

دوره دوم

۱۰

نشریه
جامعة مدرسین
حوزة علمیہ قم



• مطالب این شماره :

- ۱ - سرقاله
- ۲ - سلسله درسهاي از آيت الله العظمى منتظرى
- ۳ - کتابی که نيمى از علم فقه است
- ۴ - حسن و قبح عقلی
- ۵ - پاسخ به چند سؤال پيرامون روانشناسي
- ۶ - شخصيت عرفاني و اخلاقی پيامبر(ص)
- ۷ - نجوم امت
- ۸ - تاريخ تدوين حدیث
- ۹ - اثری ارزنده از محقق گمنام
- ۱۰ - ارزشهاي اخلاقی
- ۱۱ - نقد و بررسی اعلام المکاسب
- ۱۲ - النقد اللطيفة على الكتاب المسمى بالأخبار الدخيلة

بادآوری دوست مجهز مجاز است اوست

خواستا، حرف الالف حدیث ۲۷۳ ص ۱۵



علي (ع) :
الذكر معالجة المحبوب

سالار طی ترولی (رسانه‌کاری و موسیقی) راهنمای دامت

علی (ع) :

فَإِنَّ اللَّهَ سَبَحَانَهُ بَعْثَتْ مُحَمَّداً (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَلَيْسَ أَحَدٌ مِّنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابَهُ وَلَا يَدْعُونَ نَبُوَّةَ وَلَا وَجْهًا فَفَاقَلَ مَنْ اطَّاعَهُ مِنْ عَصَاهُ، يَسْوَقُهُمْ إِلَى مَنْجَاتِهِمْ وَيَبَدِّرُهُمْ السَّاعَةَ إِذْ تَنْزَلُ بِهِمْ، بِحُسْنِ الْحَسِيرِ وَيَقْفَ الْكَسِيرَ فِيمَا عَلَيْهِ حَقٌّ يَلْحِقُهُ غَايَتَهُ إِلَّا هَالَّكَ لَا خَيْرٌ فِيهِ حَقٌّ أَرَاهُمْ مَنْجَاتِهِمْ وَبَوَاهُمْ مَخْلُنَتِهِمْ، فَاسْتَدَارَاتِ رَحَاهُمْ وَاسْتَقَامَتْ قَنَاهُمْ.

همانا خداوند سبحان محمد (صلی الله علیه وآلہ وسلم) را مبعوث کرد، درحالی که فردی از اعراب قدرت خواندن کتابی نداشت و بین آنها کسی نبود که ادعای نبوت و نزول وحی بکند، پس به همراهی پروانش با مخالفین جنگید و آنان را به سرمنزل خوشبختی سوق داد و براین کار خود اقدام می‌کرد، تا مبادا درحالت جهل و نادانی مرگ به سراغ آنان برود، دست درمانده‌ها و وامانده را می‌گرفت تا به بهشت سعادت رهنما باشد، مگر هالک و طفیانگری که جرعه‌ای از زلال هدایت را سعادت نداشت، تا اینکه صراط هدایت و جایگاه عزت را به آنان رهنما گردید، بدین جهت آسیاب زندگیشان بگردش افتاد و اسلحه قوتshan مستقیم گشت.

امام خمینی مدظله العالی:

ما امروز گرفتار هستیم به چه گرفتاریهایی، تمام تبلیغات
برضدماست، تمام دنیا به ضد اسلام قیام کرده‌اند، ما باید
برای خاطر خدا، برای بدست آوردن حسن، خودمان باهم
باشیم، تمام فشرهای ملت با هم باشند، تمام علمای اعلام
و تمام ائمه جمعه با هم باشند، پشتیبان هم باشند، پشتیبان
دولت باشند، پشتیبان مجلس باشند... آنها خدمتگزار باشند
به مردم و شما هم خدمتگزار اینها، بندگان خدا هستید
خدمت به بندگان خدا، خدمت به خدا است و خدمت به
بندگان خدا، امروز این است که همه مجتمعاً در صدد این
باشند که با کلمه واحده، از اسلام و از مسلمین و خصوصاً
از مستضعفان جهان و ملت شریف ایران پشتیبانی کنند.

لور

نشریه جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

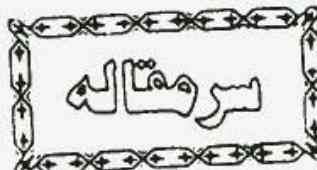
- شماره یازدهم دوره دوم
- شماره مسلسل ۲۳ آبان ۱۳۶۶
- ربيع الاول ۱۴۰۸ نوامبر ۱۹۸۷
- مدیر مسئول: محمدبزرگی
- درج مقالات: تحت نظر هیئت تحریریه
- نشانی: قم میدان شهداء خیابان بیمارستان بش کوی ادیب کد پستی: ۳۷۱۵۶
- صندوق پستی: ۵۹۶ - ۳۷۱۸۵
- تلفن: ۳۲۰۱۵
- حساب جاری: شماره ۸۰۰
- بانک استان مرکزی شعبه میدان شهداء قم

فهرست مطالب

٤	۱ - سرفاله
٧	۲ - سلسله درسهای از (۵) آیه الله العظمی منظري
۲۶	۳ - کتابی که نیمی از علم فقه است (۷) حسین نوری
۳۲	۴ - حسن و قبح عقلی (از نظر علامه طباطبائی) * جعفر سبحانی
۵۲	۵ - پاسخ به چند سؤال پیرامون روانشناسی * سید محمد غروی
۶۲	۶ - شخصیت عرفانی و اخلاقی پیامبر(ص) * محمد رضا امین زاده
۶۸	۷ - خجوم امت (زنگافی مرحوم آیت الله شاهروdi)
۷۸	۸ - تاریخ تدوین حدیث (۲) * رسول جعفریان
۹۴	۹ - اثری ارزنده از محقق گمنام * سید علی میرشریف
۱۰۸	۱۰ - ارزش‌های اخلاقی (در مكتب پنجین امام شیعه) * ناصر باقری بیدهندی
۱۱۶	۱۱ - نقد و بررسی اعلام المکاسب (۲) * سید محمد جواد شیری
۱۲۹	۱۲ - النقود اللطيفة على الكتاب المسمى بالأخبار الدخلية (۲) * لطف الله صاف

مسئولیت مطالب هر مقاله به عهده نویسنده است .

بسم الله الرحمن الرحيم



نفساني و منبیت‌ها – که در نهاد
هر پست و مقامی وجود دارد – خود را
آماده بیکار با پیمان‌شکنان واژ‌حد
تجاورزکنندگان و ملحدین کنیم، تا
ضریبه‌های بی‌دربی و نهانی بر بیکر
شیطان بزرگ، روباه فربیکار و دروغگو
و ببر تو خالی وارد شود ضریبه‌های
«أَفَلَمْ يَرَ إِعْبُادَةُ النَّقَائِنِ»، بدست
برتوان فرزندان شهادت طلب جیدرکزار،
این بادآوران دوران عزت اسلام که
شعار: نا آخرین نفر (فرزند شیرخوار
سید مظلومان) و نا آخرین نفس، نفهای
آمیخته به «إِلَهِي رِضا بِقَضَايَكَ تَشْلِيمًا
لَا فَرِيكَ لَا مَغْبُودَ سِواكَ بِإِعْبَاتِ
الْمُسْتَفَيِّنَ» را از سید مظلومان و پیشوای
شهیدان حسین بن علی علیهم السلام

آموزش نظامی برای همگان

شعارهای برخاسته از شعور و نبلور
یافته در حماسه خونین عاشورا، خواستار
آموزش نظامی برای نوحوان، پرمرد درس
خوانده، دانشمند، بیساد، دانش آموزان
و دانشجو، زن و مرد و بالآخره تمام افشار
امت اسلامی است، اوج مقابله استکبار
جهانی شرق و غرب با اسلام و انقلاب
اسلامی، ضرورت به میدان آمدن کل
ایمان و علم و اسلام و حوزه‌های علمیه و
دانشگاه، استاد و مشاگرد را ایجاد
می‌کند، علی(ع) را باید آموزگار اخلاق
خود قرار داده و با کنار زدن هواهای

پیدا می‌کند، چون قوهای که مکلف به فراهم کردن آن هستیم همان بسیجیان جان برکف و دیگر بیروهای شهادت طلب و هسته‌های حزب الله در تمام جهان اسلام واسطه‌های رعب‌انگیز آنها است، و مراد از رباط الخیل و اسبهای نیرومندی که باید تهیه کنیم، همان تانکهای فوق مدرن و موشکهای سریع السیر مختلفی است که جوانان با استعداد ما با ابتکار و اختراقات خود آنها را بوجود آورده‌اند تا «ترهیون به عدوالله وعدوکم» که همانا ترساندن دشمنان شناخته شده اسلام یعنی ابر قدرتهای راست و چوب مخصوصاً آمریکای جنایتکار و نوکران او در اروپا و منطقه است، تحقق پیدا کند.

و این آموزش عمومی و آمادگی تمام طبقات، منافاتی با وظائف خاص و نک و تک آنها ندارد، طلبه و دانشجو و محصل باید درس بخوانند، پژوهش باید طبابت کند، کاسب باید دست از کاسی خود بردارد، اداری باید وظیفه اداری خود را انجام دهد و... ولی در عین حال – چون وظیفه سنگین بری

دارند، شعار «ما اهل کوفه نیستیم حسین تنها بماند» جوانان مسلمان و اسلام خواه و پیرمردان غیرتمدن و تمام امت ایشارگر را به سوی بادگانهای آموزشی و جبهه‌های خون و شرف می‌کشاند، شعار دلنشیں دلتواز «خدایا خدا یا تا انقلاب مهدی خمینی را نگهدار» همچون نسیم فرج بخش و روح افزای گوش و کنار کشورهای اسلامی حتی از زبان علمای بزرگ و همیشه زنده ما به گوش می‌رسد، (یکی از دوستان بزرگوار در خواب دیده است که مرحوم آیت‌الله العظمی میرزا فقی (قد) نسیم دلنشیں و سرود آسمانی «خدایا خدا یا» رادر فضای معنا و معنو سرمی داده است) و این نغمه‌های بهشت همچون هزار شهای نظامی، آمادگی کامل نظامی فرزندان امام زمان علیه السلام را صلامی دهد و مضمون آنها «أَعْدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْنَ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ثُرِبُونَ يَهُ عَذُولَ اللَّهِ وَعَذُولُكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَغْلِمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تَنْفَقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بُرُوفُ إِنْكُمْ وَآتَيْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» عبیت

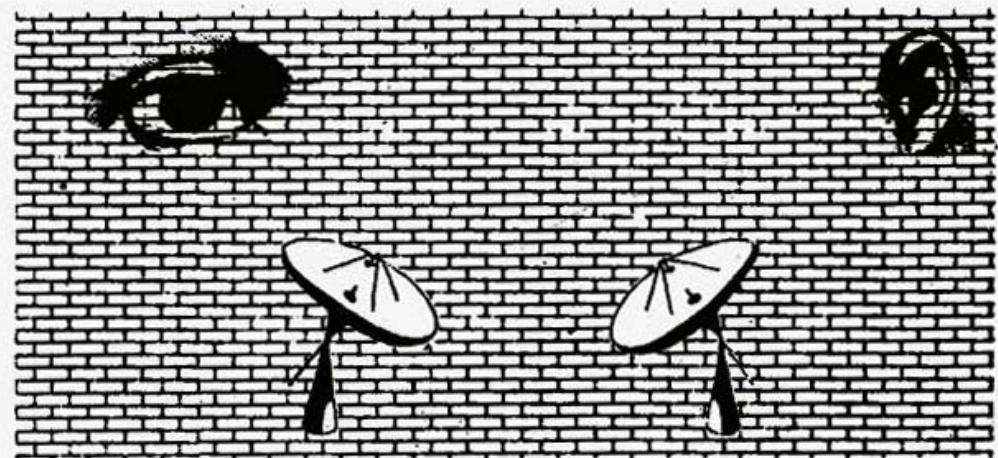
فایقه‌های سریع السیر و کشته و مجرح و
اسبر کردن پاسداران عزیز ما باید تنبیه
گردد و... سازمان ملل و شورای امنیت
اگر مایل به برقراری صلح جهانی است
اول باید آمریکا را محکوم و محاکمه و
تبیه کند و بس از آن عراق و حکام
حجاز و کویت و هم پیمانان «نانوی» او
را، اگر شورای امنیت نمی‌خواهد و با
نمی‌تواند، ایران به حکم عدالت و
قوانين بین‌المللی و احکام اسلامی و
عقلی می‌تواند و باید آمریکای منجاوز را
تبیه نماید، اسلام می‌گوید:
فأاتوا الذين يقاتلونكم بالآهانى كه به
شما تجاوز کرده‌اند بجنگید و آنها را سر
جای خود بشانید، آمریکا را چون صدام
عفلقی از کرده خود پیشمان سازید،
ذلک لهم خزی فی الدنيا ولهم فی
الآخرة عذاب عظیم.



بر عهده می‌باشد— باید قسمتی از وقت و
فعالیت و نیروی خود را صرف آموزش‌های
لازم نظامی بکنیم، تا دشمنان آشکار و
نهان ما جرأتی بخود راه ندهند و در سایه
این ابته اسلامی، شاهد عزت هرچه
بیشتر مسلمانان در تمام دنیا باشیم و ما
النصر آلم من عند الله العزیز العکیم.

تبیه آمریکای منجاوز وظيفة حتی جمهوری اسلامی است

آمریکا برای دزدیها و جنایت‌های
بی حد و حصرش نسبت به ایران و سائر
کشورهای اسلامی باید تنبیه گردد،
آمریکا باید بخاطر تحریک عراق به
حمله علیه ایران تنبیه گردد، آمریکا باید
برای تشنج آفرینی در خلیج فارس و
مخالفت با قطعنامه پانصد و نود و هشت
شورای امنیت تنبیه گردد آمریکا باید
برای بوجود آوردن فاجعه خونین مکه در
حجاز تنبیه گردد، آمریکا به علت
حمله به کشتی ایران اجر و کشن
و مجرح کردن افراد غیرنظامی باید
تبیه گردد، آمریکا به جهت حمله به



سلسله درسهای از آیت الله العظمی منتظری

قسمت پنجم

بحثی پیرامون تجسس و بدست آوردن اطلاعات

در شماره قبلی که بحث معظم له پیرامون تجسس و بدست آوردن اطلاعات شروع گردید، در درجهٔ صحبت شد یکی در وجوه حفظ حیثیت و اسرار مسلمین و آیات و روایات مربوط به این مطلب را برسی کردند و بحث درجهٔ دوم راجع به اطلاعات عمومی بود که ضرورت آن را از طریق عقل و فطرت و روایات واردہ مورد دقت قراردادند و اینک دنباله مطلب:

- * ۳- جهت سوم: در بیان شعبه‌های اداره اطلاعات و هدفهای آن و ذکر اخبار و روایات واردہ پیرامون آنها اداره اطلاعات باید چهار شعبه داشته باشد:
- ۱- شعبه مراقبت از کارگزاران و کارمندان، از این نظر که آیا آنان مسئولیت‌های اداری همانگونه که در شماره‌های قبلی تذکر دادیم، ترجمه این سلسله درسها توسط دفتر مجله انجام می‌گیرد.

خود را با صداقت و امانت انجام می‌دهند یا نه؟ و کیفیت برخوردن شان با مردم، و تصریق شان در اموال دولتی چگونه است؟

□ ۲— دائرة مراقبت از فعالیت‌های نظامی دشمن.

□ ۳— دائرة دقت و مراقبت از فعالیت‌های مخالفین و جاسوسان و منافقین و حزب‌های داخلی مخفی که دشمن اسلام و حکومت اسلامی و مردم است.

□ ۴— شعبه حراست و ارتباط با مردم از لحاظ احتیاجات و کمبودها و پاره‌ای از شکایات آنان و برقراری ارتباط دائمی در میان آنها و دولت مرکزی.

البته منظور ما این نیست که یک نفر نمی‌تواند مسئولیت کلیه شعبه‌های یاد شده را به عهده بگیرد، یا یک نفر نمی‌تواند در بیش از یک شعبه آن مسئولیت بپذیرد بلکه نظر بر این است که هر کدام از این شعبه‌ها وظایف مهم مخصوصی دارند و هدفهای مخصوص و مهمی را تعقیب می‌کنند.

اکنون این شعبه‌های چهارگانه را در چهار فصل مورد بحث قرار می‌دهیم:

فصل اول: مراقبت از کارگزاران و کارمندان

بدیهی است که مجرد تعیین وزراء و کارگزاران و امراء، به مناصب و وظائف اداری و ادارات ارتقی و اعطاء مسئولیت بدانان برای اداره مملکت و سیاست کشور بطوری که عقل پسند بوده و مورد قبول شرع باشد، کفایت نمی‌کند بلکه علاوه بر احراز شایستگی و شروط لازم در آنان، باید کسانی را برای مراقبت آنان، و طرز کار و برخوردن شان با مراجعین در مؤسسات و ادارات گوناگون مخصوصاً در مناطق دور از پایتخت، گماشت زیرا نفس آدمی (در شرایط مادی دنیوی) همواره به سوی بدکاری کشیده می‌شود و گاهی طمع و آزار نفوس مردم غلبه می‌کند و از طرفی انسان محل خطاء و فراموشکاری است و زورمندان و افرادی که قدرتی در اختیار دارند معمولاً خودخواه و مستبد برآی هستند و ضعفاء را تحریر می‌کنند و بدانان اعتنای ندارند، با در نظر گرفتن مطالب بالا ناگزیر باید چگونگی فعالیت‌های اداری آنان را تحت مراقبت و تفتيش دقیقی قرار داد و چشمهاي مخفی بر آنان گماشت تا آنان را تحت نظر داشته باشند، همانگونه که رسول خدا (ص) و امیر المؤمنین (ع) می‌کردند.

۱— در قرب الاسناد از ربان بن صلت روایت می‌کند که امام رضا (ع) شنیدم که

۱— قرب الاسناد ص ۱۴۸.

می فرمود: رسول خدا موقعي که لشکری به نقطه ای گسیل می داشت، همراه فرمانده آن لشکر، فردی از اشخاص مورد اعتماد خویش را می فرستاد که کارهای او را زیر نظر گرفته و نتیجه رابه رسول خدا گزارش دهد.

در وسائل^۱ این حدیث از ریان چنین نقل شده: اذا بعث جيشاً فاتهم اميرأ بعث معه الخ يعني وقتی رسول خدا(ص) لشکری گسیل می داشت و از صلابت و امانت فرمانده آن اطلاع موئقی در دست نداشت همراه او کسی از یاران مورد اعتمادش را می فرستاد....

۲— در نهج البلاغه در فرمان امیر المؤمنین (ع) به مالک اشتر^۲ پس از توصیه کارگزاران و چگونگی انتخاب آنان از اهل تجربه، اشخاص نجیب، از خانواده های پرهیزگار و دارای سابقه در اسلام می فرماید:

مراقبینی راستگو و متنهد بر آنان بگمار که این کارتوباعت رعایت امانت و مهربانی بر مردم از طرف آنها می شود، فاصله خود را از همکاران حفظ کن (آنها را بیش از حد به خود نزدیک مگردن تا احیاناً کارهای خلاف آنها دامنگیرت نشود)، هر کدام از آنها دست به خیانت دراز کند و در این رابطه نیز گزارش های مأمورینت هم دیگر را تأیید کند، با اکتفاء به شهادت آنان باید خیانت کار را مجازات بدئی بنمائی و او را در مقابل عملکردش موافخه کرده و خواروبی مقدارش نمائی و داغ خیانت بر پیشانی او بزنی و طوق رسوانی بر گردنش بیاویزی.

وحديثی به همین مضمون در تحف العقول^۳ و دعائم الاسلام^۴ نیز نقل شده است. بدین ترتیب می بینیم که امیر المؤمنین (علیه السلام) تنها به انتخاب کارگزاران از اهل تجربه و نجابت و با سابقه در اسلام کفایت نمی کند، بلکه با وجود این همه دقت در انتخاب و استخدام، دستور اکید صادر می فرماید: که برای آنان مأمورین اطلاعاتی راستگو و متنهدی گماشته شود، مأمورینی موئق و مورد اعتماد تا جانی که تقویت آنان از روی آگاهی و آشنائی و در نتیجه مبادرت و معاشرت بدست آمده باشد، بطوری که بشود به گزارش آنان در رابطه با خیانت کارمندان اعتماد کرد، و این گزارش بقدری متقن باشد که مجازات خائن و خوار و بی مقدار کردن آن را واجب شمارد، تا برای دیگران عبرت شود و کسی حتی تصور نزدیک شدن به خیانت را هم به خود راه ندهد، این چنین سیاستی موجب استحکام پایه های قدرت

۱— وسائل الشیعة ج ۱۱ ص ۴۴.

۲— تحف العقول ص ۱۳۷.

۳— نهج البلاغه فرمان امیر المؤمنین به مالک اشتر نامه، ۵۳.

۴— دعائم الاسلام ج ۱ ص ۳۶۱.

دولت و حکومت می‌شود و ملت را به دولت تزدیک و مدافعان آن می‌سازد و هیچ وقت مسامحه و چشم پوشی از تقصیرات مسئولین و خیانتهای آنان به نام دفاع از دولت، موجب تقویت دولت نشده و حکومت را در نظر مردم محترم نمی‌کند.

۳— در *تحف العقول*^۱ در فرمان امام به مالک اشتر در بخش توصیه‌های آن حضرت در مورد لشکریان و فرماندهان آنان می‌فرماید:

فراموش نکنی که باید بر آنان مأموران مخفی که امین، حق گو و حق اندیش (در نظر مردم) باشند بگماری، تا رنج و زحمت هر کدام از آنان را — که در عمل به مسئولیتها یشان کشیده‌اند — به تو گزارش بدنهند تا اطمینان داشته باشند که از زحمت و رنج‌های آنان در کارشان آگاهی کاملی داری، پس شایستگی‌های هر کدام را برای خود اوبنما و قدردانی به عمل آور.

در *دعائم الاسلام* (ج ۱ ص ۳۵۹) نیز حدیثی مانند همین حدیث نقل شده است.^۲

وقتی ما می‌بینیم که امیر المؤمنین (علیه السلام) عنایت خاصی به مراقبت از کارگزاران و گماشتن بازرسانی بر آنان دارند و در این مورد به مالک دستورات اکید صادر می‌فرمایند... در می‌باییم که حتماً خود آن حضرت نیز استانداران و فرماندارانش را به وسیله بازرسان مخفی کاملاً زیرنظر گرفته و آنان را کنترل می‌کرده و شاهد این موضوع نامه‌های زیاد آن حضرت به کارگزارانش می‌باشد که همگی نشان می‌دهند که با تمام دوری مسافت — آن روز — ایالتهای کشور اسلامی از کوفه و با وجود نبودن وسائل ارتباطی امروز در آن وقت، آن حضرت از اخبار آنان و جزئیات کارهایشان آگاهی کامل داشته تا حدی که شرکت بعضی از آنان در مجلس ضیافتی از نظر مبارکشان دور نمانده است.

از همه این مطالب معلوم می‌شود که آن حضرت تا چه حد به کارهای فرماندارانش و گماشتن بازرسانی که کارهای آنها را به حضرتش گزارش دهنده اهتمام می‌ورزیده است، به چند روایت در این باره توجه فرمائید:

* ۱— در *نامه*^۳ امام به عثمان بن حنیف فرماندار «بصره» چنین به چشم می‌خورد:

ای پسر حنیف به اطلاع من رسیده است که جوانی از اهالی بصره تورا به ضیافت عروسی خود دعوت کرده و تونیز بدون ملاحظه در آن حضور یافته‌ای، غذاهای

۱— *تحف العقول* ص ۱۳۳.

۲— بنظر می‌رسد که «*دعائم الاسلام*» حدیث را نقل به معنی نموده است.

۳— *نامه* ۴۵ از *نهج البلاغه*.



گوناگون و کاسه‌های پر از غذا پیش تو گذاشته می‌شد از تو انتظار نداشتم که در مهمانی کسانی که فقراء را می‌رانند و دولتمردان را دعوت می‌کنند شرکت کرده باشی.^۱

* ۲— در نامه‌ای که (بنا به قولی) به ابن عباس نوشته چنین آمده است: مطلبی درباره تو، به من گزارش شده که اگر واقعیت داشته باشد خدا را از خود ناراضی کرده و به امامت، عصیان و امانت خود را ضایع کرده‌ای، به من خبر رسیده که تو تمام محصول زمین را جمع کرده و چیزی به رعیت نداده‌ای و آنچه زیر پایت قرار داشته، گرفته و هر چه از اموال عمومی و بیت المال در دست توبوده خورده‌ای، پس حسابت را برای من بفرست.

* ۳— در نامه‌ای^۲ خطاب به مصلحته بن هبیره فرماندار «اردشیر خُرَه» چنین آمده است: درباره تو، به من گزارشی رسیده — که اگر حقیقت داشته باشد خدا را از خود ناراضی و امامت را از خود خشمگین ساخته‌ای — (و در آن گزارش گفته شده) که تو اموال مسلمین را که به وسیله نیزه‌های آنان و مجاهدتها یاشان به دست آمده و بر سر آن خونهای مسلمانان ریخته شده، در میان عده‌ای از اقوامت که دور و بر تورا گرفته‌اند، تقسیم می‌نمائی.

* ۴— در نامه^۳ دیگری خطاب به زیادین ایه در رابطه با نامه‌ای که معاویه به او نوشته و در آن وعده همکاری به وی داده بود چنین می‌گوید: شنیدم معاویه نامه‌ای به تونوشته که می‌خواهد عقلت را ربوده و مقاومت تورا بشکند ازا و بر حذر باش.

* ۵— در نامه^۴ خود به ابوموسی اشعری فرماندار «کوفه» در رابطه با گزارشی که از ابوموسی راجع به ممانعت اهل کوفه از یاری آن حضرت، به وی رسیده بود، می‌گوید:

در مورد روش دوپهلو و منافقانه تو گزارشی به من رسیده که از جهتی به نفع تو و از لحاظ دیگر به ضرر تو است.

* ۶— در نامه‌ای^۵ خطاب به متذربین جارود عبدی می‌گوید: صلاحیت پدرت مرا به اشتباه انداخت و امید بستم که راه هدایتی را که او می‌رفت

۱— نامه ۴۰. ۲— نامه ۴۴. ۳— نامه ۷۱. ۴— نامه ۴۳. ۵— نامه ۶۳.

دنیال خواهی کرد ولی متأسفانه در گزارشی که درباره توبه من رسیده می‌بینم که

تو از خواهش هواهای نفسانیت، فرمانبری می‌کنی.

* ۷—در نامه^۱ خود به محمد بن ابی بکر فرماندار خود در مصر می‌نویسد:

از دلگیری تو در مورد انتصاب اشتربه جای تو، اطلاع پیدا کردم.

* ۸—در نامه‌ای^۲ به زیاد هنگامی که جانشین ابن عباس فرماندار بصره بود می‌فرماید:

به خداوند قسم یاد می‌کنم که اگر اطلاع پیدا کنم که در اموال مسلمین کوچکترین خیانتی — چه بزرگ و چه کوچک — مرتکب شده‌ای برایت خیلی سخت خواهم گرفت.

و امثال این موارد که جستجوگر محقق در متون تاریخی و حدیثی بدانها برخواهد خورد.

قاضی ابویوسف در کتاب الخراج که آن را برای هارون الرشید تألیف کرده، خطاب به وی چنین می‌گوید:

بعقیده من توباید عده‌ای از اهل صلاح ونجابت را که دیانت وامانت آنان مورد اطمینان است، برگماری تا زندگی و فعالیت فرمانداران را در محل حکومت خود زیر نظر بگیرند تا بینند آنان چگونه مالیات را — که مطابق مقرراتی بر مالیات دهنده‌گان تعیین شده — جمع آوری می‌کنند... اگر به یکی از فرمانداران مجازات سختی روا داری، دیگران دست از تجاوز برداشته و می‌ترسند و خودداری می‌کنند و اگر مجازات نکنی، بر مالیات دهنده‌گان تجاوز کرده و برایذاء و ستم جرئت پیدا می‌کنند و آنچه را که نباید از مردم بگیرند، می‌گیرند، موقعی که پیش تو تجاوز کاری و مستمرگری و خیانت کار بودن فرمانداری به رعیت و یا تصاحب اموال عمومی و عدم مراعات در خورد و خوراک و یا بدرفتاری او ثابت شود، بر تو حرام است که او را دوباره بکارگیری و یا وریش کنی و چیزی از امور مردم را به عهده وی بگذاری.

و همچنین در همان کتاب ص (۱۱۸) چنین آمده:

یکی از علماء اهل کوفه روایت کرد که علی بن ابی طالب به کعب بن مالک — یکی

از فرماندارانش — نوشت:

... در جای خود کسی را بگمار و با عده‌ای از اصحاب حرکت کن تا به خارج

شهر برسی آنگاه دهات و مناطق مسکونی آن جاها را قسمت به قسمت بگرد و از مردم آن نواحی درباره حاکم شان پرس و جوئی بعمل آور تا نحوه رفتار آنها را بفهمی و تا ما بین دجله و فرات همین کار را انجام بده.

فصل دوم: مراقبت از فعالیت‌های نظامی دشمن

بديهي است که زير نظر گرفتن فعالیت‌های نظامي دشمن و شناختن مراکز تجمع و اطلاع پيدا کردن از اسرار نظامي و اقتصادي و دانستن تعداد نفرات و وسائل و نوع تجهيزات آنان از مهمترین اسباب پیروزی و غلبه است و اکنون فنون پي گيري و روشاهای پي بردن بر تعداد نیروهای دشمن و امکانات آن، از مسائل پراهميتي است که در دانشگاه‌های مربوطه تدریس و دانشجویان متخصص در اين رشته‌ها تربیت می‌شوند زيرا کسب پیروزی و برتری بر دشمن، مدیون نظارت و آگاهی از نیروها و امکانات وی می‌باشد زيرا خداوند چنین مقرر فرموده است که امور با وسائل و اسباب خاص آنها جريان پیدا کنند.

از ناپلئون حکایت شده است که گفت: يك مرد هوشيار و مطلع، ارزشمندتر از هزار سرباز رزمي در ميدان جنگ می‌باشد.

بنابر اين حکومت اسلامي چاره‌اي جزاعنيت و اهتمام بدین وسيلة مهم حياتی ندارد چون توانبخشی کشور و دولت به غير از اين راه امکان پذير نیست، چنانکه حضرت رسول (ص) و امير المؤمنين (ع) در غزوات ولشکرکشيهای بدین مسأله اهتمام خاصی می‌ورزیدند.

اگر ما در اين زمينه غير از اين آيه کريمه که می‌فرمایيد: هر چه قدر می‌توانيد برای مقابله با دشمن نیرو و اسباهای آفاده تدارک بینيد تا بدین وسیله وحشت در دل دشمنان خدا و دشمنان خودتان ايجاد نمایيد^۱، مدرک ديگري نداشته باشيم برای دلالت بر شرعی بودن و وجوب همت گماشتن بدآن کفايت می‌کند در صورتی که سيره و روش پامبر اکرم (ص) و امير المؤمنين (ع) در جنگ هایشان و اخبار مستفيض بلکه متواتر — که بعضی از آنها را در ذيل می‌آوريم — اهمیت اين مسأله را برای ما روشن می‌کند و قابل تذکر است که ثابت نشدن صحت سند تک تک اين اخبار، ضروري به مطلب نمی‌رساند زيرا بطور اجمال می‌دانيم که عده‌اي از آنها از ناحيه امام معصوم (ع) صادر شده است.

۱— سوره انفال آية ۶۰

□ ۱- در سیره ابن هشام^۱ در ضمن ذکر سریه عبدالله بن جعشن می‌گوید:
رسول خدا(ص) با او هشت فوج از مهاجرین را گسیل داشت و ازانصار حتی یک نفر
هم همراه آنان نبود، موضوع مأموریت وی در نامه سربسته‌ای بدو سپرده و چنین دستور داد که:
تا پس از دور روز حرکت این نامه را بازنگن سپس آن را باز کرده مأموریت خود را در آن بین
و برای اجرای آن به سوی هدف حرکت و از همراهان کسی را به خلاف میل خویش همراه
نبر... عبدالله پس از دوشبانه روز، نامه را گشود، مضمون نامه چنین بود: پس از خواندن نامه
حرکت کن و در نخلستانی میان مکه و طائف فرود آی و در آنجا حرکت قافله‌های قریش را
تحت نظر بگیر و اخبار آنان را برای من گزارش کن، عبدالله پس از خواندن نامه گفت سمعاً و
طاعهٔ و سپس موضوع نامه را به اطلاع همراهانش رسانید.

نظیر این را واقعی نیز در مفارزی (ج ۱ ص ۱۳) نقل کرده است.

□ ۲- در مفارزی واقعی^۲ درباره غزوه بدر کبری مطالبی دارد که خلاصه آن چنین است:
سیره نویسان می‌گویند: هنگامی که رسول خدا انتظار بازگشت کاروان تجاری
قریش را از شام می‌کشد و به اصحابش برای مقابله با کاروان آماده باش داده بود ده روز پیش
از حرکت خود، طلحه بن عبیدالله و سعید بن زید را برای کسب اطلاع از کاروان بیرون فرستاد
و آن دو در نخبار پیش گشته جهنه فرود آمدند «گشید» آنها را به گرمی پذیرفته و در پناه خود
قرارداد، آنان در کنار او در خیمه‌ای منزل کردند و مرتباً مراقب اوضاع بودند تا وقتی که
کاروان از آنجا رد شد، آنان افراد کاروان و نوع اموالی را که با خود حمل می‌کردند دیدند،
کاروانیان از «گشید» پرسیدند آیا کسی از جاسوسان محمد را دیده‌ای؟ جواب داد: به خدا
پناه می‌برم «نخبار» و جاسوسان محمد!!! خیلی بعيد است، پس از آنکه کاروان راه شد
«طلحه» و «سعید» آن شب را پیش اوماندند و صبح زود همراه «گشید» که آن دو را در پناه
خود گرفته بود به سوی رسول خدا(ص) حرکت کردند و در توبان به رسول خدا رسیدند و آن دو،
پناه دادن «گشید» را به عرض پیامبر(ص) رساندند و رسول خدا(ص) از «گشید» تشکر کرد.

□ ۳- در سیره ابن هشام نیز در غزوه بدر کبری می‌گوید:^۳ (خلاصه مطالب او)
... سپس رسول خدا از ذقیران حرکت کرده و در نزدیکی بدر فرود آمد و آن حضرت با
یک نفر از اصحابش از بدر سوار شدند و سر راهشان به پیغمدی از عرب برخورده واز او درباره قریش

۱- سیره ابن هشام ج ۲ ص ۲۵۲.

۲- مفارزی واقعی ج ۱ ص ۱۹.

۳- سیره ابن هشام ج ۲ ص ۲۶۷.

ومحمد ویارانش و از اطلاعاتی که در این زمینه دارد، سؤال کردند، سپس به سوی اصحاب خود برگشتند، چون شب شد علی بن ابی طالب(ع) و زیرین عوام و سعد بن ابی وقاص را باعده‌ای از اصحابش به طرف چشمه‌های بدر فرستاد تا در آنجا اطلاعاتی برای رسول خدا(ص) بدست آورند، در آنجا گروهی از مأموران تدارک آب قریش را پیدا کردند اسلم غلام بنی حجاج، و عربیض ابویسار، غلام بنی العاص در میان آنها بودند آنان را همراه خود آورده و از آنان سوالاتی نمودند — و رسول خدا(ص) در حال نماز بود — گفتند: ما سقايان قریش هستیم قریشیها ما را دنبال آب فرستاده بودند، یاران پیامبر این جواب را باور نکردند چون گمان می‌کردند که اینها از همراهان ابوسفیان باشند پس آنها را زدند، وقتی که کنک خوردند گفتند: ما از همراهان ابوسفیان هستیم پس آنان را رها کردند، رسول خدا رکوع و سجدتین بجا آورده و سلام داد و فرمود وقتی که آنها حقیقت را می‌گفتند شما آنها را زدید وقتی به دروغ متول شدند رهایشان کردید، اینها راست می‌گویند اینها از ابواب جمعی قریش هستند، سپس از آنان درباره قریش پرسید، جواب دادند: به خدا آنها پشت این تپه شنی هستند، رسول خدا پرسید: تعدادشان چقدر است؟ گفتند زیادند پیغمبر خدا(ص) فرمود چند نفرند؟ گفتند: نمی‌دانیم، فرمود: روزانه چند شتر می‌کشند؟ گفتند یک روز نه تا و روز دیگر ده تا، رسول خدا فرمودند: تعداد آنان از نهصدتا هزار نفر است، سپس از آنان سؤال کرد: از اشراف قریش چه کسانی اینها را همراهی می‌کنند؟ گفتند عتبه بن ریبعه، و شیبہ بن ریبعه، و ابوالبختری بن هشام... پس رسول خدا رو به مردم کرده و فرمود: معلوم می‌شود که مکه پاره‌های جگر (بزرگان و رؤسای) خود را در مقابل شما اندخته است.

