث ج
٢٨- تحفة العالم في شرح خطبة	٧/٣٧٧-٣٧٧
المعالم ج ١/١٣٩	١٢- اعيان الشيعة ج ٧/١٤٣-
٢٩- سفينة البحار ج ١/٧٢٣ ماده	١٥٨
«شهد»	١٣- لؤلؤة البحرين ص ٣٤-٣٦
٣٠- نقد الرجال ص ١٤٥	١٤- قصص العلماء ص ٢٦٠
٣١- منتخب التواريخ ص ٣٠٧	١٥- مفاخر اسلام ج ٣/٤٥٤-
٣٢- زندگانی آيت الله بروجردی از	٤٨٤
آقای دوانی	١٦- ريحانة الادب ج ٣/٢٨٠-
٣٣- اعلام زرکلی ج ٣/٦٤	٢٨٨
٣٤- اعلام المكاسب ص ٦٧-٦٩	١٧- الذريعة، مجلدات مختلف
٣٥- مقدمة كتاب «قصاص» (ترجمه	١٨- جامع الرواة ج ١/٣٤٦
کتابی از شرايع و مسالك)	١٩- مقابس الانوار ص ١٥
٣٦- مصفى المقال في مصتقى علم	٢٠- مقدمة شرح لمعه، چاپ کلانتر
الرجال ص ١٨٣	ج ١/١٤٩-١٩٤
٣٧- بهجة الآمال في شرح زبدة	٢١- خدمات متقابل اسلام و ايران

۳۸- مقدمه ترجمه «منية المرید»
نوشته آقای ساعدی ص «یم- کح»

۳۹- علم الاصول تاریخاً و تطویراً ص
۱۴۴

۴۰- پاورقی «اربعین حدیث امام
خمینی» ص ۳۷- ۴۰.

متأسفانه در تاریخ زندگانی شهید ثانی و درباره کتابهای او و تاریخ تألیف آنها و... اشتباهاتی روی داده و چون سابقاً روش تحقیق و تحلیل در تاریخ معمول نبوده و نوعاً مطالبی که در یک کتاب تراجم یا تاریخ درباره موضوعی آمده بوده، دیگران هم بدون تحقیق و بررسی و سنجش آن با قرائن و شواهد، آن را در کتاب خود نقل کرده اند، این اشتباهات رفته رفته به اشتباهات مشهور بدل گشته و همواره در کتابها صرفاً به استناد اینکه در فلان کتاب آمده تکرار می شود، و چون در مآخذ مذکور، تا اندازه ای در شرح حال شهید، سخن گفته شده و این مقال کوتاه، ترجمه ای گسترده تر از آنها را بر نمی تابد، لذا سعی این بنده در این مقال آن است که برخی از موضوعات و مسائل مطرح شده در تاریخ زندگی شهید، بررسی شود و بعضی از اشتباهات مشهور در این باره، بازگو گردد، تا در کتابهایی که از این پس در شرح حال این شهید سعید نوشته می شود، تکرار نگردد

و از سوی دیگر بخشی از حقی که این بزرگوار برگردن ما دارد اداء شود.

گفتنی است که راقم این سطور کتاب مفصل و مبسوطی در شرح حال شهید ثانی در دست تألیف دارد و امیدوار است ذر پرتو عنایات خداوند متعال، بتواند آن را تا سال ۱۴۱۱ ق. که برابر با پانصدمین سال تولد شهید ثانی است، منتشر سازد.

کتاب جواهر الکلمات

۱۵- در کتابهای: روضات الجنات (ج ۳/۳۸۰)، ریحانة الادب (ج ۳/۲۸۲)، شهداء الفضيلة (ص ۱۳۸)، مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۸۱)، آداب تعلیم و تعلم در اسلام (ص ۲۱) و مفاخر اسلام (ج ۴/۴۶۷)، کتاب جواهر الکلمات فی صیغ العقود والایقاعات به شهید ثانی نسبت داده شده است ولی با انجام پژوهشی معلوم گردید که شهید ثانی ابدأ کتابی به نام «جواهر الکلمات فی صیغ العقود والایقاعات» ندارد و آنچه در کتابهای یاد شده مبنی بر انتساب این کتاب به شهید ثانی، آمده قطعاً و جزماً نادرست است، اینک قبل از پرداختن به دلیل این ادعا لازم است به چند نکته توجه شود:

الف: مسلم است که دانشمند بزرگوار مرحوم صیمری کتابی به نام «جواهر الکلمات فی صیغ العقود والایقاعات»

دارد و شیخ آقابزرگ تهرانی چندین نسخه خطی آن را معرفی کرده و حتی آن را به خط خود مؤلف دیده است (الذریعة ج ۲۷۹/۵ - ۲۸۰ و ج ۲ / ۵۰۸؛ ج ۱۵ / ۱۰۹).

همچنین نسخ خطی آن در کتابخانه مسجد اعظم قم و کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی وجود دارد (فهرست نسخه های خطی مسجد اعظم قم ص ۶۴۱ و فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله نجفی ج ۱ / ۱۵۳ ج ۶ / ۲۴۰، ج ۱۰ / ۱۰۴).

ب: نیز مسلم است که محقق کرکی کتابی دارد به صیغ العقود که در مجموعه ای به نام «کلمات المحققین» (ص ۴۴۵ - ۴۶۶ چاپ قم مکتبه المفید) چاپ شده است، محقق کرکی خود در اجازه اش به قاضی صفی الدین از این کتاب یاد می کند و می نویسد:

وأجزت له... ان یروی عنی جمیع ما صفتته وألفته... ومن ذلك المختصر المتكفل ببيان صيغ العقود والایقاعات... (بحار ج ۱۰۸ / ۷۹).

این کتاب در الذریعة (ج ۱۱۰ / ۱۵، ج ۲۷۹ / ۵) معرفی شده است و احیاناً «جواهر الکلمات فی صیغ العقود والایقاعات» هم خوانده شده است (که ظاهراً این تسمیه بی وجه است)، و این کتاب به خط خود مؤلف در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است (الذریعة ج

۱۱۰ / ۱۵، ج ۲۷۹ / ۵، فهرست نسخه های خطی آستان قدس رضوی ج ۲ / ۳۴ - ۳۶). این کتاب با این جملات شروع می شود:

الحمد لله حمداً كثيراً كما هو امله... فهذه جملة كافلة ببيان صيغ العقود والایقاعات... (كلمات المحققين ص ۴۴۵) و با «صورة الحكم الحاكم الذي لا ينقض» و اینکه اقرار از عقود و ایقاعات نیست، پایان می یابد. (كلمات المحققين ص ۴۶۵ - ۴۶۶).

ج: در اجازات شهید ثانی و شاگردانش، چنین کتابی در ردیف مؤلفات شهید ذکر نشده است، همچنین «ابن عودی» شاگرد ملازم او، چنین کتابی به شهید نسبت نداده، نیز نوه فرزند شهید یعنی صاحب الدر المنثور، پس از ذکر نام کتابهایی که «ابن عودی» از تألیفات شهید دانسته، حدود ۲۰ کتاب دیگر از شهید نام می برد - که «ابن عودی» از آنها یاد نکرده - ولی از جواهر الکلمات، یاد نکرده است (الدر المنثور ج ۲ / ۱۸۹).

همچنین در کتابهای امل الآمل، معجم رجال الحديث (ج ۷ / ۳۷۲ - ۳۷۴) لؤلؤة البحرين، (ص ۳۴ - ۳۶) فوائد الرضویه (ص ۱۹۰) و قصص العلماء (ص ۲۶۰ -

۱ - یعنی: به او اجازه دادم تمام تالیفات و تصنیفات مرا روایت کند که از آن جمله است کتاب مختصری که صیغه های عقود و ایقاعات در آن تبیین شده است.

۲۶۱) چنین کتابی به شهید منسوب نشده است، نیز الذریعة (۲۷۸/۵) در اینکه شهید کتابی بدین نام داشته باشد تردید می‌کند.^۱ اینک که این مقدمات روشن شد، افزوده می‌شود که منشأ کلام مؤلف مفاخر اسلام، شهداء الفضیلة، ریحانة الادب و مقدمة جناب آقای آصفی بر شرح لمعة، اشتباه روضات است که چنین کتابی را به شهید نسبت داده، که طبعاً آن هم بز اثر عدم دقت در کلام ریاض العلماء رخ داده است، زیرا ریاض (ج ۲/۳۸۴) در شرح حال شهید نوشته است:

ومن مؤلفاته التي عثرنا عليها سوى ماسبق، كتاب «جواهر الكلمات في صيغ العقود والابقاعات» رأيت منه نسخة في خزانة الحضرة الرضوية بمشهد الرضا عليه السلام، لكن الحق عندي كونه من مؤلفات غيره وهو الشيخ حسن بن مفلح الصيمري المشهور.

وزوضات بدون اینکه به ذیل کلام ریاض که می‌گوید: «لكن الحق عندي كونه من مؤلفات غيره»،... توجه بفرماید، صدر آن را نقل کرده و گفته است:

ومن جملة مصنفاته الغير المذكورة في الامل ايضاً على ما ذكره صاحب رياض العلماء... ومنها رسالة في تحقيق الاجماع، وكتاب جواهر الكلمات في صيغ العقود والابقاعات^۲ (روضات ج ۳/۳۸۰).

ملاحظه می‌کنید که روضات، دلیل سخن خود را گفته صاحب ریاض می‌داند، در حالی که ریاض چنین کتابی به شهید

نسبت نداده، بلکه پس از ذکر نام آن بلافاصله می‌گوید: «ولكن الحق عندي كونه من مؤلفات غيره»، دیگران هم بدون تحقیق آن را در کتابهای خود ذکر کرده‌اند، البته مؤلف اعیان الشیعه (ج ۷/۱۵۶) پس از ذکر نام این کتاب، عیناً همان عبارت ریاض - مبنی بر عدم صحت این انتساب، که در بالا نقل شد - را آورده است.

الذریعة در دوجا (ج ۱۵/۱۰۹، ج ۵/۲۷۸) از این کتاب یاد می‌کنند و مشخصاتی که از آن به دست می‌دهد، درست همان مشخصات صیغ العقود محقق کرکی است، مثلاً نوشته است:

... اولها: الحمد لله كثيراً كما هو امله... فهذه جملة كاملة [ظ: كافلة] ببيان صيغ العقود والابقاعات... وآخرها: صورة حكم الحاكم الذي لا يجوز رده.

همچنین دوجا از صیغ العقود محقق

۲- یعنی: یکی دیگر از تالیفات شهید که به آن برخوردیم - جز آنچه قبلاً ذکر شد - کتاب «جواهر الكلمات في صيغ العقود والابقاعات» است، من نسخه‌ای از آن را در کتابخانه آستان قدس رضوی دیدم ولی به نظر من حق آن است که این کتاب از تالیفات صیمری است.

۲- از جمله تصنیفات شهید که در «امل الامل» نیامده ولی صاحب ریاض از آن نام برده، کتاب «جواهر الكلمات في صيغ العقود والابقاعات» است.

کرکی یاد می‌کند، یک جا تحت عنوان «جواهر الکلمات» و جای دیگر تحت عنوان «صیغ العقود» و می‌نویسد:

اولها: الحمد لله [کثیراً] كما هو اهله... ونسخة المؤلف في مكتبة الرضوية

(الذريعة ۱۶۰/۱۵)؛ نیز در (ج

۲۷۹/۵) می‌نویسد:

«جواهر الکلمات للمحقق الکرکی... نسب الیه فی بعض الفهارس والظاهران المراد هو المعروف «بصیغ العقود» الموجودة نسخة بخط المؤلف فی الخزانة الرضوية وطبع مکرراً، اوله: الحمد لله [کثیراً] كما هو اهله...»

مرحوم صاحب ریاض نیز در شرح حال

«صیمری» می‌نویسد:

«... وله رسالة سماها جواهر الکلمات فی العقود

والأبقات... ورأيت مکتوباً علی ظهر نسخة من

جواهر الکلمات وكانت عتیقة فی خزانة الكتب

الموقوفة علی الروضة الرضوية أنه من تألیف الشهيد

الثانی ولعلهما اثنان: (ریاض ۲۱۵/۵)

در فهرست نسخه‌های آستان قدس

رضوی (ج ۲/۳۴-۳۶، و ص ۸۶-۸۷)

دو نسخه از جواهر الکلمات صیمیری و دو

نسخه از «صیغ العقود» کرکی معرفی شده،

و کتابی بدین نام که از تألیف «شهید»

باشد در آن کتابخانه وجود ندارد. از آنچه

گذشت نتیجه می‌گیریم که:

* ۱- شهید ثانی کتابی به نام

جواهر الکلمات ندارد.

* ۲- ظاهراً نسخه‌ای که صاحب ریاض،

از جواهر الکلمات در آستان قدس رضوی دیده است، از صیمیری نیست، بلکه همان «صیغ العقود» محقق کرکی است.

* ۳- صیمیری قطعاً کتابی به نام جواهر الکلمات، نوشته است و نسخ خطی آن هم موجود است.

* ۴- ظاهراً، نامیدن «صیغ العقود»

کرکی به «جواهر الکلمات»، اشتباه است

زیرا در هیچ یک از کتابهای تراجم و

اجازات محقق کرکی و شاگردانش، این

کتاب به عنوان «جواهر الکلمات» نامبرده

نشده است و همین اسم که به اشتباه روی

نسخه‌ای از صیغ العقود که در آستان قدس

رضوی بوده، باعث شده صاحب ریاض آن

را به صیمیری نسبت دهد.

نکته دیگر اینکه شاید، ملقب بودن

«محقق کرکی» به زین الدین، و مستی

بودن «شهید ثانی» بدین اسم، بی‌دخالت

در رویدادن این اشتباه نبوده است.

۱- یعنی: در بعضی از فهرستها، کتاب جواهر الکلمات به محقق کرکی، منسوب شده و ظاهراً همان است که به «صیغ العقود» معروف است و نسخه آن به خط مؤلفش در کتابخانه آستان قدس رضوی، موجود است و بارها به چاپ رسیده است.

۲- یعنی: صیمیری، رساله‌ای دارد که آن را «جواهر الکلمات» نامیده و در پشت جلد یک نسخه قدیمی آن، که در کتابخانه آستان قدس رضوی بود، دیدم نوشته است که این کتاب از تألیفات شهید ثانی است، و شاید هم هر دو کتابی بدین نام داشته باشند.

کتاب غایة المراد فی شرح نکت الارشاد

□ ۲- در کتاب «شهداء الفضيلة» (ص ۱۳۹) این کتاب به شهید ثانی نسبت داده شده است در صورتی که قطعاً این کتاب از شهید اول است و شرح ارشاد شهید ثانی روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان نام دارد، این تسامح و سهو نویسنده شهداء الفضيلة (قدس الله نفسه الزكية) گویا، از این ناشی شده است که علامه بزرگوار و فقیه و محدث عالمیقدار مرحوم ملامحمد باقر مجلسی (روحی فداه) در سرآغاز کتاب شریف بحار (ج ۱/۱۹) از باب اشتباه لفظی و کتبی، در ضمن نام بردن از آثار شهید ثانی، این کتاب را هم به او منسوب داده است، (اینکه گفته شد اشتباه لفظی، از این رو است که علامه مجلسی به هنگام ذکر نام تألیفات شهید اول هم، کتاب نکت الارشاد- که همان غایة المراد است- را به شهید اول نسبت می دهد (بحار ج ۱/۱۹) و در اینجا به جای آنکه «روض الجنان» بنویسد، «غایة المراد» نوشته است).

صاحب ریاض در این باره چنین می نویسد:

... وقال الاستاد الاستاد (أبده الله تعالى) فی اول البحار «... وکتاب الروضة البهية وکتاب غایة المراد... للشهيد الثاني» واقول: غایة المراد للشهيد

الاول فی شرح الارشاد واما شرح الشهيد الثاني علیه فقد سناه روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان (ریاض ج ۲/۳۶۸).

اولها الروض و آخرها الروضة

□ ۳- در بسیاری از منابع آمده است که اولین تألیف شهید، کتاب روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان، و آخرین آنها، روضه = شرح لمعه، است، و از بس این سخن در کتابها تکرار شده، این جمله در این باره معروف است، «اولها الروض و آخرها الروضة». در برخی کتابها هر دو بخش این مطلب و در برخی تنها قسمت اول، یعنی «اولها الروض» ذکر شده است. برخی از کتابهایی که تنها بخش اول در آنها آمده، عبارت است از:

- ۱- معجم رجال الحديث ج ۷/۳۷۳،
- ۲- الدر المنثور ج ۲/۱۸۴، ۳- روضات الجنات ج ۳/۳۷۴، ۴- مقابس الانوار ص ۲۵، ۵- مقدمة شرح لمعه، نوشته آقای آصفی ج ۱/۷۷، ۶- امل الآمل ج ۱، ۷- مفاخر اسلام ج ۴/۶۷،

و بعضی از منابعی که هر دو قسمت یعنی هم «اولها الروض» و هم «آخرها الروضة» در آنها ذکر شده از این قرار است:

- ۱- تکملة امل الآمل ص ۲۱۴، ۲- ریحانة الادب ج ۳/۲۸۰، ۳- اعیان



الشيعة ١٥٤/٧، ٤- مستدرک الوسائل ج ٤٢٧/٣، ٥- آداب تعليم وتعلم در اسلام ص ١٦، ٦- تعليم وتعلم از دیدگاه شهیدثانی و امام خمینی ص ٦، ٧- اربعین امام ص ٣٨ پاورقی، البته سخن همه این منابع تقریباً به دو منبع برمی‌گردد و از دو منبع مأخوذ است.

ولی قرائن و شواهد و دلایل تاریخی نشان می‌دهد که بخش دوم این جمله قطعاً نادرست است، و بخش اول آن هم به احتمال قوی؛ حداقل اینکه دلیل محکمی بر اثبات آن نیست.