□ ۴— در «صحیح مسلم»^۱ طی سندي از انس بن مالک روایت می‌کند:

رسول خدا(ص) بُسیسه را به جاسوسی فرستاد تا بیند کاروان قریش چکار می‌کنند.
این خبر را بیهقی در سنن الکبیری (ج ۹ ص ۲۱۴۸ از مسلم، و ابوداود در سنن ج ۲ ص ۳۷) طی سندي از انس، نقل کرده‌اند.

در سیره ابن هشام^۲ روایتی وارد شده و آن این است:

وقتی که رسول خدا(ص) به نزدیک صفراء رسید بسیس بن عمرو جهنی^۳ هم پیمان بنی

۱— صحیح مسلم کتاب امارت حدیث ۱۴۵ . ۲— سیره ابن هشام ج ۲ ص ۲۶۵ .

۳— در صحیح مسلم و سنن بیهقی و سنن ابی داود این اسم بُسیسه بروزن فُتیله (مضنون) آنده ولی در سیره ابن هشام، بُشیس بروزن قُتلَلْ و به روایتی بشیبه بروزن قُتلَلْ و در روایتی دیگر بشیبه بروزن فُتیله (مضنون) آنده برای توضیح بیشتر به «الاصابة» ابن حجر مراجعه شود.

ساعده، وعدی بن ابی الزغباء جهنه هم پیمان بنی نجار را به طرف بدر گشیل داشت تا برای او درباره ابوسفیان بن حرب و دیگران اطلاعاتی به دست آورند... و «بسیس بن عمرو» و «عدی بن ابی الزغباء» رفته‌اند در بدر فرود آمدند و شترانشان را در پشت تلی در تزدیکی آب، خوابانیدند سپس مشک آبی را به دست گرفته و به بهانه پر کردن آن به آب نزدیک شدند وقتی که به آب نزدیک شدند مجده بن عمرو و جهنه را نیز در آنجا یافته‌اند، چشم شان به دو دختر جوانی افتاد که با حالت نزاع بر سر چشمه ایستاده و یکی از آنها طلب خود را از دیگری مطالبه می‌کرد، زن بدھکار می‌گفت فردا یا پس فردا کاروان می‌رسد، برای آنها کارمن کنم و طلب تو را می‌پردازم، و «مجده بن عمرو» پا در میانی کرد و گفت راست می‌گوید و بدین ترتیب آنها را از هم جدا کرد، پس از آنکه «بسیس» و «عدی» این مطلب را شنیدند شترانشان را سوار شده و بازگشته‌اند تا به حضور رسول خدا (ص) رسیده و آنچه را که شنیده بودند گزارش دادند.

□ ۵— در ترتیب اداری^۱ می‌گوید: ابن سعد واقدی در طبقات الکبری در قسمت ترجمة ابی

نعمی اسلامی چنین می‌گوید:

«ابوتیمیم» در جنگ احمد غلام خود مسعودین هنيدة را از «عوج» با پای پیاده پیش رسول خدا فرستاده و نزدیک شدن قریش و تعداد آنها و مقدار ساز و برگ شان و تعداد اسب و نوع و تعداد سلاح آنان را به آن حضرت خبر داد.

عرض می‌شود: «ابوتیمیم اسلامی» بطور افتخاری و بدون قرارداد قبلی اطلاعات برای رسول خدا می‌فرستاد و نظائر او در صدر اسلام زیاد بودند.

□ ۶— در مغازی واقدی^۲ در بخش غزوه احمد چنین آمده:

رسول خدا انس و مونس فرزندان فضالة را در شب پنجه‌شنبه برای مراقبت دشمن فرستاد، آنان در عقیق به قریش برخورده و همراهشان حرکت کردند تا در وطاء فرود آمدند، سپس پیش رسول خدا (ص) آمده و در مورد مأموریت خود به آن حضرت گزارش دادند.

□ ۷— و نیز در همان کتاب^۳ در بخش جنگ احمد چنین آمده:

پس از آنکه سربازان اسلام فرود آمدند و بار و بنة خود را گشودند و آرام گرفتند، رسول خدا حباب بن منذرین جموج را (برای کسب اطلاع از تعداد نفرات و کارآئی جنگی دشمن) به طرف آنان فرستاد، «حباب» مخفیانه وارد سپاه دشمن شد و هرآنچه را که می‌خواست زیرنظر گرفته و اطلاعات لازم را کسب کرد.

رسول خدا(ص) موقع رفتن «حباب» به او فرمود: پیش کسی از مسلمانان گزارش خود را به من تسلیم نکن جز در موقعی که تعداد نفرات دشمن کم باشد، «حباب» پس از مراجعت از مأموریت، رسول خدا را بطرز محترمانه در جریان کار قرار داد.

□ ۸- در سیره ابن هشام^۱ در بخش جنگ أحد پس از مراجعت قریش می‌گوید:
پس رسول خدا(ص) علی بن ابیطالب(ع) را در تعقیب قریش فرستاده و به وی چنین دستور داد: دشمن را دنبال کن و وقت کن بین چه تصمیمی دارند و چه کاری می‌خواهند بکنند اگر دیدی که شتران را سوار شده و اسبها را یدک می‌کشند، بدان که قصد مکه را دارند و اگر دیدی بر اسبها یشان سوار شده و شتران را پیش اندانه و می‌رانند بدان که آهنگ مدینه را دارند، قسم به خداوندی که جانم در دست او است اگر به مدینه حمله کنند در همانجا با ایشان پیکار خواهم کرد.

اهیر المؤمنین(ع) می‌گوید: دشمن را تعقیب کرده و آنان را زیر نظر گرفتم و دیدم شتران را سوار شده و اسبهای خود را یدک می‌کشند و راه مکه را پیش گرفته‌اند.

□ ۹- در طبقات ابن سعد^۲ در باب غزوه أحد می‌گوید:
عباس بن عبدالمطلب گزارش کاملی درباره قریش به رسول خدا نوشته و آن حضرت سعد بن زبیر را در جریان گزارش عباس قرار داد.

□ ۱۰- در تراویب ادایه^۳ در ترجمة عباس بن عبدالمطلب عمومی پیامبر(ص) از استیعاب چنین نقل قول می‌کند:

عباس پیش از فتح خیر اسلام آورده بود ولی اسلام خود را از مشرکین مکه پنهان کرده و اخبار قریش را به رسول خدا(ص) گزارش می‌داد، رسول خدا به وی نوشته مانندن تو در مکه بهتر است.

□ ۱۱- در سیره ابن هشام^۴ در بیان حوادث جنگ خندق مطالبی دارد که خلاصه آن چنین است:

نُعَيْمَ بْنَ مُسْعُودَ خَدِيمَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهِيدًا وَقَبِيلَةً مِنَ الْأَسْلَامِ مِنْ أَطْلَاعِي نَدَارَنْدَ هَرَامِي دَارِيدَ بَفْرَمَائِيدَ، رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَدَّرَ مِيَانَ مَا يَكَ مرد بیش نیستی اگر می‌توانی به وسیله ایجاد اختلاف در میان

۱- ج ۳ ص ۱۰۰ . ۳۶۲ - ج ۱ ص .۳۶۲
۲- ج ۳ ص ۴ . ۴۶۰ - ج ۲ ص .۲۵۰

دشمنان ما، شر آنان را از ما دور کن که حیله و خدعا در جنگ روا است.

نعیم بن مسعود از خدمت رسول خدا بیرون آمده و پیش بنی قُریظة (هم پیمان قریش) — که در زمان جاهلیت با آنان همتشینی و مصاحبت داشت — آمد و گفت: شما دوستی و یکزنگی مرا با خود می‌دانید گفتند: راست می‌گوئی و نزد ما متهم نیستی، گفت موقعیت قریش و غطفان مثل موقعیت شما نیست، اینجا شهر شما است ثروت وزنان و فرزندان شما اینجا است و نمی‌توانید اینجا را رها کرده و جانی بروید ولی قریش و غطفان به منظور جنگ با محمد اینجا آمده‌اند و شما هم در این جنگ به آنان یاری می‌دهید، آنان ثروت‌ها و زنان و فرزندان خود را در شهرشان در جای امنی قرار داده‌اند و اگر فرصتی به دست آورند کار محمد را می‌سازند و گزنه به شهرشان باز می‌گردند، و شما را در مقابل او تها می‌گذارند، و شما نیز به تنهایی توانایی نبرد با وی را ندارید، پس در این نبرد با قریش و غطفان همداستان نشوید مگر آنکه چند نفر از بزرگانشان را به عنوان وثیقه به گروگان بگیرید تا مجبور شوند تا آخر کار در کنار شما بایستند، گفتند راست می‌گوئی صلاح همان است که تو می‌گوئی.

نعیم سپس پیش قریش آمد و به ابوسفیان گفت: دوستی مرا با خود و مخالفت مرا با محمد می‌دانید، به من اطلاع داده‌اند که بنی قُریظة از موضوعی که در مقابل محمد گرفته‌اند پشیمان شده و به او پیغام داده و گفته‌اند: آیا اگر از دوقبیله قریش و غطفان، کسانی را به عنوان گروگان گرفته و در اختیارت بگذاریم تا گردنشان را بزنی سپس تورا در جنگ با آنها باری دهیم از ما راضی می‌شوی؟

بعد از آن پیش غطفان آمد و درست همان اطلاعات نادرستی را که درباره بنی قُریظة به قریش داده بود در اختیار آنان نیز گذاشت.

چون شب شنبه رسید، ابوسفیان و رؤسای غطفان کسانی را پیش بنی قُریظة فرستاده و گفتند در کار جنگ شتاب کنید تا کار محمد را به پایان برسانیم، بنی قُریظة در جواب گفتند: امروز روز شنبه است و ما در چنین روزی به هیچ کاری مبادرت نمی‌کنیم، علاوه بر این تا شما چند نفر از مردان خود را به عنوان گروگان در اختیار ما نگذارید ما با محمد شروع به جنگ نمی‌کنیم، چون فرستادگان بازگشته و سخنان بنی قُریظه را به اطلاع قریش و غطفان رسانیدند، گفتند قسم به خدا نعیم بن مسعود راست می‌گفت.

دوباره فرستادگان خود را پیش بنی قُریظة فرستاده و اطلاع دادند که ما هرگز کسی از مردان خود را در اختیار شما نخواهیم گذاشت، اگر عزم جنگ با محمد را دارید به سوی ما درآید تا جنگ را آغاز کنیم و چون فرستادگان این خبر را به اطلاع بنی قُریظة رساندند آنان

گفتند: نعیم بن مسعود جز حقیقت چیزی به ما نگفته است، قریش و عطفان می‌خواهند با
محمد بجنگند اگر توانستند کار او را بسازند و اگر نتوانستند به شهرهای خود باز گردند و شما
را با این مرد در دیار خود تها بگذارند، بدین ترتیب خدا اتحاد آنها را از هم گسیخت و بادی
ویرانگر به سوی آنان فرمود.

۱۲ - در همان کتاب^۱ در بخش جنگ خندق گزارشی دارد که خلاصه آن چنین است:
وقتی که خبر اختلاف نظر در میان دشمن به رسول خدا رسید، حذیفة بن الیمان را فرا
خواند و او را به سوی دشمن فرمود تا بینند آنها شب را چکار می‌کنند.

حذیفة، خود جریان را چنین توصیف می‌کند: رسول خدا(ص) رو به ما کرد و فرمود:
چه کسی از شما به سوی دشمن می‌رود تا از اوضاع و احوال آنان اطلاعاتی به دست آورده و
به سوی ما بازگردد؟ هیچ کس از شدت نرس و گرسنگی و سرما آمادگی چنین مأموریتی
نداشت و وقتی کسی بدین امر اقدام نکرد، رسول خدا مرا پیش خود خواند و فرمود: یا حذیفة
برو و در میان دشمن داخل شو، و بین چکار می‌کنند؟ و دست، به هیچ کاری نزن تا پیش ما
بازگردی، می‌گوید: رفتم و در میان آنان داخل شدم و دیدم باد و قوای الهی دمار از روزگار
آنان درآورده و از شدت باد نه آتش می‌توانند روشن کنند و نه دیگری از آنان روی اجاق
می‌توانند قرار بگیرد و نه خیمه‌ای از ایشان پا بر جا مانده است، چنین بود که ابوسفیان
پیاخواست و فریاد برآورد ای مردم قریش هر کس بینند در کنارش چه کسی نشسته است؟

حذیفة می‌گوید: فوراً دست مردی که در کنار نشسته بود گرفته و پرسیدم کیستی؟
گفت: من فلان، پسر فلانم، سپس ابوسفیان گفت: ای جماعت قریش اسبان و شترانم
هلاک شدند و بنی قریظة به ما خیانت کرده و از طرف دیگر می‌بینید که این باد ویرانگر چه
بر سر ما می‌آورد، بنا بر این به سوی شهرهایتان حرکت کنید که من همین الان به سوی مکه
حرکت می‌کنم سپس برخواست و به سوی شتر خود براه افتاد.

و اگر رسول خدا دستور نداده بود که دست به هیچ کاری نزنم، ابوسفیان را با تیری
می‌کشتم پس از آن به سوی رسول خدا(ص) بازگشتم وقتی رسیدم، دیدم آن حضرت قطیفه
یکی از زنانش را به خود پیچیده و مشغول نماز است، وقتی که مرا دید در نزدیک خود جایم
داد و طرف قطیفه را روی من انداخت سپس به رکوع و سجود پرداخت در حالی که من در
میان قطیفه او بودم وقتی که از نماز فارغ شد چگونگی وضع دشمن را به آن حضرت گزارش

دادم.

□ ۱۳— در مقازی واقعی^۱ در بخش غزوه خندق چنین آمده:

خوات بن جبیر می‌گوید: از محافظین خندق بودم و رسول خدا(ص) مرا پیش خود خوانده و فرمود: به سوی بنی قریظة برو و ببین آیا در جائی از کارشان غفلت و سستی نمی‌بینی تا برای ما خبر بیاوری؟

خوات می‌گوید: نزدیک غروب بود که از محضر رسول خدا(ص) بیرون آمد و در شکاف کوه چندان درنگ کردم که آفتاب غروب کرد، سپس داستان رابه طور تفصیل دنبال می‌کند.

□ ۱۴— همچنین مقازی واقعی^۲ در بخش غزوه دُوْةِ الْجَنْدُل مطلبی دارد که ما آن را بطور خلاصه می‌آوریم:

به عرض رسول خدا(ص) رسانندند که در دُوْةِ الْجَنْدُل^۳ — که در آنجا بازاری بزرگ وجود داشت و بازارگانانی زندگی می‌کردند — عده زیادی جمع شده و مسافرانی را که بر آنان می‌گذرند مورد آزار قرار می‌دهند. رسول خدا(ص) با شنیدن این خبر مردم را برای جنگ فرا خواند و با هزار سرباز از مسلمانان بیرون آمد، شب‌ها راه می‌سپرد و روزها کمین می‌گرفت و از بنی غذرة راهنمایی با خود برداشته بود وقتی که آن حضرت به دُوْةِ الْجَنْدُل نزدیک شد، راهنما به وی گفت: يا رسول الله این مال و مواشی آنان است که به چرا مشغول است درنگ فرمائید تا برای شما اطلاعاتی به دست آورم، سپس پیشاپیش رسول خدا(ص) به راه افتاد و آثار حیوانات و گوسفندانی را دید که از آن سرزمین دور می‌شدند، خدمت رسول(ص) خدا باز آمد و اطلاعات خود را به عرض آن حضرت رسانید و موضع دشمن را بازگشود پس از آن، رسول خدا(ص) به حرکت خود ادامه دادند...

□ ۱۵— در همان کتاب^۴ در بخش غزوه بنی المضائق^۵ چنین می‌گوید:

رئيس بنی المضائق یعنی حارث بن ابی ضرار، قبیله خود و هر که را از اعراب که می‌توانست، به جنگ با رسول خدا(ص) دعوت کرد، و آنان اسبان و وسائل جنگی زیادی

۱- ج ۲ ص ۴۶۰.

۲- ج ۱ ص ۴۰۳.

۳- دومه باضم دال و گاهی بافتحه خوانده می‌شود، گفته‌اند: ما بین دومه الجنديل و مدینه پانزده شبانه روز مسافت است.

۴- ج ۱ ص ۴۰۴.

۵- این غزوه رابه جهت چاهی به نام مُرْتَسِع که در آن واقع است غزوه مُرْتَسِع نیز می‌گویند.

خریداری کرده و آماده حمله به رسول خدا می‌شدند، سوارانی که از آن سومی آمدند این خبر را با خود آوردند—— رسول خدا(ص) از این موضوع اطلاع پیدا کرده و بُرئَّة بن حُصَيْبَ اشلمی را فرستاد تا این جریان را بررسی کرده و اطلاع دهد، بُرئَّة از آن حضرت اجازه خواست تا با آنها حرف بزند، به او اجازه داده شد، بریده به راه افتاد تا بر سر چاه آبشان فرود آمد، در آنجا عده‌ای بسی خبر و جاہل را دید که برای جنگ بسیج شده و دستجاتی به دور خود جمع کرده‌اند، از بُرئَّة پرسیدند کیستی؟ گفت مردی از شمایم، وقتی اجتماع شما را بر علیه این مرد شنیدم به سوی شما آمدم تا قبیله‌ام و هر که را که از من گوش شنوا دارد با خود بیاورم و دست به دست هم دهیم تا بتوانیم کار این مرد را بسازیم حارث بن ضرار گفت: ما نیز بر این تصمیم هستیم، پس در بسیج مردمت شتاب کن، بُرئَّة گفت هم اکنون سوارمی شوم و گروه انبوی از قبیله‌ام و اعرابی که از من فرمان می‌برند با خود می‌آورم حارث و اطرافیانش با شنیدن این سخن خوشحال شدند، بُرئَّة پیش رسول خدا باز آمده و اخبار آنها را گزارش داد...

عرض می‌شود: این خبر دلالت بر این دارد که دروغ گفتن در جنگ به منظور اغفال دشمن جایز است، چون جنگ حیله است.

۱۶ - در مجمع البیان^۱ پیرامون جنگ خُذنیة چنین آمده:

رسول خدا(ص) جلوتر از خود یک مأمور اطلاعاتی از قبیله خُراعه را فرستاد تا از وضع قریش گزارشی تهیه کند و خود بدنبال او حرکت کرد، وقتی که به غدیر اشطا ط در نزدیکی عُسفان رسید، خُراعی به خدمت آن حضرت بازگشته و گفت: گفب بن لُوئی و عامر بن لُوئی را در حالی ترک کردم که احابیش^۲ را بر ضد توبسیج کرده و گروههایی را نیز به دور خود جمع کرده بودند، آنان برایتند که تورا بکشند و یا با توجنگیده و مانع ورودت به خانه خدا شوند، رسول خدا پس از استماع گزارش، فرمان حرکت داد و لشگر اسلام به حرکت درآمد.

۱- ج ۹ ص ۱۱۷

۲- احبابیش جمع احبوش است و در لسان العرب (ج ۶ ص ۲۷۸ ط دارالصادر) چنین گوید:
احبوش، جماعت جبیش‌ها را گویند... و بعضی گفته‌اند که احبوش، انبوی مردمند، از هر قبیله و ملتی که می‌خواهد باشد، زیرا وقتی عده‌ای دورهم جمع شوند، به زنگ سیاه دیده می‌شوند.
وُبُشی: اسم کوهی است در پائین مکه و بینین سبب احبابیش قریش به این نام نامیده شده‌اند و وجه تسمیه آن هم این است که بین المصطلق و بین الهون بین خزیمه در نزدیکی این کوه اجتماع کرده و با قریش مخالفت می‌ورزیدند... پس احبابیش قریش را به نام این کوه نامیدند و در «المُنَجَّد»: حباش و احبوش و احبوشة: انبوی مردمی را می‌گویند که از قبیله واحد نباشند.

۱۷ - مغازی^۱ در بخش غزوه خبیر، مطلبی دارد که خلاصه آن این است:
 رسول خدا، عبادین پُشْر را در رأس عده‌ای سرباز به عنوان طبیعت لشگر خود به راه
 انداخت، عباد مردی از قبیله آشجع را که جاسوس یهودیان بود گرفت و ازا او پرسید: کیستی؟
 گفت: شترانی گم کرده‌ام به دنبال آنها می‌گردم تا پیدایشان کنم، عباد از او پرسید: چیزی
 درباره خبیر می‌دانی؟ جواب داد تازه از آنجا دور شده‌ام در پیرامون چه مسأله‌ای می‌پرسی؟
 گفت درباره یهود می‌پرسم، گفت: آری کنانه بن ابی الحقیق و هفده با هم پیمانان خود از بنی
 عظفان آماده و مجهز به اسیان و وسائل جنگی دورهم بودند و در قلعه‌های آنان ده هزار از
 مردان جنگی فراهم آمده‌اند و آنان قلعه‌های شکست‌ناپذیر و ادوات جنگی و مواد غذائی
 زیادی دارند که اگر سال‌ها محاصره شوند کفایت شان می‌کند، کسی در مقابل آنها نمی‌تواند
 مقاومت بکند، عبادین پُشْر، تا زیانه خود را بلند کرده و بر سر و صورت وی نواخته و گفت: تو
 جز جاسوسی برای آنها نیستی، یا باید راست بگوئی و یا گردنت را می‌زنم، آن مرد چون چنین
 دید گفت: آنان از شما به شدت می‌ترسند و از یادآوری آنچه که به یهود مدینه کرده‌اید لرزه بر
 اندامشان می‌افتد...

۱۸ - در همان کتاب^۲ در بخش جنگ حنین مطالبی آورده که خلاصه اش این است:
 گفته‌اند: رسول خدا (ص) عبد‌الله بن ابی حذرہ اشلمی را پیش خود خواند و گفت: داخل
 این مردم برو تا اینکه اطلاعاتی از آنان برایم بیاوری و بین مالک به مردم چه می‌گوید؟
 عبد‌الله از محضر رسول خدا (ص) بیرون آمد و داخل لشگر دشمن شد و به همه جا سرزد تا
 اینکه پیش این عوف رسید و دید که رؤسای هوازن دور و برش را گرفته‌اند و به یاران خود چنین
 می‌گوید: ... فردا صبح مال و مواشی وزنان و فرزندان‌تان را پشت سر خود قرار دهید، سپس
 صفحه‌های خود را مرتب کرده و مواطن باشید که حمله را اول شما شروع کنید و غلاف
 شمشیرهای خود را بشکنید و حمله قاطع و مؤثری نکنید و این را بدانید که پیروزی از آن کسی
 است که حمله را اول شروع کرده باشد، چون عبد‌الله بن ابی حذرہ این اخبار را جمع آوری
 کرد پیش رسول خدا بازگشت و هر آنچه را که شنیده بود به آن حضرت گزارش کرد.

در تراویب اداریه^۳ نیز تزدیک به همین مطالب را از سیره ابن اسحاق روایت می‌کند.

۱۹ - در تفسیر نور الثقلین^۴ از امامی شیخ طی سندي از حلبي چنین روایت می‌کند:
 از امام صادق (ع) درباره آیة والعادیات ضنحاً پرسیدم، فرمود: رسول خدا (ص) عمرین
 خطاب را در رأس سرتیه‌ای فرستاد، شکست خورده و عقب نشینی کرد، در حالی که نفرات

۱- ج ۲ ص ۶۴۰ ط اعلمی، ۲- ج ۳ ص ۸۹۳، ۳- ج ۱ ص ۳۶۲، ۴- ج ۵ ص ۶۵۱.



خود را می‌ترسانید و آنها نیز او را از دشمن بر حذر می‌داشتند چون این مطلب به رسول خدا(ص) رسید، آن حضرت خطاب به امیرالمؤمنین علی(ع) فرمود: توبای این کار ساخته شده‌ای خودت و هر کس از مردان جنگی مهاجر و انصار را که می‌خواهی برای جنگ آماده کن، پس از آن رسول خدا(ص) آن حضرت را راه انداخت در حالی که به وی می‌فرمود: روزها کمین بگیر و شیها به سوی مقصد حرکت کن و هرگز مأموران اطلاعاتی را از خود دور مسان می‌گوید: علی(ع) به سوی دشمن حرکت کرد و سحرگاهان بدانها حمله برد و خدا این آیه را در شأن آن حضرت نازل کرد.

□ ۲۰— در طبقات ابن سعد^۱ در بخش سریه اسامة بن زید آمده است:

رسول خدا(ص) مردم را دستور داد که خود را برای جنگ با روم آماده کنند و فردای آن روز «اسامة بن زید» را پیش خود خوانده و فرمود: به سرزمینی که پدرت در آن کشته شد حرکت کن و آنجا را زیر پای سربازان قرار بده که فرماندهی این سپاه را به تو سپردم، سحرگاهان به اهالی آینی حمله کن و اموال و خانه‌های آنان را بسوزان، چنان سریع حرکت کنی که پیش از رسیدن خبر به آنان به آنجا رسیده باشی، اگر پیروز شدی در آنجا درنگ مکن و با خودت راهنمایانی بردار و جلوتر از خود مأموران اطلاعاتی و پیشقاولاً خود را بفرست...

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه^۲ نظیر همین را روایت کرده است.

□ ۲۱— در تراتیب اداریه^۳ می‌گوید: در صحیح بخاری در باب داستان هجرت، از عایشه روایت می‌کند که گفت: عبدالله بن ابی بکر (هر روز در غار) اخبار قریش را برای رسول خدا(ص) و پدرش می‌آورد — او در این زمان پسر جوان و هوشیاری بود — شب را پیش رسول خدا و پدرش می‌گذرانید و صبح زود به سوی مکه راه می‌افتداد و شب بعد را با قریش می‌گذرانید.

□ ۲۲— در همان کتاب^۴ می‌گوید: در الاصاده در ترجمه امیة بن خویل آمده است: پیامبر او را تنها به طرف قریش گسیل داشت تا آنان را زیر نظر بگیرد، امیه گفت: پای چوبه داری که خُبِیْب را از آن آویخته بودند آدم — در حالی که از مراقبین دشمن بسیار می‌ترسیدم — از آن چوب بالا رفته و جسد خُبِیْب را گشوده و پایین آوردم.

□ ۲۳— در همان کتاب در ترجمه بشربن سفیان عتکی می‌گوید:
رسول خدا(ص) او را به مکه فرستاد تا اخبار قریش را به آن حضرت گزارش دهد.

۱- ج ۲ ص ۱۳۶. ۲- ج ۱ ص ۱۵۹. ۳- ج ۱ ص ۳۶۱. ۴- ج ۱ ص ۳۶۲.

- ۲۴— باز در همان کتاب در ترجمه جبلة بن عامر بلوی می‌گوید:
او در جنگ احزاب مأمور اطلاعاتی رسول خدا(ص) بود.
- ۲۵— و در ترجمه خُبِّیب بن عائی انصاری از بخاری روایت می‌کند:
رسول خدا(ص) ده گروه مأمور اطلاعاتی فرستاد و ریاست آنان را به عاصم بن ثابت
اعطا فرمود، سپس از ابن ابی شیبة روایت می‌کند: که رسول خدا(ص) او را برای جمع آوری
اطلاعات تنها به سوی قریش فرستاد.
- ۲۶— نیز در تراطیب اداریه^۱ می‌گوید:
در الاصابة در ترجمه انس بن ابی مرند غنوی از ابن سعد روایت می‌کند که وی مأمور
اطلاعاتی رسول خدا(ص) در او طاس بود.
این، مقداری از اخبار و آثاری است در پیرامون مأموران اطلاعاتی و پیشقاولان رسول
خدا(ص) در غزوات و سرایای آن حضرت که به دست ما رسیده است و شاید مطالعه کنند گان
در آنها، بیشتر از این نیز دیده باشند.
- ۲۷— در نهج البلاعه^۲ در نامه آن حضرت به عامل خود در مکه قشم بن عباس چنین آمده:
مأمور اطلاعاتی من در شام به من اطلاع داده که معاویه، گروهی کوردل از اهالی
شام را با گوشاهی ناشنا و چشم‌های بسته به مکه فرستاده، افرادی که می‌خواهند حق را از راه
باطل به دست آورند... بنابر این به منظور حفاظت و دفاع از حوزه فرمانروائیت همچون مردی
عقل و جدی پایداری کن.
- ۲۸— و نیز در نهج البلاعه^۳ ضمن وصایای آن حضرت به یک لشگر چنین آمده:
برای خودتان در بالای کوهها و تپه‌های مسطح، دیده‌بانانی بگذارید تا دشمن نتواند از
نقاط ضعیف و یا امن جبهه‌هایتان به شما حمله کرده و غافلگیری‌تان نماید، این را بدانید که
جلوداران لشگر، دیده‌بانان ایشانند و دیده‌بانان لشگر، جاسوسان هستند و از پراکندگی و
اختلاف دوری کنید.
- ۲۹— در ث Huff al-`Uqol^۴ در ضمن وصایای امیر المؤمنین(ع) به زیادbin نظر— موقعی که او
را در جنگ صفين فرمانده مقدمه لشگر خود کرده بود — چنین آمده:
بدانکه صفت مقدم لشگر، دیده‌بانان آنها است و دیده‌بانان مقتلمه، افراد اطلاعاتی
آنهاست، وقتی که از کشور خود بیرون رفته و به دشمن نزدیک شدی از فرستادن جاسوسان به هر
سوی و برخی از دره‌ها و جنگلها و پشت هر پستی و بلندی، هرگز غافل مشوتا دشمن نتواند

۱- ج ۱ ص ۳۶۳. ۲- نامه ۳۳. ۳- نامه ۱۱. ۴- ص ۱۹۱.

شما را غافلگیر کند و یا برای شما کمین گیرد... وقتی که در مقابل دشمن فرود آمدید یا دشمن در مقابل شما فرود آمد، لشکرگاهتان را در بلندیهای مشرف به اطراف، یا دامنه کوهها و یا گذرگاهها قرار دهید تا از هلاکت وزبونی در امان باشد طوری نباشد که دشمن بتواند از بیش از یک یا دو جهت بر شما بتازد جاسوسان و کشیکان خود را در بالای کوهها، ارتفاعات، بلندیها، گذرگاهها و کناره رودها پراکنده کنید تا دشمن نتواند نقاط آسیب پذیر جبهه تان را شناسائی کرده و غافلگیرانه بر شما هجوم آورد.

□ ۳۰- در شرح نهج البلاغه ابن ابیالحدید^۱ از کتاب غارات روایت می‌کند: معاویه نامه‌ای جعل کرده و چنین واتمود کرد که آن را قیس بن سعد به وی فرستاده است و آن را برای شامیان خواند و در شام شایع کرد که قیس بن سعد با معاویه به توافق رسیده است و جاسوسان امیر المؤمنین (ع) این خبر را به وی گزارش کردند و این خیانت معاویه بر آن حضرت گران آمده و در شکفت شد.

□ ۳۱- در دعائم الاسلام^۲ از امیر المؤمنین علی (ع) روایت می‌کند: آن حضرت مقرر فرمود، جاسوسان و دیده‌بانانی پیش‌پیش لشکر فرستاده شود و گفت: رسول خدا (ص) در جنگ حلبیه پیش‌پیش خود جاسوسی از خزانه فرستاد. آنچه که از این روایت نتیجه گرفته می‌شود این است که: مراقبت و زیرنظر گرفتن دشمن منحصر به میدانهای نبرد و حالت جنگ نیست، بلکه مراقبت از آنها ولود در گوشنے‌ی خانه‌هایشان نیز لازم است و پس از ثابت شدن عناد و عداوت آنها به اسلام و مسلمین باید به وسیله جاسوسان درباره نیروها و امکانات روانی و نظامی و صنعتی و اقتصادی آنان اطلاعات دقیق کاملی به دست آورد.

در عصر حاضر بر دولت‌های اسلامی واجب است، دولتهای کفرجهانی را زیرنظر گرفته و درباره قراردادها و صنایع نظامی و... آنان، آگاهیهای لازم را به دست آورند. متأسفانه آنان این وظيفة مهم را کنار گذاشته و چندان از آن غفلت کرددند که با چنگ اندازی و استیلای کفار به سرمیه‌ها و دخالت در امور اجتماعی و سیاسی و..... مواجه شدند، و از هر طرف در محاصره جاسوسان قدرتهای کافر قرار گرفتند. خدایا اسلام و اهل اسلام را عزت عطا فرما و کفو و اهل آن را رسواشان بگردان. ادامه دارد

۱- ج ۶ ص ۶۲ . ۲- ج ۱ ص ۳۶۹

حسین نوری



۷ کتابی که نیمی از علم فقه است

- *— موانع ارث
- *— قاتل عمدى از روی ظلم از مقتول ارث نمى برد
- *— قتل به حق مانع ارث نىست
- *— قتل خطائى نيز مانع ارث بردن نىست

همانطور که در مقاله قبل گفته شد يكى از مباحث مهم ارث، بحث از موانع ارث است و در اين رابطه، چند موضوع به عنوان موانع ارث معرفى شده که مهمترین آنها

کفر و قتل است، در مقاله گذشته درباره مانع بودن کفر و اینکه کافر از مسلمان ارت نمی‌برد مشروحاً بحث شد و اینک درباره‌ها نعیت قتل به این چند مطلب توجه کنیم:

الف- قاتل در صورتی که قتل را از روی عمد انجام داده و در این قتل نیز ظالم بوده باشد، یعنی مثلاً برای دفاع از خود، یا در راه اجرای حدی از حدود کیفری نبوده، از مقتول ارت نمی‌برد، و این مسأله به این صورت مورد اتفاق فقهای شیعه و سنی می‌باشد و منشأ این اتفاق، نظیر روایاتی است که: از حضرت رسول اکرم (ص) و عترت گرامیش (ع) رسیده است:

در سنن ابی داود و سنن دارمی و مسنده احمد بن حنبل و سنن بیهقی، روایاتی مندرج است که مضمون آنها این است که قاتل از ارت محروم است.^۱

شیخ طوسی در خلاف از حضرت رسول اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمودند: زن از مال شوهر خود و شوهر از مال همسرش—مادامی که یکی از آنها قاتل دیگری نباشد—ارت می‌برد.^۲

صاحب وسائل نیز در کتاب ارت در باب «مانع بودن قتل عمدی از ارت در صورتی که از روی ظلم باشد»^۳ حدیث ذکر کرده است که دلالت آنها بسیار روشن است و از لحاظ سند، حدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۷ صحیح می‌باشد، اما حدیث ۵ هر چند از جهت سند ضعیف است، زیرا در سند آن «قاسم بن محمدجوهری» که دارای مذهب واقفی^۴ و مجھول الحال است، قرار دارد و همچنین در سند آن «علی بن ابی حمزة بطائشی» که واقفی بوده و مورد وثوق نیست، واقع گردیده و در سند حدیث ۶ نیز «قاسم بن سلیمان» که مجھول الحال است، واقع شده است ولذا ضعیف است، ولی چون میزان حجت بودن یک حدیث آن است که موجب اطمینان باشد و این دو حدیث از آنجا که مورد عمل فقهای بزرگ اسلام است و آنها در مقام فتوی دادن به آن دو حدیث نیز اتكاء و اعتقاد نموده‌اند، همین موضوع آنها را اطمینان‌بخش می‌سازد، لذا آن دو حدیث نیز مانند احادیث دیگر این باب حجت می‌باشند.

بنابر این در ثبوت این حکم تردیدی نیست.

۱- سنن ابی داود باب ۱۸ کتاب فراپن، سنن دارمی ج ۲ ص ۳۸۴، مسنده احمد ج ۱ ص ۴۹، سنن بیهقی ج ۶ ص ۲۲۱.

۲- خلاف ج ۲ مسأله ۲۲ از کتاب ارت.

۳- واقفی‌ها کسانی هستند که حضرت امام موسی کاظم (ع) را آنرین امام می‌دانند.

البته حکمت این مطلب یعنی ممنوع بودن قاتل—از روی عمد و ظلم—از ارث، نیز روشن است زیرا اگر قتل عمدی مانع از ارث بردن نباشد چه بسا در موارد بسیاری، برخی از ورثه، مورث خود، مثلاً فرزند، پدر خود و یا شوهر، همسر خود و یا برادر، برادر خود را به طمع ارث بردن از مال او، می‌کشت، شارع اسلام برای اینکه جلو این چنین جنایت و خلافکاری‌ها را بگیرد، مقرر نموده است که قاتل عمدی و از روی ظلم، از ارث مقتول محروم و ممنوع باشد.