اینک ادله این سخن:

قبلاً تذکر این نکته لازم است که مأخذ اصلی بخش اول این سخن، گفته ابن عودی شاگرد ملازم شهید است که فرموده:

فاؤل ما فرغه فی قالب التصنیف، الشرح المذكور (یعنی روض الجنان)... خرج منه مجلد ضخم ثم قطع عنه علی آخر کتاب الصلاة والتفت الی التعلق بأحوال الالهیة...^٢ (الدرالمستخرج ١٨٤/٢):

این کلام ابن عودی، صریح است در اینکه شهید، ابتداء روض الجنان را تألیف کرد سپس به نوشتن کتابهای دیگر رو آورده، بنابراین، احتمال اینکه مراد کسانی که به تبع ابن عودی گفته‌اند: «اولها الروض» این است که اول شروع

در تألیف آن کرد و مثلاً در خلال آن ممکن است کتابهای دیگری هم تألیف کرده باشد، قطعاً منتفی است بلکه مرادشان آن است که ابتداء تألیف روض الجنان- تا پایان کتاب الصلاة- را به پایان برد، سپس شروع به نوشتن کتابهای دیگر کرد، و ادله ای که در زیر اقامه می‌شود- بر فرض که دلیل بطلان این سخن نباشد- معارض آن است و دیگر نمی‌توان بدان استناد کرد.

□ الف: دلیل اینکه روض الجنان اولین تألیف شهید نیست این است که:

• اولاً: خود شهیدثانی- تا آنجا که تتبع ناقص نویسنده نشان می‌دهد- در سه جای روض الجنان به کتابهای دیگر خود اشاره می‌کند و خواننده را به آنها ارجاع می‌دهد.

• ١- در روض الجنان ص ٨٠ می‌نویسد:

«... قد أفردنا لتحقيق الإجماع فی حال الغیبة رسالة تنفع فی هذا المقام من أرادها وقف علیها واتقنا أطنبنا القول فی هذه المسألة لفوائد وشدة الحاجة إليها...».

• ٢- در ص ٣٣٩ در بحث نماز مسافر می‌نویسد:

ان هذه المسألة ليست من المسائل المنصوصة... ونحن قد أفردنا لتحقيقها وذكر اقسامها

١- یعنی: اولین کتابی که شهید در قالب تصنیف ریخت، روض الجنان است، شهید یک جلد قطور از آن را تا کتاب صلوة بنوشت، آنگاه آن را بیک سونهاده و شروع بنوشتن شرح «الغیبة» شهید اول کرد.

وما يتم فيه قول كل واحد من الاصحاب، رسالة مفردة، من اراد الاطلاع على الحال، فليقف عليها. * ۳ - در صفحه ۳۵۷، در بحث نماز قضا و فروعات آن می نویسد:

وقد افردنا لتحقيق هذه المسألة رسالة مفردة من ارادها وقف عليها.

این جملات صریح است در اینکه روض، اولین نوشته او نیست و رسائل مشارالیه را پیش از روض یا در خلال تألیف روض نوشته است و در هر دو فرض، شاهد مقصود ماست.

• ثانیاً: همان طور که در الذریعة (ج ۱۱/۲۷۵) و فهرست نسخه های آستان قدس رضوی (ج ۲/۶۳) و فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله نجفی (ج ۲/۱۶۳) آمده است، تألیف روض الجنان - یعنی کتاب طهارة و صلاة آن، زیرا، بیش از این مقدار نوشته نشده است - در روز جمعه ۲۵ ذی القعدة ۹۴۹، پایان یافته. در فهرست کتب اهدائی مشکوة ج ۵/۱۹۰۲ و در فهرست آستان قدس (ج ۲/۶۳) این تاریخ از قول خود شهید ثانی نقل شده است؛ و قبل از این تاریخ، شهید چند کتاب دیگر نوشته است مانند کشف الریبة، که در ۱۳ صفر ۹۴۹ نگارش آن پایان پذیرفته، همان طور که شهید در پایان آن، تصریح کرده است. و رساله عدم جواز تقلید میت - که به گفته اعیان الشیعة (ج

۱۵۵/۷) در پنجم شوال [ظ: پانزدهم] ۹۴۹ نوشته شده است. و شرح الالفیة الشهیدیة - که به گفته اعیان الشیعة (ج ۷/۱۵۵) در ۲۷ رجب ۹۲۹ از نگارش آن فراغت پیدا کرده است - ممکن است در اینجا در اعیان الشیعة تصحیف رخ داده باشد و صحیح آن ۹۳۹ یا ۹۴۹ باشد، ولی باز هم شاهد مقصود ماست.

و نیز یکی از کتابهای شهید، که در «الدر المنثور» هم از آن یاد شده کتاب الرجال والنسب است؛ ریاض (ج ۲/۳۷۱) درباره آن می نویسد:

وقد اخرج واختار من كل من كتاب معالم العلماء لابن شهر آشوب ومن كتاب رجال ابن داود و كتاب حل الاشكال في معرفة الرجال للسيد جمال الدين ابن طاووس، جملة من الاسامي وجعل كل واحد منها رسالة مفردة... وانا رأيت تلك الرسائل وعندنا نسخة من بعضها، و كان تاريخ اختباره من كتاب حل الاشكال المذكور سنة ۹۴۱.

ملاحظه می فرمائید که شهید بخشی از کتاب الرجال و النسب خود را در سال ۹۴۱ یعنی ۸ سال پیش از اتمام تألیف

۱ - یعنی: این کتاب، چکیده ای از کتابهای: معالم العلماء ابن شهر آشوب و رجال ابن داود و حل الاشكال ابن طاووس است. شهید مجموعه ای از اسامی را از این کتابها استخراج کرد و هر کدام را به صورت رساله ای جداگانه در آورد. من آن رساله ها را دیده ام و نسخه بعضی از آنها را هم دارم، تاریخ انتخاب و استخراج اسامی حل الاشكال، سال ۹۴۱ است.



روض، نوشته است.

و همین موارد بهترین دلیل برمدعای ما است زیرا مدعای ما این است که قبل از اتمام تألیف روض کتابهای دیگری هم نوشته است و هرگز مقصود، این نیست که وقتی تألیف این کتابها، پایان یافته، دست بکارنگارش روض شده است.

• ثالثاً: چیزی که شاید مؤید مدعای ما باشد اینکه چنانکه گفته شد، شهید در سال ۹۶۵ به شهادت رسید، و از نگارش روض الجنان در سال ۹۴۹ فراغت پیدا کرده است، که پیداست از هنگام نگارش روض تا شهادت، ۱۶ سال می‌شود، و فی حد نفسه، بعید است که شهید حدود هفتاد کتاب و رساله را، که برخی از آنها مانند مسالک چندین جزء است، تنها در مدت ۱۶ سال نوشته باشد.

از مجموع آنچه گفته شد، برمی‌آید که دیگر در این باب نمی‌توان به سخن ابن عودی در این باره تمسک کرد.

□ ب: اما اینکه شرح لمعه آخرین

تألیف شهید نیست، بسیار روشنتر است.

زیرا اولاً: شهید در سال ۹۵۷ از نگارش آن فراغت یافته، همان گونه که در پایان جلد دوم شرح لمعه متذکر است: «... و فرغ من تسویده مؤلفه الفقیر... شهر جمادی الاولی سنة سبع و خمسين و تسعمائة...»

(نیز رک: اعیان الشیعة ج ۱۵۵/۷) و پس از

این تاریخ چند کتاب دیگر نوشته است، مانند این کتابها که تاریخ پایان یافتن تألیف آنها در پایانشان قید شده است:

• تمهید القواعد، سال ۹۵۸، (نیز رک: اعیان الشیعة ج ۱۵۵/۷، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله نجفی ج ۳۰۷/۴؛ فهرست نسخه‌های آستان قدس رضوی (ج ۱۷/۶ - ۱۸).

• شرح بدایة، سال ۹۵۹، (نیز رک: اعیان الشیعة ج ۱۵۶/۷، الذریعة ج ۱۲۴/۱۳).

• رساله فی وجوب صلوة الجمعة، سال ۹۶۲ (نیز رک: اعیان الشیعة ج ۱۵۵/۷).

• دیات مسالک: سال ۹۶۴ (نیز رک: الذریعة ج ۳۷۸/۲۰).

ثانیاً: از اجازه شهید به شیخ تاج الدین که در سال ۹۶۴، صادر شده به طور صریح استفاده می‌شود که در این تاریخ، تألیف شرح لمعه به پایان رسیده بوده، ولی هنوز مسالک تکمیل نشده بوده است (رک: بحارج ۱۴۳/۱۰۸ - ۱۴۵).

ثالثاً: شهید در سال ۹۶۵ به شهادت رسیده و از تألیف ج دوم شرح لمعه - چنانکه یاد شد - در سال ۹۵۷ فارغ شده، و چگونه ممکن است در طول ۸ سال، ابدأ دست به قلم نبرده باشد؟ با توجه به این

۱- یعنی: مؤلف از نگارش این کتاب در ماه جمادی الاول سال ۹۵۷ فراغت یافت.

همه کتاب که از خود باقی گذاشته و بیش از ۵۴ سال عمر نکرده است؟

دلیل دیگر براینکه تألیف شرح لمعه، سالها پیش از شهادت شهید به پایان رسیده، مطالبی است که در ذیل ایراد بعد، ذکر خواهد شد.

تواریخی که درباره هنگام پایان یافتن کتابهای مذکور یاد شد، منحصر به نسخ چاپی این کتابها نیست، بلکه در نسخ خطی آنها هم، همین تواریخ ذکر شده است و حتی شیخ آقا بزرگ تهرانی می‌نویسد: «یک نسخه اصل شرح لمعه - از کتاب الاقرار تا آخر آن، - را که به خط خود شهید بود زیارت کردم و شهید در پایان آن نوشته بود، در ماه جمادی الاولی سال ۹۵۷ از تألیف آن فراغت حاصل شد، (الذریعة ج ۱۱/۲۹۱).

واقزون بر همه اینها، لازمه سخن کسانی که می‌گویند: «اولها الروض و آخرها الروضة» - با توجه به اینکه نگارش روض در سال ۹۴۹ و روضه = شرح لمعه، در سال ۹۵۷ پایان یافته - این است که شهید تنها حدود ۸ سال به امر تألیف و نگارش اشتغال داشته است، و بطلان این امر - به ادله‌ای که گذشت و دلیلهایی که خواهد آمد - کالشمس فی رابعة النهار، هویدا است.

وابعاً - مطلب دیگر که مرتبط با مسأله

فوق است اینکه در مآخذ فراوانی که ذکر خواهد شد، آمده است: آن زمان که مأموری برای دستگیری شهید آمده بود - مدت کمی پس از آن به شهادت رسید - شهید در انگورستان خود مشغول تألیف شرح لمعه بود.

مآخذ اصلی این سخن، امل الآمل است و همه منابع از آن گرفته و نقل کرده‌اند، ولی با ملاحظه ادله‌ای که خواهد آمد، روشن می‌شود که این هم اشتباه است.

شایان ذکر است که «ابن عودی» که شاگرد ملازم شهید بوده، ابداً چنین مطلبی نگفته است و تنها مآخذ قدیمی آن امل الآمل است، اینک نام برخی از منابعی که این اشتباه در آنها آمده است:

- ۱- ریحانة الادب ج ۳/۲۸۶، ۲-
- روضات الجنات ج ۳/۳۸۱، ۴- معجم رجال الحدیث ج ۷/۳۷۶، ۵- اعیان الشیعة ج ۷/۱۵۷، ۶- سفینة البحار ج ۱/۷۲۴، ۷- امل الآمل ج ۱/۹۰، ۸-
- مقدمة آقای آصفی بر شرح لمعه (ج ۱/۱۹۳) ۹- آداب تعلیم و تعلم در اسلام ص ۳۳-۳۴، ۱۰- تکملة امل الآمل ص ۲۱۵، ۱۱- تعلیم و تعلم، ص ۷-۱۲، ۱۲-
- مشاهیر دانشمندان اسلام ج ۳/۳۷۳، ۱۳-
- مستدرک الوسائل ج ۳/۴۲۷، ۱۴-
- مقدمه کتاب «قصاص» ص ۱۱.



اکنون شواهد بی اساس بودن این موضوع:

چنانکه گذشت نگارش شرح لمعه هشت سال پیش از شهادت شهید پایان یافته است و دلیل این امر علاوه بر آنچه گذشت، موارد زیر است:

الف- شهید در اجازه ای که در ماه جمادی الاولی از سال ۹۵۸ حدود ۷ سال پیش از شهادت به سیدعلی بن صائغ داده، پس از آنکه سیدعلی، شرح لمعه شهید را به خط خود نوشته و نزد شهید خوانده است، چنین می نویسد:

... وبعد فقد قرأ علی بعض هذا الكتاب وسمع سائر المولى الاجل... نورالملة والدين علی بن السيد... وكتب هذه الاحرف بيده الفانية، الفقير... زين الدين بن علی بن احمد الشامي مصنف الكتاب يوم الخميس خاتمة شهر جمادی الاولی سنة ثمان وخمسين وتسعمائة...

وسبط شهید، شیخ محمد، در این باره نوشته است:

هذه اجازة كتبها جدی المبرور زين الملة والدين (قدس سره) للمرحوم السيد علی الصائغ في آخر شرح للمعة الذي كتبه بخطه وقرأه علی المصنف رحمهما الله. (بحار ج ۱۰۸/۱۳۹-۱۴۲)

ب- در کتاب «یکصد و شصت نسخه خطی» از یک کتابخانه شخصی (ص ۱۹) اثر استاد گرامی جناب آقای استادی تهرانی، یک نسخه خطی از جلد دوم شرح لمعه به خط ناصرالدین... الحسینی العلوی معرفی شده که نوشتن آن در ۲۰ ربیع الاول

۹۵۹ یعنی دو سال پس از تألیف شرح لمعه و ۶ سال پیش از شهادت شهید و در دوران حیات شهید پایان یافته است.

ج- الذریعة (ج ۱۱/۲۹۲) نسخه ای خطی از شرح لمعه را معرفی می کند که به خط شیخ علی بن احمد بن ابی جامع است و در سال ۹۶۰ یعنی ۵ سال قبل از شهادت شهید نوشته است و آن را بر شهید قرائت کرده و شهید به خط خودش اجازه ای برایش نوشته است.

ه- نیز الذریعة (ج ۱۱/۲۹۰) یک نسخه خطی از شرح لمعه را می شناساند که در سال ۹۵۹ یعنی دو سال پس از تألیف شرح لمعه و ۵ سال پیش از شهادت شهید نوشته شده است.

و- ریاض العلماء (ج ۲/۳۸۳) می گوید: در آخر شرح لمعه ای که به خط شاگرد شهید، شیخ علی بن احمد بود، دیدم که نوشته است: تألیف شرح لمعه در ۲۱ جمادی الاولی سال ۹۵۷ پایان یافته است.

ز- الذریعة (ج ۱/۲۱۳) می نویسد: شیخ علی بن احمد که از شاگردان شهید است در سال ۹۶۰ (یعنی پنج سال قبل از بقیه در صفحه ۱۲۱)

۱- یعنی: این اجازه ای است که جد بزرگوارم زين الملة والدين، برای مرحوم سید علی صائغ، در آخر شرح لمعه ای که ایشان به خط خود نوشت و نزد مصنف خواند، نوشته است.



النقود اللطيفة

على الكتاب المسمى 'بالاخبار الدخيلة'

لطف الله صافي گلبايگانی

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ابي القاسم محمد وآله الطاهرين سيبنا مولانا بقية الله في الارضين

وبعد فقد نشر من بعض الأعلام المؤلفين المعاصرين ادم الله ايامه وسدد خطاه، كتبنا اسماء الاخبار الدخيلة ذكر فيه الروايات التي فيها بزعمه تحلل من تحريف او وضع وقد ساعدني التوفيق عندما كنت اجدد النظر في الاخبار الواردة في مولانا الامام المهدي (ارواح العالمين له الفداء) لمراجعة ما فيه حول بعض هذه الاحاديث الشريفة، فرأيت انه قد عدت من الموضوعات، طائفة متارواه شيخنا الصدوق (قدس سره) في كتابه القيم كمال الدين و شيخنا الطوسي (اعلى الله درجته) في كتابه في الغيبة وغيرهما، فوجدته مع اصراره على اثبات وضعها اعتمد على ادلة ضعيفة وشواهد واهية.

ثم رأيت ان هذه التشكيكات في الاحاديث ربما تعد عند البعض نوع من التهور والثقافة وتقع في نفوسهم العليلة، فالمتوروا اهل الثقافة عند منتوري عصرنا واصحاب الشفاة، هو من كان جريئاً على نقد الاحاديث وردّها او تأويل الظواهر، حتى ظواهر الكتاب بما يقبله المتأثرين بأراء الماديين وغير المؤمنين بعالم الغيب وتأثيره في عالم المادة والشهادة وهذا الباب اى باب التشكيك في الاحاديث سنداً او متناً — سيما متونها البعيدة عن الأذهان المتمارقة الغير البالغة — باب افتتن به كثير من الشباب ومن رأى من الثقافة التشكيك في الاحاديث او تأويل الظواهر الدالة على الخوارق، فلاريب ان التسرع في الحكم القطعي بالوضع والجعل على الاحاديث سبياً بشواهد عليلة لا يتوقع صدوره عن العلماء الحاذقين والعارفين بما في الاحاديث من العلل المقبولة التي هي المعيار في الرد والحكم بالوضع والتحريف والجرح وغيرها ولو كان احد مبالغاً في ذلك ويرى انه لا يبتغىه فالاحتياط يقتضى ان يذكره بعنوان الاحتمال.

فلذلك رأيت ان الواجب ابداء ما في تشكيكات هذا المؤلف (دام ظله) حول هذه الاحاديث حتى يتضح مستواها ومستوى الكتاب الذى هي فيه، فلا توجب سوء ظن بعض المفترين بامثال هذه الكتب و التشكيكات بالمحدثين الاقدمين، لاحتجاجهم في مثل مسألة الامامة الكبرى بمثل هذه الاحاديث التى ادعى في هذا الكتاب كونها مجموعة موضوعة.

وخلاصة كلامنا مع (دام بقاءه) ان هذه الاحاديث التى ذكرت في كتابه لوكان فيها بعض العلل على اصطلاحات بعض الرجالين يجربها بغير مثله ايضاً على ما بناو عليه من الاعتماد على الاحاديث. مضافاً الى ان كثيراً مما ذكره من العلل واضح الفساد لايعتنى به العارف باحوال الاحاديث، وما عرض لبعض الروايات بواسطة النقل بالمضمون او وقوع الاضطراب في المتن لبعض الجهات لايجب ترك العمل والاعتناء به رأساً وعدم الاستناد الى ما يكون فيه، مصوناً من الاضطراب، ولولا ذلك فباب التشكيك واسع مفتوح لايبقى معه مجال للاحتجاج على جل ما يحتج به العقلاء في الامورا لتقلية التى لا طريق لاثباتها الا النقل ولضاع بذلك اكثر العلوم الثقيلة الاسلامية وغيرها.

ولا يخفى عليك انالم يجز الكلام في هذا، لأن ما ذكره في خصوص هذا الاحاديث يورث وهناً في غيرها من الاحاديث الصحيحة المتواترة في مسائل الامامة والغيبة، فحاشا وكلاً ان يكون الدليل منحصرأبها، فلو ثبت وضحاها ووافقت سليقتنا، سليقة هذا المؤلف (دام بقاءه) في الاهتمام لاستكثار وجود العلل في الروايات عوضاً عن دفعها وبيان وجه ما وقع فيه من العلل، لاستغينا عنها بغيرها من الاحاديث السالمة من العلل التى توهمها والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله.

ولا اظنك ان تتوهم اننا ننكر ما هوالمسلم عندالكل من وجود الاحاديث الموضوعة والمحرفة ونقص الحكم بصحة جميع ما في الكتب من الاحاديث، مع انه يجب ان يكون الاعتماد على الاحاديث على حسب القواعد الصحيحة السليمة العقلية، سيما القواعد التى وردت بها الروايات المعتبرة، بل غرضنا: اولاً: توضيح ان هذه الاخبار ليست بهذه المرتبة من الضعف الذى اهتم لتبيينه هذا المؤلف، لولم نقل بعدم ضعف في بعضها.

وثانياً: بيان ان التهم بمثل هذه الكتب، اى كمال الدين وغيبة الطوسي — مع ان مؤلفيها من حدائق فن الحديث واكابر العارفين بالاحاديث وعللها وقداحتجوا بها على المخالفين — بالانتكار والاصرار في اكثر العلل في رواياتها والقول بان في هذه الكتب قد خلط الصحيح بالسقيم والغث بالسمين، لافائدة فيه غير ايراث سوء ظن بعض الجهال بغيرها من الاحاديث، ولاينبغي ان يصدر من مثله سلمه الله.

نعم، لوكان في بعض الاحاديث ما لا يوافق الاصول الاصلية الاعتقادية، كان التعرض لعلله واطالة الكلام فيها والاشتغال بها واجباً.

اذا عرفت ذلك، فاعلم ان من جملة ما عرته في الاحاديث الموضوع في الفصل الاول من الباب الثاني من ذلك الكتاب مارواه شيخنا الصدوق (قدس سره) في كمال الدين، عن محمد بن علي بن حاتم النوفلي، عن احمد بن عيسى الوشاء، عن احمد بن طاهر القمي، عن محمد بن بجرين سهل الشيباني، عن احمد بن مسرور، عن سعد بن عبدالله القمي قال: كنت امره لهجاً بجمع الكتب المشتملة على غوامض العلوم ودقايقها، كلفاً باستظهار ما يصح

لى من حقايقها، مفرماً بحفظ مشتبهها ومسفلتها، شحيحاً على ما أظفربه من معضلاتها ومشكلاتها، متمصباً لمذهب الإمامية، راعياً عن الأمان والسلامة في انتظار التنازع والتخاصم والتعملي إلى التباغض والتشاتم، معيياً للفرق ذوي الخلاف، كاشفاً عن مشالب أئمتهم، هتاكاً لحجب قادتهم، إلى أن بليت بأشد النواصب منازعة، وأطولهم محاصمة، وأكثرهم جدلاً، وأشنهم سؤالاً وأثبتهم على الباطل قلعاً.

فقال ذات يوم - وأنا أناظره - : تَبَّأ لك ولأصحابك يا سعد إنكم معاشر الرافضة تقصدون على المهاجرين والأنصار بالظن عليها، وتجحدون من رسول الله ولايتها وإمامتها، هذا الصليق الذي فاق جميع الصحابة بشرف سابقته، أما علمتم أن رسول الله ما أخرجه مع نفسه إلى الفار إلا علماً منه أن الخلافة له من بعده وأنه هو المقلد لأمر التأويل والملق إليه أئمة الأمة، وعليه المعول في شعب الصدع، ولم الشعث، وسد الخلل، وإقامة الحدود، وتسريب الجيوش لفتح بلاد الشرك، وكما أشفق على نبوته أشفق على خلافته، اذ ليس من حكم الاستتار والتواري أن يروم الهارب من الشرماسة إلى مكان يستخفي فيه، ولما رأينا النبي متوجهاً إلى الانحجار ولم تكن الحال توجب استدعاء المساعدة من أحد استبان لنا قصد رسول الله بأبي بكر للغار للعة التي شرحناها، وإنها أباب علياً على فراشه لالم يكن يكثر به، ولم يحفل به لاستثقاله، ولعلمه بأنه إن قتل لم يتعدر عليه نصب غيره مكانه للخطوب التي كان يصلح لها.

قال سعد: فأوردت عليه أجوبة شتى، فإزال يعقب كل واحد منها بالنقض والرد على، ثم قال: يا سعد ودونكها أخرى يمثلها تخظم أنوف الروافض، أستم تزعمون أن الصليق المبرأ من دنس الشكوك والفاروق المحامي عن بيضة الإسلام كانا يسران النفاق، واستدللتهم بليلة العقبه، أخبرني عن الصليق والفاروق أسلماً طوعاً أو كرهاً؟ قال سعد: فاحتلت لدفع هذه المسألة عتي خوفاً من الا لزام وحذراً من آتي إن أقررت له بطوعها للإسلام احتج بأن بدء النفاق ونشأه في القلب لا يكون إلا عند هبوب روائح القهر والغلبة، وإظهار البأس الشديد في حل المرء على من ليس ينقاد إليه قلبه نحو قول الله تعالى «فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كانوا مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا» وان قلت: أسلمها كرهاً كان يقصدني بالظن إذ لم تكن ثمة سيوف منتضاة كانت ترهبها البأس.

قال سعد: فصدرت عنه مزوراً: قدا تنفخت أحشائي من الغضب وتقطع كبدي من الكرب وكنت قد اتخذت طوماراً وأثبتت فيه نيقاً وأربعين مسألة من صحاب المسائل لم أجد لها مجيباً على أن أسأل عنها خير أهل بلدي أحمد بن إسحاق صاحب مولانا أبي محمد عليه السلام فارتحلت خلفه وقد كان خرج قاصداً نحو مولانا بسر من رأى فلحقته في بعض المنازل فلما تصافحنا قال: بخير لحاقلك بي، قلت: الشوق ثم العادة في الأ سولة قال: قد تكافينا على هذه الحقة الواحدة، فقد برح بي القرم إلى لقاء مولانا أبي محمد عليه السلام وأنا أريد أن أسأله عن معاضل في التأويل ومشاكل في التنزيل فدونكها الصعبة المباركة فإنها تقف بك على ضفة بحر لا تنقضي عجائبه، ولا تفتى غرائبه، وهو إمامنا.

فوردنا سر من رأى فانتهينا منها إلى باب سيدنا فاستأذنا فخرج علينا الأذن بالدخول عليه وكان على عاتق أحمد بن إسحاق جراب قد غطاه بكساء طبري في مائة وستون صرة من الكنانير والدراهم، على كل صرة منها ختم صاحبها.

قال سعد: فما شتهت وجه مولانا أبي محمد عليه السلام حين غشينا نور وجهه إلا بيدر قداستوفى من لياليه أربعاً بعد عشر، وعلى فخذة الأيمن غلامٌ يناسب المشتري في الحلقة والمنظر، وعلى رأسه فرق بين وفرتين كأنه الف بين واويس وبين يدي مولانا رقمانه ذهبية تلتمع بدائع نقوشها وسط غرائب الفصوص المركبة عليها، قد كان أهداها إليه بعض رؤساء أهل البصرة، ويده قلمٌ إذا أراد أن يسطره على البياض شيئاً قبض الغلام على أصابعه، فكان مولانا يدحرج الرقمانه بين يديه ويشغله بردها كيلا يصده عن كتابة ما أراد فسلمنا عليه فألطف في الجواب وأوماً إلينا بالجلوس فلما فرغ من كتابة البياض الذي كان بيده، أخرج أحمد بن إسحاق جراه من طي كسانه فوضعه بين يديه فنظر الهادي عليه السلام إلى الغلام وقاله: يا بني ففرض الحاتم عن هدايا شيعتك ومواليك، فقال: يا مولاي أيجوز أن أمد يد أطاهرة إلى هدايا نجسة وأموال رجسة قد شيب أحلتها بأحرمها؟ فقال مولاي: يا ابن إسحاق استخرج ما في الجراب ليبر ما بين الحلال والحرام منها، فأول صرة بدأ أحمد بإخراجها قال الغلام: «هذه لفلان بن فلان، من محلة كذابتم يشتمل على اثنين وستين ديناراً، فيها من ثمن حجيرة باعها صاحبها وكانت إرثاً له عن أبيه خمسة وأربعون ديناراً، ومن ثمان تسعة أبواب أربعة عشر ديناراً، وفيها من أجرة الحوانيت ثلاثة دنانير» فقال مولانا: صدقت يا بني ذلك الرجل على الحرام منها، فقال عليه السلام: «فتش عن دينار رازي السكة، تاريخه سنة كذا، قد انطمس من نصف إحدى صفحتيه نقشه، وقراضة أملية وزنها ربع دينار، والعملة في تحريمها أن صاحب هذه الصرة وزن في شهر كذا من سنة كذا على جرائك من جيرانه من الغزل متاً وربع من فأتت على ذلك مئة وفي انتهائها قبض لذلك الغزل سارق، فأخبره الحائك صاحبه فكذبه واسترد منه بدل ذلك متاً ونصف من غزلاً أدق مما كان دفعه إليه واتخذ من ذلك ثوباً، كان هذا الدينار مع القراضة ثمنه» فلما فتح رأس الصرة صادف رقعة في وسط اللثانير باسم من أخبر عنه وبمقدارها على حسب ما قال، واستخرج الدينار والقراضة بتلك العلامة.

ثم أخرج صرة أخرى فقال الغلام: «هذه لفلان بن فلان، من محلة كذا بقم تشتمل على خمسين ديناراً لا يمل لنا لمسها». قال: وكيف ذاك؟ قال: «لأنها من ثمن حنطة حاف صاحبها على أكاره في المقاسمة، وذلك أنه قبض حصته منها بكيل واف وكان ما حصص الأكار بكيل بخس» فقال مولانا: صدقت يا بني.

ثم قال: يا أحمد بن إسحاق احملها بأجمعها لتردها أو توصي بردها على أربابها فلاحاجة لنا في شيء منها، واثنا بثوب العجوز. قال أحمد: وكان ذلك الثوب في حقيبه لي فنسيته.

فلما انصرف أحمد بن إسحاق ليأتيه بالثوب نظر إلي مولانا أبو محمد عليه السلام فقال: ما جاء بك يا سعد؟ فقلت: شوقني أحمد بن إسحاق على لقاء مولانا. قال: والمسائل التي أردت أن تسأله عنها؟ قلت: على حالها يا مولاي قال: فسل قره عيني - وأوماً إلى الغلام - فقال لي الغلام: سل عما بدالك منها، فقلت له: مولانا وابن مولانا إناروينا عنكم أن رسول الله صلى الله عليه وآله جعل طلاق نساءه بيد أمير المؤمنين عليه السلام حتى أرسل يوم الجمل إلى عائشة: إنك قد أرهجت على الإسلام وأهله بفتنتك، وأوردت بنيك حياض الملاك بمجھلك، فان كففت عني غريبك وإلا طلقتك، ونساء رسول الله صلى الله عليه وآله قد كان طلاقهن وفاته، قال: ما الطلاق؟ قلت: تحلية السيل، قال: فإذا كان طلاقهن وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله قد خلّيت لمن السيل فلم لا يمل لمن الأزواج؟ قلت: لأن الله تبارك وتعالى حرّم الأزواج عليهن، قال: كيف وقد خلّيت الموت

سبيلهن؟ قلت: فأخبرني يا ابن مولاي عن معنى الطلاق الذي فوَّض رسول الله صلى الله عليه وآله حكمه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال: إن الله تقدَّس اسمه عظم شأن نساء النبي عليه السلام فخصهن بشرف الأئمة، فقال رسول الله: يا أبا الحسن إن هذا الشرف باق لمن ما دمن الله على الطاعة، فأيتهن عصت الله بعدي بالخروج عليك فأطلق لها في الأزواج وأسقطها من شرف أئمة المؤمنين .

قلت: فأخبرني عن الفاحشة الميئة التي إذا أتت المرأة بها في عدتها حلُّ للزوج أن يخرجها من بيته؟ قال: الفاحشة الميئة هي السحق دون الزنا فإن المرأة إذا زنت وأقيم عليها الحدُّ لم ينسأ لها أن يتنح بعد ذلك من الزوج بها لأجل الحدِّ وإذا سحقت وجب عليها الرجم والرجم خزفي ومن قد امر الله برجمه فقد أخزاه، ومن أخزاه فقد أبعد، ومن أبعد فليس لأحد أن يقربه .

قلت: فأخبرني يا ابن رسول الله عن أمر الله لنبيه موسى عليه السلام «فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى» فإن فقهاء الفريقين يزعمون أنها كانت من إهاب الميتة، فقال: عليه السلام من قال ذلك فقد افتري على موسى واستجله في نبوته لأنه ما خلا الأمر فيها من خطيئين إماماً أن تكون صلاة موسى فيها جائزة أو غير جائزة، فإن كانت صلواته جائزة جازله لبسها في تلك البقعة، وإن كانت مقدمة مطهرة فليست بأقدس وأطهر من الصلاة وإن كانت صلواته غير جائزة فيها فقد أوجب على موسى أنه لم يعرف الحلال من الحرام وما علم ما تجوز فيه الصلاة وما لم تجز، وهذا كفر .

قلت: فأخبرني يا مولاي عن التأويل فيها قال: إن موسى ناجى ربه بالواد المقدس فقال: يا رب إني قد أخلصت لك الهبة مني، وغسلت قلبي عن سواك — وكان شديد الحب لأهله — فقال الله تعالى: «أخلع نعليك» أي أخرج حبَّ أهلِكَ من قلبك إن كانت محبتك لي خالصة، وقلبك من الميل إلى من سواي مفضلاً .

قلت: فأخبرني يا ابن رسول الله عن تأويل «كهيص» قال: هذه الحروف من أنباء الغيب، أطلع الله عليها عبده زكريا، ثم قصها على محمد عليه السلام وذلك أن زكريا سأل ربه أن يعلمه أسماء الخمسة فأهبط عليه جبرئيل فعلمه إياها، فكان زكريا إذا ذكر محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين سري عنه هتمه، وانحلى كربه، وإذا ذكر الحسين خنفته العبرة، ووقعت عليه البهرة، فقال ذات يوم: يا إلهي ما بالي إذا ذكرت أربعم منهم تسليت بأسمائهم من مومي، وإذا ذكرت الحسين تدمع عيني وتثور زفرتي؟ فأنبأه الله تعالى عن قصته، وقال: «كهيص»، «فالكاف» اسم كربلاء و«الماء» هلاك العترة و«الياء» يزيد، وهو ظالم الحسين عليه السلام و«العين» عطشه و«الصاد» صبره .

فلما سمع ذلك زكريا لم يفارق مسجده ثلاثة أيام ومنع فيها الناس من الدخول عليه، وأقبل على البكاء والنحيب وكانت نديته «إلهي أتفجع خير خلقك بولده الهى أنزل بلوى هذه الرزية بفنائه، إلهي أتلبس علياً وفاطمة ثياب هذه المصيبة، إلهي أحمّل كربة هذه الفجيرة بساحتها»؟! ثم كان يقول: «اللهم ارزقني ولداً تقرُّبه عيني على الكبري وأجعله وارثاً وصياً، واجعل محله مني محل الحسين، فإذا رزقتنيه فافتني بحبه، ثم (افجمني) به كما تفجع محمداً حبيبك بولده» فرزقه الله يحيى وفجمه به وكان حمل يحيى ستة أشهر وحمل الحسين عليه السلام كذلك، وله قصة طويلة .

قلت: فأخبرني يا مولاي عن العلة التي تمنع القوم من اختيار إمام لأنفسهم، قال: مصلح أو مفسد؟ قلت: مصلح، قال: فهل يجوز أن تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما يخطر ببال غيره من صلاح أو

فساد؟ قلت: بلى، قال: فهي القلة، وأوردها لك ببرهان يتقاد له عقلك أخيرني عن الرُّسل الذين اصطفاهم الله تعالى وأنزل عليهم الكتاب وأيدهم بالوحي والعصمة إذهم أعلام الأمم وأهدى إلى الاختيار منهم مثل موسى وعيسى عليهما السلام هل يجوز مع وفور عقلها وكمال علمها إذا هتما بالاختيار أن يقع خيرتها على المنافق وهما يظنان أنه مؤمن، قلت: لا، فقال: هذا موسى كليم الله مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحي عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره ليقات ربه سبعين رجلاً ممن لا يشك في إيمانهم وإخلاصهم، فوعدت خيرته على المنافقين، قال الله تعالى: «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا - إلى قوله - لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» فلما وجدنا اختيار من قد اصطفاه الله للنبوَّة واقعاً على الأفسد دون الأصحح وهو يظنُّ أنه الأصحح دون الأفسد علمنا أن لا اختيار إلا لمن يعلم ما تحفي الصدور وماتكنُّ الضمائر وتنصرف عليه السرائر وأن لا خطر لاختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد لما أرادوا أهل الصلاح.