باید به این نکته نیز توجه کنیم: قتل عمدی که مانع ارث است، فرقی نمی‌کند که از روی مباشرت انجام بگیرد مثل اینکه قاتل شخصاً سر مقتول را از بدن جدا کند یا با زدن تیر و آلت دیگری او را بکشد یا اینکه این کار را به تسبیب انجام بدهد مثل اینکه او را جلو درند گان بیندازد تا وی را بخورند یا اینکه او را مدتی طلانتی— که منجر به کشته شدن او به جهت گرسنگی و تشنگی می‌گردد— زندانی کند یا اینکه غذای مسمومی را جلو او بگذارد و او هم نسداند که آن مسموم است و بخورد و بطور کلی در صورتی که این شخص علت قتل او باشد و کشته شدن او مستقیماً به او نسبت داده شود، از مقتول ارث نمی‌برد.

اما اگر این شخص کاری انجام داده است که معمولاً باعث کشته شدن نمی‌شود و کشته شدن به سبب آن، یک امر اتفاقی است که احیاناً صورت می‌گیرد، مثل اینکه چاهی بر سر راه کنده است و یکی از عابران در آن چاه افتاده و مرده است این قبیل قتل‌ها نیز هر چند موجب ثبوت دیده می‌شود و این شخص باید خونبهای مقتول را بپردازد، ولی اگر مقتول یکی از بستگان او باشد، موجب محرومیت از ارث نمی‌شود، و بطور خلاصه میزان حکم آن است که قاتل مقتول مستقیماً به آن قاتل نسبت داده شود و او در نظر مردم علت قتل محسوب شود.

□ ب— در صورتی که قتل عمدی بر اساس ظلم نباشد و قاتلی مقتول را در مقام دفاع از خود یا از روی قصاص یا در ضمن جهاد در راه خدا، یا برای اجرای حدود کیفری^۱ کشته باشد قاتل از مقتول ارث می‌برد و این قبیل کشتن‌ها چون در راه حق انجام

۱— اجرای قصاص و حدود به دست افرادی است که صلاحیت این کار را داشته باشد مثل مجتهد جامع الشرایط و یا فردی که از طرف مجتهد، مأمور این کار باشد و جهاد هم یا باید دفاعی باشد و یا به اجازه امام یا نایب او انجام گرفته باشد.

گرفته است مانع ارث بردن نیست.

این مسأله نزد فقهای شیعه مورد اتفاق است و حدیثی از حضرت صادق(ع)

نقل شده است که از آن حضرت سوال شد:

دو طائفه از مسلمانان با هم می‌جنگند یکی از آنها باغی است (یعنی: علیه امام و رهبری که اطاعت از آن لازم است قیام کرده است) و دیگری عادل است و در ضمن این چنین درگیری و جنگ، شخصی پدریا فرزندیا برادریا یکی دیگر از خویشاوندان خود را کشته است آیا در این صورت قاتل از مقتول ارث می‌برد؟ حضرتش فرمودند: بلى ارث می‌برد برای اینکه از روی حق کشته است.^۱

همانطور که ملاحظه می‌کنید از پاسخ حضرت استفاده می‌شود که بطور کلی

قتل در صورتی که از روی حق باشد مانع ارث بردن نمی‌شود.

این مسأله هر چند همانطور که گفته شد از نظر فقهای شیعه ثابت و مورد اجماع است ولی در میان فقهای اهل تسنن - بطوری که فقیه بزرگوار شیخ طوسی نیز در کتاب خلاف ذکر کرده است^۲ مورد اختلاف است.

ابوحنیفه می‌گوید: قتل هر چند به حق هم باشد، مانع ارث بردن است ولی

احمد بن حنبل قتل از روی حق را مانع ارث بردن نمی‌داند.^۳

□ فقهای امامیه نوعاً بر این مطلب اتفاق نظر دارند که میان قتل عمدى و قتل خطائى، فرق هست و قتل خطائى مثل قتل عمدى مانع ارث نیست.^۴ ولی در این موضوع بحث و اختلاف نظر دارند که آیا قاتل خطائى مانند غیر قاتل از تمام آنچه که متعلق به مقتول است ارث می‌برد (حتی از دیه مقتول که در صورت خطاء محض بودن، آن را عاقله^۵ قاتل و در صورتی که شبیه به عمد باشد آن را خود شخص قاتل باید بپردازد) یا اینکه از سایر اموال او ارث می‌برد و فقط از دیه مقتول ارث نمی‌برد؟

۱- وسائل ج ۱۷ ص ۳۹۷.

۲- کتاب خلاف ج ۲۲ مسأله ۲۲ از کتاب ارث.

۳- الفقه على المذاهب الخمسة ص ۵۰۵.

۴- از کتاب مختلف الشیعة علامه حلی اعلی‌الله مقامه استفاده می‌شود که ابن ابی عقیل عمانی قتل خطائی را نیز موجب محرومیت از ارث می‌دانسته است و در جواهرج ۳۹ ص ۳۷ این قول را از فضل بن شاذان و کلبی نیز نقل کرده است.

۵- عاقله، خویشاوندان و بستگان تزییک شخص را گویند مانند برادران و عموهای او و....

علامة حلی در کتاب مختلف الشیعه پس از آنکه ذکر می‌کند که در قتل عمدی در صورتی که از روی ظلم تحقق یافته باشد، قاتل از ارث محروم می‌باشد می‌گوید:

در مورد قتل خطائی چند قول وجود دارد:

الف- ابن ابی عقیل می‌گوید: قاتل خطائی نیز از ارث منوع است.

ب- شیخ مفید و شاگردش سلار می‌گویند: از جمیع اموال مقتول، ارث می‌برد (این قول را محقق نیز در شرایع اختیار کرده است).

ج- شیخ طوسی و سید مرتضی و ابن ادریس و جمعی می‌گویند: فقط از دیه مقتول ارث نمی‌برد، و علامه می‌گوید: گفتار شیخ طوسی مورد اعتماد ما است.^۱

باید توجه داشت که طرفداران قول سوم در میان فقهاء متقدمین به اندازه‌ای فراوان بوده‌اند که سید مرتضی در کتاب انتصار می‌گوید:^۲

از مطالبی که گمان می‌رود تنها امامیه به آن قائل باشند، این است که قاتل خطائی فقط از دیه مقتول ارث نمی‌برد و از بقیة اموال او ارث نمی‌برد.^۳

تحقیق مطلب در اینجا پس از توجه به این موضوع که فلسفه‌ای که برای منوعیت قاتل عمدی از ارث ذکر گردید (شارع اسلام خواسته است به این وسیله جلو کشتن افراد به طمع ارث بردن از اموال را بگیرد) در قتل خطائی جاری نیست این است:

روایاتی که پغمبر اکرم (ص) و اهل بیت معظمش صادر گردیده است دو دسته است:

۱- روایاتی که صاحب وسائل نیز آنها را در باب ۹ از ابواب موانع ارث ج ۱۷ ذکر کرده، دلالت دارند بر اینکه قاتل خطائی از ارث محروم و منوع نیست.^۴

۲- روایاتی که در باب ۸ ذکر نموده و دلالت دارند بر اینکه قاتل از دیه مقتول ارث نمی‌برد.^۵

۱- مختلف الشیعه کتاب ارث ص ۱۹۱.

۲- انتصار کتابی است که سید مرتضی آن را برای بازگو کردن مسائلی که فقهاء امامیه- در برابر فقهاء اهل تسنن- متفاوت به آنها می‌باشند تألیف کرده است.

۳- کتاب انتصار ص ۳۰۷.

۴- وسائل الشیعه ص ۳۹۱.

۵- وسائل الشیعه ص ۳۹۰.

و جمع میان این دو دسته — که از لحاظ صناعت اصولی، دسته دوم مقید دسته اول می‌باشند — اقتضاه می‌کند که قاتل خطائی فقط از دیه مقتول نتواند ارث ببرد.
این قول را همانطور که گفتیم بیشتر فقهای امامیه اختیار کرده‌اند و صاحب جواهر نیز می‌گوید این قول دارای قوت است.^۱

در سنن بیهقی ج ۲۲۱ ص ۶۲ و در کتاب خلاف در مسأله ۲۲ از کتاب ارث حدیثی از حضرت رسول اکرم (ص) نقل گردیده است که همین قول را تأیید می‌کند.
نظریه فقهای امامیه به این شرح بود که ذکر گردید، اما فقهای اهل سنت در باب قتل خطائی انتظار مختلفی دارند: در کتاب «الفقه على المذاهب الخمسة» می‌گوید:
انمهٔ چهارگانهٔ اهل سنت در قتل خطائی هریک، رأیی دارند:
گفتار مالک با فقهای امامیه موافق است.^۲

شافعی می‌گوید: قتل خطائی مانند قتل عمدى مانع ارث بردن قاتل است.
و همچنین قاتل اگر کودک و دیوانه هم باشد از مقتول ارث نمی‌برد.
احمد می‌گوید: قتلی که موجب عقوبت است، هر چند عقوبت مالی هم باشد مانع ارث است و چون قاتل خطائی باید دیه بپردازد — و پرداخت دیه یک نوع عقوبت مالی است — لذا ارث نمی‌برد.

ابوحنفیه معتقد است که قتل خطائی نیز مانند قتل عمدى مانع ارث بردن است و اما مجنون و صغیر اگر قاتل هم باشند از ارث محروم نیستند و از مقتول ارث می‌برند.^۳

□ د — در مانع بودن قتل عمدى که از روی ظلم صورت بگیرد فرقی نیست که قاتل یک نفر باشد یا اینکه جمعی باشند، در هر دو صورت قتل عمدى به غیر حق، مانع از ارث است.

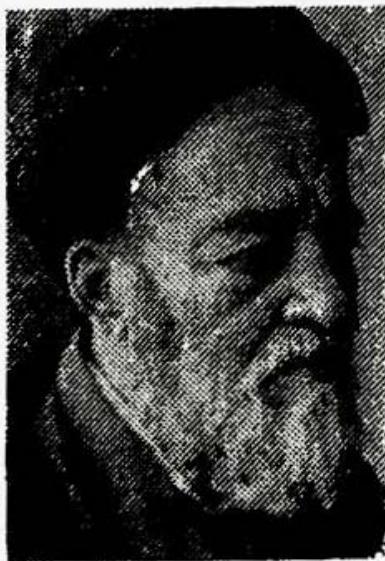
□ ه — قاتل هر چند خود به شرحی که گفته شد از ارث بردن ممنوع است ولی مانع ارث بردن کسانی که ازا او از جهت طبقه‌بندی متأخر می‌باشند نمی‌شود.
یعنی: در ترتیب حکم ارث وجود قاتل مانند نبودن او است.

بنیه در صفحه ۵۱

۱— جواهر ج ۳۹ ص ۳۸، مفتاح الكرامة ج غرافن ص ۴۱، مستند نراقی ج ۲ ص ۹۳ و در ریاض و مجمع الفائد.

۲— در کتاب بدایه المجتهد و نهایة المقصود ج ۲ ص ۳۵۴ نیز این قول را از مالک نقل کرده است.

۳— الفقه على المذاهب الخمسة ص ۵۰۵.



حسن و قبح

از دیدگاه

علامه طباطبائی^(۱)

مرحوم استاد علامه طباطبائی راجع به ادراکات اعتباری عموماً، و درباره حسن و قبح خصوصاً، در آثار مختلف علمی و فلسفی خود مطالب ارزشمندی را بیان کرده‌اند، که مورد مطالعه و ارزیابی محققان واقع شده است، ما نیز به سهم خود پیرامون نظریه ایشان، مطالبی را عرضه می‌داریم به امید آنکه مورد توجه علاقمندان و صاحب نظران واقع شود.

ادراکات اعتباری چیست؟

علامه، خود در تعریف ادراکات اعتباری چنین آورده است:

این عمل فکری را طبق نتایج گذشته می‌توان تحدید کرده و گفت: عمل نامبرده این است که با عوامل احساسی، حد چیزی را به چیز دیگری بدهیم، به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند.^۱

و در جای دیگر ضابطه کلی این ادراکات را این گونه یادآور شده‌اند:

ضابطه کلی در اعتباری بودن یک مفهوم و فکر این است که به وجهی متعلق قوای فقایه گردیده و نسبت «باید» را در روی بتوان فرض کرد پس اگر بگوئیم: «سیب میوه درختی است» فکری خواهد بود حقیقی و اگر بگوئیم «این سیب را باید خورد» و «این جامه از آن من است» اعتباری خواهد بود.^۲

۱— اصول فلسفه ج ۲ ص ۱۵۳.

۲— اصول فلسفه ج ۲ ص ۱۸۵.

وجوب و ضرورت

علامه در «اصول فلسفه» و «رسائل سبع» ضرورت و وجوب را اولین و عمومی ترین ادراک اعتباری می‌داند که بشر به آن توجه نموده است و در این مورد چنین می‌گوید:

نخستین ادراک اعتباری از اعتبارات عملی که انسان می‌تواند بسازد، همان نسبت وجوب است و این حلقه دامی است که انسان در میان فعالیت خود با تحریک طبیعت، گرفتار وی می‌شود.

اعتبار و جوب، اعتباری است عمومی که هیچ فعلی را ازوی بی‌نیاز نیست، پس هر فعلی که از فاعلی صادر می‌شود، با اعتقاد و جوب صادر می‌شود.^۱

توضیح آنکه فی المثل انسان غذای را می‌خورد، قوای فقاره مربوط به دستگاه هاضمه از آثاری که بر فعل آنها مترتب می‌شود (هضم غذا) بهره‌مند می‌گرددند، رابطه میان این قوae و اثر مترتب بر آنها رابطه‌ای است ضروری، و براساس قانون علیت استوار است، حال پس از آنکه معده از غذا خالی شد و احساس گرسنگی در انسان پدید آمد، صورت سیری ولذتی که در آن حالت به انسان دست داده است، در خاطر او تداعی می‌شود و نسبت به آن احساس رغبت و شوق می‌کند، و تحصیل آن را برای خود واجب می‌داند و می‌گوید: باید سیر شوم، مفهوم سیر شدن قبلًا صفت «وجوب» نداشت، بلکه این صفت «وجوب» از آن آثار مترتب بر قوae و جهازات هاضمه بود، ولی اینک صفت «وجوب» بیانگر نسبت بین نفس (نه قوای فقاره) و معنای سیری ولذت مترتب بر آن می‌باشد و البته به دنبال این «باید»، بایدهای دیگری نیز اعتبار می‌شود تا اینکه فعل—خوردن—موجود گردد، مثل اینکه می‌گوید: «باید دست خود را دراز کنم»، «باید غذا را به دهان بگذارم»، «باید غذا را بسuum» و بایدهای دیگری قبل و بعد از بایدهای مذکور.^۲

حسن و قبح و چگونگی پیدایش آنها

حسن و قبح همانند وجوب از اعتبارات عمومی است که در انجام هر فعلی چه فردی و چه اجتماعی لازم می‌باشد درباره اینکه این دو ادراک اعتباری، چگونه حاصل می‌شوند و تعریف و ضابطه‌ای که برای امور اعتباری بیان گردید، چگونه بر آنها منطبق می‌گردد؟ در اصول فلسفه مطلبی را بیان نکرده‌اند لکن در تفسیر المیزان ریشه تکوینی حسن و قبح بیان شده است

۱— اصول فلسفه ج ۲ ص ۱۸۹ و رسائل سبع ص ۱۳۰ . ۲— اصول فلسفه ج ۲ ص ۱۷۴ الی ۱۸۹

که در اینجا ترجمه آن را نقل می‌کنیم:

به نظر می‌رسد که معنای حسن و قبح ابتداء از طریق مشاهده جمال و زیبائی در آفرینش و خلقت همنوعان انسان که همان اعتدال و تناسب در انداز آنها است، برای او حاصل شده است، همچنین تناسب و اعتدال موجود در سایر پدیده‌های هستی، که محسوس و مشاهد وی قرار گرفته‌اند، موجب پیدایش معنای حسن در ذهن او گردیده است.

و معلوم است که ماهیت این معنای حسن، چیزی غیر از انجداب نفس و میل طبع، و قوای احساس و ادراکی نسبت به اعتدال و تناسب مزبور در انسان و پدیده‌های دیگر نیست، پس وقتی می‌گوئیم صورت فلان انسان زیبا است یا این منظرة طبیعت، یا تابلو نقاشی، زیبا است، منظور این است که با طبع و قوای احساس و ادراکی انسان، ملایمت و سازگاری دارد، و در نتیجه معنای قبح که مقابل حسن است، عدم ملایمت آن موجود و صورت آن، با طبع و قوای ادراکی انسان می‌باشد. سپس انسان این معنا را گسترش داده و در افعال و معانی اعتباری و عناوین اجتماعی نیز بکار گرفته است و با مقایسه آنها با اغراض اجتماعی که عبارت از سعادتمندی بشر در زندگی یا بهره‌مندی و تمتع از حیات می‌باشد، آن افعال و عناوین را به حسن و قبح متصف نموده است، بنابر این عدالت، نیکی به افراد، تعلیم و تربیت، خیرخواهی و نظائر آنها را شایسته و حسن، و ظلم و عدوان و نظائر آن را ناپسند و قبیح دانسته است.

دوم و ثیات این نوع حسن و قبح، تابع ملایمت، و عدم ملایمت آن فعل با اغراض اجتماعی انسان می‌باشد، عدل همیشه حسن و ظلم پیوسته قبیح است، زیرا که عدل همیشه هماهنگ با اغراض اجتماعی، و ظلم پیوسته ناهماهنگ و ناسازگار با آن است، اما افعالی که اغراض متربت بر آنها در همه جا و همه اوقات یکسان نیست، حسن و قبح آنها نیز ناپایدار است.^۱

معنای حسن و قبح در اصول فلسفه

همانگونه که قبلاً یادآور شدیم در کتاب اصول فلسفه نحوه اعتبار حسن و قبح و ارتباط آنها با تکوین، بیان نشده است، لکن درباره معنای آن، دونکته است و اینکه متن عبارت

۱- تفسیر المیزان ج ۵ ص ۱۱-۹.

اصول فلسفه را در این مورد نقل می‌کنیم:

تردیدی نیست که ما بسیاری از حوادث طبیعی را دوست داریم چون خوب می‌دانیم، دوست داریم، وحوادث دیگر را دشمن داریم و چون بد می‌دانیم، دشمن داریم، بسیاری از اندامها و مزه‌ها و بویها را از راه ادراک حسی، نه از راه خیال، خوب می‌شماریم و بسیاری دیگر را مانند آواز الاغ و مزه تلخی و بوی مردانه، بد می‌شماریم، و تردید نداریم، ولی پس از تأمل نمی‌توان خوبی و بدی آنها را مطلق انگاشته و به آنها واقعیت مطلق داد، زیرا می‌بینیم جانوران دیگری نیز هستند که روش آنها برخلاف روش ما می‌باشد، الاغ، آواز خود را دلنواز پنداشت و از آن لذت می‌برد، و جانورانی هستند که از فاصله‌های دور به طرف بوی مردار می‌آیند، و یا مثلاً از مزه شیرین نفرت دارند، پس باید گفت دو صفت خوبی و بدی که خواص طبیعی حسی، پیش ما دارند، نسبی بوده و مربوط به کیفیت و ترکیب سلسله اعصاب یا مغز ما—مثلاً—می‌باشد، پس می‌توان گفت: خوبی و بدی که در یک خاصه طبیعی است، ملایمت و موافقت یا عدم ملایمت و موافقت وی با قوّة مدرکه می‌باشد و چون هر فعل اختیاری ما با استعمال نسبت و جوّب انجام می‌گیرد، پس ما هر فعلی را که انجام می‌دهیم به اعتقاد اینکه به مقتضای قوّة فعاله است، انجام می‌دهیم، یعنی فعل خود را پیوسته ملانم و سازگار با قوّة فعاله می‌دانیم، و در مورد ترک، فعل را با آن ناسازگار می‌دانیم.^۱

نظریه علامه در مورد حسن و قبح مورد نقد و ارزیابی برخی از صاحب نظران واقع شده است ما در اینجا برخی از آنها را نقل و سپس نظریه خود را در این خصوص عرضه می‌داریم:

نظریه علامه از دیدگاه شهید مطهری

مرحوم مطهری پس از آنکه نظریه علامه را در مورد چگونگی پیدایش مفاهیم اعتباری و از جمله دو مفهوم حسن و قبح بیان کرده‌اند، چنین آورده‌اند:

موضوع دیگری که در اینجا هست این است که سخن کسانی مثل «راسل» که به اصطلاح خودشان فلسفه نوی را در دنیای امروز آورده‌اند به همین یک حرف برمی‌گردد، اگر انسان تاریخ فلسفه «راسل» را مطالعه کند مخصوصاً آنجا که راجع به نظریه افلاطون بحث می‌کند نظر او راجع به این مسأله معلوم می‌شود، «راسل»^۲ می‌گوید: ما مسأله اخلاق را باید بشکافیم، افلاطون چه فکر کرده است که

۱— اصول فلسفه ج ۲ ص ۱۹۱.

۲— تاریخ فلسفه ج ۱ ص ۲۴۶—۲۳۶.

می‌گوید: «خیر در مأوا راء وجود ما وجود دارد» آن وقت خودش تحلیل می‌کند و تحلیل او عین تحلیل آقای طباطبائی در می‌آید و می‌گوید اصل خوبی و بدی یک مفهوم نسبی است، امری است که در رابطه انسان با اشیاء مطرح است اینکه می‌گوئیم فلان چیز خوب است یعنی برای رسیدن به مقصد باید از آن استفاده کنیم، نه اینکه برای همه خوب است، تنها برای کسی که چنین مقصدی دارد والا اگر کسی مقصدی برخلاف این مقصد داشته باشد برای او خوب نیست.

اینجا است که «راسل» و دیگران که آمدند تحلیل منطقی کردند، رسیدند به اینکه اصلاً خوبی و بدی اعتباری است، مسأله بایدها و خوبها و بدھا در واقع بیان کننده رابطه انسان با یک فعل معین است، وناشی از احساسات انسان است و آخرش بر می‌گردد به اینکه من دوست دارم و این دلیل نمی‌شود که دیگری هم همین جور دوست داشته باشد.

بهر حال «برتراندراسل» از کسانی است که در فلسفه تحلیل منطقی خود به همین نتیجه که آقای طباطبائی به آن رسیده‌اند، رسیده است.^۱

بنابر این یکی از اشکالاتی که بر نظریه علامه وارد می‌شود این است که بر مبنای ایشان نمی‌توان مسأله اصول جاودانه اخلاق را توجیه کرد.

و اشکال دیگری که بر این نظریه متوجه است این است که ایشان مفاهیم اعتباری و اشکال دیگری که بر این نظریه متوجه است این است که ایشان مفاهیم اعتباری و از جمله حسن و قبح را به عالم انواع دیگر حیوانی، غیر از انسان نیز وارد کرده‌اند و حال آنکه حسن و قبح، حکم عقل عملی است والا در مورد انسان—از آن حیث که حکم عقل بر او حاکم نیست—یا حیوان هیچ اعتباری نیست، این انسان است که اندیشه‌اش به حدی رسیده است که حدی یک شیئی را به شیئی دیگرمی دهد و حیوان ابدآ قادر نیست چنین تصرفاتی بکند.^۲

تحلیل هردو اشکال

ما با نظر شهید مطهری در مورد اشکال دوم که بر علامه وارد کرده‌اند موافقیم اما راجع به اشکال نخست ایشان مطلبی داریم که یاد آور می‌شویم: واجمال آن این است که حسن و قبح از نظر فلسفی، تحلیلی دارد جدا از نظر اخلاقی.

توضیح اینکه: حسن و قبح ممکن است از دو زاویه مورد مطالعه قرار گیرد یکی از زاویه فلسفی، و دیگری از زاویه اخلاقی و فلسفه اخلاق، و بدون شک ما وقتی می‌توانیم درباره

۱— نقدی بر مارکسیسم ص ۲۰۸ و مص ۱۹۶ الی ۱۹۴. ۲— نقدی بر مارکسیسم ص ۲۰۰.

نظریه‌ای (با توجه به معیارهای اخلاقی) اظهار نظر کنیم که آن نظریه مربوط به مسائل اخلاقی بوده و با معیارهای اخلاقی مورد بحث قرار گرفته باشد، اما اگر نظریه‌ای تنها از زاویه فلسفی یا روانشناسی بررسی شده باشد، صحیح نیست که ما از نکته نظر اخلاقی و با توجه به معیارهایی که در فلسفه اخلاق مطرح است، نسبت به آن نقد و اشکال نمائیم.

و مدعای ما این است که آنچه علامه بزرگوار در مقاله ششم اصول فلسفه خود راجع به حسن و قبح بیان کرده‌اند براساس موازین فلسفی و عبارت از تحلیل علمی روانشناسی آن است و به بعد اخلاقی آن توجهی ندارد. حال شواهد و دلالت این مدعای:

□ ۱— اگر به سلسله مقالاتی که در جلد اول و دوم اصول فلسفه آمده است، توجه کنیم خواهیم دید که یکی از بحثهای مهم و ارزنده‌ای که در اصول فلسفه مطرح شده است، بحثهای مربوط به ادراک و احکام و خواص آن می‌باشد که با طرز جالب و بینظیری به تحلیل ماهیت علم و ویژگیهای آن پرداخته است، و به همین مناسبت پس از آنکه طی چند مقاله درباره ادراکات حقیقی یا علوم نظری بحث می‌کند، آنگاه ادراکات اعتباری و علوم عملی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد تا از نقطه نظر فلسفی و روانشناسی، چگونگی پذایش ادراکات اعتباری ارزیابی گردد، و به همین جهت مطالبی نیز در تعریف حسن و قبح ابراد می‌کند.

اگر این سخن را پذیریم یک سوال بی‌پاسخ می‌ماند و آن اینکه به چه مناسبت مرحوم علامه، بحث مربوط به حسن و قبح اخلاقی (و همچنین سایر مفاهیم اعتباری از نظر اخلاقی یا حقوقی) را در ردیف بحثهایی که مربوط به ادراکات نظری و مسائل فلسفی است، عنوان کرده‌اند؟

بنابر این هدف مقاله ششم این بوده است که چگونگی پذایش ادراکات اعتباری و مشخصات و اقسام آن و نیز نقش آن در تحقق یافتن افعال از فاعلهای دارای شعون، روشن گردد و اما اینکه این مفاهیم اعتباری— و از جمله خوبی و بدی— در چه صورتی ارزش اخلاقی دارند مورد توجه مقاله مذبور نبوده است.

□ ۲— همانگونه که یادآور شدیم، علامه، ادراکات اعتباری را در مورد انواع حیوانی غیر از انسان نیز جاری می‌داند و بدینهی است که ارزش اخلاقی یک عمل را تنها براساس قوه عقل می‌توان توجیه کرد و حال آنکه آن ادراکی که مشترک بین انسان و حیوان است ادراک غیر عقلانی است و این خود دلیل دیگری است بر اینکه حسن و قبح در مقاله ششم اصول فلسفه، تنها از نقطه نظر فلسفی و علمی مورد بررسی قرار گرفته است نه از زاویه اخلاقی.

نکته جالب توجه این است که علامه طباطبائی خود در تفسیر المیزان به این مطلب تصریح کرده‌اند که توجه خواننده گرامی را به آن جلب می‌کنیم:

خواسته‌ها و نیازهای قوae و جهazات انسانی، عامل اصلی پیدایش این قضایای علمی و فوایین اعتباری می‌باشد، البته منظور از حواج و نیازهای مزبور، آن خواسته‌ها و تمایلاتی است که انسان به مقتضای غرائز خود، آنها را طلب می‌کند و مورد تصدیق عقل که تنها قوه‌ای است که خیر و شر و سود و زیان را تشخیص می‌دهد، واقع شود نه آن تمایلاتی که مورد تصدیق عقل واقع نمی‌شود زیرا برآوردن آنها مایه کمال حیوانی است نه کمال انسانی.^۱

علامه در این عبارات تصریح می‌کند که اخلاقی بودن یک عمل بر مبنای قضاوتهاي عقل، قابل توجه است، پس صرف اینکه عملی مطلوب و ملایم با غرائز و قوای بدنی است باعث آن نمی‌گردد که بار اخلاقی پیدا کند، هر چند اگر از دیدگاه علمی آن را کاوش کنیم می‌بینیم که همین ملایمت با قوae و غرائز است که موجب می‌شود انسان آن فعل را خوب قلعداد کند و حکم به بایستی و ضرورت آن نماید، لکن اینها هیچکدام دارای بار اخلاقی نیست مگر اینکه با معیارهای عقلانی مورد ارزیابی قرار گیرد.

□ ۳— علامه در تفسیر المیزان نظریه خود را درباره مسائل اخلاقی و اصول ثابت آن و معیار ارزش‌های اخلاقی بیان کرده‌اند که جلاصه سخنان ایشان را نقل می‌کنیم:

انسان پس از آنکه با معنای حسن و قبح از طریق مطالعه پدیده‌های هستی و از جمله اندام و صورت انسانهای دیگر، آشنا گردید، آن را توسعه داده و در مورد اهداف و مقاصد خود در زندگی اجتماعی بکار گرفت و آنچه را مایه سعادتمندی بشریا بهره‌مندی و تمتع از حیات می‌باشد، به حسن متصرف نموده، و مخالف آنرا قبیح شمرده است، بنابر این عدالت و احسان به مستحقان، تعلیم و تربیت، خیرخواهی و نظائر آنها را شایسته حسن دانسته و ظلم و عدوان و نظائر آن را ناپسند و قبیح شمرده است و از همین رهگذر، جاودانگی اصول اخلاقی نیز توجیه می‌گردد، زیرا اگر ملایمت و هماهنگی یا عدم ملایمت و ناهمانگی افعال، با اهداف و اغراض اجتماعی، همیشگی و دائم باشد حسن و قبح آنها هم ثابت و همیشگی است و در غیر این صورت متتحول و ناپایدار است.

وی سپس به سخن کسانی که به هیچ اصل ثابت اخلاقی عقیده ندارند اشاره کرده می‌فرماید:

این اعتبار از اشتباه بین مصدق و مفهوم ناشی گردیده زیرا عدل و ظلم همیشه و

۱- المیزان ج ۱۶ ص ۱۹۲، سوره روم آیه ۳۰.

همه جا متصف به حسن و قبح می‌باشد اگرچه در مصدق آن دو تغییراتی حاصل گردد.^۱

نظریه علامه طباطبائی در مورد حسن و قبح قریب به نظریه استاد خود محقق اصفهانی است که در گذشته بیان گردید، محور هردو، هماهنگی با مصالح اجتماعی و یا ناهمانگی با آن است، در حالی که از نظر ما، مسئله حسن و قبح بالاتر از این دو ملاک است، بلکه محور، هماهنگی با من علی و ناهمانگی با آن است، و تفصیل آن را، در گذشته خواندید.

بررسی نقدی دیگر بر علامه طباطبائی (ره)

اکنون که با مراجعته به اصول فلسفه و تفسیر العیزان از واقعیت نظریه علامه در مورد حسن و قبح آگاه شدیم مناسب است پاره‌ای از ایرادهای را که برخی برآراء علامه در مقاله اعتبارات اصول فلسفه متوجه داشته‌اند، مورد بررسی قرار دهیم.^۲

اشکال اول:

مطابقت فعل با قوای فقاهه، دلیل بر اخلاقی بودن آن نیست.

همه تلاش مقاله فوق برای آن است که نشان دهد که هر «باید»، معلول اقتضای قوای فقاهه طبیعی و تکوینی انسان می‌باشد وقتی این ثابت شد، گوئی خود به خود ثابت شده است که باید به آن «باید» عمل کرد.... دیگر از خوبی و بدی آن نمی‌توان سوال کرد...

پاسخ:

با توجه به مطالبی که اندکی قبل یادآور شدیم پاسخ این اشکال روش می‌گردد، زیرا آنچه در اصول فلسفه پیرامون اعتبار و جوب (باید) و حسن و قبح (خوبی و بدی) مطرح گردیده است مربوط به نحوه پیدایش این ادراکات اعتباری از دیدگاه فلسفی و علمی است، نه از زاویه ارزش اخلاقی آنها.

اشکال دوم:

ضرورت‌های واقعی، بایدهای اعتباری را می‌ذاید؟

مؤلف روش رئالیسم برآن است که هر «اعتباری» ناگزیر به «حقیقتی» «ختم می‌شود... و اگر در جانی وجوب اعتباری و اخلاقی دیدیم، باید یقین کنیم که در جای دیگر وجوب و ضرورتی واقعی در کار است و این دو وجوب به هم پیوسته‌اند و دوستی است که اولی را

۱- تفسیر العیزان ج ۵ ص ۱۱-۹.

۲- این اشکالات در کتاب «دانش و ارزش» صفحات ۲۶۸، ۲۶۳، ۲۷۰، مذکور است.

می‌زاید.

پاسخ:

قسمت اول این برداشت، با فرمایش علامه منطبق است که هر اعتباری به یک حقیقتی ختم می‌شود، اما قسمت اخیر که وجوب حقیقی، زاینده وجوب اعتباری می‌باشد، بر خلاف عبارتی است که علامه در آغاز مقاله اعتبارات آورده و خود مستشكل، آن را در صفحه ۲۵۹ کتاب خود آورده است و آن اینکه: «این ادراکات و معانی چون زائیده عوامل احساسی هستند دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند...».
ناگفته پیدا است که میان این دو عبارت:

۱— «ادراکات اعتباری به نحوی به ادراکات حقیقی و حقائق عینی ختم می‌شود».

۲— «ادراکات اعتباری زائیده واقعیات خارجی و ادراکات حقیقی است».

تفاوت بسیار است، زیرا حاصل عبارت دوم همان نظریه اخلاق علمی است که مارکسیستها، بنای قوانین اجتماعی و اصول اخلاقی را بر آن نهاده‌اند، که گویا انسان در برابر حرکت طبیعت دست بسته و مقهور است و آنچه در طبیعت می‌گذرد، خواهناخواه بزنده‌گی انسانی، جاری خواهد شد و حال آنکه معنای عبارت اول این است که از دیدگاه فلسفی، نفس انسان نمی‌تواند از پیش خود و بدون ارتباط با واقعیات، اندیشه‌ای را بازدید، و ادراکات بشر خواه حقیقی و خواه اعتباری باید به نحوی به واقعیات خارجی منتهی گردد، و ظاهراً آیه کریمه نیز به همین مطلب اشارت دارد که «خداآوند شما را از شکم مادرانستان بیرون آورد در حالی که علم به چیزی نداشtid آنگاه (برای کسب آگاهی) به شما گوش و چشم و دل (عقل) ارزانی داشت».^۱

و این عبارت اصول فلسفه هم ناظر به همین معنا است که «هر یک از این معانی وهمی (اعتباری) روی حقیقتی استوار است».^۲

اشکال سوم:

در برابر هر واقعیت خارجی دو گونه می‌توان تصمیم گرفت.

در برابر هر واقعیت خارجی دو گونه می‌توان تصمیم گرفت، رde یا قبول آن و هیچگاه خود واقعیت خارجی نیست که نوع انتخاب را معین می‌کند، برخلاف نظر مؤلف

۱— سوره نحل آیه ۷۸.

۲— اصول فلسفه ج ۲ ص ۱۵۱—جهت اطلاع بیشتر در مورد پیدایش علوم حضوری و ارتباط آن با حقائق عینی به اصول فلسفه ج ۱ ص ۱۳۴ و مقدمه مقاله پنجم ج ۲ مراجعه شود.

محترم روش رئالیسم، مثلاً بودن اندامهای تناسلی در زن و مرد (به منزله یک واقعیت) خودبخود معین نمی‌کند که فقط باید ازدواج کنند و یا مرد نمی‌باید با مرد نزدیکی کند، و با باردارشدن از غیر طریق ازدواج ناروا است، و به همین دلیل تصمیم‌های اخلاقی و یا خلاف آنها را نمی‌توان فقط بر مبنای ساختمان طبیعی زن و مرد، تحسین و یا تقبیح کرد، هیچگاه از طبیعت به فضیلت راهی نیست.