ثم قال مولانا: يا سعد وحين ادعى خصمك أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أخرج مع نفسه مختار هذه الأمة إلى الغار إلا علماً منه أن الخلافة له من بعده وأنه هو المقلد أمور التأويل والملق إليه أئمة الامة وعليه المولى في لم الشعث وسد الخلل وإقامة الحدود، وتسريب الجيوش لفتح بلاد الكفر، فكما أشفق على نبوته أشفق على خلافته إذ لم يكن من حكم الاستتار والتواري أن يروم الهارب من الشر مساعدة من غيره إلى مكان يستخفي فيه وإنما أبات علياً على فراشه لما لم يكن يكثرث له ولم يحفل به لاستثقاله إياه وعلمه أنه إن قُتل لم يتعدر عليه نصب غيره مكانه للخطوب التي كان يصلح لها. فهلاً نقضت عليه دعواه بقولك أليس قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة» فجعل هذه موقوفة على أعمار الأربعة الذين هم الخلفاء الراشدون في مذهبكم فكان لا يجد بُدأ من قوله لك: بلى، قلت: فكيف تقول حينئذ: أليس كما علم رسول الله أن الخلافة من بعده لأبي بكر علم أنها من بعد أبي بكر لعمر ومن بعد عمر لعثمان ومن بعد عثمان لعلي فكان أيضاً لا يجد بُدأ من قوله لك: نعم، ثم كنت تقول له: فكان الواجب على رسول الله صلى الله عليه وآله أن يخرجهم جميعاً [على الترتيب] إلى الغار ويشفق عليهم كما أشفق على أبي بكر ولا يستخف بقدر هؤلاء الثلاثة بتركه إياهم وتخصيصه أبابكر وإخراجه مع نفسه دونهم.

ولما قال: أخبرني عن الصديق والفاروق أسلما طوعاً أو كرهاً؟ لِم لم تقل له: بل أسلما طمعاً وذلك بأنهما كانا يجالسان اليهود ويستخبرانهم عما كانوا يجدون في التوراة وفي سائر الكتب المتقدمة الناطقة باللاحم من حال إلى حال من قصة محمد صلى الله عليه وآله ومن عواقب أمره، فكانت اليهود تذكر أن محمداً يسلط على العرب كما كان يختصّر سلط على بني إسرائيل ولا بد له من الظفر بالعرب كما ظفر بختهم ببيبي إسرائيل غير أنه كاذب في دعواه أنه نبي. فأتيا محمداً فساعداه على شهادة آل إله إلا الله وبايعاه طمعاً في أن ينال كل واحد منها من جهته ولاية بلد إذا استقامت أموره واستتبّت أحواله فلما آتيا من ذلك تلتما وصعدا العقبة مع علة من أمثالها من المنافقين على أن يقتلوه فدفع الله تعالى كيدهم وردهم بغيظهم لم ينالوا خيراً كما أتى طلحة والزبير علياً عليه السلام فبايعاه وطمع كل واحد منها أن ينال من جهته ولاية بلد، فلما آتيا نكثا بيعته وخرجا عليه فصرع الله كل واحد منها مصرعاً أشباههما من الناكثين.

قال سعد: ثم قام مولانا الحسن بن علي الهادي عليه السلام للصلاة مع الغلام فانصرفت عنها وطلبت

أثر أحمد بن إسحاق فاستقبلني باكياً فقلت: ما أبطأك وإبكائك؟ قال: قد فقدت الثوب الذي سألني مولاي إحضاره، قلت: لا عليك فأخبره، فدخل عليه مسرعاً وانصرف من عنده متبساً وهو يصلّي على محمد وآله محمد، فقلت: ما الخبر؟ قال: وجدت الثوب مبسوطةً تحت قدمي مولانا يصلّي عليه.

قال سعد: فحمدنا الله تعالى على ذلك وجعلنا نختلف بعد ذلك اليوم إلى منزل مولانا أياماً، فلأتى الغلام بين يديه. فلما كان يوم الوداع دخلت أنا وأحمد بن إسحاق وكهلان من أهل بلدنا وانتصب أحمد بن إسحاق بين يديه قائماً وقال: يا ابن رسول الله قد دنت الرحلة واشتدّ الهتة، فنحن نسأل الله تعالى أن يصلّي على المصطفى جدك وعلى المرتضى أبيك وعلى سيدة النساء أمك وعلى سيدي شباب أهل الجنة عمك وأبيك وعلى الأئمة الطاهرين من بعدهما آبائك، وأن يصلّي عليك وعلى ولدك ونرغب إلى الله أن يعلي كعبك ويكبت عدوك، ولا جعل الله هذا آخر عهدنا من لقائك.

قال: فلما قال هذه الكلمات استعبر مولانا حتى استهلّت دموعه وتقاطرت عبراته ثم قال: يا ابن إسحاق لا تكلف في دعائك شططاً فإنك ملاق الله تعالى في صدرك هذا فخرٌ أحمد مغشياً عليه، فلما افاق قال: سألتك بالله وبحرمة جدك إلا شرقتني بخرفة أجعلها كفنًا، فأدخل مولانا يده تحت البساط فأخرج ثلاثة عشر درهماً فقال: خذها ولا تنفق على نفسك غيرها، فإنك لن تعدم ما سألت، وإن الله تبارك وتعالى لن يضيع أجر من أحسن عملاً.

قال سعد: فلما انصرفنا بعد منصرفنا من حضرة مولانا من حلوان على ثلاثة فراسخ حُم أحمد بن إسحاق وثارته به علة صعبة أيس من حياته فيها، فلما وردنا حلوان ونزلنا في بعض الخانات دعا أحمد بن إسحاق برجل من أهل بلده كان قاطناً بها، ثم قال: تفرغوا عني هذه الليلة واتركوني وحدي، فانصرفنا عنه ورجع كل واحد منا إلى مرقده. قال سعد: فلما حان أن ينكشف الليل عن الصبح أصابني فكرة؟ ففتحت عيني فإذا أنا بكافور الخادم (خادم مولانا أبي محمد عليه السلام) وهو يقول: أحسن الله بالخير عزاكم، وجبر بالمحبوب رزقتكم، قد فرغنا من غسل صاحبكم ومن تكفينه، فقوموا لدغنه فإنه من أكرمكم محلاً عند سيدكم. ثم غاب عن أعيننا فاجتمعنا على رأسه بالبكاء والعويل حتى قضينا حقّه، وفرغنا من أمره — رحمه الله —.

قال في ذيله: كما أن متنه يشهد بعدم صحته، كذلك سنده، فإن الصدوق أنها يروى عن سعد بتوسط أبيه أوشبحة ابن الوليد، كما يعلم من مشيخة فقيه والخبر تضمّن أربع وسائط منكرين، ومن الغريب أن صاحب الكتاب المعروف بالدلائل رواه بثلاث وسائط مع أنه يروى كالشيخ عن الصدوق بواسطة...^١ فينبغي الكلام أولاً في سنده ثم في متنه، فنقول:

أما محمد بن علي بن محمد بن حاتم النوفلي المعروف بالكرماني فهو من مشايخ الصدوق، روى عنه وكتابه بابي بكر مترضياً عليه في الجزء الثاني (الباب ٤٣) من كمال الدين في ذكر من شاهد القائم عليه السلام ورآه وكلمه (الحديث السادس) فهو مرضى موثوق به، وفي هذا الجزء (الباب ٤١، الحديث الأول).^٢ وأما أحمد بن عيسى الوشاء البغدادي، أبو العباس وشيخه أحمد بن طاهر القمي فقد استدلها الصدوق

١ - الاخبار النخيلة ١/١٠٤.

٢ - راجع كمال الدين ٢/٤٣٧ و ٤١٧.

ايضاً في كمال الدين في الجزء الثاني باب ٤١ (باب ماروي في نرجس ام القائم عليها السلام واسمها مليكة بنت يشوعا ابن قيصر الملك)^١، والظاهر معرفته بحالها واعتماده عليها وذلك لانه لم يروى هذا الباب الذي هو من الابواب المهمة من

كتابه الا حديثاً واحداً وهو مارواه عن شيخه محمد بن علي بن حاتم التوفلي، عن أبي العباس أحمد بن عيسى الوشاء البغدادي، عن أحمد بن طاهر. بل يظهر من ذلك كمال وثاقتها عنده واعتماده بصدقها وأمانتها، ويظهر مما عنون به الباب ايضاً اعتماده واستدلاله على ما كان مشهوراً في عصره من اسم امه عليه السلام ونسبها بهذا الحديث، فالرجلان كانا معلومي الحال عنده بالصدق والأمانة، وإلا فلا ينبغي لمثل أن يعتمد على رواية غير موثقة لا يعرف روايتها بالوثاقة في مثل هذا الأمر المعنى به لدى الخاصّ العام، فالخلفون بل المقطوع اطمشانه بصحة الرواية وصدقة روايتها ولوتزلنا عن ذلك فلا يحصى عن القول باطمشانه بصورها بواسطة بعض القرائن والأمارات المعبرة التي يجربها ضعف الراوي ويقطع بها صحتها وإلا فيسأل؛ ما فائدة عقد باب في كتاب مثل كمال الدين للاحتجاج برواية واحدة لا يحتج بها ولا يعتمد عليها مؤلف الكتاب لجهله بأحوال رجالها وما معنى عنوان الباب بمضمونها؟ وكيف يقبل صدور ذلك من الصدوق قدس سره؟ ألم يصنف كتابه (كمال الدين) لرفع الحيرة والشبهة والاستدلال على وجود الحجة؟^٢ فهل هذه الرواية اذا كان مؤلف الكتاب لا يعتمد عليها تزيد الشبهة والحيرة أو ترفعها؟

وهكذا نقول في أحمد بن مسرور وأنه من المستبعد أن لا يعرف مثل الصدوق تلامذة مثل سعد بن عبدالله لايقال: لماذا يستبعد ذلك، والمستبعد أن لا يعرف كلهم، وبعبارة أخرى؛ المستبعد أن يجهل الكلّ دون أن لا يعرف الكلّ فانه يجوز أن يعرف الكلّ إذا قلت تلامذته كما يجوز أن لا يعرف الجميع إذا كثرت تلامذته فانه يقال: نعم؛ يجوز ذلك عقلاً كما يجوز عرفاً بالحفاظ الابتدائي، إلا أن وجه الاستبعاد اهتمامهم بمعرفة الشيوخ وتلامذتهم واستقصائهم لذلك وحضورهم في الحوزة الحديثية التي كان أهلها يعرفون الشيوخ وتلامذتهم سبياً إذا كانوا من معاصريهم وقريبي العهد بعصرهم وتركهم حديث من لا معرفة لهم بحاله وتلمذته عند من يروى عنه وكانوا مستقصين لهذه الامور بحيث إذا أسند حديث إلى من لا يعرفونه من تلامذة شيوخهم المعروفين سبياً معاصريهم يتركونه وهذا مثل من كان بينه وبين رجل صداقة كاملة في مدة طويلة يعرف عادة أبنائه وأقاربه وأصدقائه، فيأتيه رجل مجهول الحال لم يره في هذه المدة عند صديقه ولم يخبره أحد به يدعى أنه ابن صديقه أو تلميذه المنتزم مجلس درسه واملائه للحديث ويخبر عنه بامور لم يسمع به من صديقه، فلا شك أنه لا يقبل ادعائه ويتهمه بالكذب ولا ينقل ما يخبر عنه سبياً محتجاً به من دون اشارة إلى أنه في طول معاشرته وحضوره مجالس هذا

١ - كمال الدين ٤١٧/٢.

٣ - قال الصدوق ره في مقدمة كمال الدين: فيينا هو (اي الشيخ نجم الدين ابو سعيد محمد بن الحسن) يحدثنى ذات يوم اذ ذكر لي عن رجل قد لقيه ببخارا من كبار الفلاسفة والمنطقيين كلا ما في القائم عليه السلام قد حيرة وشكك في امره لطلوع غيبته وانقطاع اخباره فذكرت له فصلاً في اثبات كونه عليه السلام ورويت له اخباراً في غيبته عن النبي والائمة سكنت اليانفسه وزال بها عن قلبه ما كان دخل عليه من الشك والارتياب والشبهة وتلقى ما سمعه من الآثار الصحيحة بالسمع والطاعة والقبول والتسليم وسألني ان اصنف له في هذا المعنى كتاباً فاجبته الى ملتصقه....

الصديق لم يطلع به ولم يره في مجالسه وإلا يكون مذلساً ومقام مثل الصدوق أرفع وأنبيل من أن يعمل هكذا في كتاب كتبه لرفع الحيرة وإزالة الشبهة وامتنالاً لأمرولى الله - روحى له الفداء -^١ فيزيد بنقله الحيرة ويقوى الشبهة. وخلاصة الكلام؛ لنا ادعاء القطع بأن الصدوق - زعمه الله - كان عارفاً بحال هذه الرجال وصدقهم، وإن أهمل ذكرهم فيما بأيدينا من كتب الرجال ولم يصل حالهم، بالاجمال أو التفصيل إلى مؤلفي المعاجم والرجال، ولا يصدر من مثله الاعتماد على حديث لم يعرف رجاله بالصدق والأمانة ولم يطمئن بصدقهم في نقلهم هذا الحديث بالقرائن التي توجب الاطمينان.

وأما محمد بن بحر الشيباني، وإن رماه الكشي (في ترجمة زرارة بن أعين) بالغلو إلا أن الظاهر من كلمات الرجالين أنه غير متهم بالكذب والحياة، فيصح الاعتماد عليه، غاية الأمر أن لا يعتمد على روايته ما يوافق مذهبه من الغلو ومطلق ما فيه الغلو وإن لم يوافق مذهبه، أولاً يعلم مذهبه فيه، فلا منافاة بينه وبين وثاقته، بل مع وثاقته لا يجوز رد روايته بعد القول بصدقه ووثاقته، إلا أنه ينظر إلى متن مرواه فيأول أو يحمل على المحامل الصحيحة إن أمكن وإلا فيترك فيما ثبت دلالة على ما ثبت بالعقل أو النقل الحجة كونه غلوياً، هذا، مضافاً إلى أنه قد صدر عن بعضهم كثيراً رمى الرجال بالغلو بما ليس منه عند الأكثر ورثاً كان ذلك لاخطاط معرفة الرامى وعدم بصيرته بأمورهم وشؤونهم عليهم السلام الثابتة بالعقل أو النقل، فإذا كان مراتب الصحابة الأجلاء مثل سلمان وأبي ذر والمقداد وعمار ونظرانهم من خواص أصحاب الأئمة عليهم السلام في معرفتهم وشهود شؤونهم ومراتبهم العلية متفاوتة جداً فما ظنك بغيرهم، وهذا باب الورود فيه صعب مستصعب لا يصل إلى منتهاه بل لا يقرب منتهاه إلا الاوحدى من أصحاب المراتب العالية والدرجات الرفيعة فمن رسول الله صلى الله عليه وآله: يا على! ما عرف الله إلا أنا وأنت، وما عرفنى إلا الله وأنت، وما عرفك إلا الله وأنا، ومع ذلك نقول: ما للقراب ورب الأرباب، أشهد أن محمداً عبده ورسوله وأن خلفائه الأئمة عبادته المكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ولا يملكون لأنفسهم نفصاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، وأشهد أنهم المقربون المصطفون المطيعون لأمر الله القوامون بأمره العاملون بارادته وخلفائه في عبادته، من أتاهم نجاً ومن تخلف عنهم هلك وأنهم محدثون مفهون، لا يدخل الجنة إلا من عرفهم (بشؤونهم العالية ومراتبهم التي لهم عند الله تعالى) وعرفوه (بمعرفته بالولاية والتصديق لهم والتسليم لامرهم) وأن من عاداهم وجحدهم فقد عادى الله وحجده، ولا يدخل النار إلا من أنكرهم وأنكروه، فهم خزان علم الله وحفظه سر الله ولولا هم لساخت الأرض باهلها

هذه، وكما تلونا عليك، المحدثون والعلماء أيضاً متفاوتون في مراتب معرفتهم بهم، فبعضهم أقصر من البعض، بل وبعضهم أقصر من البعض في أمر وشأن من شؤونهم في حال كونه أكمل وأرفع منه ومن الكثيرين

١ - قال ره في مقدمة كمال الدين: فبينا أنا ذات ليلة أفكر فيما خلفت ورأيت من أهل وولد وإخوان ونعمة إذ غلبني النوم فرأيت كأنى بمكة أطوف حول بيت الله الحرام... فأرى مولانا القائم. صاحب الزمان - صلوات الله عليه وأقرباب الكعبة فادنو منه على شغل قلب وتقسيم فكر فطمع عليه السلام ما في نفسى بتفرسه في وجهى فسلمت عليه فرد (على السلام) ثم قال لى لم لا تصنف كتابا في الغيبة حتى تكفى ما قدمك... فلما أصبحت ابتدأت في تأليف هذا الكتاب مشتتلا لامرولى الله وحبته...

٢ - رجال الكشي ص ١٤٧.

في سائر شؤونهم. فقل الصدوق - رضوان الله تعالى عليه - يرى أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله، فربما كان رجل عند شخص غال وهو صحيح المذهب عند غيره، وهذا باب يدخل فيه اجتهاد الرجالين وأراؤهم في الغلو، بل وغلوهم في أمر الغلو وشدة تحفظهم عن الوقوع فيه، فيتهم بعضهم على حسب اجتهاده أو رأيه رجلاً بالغلو في حين أنه يراه غيره مستقيم المذهب، فالاعتماد على حكم البعض بالغلو إنما يجوز إذا كان ما هو الملاك عنده في الغلو معلوماً لنا وملاكاً عندنا أيضاً، وكان مستنده في إسناد الغلو إليه أيضاً معتبراً عندنا، فلا اعتماد على الاجتهاد والشهادة الحدسية، وإلا فلا عبرة برمي به ولا نحكم عليه به فضلاً من أن نعد ذلك موجباً لعدم الاعتماد على رواياته، سيما إذا كان الرجل من المشايخ وتلامذة الشيوخ، موصوفاً بالصدق والوثاقة، وكيف يجوز الحكم بكون رجل كمحمد بن بحر (وهو كان من المتكلمين، عالماً بالاخبار، فقيهاً، مصنفاً نحواً من خمسمائة مصنف^١) من الغلاة، بمجرد أن بعض معاصريه (الكششي) وإن بلغ في جلالة القدر ما بلغ، عده من الغلاة، من دون أن نعرف رأيه في الغلو بالتفصيل ومستنده في إسناد ذلك إليه، فلعل الكششي كان يرى القول في مسألة بالتسلب والايجاب من الغلو وهو لا يرى ذلك وكان هو محققاً، فلا ينبغي الاعتماد على اجتهاد الغير في الحكم بالغلو ورد روايات من رمى به سيما إذا كان ذلك بالاجمال والابهام.

ويحتمل أن يكون رمى محمد بن بحر هذا بالغلو لتفضيله الأنبياء والأئمة عليهم السلام على الملائكة أو إخراجه في الأئمة عليهم السلام ما يستغربه من لم يعرفهم حق معرفتهم، من جللتها ما روى عن حبيب بن مظاهر وهذا لفظه: «فقد روي لنا عن حبيب بن مظاهر الاسدي - بيض الله وجهه - أنه قال للحسين بن علي بن أبي طالب عليها السلام: أتى شيء كنتم قبل أن يخلق الله عز وجل آدم عليه السلام؟ قال: كنا أشباح نور، ندور حول عرش الرحمن فنعلم الملائكة التسيح والتلهيل والتحميد» ثم قال: ولهذا تأويل دقيق ليس هذا مكان شرحه وقد يتناه في غيره^٢.

واما ما جملة الناقد شاهداً لعدم صحة سنده من أن الصدوق يروى عن سعد بواسطة أبيه أو شيخه ابن الوليد، مع أن هذا الخبر قد تضمن أربع وسائط منكرين^٣.

فأقول: أما تضمن الخبر أربع وسائط فليس كذلك بل هو متضمن لخمس وسائط، وأما كونهم منكرين فقد عرفت ما فيه. وأما كون تضمن الخبر أربع أو خمس وسائط شاهداً لعدم صحة سنده مع أن الصدوق قد روى عنه بواسطة واحدة، ففيه أن الاستشهاد بذلك غريب، فإنه كما يمكن أن يروى عن سعد بواسطة شيخ واحد، يمكن أن يروى عنه بواسطة رجال متعددين متعاصرين، فكما يجوز أن يروى المعاصر عن المعاصر بغير الواسطة، يجوز أن يروى عنه بواسطة رجال متعاصرين وما أظن به أبداً أنه يريد أن يتهم الصدوق - قدس سره - بجعل السند ووضع الحديث - العياذ بالله - أو يريد يتهمة بأنه لم يفهم ما يلزم من كثرة الوسائط بينه وبين سعد بن عبدالله وقتها، وأن ذلك قد يتجرأ إلى تعارض اسناد بعض الروايات مع بعض، فروى عن سعد بواسطة خمسة أو

١ - راجع فهرست الشيخ ص ١٥٨ قال: كان متكلماً عالماً بالاخبار فقيهاً الا انه منتم بالغلو له نحو من خمسمائة مصنف ورسالة.

٢ - علل الشرايع: باب ١٨، ما ذكره محمد بن بحر الشيباني المعروف بالدهق رحمه الله في كتابه من قول مفضل الأنبياء والأئمة الحجج صلوات الله عليهم اجمعين على الملائكة ص ٢٣.

٣ - الاخبار الدخيلة ١/١٠٤.

أربعة رجال غير متعاصرين مختلفين في الطبقة وهو الذي يروى عنه بواسطة شيخ واحد، أفترى أنه لم يدرك ذلك؟ أو أنه لم يرق في هذا السند وسائر اسناده إلى سعد تعارضاً وتناقضاً، بل هذا يدل على أنه كان عارفاً بأحوال هذه الرجال الوسائط في هذا السند بينه وبين سعد بن عبدالله.

ثم أنه قال بعد ذلك: «ومن الغريب أن صاحب الكتاب المعروف بالذلائل رواه بثلاث وسائط مع أنه يروى كالشيخ عن الصدوق بواسطة^١ وفيه أنه إذا بنينا على ما اختاره وحققه في تعريف مؤلف الكتاب المعروف بالذلائل الإمامة، فلا غرابة، فإنه يوافق رواية الصدوق بواسطة أبيه أو شيخه ابن الوليد عن سعد، فلا فرق من هذه الجهة بين رواية الشيخ أو مؤلف الذلائل بواسطة عن الصدوق عن أبيه، عن سعد أو بواسطة أبي القاسم عبد الباقي بن يزيد بن عبدالله البزاز عن أبي محمد عبدالله بن محمد الشعالبي، عن أبي علي أحمد بن محمد بن يحيى الطاطري عن سعد^٢.

ومع ذلك، المظنون سقط واو العطف عن الاسناد المذكور في كمال الذين وكأنه كان الإسناد هكذا: محمد بن علي بن حاتم التوفلي، عن أحمد بن عيسى الوشاء، وعن أحمد بن طاهر القتي، عن محمد بن بحر بن سهل الشيباني، وعن أحمد بن مسروق عن سعد بن عبدالله، أو نحو ذلك. هذا،

وقد ذكر الناقد كلام المجلسي - قدس سره - في البحار وهو قوله: «قال النجاشي - بعد توثيق سعد - لقي مولانا أبا محمد عليه السلام ورأيت بعض أصحابنا يصفون لقاءه ويقولون هذه حكاية موضوعة. ثم قال المجلسي: «الصدوق أعرف بصدق الأخبار والوثوق عليها من ذلك البعض الذي لا يعرف حاله، ورد الأخبار التي تشهد متونها بصحتها بحض الظن والوهوم مع إدراك سعد زمانه عليه السلام وامكان ملاقاته سعد له عليه السلام - إذا كان وفاته بعد وفاته عليه السلام بأربعين سنة تقريباً - ليس إلا للإزراء بالأخبار وعدم الوثوق بالأخبار والتقصير في معرفة شأن الأئمة الأطهار إذ وجدنا الأخبار المشتملة على المعجزات الغريبة إذا وصل إليهم فهم إما يقدحون فيها أوفى راويها، بل ليس جرم أكثر المقدوحين من أصحاب الرجال إلا نقل مثل تلك الأخبار.

ثم أورد على هذا الكلام بقوله: الظاهر أن مراد النجاشي ببعض أصحابنا شيخه أحمد بن الحسين الغضائري وهو من نقاد الرجال ومحقق الآثار وهو أدق نظراً من الصدوق وكان ذاسعة اطلاع في الرجال. قال الشيخ في أول فهرسته: إن جماعة من شيوخ طائفنا وإن عملوا فهرست كتب أصحابنا مما صنّفوه من التصانيف ورووه من الأصول إلا أن أحداً منهم لم يستوف ذلك ولا ذكر أكثره بل اقتصروا على فهرست ما رووه وما كانت في خزائهم سوى أحمد بن الحسين، فعلم كتابين أحدهما في المصنفات والآخر في الأصول واستوفاهما على مبلغ ما وجد وقدر - الخ، وقد اعتمد النجاشي الذي هو أوثق علماء الرجال عندهم عليه وكان تلميذه يروى عنه مشافهة تارة وبالأخذ عن كتبه أخرى^٣.

١ - الاخبار الدخيلة ١/١٠٤.

٢ - قال في البحار بعد نقل الرواية عن اكمال الدين: دلائل الاقمة للطبري عن عبد الباقي بن يزيد عن عبدالله بن محمد الشعالبي عن احمد بن محمد الطاطري عن سعد بن عبدالله مثله.

٣ - الاخبار الدخيلة ١/٩٦.

أقول: الظاهر أن مراد المجلسي أيضاً من البعض الذي لا يعرف حاله هو هذا أحمد بن الحسين الغضائري الذي يقول فيه الأردبيلي صاحب جامع الرواة: لم أجد في كتب الرجال في شأنه شيئاً من جرح ولا تعديل، ولم يصرح باسمه تأسياً بالنجاشي فإنه أيضاً لم يصرح باسمه لثلاثي يوجب ذلك تنقيصه، سيما بعد ما كان الرجل معروفاً بحكمه على الروايات بالموضع وعلى الرجال بالغلو، والنجاشي وهو السذي يصفه الناقد نفسه بأنه أوثق علماء الرجال اعتمد على هذا الخبر وقال: لقي مولانا أبا محمد عليه السلام، واستدراكه بعد ذلك بقوله: ورأيت بعض أصحابنا... لعله كان لاظهار التعجب مما رأى من هذا البعض. وأين هذا الذي لا يعرف حاله من الصدوق الذي يصفه النجاشي الذي هو أوثق علماء الرجال بأنه كان جليلاً حافظاً للأحاديث بصيراً بالرجال ناقداً للأخبار لم يرق القميين مثله في حفظه وكثرة علمه، له نحو من ثلاثمائة مصنف، ونحوه ما في الفهرست والمختلصة ثم كيف يكون هو أوثق نظراً وأعرف بحال شيوخ الصدوق منه مع تأخر طبقتة عنه؟

واما ما في فهرست الشيخ رضوان الله عليه فهو يدل بالصرحة على قدحه وعدم وقوع كتابيه مورداً للقبول فلم ينسخها احد من اصحابنا وانه اخترم وعمد بعض ورثته الى اهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه وهذا الكلام صريح في ان كتبه لم تقع عند الطائفة وشيوخهم مورداً للقبول واعرضوا عنها حتى عدت من الكتب التي يجب اهلاؤها ولا يجوز نسخها ولذا عمد بعض ورثته اهلاؤها وعلى كل فتشلت الله تعالى له المغفرة ولا تخفى العجب من الناقد الذي يكتب عن الاحاديث وما فيها بزعمه من التحريف والوضع وغيرهما وهو بنفسه يحكى عن مثل شيخ الطائفة رضوان الله تعالى عليه كلاماً فيأتي بصورة تاييداً لفرضه ويسقط ذيله الصريح في نقضه واليك كلام الشيخ في الفهرست... ولم يتعرض احد منهم للاستيفاء حجيتهم الا ما قصده ابوالحسن احمد بن الحسين بن عبيدالله رحمه الله فانه عمل كتابين احدهما ذكر فيه المصنفات والآخر ذكر فيه الاصول واستوقاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه غير ان هذين الكتابين لم ينسخها احد من اصحابنا واخرتم هو رحمه الله وعمد بعض ورثته الا اهلاها هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه.^١

تحقيق في اعتبار عدالة الراوي في جواز الأخذ بغيره:

إن قلت: لعل الصدوق وغيره من المحدثين رضوان الله عليهم أخذوا بأصالة العدالة في رواياتهم عن المجاهيل وغير الموصوفين بالعدالة والصدق في كتب الرجال، ومع أنه لا طريق لنا إلى معرفة حالهم وإحراز عدالتهم وصدقهم لعدم ذكرهم في تلك الكتب أو عدم ذكر جرح ولا تعديل لهم فيها، فكيف نعلم عدالتهم على تلك الروايات؟

قلت: إن أريد بالأخذ بأصالة العدالة أن الشرط في جواز الاعتماد على الخبر وإن كان عندهم عدالة الخبر وصدقه إلا أنهم كانوا يعتمدون في ذلك على البناء على الايمان وعدالة من لم يثبت فساد عقيدته وصدور الفسق والكذب منه من دون أن يعرفوه بحسن الظاهر، فاستناده إليهم في غاية البعد، بل معلوم العدم، لعدم وجود أصل تعبدى لهذا الأصل.

إما الأصل التعبدى الشرعى فليس في البين إلا الاستصحاب وفساد الابتداء عليه أوضح من ان يخفى، لعدم حالة العدالة السابقة المتيقنة لمن لم يثبت فسقه وعدالته حتى تستصحب تلك الحالة.

وأما الأصل التعبدى العقلانى أى استقرار بناء العقلاء على قبول كل خبر ما لم يثبت جرح مخبره بالكفر وفساد العقيدة أو ارتكاب الكبيرة والفسق فهذا أيضاً محل الإنكار مضافاً إلى رجوعه إلى عدم احتيار شرط العدالة والغائه في جواز الأخذ بالخبر.

وإن أريد بأصالة العدالة، الاعتماد على حسن الظاهر على أنه العدالة أو على أنه طريق إليها بناء على كونها ملكة نفسانية وحالة روحية يشقّ بها على صاحبها ارتكاب المعصية، فإن اتفق صدورهما من يدُم عليها ويتداركها بالتوبة ويلوم نفسه بها، وإن عليها يحكم بعدالة من كان له ظاهر حسن لا يتجاهر بما يخالف الشرع ويرتّب عليه آثار العدالة فاجراء هذا الأصل بالتسبة إلى المجاهيل وغير الموصوفين بحسن الظاهر واضح الفساد.

نعم؛ يمكن أن يقال إن المحدثين القدماء مثل الصدوق والكليني وغيرهما رضوان الله تعالى عليهم لم يأخذوا الاحاديث التي أخرجوها في كتبهم من المناكير وأبناء السبيل والقاعدين على الطرق والشوارع والقصاص وأمثالهم، فمثل الصدوق عادة يعرف شيوخه بأسمائهم وأنسابهم وحالاتهم من الايمان والعدالة والفسق ولا يروى عنهم لا يعرفه بشخصه واسمه ونسبه وصفاته أصلاً ولا يكتفى بتعريفه نفسه، فلا يكتب عنه إلا بعد معرفته بظاهر حاله وعمدته ونخلته وأن له شأناً في الحديث وبعد ذلك، اعتماده على الشيخ الذي يروى مثل هذا الحديث في محله، ويستبعد جداً أن يروى هذا الحديث الطويل عمن لا يعرفه بالايان وحسن الظاهر. فالتقسيم مطمئنة بأنه لا يغمز في شيوخ روى عنهم هذا الحديث، ولو كانوا من غير الشيعة أو من المدحجين الصريح بهم.

احتمال آخر: من المحتمل أن يكون بناء القدماء على الأخذ بأصالة الصدق والعدالة، مبنياً على أصالة البراءة، واعتماد العقلاء بخبر الواحد وبنائهم على العمل به ما لم يصدر منه ما يوجب الفسق، والمراد من الأصل المعول عليه هنا أصل عدم واستصحاب عدم، فيستصحب عدم صدور الكبيرة منه ويبنى على عدم صدورها منه ما دام لم يجرز ذلك بالوجدان أو التعبد، ولا بأس بذلك، فلا حاجة إلى اثبات العدالة سواء كانت عبارة عن الملكة أو حسن الظاهر، وبعبارة أخرى: نقول: لما كان اعتبار العدالة وإحرازها في جواز الأخذ بأخبار المخبرين موجب لتعطيل الأمور وتضييع كثير من المصالح لقلّة من يجرز عدالته، استقرّ بناء العقلاء على العمل بخبر الواحد الذي لم يجرز صدور ما يوجب الفسق منه وما يوهن الاعتماد عليه، ولم يكن في البين قرينة حالية تدلّ على رفع اليد عن نبأه، وآية التباينة تدلّ على وجوب التبين في خبر الفاسق أى الذى جاوز الحد وصدرت منه الكبيرة دون من لم تصدر منه الكبيرة وأحرز ذلك بالوجدان أو بالأصل وهذا الاحتمال قوى جداً، لأننا نرى أن العقلاء لا يزالون يعملون بخبر غير المتهم بالكذب والفسق، وإنما يردون من الخبر ويضعفون الاسناد، إذا كان المخبر فاسقاً ثبت صدور الفسق منه، أو بطل اخرى لا ترجع إلى عدم إثبات عدالة الراوى.

إن قلت: فهل يعمل على خبر المجهول وهل يجرز الاعتماد عليه؟ قلت: الجهل بحال الراوى إما يكون مطلقاً يشمل الجهل بايمانه وبعدالته وفسقه، وأما يكون مقصوراً بفسقه وبعدالته مع العلم بايمانه، ولا كلام في أنه لا يجرز العمل على القسم الأول ولا يحتجّ به، وأما القسم الثانى فيجوز مع الجهل أى الشكّ في فسقه وبعدالته البناء على عدم فسقه أى عدم صدور معصيته منه والأخذ بخبره إذا لم يكن معارضاً بما يجرزه عن استقرار سيرة العقلاء على العمل بخبر الواحد، فما يجرز الخبر عن صلاحية الاعتماد عليه هو الجرح ومع عدمه لا حاجة إلى تعديل راويه.

إن قلت: إذن كيف يصحّ الاعتماد على خبر الخالف أو غير الاثنى عشرية من الشيعة مع أنهم قد جوزوا

العامل بأخبار الثقات الممدوحين بالصدق والأمانة كائناً مذهبه ما كان.

قلت: أما رواياتهم المؤيدة لمذهب أهل الحق الماثورة في أصول الدين ورواياتهم في فضائل أهل البيت و ما اتفقت عليه كلمة أصحابهم وشيعتهم فاعتمادهم عليها إما للاحتجاج عليهم والجدال معهم بالتي هي أحسن، وإما لحصول الوثوق بصحتها لعدم الداعي غالباً لهم في وضع هذه الأخبار، فالاحتجاج بها أحسن والاعتماد عليها أفحم للخصم، وأما رواياتهم في الفروع والتكاليف العملية فالاعتماد عليها يدور مدار كون الراوي موثقاً في جميع الطبقات يوجب نقله الاطمئنان بصدوره ولم يكن معارضاً لغيره من الأخبار ومع التعارض يعمل على طبق قواعد التعادل والترجيح كما بين في محله في الاصول.

وقد أورد على الحديث ثانياً أيضاً بما يرجع إلى سنده، قال: «لو كان - الصدوق - حكم بصحته لِم لم يروه في فقيهه ما تضمنه من الفقه، ولم لم يزور في معانيه ما تضمنه من معاني الحروف؟»^١

والجواب عنه أن عدم روايته في فقيهه لا يدل على عدم اعتماده بالحديث ولا ينافي في حكمه بصحته، فلعله ألف كما له بعد فقيهه أو ظفر بالحديث بعد تأليفه للفقيه، فأدرجه في كماله، مضافاً إلى أنه لم يستقص في الفقيه جميع الفروع كما لم يستقصها في مقنمه وهدايته وترك فيها بعض الفروع المشهورة التي لا ينسأها المحدث والفقيه عادة، ولا ريب أنه لم يلتزم باستقصاء جميع الفروع في كتبه، ولو التزم بذلك أيضاً فلا يستبعد عدم وفائه به لبعض الأعداء مثل التسيان، ومما قلنا يظهر عذره في عدم روايته في معانيه، وليت شعري أي دلالة لعدم إخراج رواية أخرجها مثل الصدوق في كتاب مثل كمال الدين في كتابه الآخر على ضعف الرواية، والآ فبديل عدم ذكره كثيراً من الفروع في المقنع والهداية على أنه لم يكن عنده من الفروع غير ما ذكره وكذا سائر مؤلفي الموسوعات الفقهية وغيرها.