پاسخ:

انسان از این نظر که از عنصر اراده برخوردار است می‌تواند در مقابل هر واقعیت خارجی و نحوه بهره گیری از آن، دوگونه تصمیم بگیرد لکن چون دارای قوهٔ عقل است در نتیجه، مصالح و مفاسد خود را نیز در نظر می‌گیرد و پیوسته در تصمیم گیریهای خود آن جانبی را که تأمین کننده اهداف و مصالح او باشد اختیار می‌کند، مثلاً انسان می‌تواند هم از راه بینی تنفس کند و هم از طریق دهان، و یا به جای دهان، از طریق بینی آب بیاشامد، لکن آفرینش این دو عضو به گونه‌ای است که راه درست و توانم با مصلحت، استفاده از آن را معین می‌کند، پس اگر منظور از حق انتخاب این است که انسان با توجه به شناخت آن واقعیت عینی و اینکه کدامیک از دو طریق بهره گیری از آن، به مصلحت او است، هنوز هم قدرت انتخاب جانب مخالف را دارد و مجبور بر انتخاب طرف دیگر نیست، این مطلب درستی است لکن معلوم است که هرگز فلسفی چون علامه این مسئله ساده و روشن را انکار نمی‌کند، و اگر مقصد این است که پس از مطالعه و شناخت خواص و آثار آن واقعیت، و اینکه کدام شیوه بهره‌مندی از آن عاقلانه‌تر و موافق با ویژگیهای آن واقعیت است، باز هم دو تصمیم گیری را یکسان می‌بینند و فطرت و عقل او حکم به بهره گیری از آن به طریق مذبور نمی‌کند، این برخلاف وجود این است زیرا هر انسانی با مراجعت به نهاد وجود خود یک چنین حکم عقل و فطری را درک می‌کند.

کوتاه سخن آنکه: انسان با مطالعه یک واقعیت عینی و شناخت ویژگیهای آن و آثاری که نحوه استفاده از آن در سرنوشت او دارد، و هدایت‌های فطری و عقلانی که راه کمال و سعادت برین انسان را به او می‌نمایاند، می‌تواند شیوه اخلاقی عملی و تصمیم گیری خود را در رابطه با آن واقعیت، کشف کند، و به نظر می‌رسد که علامه طباطبائی نیز بیش از این را ادعا نکرده‌اند.

البته لازم به تذکر است که کارآئی عقل و هدایتهای فطری در این زمینه محدود است و ما در فصول گذشته در این خصوص بحث کرده‌ایم و نظریه عدایه (طرفداران حسن و قبح عقلی) را که به عنوان یک قضیه موجبه جزئیه است و نه ایجاد کلی، بازگو نمودیم.

پایه‌های فطری اخلاق

اکنون که سخن در اینجا به مسأله فطریات کشیده شد شایسته است خود این موضوع به گونه‌ای مستقل مورد بحث و بررسی قرار گیرد هرچند در این موضوع، در موارد دیگر سخن گفته ایم.

آراء صاحب نظران

نخست توجه خوانندگان گرامی را به آراء برخی از صاحب نظران در مورد فطری بودن مفاهیم اخلاقی و مذهبی جلب می‌کنیم: از نظر روانشناسان^۱ روح انسان، دارای چهار بعد اساسی است که زیربنای حیات علمی و اخلاقی و هنری و مذهبی انسان را تشکیل می‌دهد، بنابر این در نهاد و ضمیر وجود انسان، جاذبه‌هایی نیرومند، و تمایلاتی برین، وی را به ارزش‌های متعالی اخلاقی هدایت می‌کند.

لازم به یادآوری است که برخی از محققان، نظریه فطری بودن اصول اخلاقی را تحت عنوان وجود اخلاقی مطرح کرده‌اند و براین اساس، همه کسانی که وجود اخلاقی را به عنوان یک واقعیت اصیل در وجود انسان پذیرفته‌اند در زمرة قائلان به فطری بودن اصول اخلاقی قرار دارند.

ژان ژاک رسو^۲ می‌گوید: ای وجود ای وجود، ای غریزه الهی، ای ندای ملکوتی و ازی، ای راهنمای مطمئن و مؤمن یک موجود نادان و محدود ولی با خرد و آزاده، ای قاضی مصون از خطاء در تشخیص خیر و شر که انسان را متشبه به خداوندگار می‌نمایی و طبیعت انسان را عالی و رفتار اورا اخلاقی می‌سازی.^۳

برگسون^۴ برای اخلاق وهم برای دین دوسرچشمه قائل است یکی سافل، و یکی عالی، مبدأ سافل، اصلاح هیئت اجتماعی است و مبدأ عالی فیضی است که از عالم بالا می‌رسد، به عقیده برگسون انسان علاوه بر روح مسدود یا محدود، یک روح بازیا نامحدود نیز دارد که او را به عشق و ذوق بر می‌انگیزد، و به دوستی نوع و احسان و فداکاری، و امیدار و این روح از برکت نفوس زکیه تولید می‌شود، این روح راهی است به سوی خدا و در حقیقت از خدا

۱- حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی تألیف: تاندگی دوکه نه تن، (Tanneguyae quenetaim) ترجمه مهندس بیانی.

۲- Rousseau (۱۷۱۲-۱۷۸۸ j.j.)

۳- فلسفه اخلاق نوشته زکس ترجمه دکتر ابوالقاسم حسینی ص ۲۵.

۴- Bergson (۱۸۵۹-۱۹۴۱)

به خلق می‌رسد و اخلاق ناشی از این روح که از برکت انفاس قدسیه به وجود می‌آید، مبدأ عالی دارد و از عالم بالا فیض می‌گیرد و چون همه کس راه اتصالی به باطن دارد از نفوس که باطن دارند فیض می‌پذیرد.^۱

ویلیام جیمز می‌گوید: حقیقت این است که در قلمرو متأفیزیک و مذهب، استدلال و تعقل در ما اثری ندارد مگر آنکه دلائل قلبی هم ما را به آن سوی رهبری کنند، تنها همکاری قلب و عقل می‌تواند مفهومات مذهبی جهانی ایجاد کند، مایه اولیه اعتقادات مذهبی از اعتقادات قلبی سرچشمه می‌گیرد و سپس فلسفه و استدلالهای تعلقی، آن مفهومات را تحت نظم و فرمول درمی‌آورند.^۲

و درجای دیگر می‌گوید: من به خوبی می‌پذیرم که سرچشمه زندگی مذهبی، دل است، و قبول هم دارم که فرمولها و دستورالعملهای فلسفی و خداشناسی مانند مطالب ترجمه شده‌ای است که اصل آن به زبان دیگری باشد به این معنی که در دنیا ابتداء یک احساسات مذهبی وجود داشته است و بعد علم کلام و خداشناسی آنها را روی قاعده و نظم خود مرتب کرده است.^۳

لازم به یادآوری است که به نظر «جیمز» مذهب همان تمایلات عالی است که انسان از نهاد و فطرت خویش احساس می‌کند، بنابراین وقتی ایشان گرایش به مذهب را فطری می‌دانند به این معنا است که همه مفاهیم اصیل و جاودانه اخلاقی را برخاسته از فطرت قلمداد می‌کنند، وی خود در این باره چنین گفته است:

من پیشنهاد می‌کنم که در این بحث خودمان، از قسمت سازمانی صرفنظر شود از سازمانهای کلیساشی صحبتی به میان نماید، و تا آنجا که ممکن است از علم کلام رسمی کمتر استفاده شود و فقط بحث خود را به همان قسمت خالص و ساده مذهب شخصی و فردی محدود سازیم، بنابراین مذهب عبارت خواهد بود از تأثرات و احساسات و رویدادهایی که برای هر انسانی در عالم تنهایی و دوراز همه بستگی‌ها برای اوروی می‌دهد، و برای آنکه مشاجره در اصطلاح نشود موافق هراسیمی که بخواهید مثلاً وجود و یا اخلاق ببروی آن بگذارید.^۴

هر چند در این باره صاحب نظران دیگری نیز آراء گوناگون ابراز داشته‌اند، لکن در نقل همه آنها ضرورتی احساس نمی‌شود، بنابراین به همین مقدار اکتفاء می‌کنیم.

۱- سیر حکمت دراروپا ج ۳ ص ۲۸۷-۲۸۵.

۲- دین و روان نوشته ویلیام جیمز ترجمه مهدی قائیی ص ۵۶.

۳- دین و روان ص ۶-۴.

قرآن و هدایت تکوینی عام

یکی از اصول مسلم و برهانی در فلسفه اسلامی این است که هر یک از پدیده‌های عالم طبیعت به سوی هدفی که آفریدگار حکیم برای آنها معین کرده است، در حرکت است. خداوند، موجودات مادی را برای رسیدن آنها به کمال مطلوب خود، به قوی و جهازاتی مجهز نموده است و شیوه بکار گرفتن آنها را در جهت برآوردن نیازهای طبیعی و تحصیل کمالات خود، به آنها الهام نموده است. در پاره‌ای از آیات قرآن، اصل یاد شده بازگو گردیده است که نمونه‌هایی از آن را یادآور می‌شویم:

- ۱- پروردگار ما کسی است که خلقت و هستی هر موجودی را اعطاء نموده سپس او را به سوی کمال مطلوبش هدایت کرده است.^۱
- ۲- پروردگار برتر خود را، تسبیح نما، همان خدائی که (براساس حکمت بالغه خود) موجودات را خلق نمود، تعادل و تناسب را در وجود آنها قرار داد، آفریدگاری که براساس اندازه گیری حکیمانه خود، به هرموجودی مقدار لازم امکانات حیات را ارزانی داشت پس آنها را به سوی اهداف و غایاتشان هدایت نمود.^۲
- ۳- پروردگارت به زنبور عسل وحی کرد که از کوهها برای خود خانه‌هایی برگزین.^۳ هدایت در آیه اول و دوم شامل همه موجودات مادی است چه آنها که دارای اراده و شعورند و چه آنها که فاقد اراده و شعورند، و در آیه سوم به موجودات فاقد ادراک عقلی و اراده اختصاص دارد.

لکن انسان به جهت امتیازی که بر سایر موجودات دارد و از عنصر اراده و قوه عقل برخوردار است، از هدایت ویژه‌ای که آن را هدایت فطری می‌نامیم نیز بهره مند می‌باشد هر چند در رابطه با فعالیت‌های طبیعی که مربوط به جنبه فیزیکی وجود او است، همانند سایر پدیده‌ها، براساس همان هدایت تکوینی عام، به حیات خود ادامه می‌دهد.

۱- سوره طه آیه ۵۰، ربنا اللذی اعطی کل شئ خلقه ثم هدی.

۲- سوره اعلی آیه ۳-۱، سبع اسم ربک الاعلی الذی خلق فسی و الذی قادر فهدی.

۳- سوره نحل آیه ۶۸، واوی ربک الى التحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً.

هدایت فطری چیست؟

منظور از هدایت فطری انسان این است که آفریدگار حکیم مایه‌های کمال و سعادت را در نهاد انسان قرار داده است و فطرت وجودان او عوامل اصلی رسیدن به کمال را به وی نشان می‌دهد و آفات موانع کمال را نیز به وی گوشزد می‌نماید، بنابراین نقش فطرت، هدایت و راهنمائی است، نشان دادن طریق رسیدن به کمال و پس از آن عقل عملی با توجه به این هدایت فطری «بایدها» و «نبایدها» اخلاقی خود را انشاء می‌کند.

وهمانگونه که بارها یادآور شده ایم همین هدایت فطری واحکام اخلاقی عقل عملی، معیار صحیح برای شناخت حسن و قبح افعال ارادی انسان، بشمار می‌رود، انسان وقتی خود را دریک محیط و فضای آرام و کاملاً عادی قرار دهد، و به مطالعه وجودان خویش بپردازد، در آئینه فطرت خود اصول فضائل و ردائل اخلاقی را می‌یابد، عدالت، شجاعت، راستگویی، امانتداری، وفای به عهد، نوع دوستی، سپاسگذاری از منعم، عفت و پاکدامنی، غیرت و جوانمردی و نظائر آنها را نیکومی شمارد و رفتارها و صفات مخالف آنها را ناپسند و بد می‌داند.

هدایت فطری انسان در قرآن و احادیث

اصل هدایت فطری انسان در آیات قرآنی و روایات اسلامی مورد توجه قرار گرفته است که نمونه‌هایی از آن را یاد آور می‌شویم:

- ۱- سوگند به نفس انسانی و آنکه آن را (متعادل و متناسب در استعدادها و تمايلات) بیاراست پس پلیدیها و پاکیها را به او الهام نمود.^۱
- معلوم است که کلمه «فجور» و «تفوی» همه فضائل و ردائل اخلاقی را شامل است.
- ۲- ما راه حق را به انسان نشان دادیم یا شکرگذاری می‌کند (طریق حق را می‌یسماید) و یا کفران می‌ورزد (از پیمودن راه حق سر پیچی می‌کند).^۲

منظور از هدایت در آیه کریمه، هم هدایت قولی است که به وسیله ارسال رسولان و شرائع آسمانی تحقق یافته است و هم هدایت فطری که عبارت است از مجتہز بودن انسان به الهام خداوندی نسبت به عقائد حقه و آعمال شایسته از طریق نوع خلقت و آفرینش انسان.^۳

- ۳- محاکم و استوار برآینین حنیف اسلام روی آور، که ملازم و هماهنگ با فطرت

۱- سوره الشمس آیه ۷-۸، نفس وما سویها، فالهمها فجورها و تفویها.

۲- سوره الانسان آیه ۳، انادیناه السیل اما شاکرا واما کفرا.

۳- تفسیر المیزان ج ۲۰ ص ۱۲۳.

الهی است، آن فطرتی که خداوند انسانها را برآن اساس آفریده است و در خلقت و آفرینش
الهی تغییر و تبدیل راه ندارد.^۱

□ ۴— امیرمؤمنان در نخستین خطبه نهج البلاغه آنگاه که اهداف بعثت انبیاء الهی را
بیان می‌کند یکی از آنها را يادآوری و تجدید میثاق فطری که انسانها با خدای خود دارند،
می‌داند.

و بدین صورت پایه‌های اصیل اخلاق و مذهب از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی، به
عنوان یک اصل مسلم و غیرقابل تردید شناخته شده است و این اصل همانگونه که قبلًا بیان
گردید از نظر روانشناسان و بسیاری از چهره‌های برجسته تاریخ علم و حکمت نیز پذیرفته شده
است.

پاسخ به اشکالات برای احکام فطری

جهت تکمیل این بخش به برخی از پرسشها و یا ایرادهایی که بعضی در اینجا مطرح
کرده‌اند، پاسخ می‌دهیم:

* ۱— احکام فطری ضابطه‌ای ندارند

واقعاً چگونه و بر حسب چه ضابطه و معیاری می‌توان می‌گفت که حکمی فطری است
یا نه، نه می‌توان مشی و مقتضای طبیعت را بدست آورد، و نه مشی و مقتضای فطرت را، و از
آن رو برای جائز نشان دادن عملی نه به طبیعت می‌توان توصل جست، و نه به فطرت.

پاسخ:

احکام فطری، دارای معیار و ضابطه‌ای است که با توجه به آن می‌توان آنها را
 تشخیص داد این ضوابط را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

الف: تمایلات و احکام فطری، همگانی و عمومی اند.

ب: امور فطری به تعلیم و آموزش نیازمند نیستند و به هدایت فطرت انجام می‌گیرند.
 بدینهی است که پرورش استعدادهای فطری و برداشتن موانع شکوفائی آنها، بی نیاز از
 کمکهای خارجی نیست و تذکر این نکته که بایستی توانائیها و امکانات انسان بین همه
 تمایلات فطری و غریزی به صورت عادلانه تقسیم گردد، و از هر گونه افراط و تفریط اجتناب

۱— سوره روم آیه ۳۰، فاقم وجهک للدين حنیفأ فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبدل لخلق الله...

شود، امری لازم و منطقی است ولی این بدان معنا نیست که احکام فطری معلوم و زائیده تعلیم و تلقین می‌باشند.

علی (ع) یکی از مسؤولیت‌های پیامبران الهی را یادآوری نعمتهای فراموش شده خداوند می‌دانند.^۱

ج: هر نوع فکر و عملی که ریشه فطری دارد از قلمرو و سیطره عوامل سه گانه جغرافیائی، اقتصادی سیاسی بیرون است، یعنی ساخته و پرداخته این عوامل نیست اگرچه در رشد و شکوفائی یا پژمردگی و رکود آن، تأثیر بسزایی دارند.^۲

در اینجا یادآوری یک نکته را لازم می‌دانیم و آن اینکه مسکن است در رابطه با تشخیص مصاديق احکام فطری و تطبیق ویژگیهای فوق برآنها، اشتباهاتی دامنگیر انسان شود و قدرت بر تمییز کارهای خوب از بد نداشته باشد، ولی بدون شک پاره‌ای از افعال چون «عدالت»، «ستمگری» یافته می‌شوند که همگان، در همه مراحل تاریخی، در تحسین و تقبیح آن اتفاق نظر دارند، ولی بهر حال مدعیان احکام فطری در زمینه اخلاق و مذهب، مدعی این نیستند که در همه ابعاد و شوون زندگی فردی و اجتماعی می‌توان به هدایت‌های فطری بسته نمود، و به همین دلیل، احتیاج بشر به شرائع آسمانی و پیامبران الهی، با استناد به احکام فطری و ادراکات بدیهی عقل عملی در تشخیص حسن و قبح بر طرف نمی‌گردد.

* ۲- احکام فطری فاقد خاصیت است

برفرض اگر بپذیریم که احکام فطری حد و مرز مشخصی دارد و ما می‌توانستیم تشخیص دهیم که مثلاً خداشناسی فطری است ولی به چه دلیل این حکم فطرت قاطع و الزام آور است؟

حتی عمل به احکام فطری را وقتی می‌توان واجب شمرد که قبل اصلی دیگر داشته باشیم که بگویید باید به مقتضای فطرت و خلقت عمل کرد و تا آن را نداشته باشیم اینها هم به صرف فطری بودن، قاطعیت و الزام نخواهند داشت، از این روحتی اگر فطرت انسان‌ها طالب دین و سرشه به توحید باشد، این به تنهاشی دلیل نمی‌شود که باید روی به دین آورد و یا باید موحد بود.

پاسخ:

اگر حکمی از فطرت سرچشمه گرفت حکمی است بدیهی و مطالبه دلیل در احکام

۱- نهج البلاغه خطبه یکم، ولیذ کروهم منسی نعمته.

۲- به کتاب راه خداشناسی ص ۶۴ تألیف جعفر سبحانی مراجعه شود.

بديهي (خواه در قلمرو حكمت نظری و خواه در قلمرو حكمت عملی) به تسلسل منجر می شود، ولازمه آن عدم دسترسی انسان برتحصیل حتی یک فرمول یا قضیه علمی است، و به همین خاطر در منطق، ادراکات (تصویری و تصدیقی) را به دو دسته بديهي و نظری تقسیم کرده‌اند، ودر کتاب برهان یادآور شده‌اند که اگر مقدمات آن بديهي نباشد، بایستی به مقدمات بديهي منتهی گردد، و در این صورت نتیجه‌ای که حاصل می‌شود، بدون تردید حق و مطابق واقع است و در پذيرش آن چون و چرانی روا نیست.

اکنون با توجه به اين مطالب تردید ناپذير، یادآور می‌شويم اگر پذيرفتم که برخی از قضایای اخلاقی مانند «عدالت نیکو است»، احکامی فطری باشند یعنی احکامی وجودانی و بديهي هستند، چگونه در مورد آن مطالبه دليل می‌کنيد؟ معنای اين حکم بديهي فطری، اين است که عدالت از جمله افعالی است که انجامش لازم است (يجب ان يفعل) و فاعل آن شایسته مدح و ستایش می‌باشد.

اگر ایجاد تردید در اينگونه ادراکات بديهي عقل عملی، جائز است در مورد بديهيات عقل نظری هم جائز خواهد بود و پایان اين راه به سوفسطائیگری منتهی می‌شود. هنگامی که انسان توانست رفتاری عادلانه داشته باشد و بر اساس عدل و داد تصمیم گيري نماید، او به ندای وجود و فطرت خود گوش داده، و فرمان عقل خویش را انجام داده است و در اين مورد اين سؤال که چرا عادلانه تصمیم گرفته‌اند و به چه دليل به مقتضای فطرت عمل کرده‌اند بی‌مورد و غير منطقی است.

کوتاه سخن آنکه همانگونه که در قلمرو ادراکات حقیقی و علوم نظری آنگاه که به مفاهیم و قضایای بديهي رسیدیم جای چون و چرانیست، در قضایای بديهي عقل عملی و ادراکات اعتباری نیز چنین است، زیرا ادراکاتی را که انسان در ضمیر خویش می‌باید در اصطلاح منطق به وجوداتیات معروف می‌باشند و ما در مقدمه هشتم اين بحثها در اين باره به تفصیل بحث کرده‌ایم.^۱

* ۳- آية سوره روم گواه بر فطری بودن دین نیست به گمان کسانی، آيات یاد شده (سوره روم آیه ۳۲ و ۲۹) فرمان به پیروی از فطرت

۱- جهت توضیح درباره اینکه آنچه را انسان بدون بکار گرفتن حواس ظاهر، احساس می‌کند و با مراجعت به وجود می‌باید، وجوداتیات گفته می‌شود، به منطق اشارات ج ۱ ص ۲۱۵-۲۱۶ و منطق شرح منظمه متن و حاشیه ص ۸۹ و کتاب البصائر التصبریة ص ۱۳۹ رجوع شود.

می‌دهد به نظر اینان فطرت نیالوده، آدمیان را به دین راهنمایی می‌کند و قرآن هم می‌گوید همان را که فطرت می‌گوید و می‌طلبد پذیرید و عمل کنید به این دلیل که فطری و طبیعی است به گمان ما این خطای مضاعف است که نه با منطق سازگار است و نه با تفسیر.

اولاً: آیه یاد شده، صریحاً با یک فرمان فاقم وجهک (روی آور) شروع می‌شود و حتی اگر بر آن باشیم که این آیه فرمان به پیروی از فطرت می‌دهد در این حالت فرمان فرمانده بالا است که بردۀ می‌شود، نه فرمان فطرت، و از این رو از «هست» به «باید»، راه جسته نشده است.

ثانیاً: کلمه فطرت در آیه بالا به گمان بسیاری از مفسران به معنای مكتب و آئین است وربطی به ساختمان روانی و جسمانی انسان ندارد و معنای آیه مطابق اقوال اینان این است که به پاکی روی به دین آور همان آئینی که خداوند مردم را بر آن (یا برای آن) آفریده است.^۱

پاسخ:

در این سؤال دو مطلب مطرح شده است.

۱— فطرت به معنی مكتب است.

۲— فرمان خداوند به پیروی از فطرت تعلق گرفته است.

درباره هر دو مطلب توضیحاتی می‌دهیم:

اما درباره مطلب نخست:

اولاً: «فطرت» در آیه به معنای خلقت است، زیرا کلمه «فطرت» در این آیه دوبار بکار رفته است، اول به صورت مصدر «فِطْرَةُ اللَّهِ»، دوم به صورت فعل ماضی «فَقَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» وشکی نیست که در کلمه دوم به معنای خلقت است بنابر این اگر در کلمه اول (فطرة الله) به معنای دیگر باشد، لازم می‌آید که در یک آیه، از یک کلمه، دو معنای مغایر منظور شده باشد، و نه تنها دلیلی بر آن نداریم، بلکه می‌توان گفت جمله‌ای که در ادامه آیه آمده است (لا تبدیل لِخَلْقِ اللَّهِ) شاهدی بر مدعای ما نیز هست.

ثانیاً: اگر کسی به روایات بسیاری از امامان معصوم — که همان مفسران واقعی قرآنند — در تفسیر این آیه مراجعه کند، یقین می‌کند که منظور از «فطرة الله» همان خلقت و آفرینش الهی است.

علامه بحرانی در تفسیر معروف خود، ۲۹ روایت در ذیل آیه فطرت نقل کرده است،

۱— فاقهم وجهک للدين حبنا فطرة الله التي فطر الناس عليها.

علامه مجلسی نیز در بحارالانوار در دو باب، احادیث بسیاری را در تفسیر آیه فطرت (روم آیه ۳۰) و آیه صبغة الله (بقره آیه ۳۸) جمع آوری نموده است.^۱ و ما به عنوان نمونه دو روایت را یادآور می‌شویم:

۱— محمد بن یعقوب کلینی به سند صحیح از امام صادق(ع) نقل می‌کند که عبدالله بن سنان می‌گوید: از امام صادق(ع) درباره این آیه کریمه فطرة الله التي فطر الناس عليها سوال کردم و گفتم منظور از فطرت چیست؟

امام در پاسخ فرمود: منظور اسلام است که خداوند انسانها را بر فطرت اسلام آفریده است وقتی که از آنان بریکتاپرسی عهد و میثاق گرفت و گفت: آلت بربتکم؟ قالوا بله.^۲

۲— در روایت دیگری که مانند روایت قبل دارای سندی صحیح است از زرارة روایت شده است که گوید از امام باقر(ع) درباره این آیه شریفه حنفاء الله غير مشرکین (حج ۳۱) پرسیدم امام فرمود: منظور از حنفیه، همان آفرینش و فطرت است که خداوند انسانها را براساس آن آفریده است یعنی در فطرت آنها معرفت خود را نهاده است، آنگاه از رسول خدا(ص) نقل کردند که پیغمبر خدا فرمودند هر فرزندی بر فطرت (خداشناسی) به دنیا می‌آید یعنی وقتی به دنیا می‌آید معرفت دارد بر اینکه خدای یکتا آفریدگار او است.^۳

ناگفته پیداست که معرفت کودک به خدا در آغاز ولادت، چیزی غیر از همان معرفت فطری که آفریدگار حکیم، آفرینش انسان را به آن سرشنthe است، نمی‌باشد.

درباره مطلب دوم یادآور می‌شویم:

۱— امر در آیه شریفه به پیروی از فطرت تعلق نگرفته است بلکه متعلق امر به حکم اقم وجهک، «قیام به سوی خدا است» و کلمه فطرة الله متعلق «امر» نیست، بلکه از نظر قواعد نحوی بجهت «اغراء» منصوب است و در واقع به منزلة فرمان الهی است که به آئین حنف اسلام رو بیاور، و معنای آیه این است: به سوی دین حنف اسلام روی آور زیرا که این آئین براساس فطرت و آفرینش الهی استوار است و تشریع با تکوین هماهنگ است و همه نیازهای اصیل انسان مورد توجه قرار گرفته است، و پایه های اعتقادی و اخلاقی و قوانین اجتماعی آن از نهاد انسانها مایه و سرچشمه می‌گیرد، رسالت این آئین، شکوفا ساختن همان استعدادهای فطری است، و به همین جهت قدرت و صلاحیت هدایتگری انسان را در راستای تاریخ دارد.

۱— تفسیر العیزان ج ۳ ص ۳۶۳—۳۶۱، بحارالانوار ج ۳ ص ۲۷۶، کتاب التوحید باب ۱۱ وج ۶۷ ص ۱۳۰.

۲— تفسیر برهان ج ۲ ص ۳۶۱ روایت.^۴

۳— مدرک قتل روایت.^۵

۲- به فرض اینکه فرمان الهی به پیروی از فطرت تعلق گرفته باشد باز هم دلیل بر مدعای نیست زیرا فرمان، ارشادی است نه مولوی، مانند امر به اطاعت از خدا و پیامبر(ص)، در این آیه کریمه: **اطبیعواالله واطبیعواالرسول آنجا** که انسان در پرتو فطرت و عقل، اطاعت از خدا و پیامبر الهی یا اجرای عدالت و مانند آن را بر خود لازم می داند، اگر از طرف شارع امر و فرمانی صادر گردد، تنها به جهت توجه دادن به همان دستور عقلی و فطری است.

۳- عقل و فطرت دارای یک دستگاه مستقل فرماندهی در عرض دستگاه فرماندهی الهی نیستند، زیرا در نظام آفرینش، مبدأ المبادی و غایت الغایات، ذات لا يزال خداوندی است انا لله وانا اليه راجعون،^۱ هوالاول والآخر والظاهر والباطن،^۲ ان الحكم لله^۳ و به اصطلاح متکلمان، عقل، رسول و پیامبر باطن خداوند است، همانگونه که پیامبر، عقل ظاهر است و به فرموده امام کاظم(ع) خداوند دو حجت و دور رسول دارد یکی باطنی که عقل است و دیگری ظاهری که پیامبران و امامان معصوم علیهم السلام می باشند.^۴

۱- سوره بقره آیه ۱۵۶.

۲- سوره حديد آیه ۳.

۳- سوره یوسف آیه ۴۰ و ۶۷.

۴- اصول کافی ج ۱، کتاب العقل والجهل، روایت ۱۲.

بقیه از صفحه ۳۱

بنابر این اگر کسی که پدر خود را کشته است، فرزندی دارد و مقتول غیر از قاتل خود فرزند دیگری ندارد در این صورت فرزند قاتل از جد خود ارث می برد، و قاتل که فرزند مقتول است ارث نمی برد.

و اگر مقتول فرزندی غیر از قاتل ندارد و فرزند فرزند نیز ندارد ولی مثلاً یک چند برادر دارد فرزند او در عین اینکه از طبقه اول ارث است چون قاتل است، ارث نمی برد، ولی برادر مقتول که از طبقه دوم ارث است، ارث می برد...

سید محمد غروی

دفتر همکاری خرده و دانشگاه

پاسخ به چند سؤال

پیرامون روانشناسی

و

روانشناسی اسلامی



است یا خیر؟ و اگرنه راه دست یابی به آن چیست؟ و چگونه می‌توان به آن سو حرکت کرد؟

۳— آیا علم النفس اسلامی همان روانشناسی اسلامی است؟ و اگرنه، رابطه آن با روانشناسی اسلامی چیست؟ بلکه بطور کلی رابطه علم النفس با روانشناسی چیست؟

اما راجع به بخش نخست از سؤال اول (آیا روانشناسی موجود برای جامعه ما ضروری و مفید است؟) باید گفت: پاسخ روشن است، زیرا روانشناسی به عنوان یک علم «حدود یک قرن از زمان آغاز آن می‌گذرد، و به حق باید گفت یکی از بخش‌های بزرگ شناخت بشری محسوب می‌شود، و حرکتی را که

۱— آیا روانشناسی موجود برای جامعه ما ضرور و مفید است؟ و آیا می‌تواند جوابگوی فرهنگ جامعه اسلامی ما باشد، و به عبارت دیگر آیا می‌توانیم برای ترسیم یک انسان مسلمان پرهیزکار و یک انسان متمکaml به یافته‌های روانشناختی موجود بسته کنیم، و ساختار ابعاد روانی او را بشناسیم؟

۲— اگر روانشناسی موجود نتوانست برای جامعه اسلامیمان کافی باشد، آیا می‌توانیم چیزی بنام روانشناسی اسلامی داشته باشیم؟ اگر می‌توانیم، آیا چنین چیزی بطور سیستماتیک و نظامدار، تنظیم یافته

ومناسب با فرهنگ اسلامی با آنان داشته باشیم، به عبارت دیگر باید بدانیم آنان از چه اصول روانشناختی و از چه تاکتیکها و یا ترفندهایی در روایطشان (چه در زمینه سیاسی یا اقتصادی، یا نظامی، و از همه مهمتر فرهنگی) استفاده می‌کنند، تا بتوانیم با آنان با برخوردي آگاهانه و متناسب و صحیح عمل کنیم.

واز همه مهمتر برخورد اسلام با معارف بشری بسیار سازنده بوده و هست، و انسانها را دعوت به شناخت آفاق و نفس می‌کند و آن را مقدمه برای شناخت خداوند و حرکت به سوی او می‌داند، و همچنین قرآن می‌گوید: «فبقر عبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه»^۱ ای پامبر! بندگان مرا که به گفته‌ها گوش فرامی‌دهند، و از صحیح و نیکوی آن پیروی می‌کنند، بشارت بده، بشارت به هدایت، بشارت به سعادت، و نه تنها سعادت در این جهان، بلکه سعادت ابدی پس نمی‌توان با این عندر که روانشناسی موجود در دانشگاهها یک پدیده غربی است، و از فرهنگ خاص آنها نشأت گرفته آن را کنار بگذاریم، و اینگونه

۱- سوره زمر آیه ۱۶

داشت، حرکت عظیمی بوده است و انسان نمی‌تواند نسبت به حقایقی که در روانشناسی موجود است بی‌تفاوت بگذرد و یا حقایق آن را کتمان کند، و در این صد سال مکاتب مختلفی در این علم خودنمایی کرده‌اند، و هر کدام نیز به نوعه خود سیستم‌های روانشناسی خاصی را مطرح کرده که برای بشریت می‌توانسته‌اند «کم و بیش» مفید باشند، حال، آیا بشریت از آن به شکل مطلوب استفاده کرده است یا خیر؟ این پرسشی است که در ارتباط با تمام علوم و فنون قابل طرح است، و اختصاصی به روانشناسی ندارد، ولی آنچه که برای ما قابل توجه است این است که در روانشناسی موجود، حقایقی وجود دارد، و قوانینی کشف شده است که می‌تواند برای تعلیم و تربیت، تبلیغات، روابط بین المللی، صنعت و مدیریت، و... نه تنها مفید، بلکه ضروری باشد. و از طرفی دیگر ما امروزه نمی‌توانیم در دنیا تنها زندگی کرده، و هیچ‌گونه روابط سیاسی، اقتصادی، نظامی، فرهنگی با دیگر کشورها نداشته باشیم، و در نتیجه نمی‌توانیم به دور از شناخت نقطه نظرهای روانشناختی، و یا فنون روانشناختی آنان، روابطی صحیح و آگاهانه

ملاحظه کنیم می‌بینیم، معمولاً مکاتب روانشناسی ازیک یا چند نقطه نظر فلسفی و یا مکتب فلسفی الهام گرفته، و آن را زیربنای فکری خود قرار داده است. مثلاً مکتب ساخت گرانی متأثر از فلسفه مکانیستی و تجربه گرانی است، که اوچ شیوع آن در قرن ۱۹ و ۲۰ در غرب مشاهده می‌شود، ولذا در تاریخچه روانشناسی به عنوان مبانی ساخت گرانی مطرح می‌گردد، و یا مثلاً ونت و تبعیز در ارتباط با رابطه ذهن و بدن یا نفس و بدن (روان و بدن) قائل به توازن گرانی است، و این هرچند به معنی قبول روان و نفس یا ذهن^۱ است لیکن تبعیز کم کم در مقام انکار ذهن (روح) بر می‌آید، و آن را جمع آگاهیهای گذشته و حال می‌داند و به دیگر سخن نفس (ذهن و روح) را چیزی جزیک مجموعه اعتباری از آگاهیهای گذشته و حال به حساب نمی‌آورد.

و همچنین کنش گرانی نیز عموماً متأثر از تجربه گرانی (آمپریسم) قرن هیجده و نوزدهم بوده است، و طرفداران این مکتب عمدتاً متأثر از این جریان

۱— لازم به تذکر است که در فلسفه اروپا از زمان دکارت به بعد کمایش کلمه معادل «ذهن» بجای کلمه معادل با نفس و روح بکار می‌رود.

برخورد نیز شأن اسلام و دانشمندان اسلامی نبوده و نیست، آری می‌توان نظیر آن را در فرهنگ قرون وسطائی مسیحیت در غرب ملاحظه نمود.

و در پاسخ به بخش دوم سؤال اول: (که آیا روانشناسی موجود می‌تواند جوابگوی جامعه اسلامی ما باشد؟)

باید گفت با توجه به دیدگاههای فلسفه اسلامی، و روانشناسی که ما کم و بیش از اسلام بدست آورده‌ایم، و احياناً نقطه نظرهای جدید روانشناسی نیز آن را تأیید می‌کنند، روانشناسی موجود دارای نقصانی و حتی اشتباهاتی است که ما باید در ارتباط با آنها کارهای تحقیقی و علمی انجام دهیم، تا کورکورانه آنها را نپذیرفته و به اشتباهات دیگران، گرفتار نشویم. ما بطور فشرده به بعضی از نقصانی و یا مشکلات و یا نقطه نظرهای ناصحیح که طرح آن می‌تواند برای ما مفید باشد، اشاره می‌کنیم:

۱— هرچند ادعاء می‌شود که روانشناسی، علمی است تجربی، و مانند دیگر علوم طبیعی از روشهای علمی (تجربی) استفاده می‌کند ولیکن اگر نگاهی به مکاتب مختلف روانشناسی بیفکنیم و زیربنای آنها را

گسترش و رشد رفتارگرایی، تحلیل روانی توسط فروید شکل یافت، و این تفکر نیز بی تأثیر از روح مادیگرایی و ماتریالیستی قرن نوزده و بیست نموده، ولذا فروید در عین حال که یهودی الاصل بود، یک ماتریالیست به حساب می آمد، و سعی برآن داشت که تمام افکار دینی والهی بلکه بطور کلی ماوراء الطبیعی را براساس عقده‌های روانی تحلیل کند.

روانشناسی گشالت نیز بر مبنای تفکر فسی گرایی مثبت استوار شده و روش خود را از فنون فنولوژی (پدیدارشناسی) اخذ نموده است، و متأثر از تفکر هوسل می باشد.

پس از آن روانشناسی انسان گرا مطرح می شود که براساس تفکر اگریستانسیالیستی استوار است، و در روش خود نیز از روش فنومنولوژی الهام می گیرد.