وقال أيضاً: «لو كان الخبر صحيحاً لم لم يروه الشيخ في غيبته مع وقوفه على كمال الدين؟»^٢

وهذا أيضاً عجيب منه، فإنه لو كان هذا دليلاً على ضعف الخبر يلزم منه تضييف كل ما لم يروه الشيخ في غيبته مما أخرج الصدوق في كماله، وما أخرج التعماني في غيبته، وفضل بن شاذان وغيرهم، وإذا كان عدم اتفاق المحدثين في إخراج الحديث من آيات الضعف قلماً يوجد حديث كذلك ويجب الحكم بضعف أكثر الأحاديث بمجرد ذلك، وهذا شرط لم يشترطه أحد في جواز الأخذ بالحديث وحيثيته، وأظن أن هذا الناقد أيضاً لا يقول به.

هذا، مضافاً إلى أن الشيخ - قده - لم يلزم على نفسه إخراج جميع الأحاديث بل كان في مقام الإيجاز والاكتفاء بما يزول به الريب فلعله لم يذكر هذا الحديث لطوله وأن إخراجه يخرج عماً هو بصدده من الإيجاز والاختصار.

ومن إيراداته أيضاً أنه قال: ولم قال - الشيخ - في رجاله في «سعد» بعد عنوانه في أصحاب العسكري عليه السلام: عاصره ولم أعلم أنه روى عنه؟^٣

وجوابه أيضاً يظهر مما ذكرناه وأن هذا يرجع إلى عدم ظفر الشيخ بما رواه الصدوق ولذا لم يروه في غيبته

١ - الاخبار الدخيلة ١/٩٨.

٢ و ٣ - الاخبار الدخيلة ١/٩٨.

وقال «لم أعلم أنه روى عنه» فالاشكالان يرتضهان من ثدى واحد والجواب عنها يرجع إلى أمر واحد وهو عدم ظفر الشيخ بكتاب كمال الدين قبل تأليف رجاله أولم يكن عنده حال تأليفه ككتاب غيبته. هذا، مضافاً إلى أنه ربما يقال (كما أفاده سيدنا الاستاذ أعلى الله في الفردوس مقامه) إن الشيخ في تأليف رجاله لم يصل إلى نهاية مراده من استيعاب البحوث وتراجم الرجال وهذا المعروف عندنا برجاله ليس إلا ما يكتب مقدمة وتبينة لما كان بصدده من التأليف.

ومن إيراداته أيضاً عدم عد محمد بن أبي عبدالله الكوفي، سعداً في عدد من انتهى إليه ممن وقف على معجزات صاحب الزمان عليه السلام ورأه من الوكلاء وغيرهم كما لم يذكر أحمد بن إسحاق فيهم. قال: ولو كان ذلك الخبر صحيحاً لعقبهم.^٣

والجواب أن ما ذكره هو عدد ما انتهى إليه لا عدد من انتهى إليه ومن لم ينته، وعدم انتهاء أمر سعد وأحمد إليه وسكوته عنها لا يدل على عدم وقوف سعد وغيره على معجزات مولانا أبي هوامى وعليه السلام، ولا على ضعف روايته ذلك وإلا يلزم رد سائر الأحاديث الدالة على أسماء من وقف على معجزاته ورأه وعلى أخبارهم ممن لم يذكرهم محمد بن أبي عبدالله، ولو بيننا على ذلك لزم أن نرد كل حديث وكل كلمة وخطبة مأثورة عن النبي والأئمة صلوات الله عليهم بمجرد عدم نقل من لم يطلع عليه أولم ينتقله لعذر آخر في باب عقده لذلك في كتابه وكأنه دام تأييده غفل عن المثل المشهور «إثبات الشيء لا ينفي ما عداه» و«عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود» و«عدم الدليل ليس دليلاً على العدم» سيما بعد إثبات غير ذلك الشيء، ووجدانه وقيام الدليل عليه، فلا معارضة بين الوجود والعدم وبين من يخرج عن أمر ويظلمه وبين الجاهل به، وبمجرد كون سعد من الأجلة وتأخر موت محمد بن أبي عبدالله عن موته لا يستلزم انتهاء جميع أحواله إليه.

ثم أنه حفظه الله بعد الإيرادات التي تلونها عليك شرع في الإيراد على الحديث بمضامين متبته بما يشهد برزعه على وضعه. وهو ١٢ إيراداتاً نقلها واحداً بعد واحد مع جوابه وبيان ضعفه بعون الله تعالى. الأول: تضمن الحديث تفسير «الفاحشة الميئة» في «المطلقة» بالسحق - قال: ولم يقل به أحد، وإنما فسروها بأذى أهل زوجها أوزناها.

والجواب عن هذا الإيراد يظهر بالنظر إلى تفسير الآية الكريمة والبحث الفقهي حول حكم خروج المطلقة من بيتها وإخراجها منه، فنقول:

قال الله تعالى: «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العتة واتقوا الله ربكم، لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً»^٥ والذي يهتأ هنا في تفسير قوله تعالى «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن

١ - هو سيد الطائفة ومجدد المذهب الامام البروجردى.

٢ - راجع كمال الدين ٤٤٢/٢.

٣ - الاخبار الدخيلة ٩٨/١.

٤ - راجع الاخبار الدخيلة ٩٨/١ - ١٠٤.

٥ - سورة الطلاق الآية الاولى.

إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة» والكلام فيه يقع في مقامين:

الأول: فيما يحتمل أن يكون المراد من الآية بادعاء ظهورها فيه وتام ما يدور الكلام حوله تعيين ما يكون جملة «الفاحشة المبيّنة» ظاهرة فيه واستفادة المعنى منها بحسب الاستظهار، ثم بيان أن المشتق منه هل هو حرمة إخراجهن من بيوتهن أو حرمة خروجهن منها؟ فنقول: قال الراغب، يقال آية مبيّنة اعتباراً بمن بيّنها وآية مبيّنة وآيات مبيّيات ومبيّيات وقال: الفحش والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحها من الأفعال والأقوال وقال: «إن الله لا يأمر بالفحشاء، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون، من يأت منكراً بفاحشة مبيّنة، إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة، أنها حرم ربّي الفواحش، إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة» كناية عن الزنا، وكذلك قوله «والآيات يأتين الفاحشة من نساءكم» انتهى^١ - وعلى هذا فالفاحشة ما عظم قبحه من المعاصي لا مطلق المعصية كما فترها بعضهم به فتشمل الزنا والسحق والبذاء وهو الفحش بما يستعظم قبحه، وعليه يكون مثل البذاء وأذى الأهل والزنا والسحق من أفراد الفاحشة بل والخروج من البيت ويكون المشتق منه حرمة إخراجهن، ويمكن أن تحمل الروايات الدالة على خصوص بعض هذه الأمور لبيان بعض المصاديق والأفراد، لا اختصاص مفهوم الفاحشة مثلاً بالزنا أو البذاء على أبحاثها، فلا مفهوم لكل واحد منها يعارض منطوق غيره وعلى فرض استفادة المفهوم منه، دلالة المنطوق أظهر خصوصاً إذا كان المنطوق موافقاً للكتاب والمفهوم مخالفاً له على حسب هذا الاستظهار، ويعمل نفي الزنا في رواية سعد على نفي اختصاص الفاحشة به كما صرح به مثل صاحب الجواهر - قدس سره - ولكن لا يخلو من ضعف.

وأما لو كان الاستثناء من حرمة خروجهن يكون المراد من «الفاحشة المبيّنة» نفس الخروج من البيت، ودلالتها على حرمة خروجهن أكد، إلا أن هذا الاحتمال لو بسينا على الرواية ولم نترك جميعها لضعفها مردود وكأنه مخالف لإجماع المفسرين أو أقوال من يعتد به منهم، ولو كان الاستثناء من حرمة الخروج فالمراد بها نفس الخروج دون سائر المصاديق، فالمعنى لا يخرجن إلا تعدياً وحرماً. قال ابن همام كما يقال: لا تنز إلا أن تكون فاسقاً ولا تشتم أمك إلا أن تكون قاطع رحم ونحو ذلك وهو بديع وبلغ جداً!

هذا ما يحتمل بالتظرير إلى ألفاظ الآية، وقد عرفت أن الأشهر بين المفسرين كون الاستثناء راجعاً إلى قوله

تعالى «ولا تخرجوهن» وأما بحسب الروايات:

ففي بعضها فترت الفاحشة بأذيها أهل زوجها وسوء خلقها^٢ وفي بعضها فترت بالزنا فتخرج فيقام عليها الحد،^٣ وفي رواية سعد بن عبد الله فترت بالسحق ومع الغض عتناً قيل في هذه الروايات سنداً وعدم ترجيح بعضها على بعض من حيث السند لا يخفى عليك عدم دلالة غير رولية سعد على حصر المراد من الفاحشة المبيّنة بما فترت به، بل يستفاد منها أن المذكور فيها إما من مصاديقها الظاهرة كالزنا أو من أدنى مصاديقها وعلى هذا لا تعارض بين هذه الروايات ورواية سعد من حيث تفسيرها الفاحشة المبيّنة بالسحق، نعم، حيث دلّت رواية

١ - المفردات ص ٦٨ و ٣٧٣.

٢ - روح المعاني ١١٧/٢٨، رواه البيان ٦٠١/٢ واللفظ منه نقلاً عن روح المعاني.

٣ - نورالثقلين ٣٥٠/٥ نقلاً عن الكافي.

٤ - نورالثقلين ٣٥٠/٥ نقلاً عن الفقيه.

سعد بن عبدالله على نفي كون المراد بها الزنا يقع التعارض بينها وبين ما دلّ على كون الزنا أحد مصاديقها إن لم نحمل رواية سعد على نفي اختصاص الفاحشة بالزنا وحسبنا يعامل معها معاملة المتعارضين ويؤخذ بالمرجحات الجهتية أولاً أى يلاحظ جهة صدور الروايات وأنها إنما صدرت للتقية أولاًجل بيان حكم الله الواقعي، ومع عدم المرجح فيها يؤخذ بالمرجحات السنديّة وعلى كلّ حال لا يحكم على الحديث بالوضع كما لا يحكم على المتعارضين في سائر الموارد به هذا كله بحسب الكتاب والروايات، وأما بحسب الأقوال فإليك بعضها:

قال الشيخ في النهاية: وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً يملك فيه رجعتها فلا يجوز أن يخرجها من بيته ولا لها أن تخرج إلا أن تأتي بفاحشة ميّنة، والفاحشة أن تفعل ما يجب فيه عليها الحد، وقد روى أن أدنى ما يجوز له معه إخراجها أن تؤذي أهل الرجل، فإنها متى فعلت ذلك جازله إخراجها^١

وقال: إذا ساحقت المرأة أخرى وقامت عليها البيّنة بذلك وجب على كلّ واحد منها الحد مائة جلدة إن لم تكونا محصنتين، فإن كانتا محصنتين كان على كلّ واحدة منهما الرجم^٢.

وقال ابن حمزة في الوسيلة: فإن كانت (معها أحاؤها) وأنت بفاحشة ميّنة وأقلها أن تؤذي أهل الرجل بلسانها كان للرجل إخراجها عنه إلى غيره^٣.

وقال في السحق: الحد فيه مثل الحد في الزنا ويعتبر فيه الاحصان وفقده على حد اعتبارهما في الزنا^٤ وقال المحقق فسى المختصر النافع: لا يجوز لمن طلق رجعيّاً أن يخرج الزوجة من بيته إلا أن تأتي بفاحشة وهو ما يجب به الحد وقيل أدناه أن تؤذي أهله^٥ وقال في السحق: والحد فيه مائة جلدة حرة كانت أو أمة محصنة كانت أو غير محصنة الفاعلة والمفعولة^٦.

وقال القلامة في التحرير: ويحرم عليه إخراجها منه إلا أن تأتي بفاحشة وهو أن تفعل ما يوجب الحد فتخرج لأقامته وأدنى ما تخرج لأجله أن تؤذي أهله، وقال: حد السحق جلد مائة حرة كانت أو أمة، مسلمة كانت أو كافرة، محصنة كانت أو غير محصنة، فاعلة كانت أو مفعولة^٧.

ومن جميع ما ذكر يظهر لك أنّ تفسير الفاحشة المبيّنة بالزنا وأذى أهل زوجها ليس مبيّناً على الحصر، بل هو تفسيرها ببعض مصاديقها، فاستشهاده لوضع الحديث بتضمينه أنّ الفاحشة المبيّنة في المطلقة السحق ولم يقل به أحد، وقع منه لأجل عدم تدبره في الآية والروايات إن أراد بذلك نفي القول بكون السحق من مصاديق الفاحشة وبعض أفرادها، ولعله ظاهر كلامه، وإن أراد تضمّن الحديث حصر المراد بالفاحشة المبيّنة بالسحق فهو كذلك إن لم نحمله على نفي الاختصاص كما حمله عليه صاحب الجواهر - قدس سره - ولكن لا يستشهد بمثل ذلك لوضع

١ - النهاية: ص ٥٣٤.

٢ - النهاية: ص ٧٠٦.

٣ - الوسيلة المطبوع ضمن الجوامع الفقهية: ص ٧٦١.

٤ - الوسيلة المطبوع ضمن الجوامع الفقهية: ص ٧٨١.

٥ - المختصر النافع ص ٢٠٢.

٦ - المختصر النافع ص ٢١٩.

٧ - التحرير ٧٥/٢ و ٢٢٥.

الحديث بل يعامل معه ومع معارضة معاملة المتعارضين.

ثم أنك قد عرفت الاختلاف في حدّ السحق وأنّ الشيخ فصل بين المحصنة وغيرها، وقال في المحصنة بالرجم، ويمكن أن يقال أنه يستفاد من حديث سعد أنّ المرأة المطلقة الرجعية ليست بمحصنة فإذا زنت وأقيم عليها الحدّ ليس لمن أرادها أن يمتنع بعد ذلك من التزوج بها لأجل الحدّ وإن حدها في السحق مع كونها غير محصنة بناء على هذا الاستظهار بالرجم وهذا وإن لم نعتز عليه في الأقوال إلا أنه ليس ببعيد منها ويؤيده إطلاق بعض الروايات، ولا يمنع من الأخذ بها عدم القائل به لو لم يكن غيره من الروايات أرجح عليها من جهة السند وغيره. وكيف كان فليس في حديث سعد إلا دلالة على اختصاص الفاحشة بالسحق ودلالته على كون الحدّ فيه الرجم مطلقاً، والأول يرد بما اختاره في الجواهر من حمله على نفي الاختصاص ولا يخفى أنّ هذا الحمل عرفي مبني على حمل الظاهر على الأظهر لأقوائية ظهور مادّة على كون المراد من الفاحشة الزنا من ظهور دلالة حديث سعد على الاختصاص بالسحق، مضافاً إلى أنه لو لم تأخذ بهذا الحمل يعامل معها معاملة المتعارضين كما مر، كما يعامل معها ومع ما يعارضها وهو ما يدل على أنّ شرط الرجم الاحصان وأنّ المطلقة الرجعية محصنة أيضاً معاملة المتعارضين. الثاني مما جعله شاهداً لوضع الحديث ما أشار إليه بقوله: «وتضمن أن السحق أفحش من الزنا مع اتفاق الامامية على أنه كالزنا في الحدّ أو أدون بإيجابه الجلد فقط ولو كان من محصنة وهو الأشهر».

أقول: أولاً كونه أفحش من الزنا ربما يستفاد من بعض الروايات التي فيها التوعيدات الشديدة على السحق^١ ومثل قوله عليه السلام في بعضها «وهو الزنا الأكبر»^٢ ومن رواية سعد هذه، وأما كون حدّها مساوياً مع حدّ الزاني أو أدون منه وأنه الأشهر فلا يدل ذلك على عدم كونه أفحش لجواز أن يكون ذلك لبعض الحكماء، مثل كون الزنا أكثر وأميل إليه مع منع أشهرية كون حدّ السحق أدون من الزنا بين الفقهاء، ومثل الاتفاق الذي نقله عن الامامية لا يمنع من مخالفته بعد ما نعلم أنّ القولين اللذين وقع الاتفاق عليهما مبنيان على الروايات والاستظهار بينهما، وكيف كان وقوع مثل هذه المخالفات بين الأحاديث لا يقع مستنداً لردّها وردّ حجيتها، بل لا بد لنا من علاج المخالفة بالوجه المقررة في الأصول.

الثالث من الأمور التي زعم أنها تشهد بوضعه ما أشار إليه بقوله: «وتضمن لعب الحجّة عليه السلام مع ابن من علائم الامام عليه السلام عدم لعبه، ففي خبر صفوان الجمال «أنه سأل الصادق عليه السلام عن صاحب هذا الأمر، فقال: أنه لا يلهو ولا يلعب»^٣ وأقبل أبو الحسن موسى عليه السلام وهو صغير ومعه عناق مكية وهو يقول لما اسجد لربك، فأخذه أبو عبدالله وضمه إليه وقال: بأبي وأمي من لا يلهو ولا يلعب»^٤. وفي صحيح معاوية بن وهب أنه سأل الصادق عليه السلام عن علامة الإمامة، فقال: طهارة الولادة وحسن المنشأ ولا يلهو ولا يلعب»^٥ وفي إثبات المسعودي والكتاب المعروف بدلائل الطبري في خبر مشتمل على خروج جماعة إلى الجواد عليه السلام

١ - راجع الوسائل كتاب النكاح باب تحريم السحق ٢٦٠/١٤.

٢ - الوسائل ٢٦٢/١٤ نقلاً عن الكافي.

٣ - الكافي ٣١١/١.

٤ - الكافي ٣١١/١.

٥ - الكافي ٢٨٤/١.

بعد وفاة أبيه لامتحانه، ومنهم علي بن حسان الواسطي وأنه حمل معه من آلات الصبيان أشياء مصاغة من الفضة يقصد الإهداء والاتحاق إليه عليه السلام لطفوليته، قال: فنظر إلى نظر مغضب ثم رمى به يمينا وشمالا، فقال: ما لهذا خلقنا الله فاستقلته واستغفنيته فعفا، وقام فدخل وخرجت ومعى تلك الآلات^١ - الخبر

أقول: ما ذكره من أن الإمام لا يلهو ولا يلعب حتى لا يرب فيه ويدل عليه من الروايات أزيد مما رواه كما أن هذا ثابت بدلالة العقل أيضاً إلا أن اللعب يقال على فعل لم يقصد به فاعله مقصداً صحيحاً، قال الراغب: «ولعب فلان: إذا كان فظه غير قاصد به مقصداً صحيحاً وقال: اللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهتم به يقال: لهوت بكذا ولهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهو»^٢ وأمثال هذه الأفعال الصادرة من الأطفال يترتب عليها منافع مهمة مثل رشد جسده وثقوه واعتدال أعضائه حتى إن علماء التربية والرياضة يلزمون على مرتبي الأطفال تشجيعهم على هذه الأفعال ولو لم يكن في طفل رغبة إلى هذه الأفعال الرياضية يستدلون به على عدم صحة جسده، بل وسلامة روحه.

فان قلت: إن هذه الأفعال وإن يترتب عليه بعض المنافع إلا أن الطفل مفضول عليه لا يقصد به منفعة قلت: نعم، ولكن الفرق بينها وبين اللعب واللهو الذي يتنزه عنه الانسان الكامل أوضح من أن يخفى، فالأول قد قصد منه مقصداً صحيحاً تكوينا وبارادة خالق الانساك عز وجل ودليل على كمال تخلقه وتمامية فطرته وعدمه دليل على التقصان، نعم لا يشهم الطفل غالباً ونوعاً ما قصد من رغبته إلى ما نسميه مجازاً ومن غير التفات إلى الحكم والغايات التكوينية لهواً ولعباً، أما الإمام يفهم ذلك شاعر بهذا الغرض الكاشف عن دقائق حكمة الله تعالى وكمال صنعه،

والاشكال والاستبعاد بصدور هذه الأفعال من الإمام الذي أعطاه الله تعالى العلم والحكم صبيّاً قريب من قول من قال «ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق»^٣ فتنى صدور هذه الأفعال عنهم عليهم السلام لولم يرجع إلى إثبات نقص فيهم لا يكون كمالاً لهم ويؤول الأمر إلى تنزيههم من الأفعال العادية يستحيى الانسان أن يراه الناس فيه وإلى نفي مثل الشهوة والميل الجنسي عنهم والحال أن بكل ذلك يظهر كمالهم الروحية ومقاماتهم الشاخصة العالية، ولو راجعنا إلى تواريخ الأنبياء والأئمة عليهم السلام لوجدنا فيها أزيد من ذلك بكثير من أظهرها ما وقع بين النبي صلى الله عليه وآله وسبطيه العزيزين عليه حتى في حال صلواته وفي سائر الأحوال، فهو يتلاعب بها وهما يتلاعبان به ويقول نعم المطية مطيتكما ونعم الراكبان أنتما^٤ ويقول في الحسين عليه السلام «حزقة حزقة ترق عين بقة»^٥ ولم يقل أحد أن هذا لعب لا يجوز للنبي صلى الله عليه وآله ارتكابه أولاً يجوز لسبطيه عليها السلام الركوب على النبي صلى الله عليه وآله سبها في حال الصلاة وهذه سيدتنا وسيدة نساء العالمين كانت ترقص الحسن عليه السلام وتقول اشبه اباك يا حسن... وقالت للحسين أنت شبيه بابي ... لست شبيهاً

١ - البحار ٥٨/٥٠ نقلا عن دلائل الطبری مع اختلاف يسير وراجع اثبات الوصية ص ٨٦ او مافي المتن موافق له.

٢ - المفرداب ٤٥٠ و ٤٥٥.

٣ - سورة الفرقان الآية ٧.

٤ - البحار ٢٨٦/٤٣ نقلا عن المناقب.

٥ - البحار ٢٨٦/٤٣ نقلا عن المناقب.

بعلی»^١ فهل تجد من نفسك أن تكون الأنبياء والأوصياء محرومين أو ممنوعين من هذه الملاحظات التي تقع بين الآباء والأبناء، ومن أوضح الشواهد على لطافة الزوج وحسن الخلق والرحمة الانسانية مع ما فيها من الحكم والرموز التربوية فتمنعهم من هذا الشوق التقسى والرغبة، فسبحان الذي جعلها من آلد لذائد الحياة وما يذهب به متاعها وتنسى مشاقها ومرارتها.

الرابع ممّا استشهد به من مضامين الحديث لوضعه ما أشار إليه بقوله «وتضمنت منع الحجة إياه عليه السلام عن الكتابة ولا يفعل مثل ذلك صبيان العامة إلا قبل صيرورتهم ذوى تميز فكيف يفعل ذلك مثله عليه السلام؟»

وقد ظهر جوابه من مطاوي ما ذكرناه في الجواب عن إيراده الثالث وركوب مولانا الحسن أو الحسين عليها السلام على ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله صلى الله عليه وآله: نعم المطية مطيتكما ونعم الركبان أنتم، ولا يطلق على مثل هذه الحركات اللطيفة والملاطفات المحبوبة المنع ولم يقل أحد إن الامام في حال كونه رضيعاً صبيّاً في المهد يجب أن يترك الأعمال التي جرت سنة الله تعالى عليها في الصبيان أو يجب عليه أن يعامل مع والديه وحاضنته وغيرهم خلاف ما هو المألوف عن الصبيان، بل الأمر على خلاف ذلك، قد جرت سنة الله فيهم على ذلك لحكم ومصالح لعله يكون منها عدم غلو الناس فيهم فيتخذوهم أرباباً من دون الله تعالى أو أبناءه.

الخامس ممّا استشهد به لوضع الحديث ما أشار إليه بقوله: «وتضمنت إبقاء العسكري عليه السلام رقانة ذهبية تلمع بدائع نقوشها وسط غرائب الفصوص المركبة عليها للعب ولده مع أنّ ذلك عمل مترقى أهل الدنيا لامثلهم عليهم السلام المعرضين عن الدنيا وزخارفها».

أقول: قال الله تعالى «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق»^٢ وقال عز اسمه في سليمان «يعملون له ما يشاء من محاريب وتمائيل وجفان كالجواب وقدور راسيات»^٣ وإن شئت فراجع سيرة الأنبياء سبباً سيرة سليمان على نبينا وآله وعليه السلام فقد كان له قصور ونساء وامااء كثيرة حتى قيل إنه كان له الف امرأة وكان يجلس على العرش، وروى انه كان يخرج إلى مجلسه فتعكف عليه الطير ويقوم له الإنس والجن حتى يجلس على سرير^٤ وقد روى فيما توسع له وتوسع به ما يستعجب منه، ومع ذلك لم يقل أحد إن كل ذلك عمل مترقى أهل الدنيا وخلاف الإعراض عن الدنيا وفي الحديث «ليس الزهد في الدنيا بإضاعة المال ولا تحريم الحلال بل الزهد في الدنيا أن لا تكون بما في يدك أوثق منك بما عند الله»^٥ وقال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «الزهد كله بين كلمتين من القرآن، قال الله سبحانه، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد أخذ الزهد بطرفيه»^٦ هذا هو الزهد ولا يلزم منه ترك الانتفاع بما أحله الله تعالى والالتذاذ بالملذات، بل يجمع معه الانتفاع بكل ما أنعم الله تعالى به على الانسان من ترك الدنيا، لأن المترفين أخذوا بالتعم حباً للدنيا الدنية، فيصعب عليهم تركها دون هؤلاء، فأنهم يتركون

١- البحار ٢٨٦/٤٣ نقلاً عن المناقب.

٥- راجع البحار ٨٠/١٤.

٢- الاعراف ٣٢.

٦- سفينة البحار ٥٦٨/١.

٣- سبأ ١٣.

٧- نهج البلاغة ح ٤٣٩.

٤- راجع البحار ٧١/١٤.

الدنيا بلا عناء ومشقة، لافرق عندهم في مقام الانفاق بين الزمانة الذهبية والزمانة الطبيعية. قال امير المؤمنين عليه السلام في وصف حجج الله تعالى «استلنوا ما استعوره المترفون»^١ فهم كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «شاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم، سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت وأكلوها بأفضل ما أكلت، فحفظوا من الدنيا بما حظى به المترفون وأخذوا منها ما أخذه الجبابرة المتكبرون ثم انقلبوا عنها بالزاد المبلغ والمتجر الزابح»^٢

إذن فما شأن هذه الزمانة الذهبية التي لم تكن أصلها من الذهب بل كانت منقوشة به، وما كان قيمتها، ومن أين علم أنه أبقاها، فلعلها أهديت إليه في ذلك الحال كما يشعره قوله «قد كان أهداها بعض رؤساء أهل البصرة» ويظهر من ألفاظه أنه بالغ في توصيفها وما كان اعجابها بها إلا لأنها آراها بين يدي مولاه وأنها كانت الواسطة للاطفتة عليه السلام مع قرّة عينه ولو وصف غير الزمانة أيضاً ممّا كان في البيت من الأشياء والأثاث كان توصيفه لها مثل ذلك، فعين مثل عينه التي تشرقت برؤية مولانا العسكري وولده العزيز الذي بشره الأنبياء والأئمة عليهم السلام ووقعت على الجمال الذي ليس فوقه جمال إلا جمال الله جلّ جماله - الذي هذا الجمال فتنة يري كل ما يري متعلقاً بهذا الجمال جيلاً ويصفه بأحسن ما بإمكانه من الألفاظ البليغة والعبارات اللطيفة.

السادس ممّا تمسك به لاثبات وضع الحديث تضمنه انكار تفسير خلع النعلين في آية: فأخلع نعليك بمعناه الظاهري وتأويله به نزع حب الأهل من القلب.

قال: وتضمن الانكار في تفسير آية «فأخلع نعليك» بما فيه مع ان الصدوق نفسه روى في العلل عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابان عن يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال قال الله تعالى لموسى: «فأخلع نعليك» لأنها كانت من جلد حارميت^٣ والخبر صحيح او كالصحيح حيث ان ابان من اصحاب الاجماع على فرض صحة نسخة الكشي في كونه نوسياً مع ان الراوى للخبر ابن الوليد النقاد للأثار. وايضاً قال تعالى ذلك لما اراد بعثته فلا معنى لقوله في الخبر: «استجهله في نبوته» فالانبياء كانوا لا يعرفون شيئاً من الشريعة قبل الوحي اليهم بها ثم من اين ان صلاة موسى عليه السلام كانت فيها ومن اين اتحاد الشرايع في مثله»^٤

أقول: نحن نتكلم أولاً في دلالة الآية الكريمة بالتظنر إلى ظاهرها ثم ننظر إلى التفسيرين أقرب إلى الظاهر: فتقول: الظاهر أن موسى عليه السلام أمر بخلع نعليه احتراماً للواد المقدس كما هو شأن كل مكان مقدس يخلع الناس التعال عند دخولهم فيه وكما نرى يخلعون نعالهم عند دخولهم في المساجد والمشاهد والمقامات الشريفة وهذا علامة تعظيمهم لهذا المكان، وأمر الله تعالى نبيه موسى بذلك إيذاناً بأنه دخل في الواد المقدس ويظهر منها أن موسى كان عالماً بأن أدب الورد والكون في المكان المقدس خلع النعلين وأن الأمر لم يكن مولودياً بل كان إرشادياً واختياراً بأنه وقع في هذه المكان المقدس، فيلزم عليه خلع نعليه، وسواء كان مولودياً أو إرشادياً وسواء كان «طوي» اسم هذه الوادي أو كان خبيراً لأن وحكاية عن الحالة الحاصلة لموسى فالمناسب للتعظيم خلع

١- سورة طه ١٢ والحديث في علل الشرائع ٦٣/١.

٢- نهج البلاغة ح ١٤٧.

٣- الاخبار البخيلة ٩٩/١ - ١٠٠.

٤- نهج البلاغة، كتابه (ع) الى محمد بن ابي بكر.

التعليين.

هذا ما يستفاد من ظاهر الآية. وأما تفسيرها بحسب الروايات فنقول: إن القانون في الروايتين المتعارضتين إذا كانتا متضمنتين لحكم من الأحكام العملية والفروع الفقهية الجمع العرفي بينها مهما أمكن، والآ فالرجوع إلى المرجحات المذكورة في باب التعادل والترجيح إن كان لاحداها ترجيح على الأخرى والآ فالحكم هو التخيير كما بين في محله، إلا أن لازم ذلك ليس الحكم بكذب الرواية التي رجحت غيرها عليها والحكم بوضعها، كما أن في صورة التخيير لا يحكم بتساوقهما عن الحجية رأساً بل يؤخذ بهما في نفي القول الثالث، فكلتاها حجة لولا ابتلاء كل واحدة منها بالأخرى وعلى هذا على فرض ترجيح الخبر الذي فسر الآية بأن الله تعالى إننا أمر موسى بخلع نعليه لأنها كانت من جلد حار ميتة مثل رواية يعقوب بن شبيب عن الصادق عليه السلام يجب الأخذ بها بالحكم الظاهري وهو وجوب تصديق العادل والبناء العملي على خبره ولا يستلزم من ذلك سقوط الخبر من الحجية بالمرّة فيما لا يعارضه خبر آخر ولا يجوز الحكم بوضعه وكذبه بمجرد هذا التعارض ورجحان الآخر عليه، فاذكرة الناقد هنا لا يوجب خللاً في الحديث ولا وهناً فيه، فليس هنا إلا أن الشارع تعبدنا بالأخذ بما فيه المرجح في مقام العمل ولا يخفى عليك أنه ليس بمجرد معارضة خبر آخر أخذنا به على ما تقتضيه القواعد في مورد تعارضها موجباً لترك الأخرى غير مورده فلا يترك خبر كمال الدين لأن بعض مضمونه معارض لمضمون خبر ابن شبيب وإن كان الأخير صحيح السند والأول ضعيف السند، وبعد ذلك كله ننظر إلى مضمون خبر كمال الدين بالقياس إلى خبر ابن شبيب فنرى أيهما أوفق بالآية فنقول: أما تفسير الآية بأنه إننا أمر الله تعالى نبيه موسى علي نيتنا وآله وعليه السلام بخلع نعليه لأنها كانت من جلد حار ميتة فهو خلاف الظاهر، فإن الظاهر أن خلع التعليين بما أنها نعلين تعظيم للواد المقدس وأن الوقوف مع التعليين في هذا الوادي خلاف التعظيم والتكريم، لا لأنها كانت من جلد حار ميتة، فيجوز عليه الورد والوقوف مع التعليين لو لم تكن من ميتة. هذا مخالف لظهور الكتاب وموجب لاختلال شرائط حجية الحديث، لأن التعارض إذا وقع بين ظاهر الكتاب وظاهر الخبر لا شك في أن الكتاب هو الحجة فلولا ابتلاء خبر يعقوب بن شبيب بالمعارض أيضاً مثل خبر كمال الدين لا يجوز الاستناد به من جهة معارضه ظاهر الكتاب.

لا يقال: إن الحديث في مفاده أظهر وأنص من دلالة الكتاب على موضوعية خلع التعليين في أداء التعظيم وتحقق التكريم، فإنه يقال: مناسبة الحكم والموضوع واقتضاء شرافة المكان وعرفية خلع التعليين في مقام التعظيم تؤيد ظهور الكتاب فيما هو ظاهر فيه عرفاً ولا يخفى عليك أن التعارض هنا ليس من تعارض المتيد والحاجض مع المطلق والعام، بل التعارض والتخالف وقع بينها بالتباين وعلى هذا يسقط الاستشهاد بوضع حديث سعد بمخالفة مضمونه لحديث يعقوب بن شبيب. هذا بالنظر إلى تفسير الآية برواية يعقوب والاستشكال فيه.

وأما بالنظر إلى حديث سعد فالظاهر منه أنه سأله عليه السلام عن تأويل الآية لاعتماستفاد منها بحسب ظهورها العرفي للحجة، فلا منافاة بين الظهور واستفادة الأمر بخلع التعليين لأنه لا ينبغي تأذياً الورد والوقوف في هذا الوادي المقدس وكل مكان ذي شرافة مع التعليين والتأويل المذكور الذي لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم، وعلى هذا لا يرد عليه بأن جعل «تعليك» كناية واستعارة عن حب الأهل مجاز يحتاج إلى قرينة ولا قرينة مع أن الأمر بالتزعم لو كان المراد بالتعليين حب الأهل كان للدوام وينافيه تعليقه «أنك بالواد المقدس طوى» فإن هذا يقال لوقلنا بأن ذلك هو المتبادر إلى الذهن بحسب الظهور العرفي، لا إذا قلنا بحسب التأويل الذي ورد

من أهله، مضافاً إلى أن باب الاستعارة واسع والمعيار في استحسانه اللين السليم، وخفاء القرينة علينا لا يقتضى عدم وجولها بين المتكلم ومخاطبه فلمله كان حافياً والتعليل يقتضى دوام الأمر، فإن التشرف بالواد المقدس والتكلم مع الله تعالى يقتضى نزع حب غير الله تعالى من القلب وأن يكون أبداً ملازماً له مخلصاً محبته لله. لا يقلل: على هذا يدور الأمر بين رفع اليد عن ظاهر الآية برواية ابن شبيب أو برواية سعد والترجيح بحسب السند مع الأولى. لأنه يقال: خبر ابن شبيب معارض لظاهر ما يستفاد من الكتاب وهو أن الأمر بخلع التعلين كان للتعظيم كما يدل عليه خبر ابن شبيب أيضاً، فإنه قد دل على ذلك وإن خصه بما إذا كان التعل من جلد حمار ميت، ومعارضته للكتاب أنها يكون لأجل دلالة الخبر على اختصاص التعظيم بما إذا كان التعل من جلد حمار ميت مع أن العرف لا يساعد مع اختصاصه بخصوص هذا المورد ويرى تفسيره بالمورد منافياً للاحترام والتعظيم، فحديث ابن شبيب مردود من جهة دلالة هذا الاختصاص ونفى البأس عن سائر الموارد، وأما كون المراد من خلع التعلين، خلع محبة أهل فهو تفسير لا ينفى رجحان خلع التعلين وإن كانت الآية ليست بصدد بيان هذا الرجحان فتأمل حتى لا يشبه عليك الفرق بين التفسيرين بالنسبة إلى ما يستفاد من ظاهر الآية.