البته امروزه هر چند برمکتب خاصی تکیه نمی شود، و دانشمندان سعی می کنند نقاط مثبت مکاتب مختلف را اخذ کنند، ولی واقعیت این است که گاه بین این مکاتب تضاد روش ملاحظه می شود، و آن هم بیشتر بر اساس همان پیش فرضهای فلسفی است که در زیربنای آنها ملاحظه

فکری، و دیگر نظریات فلسفی چون تفکر پرآگماتیسم بوده اند.

البته تفکر آمپیریستی (تجربه گرایی) در اروپا توسط کندياک وهیوم حادتر شد، و کم کم منجر به تفکر پوزیتivistی گردید، تفکری که ظی آن هر نوع گذاره متافیزیکی را بی معنی می دانست، و گذاره ای را دارای معنی می دانست که تحصیلی و یا برگشتش به تحلیل موضوع باشد. (البته تفکر پوزیتivistی تاده ه چهارم الی پنجم قرن بیستم بیشتر رواج نداشت) ولی این تفکر باعث بوجود آمدن رفتارگرایی در روانشناسی گردید، وزیر بنای این مکتب به حساب می آید، رفتارگرایی می گوید: هر نوع آگاهی و تجربه شخصی را باید کنار گذشت، و هر نوع فرآیند روانی باید از حیطه این علم خارج شود و فقط باید به رفتار نگریست، و روانشناسی باید علم رفتار شود، یعنی رابطه محرك و پاسخ و یا ... را مورد تجربه و آزمایش قرار دهد.

البته واتسون به عنوان پایه گذار رفتارگرایی، برخوردبسیار تنی با ذهن و آگاهی داشت، هر چند که برخی از رفتارگرایان بعدی کم کم حالت افراطی خودشان را تعديل کردند. تقریباً همزمان، و یا قدری قبل از

سرسازش دارد، لذا آیا بهتر نیست
بخاراطر ضررهای روش آن از منافع
احتمالیش چشم بپوشیم؟

در جواب باید گفت بیشتر نقش این
مکاتب فلسفی در روانشناسی در توسعه
و یا ضيق موضوع و یا قلمرو و یا
روشهای متخذ در آن می‌باشد و به
عبارت دیگر بیشتر تأثیر این مکاتب
فلسفی در موضوع، قلمرو، هدف، و
روشها است که منجر می‌شود مثلاً
مکتبی روش درون نگری را یک سره
کنار بگذارد، و یا موضوع مورد مطالعه
خود را صرفاً خلاصه در پاسخ و محرك
کند، و یا هدف روانشناسی را بسیار
تنگ نظرانه در نظر بگیرد، و یا
پدیده‌های روانی را مورد تجزیه قرار
دهد، و یا بگونه‌ای کلی به آنها
بیندیشد، که نتواند ابعاد مختلف
روانشناسی را در بعد انگیزش، و یا
آگاهی، و یا رفتار در نظر بگیرد، و یا
گمان کند که با در نظر گرفتن این
ابعاد، کلیت پدیده‌های روانی مورد
تهدید قرار می‌گیرد، و یا اینکه با
ملاحظه ابعاد حیوانی آنان گمان
می‌کند به شناخت ساختارهای روانی و
قوانین موجود در انسان دست یافته
است.

و گرنه اگر تحقیق تجربی

می‌شود، ولذا گاه پروری از دو مکتب
در بعضی از نقطه نظرها به تضاد
ریشه‌ای منجر می‌گردد، که دانشمند از
آن غافل است.

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان
گفت اینگونه نیست که رابطه‌ای بین
فلسفه و یا جهان بینی‌ها، و روانشناسی
وجود نداشته باشد. و اینگونه نیست که
با تکیه بر علمی بودن روانشناسی،
دیگر نتوان نقطه نظرهای فلسفی را در
آن ملاحظه کرد، و خلاصه تأثیر این
نقطه نظرها در روش، موضوع،
قلمرو، وهدف روانشناسی برای
آگاهان به مکاتب مختلف روانشناسی
پوشیده نیست، ولذا اگرما نتوانستیم
تفکر آمپریستی و پوزیتیویستی و
اگزیستانسیالیستی و یا فنومنولوژی را
پذیریم، چه بسادر محورهای یاد شده
روانشناسی تغییراتی بلکه تحولاتی
پدید بیاید، و در نتیجه طبق تفکر فلسفه
اسلامی ما به روانشناسی به گونه‌ای
دیگر نگاه کنیم، ممکن است این
سوال مطرح شود که اگر مبانی مکاتب
را نج روانشناسی نشأت گرفته از
مکاتب فلسفی ای است که مورد قبول
نمی‌باشد، پس چگونه می‌توان از
روانشناسی موجود استفاده کرد، و
بالاخره چگونه با فرهنگ اسلامی،

صفات الهی باشد، و از «نفتحتُ فيه من روحي» برخوردار باشد. انسان چون بسیاری از موجودات این جهان، زندگی ورشدش معلول عوامل طبیعی و محیطی است و حداکثر معلول وراثت و محیط است و غرائز باسوانی جهت حرکت اورا تعیین می‌کند، و یا اینکه انسان موجودی است که با اراده و اختیار و نیروی عقل و سایر انگیزه‌های متعالی می‌تواند به بالاترین قله‌های هستی راه پیدا کند، تکامل شخصیت انسان در سازگاری او با محیط خویش است، یا اینکه این، مربوط به بخش کوچکی از هویت او است، و آنگاه انسان می‌تواند به هویت واقعی خود دست یابد، که در ارتباط با خدا قرار گیرد، چه آنکه بیگانگی از خدا بیگانگی از خویشن خویش است.

از طرف دیگر: آیا روش برای دستیابی به حقائق، محدود به روش تجربی است، و یا اینکه این یکی از روشهایی است که انسان می‌تواند به حقائق دست یابد، بلکه روش تجربی خود و اعتبار خود را، از روش تعقیلی دارد؟ آیا روش تجربی منحصر به تجربه بیرونی است و یا اینکه تجربه درونی نیز می‌تواند به عنوان یک روش علمی تلقی شود البته مشروط بر آنکه از

بر موضوعی از موضوعات روانشناسی انجام گیرد، و شرایط لازم را برای اعتبار دارا باشد، و به یک نظریه‌ای بینجامد، این نظریه در موضوع خود و موضوعات مشابه خود، همچون تجربیات دیگر علمی اعتبار دارد، البته اعتباری در حد تجربیات علمی و نه بیشتر.

اما اشکال دراین است که این تجربیات آیا واقعاً فرهنگ باز است، یا فرهنگ بسته؟ آیا در ارتباط با انسانهای معمولی انجام گرفته یا با انسانهای متمکمال و متعالی نیز انجام شده است، و آیا با تنها صدھا تجربه و آزمایش انجام شده برروی انسان و یا حیوان‌ها می‌توان همه ابعاد وجودی انسان و استعدادهای نهفته اورا شناخت، و به همه قانونمندیهای روانی انسان دست یافت.

خلاصه: بینشهای فلسفی سبب می‌شود که ما مثلاً، انسان را مادی انگاشته، و یا مادیت او را بخشی از انسان و مرتبه‌ای از مراتب وجودی او به حساب بیاوریم، انسان را موجودی چون سایر موجودات زنده به حساب آورده با این فرق که او کامل تر و پیچیده‌تر است. و یا اینکه اورا موجودی بدانیم که می‌تواند تجلی گاه اسماء و

کافی نیست، زیرا قوام علم به قوانینی است که کاشف رابطه علیت بین پدیده‌های است، و حس از درک علیت قاصر است. و همینطور اشکالات دیگری که بر آن وارد است و در این مقاله نمی‌گنجد.

ماکس پلانک فیزیکدان معروف قرن بیستم در کتاب «علم بکجا می‌رود» می‌گوید: علم توانم با قبول عالم خارجی اصل علیت را همچون مفهوم مستقل از ادراکات حسی می‌پنیرد.

و در جای دیگر تصریح می‌کند که: هیچ نظریه علمی در علوم دقیقه چون فیزیک و شیمی هم با گرایش پوزیتیویستی قابل تبیین نیست و افرادی چون پاسور که خود روزی جزء حلقه پوزیتیویستها به حساب می‌آمده، و از موافقین آنها محسوب می‌شده در مقاله تحقیقی خود راجع به این تفکر، پس از شرح و توضیح آن، به نقد و بررسی این گرایش می‌پردازد تا اینکه می‌گوید: همین است که پوزیتیویسم منطقی اینک مکتبی مرده است، یا به همان اندازه که یک نهضت فلسفی می‌تواند بمیرد، مرده است.^۱

۱- پوزیتیویسم منطقی ص. ۲۲

شخصی بودن خارج شده تا دانشمند بتواند بر آن تکیه کند.

و بالاخره در جمع بندی پاسخ به سوال یاد شده باید گفت توجه به زیربنایی یاد شده باعث می‌شود که روانشناس نتواند متعی کشف تمام ابعاد روانی انسانی شده و یا او را از یک روزنی تنگی مورد بررسی قرار دهد، و خیال کند به قانونهای روانی او راه یافته است و این به آن معنی نیست که ما نتوانیم از تجربیات آنها با حدود و ضوابط خاصش استفاده کنیم، و یا اینکه تمام یافته‌های آنها را نادرست بینگاریم.

تا اینجا صمناً تاحدی رابطه بین روانشناسی و فلسفه نیزبیان گردید که البته سعی خواهد شد در بخش پاسخ به سوال سوم نیز به آن بپردازیم.

۲- متأسفانه در بعضی جوامع چون ایران و برخی کشورهای دیگر، روح حاکم بر روانشناسی آنان، رفتارگرانی است، و همانطور که می‌دانیم زیرینای آن، تفکر حاد حس گرانی، و پوزیتیویسم است، که البته بحث و بررسی درباره آن از حوصله این مقاله خارج است، ولیکن در جای خودش در فلسفه اثبات گردیده که تجربه حسی محض در هیچ علمی

مکاتسی چون گشالت و انسان گرایی مبارزه کردند، ولذا تجربه درونی را در قالبی خاص مورد توجه قرار دادند، ولی این مبارزه بنیادی نبود، و تأثیرات حاد رفتارگرایی امروزه نیز در ذهنیت بسیاری از روانشناسان مشاهده می شود.

۳- معمولاً روانشناسی حاکم، انسان رادر حد حیوان و گاهیک ماشین تنزل داده، و ابعاد متعالی انسان را به سوی فراموشی یا بی توجهی سپرده است، و حتی ارزشهاي متعالی را در انسان متخذ از محیط دانسته، ولذا معتقد به نسبی بودن (در مقابل حقیقی بودن) ارزشها شده است، روانشناسان معمولاً با انسانهای نابهنجان، و یا معمولی سروکار دارند، و کمتر در بی آنند که تحقیق کنند آیا انسانهای متعالی وجود دارند تا درباره آنها تحقیق شود (هر چند که این هم مبتنی بر نحوه تفکر فلسفی آنان است نسبت به انسان و ماهیت او) البته آنان چون انسان را در جریان جیات مانند سایر موجودات زنده دانسته، و آن را قادری متمکamlتر از سایر موجودات زنده به حساب آورده اند، نتوانسته اند مظہریت انسان را در اسماء و صفات خداوند درک کنند، و یا خلیفة اللهی او را مورد

و یا چون گیلبرت رایل و پوپر از فیلسوفان معاصر به نحوی این تفکر را مورد نقد و بررسی قرار داده اند (مراجمه شود به کتاب پوزیتیویسم منطقی) بلکه همانطور که در تاریخ فلسفه اروپا ملاحظه می شود حلقة وین در دهه چهارم از قرن حاضر متلاشی می شود و رونق نسبی خود را از دست می دهد.

و عمله اشکال تفکر رفتارگرایی طرد هرگونه «آگاهی و تجربه درونی است، و انسان را چون ماشینی تنزل می دهد که می توان مکانیزم آن رادر محرك و پاسخ و یا محرك و ارگانیسم و پاسخ شناخت، در این تفکر، محیط گرایی و جبرگرایی به اوج خود می رسد، و در نهایت روانشناسی انسان خلاصه در رفتاری خشک و بی معنی می شود، و دیگر واقعیت ترس و شادی و غم، و هیجان و اراده و اختیار و تصمیم همه یک سره مقاومی پوچ جلوه می کند و آنچه می تواند و باید به عنوان علم مورد توجه قرار گیرد رفتار است و بس و نه حتی رفتار به عنوان تجلیاتی از جنبه های روانی، زیرا، واتسون و امثال او به هیچ وجه نمی توانند در قلمرو کار خود به این مقولات روانی اعتماء کنند. هر چند با تفکر حاد رفتارگرایی

شخصیت خود را تنها در تعامل این دو عامل می‌سازد، یا به تعبیر بهتر انسان در تعامل این دو عامل ساخته می‌شود، و عامل دیگری نیز در کار نیست ولذا اگر ما می‌خواستیم شخصیت انسانی را بسازیم یا تغییر دهیم یا باید از طریق وراثت وارد شویم و یا از طریق محیط و اگر این دورا در اختیار گرفتیم هر شخصیتی را که خواستیم می‌توانیم بسازیم.

اگر واقعاً انسان اینگونه باشد و به خود اینگونه بیندیشید، دراین صورت خود را اسیر این دو عامل نمی‌پنداشد، و درباره خودسازی و تکامل خویش دچار ناامیدی نمی‌گردد، که پس من چه نقشی در ارتباط با خود می‌توانم داشته باشیم، چه آنکه همواره این وراثت و محیط است که «من» را اداره می‌کند آیا «خود» را چون گوئی احساس نمی‌کند که هر لحظه به این طرف و آن طرف پرتاپ می‌شود، و از خود اراده‌ای ندارد، آیا واقعاً این به معنی پذیرفتن وضع موجود و سلطه حاکم بر آن نیست؟!

آری گاه همین باورهای ناصحیح به عنوان فرآورده‌های علمی به فرهنگها القاء می‌شود، و کم کم انسانهای رشد نیافرته آن را جذب کرده، و گویا باور

توجه قرار دهد، بلکه اینگونه افکار را افکار بیمارگونه تلقی می‌کنند، و شاهد براین مدعی آن است که تصریح می‌شود که روانشناسی در ارتباط با نظریه تطور و تکامل، عهده‌دار نشان دادن پیوند ذهنی انسان با حیوان است، ولذا برخی روانشناسان وقتی نتوانسته‌اند بعضی از کنشهای انسان را تبیین و تحلیل کنند، آن را بقاپائی از مراحل قبلی انسان دانسته‌اند (در نردهان تکامل و تقویر).

۴— محدودیت دیگر روانشناسی حاکم آن است که شخصیت و رشد انسان را برآیندی از تکامل وراثت و محیط دانسته و نقش اراده و اختیار را به فراموشی سپرده است، لذا دراین ارتباط، این سؤال مطرح می‌شود که با توجه به اینکه وراثت از قلمرو قدرت فرد خارج است و او محکوم به مقتضیات وراثت و محیط است، پس از خود چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟، آیا با این حساب اراده و اختیاری برای او مطرح است، به گونه‌ای که گاه در مقابل تأثیرات محیط مقاومت کند، و یا تا حدی بتواند با مقتضیات وراثت، آنجا که مربوط به جهات انسانی او می‌باشد، مقابله کند؟ یا اینکه خیر، انسان خود را و

یک انسان مجرم، واقعاً مجرم نیست، بلکه او یک انسان نابهنجار است! اگر صدامی در دنیا پیدا شد، و دهها هزار نفر را بخاک و خون کشید، و صدها هزار نفر را مجرح و معلول نمود، و میلیونها نفر را بی‌خانمان یا آواره کرد، ودها میلیارد دلار خسارت مالی بلکه بیشتر به دولت وارد کرد، نباید اورا به عنوان یک مجرم به اشتباه مجازات تنبیه کرد، برای اینکه او دارای یک شخصیت نابهنجار است که در اثر وراثت و محیط خاصی این چنین شده است، و در واقع او محکوم شرائط خاص خود بوده است، اگر شما و یا هر کس دیگر نیز در آن شرائط قرار می‌گرفت، اینگونه می‌شد! آری با این تبیین دیگر برای قاتل عمد مجازاتی مطرح نیست، در نتیجه برای انسان مسئولیتی باقی نمی‌ماند، و در واقع انسان هویت اصلیش را از دست داده است، و در شمار سایر امور طبیعی محکوم به جبر است.

۵— گاه بعضی نظریات علمی که هنوز هم در مجامع علمی قابل بحث و مناقشه است مبنای علمی برای بعضی مکاتب قرار گرفته است، و در نتیجه ذهنیت‌های خاصی را به روانشناسی القاء می‌کند مثل نظریه تقویر و تکامل

پایه در صفحه ۱۴۸

می‌کنند که حقیقت انسان همین است که به آنها القاء شده، وبالآخره هویت اصلی آنان مورد انکار یا تردید خود انسان قرار می‌گیرد، و بدآن گونه می‌شود که محیط صحیح یا غلط او اقتضاه می‌کند و یا دیگران آن را می‌پسندند.

بعنوان مثال اگر همین نقطه نظر به اصطلاح علمی به مسائل تربیتی کشیده شود نتیجه آن می‌شود که وقتی از هویت‌ای معصوم سوال می‌شود که تو چرا در زمان نخست وزیریت اینگونه به وضع اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، و میانسی لطمہ وارد نمودی، و آن قراردادهای ننگین را امضاء کردی، و بالاخره تمام حرکتها یست برای هر چه وابسته‌تر شدن ایران به کشورهای بیگانه بوده است و...؟

او در جواب می‌گوید: من در یک سیستم بودم و نمی‌توانستم غیر از این عمل کنم، در نتیجه مقصربودم، شما باید سیستم را محاکمه کنید این دقیقاً به همین معنی است که انسان در محیط و سیستم، هویت خود را از دست می‌دهد، و دیگر مسئولیتی ندارد.

حال اگر این نقطه نظر به اصطلاح علمی به عنوان یک داده روانشناسی به حقوق منتقل شود نتیجه اش چه می‌شود؟ آری نتیجه اش آن است که

شخصیت عرفانی و اخلاقی پیامبر (ص)

۲



محمد (ص) بهترین وجود را دارا است

محمد رضا امین زاده

مفیض وجود، خدای متعال است که خیر مطلق می‌باشد زیرا که او وجود صرف و کمال مطلق است، از آنجایی که کمال مساوی با وجود است و وجود مساوی با کمال می‌باشد و کمال خیر است، وجود نیز خیر است و وجود مطلق همان کمال مطلق و خیر مطلق می‌باشد، بنابراین مفهوم وجود با مفهوم کمال و مفهوم خیر، لازم و ملزم یکدیگرند، هرچهار وجود هست کمال و خیر نیز هست و هرچهار کمال و خیر هست در آنجا وجود نیز هست، در مقابل عدم که نقص محض و شر محض می‌باشد.

به عبارت دیگر: عدم، مساوی با عدم کمال و عدم خیر است زیرا که عدم، شبیه‌تی ندارد تا آن که دارای کمال و خیر باشد.

البته خیرات در وجود هم یکسان نیست بلکه تابع مرتب و وجود می‌باشد، خیر در مرتبه وجود نباتی کمتر از خیر در مرتبه وجود حیوانی و خیر در مرتبه وجود حیوانی کمتر از خیر در مرتبه وجود انسانی است و چون کمالات در افراد انواع، متفاوت است خیرات نیز متفاوتند، بدین جهت انسانها از جهت کمالات مختلفند، مثلاً انسان دانشمند، دارای خیری است که انسان فاقد دانش، دارای آن نیست.

انسان پرهیزکار و خداشناس، خیری دارد که در انسان منحرف نیست و... و چون هر وجودی دارای آثاری است، آثار آن، تابع مرتبه کمال و خیر آن وجود می‌باشد، وجودی که در مرتبه عالی است قهراً از کمال و خیر عالی نیز برخوردار بوده و همچنین دارای آثار وجودی عالی خواهد بود، و کاملترین وجود در میان ممکنات، کاملترین و عالی‌ترین خیر را دارا است.

در اینجا شباهی است که لازم است آن را تذکر داده و پاسخ دهیم:
شباه: اگر وجود در هر مرتبه‌ای خیر است و شر به آن راه ندارد زیرا که شر عدم کمال است و عدم به ذات وجود که کمال است راه ندارد و اجتماع آن دو محال می‌باشد، پس شروری که از وجودهای امکانی صادر می‌شود از کجا است؟
پاسخ:

اولاً: ثابت و مسلم است که مفیض وجود به موجودات امکانی، خداوند متعال است که خیر محض است و از او جز خیر صادر نمی‌شود و او هر وجودی را به نیکوترين وجه آفریده است^۱ و خلقت هر موجودی را کامل گردانیده و آنها را در طریق محبت خویش برانگیخته است^۲ به طوری که تمام آنها تسبیح و حمد حضرت حق را می‌گویند،^۳ بنابراین هر موجودی فی نفسه خیر است و اگر شری مشاهده می‌شود ناشی از حد وجودی آن است که محروم از کمال بالاتر است، هر موجودی خیر محض نیست، خیر محض در کمال مطلق وجود مطلق است، وجود بماهو وجود، خیر است اما خیر در همان مرتبه‌ای که هست، و اگر شری وجود دارد ناشی از نقص است که امری است عدمی.

ثانیاً: ما وقتی دوشی را در رابطه با یکدیگر مقایسه می‌کنیم و یکی را نسبت به دیگری شر می‌بینیم، این از آن جهت است که سبب عدم کمال در دیگری شده است، مانند چاقویی را که با پوست لطیف دست، مقایسه می‌کنیم که سبب بریدن پوست می‌شود، چاقورا برای پوست شر می‌دانیم، در صورتی که بریدن برای چاقو کمال است، و چاقوی کند، دارای کمال لازمش نیست.
بنابراین شر، یک امر اعتباری است که از مقایسه مابین دوشی انتزاع می‌شود و

۱- سوره سجده آیه ۷.

۲- و بهنم فی طریق محبه (دعای اول صحیفة سجادیه).

۳- یستح لہ مافی السموات وما فی الارض (سوره حشر آیه ۲۴).

حقیقتی ندارد، بنابراین وجود بماهو، خیر است، و اگر شری داشته باشد بمالغیر می‌باشد.

صدر المتألهین در شرح اصول^۱ کافی در باب خیر و شر در ذیل روایت... آقا الله^۲
لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الْغَيْرَ... بیان می‌دارند:

الشَّرُّ الْحَقِيقِيُّ غَيْرُ صَادِرٍ وَ الصَّادِرُ اَمَا خَيْرٌ مَحْضٌ وَ اَمَا خَيْرٌ يَلْزَمُهُ شَرٌّ... فَعَنِ
الْمُمْكِنَاتِ مَا هُوَ بِرُبِّيٍّ عَنِ الشَّرِّ وَ الْفَسَادِ كَالْعُقُولِ الْقَادِسَةِ وَ ضَرَبَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ
وَ مِنْهُ مَا هُوَ خَيْرٌ كَثِيرٌ يَلْزَمُهُ شَرٌّ قَلِيلٌ وَ مَعْلُومٌ اَنْ تَرَكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ لِأَجْلِ شَرٌّ قَلِيلٍ،
شَرٌّ كَثِيرٌ... الْوِجْدَنُ بِمَا هُوَ وَجْدٌ خَيْرٌ مَحْضٌ، فَهُوَ مَقْدُورٌ مَقْهُوشٌ بِالذَّاتِ.^۳

سپس بیان می‌دارد که لطف و عنایت خداوند متعال نسبت به موجودات
یکسان است و تفاوت در موجودات به جهت قُرب و بُعدشان از حق اول است.
وسپس گویند: ...فَإِنَّ الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي لَا تَقَارِنُ وَ لَا تَشْتَمِلُ عَلَى اِمْرٍ بِالْقُوَّةِ
كَالْعُقُولِ الْخَالِصَةِ وَ الْذَّوَافِ الظَّاهِرَةِ لَا شَرْفَ فِيهَا اَصْلًا.^۴

از مطالب مذکور نتیجه می‌گیریم که کاملترین موجود، بهترین وجود است
که بهترین و نیکوترین آثار را دارد و ملاک کاملتر بودن یک موجود، اقرب بودن آن
به مبدأ کمال است، و از آنجا که این موجود جهت قوه در آن نیست و فعلیت تام
است، شری در او نخواهد بود، در قسمت اول این مقال به این مطلب پی بردیم که
حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) اولین مخلوق و اقرب موجودات به خداوند متعال
بوده و لذا کاملترین وجود در میان ممکنات است، و در این قسمت نتیجه می‌گیریم
که او بهترین وجود و دارای عالی ترین آثار وجودی است که آثار هیچ موجود
ممکنی در آن حدا نیست.

اینک آیات و روایاتی چند را در این زمینه بیان می‌داریم:

۱- ص ۴۰۱-۴۰۰.

۲- من خدایم و جز من معبودی نیست، خلق و خیر را آفریدم.

۳- شر حقيقی از خداوند متعال صادر نمی‌شود آنچه صادر می‌شود یا خیر مغض است و یا خیری
است که ملازم با شر می‌باشد... پس قسمی از ممکنات خالی از شر و فساد است مانند عقول مقدس و پاک و
نوعی از فرشتگان و قسمی دیگر از ممکنات دارای خیر کثیر و شر قلیل است و روشن است که واگذاردن خیر
کثیر به جهت شر قلیل، خود شر است... وجود از آن جهت که وجود است خیر مغض است و بالذات مورد
تقدیر و قضاة الهی می‌باشد.

۴- موجوداتی که فعلیت تا مداشت و جهت بالقوه نداشند و مانند عقول خالصه و ذوات باک
همچ شری در آنها نیست.

□ فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): مَا بَرَأَ اللَّهُ تَسْمِهُ خَيْرًا مِنْ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ).^۱

□ ... عن حسين بن عبد الله قال: قلت لابي عبدالله (عليه السلام): كان رسول الله (صلی الله علیه وآلہ وسیدہ) سید ولادم؟ فقال: كان والله سید من خلق الله: وما برأ الله بربة خيراً من محمد (صلی الله علیه وآلہ وسیدہ).^۲

□ مردی دیرنشین از نسل حواریین حضرت عیسی (علیه السلام) نزد امیر المؤمنین (علیه السلام) آمده و ذکر کرد که در نزد او نوشه هایی است به خط پدرش و املاه حضرت عیسی (ع) و مطالب زیادی از آنها که در آن نوشه ها بود بیان کرد که از جمله راجع به حضرت محمد (ص) این بود:

لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ مَلِكًا مُقْرِبًا وَلَانِبِيًّا مَرْسَلًا مِنْ آدَمَ فَمَنْ سَوَاهُ خَيْرًا عِنْدَ اللَّهِ وَلَا أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْهُ.^۳

چگونه بهترین خلق نباشد در صورتی که نزدیکترین خلق به خداوند متعال است.

□ امام صادق (ع) فرمودند: ... انه كان اقرب الخلق الى الله تبارك و تعالى.^۴
روح نبی گرامی اسلام حضرت محمد (صلی الله علیه وآلہ وسیدہ) از آنجایی که اقرب الخلق الى الله است، نیکوترین آثار را دارا است، اثر وجودی او، آفرینش جهان مجردات و طبیعت است، اثر وجودی او مقام گرفتن در قاب قُوْسَيْنِ آوَّلَنِی است، مقامی که جبرئیل و هر ملکی دیگر از رفتن بدانجا بازماند و هیچ رسول و پیامبری به آنجا راه نیافت و این گفته جبرئیل امین بود که به حق آن خداوندی که ترا به راستی فرستاده است، این مکانی که توطی کرده پای هیچ پیغمبر مرسل و ملک مقربی به این مکان نرسیده است و مرا یاری آن نیست که از این بالا تربیایم و تورا به

۱- (کافی ج ۱ ص ۴۴۰ روایت ۱ و ۲). امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمودند: خداوند مخلوقی بهتر از حضرت محمد (صلی الله علیه وآلہ وسیدہ) نیافرید.

۲- حسين بن عبد الله از امام جعفر صادق (علیه السلام) سؤال کرد آیا رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآلہ وسیدہ) آنای فرزندان آدم است؟ حضرت فرمودند: به خدا سوگند او آنای هر مخلوقی است و خداوند مخلوقی برتر از محمد (صلی الله علیه وآلہ وسیدہ) نیافریده است. (کافی ج ۱ ص ۴۴۰ روایت ۱ و ۲).

۳- خداوند فرشته ای مقریب و پیامبری مرسل از آدم و غیر آدم نیافریده است (که بهتر و دوستدارتر از حضرت محمد (ص) در نزد خدا باشد. (اتبات الهدایة ج ۱ ص ۳۸۳ - ۳۸۴ روایت ۱۱۲).

۴- او نزدیک ترین خلق به خداوند تبارک و تعالی بود (بحارج ۱۵ روایت ۲۰).

رب العزت می‌سپارم.^۱

□ به سند معتبر از حضرت موسی بن جعفر(علیه السلام) این چنین رسیده است که رسول خدا(صلی الله علیه آله) فرمودند: در شب معراج به درختی رسیدم که مثل آن درخت در عظمت و بهجهت ندیده بودم و بر هر شاخ و برگ آن و بر هر میوه آن ملکی بوده و نوری از انوار خداوند عالم آن درخت را احاطه کرده بود، جبرئیل گفت: این درخت سدرة المنتهى است که پیامبران پیش از تو نتوانستند از این مقام تجاوز کنند و حق تعالیٰ به مشیت خود، تورا از این مقام خواهد گذراند تا به تو آیات بزرگ خود را بنماید، پس مطمئن باش به تأیید الهی و ثابت قدم باش تا کامل گردد برای تو کرامتها و بررسی به جوار قرب حق تعالیٰ...^۲ و از جمله اثر وجودی او همین بس که پس از بازگشت از معراج، نمازهای پنجگانه یومیه را برای امتش از جانب خداوند متان هدیه آورد و آنها را فریضه قرار داد تا آن که صلاة، معراج مؤمن گشت.^۳

واز آثار وجودی او قرآنی است که بر او نازل شده است که شامل همه حقایق است، حقایقی که انسان ساز است و انسانیت را در انسان به ظهور می‌رساند، قرآن که شکست ناپذیر است و هیچگاه کهنه نمی‌شود و باطل به آن راه ندارد، کتابی که در هر زمانی تحدی می‌کند و مبارز می‌طلبد:
فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْهُ^۴.

فَلَنْ يَشْعُرُ إِجْتَمَعَتِ الْأَنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِيَمِنْلِهِ
وَلَوْكَانَ بَقْصُهُمْ لِيَقْضِي ظَهِيرًا.^۵

فصاحت و بлагعت قرآن و نیز معانی آن در حدی از عظمت است که هیچ انسان تعلیم دیده و با سوادی نمی‌تواند مثل آن را بیاورد (انسان بی‌سواد که خروج تخصصی دارد) و اگر حضرت محمد(صلی الله علیه و آله) چنین کتابی را از جانب

۱ و ۲— کتاب انوار جلیه ملا عبدالله مدرس زنسوزی ص ۲۶۲-۲۶۱، بحارج ۱۸ ص ۳۰۶
روایت ۹۲

۳— بحارج ۱۸ ص ۳۴۷ روایت ۵۸

۴— سوره بقره آیه ۲۳.

۵— بگوای پیامبر(ص) اگر انس و جن جمع شوند (و متفق گردد) بر این که مثل این قرآن بیاورند هرگز نتوانند، هر چند که برخی پشیمان برخی دیگر باشند. — سوره اسراء آیه ۵۸.

پروردگار می آورد بستگی به اثر وجودی او داشته و محال است دیگران بتوانند مانند آن بیاورند، زیرا که هر موجودی اثر خاص خودش را دارا است و قدرت دارد، اثر وجودی خودش یا موجود پائین تر از خود را ظاهر سازد ولی توانایی آن را ندارد که اثر موجود بالاتر را ظاهر نماید، حیوان اثربات را که رشد و نمو باشد دارد و اثر وجودی خودش که همان احساس کردن و ظهور غرائز باشد در او هست اما نمی تواند به ظهور رساننده اثر وجودی انسان باشد، تعقل کند و مسائلی را کشف نماید و آنها را با الفاظ زیبا در یک کتاب بگنجاند و نیز انسانی که قوای انسانی را به فعلیت نرساند نمی تواند اثر وجودی انسانی را داشته باشد که کسب انسانیت کرده است، قریبی را که پیامبر عظیم الشأن اسلام به خداوند متعال دارد، دیگران ندارند ولذا از کمال یک انسان الهی که او برخوردار است دیگران برخوردار نیستند، بر این اساس اثر وجودی اوران خواهد داشت، علم و دانش او متفوق آن چیزی است که انبیاء و رسولان الهی می دانسته اند.

عن ابی جعفر(علیه السلام) قال: سئل علی (علیه السلام) عن علم النبی (صلی الله علیه وآلہ) فقال: علم النبی (صلی الله علیه وآلہ) علم جمیع النبیین وعلم ماکان وعلم ما هو کائن الى قیام ساعه.^۱

و در روایات مختلف بیان شده است که نبی گرامی اسلام(ص) علمی به او اعطاء شده است که به دیگر انبیاء اعطاء نشده.^۲
بنابراین علت این که دیگران قادر به آوردن مثل قرآن نیستند، بدان جهت است که قرآن اثر خاصی است از وجودی خاص که اکمل، اقرب، اعلم و خیرالوجود در میان ممکنات است.

اثر وجودی او این است که رحمت برای جهانیان می باشد:

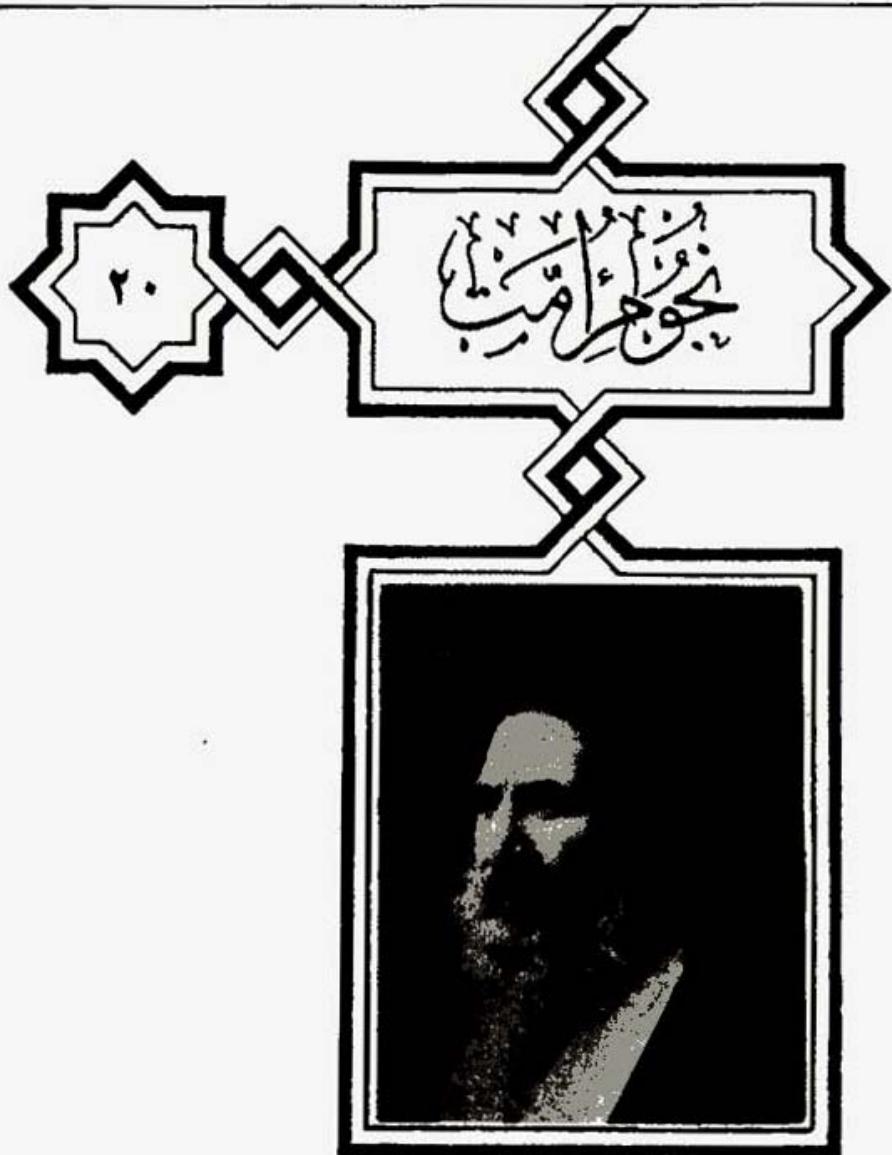
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ إِذَا انْكَرُوا رَحْمَةَ مُرْسَلَةِ إِلَيْهِ الْجَمَاعَاتِ الْبَشَرِيَّةِ كَلَّهُمْ^۳

والدلیل علیه الجمع المحلی باللام—وذالک مقتضی عموم الرسالة...^۴
بقیه در صفحه ۱۲۸

۱— امام باقر (علیه السلام) فرمودند: از علی (علیه السلام) درباره علم پیامبر(صلی الله علیه وآلہ)
سؤال شد آن حضرت فرمودند: علم پیامبر(ص) علم جمیع پیامبران وعلم ماکان است، وعلم آنچه تا قیامت
موجود و حادث می شود (بحارج ۱۷ ص ۱۴۴ روایت ۴۱).