هذا، وأما قوله «وأيضاً قال تعالى ذلك له لما أراد بعثته فلا معنى لقوله في الخبر «استجمله في نبوته» فالأنبياء كانوا لا يعرفون شيئاً من الشريعة قبل الوحي إليهم بها، ثم من أين أن صلاة موسى عليه السلام كانت فيها ومن أين اتحاد الشرايع في مثله؟»

ففيه أولاً: إن كلامه هذا غريب منه، فإنه مثل الاجتهاد في مقابل النص، فإن الحديث يدل على أن الأمر بخلع التعلين لم يكن لبيان حكم شرعي ابتدائي كما استظهرنا ذلك من الآية أيضاً وأن موسى كان يصلّى في نعله هذا وبعد ذلك يتجه ما أورد في الحديث على التفسير الذي زعمه الفقهاء ورد الحديث بانكار ذلك والترديد في أن صلاة موسى على نبيتنا وآله وعليه السلام كانت فيها وفي اتحاد الشرايع في مثله بعد دلالة الحديث عليه في غير محله ومن المفوت.

السابع من الوجوه التي توهم أنها تشهد بوضع حديث سعد تضمنته أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن انزع حب أهلك من قلبك إن كان محبتك لي خالصة مع أن محبة الخالق على وجه ومحبة الخلاق على وجه، ولا يزاحم الثاني الأول ولا ينقصه، كيف وقد قال نبيتنا صلى الله عليه وآله وهو أكمل الرسل وأفضلهم «حبيب إلي من دنياكم ثلاث: النساء - الخير» وقال الصادق عليه السلام «من الأخلاق (اخلاق ظ) الأنبياء حب النساء» وقال عليه السلام ما أظن رجلاً يزداد في الإيمان (أوفي هذا الأمر) خيراً إلا ازداد حباً للنساء وإنما المنعوم حب يوجب مخالفة أمره تعالى ونهيه، قال عز وجل: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم - إلى قوله: أحب إليكم من الله ورسوله - الآية» مع أن جعل «نعليك» كناية واستعارة عن حب أهل مجاز يحتاج إلى قرينة ولا قرينة، مع أن الأمر بالترغ لو كان المراد بالتعلين حب أهل كان للدوام وينافيه تعليله «إنك بالواد المقدس طوى».

أقول: أولاً إن توهم التخالف والتعارض بين مثل حديث سعد الذي يستفاد منه الترغيب إلى الإخلاص في المحبة وكمال التوحيد فيها وما ذكره من الآيات ناش من عدم التأمل في المراد من الطائفتين من الآيات والأحاديث، فالطائفة الأولى تنظر إلى مقام اندك كالك كل محبة ومحبة كل شيء في محبة الله، فلا محبوب للمحب

إلا هو فكلّ حبّ وعجب يفنى عنده فلا يرى شيئاً ولا يجب أحداً سواه ولا يلتفت إلى رؤيته ما سواه وحبّه ما سواه، كما إذا كان الانسان مشغول القلب بالتفكير في أمر ينسى ما سواه حتى ينسى نفسه وحتى ينسى اشتغاله بالتفكير فيه، ولما كان موسى عليه السلام في هذا المشهد العظيم مشتغل القلب بأمر أهله لآته جاء ليقبّس ناراً وأمرهم بالملكث لأن يأتيهم منها بقبّس أمره تعالى بأن يفرغ قلبه له ولما يوحى إليه في هذا المشهد المقدس، فالوصول بهذه المرتبة الرفيعة يناسب ترك الاشتغال بغير الله تعالى والتوجه إلى غيره وإلى محبة الأهل والولد وعلى هذا الشأن وأعلى مرتبته كان رسول الله صلى الله عليه وآله في حال نزول الوحي إليه وغيره من الحالات المقتضية لذلك فالشؤون متفاوتة والمشاهد والمقامات المتعالية القدسية لا تقاس مع غيرها من الشؤون والمقامات التي لا بد للشئ والوليّ التلبس بها ولا يجوز في الحكمة ترفعها عنها، بل هم أموران بها، متقربان بها إلى الله تعالى، وأما المشهد الذي هو مشهد ظهور محبة الله والانقطاع إليه ومشهد التشرف بتكليم الله تعالى يقتضى ترك الاشتغال بغيره وفناء كلّ حبّ وحبب فيه ولذا أسرع موسى بعد ذلك إلى الذهاب إلى فرعون امتثالاً لأمره وترك أهله على حالهم، وهذا شأن ترفع فيه النفس الانسانية إلى أعلى المراتب الروحانية والقدسية الملكوتية، وأما شأنه في حال يوصف بحسه بحسب الأهل والمال والولد ويشغل بحبهم وملازماته فهو أيضاً شأن من شؤونه ولكن ليس اشتغاله بالله كاشتغاله به في الشأن الأول، فاشتغاله به في الأول يتحصّل له بغير الوساطة وفي الثاني شغله به يتحقّق بواسطة غيره يجوز في هذا المقام الجمع بين الحبتين، وبعبارة أخرى نقول: فعلية اشتغال القلب بمحبة الله في مشهد من مشاهد القرب و معراج الانس تنافى اشتغاله الفعل بمحبة غير الله والتوجه به كما أنّ فعلية اشتغال القلب بحب النساء لا تجتمع مع الاشتغال الفعل التام بحب الله تعالى وإن شئت الشاهد لذلك فعليك بالرجوع إلى الأدعية، ففي دعاء عرفة «أنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجأوا إلى غيرك» هذا، ولا يخفى عليك قصور عباراتنا عن بيان حقيقة هذه المنازل والمشاهد، سيّما إذا كان التازل فيها وشاهدها الأنبياء والأولياء.

وثانياً: ما ذكره من أنّ المذموم حبّ يوجب مخالفة أمره تعالى ونبيه صحيح لا ريب فيه، أي لا يترتب على حبّ غيره إذا لم يؤدّ إلى مخالفة أوامره ونواهي عقاب وذمّ مولوى والآية «قل إن كان آباؤكم - الخ»^١ ناظرة إلى ذمّ هذا الحبّ المؤدى إلى العصيان والمخالفة، وأما غيره فلم يكلف الله عباده بتركه وإن رغبهم بالجهاد لترك بعض أنواعه كما رغبهم إلى بعض أنواعه الأخرى إلا أنه لا ريب في أنّ شغل القلب بالله تعالى والانصراف من كل شيء إلى الله والانقطاع به ممدوح شرعاً وكلّما كان ملازمة النفس بذكر الله تعالى ومداومته به أقوى وأتمّ كان العبد إلى الله أقرب ولو كان جازياً في حكمة الله تعالى أن لا ينصرف عبده إلى غيره ممّا يتوقّف به نظام العالم ويدور مداره ابتلاء لكان اللازم على العبد أن لا ينصرف منه إلى غيره، فعل هذا نقول: إنّ حبّ الأهل والمال والولد ليس مذموماً بالاطلاق إلا أنّ الاشتغال التام بالله تعالى وشغل القلب بحبّه في بعض الأحوال ومثل المقام الذي تشرف به موسى على نبينا وآله وعليه السلام ممدوح بل لازم من لوازم العبودية ومعرفة الربوبية وينبئ عن ذلك كلّ قول له صلى الله عليه وآله «لبي مع الله وقت لا يسمه ملك مقرب ولا نبي مرسل» وقوله في الحديث القدسي «أنا جليس من ذكرني»^٢ وقوله صلى الله عليه وآله «من ذكر الله في التوق مخلصاً عند غفلة

١ - التوبة ٢٤.

٢ - الوسائل ١/٢٢٠ نقلاً عن الفقيه والتوحيد والعيون و ١١٧٧/٤ نقلاً عن الكافي.

الناس وشغلهم بما فيه كتب الله له ألف حسنة ويغفر الله له يوم القيامة مغفرة لم تحسّر على قلب بشراً
 وثالثاً: دعواه أن جعل «تعليك» كناية واستعارة عن حب الأهل مجاز يحتاج إلى قرينة ولا قرينة فيها،
 إن الظاهر أن هذه الاستعارة كانت معهودة عند أهل اللسان، بل وغيرهم من سائر الألسنة ولذلك حكى أن
 أهل تعبیر الرؤيا يعبرون التعلين بالأهل وفقدانها بفقدان الأهل، مضافاً إلى أنه يكفى في القرينة كون التعلين من
 اللباس وإطلاق اللباس على الزوجة «هتّ لباس لكم وأنتم لباس هنّ»^٢، وأوضح ذلك كله أن السؤال في
 حديث سعد وقع عن تأويل الآية لا عن تفسيرها ولذا لا ينافي في ذلك التأويل كون المراد بالتعلين ما يراد بها في
 العرف واللغة، كما لا ينافي أيضاً لو كان المراد من ظاهر الآية الأمر بنزع التعلين لأنها كانت من جلد حارميت
 وإن كان في هذا الاحتمال، ما ذكرناه مما يردّه كونه المراد، والله أعلم.

ورابعاً: قد ظهر مما ذكرناه أنه لا يلزم من كون المراد بنزع التعلين نزع حب الأهل أن يكون ذلك
 للدوام، بل يصح ذلك ولو كان لعلته حضوره في مشهد تكليم الرب معه والتعليل يؤيد ما ذكرناه من عدم منافاة
 بين الأمر بنزع حب الأهل في هذا المقام الشريف وبين ما ورد في الترغيب إلى حب الأهل هذا، ولا يخفى عليك
 أن بعد إمكان الجمع بين رواية سعد وغيره من الروايات لا يجوز القول بمخالفتها مع غيرها والاستشهاد بها
 لوضعها. سألنا الله وإياه ووفقنا لسلك الطريقة المستقيمة وهدانا إلى السليقة.

الثامن من المضامين التي استشهد بها لوضع حديث سعد ما فيه من تفسير «كهيص» مع أن الأخبار
 وردت بغير ذلك كلها دالة على أن «كهيص» من أسماء الله تعالى.

وفيه أولاً: إن ذلك على سبيل التأويل وسائر الأخبار ورد على سبيل التفسير
 وثانياً لا منافاة بين هذه الأخبار ولا دالة لها على حصر المراد بما فيها بعد ما كانت الحروف المقطعة
 القرآنية من الرموز فيجوز أن يكون كل حرف منها رمزاً للعلوم الكثيرة ومفتاحاً لأبواب من المعارف والامور
 الغيبية، وهذا نحو قوله عليه السلام «علمني رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم فانفتح لي من كل
 باب ألف باب»^٢

التاسع: تضمنته أن اليهود كانوا يخبرون بظهور محمد صلى الله عليه وآله يسلط على العربت كسأط
 يختصر على بني إسرائيل وأنه كاذب مع أنه خلاف القرآن فإنه تضمن أنهم يوعدون أعداءهم به صلى الله عليه
 وآله وأنه إذا ظهر يستقم لهم منهم قال تعالى «وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا
 كفروا به» وورد أن الأتصار بادروا بالإسلام لما سمعوا من اليهود فيه، فقالوا: هذا النبي الذي كانت اليهود
 يخبروننا به.

أقول: هذا أيضاً عجيب، فإن ما يدل عليه حديث سعد أن اليهود كانوا يقولون كنا وكذا عنه صلى الله
 عليه وآله وكانوا يكذبونه وتكذيبهم إياه قد ورد في القرآن المجيد لا مرة فيه، ومن جملة ما يدل على إنكارهم
 وردهم رسالته هذه الآية «وكانوا من قبل يستفتحون...»^٣ فأتى منافاة بين كونهم مخبرين برسالته قبل دعوته
 ويمتته أو قبل ولادته وبين إنكارهم حسداً وعتاداً للحق، والأتصار أيضاً آمنوا بالحق لما سمعوا من اليهود قبل

٣ - البقرة ١٨٧.

١ - الوسائل ٤/١١٩٠ نقل عن عبد الداعي.

٤ - البقرة ٨٩.

٢ - راجع البحار باب علمه ع وإن النبي صلى الله عليه وآله علمه الف باب ٤٠/١٢٧.

ذلك من البشارة بالنبى صلى الله عليه وآله في التوراة مع أنهم بعد ذلك لم يؤمنوا به وأنكروه إلا القليل منهم كعبد الله بن سلام وغيره.

العاشر: تضمنته أن الرجلين كانا يجالسان اليهود ويستخبرانهم عن عواقب أمر محمد صلى الله عليه وآله مع أنها لم يكونا أهل ذلك لا سيما الثاني الذي كان جلفاً جافاً وحديث اسلامه معروف وأتى مانع من أن يكون اسلامها طوعاً ويصيران أخيراً منافقين فكم من مؤمن صار كافراً فضلاً عن أن يصير منافقاً، قال تعالى: «إن الذين آمنوا ثم كفروا»^١ ألم يكن إبليس ملكاً^٢ مقرباً ثم صار رجيماً لغيباً فأتى استبعاد من أن يؤمن الرجلان طوعاً ثم يكفرا حسداً منها بمقام أمير المؤمنين عليه السلام واستكفاً عن طاعته كما كفر إبليس بسبب آدم عليه السلام، ألم يخبر الله تعالى بانتظار وقوع الارتداد من عاقبة الأمة في قوله عز وجل: «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم»^٣

أقول: سبحان الله! عجيب عجيب، يا هذا! ما تقول ومع من تتكلم وعلى من تزد، «ما هكذا تورد يا سعد الابل» على فرض صحة سند الحديث، بل وعلى البناء على ضعفه لا يجوز التكلم فيه وردّه بهذا البيان الخارج عن حدّ الأدب فاذا يجوز أن يكون إسلامها طوعاً ويصيران أخيراً من المنافقين لم لا يجوز أن يكون طمعاً؟ وأتى دلالة في قصة إبليس على وجوب كون إيمانها طوعاً ومن أين علمت أن إبليس الذى ظهر كفره عند أمره بالسجود لآدم لم يكن كافراً منافقاً قبل ذلك ومن أين تستدل بقوله تعالى «وما محمد إلا رسول» على أنها كانا مسلمين مؤمنين ثم ارتدّا بعد ذلك ولم تفرق بين الارتداد والتفارق، فيجوز أن يكون الشخص منافقاً لم يحكم عليه بالكفر والارتداد في الظاهر، فإذا أظهر نفاقه وردّ وصية النبي صلى الله عليه وآله وردّ ولاية وليّ الأمر ارتدّ بذلك ومن أين قلت إن الآية إخبار بانتظار وقوع الارتداد من الأمة، ثم كيف تقول بانتظار وقوعه من عاقبة الأمة ولا تستثنى أحداً منهم حتى الذين لم يرتدوا وعلم الله تعالى بأنهم لا يرتدون؟ كأنك تتكلم مع منك أو تريد أن تباحث مع الإمام بقول لم ولا تسلّم، ما هذا أدب التسليم لله تعالى والنبي ولأوصيائه وخلفائه عليهم السلام.

الحادى عشر: ما أشار إليه بقوله «وتضمن أنه لم لم ينقض سعد دعوى خصمه باخراج النبي أبابكر معه إلى الغار بأنه لم لم يخرج باقى الأربعة معه لأنهم صاروا أيضاً خلفاء مثل أبى بكر مع أنه لا ينقض دعواه، فإن للخصم أن يقول: إنى لم أقل أخرجه للخلافة المجردة بل لأنه أسس سلطنة المسلمين وشكّل دولة لهم وهم وهم بين الباقى لبيت والجاتى إلى بيت محمد»

أقول: كان لسعد ولغيره متن يناظر مع هؤلاء أن يقول: إذا كان السبب لإخراجهم معه، علمه بأنه يلى الخلافة من بعده فهو كان عالماً بأن باقى الأربعة يلونها واحداً بعد واحد، فيجب عليه إخراج الأربعة معه وإن كان السبب أنه يكون كذا وكذا كان لسعد أن يبيح بأنه ما كان كذا و أن خلافته كما أخبر عنه عمر كانت فلتة وقى الله الأمة شرّها وأن غيره مثل عمر كان أدهى منه وما كان ما صدر منه بأقلّ مما صدر من أبى بكر على رأى القوم وزعمهم لو لم يكن بأكثر وأعظم، وأما ما صدر من على عليه السلام من بيان الشريعة وتفسير القرآن والمعارف الحقيقية وما يحتاج إليه في أمورنا الدنيوية والأخروية وما علم الأمة من علم بتأويل القرآن بقيه درصفحة ٣٧

٣ - آل عمران ١٤٤ - الاخبار الدخيلة ص ١٠١.

١ - النساء ١٣٧.

٢ - هذا مخالف لقوله تعالى كان من الجن.

مکاتیب الرسول

نامه های پیامبر اسلام (ص)

تألیف: استاد علی احمدی میانجی

این کتاب حاوی ۷۲ نامه از نامه های رسول اکرم (ص) - که نشان دهنده بعد تبلیغاتی اسلام است - به ملوک و رؤساء ممالک و سایر افراد مختلف می باشد.

مؤلف محترم بعد از آوردن هر نامه، اول مصادر آن و سپس به شرح و توضیح مطالب آن می پردازند و در بعضی از آنها نیز به تناسب مطلب، بحثهای تاریخی جالبی ارائه می دهند.

امیدواریم چاپ بعدی این کتاب با اضافات و ترجمه آن - هر چه زودتر - در اختیار دانش پژوهان و علاقمندان فرهنگ اسلامی

قرار گیرد.

قال النبي (ص):

انّ مثل العلماء في الأرض
كمثل النجوم في السماء



آيت الله آقا شيخ ابوالقاسم كبير قمى

(قدس الله تعالى روحه)

بها ۱۰۰ ريال

• آدرس: قم میدان شهداء خیابان بیمارستان نیش کوی ادیب - کدپستی ۳۷۱۵۶

• صندوق پستی: ۳۷۱۸۵ - ۵۹۶

• تلفن: ۳۳۰۹۵