۲— ما اعطي الله نبياً شيئاً ثبتاً قط الا وقد اعطي محمدآ(ص) واعطاه مالم يكن عندهم، بحارج ۱۷، ص
۱۳۶ روایت ۱۸

۳— به حقیقت توپیامبر رحمت هستی که به سوی همه مردم و اجتماعات بشری فرماده شده ای و
۱۲۸ ←



مرحوم آیة الله العظمی حاج
سید محمود شاهرودی

رضوان الله عليه

ولادت

آن مرحوم در سال ۱۳۰۱ یا ۱۲۹۳ قمری در قریه معروف به قلعه آقا عبدالله که از قراء اطراف شاهروд به شمار می‌رود دیده به جهان گشود، والدش مرحوم سیدعلی—ابن سید عبدالله—از کشاورزان پرهیزکار آن سامان بود که خداوند متعال پنج پسر به نامهای سید محمود و سیدصادق و سیدعباس و سیدحسین و سیدحسن به او عطا فرمود.

از میان این فرزندان سید محمود بر جستگی خاصی داشت و علاقمند به ادامه راه جد بزرگوار خود آقا سید عبدالله—که از علماء موجه و جلیل القدر حومه شاهرود بود—گشت و با اینکه در اوان کودکی پدر خود را از دست داد ولی با تشویق والده خود—که دوست می‌داشت فرزندش راه جد خود را برگزیند و در سلک علماء وارد شود—راه جد خود را انتخاب کرد.

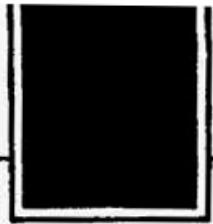
تحصیلات و سفرهای علمی

آقا سید محمود با خواندن و نوشتن و قرائت قرآن مجید در زادگاه خود نزد معلم خصوصی آشنا شد ولی چون در آنجا کسی را نیافت که علوم عربی و منهی را ازاو فرا بگیرد لذا به بسطام سفر کرد و با ورود به بسطام با جدیتی کم نظری به تحصیل پرداخت و حتی ذهن و استعداد ذاتی و شوق فطري او به علم و دانش باعث شد که در ضمن تحصیل، آموخته‌های خود را به دیگران تعلیم دهد.

سپس جهت ادامه تحصیل به مشهد مقدس سفر کرد و این سفر به جدیت و نشاط او افزود و لذا در آنجا ضمن تحصیل، به تدریس سطوح عالی، پرداخت و در سال ۱۳۲۸ (ه.ق) به نجف اشرف هجرت کرد و در آنجا از محضر بزرگان حوزه نجف از جمله: مدت ۱۸ ماه از مکتب درس مرحوم آیت الله آخوند ملام محمد کاظم خراسانی و سالیان متعددی از مرحوم آیت الله

۱— مؤلف کتاب «مؤلفین کتب چاپی» در جلد ۶ تاریخ ولادت را ۱۳۰۵ یادداشت کرده که صحیح نیست.

۲— نسب شریف ایشان با ۳۳ واسطه به حسین اصغر بن زین العابدین بن الحسین علیهم السلام منتهی می‌شود و بنابر این از سادات حسینی هستند.



آقاضیاءالدین عراقی، و مرحوم آیت الله حاج میرزا حسین نائینی قدس الله اسرارهم بهره‌ها برد و دارای مراتب عالی اجتهاد و استنبط گردید، و به تدریس علوم حوزوی مشغول گشت و این توفیق را بدست آورد که حدود پنجاه سال تدریس خارج فقه و اصول داشته باشد و این رو شهرت دانشش در شهرهای شیعه‌نشین، خاصه حوزه‌های علمی گسترده شد.

مرجعیت

پس از ارتحال مرحوم آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی در سال ۱۳۶۵، جمع کثیری از مردم ایران و دیگر کشورهای اسلامی در امر تقلید به ایشان رجوع کردند و پس از فوت مرحوم آیت الله حاج آقا حسین طباطبائی بروجردی و نیز در گذشت مرحوم آیت الله حاج سید محسن حکیم مقلدان ایشان بیشتر شدند.

موقعیت علمی

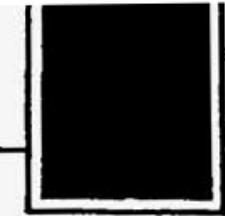
معظم له در سن ۳۵ سالگی به رتبه اجتهاد نائل می‌شود و در نجف موقعیت علمی ایشان طوری بود که مرحوم آقا سید ابوالحسن اصفهانی و مرحوم آقاضیاء الدین عراقی و مرحوم حاج میرزا حسین نائینی به ایشان لقب ذوالشهادتین داده و چنانچه می‌خواستند اجازه اجتهادی به کسی بدهند به ایشان متحول می‌کردند تا امتحان کند و اجازه اجتهاد ایشان را بمنزلة تصدیق اجتهاد از طرف دونفر قبول می‌کردند.

آثار مکتوب

از مرحوم آیت الله شاهروodi مؤلفات زیر باقی مانده است:

- ۱— تقریرات بحث آیت الله آقاضیاء الدین عراقی.
- ۲— تقریرات اصول و فقه آیت الله میرزا حسین نائینی.
- ۳— حاشیه بر عروة الوثقى ط نجف، ۱۳۸۲ ق، ۱۹۴ صفحه.
- ۴— حاشیه بر وسیله النجاة ط نجف، ۱۳۶۶ ق، ۱۵۰ صفحه.
- ۵— رساله عملیه ط ۱۳۶۶.
- ۶— ذخیرة المؤمنين ط نجف، ۱۳۸۲ ق، ۲۱۴ صفحه.

در کتاب الامام الشاهروdi ص ۴۷—۴۸، تأثیفاتی برای آن مرحوم ذکر شده که



مورد تردید بعضی از شاگردان قدیمی آن مرحوم قرار گرفت و لکن اگر حقیقت هم داشته باشد تاکنون به چاپ نرسیده است.

ضمانت تقریرات قسمتی از درس‌های معظم له را افراد زیر نوشته‌اند:

- ۱- حاج شیخ محمدابراهیم جتائی- حج- در ۵ جلد، چاپ شده است. جلد آخر، تکمله تقریرات محسوب می‌شود که درباره کفارات بوسیله شخص مقرر نوشته شده است.
- ۲- حاج شیخ حسین وحید همدانی- اجاره- در یک جلد، چاپ شده است.
- ۳- فرزندش آقای سیدمحمد شاهروdi، تقریرات ایشان هنوز چاپ نشده است.

آثار

تجدد بناء و ترمیم مدارس و مساجد زیر:

مدرسه قزوینی در نجف اشرف.

مدرسه بخارائی در نجف اشرف.

مدرسه محمودیه در فاروج.

ترمیم مدرسه زاهدان.

شروع به ساختمان مدرسه و کتابخانه‌ای در فومن.

ساختمان مسجدی در جاجرم.

مسجد معصومیه و مسجد دیگری در بجنورد.

مسجدی در گبده‌قبوس.

مسجدی در زاهدان.

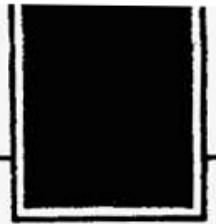
مسجد جامعی در کلاله.

مسجد جامعی در دامیان.

مسجدی در طیبات.

مسجد و حسینه‌ای در کابل.

و شهرک الامام الشاهروdi... این شهرک با ۱۲۴۰۰۰ مترمربع در نزدیکی آرامگاه «کمیل بن زیاد اسدی»- ما بین نجف اشرف و کوفه- واقع شده و آن مرحوم تصمیم داشت که در آن، یکصد باب منزل مسکونی و یک مدرسه ابتدائی و یک درمانگاه و یک زایشگاه جهت رفاه اهل علم احداث کند، زمین خریداری شده وقف و چهار دستگاه ساختمان آن در



حال حیات آن مرحوم به اتمام رسید و شش باب هم بعد از فتوشان ساخته شد تا اینکه رژیم ضد اسلامی عراق بیت مرحوم شاهروdi را از نجف اخراج نمود و بقیه عملیات ساختمانی متوقف ماند.

وازجمله اقدامات خیر ایشان این بوده که با چهار داروخانه و دو دکتر برای معالجه نیازمندان و پیچیدن نسخه های آنان قراردادی منعقد کرده بودند.

فرزندان آن مرحوم

از مرحوم آیت الله شاهروdi سه پسر و چهار دختر به یادگار مانده است:

۱— آیت الله حاج سید محمد حسینی شاهروdi که چند سالی است در قم اقامست دارند.^۱

۲— حجۃ الاسلام والملمین، آقای حاج سید علی حسینی شاهروdi که اکنون در شاهروdi سکونت داشته واقمه جماعت در مسجد صاحب الزمان شاهروdi را به عهده دارند.

۳ حجۃ الاسلام آقای حاج سید حسین شاهروdi.

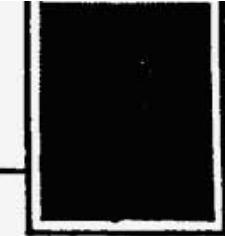
ملکات روحی و ارزش‌های اخلاقی

وَلَقَدْ وَرِثَتِ مِنَ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ خُلُقًا كَزَهْرِ الرُّؤْفَةِ الْمَظْلُولِ^۱
زهد و تقوی مرحوم حضرت آیت الله شاهروdi به حتی رمیله بود که در محاورات مردم به عنوان ضرب المثل استفاده می شد و ما به نقل یکی دونمنه از زهد و تقوی این مرد بزرگ اکتفاء می نماییم و آن این است:

در سنی هزار و سیصد و چهل و نه (۱۳۴۹) قمری بود که حاج آقا احمد معین بوشهری آب را به وسیله لوله کشی از کوفه به نجف اشرف که مردم خیلی از بی آبی در مضیقه بودند، آورد و

۱— ترجمه احوال ایشان در کتب زیر آمده است: الامام الشاهروdi / ۹۸، اختزان تابناک ج ۱/ ۵۱۳، گنجینه دانشنیان ج ۵/ ۳۶۸، معجم رجال الفکر والادب فی النجف خلال الف عام ۲۳۸/ ۱۳۴۹، تاریخچه زندگانی مرحوم آیت الله العظمی ... حاج سید محمود حسینی شاهروdi که خطی است.

۱— از اشعار علامه سید محسن امین در رثاء محقق متبع محمد بن عقیل علی حضرمی (ره).



مجرای آن را در «جریده» که یکی از محلات نجف است قرار داد، و سقاها از آن آب می برندند و به مردم نجف می رسانندند.

طولی نکشید که دولت عراق آن آب را غصب کرد و حاج آقا معین پس از اینکه اعلان نمود استفاده از آن آب غصب است روانه بغداد شد که احراق حق کند.

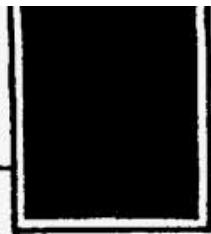
سقاها از آن آب اجتناب نمودند ولی دولت ایشان را مجبور کرد تا از آن آب ببرند و به مردم برسانند، در همین موقع بود که حضرت آیت الله شاهروdi از مصرف آن آب خودداری نمود و همه روزه روانه محلی بنام «جدول» — که در سمت غربی نجف است و تقریباً تا نجف سه کیلومتر فاصله دارد — می شدند و به قدر مایحتاج خود آب می آوردند، در این رابطه چندین بار با مأموران آن رژیم درگیر شدند، زیرا مزدوران رژیم این عمل را تخطیه حکومت عراق قلمداد می کردند. این عمل همچنان بمناسبت چهل روز ادامه داشت تا اینکه ایشان حاج آقا معین یا وکیل وی را دیده و اجازه گرفتند که از آن آب مصرف نمایند.^۱

داستان دیگری در همین خصوص (زهد) نقل شده که چون معظم له قبل و بعد از مرعیت در منزل استیجاری زندگی می کردند جمعی از علاقتمندان ایشان مبلغ پنج هزار دینار کویتی آوردند که خانه ای برایش تهیه کنند، معظم لمبی پرسند آیا این پولها از آن من است؟ عرض می کنند بلی، در همان جلسه رو به فرزندش آقا سیدعلی کرده و می فرماید: این پولها را به دینار عراقي تبدیل کنید و به مصارف ضروری حوزه های علمیه نجف و کربلا و سامراء برسانید. همین جمع در سال بعد مبلغی پول می آورند و منزلی ابیاع کرده و سند آن را به نام ایشان منتقل نموده و معظم له را در مقابل عمل انجام شده قرار می دهند و با اصرار ایشان را به منزل جدید منتقل می کنند.

پرهیز از رفاه طلبی

برخی از مقلّین کویتی ایشان تصمیم می گیرند جهت رفاه حال مرحوم شاهروdi از مالی که خمس آن را پرداخته بودند، ماشین سواری برای ایشان بخرند، آقا به مجرد اطلاع مانع این اقدام شدند. تا اینکه در سفرشان به کویت، — در مسیر حج — یکی از تجار

۱— اختزان تابنا ک ج ۵۱۴ / ۱ (به نقل از کتاب الامام الشاهروdi)، الامام الشاهروdi / ۵۰.



کویتی (آقای قبازرد) ماشینی به معظم له اهداء کرد. توگل

در یکی از ماهها جهت پرداخت شهریه و دیگر مصارف حوزه‌ها پولی نرسیده بود، آقا سیدعلی (فرزنده ایشان که مسئول امور مالی بیت بوده) مضطرب و نگران نزد پدر می‌آید و عرض می‌کند روز آخر ماه است، پولی کافی در اختیار نداریم و به نانوایان و داروخانه‌ها هم مقرضیم، اول ماه هم بایستی شهریه بدھیم و پولی نداریم.

آقای شاهروdi توجهی به این گفتار نمی‌کنند، و می‌فرمایند: به من چه ربطی دارد خود امام زمان (عج) باید درست کند، چرا من غصه‌اش را بخورم بعد اضافه کرد ای کم اعتقادها عجله نکنید.

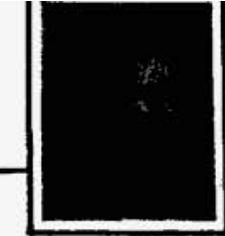
پس از اینکه پاسی از شب گذشته و مرحوم شاهروdi بعد از صرف شام آماده استراحت بودند، ناگهان در منزل را پیرمردی می‌کوبد، درب را باز می‌کنند، پیر مرد با زبان محلی می‌گوید، با سید کاردارم، می‌گویند اکنون که وقت ملاقات نیست، بروید صحیح تشریف بیاورید، پیر مرد اصرار می‌کند، سید متوجه می‌شود و صدا می‌کند، بگذارید بیاید، پیر مرد وارد می‌شود و دست آقا را می‌بوسد و چهارده هزار دینار تقدیم می‌کند و می‌رود! آنگاه آقای شاهروdi رو به فرزندان خود کرده و می‌گوید: ای کم عقیده‌ها ما صاحب داریم، حالا پولها را بردارید و درب منزل مفسیم و طلبکارها بیرید!

رقت قلب

از خصوصیات دیگر ایشان رقب قلب و مهریانی او بود، بطوری که اگر برای اهل علم و یا غیر اهل علم گرفتاری پیش می‌آمد فوق العاده متأثر می‌گشت و درفع آن کوششها می‌کرد و اگر تواناند نداشت به حرم حضرت امیر(ع) مشرف می‌شد و برای رفع گرفتاری آن مؤمن دعا می‌کرد.

عشق به سید الشهدا (ع)

ویژگی دیگر ایشان علاقه و اقربه امام حسین علیه السلام بود و بسیار برای شرکت در مجالس مرثیه ابا عبدالله (ع) مقید بود، بطوری که اگر درین راه که برای درس می‌رفتند به



مجلس عزاداری بر می خوردند، نخست مدتی کوتاه در آن مجلس شرکت کرده و آنگاه در مجلس درس حاضر می شدند و در مجالس عزاداری هم بر مصائب شهدای کربلا شدیداً می گردیدند و از آخر عمر هم پیاده به کربلا مشرف می شدند که در حدود ۲۶۰ مرتبه این کار را انجام دادند.

اهتمام به نظارت همگانی

خصوصیت دیگر ایشان سعی بلیغ معظم له در امر به معروف و نبی از منکر بود که پس از انجام این فریضه دینی اگر طرف از عمل زشت خود دست بر نمی داشت و همچنان سرکشی می کرد، مرحوم آقای شاهرودی تهدید به نفرین می کرد و در واقعه ای هم نفرین کرد و بر اثر نفرین ایشان در مدتی کوتاه بسیاری از اعضاء خانواده ای که با رقص و پایکوبی راحتی را از آنان سلب می نمودند و نه تنها به امر به معروف سید و قمی نمی نهادند که استهزا نیز می کردند – هلاک گردیدند و این داستان در بین مردم آنجا اشتهر ایافت و گاهی یکی به دیگری می گفت که اگر فلان کار را نکنی به نفرین آیت الله شاهرودی مبتلا می شوی.

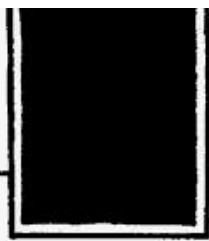
سفر حج

سطح زندگی آن مرحوم خیلی عادی و در ریف پائین بود و از این رو خود را مستطیع به استطاعت هالیه نمی دید، تا اینکه در او اخر عمرش فردی نیکوکار از اهالی کویت به نام «حاج علی لاری» مخارج تشریف ایشان به حج را به عهده گرفت و معظم له به استطاعت بدله مستطیع گردید، ولکن به علت ضعف مزاج و اینکه سفر ایشان چون سفریک مرجع تقليد شیعه بود و قهرآ افرادی باید همراه داشته باشند و مستلزم مخارج زیادی بود ، راضی به این سفر نبوده از این رو از حضرت آقای جنتانی می خواهند که در مباحثت درس ایشان مروی کرده و ملاحظه کند که آیا راهی برای قبول نکردن این پول وجود دارد یا نه؟

آقای جنتانی بعد از مراجعته، به عرض ایشان می رساند که شما سر درس این روایت را قبول کردید که:

من غرض علیه التح و لعلی یمار آخدی مقطوع الذنب قابی قهؤ مشتقی للتعج .^۱

۱— وسائل الشیعة ج ۸ — ابواب الحج و شرانطه — باب ۱۰ — ح ۷.



«برای کسی که هزینه حج بذل می شود باید حج کند ولو آنکه مرکب او الاغ گوش و دم بریده باشد» از این رو حیثیت و شرف را در استطاعت بذلیه معتبر ندانسته اید.
خلاصه راهی وجود ندارد مگر آنکه باذل از بذل خود برگردد، به دنبال این گفتنگو برای اینکه باذل را از بذل منصرف کنند به نزد وی می فرستند و می گویند که خرج سفر حج ایشان زیاد است، با ذل می گوید تمام مخارج را تأمین می کنم، بدین جهت ایشان به سفر حج مشرف می شوند.

(تفصیل بیشتر داستان سفر حج آقای شاهروdi در کتاب «الامام الشاهروdi» از ص ۷۵ به بعد آمده است.)

اسامي چند نفر از شاگردان ایشان

آيات و حجج:

- ۱ - حاج سید مرتضی فیروزآبادی.
- ۲ - مرحوم حاج شیخ محمدعلی توحیدی تبریزی.
- ۳ - حاج شیخ باقر شریعت اصفهانی.
- ۴ - حاج سید محمد شاهروdi (فرزند ایشان).
- ۵ - حاج شیخ مسلم ملکوتی.
- ۶ - حاج شیخ جواد تبریزی.
- ۷ - حاج سید جعفر مرقوج شوشتری.
- ۸ - حاج سید جعفر کریمی.
- ۹ - حاج شیخ محمد علی علمی اردبیلی.
- ۱۰ - حاج شیخ علی اصغر دانش پژوه.
- ۱۱ - حاج شیخ محمد ابراهیم جنتاتی تاشی شاهروdi.
- ۱۲ - حاج شیخ محمد رضا رضوانی خمینی.
- ۱۳ - حاج شیخ حسین وحیدی همدانی.
- ۱۴ - حاج شیخ غلامرضا باقری اصفهانی.
- ۱۵ - حاج شیخ باقر شریعت اصفهانی.

تاریخ فوت و مدفن

در ۱۸ شعبان ۱۳۹۴ قمری در سن ۹۳ سالگی (یا یکصد و یک سالگی اگر تولدش ۱۲۹۳ باشد) از این دارفانی رحلت نمود و روح ملکوتی اش به اوج اعلی، برای لقای محبوب با پروبال گستردۀ علم و عمل به پرواز در آمد، جنازه‌وی به کربلا حمل و در آب فرات در محل خیمه گاه امام حسین (ع) غسل داده و کفن گردید و به دور حرم مطهر امام حسین (ع) و حضرت عباس (ع) طواف داده و سپس به نجف بازگردانده شد و در روز جمعه از مدرسه جامعه نجف اشرف تشییع و در صحن مطهر مولا علی (ع) در مقبره مرحوم شیخ جعفر شوشتري و مرحوم آیت الله حاج شیخ عبدالله مازندرانی و مرحوم آشتیانی بزرگ به خاک سپرده شد.
امید است روح پاک آن فقید سعید از رحمت سرشار پروردگار برخوردار باشد.

مدارک مقاله:

- در این مقاله علاوه بر مدارک زیر از محضر آیت الله سید محمد شاهروdi استفاده شد.
- ۱ — اعلام الامامية — الكتاب الثالث — «الامام الشاهروdi» تأليف حجه الاسلام والمسلمين سيد احمد حسيني.
 - ۲ — اختزان تابناک ج ۵۱۴/۱.
 - ۳ — معجم رجال الفکر والادب ... /۲۳۸.
 - ۴ — ماضی النجف وحاضرها .۳۸/۳.
 - ۵ — گنجینه دانشمندان ج ۳۶۵/۵.
 - ۶ — علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی.
 - ۷ — شخصیت /۳۴۷.
 - ۸ — مؤلفین کتب چاپی ج ۴۰ و ۴۱.
 - ۹ — تاریخچه زندگانی مرحوم آیت الله العظمی مرجع عالیقدر شیعه آقای حاج سید محمود حسینی شاهروdi از محمد مهدی باقری شاهروdi (خطی).
 - ۱۰ — مشاهیر دانشمندان اسلام ج ۴ (بخش استدراکات) ۳۸۸.
 - ۱۱ — وفیات العلماء از جلالی شاهروdi



(۲)

تدوین حديث

در شماره قبل اشاره شد که پشتوانه حديث شیعه در بعد نوشتار، بازگشت به همان عصر پیامبر(ص)، و بعد از آن دارد، اما کتابت حدیث در میان اهل سنت، به تأخیر افتاده و نوشتن بصورت تدوین، عمدهاً در قرن دوم صورت گرفت، و متأسفانه منع از نوشتن حدیث نیز به پیامبر(ص) نسبت داده شده است. در آن شماره روایت منسوب به پیامبر(ص) را نقد کرده و در این شماره ادامه این نقد را همراه با بحثهای دیگری ارائه خواهیم داد:

نقدهای دیگر

از جمله مطالبی را که می‌توان به عنوان نقدی بر روایت منسوب به پیامبر(ص) ذکر کرده و دلیلی بر بطلان آن حدیث بدانیم حرکتی است که «عمر» در مورد نوشتن احادیث کرده است، از قول او نقل شده که گفت:

من قصد کردم تا سنت پیامبر(ص) را بنویسم اما بعداً بیاد اقوام گذشته افتدام که کتبی را نوشته و تنها بر همانها تکیه کردند و کتاب خداوند را توک گفته‌ند، به خدا قسم، کتاب خدا را با چیزی نمی‌پوشانم.^۱

از روایت فوق آشکار است که بخلاف دوم ابتداء می‌خواسته احادیث را بتویسند حتی در بعضی از نقلهای همین روایت هست که با صحابه پیامبر(ص) نیز مشورت کرد و آنها نیز موافقت کردند، اما بعد به دلیلی که خود ذکر می‌کند و نه به خاطرنمی پیامبر(ص)، از این کار منصرف شده است.

۱- جامع بیان العلم ج ۱ ص ۵۷، از طرق مختلف، تقیدالعلم ص ۴۹، ۵۰، ۵۱.

از جمله دلایل دیگری که می‌تواند حدیث نهی را بی‌اعتبار کند، گفته پیامبر(ص) در یوم الخمیس است. پیامبر(ص) در آن روز که آخرین پنجشنبه حیاتشان بود فرمودند: برای من کاغذ و دواتی بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم که پس از من گمراه نشوید.

در آنجا بعضی از مردم و در رأس آنها خلیفة دوم مخالفت کرده و گفت:
حسبنا کتاب الله^۲

از این روایت به دست می‌آید که مسأله نوشتن چیزی به جز قرآن، نه تنها بد نبود بلکه برای جلوگیری از ضلالت مردم بسیار واجب بوده است، تا حدی که پیامبر(ص) دستور به آوردن وسائل کتابت داده است، اما افرادی در این باره بهر دلیل مخالفت کرده‌اند و در رأس آنها بنا به گفته شهرستانی در «ملل و نحل» خلیفة دوم بوده است، اضافه بر همه اینها مگر پیامبر(ص) آگاه به ضررهاي اين قضيه نبود؟ ضررهاي که بعداً از زبان خود اهل ست
خواهيد شنيد! آيا امكان دارد چنین مسأله‌اي را که اين قدر به فرهنگ اسلامي ضرر زده و باعث اختلاط روایات غیر صحیح با صحیح شده است، به پیامبر(ص) نسبت بدھیم؟؟

* * *

روایات پیامبر(ص) در مورد اجازه کتابت حدیث

روایاتی نیز از پیامبر(ص) نقل شده که به افراد مختلف و یا بطور کلی، اجازه نوشتن احادیث را داده‌اند، این روایات نیز خود می‌تواند روایت نهی را تحت الشعاع قرار داده و حداقل با ایجاد تعارض، هر دو از حجیت می‌افتد.

این در حالی است که این گونه روایات بسیار زیاد و در موارد متعدد بوده و با توجه به اشکالاتی که به روایت نهی وارد است، احتمال درست بودن روایات اذن کاملاً وجود دارد، در این روایات نه تنها اذن نوشتن، بلکه امر بدان نیز وجود دارد.

از طرق متعددی نقل شده است که مردی از عدم توانائی خود در حفظ مطالب نزد پیامبر(ص) شکایت کرد، پیامبر(ص) به او فرمودند:

استعن على حفظك بيمينك، از دست خود (کنایه از نوشتن) برای حافظه ات کمک بگير.^۳

۲- مسنـد احمد ج ۶ ص ۴۷، ۱۰۶، ۱۱۶، ج ۱ ص ۹۰، ۲۲، ۲۹، ۳۲، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، تهذیب تاريخ دمشق ج ۶ ص ۴۵۱، المصطف از عبدالرزاق ج ۵ ص ۴۳۸، ۴۳۹.

۳- بحار الانوار ج ۲ ص ۱۵۲، تقیدالعلم ص ۶۵ الی ۶۸، ميزان الاعتدال ج ۱ ص ۶۵۳، لسان الميزان ج ۲ ص ۲۹۸، وج ۴ ص ۴۲۱.

oooooooooooooooooooooooooooo

از خود ابوهیره نقل شده است که در هنگام فتح مکه پیامبر(ص) ایستاد و سخنرانی نمود «ابوشاة» به پیامبر(ص) گفت که اینها را برای من بنویسید، پیامبر(ص) دستور داد تا خطبه را برای ابوشاة بنویسند.^۴

از پیامبر(ص) نقل شده است که فرمودند: قيدوا العلم بالكتابة علم را با نوشتن در بند بکشيد.^۵

همچنین از رافع بن خدیج نقل شده که گفت: ما به رسول الله عرض کردیم: بعضی از مطالب را از شما می‌شونیم آیا آنها را بنویسیم؟ پیامبر(ص) فرمود: أكتبها ولاحرج، آنها را بنویسید منعی در کار نیست.^۶

از عمرو بن شعیب نقل شده که جدش به پیامبر(ص) گفت: ما از شما چیزهایی می‌شونیم و نمی‌توانیم آنها را حفظ کنیم آیا اجازه برای نوشتن داریم؟ پیامبر(ص) فرمود: بلی فاکبوها به آنها را هم بنویسید.^۷

از عبدالله بن عمرو بن العاص نیز به طرق مختلف نقل شده که به پیامبر(ص) گفت: آیا آنچه را از شما می‌شنوم بنویسم؟ پیامبر(ص) فرمودند، آری، گفتم: در حالت غضب و آرامی شما! پیامبر(ص) پاسخ داد آری من ذر غضب و رضا چیزی جز حق نمی‌گویم.^۸ در روایت دیگری نقل کرده که به پیامبر(ص) گفتیم: علم را در بند بکشیم (یعنی بنویسیم؟) پیامبر(ص) فرمودند: آری.^۹

همین عبدالله نقل می‌کند من هر چه را که از پیامبر(ص) می‌شنیدم می‌نوشتم تا حفظ کنم، قریش مرا از این کار نهی کردند، من از نوشتن خودداری کردم و بعد قضیه را به پیامبر(ص) گفتم، پیامبر(ص) فرمود: به خدائی که جانم درید قدرت او است من جز حق چیزی نمی‌گویم.^{۱۰}

۴— مسنـد احمد ج ۱ ص ۲۳۸، جامـع بـیان الـطـمـج ج ۱ ص ۸۴، فـتح الـبارـی ج ۱ ص ۱۸۴، تقـیـید الـلـمـ ص ۸۶.

۵— عـقد الفـرـیدـ ج ۲ ص ۴۱۹، البـیـان و التـبـیـنـ ج ۲ ص ۳۸، تقـیـید الـلـمـ ص ۶۸ الـى ۷۰ رـکـ ج ۱ ص ۱۰۶، مـسـنـ الدـارـمـیـ ج ۱ ص ۱۲۷، حـسـنـ التـبـیـهـ ص ۱۹۴، جـامـعـ بـیـانـ الـطـمـجـ ج ۱ ص ۷۲، کـنـزـ الـمـالـ ج ۵ ص ۲۲۴، اـشـبـارـ اـصـیـانـ ج ۲ ص ۲۲۸ اـزـ اـبـوـ نـعـیـمـ.

۶— مـجـمـعـ الزـوـاـيدـ ج ۱ ص ۱۵۱، کـنـزـ الـمـالـ ج ۵ ص ۲۲۵، تقـیـیدـ الـلـمـ ص ۷۲ الـى ۷۴، المـنـارـجـ ج ۱ ص ۷۶۳، التـرـاتـیـبـ الـادـارـیـةـ ج ۲ ص ۲۴۵.

۷— تقـیـیدـ الـلـمـ ص ۷۴، ۷۹، مـسـنـدـ اـحـمـدـ ج ۱ ص ۲۱۵، بـحـارـ الـاتـوارـ ج ۲ ص ۱۴۷، جـامـعـ بـیـانـ الـطـمـجـ ج ۱ ص ۸۵.

۸— تقـیـیدـ الـلـمـ ج ۱ ص ۸۵.

۹— تقـیـیدـ الـلـمـ ص ۷۴، ۷۵، فـتحـ الـبارـیـ ج ۱ ص ۱۸۴، تـدـرـیـبـ الرـاوـیـ ج ۲ ص ۶۶.

۱۰— مـسـنـدـ اـحـمـدـ ج ۲ ص ۱۶۲ و ۱۹۲، جـامـعـ بـیـانـ الـطـمـجـ ج ۱ ص ۸۵.

.....

از امیر المؤمنین علی (ع) نقل شده که پیامبر (ص) فرمود: این علم را بنویسید در دنیا و
یا در آخرت از آنها بهره خواهید گرفت، بدانید که علم صاحبی را ضایع خواهد کرد.^{۱۱}
روایت دیگری که در لسان اهل بیت (ع) مشهور است در مورد صحیفه‌ای است که در
گوشش شمشیر پیامبر (ص) ثبت شده بود این گفته را شیعه و سنی هر دور روایت کرده‌اند،
چنانچه از امام صادق (ع) نقل شده که:

وَجَدَ فِي قَائِمِ سَيِّفِ رَسُولِ اللَّهِ صَحِيفَةً مَكْتُوبَ فِيهَا مَلْعُونٌ مِنْ سَرْقَ تَخُومِ الْأَرْضِ، مَلْعُونٌ مِنْ تَوْلَىٰ غَيْرَهُ وَالْمَلْعُونُ مِنْ جَحْدِ نَعْمَةٍ مِنْ النَّعْمَ عَلَيْهِ.^{۱۲}
از ابوهریره نیز نقل شده است که کسی از من آگاهتر به احادیث پیامبر (ص) نیست
مگر عبدالله بن عمرو زیرا او با دست می‌نوشت و با ذهن حفظ می‌کرد اما من فقط حفظ
می‌کردم و با دست نمی‌نوشتم، او در نوشن احادیث از پیامبر (ص) اجازه گرفته و پیامبر (ص)
نیز به او اجازه داد.^{۱۳}

از عبدالله بن عمرو نقل شده: که نزد رسول الله (ص) آدم و گفتمن می‌خواهم
احادیث شما را نقل کنم، می‌خواستم اگر شما اجازه فرمائید از «دستم» برای «قلبم» کمک
بگیر آنگاه پیامبر (ص) فرمود: اگر حدیث من است پس از دستت کمک بگیر.^{۱۴}
همچنین نقل شده که او صحیفه‌ای داشت که به نام صحیفه صادقه، شناخته شده
بود.^{۱۵} (هر چند بعضی این مطلب را که در آن احادیث پیامبر (ص) بوده انکار کرده‌اند.)^{۱۶}
مفیره بن شعبه نیز می‌گفت: عبدالله یک صحیفه صادقه دارد.

در روایت دیگری نیز نقل شده که پیامبر (ص) فرمود: مؤمن وقتی که بمیرد و از او
ورقی که بر آن علمی ثبت شده، باقی بماند این ورقه در روز قیامت پرده‌ای بین او و آتش
خواهد بود.^{۱۷}

۱۱- کنز العمال ج ۱۰ ص ۱۵۷

۱۲- جامع بیان العلم ج ۱ ص ۸۵، ور. کفتح الباری ج ۱ ص ۱۸۲، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۴۷، ۲۴۶، تقييدالعلم ص ۸۹، ۸۸، ادب المفرد از بخاری ص ۱۲۹، مسند احمد ج ۱ ص ۱۰۰.

۱۳- الترتیب الاداری ج ۲ ص ۲۶ به نقل از طبقات الکبری و مسند احمد و ترمذی، مصنف عبدالرزاق ج ۱۱ ص ۲۵۴، صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۴۸، جامع بیان العلم ج ۱ ص ۸۴، شرح معانی الآثار ج ۴ ص ۳۱۸ الی ۳۲۰، تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۴۲، تدريب الروای ج ۲ ص ۶۶

۱۴- سنن الدارمی ج ۱ ص ۱۲۶، تدريب الروای ج ۲ ص ۶۶.

۱۵- الترتیب الاداری، ج ۲ ص ۲۴۵، طبقات الکبری ج ۷ ص ۴۹۴ و ج ۴ ص ۴۹۴، تقييدالعلم ص ۸۴، تأویل مختلف الحديث ص ۹۳، المعارف از ابن قتبیه ص ۲۰۰.

۱۶- در اسناد فی الحديث والصحابیین از هاشم معروف الحسني.

۱۷- بحار الانوار ج ۲ ص ۱۴۴.

oooooooooooooooooooooooooooo

ترمذی نقل کرده است که سعد بن عباده، صاحب صحیفه‌ای بود که جمعی از احادیث و سنن پیامبر(ص) را در آن جمع کرده بود^{۱۸} و فرزند او نیز از همان صحیفه روایت می‌کرد و بخاری روایت کرده که این صحیفه نسخه‌ای از صحیفه عبدالله بن اوفی بوده که احادیث را با دست خود در آن می‌نوشته است و مردم آن روایات را که او به خط خود نوشته بود براو می‌خوانند^{۱۹} (تا تصحیح کند).

سمرة بن جندب نیز احادیث زیادی را در نسخه بزرگی گردآوری کرده بود که سلیمان فرزند او از وی به ارث برده و از آن روایت می‌کرد، این احتمالاً همان رساله‌ای است که سمرة آن را به فرزندش داد و این سیرین درباره‌اش می‌گفت: در رساله سمرة به فرزندش علم زیادی هست.^{۲۰}

از آنس نیز نقل شده که با اشاره به مصحفی می‌گفت: اینها احادیثی است که از پیامبر(ص) شنیده‌ام و آنها را نوشته و بر پیامبر(ص) عرضه کردم.^{۲۱}

امام جعفر بن محمد(ع) از آباء گرامش نقل کرده که پیامبر(ص) فرمود: وقتی حدیثی را می‌نویسید آن را با سندش بنویسید، اگر حق است شما در پاداش آن شریک بوده و اگر باطل است گناهش بر عهده گویند آن است.^{۲۲}

از پیامبر(ص) نقل شده که فرمودند: قیدوا العلم، علم را در بند کشید، وقتی در این مورد سوال شد که معنای آن چیست؟ پیامبر(ص) فرمودند: نوشتن آن.^{۲۳}

از ام سلمه، ام المؤمنین نقل شده که: رسول الله، ادیمی (پوست) را طلب کرد، علی(ع) نیز نزد او بود، پس پیامبر(ص) آنقدر بر علی املاء کرده و علی نوشت که رو و پشت و کناره‌های ادیم پرشد.^{۲۴}

اینها روایاتی است که دلالت بر اجازه پیامبر(ص) در مورد نوشتن احادیث دارد. بسیاری برآنند که پیامبر ابتداء از نوشتن نهی کرده و بعد اجازه داده است.^{۲۵} در این صورت پس چگونه است که بعضی از خلفاء از نوشتن حدیث نهی کردند؟! آیا بعد از آنکه پیامبر اذن داده و تعداد زیادی نیز احادیث را نوشته‌اند باز هم می‌توان حرکت خلفاء را به

۱۸- سنن الترمذی، کتاب الاحکام، باب البیهقی مع الشاهد.

۱۹- السیر الحثیث فی تاریخ تدوین الحديث ص ۹، علوم الحديث ص ۱۳.

۲۰- تهذیب التهذیب ج ۴ ص ۲۳۶، علوم الحديث ص ۱۴.

۲۱- تقدیم العلم ص ۹۶.

۲۲- الاملاء والاستلاء ص ۵.

۲۳- بحار الانوارج ۲ ص ۱۵۲، جامع بیان العلم ج ۲ ص ۳۶.

۲۴- الاملاء والاستلاء ص ۱۲.

۲۵- علوم الحديث ومصطلحه ص ۸ و ۹، تاریخ المذاهب الفقهیه ص ۲۴، الاملاء والاستلاء ص ۱۴۶.

باز هم در مورد روایات اذن و نهی

رشید رضا در مورد روایت اذن و نهی، تحلیل خاصی کرده و خواسته ثابت کند روایات نهی بر روایات اذن مقدم بوده و به این دلیل ما باید روایات نهی را پذیریم، او می‌نویسد: اگر فرض کنیم که بین احادیث نهی از کتابت و اذن بدان، تعارض هست می‌توانیم یکی را ناسخ دیگری قرار دهیم، بدین طریق که ثابت کنیم روایت نهی بر روایات اذن تقدم دارند، به دو دلیل: یکی اینکه صحابه بعد از پیامبر(ص) هم روایات نهی از کتابت را نقل کرده‌اند.

و دیگر اینکه صحابه بهر حال حدیث را تدوین نکردند چرا که اگر کرده بودند حتماً به دست ما می‌رسید.^{۲۶}

به اعتقاد ما این سخن قابل پذیرش نیست:

اولاً: بدین جهت که همانگونه که صحابه، روایات نهی را بعد از پیامبر(ص) نقل می‌کردند روایات اذن را نیز نقل می‌کردند، و چنانچه گذشت و نیز خواهد آمد بعضی از صحابه مشغول نوشتن حدیث بودند.

ثانیاً: اینکه، عدم تدوین حدیث توسط صحابه، نه به دلیل نهی پیامبر(ص) بلکه به دلیل نهی آن توسط خلیفه اول و دوم بوده است.

ثالثاً: وقتی این دو دلیل به طوری که فوقاً اشاره کردیم نقض شد باید بگوییم که نمی‌شود یکی را ناسخ دیگری دانست بلکه باید گفت تعارض آنها باعث تساقط می‌شود نه باعث تقدم یکی بر دیگری.

رشید رضا نسبت به اینکه ابوهریره اقرار دارد که عبدالله بن عمرو احادیث را می‌نوشه، می‌گوید:

این دلیل نمی‌شود که ما آن را شاهدی برای جواز کتابت حدیث بگیریم چرا که در حدیث وارد شده که «عبدالله» به اذن پیامبر(ص) چنین می‌کرده است.^{۲۷}

اگر شما عزیزان بار دیگر به صفحات قبل مراجعه کنید متوجه خواهید شد علاوه بر اینکه این روایات که «عبدالله» از پیامبر(ص) اجازه در نوشتن حدیث گرفته زیاد است بلکه

۲۶— اضواء على السنة المحتدية ص ۴۸.

۲۷— اضواء على السنة المحتدية ص ۵۰ به نقل از السنار

حتی خود «ابوهریره» نیز در روایتی که قبلًاً نقل کردیم تصریح داشت که «عبدالله» در این باره از پیامبر(ص) اجازه گرفته بود. در مقابل او بعضی چون «ابوزهره» نیز معتقدند که در آخر عصر نبوت وقتی که احتمال خطر خلط احادیث با قرآن از بین رفت، پیامبر(ص) اجازه دادند.^{۲۸}

اگر بخواهیم طبق مشی بعضی از صحابه و خصوصاً خلفاء حرکت کنیم نمی‌باید این مطلب را قبول کنیم، اگر هم بخواهیم این گفته را قبول کنیم ظاهراً باید عمل بعضی از صحابه و خلفاء را تخطه کنیم، من نمی‌دانم آقای «ابوزهره» به کدامیک رضایت خواهد داد!!...

نظر جمعی از صحابه در مورد نوشتن احادیث

علیرغم خواست بعضی از صحابه در مورد نوشتن احادیث، جمعی دیگر از آنان، حدیث را می‌نوشتند، این خود دلیلی بر آن است که عدم تدوین حدیث نه به دستور پیامبر(ص) بلکه صرفاً از سوی بعضی از خلفاء بوده است، از میان اصحاب پیامبر(ص) امیرالمؤمنین(ع) معتقد به نوشتن احادیث بوده‌اند کما اینکه فرزند او حسن(ع) نیز براین کار تأکید داشته است.^{۲۹}

عبدالله بن عباس نیز می‌گفت: علم را با کتابت دربند کشید.^{۳۰}
هارون بن عتره از پدرش نقل می‌کند که «عبدالله بن عباس» حدیثی را برایم نقل کرد و بعد گفت: آن را بنویس.^{۳۱}

سلمی نیز نقل می‌کند که: همراه ابن عباس الواحی دیدم که در آن کارهائی را که پیامبر(ص) انجام داده بود از زبان «ابورافع» می‌نوشت.^{۳۲}
از انس به هالک نیز نقل شده که به فرزندانش می‌گفت: قيدوالعلم بالكتابه.^{۳۳}
کثانی نیز نقل می‌کند که «عياض» از اکثر صحابه و تابعین، جواز نوشتن حدیث را نقل کرده است.^{۳۴}

البته به نظر می‌رسد که آنها اکثراً خود به این مطلب اعتقاد نداشته و یا اگر داشته‌اند

۲۸- تاریخ المذاهب الفقهیه ص ۲۴ از ابوزهره، الاملاه والاستملاء ص ۱۴۶.

۲۹- بعده مدارک این مطلب را ذکر خواهیم کرد.

۳۰- تقیدالعلم ص ۹۲.

۳۱- شرح معانی الاثارج ۱ ص ۳۱۹، سنن الدارمی ج ۱ ص ۱۲۸.

۳۲- التراتیب الاداریه ج ۲ ص ۲۴۶، تقیدالعلم ص ۹۲.

۳۳- طبقات الکبری ج ۷، ص ۲۱، سنن الدارمی ج ۱ ص ۱۲۷، تقیدالعلم ص ۹۶، ۹۷.

۳۴- التراتیب الاداریه ج ۲ ص ۲۴۷.

جرأت اظهار این رأی را نداشته‌اند، دلیل آن هم عدم تدوین حديث از ناحیه آنها است.

روایت ذیل نیز دلالت بر وجود کتابت در میان صحابه دارد:

زارزان نقل می‌کند که از ام یعقوب و تسابیحی (اورادواذکار) را گرفتم و آن را نزد علی (ع)

آوردم او آنها را به من تعلیم داده و بعد فرمود: تا آنها را به «ام یعقوب» بازگردانم.^{۳۵}

همین طور درباره ابن عباس روایت شده که او سنن پیامبر را در الواحی می‌نوشت،

الواحی که در مجالس علم، همراه او بوده است، و اینچنین متواتر است که او هنگام مرگ به

اندازه یک بار شتر، از خود کتاب بر جای گذاشت.^{۳۶}

روایتی نیز که می‌گوید ابو بکر پس از پیامبر (ص) احادیث نوشته شده از پیامبر (ص)

را جمع کرده و پس از مدتی سوزاند.^{۳۷} دلالت برین دارد که کتابت حديث در میان صحابه

معروف بوده است.

همچنین آنچه از علی (ع) نقل شده که وقتی حدیثی می‌نویسید با سند آن بنویسید،^{۳۸}

نیز شاهدی بر همین مذعا است.

در منابع دیگری نیز این مطلب که تعدادی از صحابه کتابت حديث را جایز می‌دانستند

تصویح شده است.^{۳۹}

داستان صحیفة جابر بن عبد الله که در آن، احادیث رسول الله (ص) بوده، نیز شاهدی بر

وجود کتابت حديث در میان صحابه است.^{۴۰}

بنابر این کتابت حديث از نظر جمعی از صحابه نیز مورد تأیید بوده و مخالفت خلفاء با

این قضیه نه بخاطر نهی پیامبر (ص) بلکه بنا به مصالحتی بوده که خود آنها تشخیص داده

بودند.

قرآن و کتابت

خطیب بغدادی برای اینکه رأی جواز را تقویت کند با استناد به قرآن و اینکه کتابت

۳۵- مصنف ابن ابی شيبة ج ۲ ص ۳۹۰.

۳۶- طبقات الکبری ج ۲ ق ۲ ص ۱۲۳، سیرالحدیث ص ۹ تبییدالعلم ص ۱۳۶ شذرات الذهب و علوم الحديث ص ۲۰.

۳۷- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۵.

۳۸- تدریب الراوی ج ۲ ص ۶۷.

۳۹- سنن الدارمی ج ۱ ص ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹ المعرفة والتاریخ ج ۲ ص ۲۷۹ جامع بیان العلم ۱ ص ۸۴ طبقات الکبری ج ۲ ص ۳۷۱، تبییدالعلم ص ۱۹۹ الی ۱۱۳.

۴۰- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۲۳، المعرفة والتاریخ ج ۲ ص ۱۴۲، ۱۴۳، ۶۶۱، طبقات الکبری ج ۵ ص ۴۶۷، شرح معانی الآثار ج ۴ ص ۳۱۹، مصنف عبدالرزاق ج ۱۱ ص ۱۸۳.

چیزی که ترس از بین رفتن آن وجود دارد در قرآن برآن تأکید، و امر بدان شده است، به ما می فهماند که حدیث را نیز باید بنویسیم در غیر این صورت حدیث نیز ضایع شده و از بین خواهد رفت و سپس آیه ۲۸۲ سوره بقره (بَا اِيَّاهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَبَّرْتُمْ بِهِنَّ إِلَى أَجْلِ مُسْتَقِي فَاقْتُبُوهُ....) و ۹۱ سوره انعام (.....أَذْقَالُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرًا مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسٍ تَبْدُونُهَا وَتَخْفُونَهَا كَثِيرًا....) و ۱۵۷ سوره صافات (فَأَتُوا بِكِتابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) را به عنوان شاهدی برای سخن خود ذکر کرده است.^{۴۱}

طحاوی نیز می گوید: جواز کتابت حدیث اولی به پذیرش است زیرا خداوند می فرماید: «لَا تَسْمُوا إِنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجْلِهِ» وقتی خداوند فرمان به نوشتن قرض داده تا مبادا شکی در آن ایجاد شود، مسلماً علم که حفظ آن مشکل تراز قرض است به دلیل همین احتمال تردید و شک در آن، باید نوشته شود این، گفتار «ابوحنيفة»، «ابویوسف» و «محمد بن حسن شیبانی» هم هست.^{۴۲}

عامل اصلی منع از کتابت حدیث

از مطالب قبل به دست آمد که نمی توان مسؤولیت تأخیر در کتابت حدیث را بر عهده پیامبر(ص) گذاشت زیرا روایاتی که در تأیید این مطلب از پیامبر(ص) نقل شده بود، به دلائل مختلف قابل پذیرش نبود.

در اینجا سعی می کنیم تا عامل اصلی را در این رابطه مورد شناسائی قرار دهیم، برای این کار بیشتر از مدارک اصیل تاریخی نزد اهل سنت و گاه از مدارک شیعه استناد می جوییم، امیدواریم با دقت بیشتر، صحت و سقم این مطالب را مورد ارزیابی قرار دهید.

از عائشه نقل شده است: پدرم احادیث پیامبر(ص) را که ۵۰۰ عدد بود گردآوری کرد، شب را خوابید و صبح نزد من آمده و گفت: احادیثی را که نزد تو است بیاور، من آنها را نزد او آوردم، آنها را آتش زد، بعد گفت: می ترسم اینها نزد تو بعاند و من بعیم.^{۴۳} از زهری نیز نقل شده که «عمر» خواست تا مُسْنَن را بنویسد، یکماه در این باره فکر کرده و از خدا راهنمایی می جست تا اینکه در یک صحیحگاه تصمیمش را گرفت، او گفت: من بیاد اقوام قبل از شما افتادم که نوشته های خود روی آورده و کتاب الله را ترک کردن.^{۴۴}

۴۱- تقیدالعلم ص ۷۱.

۴۲- شرح معانی الآثارج ۴ ص ۳۱۹.

۴۳- تذكرة اتحافظج ۱ ص ۵، کنزالعمالج ۱ ص ۱۷۴.

۴۴- طبقاتالکبریج ۳ ص ۲۸۷، مصنف عبدالرزاقج ۱۱ ص ۲۵۷ تقیدالعلم ص ۴۹ تاریخ الخلفاء ص ۱۳۸.

.....

عبدالعلا می‌گوید: که «قاسم بن محمد بن ابی بکر» بر من حدیث املاء می‌کرد، او گفت که احادیث در زمان عمر زیاد شد، پس به مردم گفت که همه آنها را جمع آوری کنند، وقتی آنان، احادیث را آوردن آنها را آتش زد و گفت: لا، مثنایاً كمثناً أهلاً ككتاباً؛^{۴۵} «مثنایاً» گویا کتابی بوده که اهل تورات غیر از کتاب خدا برای خود نوشته بودند و «عمر» در اینجا احادیث پیامبر را تشییه به آن کتاب کرده ولذا نمی‌خواهد تا در کنار کتاب خدا چیز دیگری باشد.

یعنی بن جعده نیز نقل می‌کند که «عمر» خواست تا احادیث و سنن را بنویسد اما بعد پشیمان گردیده و به تمام شهرها نوشت:

من کان عنده شئٰ منها فلیمیحه: هر کس چیزی از حدیث دارد آن را محو کند.^{۴۶} از عروة بن زبیر نیز نقل شده: عمر بن خطاب خواست تا سُنْنَةِ پَيَّامِبَرِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را بنویسد در این مورد با صحابه پیامبر(ص) مشورت کرد، آنها همه رأی دادند به اینکه نوشته شود، اما عمر در اینکار تأمل کرد تا اینکه در یک روز صبح تصمیم خود را گرفت و گفت: «من می‌خواستم سُنْنَةِ بنویسم اتا قومی را قبل از شما یاد کردم که کتبی را نوشته و بر آنها تکیه کرده و کتاب خدا را رها نمودند به خدا قسم من کتاب خدا را با چیز دیگری نمی‌پوشانم». ^{۴۷}.

همین روایت‌ها به ما نشان می‌دهد که همه صحابه یا (لااقل) بعضی از آنها که مورد مشورت قرار گرفتند، موافق کتابت حدیث بودند اما خلیفه با استدلالی که خود ذکر کرده و پس از یک ماه تفکر به آن رسیده (و البته مبنای از سنت پیامبر ندارد) مانع از نوشن احادیث شده است.

مخالفت بعضی از صحابه و تابعین با نوشن احادیث

بدنبال ممانعت خلفاء از نوشن احادیث و از آنها که حرکات آنها نزد مردم به عنوان سنت تلقی می‌شد، عده‌ای از صحابه و تابعین آنها نیز از نوشن احادیث خودداری و تنها بر حافظه خود تکیه کردند، آنها احادیث را سینه به سینه انتقال داده و از نوشن کراحت داشتند چنانچه نقل شده آنها نوشن و تدوین کردن حدیث را عیب می‌دانستند^{۴۸} و این در حالی است که قرآن و پیامبر(ص) بطور مؤکد علم و نوشن را تبلیغ کرده‌اند.

.....

۴۵- طبقات الکبری ج ۵ ص ۱۸۸.

۴۶- جامع بیان العلم ج ۱ ص ۷۷ تقدیم العلم ص ۵۳.

۴۷- تدریب الراوی ج ۲ ص ۶۸.

۴۸- تدریب الراوی ج ۲ ص ۶۵.

از ابی برده نقل شده: پدرم به ابوموسی اشعری گفت: آنچه را از من نوشته ای نزد من بیاور، من آنها را نزد او برم او تمامی آنها را از بین برد و گفت: شما نیز همچون مافقط حفظ کنید.^{۴۹}

عبدالرحمن بن سلمه جمیع نقل می‌کند: از عبدالله بن عمرو حدیثی از پیامبر(ص) شنیدم پس آن را نوشته وقتی حفظ کردم نوشته را از بین بردم.^{۵۰}

عاصم نیز می‌گفت: من می‌خواستم کتابی را نزد ابن سیرین بگذارم او از این کار خودداری کرد و گفت که اجازه نمی‌دهد کتابی نزد او باشد.^{۵۱}

ابی نصرة نیز می‌گوید: به ابوعسید گفتم که برای ما بنویس، او گفت: نمی‌نویسم و قرآن برای شما درست نمی‌کنم، شما همانگونه از ما بگیرید که ما از پیامبر(ص) گرفتیم، «ابوعسید» می‌گفت حدیث را برای یکدیگر نقل کنید چرا که یکی از آنها دیگری را بخطاطر می‌آورد.^{۵۲}

از ابن ابی تمیم نقل شده که: ابن سیرین و اصحابش حدیث را نمی‌نوشتند.^{۵۳}
هروی می‌نویسد: صحابه و تابعین حدیث را نمی‌نوشتند آنها احادیث را به صورت حفظ تدوین می‌کردند، مگر کتاب صدقات را.^{۵۴}

نوروی نیز می‌نویسد: تمام همت صحابه مصروف به جهاد و نیز مبارزه با نفس و عبادت بود ولذا فرصت تصنیف پیدا نکردند (!!) همین طور تابعین نیز تصنیفی نکردند.^{۵۵}

از ابی گثیر غبری نیز نقل شده ابوهریره می‌گفت: نمی‌باید حدیث را کتمان و یا کتابت کرد.^{۵۶}

عبدالله بن مسلم نیز از سعید بن جبیر نقل می‌کند: او نسبت به نوشن حدیث کراحت داشته است.^{۵۷}

همین طور ابراهیم نخعی نیز گفته که هیچ چیزی را ننوشته است.^{۵۸} وقتی ازاو

۴۹— کشف الاستار ج ۱ ص ۱۰۹.

۵۰— المعرفة والتاريخ ج ۲ ص ۵۲۳.

۵۱— الکتابیه ص ۳۵۳، المعرفة والتاريخ ج ۲ ص ۵۹.

۵۲— حیة الصحلية ج ۱ ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

۵۳— تراتیب الاداریة ج ۱ ص ۶۲، الطرق العکسیه ص ۲۵۶.

۵۴— التراتیب الاداریة ج ۲ ص ۲۴۹.

۵۵— التراتیب الاداریة ج ۲ ص ۲۴۹.

۵۶— طبقات الکبری ج ۲ ص ۳۶۴.

۵۷— طبقات الکبری ج ۶ ص ۲۵۸، در ص ۲۵۷ نقل شده که او از ابن عباس حدیث می‌نوشته است.

۵۸— طبقات الکبری ج ۶ ص ۲۵۸.

پرسیدند که چرا چیزی نمی‌نویسد گفت: وقتی انسان چیزی را نوشت بر همان نوشته خود اکتفا می‌کند.^{۵۹}

از حبیب بن ابی ثابت نقل شده که گفت: هیچ کتابی در تمام روی زمین نزد من نیست مگر یک حدیث که در تابوت من است.^{۶۰}

حسن بن ابی الحسن در هنگام مرگ به خادم خود دستور داد تا تنور را روشن کند و گفت تمام کتابهای او مگر یک صحیفه را در آن اندازد.^{۶۱}

ابن سیرین می‌گفت: اگر بنا بود کتابی داشته باشم نامه‌های پیامبر(ص) را کتاب می‌کرم.^{۶۲}

یحیی بن سعید می‌گوید: من در حالی علماء را یافتم که از نوشتن وحشت داشتند.^{۶۳} سلیمان بن حرب نقل می‌کند: یحیی بن سعید بر ما وارد می‌شد و حدیث نقل می‌کرد، اصحاب ما احادیث اور آنها نوشتند اما پس از مدتی نوشتن.^{۶۴}

قاسم بن محمد بن ابی بکر نیز عبدالله بن علاء را از نوشتن حدیث منع کرد.^{۶۵} از سفیان نقل شده که به عمرو بن دینار گفتند که سفیان احادیث را می‌نویسد او از جای خود برخاسته و گفت: هر کس می‌نویسد از نزد من بیرون رود، سفیان می‌گوید: من چیزی از اون نوشته و فقط حفظ می‌کرم.^{۶۶}

از ابن طاووس نقل شده که پدرش می‌گفت: شخصی از عبدالله بن عباس چیزی پرسید عبدالله از سؤال او خوش آمد، آن شخص گفت که جوابش را برای او بنویسد اما عبدالله گفت که آنها علم را نمی‌نویستند.^{۶۷} (این روایت برخلاف روایاتی است که قبلًا درباره او نقل کردیم).

مالک بن انس نقل می‌کند: این مسیب در حالی مرد که هیچ کتابی از خود بر جای ننهاد، همین طور قاسم بن محمد، عروة ابی زیبر و ابی شهاب زهری.^{۶۸}

۵۹- طبقات الکبری ج ۶ ص ۲۷۱ در حالی که شاگرد او بعد از نوشتن احادیث تأسف می‌خورد ر. ک. ص ۲۷۰.

۶۰- طبقات الکبری ج ۶ ص ۳۲۰.

۶۱- طبقات الکبری ج ۷ ص ۱۷۵.

۶۲- طبقات الکبری ج ۷ ص ۱۷۵، سنن الداری ج ۱ ص ۱۲۰.

۶۳- طبقات الکبری ج ۷ ص ۱۴۱، جامع بیان العلم ج ۱ ص ۸۱.

۶۴- تقیید العلم ص ۱۱۱، المعرفة والتاریخ ج ۲ ص ۸۲۹.

۶۵- طبقات الکبری ج ۵ ص ۱۸۸.

۶۶- طبقات الکبری ج ۵ ص ۴۸۰، تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۱۳.

۶۷- مصنف عبدالرزاق ج ۱۱ ص ۲۵۸، تقیید العلم ص ۴۲.

۶۸- تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۱۱.

منصور بن معتمر نیز می‌گوید: هیچ گونه چیزی تا بحال نوشته است.^{۶۹} عین همین گفته از، یونس بن عبید نیز نقل شده است.^{۷۰}

درباره این ابی ذوثیب نیز نقل شده که او احادیث و مطالب را حفظ می‌کرده و چیزی نمی‌نوشته است. او از طبقه پنجم یعنی از اواسط قرن دوم هجری است.^{۷۱}

در مورد سعید بن عبدالعزیز نیز گفته شده که چیزی نمی‌نوشته است.^{۷۲} اسماعیل بن عیاش (از طبقه ششم) دهها هزار حدیث حفظ بوده ولی چیزی نمی‌نوشته است.^{۷۳}

ابوحاتم نیز نقل کرده که در دست ابوالولید طیالسی، نوشته‌ای ندیده است.^{۷۴} این افراد از طبقه هفتم بوده‌اند و از نوشتن حدیث کراحت داشته‌اند. در مورد نقیلی نیز گفته شده که هیچ کتابی در دست او دیده نشده است.^{۷۵} کما اینکه «صاحب البصری» نیز از نوشتن کراحت داشته است.^{۷۶}

کتابی با کتاب خدا!!

اگر کسی به دقت در روایات گذشته درایت کند، خواهد دید که منکرین جواز کتابت حدیث بهانه‌شان این بود که در صورت نوشته شدن حدیث، کتابی در کنار کتاب خدا قرار خواهد گرفت و نتیجه آن این خواهد بود که مردم کتاب خدا را رها کرده و به سراغ کتابهای دیگری خواهند رفت، ما بعداً صحت و سقم این مسأله را ارزیابی خواهیم کرد و توضیح خواهیم داد که این دلیل، بهانه است بلکه کتاب و سنت مکمل یکدیگر بوده و همه مسلمین نیز می‌دانند که این دو، بدون یکدیگر ناقص است مگر کسانی که شعار می‌دهند: حسبنا کتاب الله.

اما در اینجا یک نکته را می‌بایست شرح دهیم و آن اینکه گویندگان این مسأله

۶۹- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۴۲.

۷۰- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۴۵.

۷۱- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۱۹۲.

۷۲- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۹.

۷۳- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۲۵۴.

۷۴- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۳۸۲.

۷۵- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۴۴۱.

۷۶- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۴۶۱ ون. ک. جامع بیان العلم ج ۱ ص ۷۸-۷۹- ۷۸ سنن الدارمی ج ۱ ص ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۱۹.

.۱۲۱

(حال یا خود خلفاء گفته باشند و یا کسانی برای توجیه عمل ایشان، چنین استدلالی را از آنها نقل کرده باشند) یک چیزی از پیامبر(ص) در مورد کتاب مع کتاب الله شنیده بودند اما مورد آن را عوضی گرفته و شاید هم خواسته اند خلط مبحث کنند تا...

ولی اصل قضیه این است که عده‌ای از صحابه پیامبر(ص) به سراج نسخه‌های از تورات و کتب دیگر یهود رقته بودند، وقتی پیامبر(ص) از این کار مطلع شد از آنها خواست تا کتابی با کتاب خدا نگیرند، به روایت ذیل در این باره توجه کنید:

جابر نقل می‌کند که عمر بن خطاب نسخه‌ای از تورات نزد پیامبر(ص) آورده و گفت:
این نسخه‌ای از تورات است و آن را می‌خواند، پیامبر(ص) ساکت بوده و زنگ
چهره‌اش تغییر می‌کرد، ابو بکر متوجه شده و به عمر گفت: مادرت به عزایت بشیند چهره
پیامبر را نمی‌بینی؟ عمر نگاهی به چهره پیامبر کرده و گفت: از غضب پیامبر(ص) به خدا پناه
می‌برم خدارابه عنوان رب، اسلام را به عنوان دین و محمد(ص) را به پیامبری پذیرفتم، آنگاه
پیامبر(ص) گفت: به خدا اگر «موسى» به اینجا آمده و شما اورا متابعت کرده و مرا ترک
کنید، از صراط مستقیم منحرف شده‌اید اگر او زنده بود و مرا درک می‌کرد از من متابعت
می‌نمود.^{۷۷}

از این روایت بدست می‌آید که چون عمر، کتابی در عرض قرآن قرار داده بود، پغمبر
خدا خشمگین شده بودند.

در روایت دیگری مشابه همین روایت، آن طرف دیگر، مردی از «انصار» ذکر شده
است، شاید هم چند بار این قضیه اتفاق افتاده باشد.

از ابی قلابة نقل شده: عمر بن خطاب از کنار مردی می‌گذشت که او مشغول خواندن
کتابی بود، ساعتی به او گوش فرا داده و گفته‌های او را نیکو دید، بعد به او گفت: آیا برای او
از این کتاب می‌نویسد، او گفت: آری، عمر برگه‌ای خرید و نزد او آورده تا او پشت و رویش
را پر کرد، بعد نزد پیامبر(ص) آورد و برای او خواند، در همین حال چهره پیامبر(ص) متغیر
گردید آنگاه مردی از انصار به عمر گفت: مادرت به عزایت بشیند، آیا چهره پیامبر(ص) را
نمی‌بینی؟ آنگاه پیامبر(ص) فرمود که:

من در حالی مبعوث شدم که فاتح و خاتم بودم و تمامی آنچه را که باید آورد،
آوردم.^{۷۸}

از زهری نیز نقل شده: حفصه دختر عمر کتابی را نزد پیامبر(ص) آورد که در آن

۷۷- سنن الداری ج ۱ ص ۱۱۶، مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۳۱۳.

۷۸- مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۱۱۳، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۸۲، مصنف عبدالرزاق ج ۱۱ ص ۱۱۱.

oooooooooooooooooooooooooooo

داستانهای حضرت یوسف (ع) بود، او شروع به خواندن آنها برای پیامبر (ص) کرد در حالی که پیامبر (ص) از شنیدن آنها چهره اش دگرگون می‌شد، آنگاه پیامبر فرمود: «والله اگر یوسف در اینجا آمده و شما اورا متابعت و مرا رها کنید، گمراه گشته اید». ^{۷۹} از این چند روایت بدست می‌آید که آنچه پیامبر (ص) از آن کراحت داشته است، خواندن کتابهایی بوده که تحریف شده و باعث نشر «اسرائیلیات» در میان مسلمین می‌شده‌اند، پیامبر (ص) نمی‌خواسته آن کتابها، کتاب الله را که عین کلمات حق تعالی است از بین برد و مردم با آن گفته‌هایی که با اساطیر و افسانه‌ها و خرافات آمیخته شده از صراط حق منحرف شوند.

در روایات دیدیم که گویا هم خلیفه و هم دخترش علاقمند به این نوع کتب بوده‌اند و پیامبر (ص)، نیز هر دورانی کرده است در عین حال با کمال تأسف می‌بینیم که وقتی کعب الانجیار یهودی زاده به ظاهر مسلمان نزد عمر آمده و ازاوا جازه می‌خواهد که تورات را بخواند، خلیفه به او می‌گوید: اگر می‌دانی که این همان توراتی است که در «طورسینا» بر موسی علیه السلام نازل شده صحیح و شام آن را بخوان.^{۸۰} این در حالی است که پیامبر (ص) صریحاً اورا (نه کس دیگری که شاید خبر به گوشش نخورده) از خواندن نهی کرده است.

شواهد دیگری نیز داریم که استنباط ما را در اینکه منظور از کتاب مع کتاب الله همان کتب اسرائیلیات است تأیید می‌کند.

از جمله نقل شده که بر عبدالله بن مسعود خبر رسید که نزد مردم کتابی هست که همه از آن در شگفت شده‌اند، او نیز آن کتاب را آورده و آن را از بین برد و گفت: اهل کتاب بخاطر اتکاء بر کتب علمای خود و ترک کتاب خدا هلاک شدند.^{۸۱} علماء در اصطلاح عرب آن روز همان علمای «يهود و نصاری» بودند و منظور در این روایت کتب اسرائیلیات است.

روایت بعدی این مسأله را به خوبی نشان می‌دهد، هرمه همدانی می‌گوید: ابومرة الکندي کتابی از «شام» آورده و به این مسعودداد، «ابن مسعود» در آن کتاب نظر کرد. وبعد آب آورده و نوشته‌های آن را از بین برد و گفت: امت‌های قبل از شما به سبب متابعت امثال

۷۹— مصنف عبدالرزاق ج ۱۱ ص ۱۱۰ و ن. ک. میزان الاعتدال ج ۱ ص ۶۶۱، لسان المیزان ج ۲ ص ۴۰۸،

بحار الانوار ج ۹۹، غریب الحديث ج ۴ ص ۴۹ و ج ۳ ص ۲۸ و ۲۹، الفائق از زمخشri ج ۴ ص ۱۱۴.

۸۰— غریب الحديث ج ۴ ص ۲۶۲، الفائق ج ۱ ص ۶۵۱.

۸۱— سنن الداری ج ۱ ص ۱۲۲، تغیید المعلم ص ۵۳ و ۵۶.

این کتب و ترک کتاب خدا از بین رفته‌ند.

حصین می‌گوید: اگر آن نوشته از قرآن یا سنت بوده مسلم‌آ او آن را محونی کرد بلکه آن از کتب اهل کتاب بوده است.^{۸۲}

از علی(ع) نیز نقل شده: هر کس نزد او کتابی هست آن را از بین ببرد امتهای قبل از شما بواسطه متابعت گفته‌های علمای خود و ترک کتاب خدا هلاک شدند.^{۸۳}

این روایات بدون شبه اشاره به گفته‌های «اخبار یهود» دارد که در آن موقع برای مسلمین نقل می‌شد و مردم نیز به خاطر داستانی بودن آنها از شنیدن و خواندن آن لذت می‌بردند.

از امام صادق(ع) نیز نقل شده است: بعضی از علماء بدنبال احادیث «یهود و نصاری» هستند تا داشت خود را با آنها افزونی دهند اینها در درک اسفل جهنم هستند.^{۸۴}

از عمرو بن یحیی بن جعده نقل شده: کتابی را نزد پیامبر(ص) آورند پیامبر(ص) فرمود: برای یک امت همین حماقت و ضلالت بس که از آنچه پیامبرشان آورده دوری کرده و به سراغ چیزی که پیامبر دیگری آورده بروند.^{۸۵}

این روایت نیز چیزی را که نزد پیامبر(ص) آورده توضیح می‌دهد، و مفهوم کتاب مع کتاب الله را روشن می‌کند.

ابن عباس نیز می‌گوید: چگونه از اهل کتاب مسئله‌ای می‌پرسید در حالی که کتاب خدا در میان شماست؟^{۸۶} از این روایات معلوم می‌شود که منظور پیامبر(ص) از کتاب مع کتاب الله نشر اسرائیلیات بوده نه «سنت» خود حضرت که مکمل قرآن و واجب الاتّابع برای مسلمین به اجماع تمامی مسلمین است.

همین مسئله که بعد از خود این علماء، احادیث را نوشتند مطالب مورد نظر ما را مستدل و مشخص می‌کند، لذا اینکه افرادی مثل عروة احادیث مکتوب خود را آتش زند و گفته‌ند: نمی‌خواهیم کتابی با کتاب خدا باشند،^{۸۷} از روی عدم درک مطلب بوده است.

۸۲- غریب‌الحدیث ج ۴ ص ۴۸، جامع بیان‌العلم ج ۲ ص ۵۲ و ۵۳، روایتی بهمین مضمون در تقدیم‌العلم ص ۵۱ هست که کتابی ازین نزد او آورند که در آن احادیث مربوط به اهل بیت بوده و آن را محونی کرده است.

۸۳- جامع بیان‌العلم ج ۱ ص ۷۶.

۸۴- بخار الانوار ج ۲ ص ۱۰۸.

۸۵- جامع بیان‌العلم ج ۲ ص ۵۰.

۸۶- مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۳۱۴، جامع بیان‌العلم ج ۲ ص ۵۱.

۸۷- الامام زید از ابی زهره ص ۱۶۷.

سیدعلی میرشریفی

النصانع الكافية

لمن ينتهي ساریة



مؤلف الكتاب

اثری ارزنده از محققی گمنام

سیزدهم ربیع الاول سال جاری مصادف است با پنجاه و هشتین سال در گذشت آن دیشمند گمنام، محمد بن عقیل علوی، نامبرده گرچه محققی است گمنام و کمتر کسی با وی آشنایی دارد، ولی خدمات ارزنده او به جهان اسلام به ویژه مکتب تشیع، هرگز فراموش نخواهد شد و نام درخشنان او همیشه زنده و جاوید خواهد بود، محمد بن عقیل آثار بسیار انبهای دارد که شاید بهترین و معروفترین آنها کتاب محققاً «النصانع الكافية لمن يتولى معاویة» باشد، لذا به مناسبت پنجاه و هشتین سالگرد رحلت آن محقق بزرگوار، چند صفحه‌ای درباره او وابن اثر ارزشمندش به روشن تحریر درآمده و تقدیم حضور خوانندگان محترم می‌گردد، تا چه قبول افتاد وجه در نظر آید؟

نویسنده ارجمند و مؤلف دانشمند، مرحوم محمد بن عقیل علوی حضرمی مردی محقق و متبع، و کاوشگری کم نظیر بود، او آرائی نو افکاری روش و بینشی نوین داشت، محمد در شعبان ۱۲۷۹ق در شهرستان «مسیله آل شیخ» حضرموت یمن جنوبی^۱ دیده به جهان گشود و

.....
۱— برای آگاهی از چگونگی کشورهای یمن جنوبی و یمن شمالی، رجوع کنید به کتاب «جغرافیای کشورهای مسلمان» سال چهارم دبیرستان، ص ۷۰-۷۹.

در خانواده‌ای که از بزرگان و سادات آن سامان بودند بزرگ شد، پدر او علاقه زیادی داشت که فرزندش در آینده در سلک دانشمندان و بزرگان علم درآید، لذا از همان اوان کودکی وسائل تحصیل و تعلیم او را فراهم نمود و وی را برای تعلیم و تربیت به یکی از علماء حضرموت سپرد. محمد بن عقیل از همان اوائل کودکی به ائمه اطهار اظهار اخلاق و محبت می‌کرد و بغض دشمنان آنان را در دل می‌پرورداند، وی از طرف پدر و مادر، نسبتش به اهل بیت (ع) می‌رسید و از سادات علوی به شمار می‌رفت،^۱ گویند وی از سن هفت سالگی در ستایش بنی هاشم شعر می‌سرود و برای کودکان قرائت می‌کرد.

محمد بن عقیل از همان آغاز تحصیل به مطالعه کتابهای تاریخ و تراجم بسیار علاوه‌نمود بود و همواره به تحقیق و تبع اشتغال داشت، نامبرده تعدادی از علوم مختلف را نزد عموم و پدر خود و برخی از اساتید حضرموت که برای تعلیم او حاضر کرده بودند فرا گرفت، ولی یگانه استاد اصلی محمد بن عقیل که شخصیت علمیش رهین اوست، دانشمند نامدار و محقق بزرگوار مرحوم سید ابویکر بن شهاب بود.^۲

پدر محمد اورا و می‌داشت تا در موضوعات دینی از دیگران تقلید نکند و نظریات خود را آزاد و مستقل بیان نماید، به خاطر این خصوصیات بود که محمد مردی آزاداندیش و مستقل بارآمد و در مسائل و موضوعات بدون تقلید از آراء و افکار دیگران، اظهار نظر می‌کرد و در بیان عقائد و آراء خود از کسی ترس و واهمه نداشت، اوضاع زندگی و شرایط محیط هم با او مساعد بود و یکی از موفقیتهای او که در زندگی علمیش بسیار مؤثر افتاد، وجود کتابخانه غنی و بزرگی بود که از پدران و نیاکان خود به ارث برده بود.^۳

محمد در پانزده سالگی پدرش را از دست داد و در سن کودکی به جای او نشست و تمیزت امور خاندانش را به عهده گرفت، او در سن هفده سالگی به سنگاپور^۴ و جاوه^۵ اندونزی مسافرت کرد و در آن سرزمین به امور بازارگانی و تجارت و همچنین مطالعه و تحقیق مشغول شد، محمد بن عقیل برای طلب علم و دانش، و کسب و تجارت مسافرت‌های متعددی به شهرها و ولایات مختلف جهان نمود، سه مرتبه به مکة معظمه مشرف شد و همچنین چندین بار به عراق،

۱- به خوبی روش نیست که مؤلف پیرو چه مذهبی بوده، پاره‌ای از موضع کتاب اشاره به شافعی بودن او دارد، ولی یکی از محققان عرب فرمودند که ایشان «زیدی» بوده است.

۲- شرح حال سید ابن شهاب را، حاج شیخ عباس قمی در «الکنی والالقاب» ج ۲ ص ۲۴-۲۶ ط بیدار، آورده و منذکر شده که ایشان شیخ امامی بوده است.

۳- گویند از کشور مصر چندین مرتبه خواستند کتابخانه مذکور را خریداری نمایند، ولی مؤلف حاضر به فروش آن نشد.

۴- سنگاپور کشوری است کوچک و متخلک از چند جزیره که در جنوب شرقی قاره آسیا واقع است.

۵- جاوه از جزایر اندونزی است و اندونزی با جمیعتی بیش از ۱۵۰ میلیون نفر بزرگترین کشور اسلامی جهان است.

سوریه و مصر سفر کرد، و از هند، چین، ژاپن، اندونزی و سائر کشورهای شرقی نیز دیدن کرد، نامبرده پس از مسیر در کشورهای خاوری رهسپار اروپا گردید و مدتی در پایتختها و شهرهای بزرگ اروپا به ویژه پاریس به سیاحت مشغول شد و با رجال علم و ادب آن سرزمین به مذاکره پرداخت، وی در مسافرت غرب با گروهی از خاورشناسان ملاقات نمود و پیرامون موضوعات اسلام و مشرق زمین با آنان به گفتگو نشست و بسیاری از موضوعات و مسائل مربوط به کشورهای اسلامی و شرقی و تاریخ علوم این ناحیه را برای آنان روشن کرد، گویند مذاکرات و محاورات او با خاورشناسان بسیار جالب و قابل توجه است.

اقامت محقق مذکور در سنگاپور و رفت و آمداوه به ایالات مختلف اندونزی، هند و... یکی از علل بروز نهضت و انقلاب علمی و اسلامی در جنوب قاره آسیا شد، وی در دوران اقامت خود در آن مرز و بوم دست به اصلاحات مهم و جالبی زد، در خلال جنگ جهانی اول با سعی و کوشش فراوانی که نزد حکومت سنگاپور نمود، توانست مجلسی به نام مجلس شورای اسلامی تأسیس کند که هدف این مجلس، اجرای احکام و قوانین اسلامی بود و همچنین موفق به تشکیل جمعیت اسلامی در آنجا شد، وی در سنگاپور و برخی از ایالات و شهرهای اندونزی مانند جاکارنا^۱، سورابایا و جاوه، مدارسی به زبان عربی و مرکز تعلیم و تربیت اسلامی بنا نهاد و از کشور مصر تعدادی استاد برای تدریس و تعلیم معارف اسلام به آن مرکز آورد، و نیز چندین نشریه، اعم از مجله، روزنامه و... تأسیس نمود، افکار و اهداف اصلاح طلبانه او به وسیله مجله الامام و روزنامه الاصلاح در جنوب آسیا منتشر می شد. و همین طور تجنه ای برای ترجمه و نشر کتب مذهبی بینانگذاری نمود... که هر کدام این کارها به نوعه خود در گسترش و تبلیغ فرهنگ اسلام در جنوب آسیا سهم بهسازی داشت، اکثر این آثار، هم اکنون موجود و پابرجاست که همگی یادگار دوران اقامت او در آن سرزمین است.

محمد بن عقیل پس از سالها اقامت در سنگاپور و جنوب آسیا و انجام کارهای خیر و اصلاح امور مسلمانان آن سامان، به موطن و سرزمین اصلی خویش یعنی بازگشت، باری، منزل و مأوای او درین من نیز مرکز بزرگ فراگیری معارف اسلام بود، اشاره مختلف مردم برای حل مشکلات و دریافت پاسخ سوالات به آنجا مراجعت می کردند، محمد وقتی با امام یمن ملاقات نمود، امام یمن ایشان را مورد احترام و تکریم قرار داد و دستور داد اورا با هوابیمای مخصوص از شهر خدیجه به صنعا، پایتخت یمن آوردند و در نزدیکی کاخ خود برای او منزلی مهیا نمود.

دانشمند مزبور با علماء و بزرگان لبنان، سوریه، مصر و... مکاتبه داشت که پاره ای از نامه های او در تاریخ ثبت شده است.^۲ وی گاهی در روزنامه ها و مجلات مقاله می نوشت که

۱— جاکارتا پایتخت اندونزی است. ۲— العتب الجميل علی اهل الجرح والتعديل، چاپ اندونزی ص ۱۹-۲۳.

نوشته‌های او در «الموئد»، «الأهرام»، «المرفان» و «المقشم» چاپ شده است. محمدبن عقیل در سال ۱۳۵۰ق در شهر فکلای^۱ یعنی دیده از جهان فروبست و مملکت یعنی به خاطر مرگ وی تعطیل عمومی شد و پرچم‌ها نیمه افراشته گردید^۲، بزرگ اندیشمند جهان اسلام، علامه عالی مقام مرحوم سید محسن امین، مؤلف کتاب عظیم اعیان الشیعة در رثای او قصيدة بسیار جالبی سروده که به خاطر رعایت اختصار چکیده‌ای از آن را نقل می‌کنیم.

حزنا لفقد محمدبن عقیل
مکوفة وساعده مشلول
والبضعة الزهراء خبرستول
من سائل باك ومن مسئول
لم تسمح الدنباله بمثيل
نورا وقد عمدوا الى التدجيل
بساعها ان قوبلت بقبول
هفوات اهل الجرح والتتعديل
خلفا كزهر الروضة المطلول
ما كان بالمحذوب والمنحول
برويه جبل غابرعن جبل^۳
اشکهای دیدگان، همانند سیل، به خاطر غم و اندوه از دست محمدبن عقیل جاری شد.
بزرگ مصیبی که در آن، روزگار چشم کور بازویش فلخ شد.

سالت دمع العین گل مسل
رزء بدافبه الزمان بمقله
رزء به فجع النبی محمد
والمرتضی وبنوہ کلهم فهم
أرض الحديدة^۴ قدسعت بنازل
وعمدت للبرهان يشرق وجهه
ان النصائح^۵ منك کافية غدت
اظهرت بالعنب^۶ الجميل وماحوى
ولقدورثت من النبی محمد
ونشرت بين الخلق علمًا زاهرا
في كل جيل منك ذكرخالد
اشکهای دیدگان، همانند سیل، به خاطر غم و اندوه از دست محمدبن عقیل جاری شد.

المصیبی که به سبب آن محمد پیامبر خدا، و پاره تنش فاطمه زهرا— بهترین زنان— دردمند شدند.

۱— در مقدمه کتاب العتب الجیل گفته شده که مرگ وی در شهر «حدیده» یعنی بود.

۲— مطالبی که درباره مؤلف ذکر شد، از مقدمه‌ای که به وسیله یکی از دانشمندان از طرف موسسه «منشورات هیئت البحوث الاسلامیة» کشیر اندونزی برچاپ کتاب العتب الجیل نوشته شده، و از مجله المرفان به نقل از ترجمه کتاب النصائح الکافیه اخذ و اقتباس شد.

۳— خطاب به شهر «حدیده» است که اکنون جزء کشور یمن شمالی است.

۴— اشاره است به کتاب النصائح الکافیه لمن یتولی معاویه.

۵— اشاره است به کتاب العتب الجیل.

۶— العتب الجیل ص ۳۳-۳۶، اعیان الشیعه ج ۹ ص ۴۰۰.

مصیبی که از آن علی مرتضی و تمامی فرزندانش غمگین شدند، تمامی اینان با چشم گریان درباره این مصیبیت گفتگو و از یکدیگر پرسش می کردند.
ای سرزمن حدیده! تو همانا به وسیله میهمانی سعادتمند شدی، که دنیا مثلش را تحويل نداده است!

ای محمد بن عقیل، توبه سوی برهانی رفته که از چهره اش نور من درخشد، و حال آنکه دشمنان توبه سوی برهان دروغین رفتند.

بی شک اندرزهای تو کافی است و می رود که به وسیله شنیدن آن، اگر عناد نباشد، مورد قبول افتد!

توبا ملامت نیکو و آنچه در بردارد، لغزش‌های اهل جرح و تعدیل (علمای علم رجال) راه آشکار ساختی!

تو همانا از پیامبر اسلام، خلقی را به ارث برده، که مانند شکوفه گلستان شبم دیده است!
توعلم درخشانی را بین مردم پخش کرده، که نه دروغ بود و نه از دیگران!
آری، در هر قرن یاد نیک توجاودان است و آن را هر نسل از نسل پیشین نقل می کند!

نامبرده در طول زندگانی پر بار خود تأیفات سودمندی به یادگار گذاشت که تعدادی از آنها به شرح زیر است:

- ۱- النصائح الكافية لمن يتولى معاوية.
- ۲- تقوية الإيمان برد تزكية ابن أبي سفيان.

۱- النصائح الكافية، چاپهای متعددی دارد که برخی از آنها در بمبئی، بیروت، بغداد و نجف بوده است، گویا کتاب مذکور در ایران که مهد تشیع است به چاپ رسیده و کمتر کسی از آن اطلاع دارد و این خود باعث بسی نأسف است لذا از ناشرین محترم اسلامی تقاضا می شود که برای ترویج تشیع این کتاب و دیگر آثار مؤلف را به طبع رسانده و در اختیار عموم قرار دهد.

شخصی در در النصائح الكافية کتابی نوشته به نام «الرقية الشافية من مضار النصائح الكافية» آنگاه سید ابن شهاب استاد ابن عقیل، در پاسخ آن کتاب «الحمية من مضار الرقيه» را نگاشت.

۲- شخصی در کشور انگلیسی کتابی نوشته به نام «اعانة المترشدين على اجتناب البدع في الدين» که در سال ۱۳۲۹ ق در جزیره جاوه آن کشور به چاپ رسید، نویسنده در این کتاب افتراقات و تهمهای زیادی را به مذهب شیعه روداشت و در آن از معاویه به سختی دفاع نمود ولعن آن ملعون الهی را حرام شرد، محمد بن عقیل علوی، تقویة الإيمان را در در کتاب مذبور نوشت که می توان گفت متمم کتاب النصائح الكافية است، این کتاب در سال ۱۳۴۳ در لبنان و بعد در عراق به طبع رسیده است.

٣- العتب الجميل على اهل الجرح والتعديل.^١

٤- فصل الحكم في النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبين هاشم.^٢

٥- ثمرات المطالعة.^٣

٦- احاديث المختار في معالى الگزار.^٤

نوشتار کوتاه ما پیرامون کتاب النصائح الكافية لمن يتولى معاویة^٥ است.

محور بحث کتاب

تعداد کمی از کوتاه فکران که دارای فکری متحجر و مغزی منجمد بودند و از پی بردن به حقایق و گرایش به واقعیات چندان حظی نداشتند، تفکرشنان قشری و سطحی بود، و شمرة علمشان هم پرورش ظالم و توجیه و تأویل جنایات و کارهای فاسد آنان، آری، بی شرمانه ترین توجیه از قلم جور پرورشان ببروی کاغذ آمد و دلهای آزاد گان و محققان واقع بین را جریحه دار کرد!!!، این بشکسته قلمها با قلم ننگینشان جسارت نابخشودنی به ساحت مقدس سفیر الهی رسول گرامی اسلام نمودند و کار و قاخت و بی حرمتی را به جائی رساندند که از قاتل جگرگوشی آن حضرت، یعنی جرشومه فساد و تباہی، یزید بن معاویه، قدردانی نمودند ولعن آن ملعون و موجود پست و نیز پدرش معاویه را، جائز ندانسته و تحریم کردند!!! این خفاش صفتان و کوردلان ندیدند که خدا و رسولش، بنی امية را که کافران مکه و منافقان مدیته بودند، مورد

۱- کتابی است در علم الرجال و در موضوع خود کم نظیر، که به هفت مؤسه «منشورات هیئت‌البحوث‌الاسلامیة» کشور اندوزی به چاپ رسیده است و به زبان فارسی نیز ترجمه شده است.

۲- کتاب کوچکی است و در واقع تهذیب و تحریری است از کتاب «النزاع والتخاصم فيما بين بنى امية وبين هاشم مقریزی» کتاب مذکور همراه کتاب تقویة الایمان در لبنان و عراق چاپ شده است.

۳- نویسنده در این اثرش موضوعات و مطالعات متفرقه‌ای را جمع آوری نموده و این کتاب چکیده تحقیقات و تنبیهات یک عمر مؤلف محسوب می‌شود، چاپ آن سالها قبل در کشور مصر شروع و جلد اول آن هم منتشر شد، گویند: قریب ۸۰۰۰ صفحه می‌شود.

۴- خود مؤلف در نامه‌ای که در تاریخ ۲۲ ذی‌قعده ۱۳۶۶ ق از شهر مکلای یعنی برای مرحوم سید محسن امین ارسال داشته در باره این دو کتاب - ثمرات المطالعة و احادیث المختار - که گویا مردم محسن امین از آنها سؤال کرده بتود چنین نوشته است: «والاجماعة ثمرات المطالعة هي عبارة عن کشکول، ولما اقتدر على مقابلة التقل وتهذیب الكلام، والذي قد ستد منها يدخل في اكثر من ثلاثة مجلدات، ويقى بالفهارس والمذكرات نحو ضعف ذلك او اكثر ومعها كدت كتبت مسودة نحو ثلاثة مجلدات ايضاً في حياة امير المؤمنين وما تعلق بها ثم عجزت عن اتمامها، لأن الباقي اكثراً من سودته، وسمها شیخی ابویکر، احادیث المختار في معالى الگزار» (العتب الجميل ص ۲۰-۲۱).

گویند: نسخه خطی احادیث المختار در شهر صنعا در کتابخانه مسجد «اروی بنت احمد الصلیحیة» موجود است.

۵- در اینجا لازم می‌دانم که از محقق بزرگوار جناب آنای سید جعفر مرتضی حسینی لبنانی (دام ظله) تشکر و سپاسگزاری نمایم، چرا که معظم له چهار کتاب نخستین را با کرامت و بزرگواری خاصی در اختیار اینجات قرارداد که الحق بنده در این نوشتار از آنها استفاده کردم و بهره‌ها بردم، به ویژه از مقدمه کتاب العتب الجميل.

لعن و سرزنش قرار دادند.^۱

بگذریم، کتاب مورد بحث همان طور که از نامش پیدا است تحقیق و بررسی گسترده، و تجزیه و تحلیل کاملی است پیرامون زندگی ننگین و شخصیت دروغین معاویه، اعمال پلید و کردار زشتی را بازگومی نماید و چهره کریه اورا به خوبی نمایان می‌سازد، همچنین صحبت از فرزند طالع معاویه، بزید به میان آمده و کسانی را که لعن آن مجسمه رذالت را روانمی‌دانند، به چهارمین علمی کشیده است و پاسخ دندان شکنی به این توجیه گران ظالمان و تأولگران قاتلان داده است، و در ضمن شخصیت و برجستگی و فضائل و برتری اهل بیت عصمت و طهارت(ع) به ویژه چهره درخشان حضرت علی (علیه السلام) را، اثبات و آشکار می‌نماید.

انصفاًً مؤلف نقاد، پژوهشی عمیق در این باب انجام داده و بدون مبالغه کتاب او در نوع خود ابتکاری و بینظیر است و اگر کسی بخواهد درباره معاویه و طفیانهای بی‌حد و حصر اومطالعه و بررسی کند، بسیار بجا است که به کتاب مذکور مراجعه نماید.

دانشمند فقید مرحوم دکتر محمد ابراهیم آیینی در این مورد چنین می‌گوید:

• اگر کسی بخواهد به دوران حکومت معاویه نیک آشنا شود و از صدها کتاب و دفتر بینیاز گردد به همان کتاب «النصائح الكافية لمن يتولى معاویة» بنگرد و آن را از آغاز تا به انجام بخواند و آنگاه انصاف دهد.!

مؤلف به دور از تعصبات نابجا تحقیق کاملی را آغاز کرده و بدون اینکه احساسات، عواطف و... جلوی دید واقع بین او را بگیرد به کنکاش و پژوهش خود ادامه داده، تا درنتیجه از نظر قرآن، احادیث، سیره رسول خدا(ص) و ائمه(ع) و نیز از نظر اصحاب و سیره آنان، اثبات کرده که، نه فقط لعن معاویه جائز است، بلکه واجب بوده و این موجود فسادگر، سزاوار است و لعن می‌باشد، و برای مدعای خود دلائل گوناگون و گویانی را اقامه نموده است.

نویسنده بدون ترس و واهمه حقائق و واقعیات را به رشته نگارش درآورده و از اینکه به

۱— ابوسعین عمر بن بحر جاحظ، دانشمند شهر اهل تسنن که به عناد با خاندان ابوقطالب و علی (علیه السلام) معروف است، در مورد جواز لعن معاویه و بزید رساله جالبی به او منسوب است که در آن با ادله قاطع جواز لعن معاویه و بزید را ثابت نموده، وی در رساله یاد شده می‌گوید:

«عجب اینجا است بعضی از مردمان خود را در عصر و زمان ما پیدا شده‌اند که می‌گویند: نباید معاویه را سب و لعن کرد، زیرا وی از صحابة رسول خدا بوده، در حالی که این حرف به کلی خطأ است و برائت از کسی که منت رسول خدا را منکر شده، مطابق سنت رسول الله است، و به هر حال مردمی که این توجیهات را می‌نمایند از بزید و پدرش و این زیاد و پدر او بدتر و در کفر هندوش آنها خواهند بود.

(ترجمه رساله معاویه جاحظ، ضمیمه ترجمه النزاع و النخا صم مقریزی، ترجمه سید جعفر غضبان ص ۱۸۷ و ۱۸۴).

۲— بررسی تاریخ عاشورا، دکتر آینی ص ۴۹.

خاطر نگارش این کتاب مورد اهانت و ملامت، سرزنش و خورده‌گیری واقع شود نه راسیده است وی درباره همین موضوع چنین نوشته است:

مباحث و موضوعاتی که در این کتاب ذکر شد، حقایقی است که در دلایل دوستان و ارادتمندان اهل بیت علیهم السلام اثر می‌گذارد و گوشاهای اهل ایمان را برای شنیدن آن آماده می‌کند، من در این کتاب حق را بیان داشتم، اگرچه از نظر عده‌ای ناگوار است، من برای خاطر راستی و درستی، حقائق را روشن کردم تا همگان بدانند که در میان علمای اهل سنت هم افراد منصفی پیدا می‌شوند که واقعیات را بیان کنند و حق را بروزیان جاری کرده و راه انصاف را پیمایند، در میان علمای اهل سنت هم گروهی هستند که همواره به طرفی حق مشی می‌کنند و حقائق و واقعیات را بدون تعصب و تقلید و بطور صریح اظهار می‌دارند و از گفتار مطالب نادرست و غیر صحیح اجتناب دارند، ولیکن گاهی ممکن است افرادی برای اینکه گرفتار زبانهای زهرآلو نشوند، از ابراز حق خودداری کنند و در برابر مدعیان دوستی اهل بیت (ع) از ذکر مناقب و فضائل آنان سکوت نمایند، ولی چه باید کرد که انسان هیچ گاه از گزند مخالفین آسایش ندارد، مگر افراد اندکی که اهل بصیرت و انصاف هستند و در مسائل مورد خلاف با دیده حقیقت می‌نگرند، من هم در نگارش این کتاب تیرهای زهرآلو مغرضان را که بر پیکرم وارد خواهد شد قبول می‌کنم و خود را در معرض رد و ایراد متعصبان و افراد نادان قرار می‌دهم و در مقابل این تهمتها و اعتراضات ناروا از خداوند ثواب جزیل و اجر و مزد، و بزرگی خواستارم.^۱.

خواننده کتاب علاوه بر اینکه کاملاً بر نیرنگها و شگردهای معاویه اطلاع حاصل می‌کند و او را به خوبی می‌شناسد، به اطلاعات و آگاهیهای دیگری هم دست می‌یابد، مانند تحقیقات تاریخی، رجالی، تراجمی، حدیثی و... و بحثهای جالب دیگری مثل تکذیب افسانه عادل بودن تمامی صحابه و...

خلاصه، کتابی را که علامه شهیر مؤلف بزرگ الغدیر، مرحوم امینی (رضوان الله عليه) مشتاق ترجمه اش به فارسی باشد و مترجم آن را براین امر تشویق و ترغیب بنماید و به مجرد اینکه از مترجم می‌شند که قصد ترجمه این کتاب را دارد، از پشت میز کارش بر می‌خیزد و به منزل می‌رود، آنگاه یک نسخه از کتاب را برای مترجم می‌آورد، تا اساس کار مترجم

۱ - معاویه و تاریخ ترجمه النصائح الکافية لمن یتوئی معاویه، ص ۳۲۲، انتشارات مرتفعی، چاپ دوم.

واقع شود،^۱... و نیز دانشمند نامور جهان تشیع مرحوم سید محسن امین (رحمه الله عليه) در مرثیه‌ای که برای مؤلف کتاب سروده از آن آنگونه به عظمت یاد می‌کند،^۲ از تعریف بی‌نیاز است.

دورنمایی از محتوای کتاب

مؤلف، مقدمه بسیار کوتاهی درباره اهمیت کتابش دارد، بعد از آن متن کتاب با سوالی در مورد سب و شتم معاویه، که آیا ضرر و هلاکت در ترک لعن معاویه است یا به عکس در لعن او! شروع می‌شود، که مؤلف نظریه اول را می‌پذیرد، پس از آن عقائد مسلمانان درباره معاویه را نقل می‌کند و می‌نویسد:

• مسلمانان درباره معاویه و رئیس فرقه باغیه و پیشوای نواصب سه دسته شده‌اند و هریک درباره اونظری دارند که اینک ذکر می‌شود:

اول: — گروهی از مسلمین، حکم بفسق وی کرده و رضای خداوند را در بغض او دانسته و شایسته لعنش می‌دانند و از تعظیم و تکریم وی خودداری می‌کنند، این جماعت، اهل حق و حقیقت و طرفدار فضیلت و هدایت می‌باشد، پیشوای این دسته، امیر مؤمنان و سور متفیان علی بن ابی طالب است، این گروه اهل حق و فضیلت بوده و باید در مسائل دین به این جماعت اقتداء کرد.

دوم: — جماعتی از مسلمانان که مزء حق را چشیده و از حقیقت هم بویی برده‌اند و از فساد و طغیان معاویه نیز کم و بیش اطلاعی دارند، ولیکن به خاطر شباهتی که برای آنان پیش آمده در مورد معاویه، گرفتار تردید شده‌اند و لذا از تفسیق او خودداری می‌کنند و بعض اورا آشکارا اظهار نمی‌دارند و مانند دسته اول علناً از او برائت نمی‌جویند، این دسته خیال می‌کنند که سلامت در مسالمت و بی‌طرفی است و نجات و رستگاری در احتیاط و میانه روی می‌باشد، لذا در مورد معاویه سکوت کرده و از بحث و تحقیق در این باره خودداری می‌کنند، ما امیدواریم انشاء الله این گروه که موضوع برآنها مشتبه گردیده، به مذهب حق رجوع کنند و غبار شباهت را از دل خود بزدایند.

سوم: — گروهی هستند که وی را از مقام واقعی خود بالاتر برده و موقعیت

۱— معاویه و تاریخ ص. ۲.

۲— العتب الجليل، ص ۳۳-۳۶، امیان الشیعه، ج ۹ ص ۴۰۰.

کاذبی برای او ترتیب داده‌اند، این جماعت روایات زیادی در فضیلت او جعل کرده و اخبار فراوانی در مناقب وی وضع نموده‌اند، سیّثات او را تبدیل به حسنات وفضایع وقبایع اورا به محاسن و مکارم، مبدل ساخته‌اند، این گروه درباره معاویه راه افراط و غلورا پسندیده‌اند و اورا پرچمدار حق می‌دانند، اینان برای اثبات مدعای خود هیچ گونه دلیل و برهانی ندارند و اخبار متواتره را که در فساد عقیده و طریقه او رسیده است، با تأویلات فاسدۀ خود توجیه می‌کنند و می‌خواهند حق را از بین ببرند و ببروی آن پرده بکشند و حقیقت قضیه را مخفی بدارند!! جواب این طائفه که حق وحقیقت را درک نمی‌کنند، جز سکوت چیز دیگری نمی‌توانند باشد، زیرا که اینان اهل بُنی و عناد وظلم و فساد می‌باشند و از هوی وتعصب پیروی می‌کنند، ما اکنون درباره این جماعت، سخن نداریم و مطالب خود را در دو موضوع تشریح می‌کنیم، اول: پیامون اقوال کسانی که معاویه را مورد بعض قرار داده و اورا مستحق لعن می‌دانند و ذکر مطالبی از افعال صحابه و اهل بیت اطهار(ع) وتابعین، دوم: در بیان فساد عقیدۀ کسانی که در مورد معاویه گرفتار شبهه شده‌اند و از لعن و بعض او خودداری می‌کنند.^۱

سپس فصل اول کتاب که درباره ادلۀ جوازلعن است شروع می‌شود، مؤلف ابتدا در بارۀ جوازلعن، به قرآن و سخنان رسول خدا(ص) و علی مرتضی(ع) استشهاد می‌نماید و از این اثیر نقل می‌کند که علی (ع) در نماز صبح در قنوت می‌فرمود:

«اللهم اللعن معاویة...»^۲

نویسنده، آنگاه سخنان غزالی و ابن منیر را در این باره نقل می‌کند و می‌گوید:

ابن منیر و غزالی گفته‌اند: لعن شخص معین اگرچه استحقاق لعن را هم داشته باشد جایز نیست و غزالی اضافه کرده، لعن کافر معین هم جایز نیست، مگر اینکه ثابت شود وی بر کفر خود مرده است... غزالی درباره عدم جواز لعن، مفصل سخن رانده و حتی کار را به جانی رسانیده که یزید را هم جایز‌اللعن نمی‌داند تاچه رسید به پدرش !!، غزالی گوید: سزاوار نیست گفته شود خداوند قاتلان حسین بن علی(ع) را لعنت کند، زیرا در لعنت کردن اشخاص خطر است ولیکن در سکوت خطری نیست، غزالی در این باره بسیار افراط کرده و لعن شیطان را هم جایز نمی‌داند!!^۳... ما از کسی باکی نداریم

۱- معاویه و تاریخ ص ۱۹-۲۱.

۲- احیاء الملمع ج ۳ ص ۱۲۳-۱۷۶ ط بیروت.

۳- النصائح الكافية، ط بنداد ص ۷.

و حق را آشکارا می‌گوئیم، امام غزالی در این موضوع اشتباه کرده و راه خطاء رفته است و ما هرگز نمی‌توانیم نظر او را قبول کرده و گفتار او را تصدیق نماییم و راه وی را بپیمائیم و اگر بنا شود به گفتار باطل همه علماء توجه و اشتباهات ولغزشای آنان پذیرفته شود، حق ازین می‌رود و اوهام و خیالات جایگزین آن می‌گردد، و در چند سطر قبل مطالبی را تذکردادیم که مدعای وی را باطل می‌کرد، ما کلمات خدا و سخنان حضرت رسول (ص) و افعال او، و همچنین گفته‌های بزرگان صحابه وتابعین را در این موضوع تشریع کردیم و ادعای غزالی و پیروان او را باطل ساختیم.^۱

بعد نویسنده، حدیث صحیحی را از رسول خدا (ص) نقل می‌کند که در آن شش گروه، مورد لعن خدا و تمامی پیامبران واقع شده‌اند که قهرآمماویه هم جزء آنان است، و دنبال آن سخن مشهور حسن بصری را می‌آورد که او گفته: در معاویه چهار خصلت وجود داشت که اگر یکی از آنها در هر کس بود موجب هلاکت او می‌شد.^۲ آنگاه مؤلف شروع به تشریع مفصل جنایات و طفیانهای معاویه که موجب لعن او شده می‌نماید، و در طلیعه این بحث چنین می‌نگارد:

ما قبل از آنکه جنایات معاویه را تشریع کنیم، لازم است از بزرگترین و مهمترین جنایات و کفر او که قیام بر ضد خلیفة حق و امام راستی و درستی است شروع کنیم، معاویه با کسی از راه عناد و دشمنی درآمد که مخالفت و عناد با او، دشمنی و مخالفت با خدا و رسول است.^۳

سپس به طور مژروح و مفصل جنایات معاویه را شرح می‌دهد که چکیده عناوین آن چنین است:

قیام او علیه علی (ع)؛ جنگ صفين؛ استلحاق زیاد به ابوسفیان؛ انتصاب یزید به ولایت عهدی؛ روی کار آوردن افراد پست و ظالم نظیر؛ مغیرة بن شعبة، عمر و بن عاص، عمرو بن سعید بن عاص، سمرة بن جندب، بسر بن ارطات، زیاد بن ابیه، عبید الله ابن زیاد ... و متزوی نمودن و خانه نشین کردن افراد فاضل و اشخاص بر جسته و متقدی، کشن و به شهادت رساندن چهره‌های درخشان و محبوی چونان: سبط اکبر رسول خدا (ص) حضرت امام حسن مجتبی (ع)، عمار یاسر، حجر و اصحابش، مالک اشتر، عبد الرحمن بن خالد، محمد بن ابی بکر و ...، جعل حدیث به نفع خود و بر ضرر علی (ع)، اختراع و اشاعه ست آن

۱- معاویه و تاریخ، ص ۳۰-۳۵.

۲- برای اطلاع از من حدیث و نیز سخن حسن بصری رجوع کنید به النصائح الکافیه ص ۱۵ و ترجمه آن ص ۳۸-۳۹.

۳- معاویه و تاریخ ص ۳۹.

بزرگوار، جنایات عمال معاویه، تجاوز معاویه به اموال مسلمین و... آنگاه مؤلف وارد استدلال بر وجوب بعض معاویه می‌شود و پس از آن فصل دوم شروع می‌شود که عبارت است از: شبهاتی که در مورد لعن معاویه اقامه شده، که مؤلف یک به یک آنها را می‌آورد و پاسخ می‌دهد، پنج شبهه در این باره هست که لابلای جواب آنها، ماجرای تعدیل صحابه هم عنوان می‌شود که به طور مژوح در این مورد بحث شده و در همین جاست که کذب «حال المؤمنین» بودن معاویه و نیز کذب «کاتب وحی» بودنش را برملا می‌سازد.^۱

سپس مؤلف متعرض ظلمهای بنی عباس نسبت به اهل بیت (ع) می‌شود و می‌نویسد:

پس از بنی امية، بنی عباس مصدر امور شدند و اینها هم با اینکه نسبت به بنی امية دشمنی داشتند ولی کوشش می‌کردند، تا از فضائل و مناقب علی و اهل بیت او جلوگیری نمایند و درنتیجه اهل بیت در زمان این دولت، بلکه در زمان عبدالله بن زبیر هم همواره در رنج و اذیت و تبعید و زندان قرار داشتند.^۲

در واقع اهل بیت از ظلم بنی امية خلاص شدند و گرفتار ظلم و فساد بنی عباس گردیدند و اخبار حضرت رسول (ص) در این مورد مطابق درآمد^۳، اگر بنی عباس با بنی امية دشمنی داشتند با علویین هم مخالفت می‌کردند و از فضائل و مناقب آنها ناراحت می‌شدند، حتی یکی از سلاطین آنان جنایت را به آنجا رسانید که قبر حسین بن علی (ع) را خراب کرد و در زمین آن زراعت نمود!! یکی دیگر از آنها امر کرد که علوی‌ها حق ندارند بر اسب سوار شوند و یا برای خود خادم اختیار کنند، و اگر چنانچه یکی از علوی‌ها با مرد دیگری در موردی نزاع داشته باشند باید قضاوت حق را به غیر علوی بدھند، گروه زیادی از اهل بیت در زندانهای بنی عباس کشته شدند و از بین رفتهند...^۴

بعد، نظر محمد بن ادريس شافعی (رئیس مذهب شافعی) در باره علی (ع) ذکر می‌شود و دنبال آن فضیلت و برتری حضرت علی (ع) بر خلفاء و اسبقیت حضرتش در اسلام و... بیان شده است.

سرانجام با تبیین و توضیح عقائد آباء و اجداد مؤلف درباره معاویه و تذکراتی پیرامون کتاب، اوراق گلهای خوشبو و معطر گلستان تحقیق این محقق گمنام پایان می‌پذیرد، ناگفته نماند که نویسنده محترم بعضًا اشتباهاتی هم دارد، مانند اینکه اصحاب جمل را مجتهدانی که

۱— در این مورد رجوع کنید به صفحات ۲۲۳—۲۸۷ ترجمه کتاب.

۲— برای آگاهی از این مورد، رجوع شود به کتاب گرانسٹنگ «الانغاصات الشیعیة» هاشم معروف حسی.

۳— برای اطلاع رجوع شود به کتاب «مقاتل الطالبین» ابوالفرج اصفهانی.

۴— معاویه و تاریخ ص ۳۱۰—۳۱۱.

در استباطشان به خط رفته اند، قلمداد می نماید و می گوید: عایشه و طلحه وزیر پس از جنگ به اشتباه خود پی برد و از کرده خود پشیمان شده و توبه کردند^۱... و یکی دو اشتباه دیگر.

ترجمه فارسی کتاب

دانشمند محترم حضرت حجۃ‌الاسلام جناب آقای شیخ عزیزالله عطاردی که از نویسنده‌گان پرکار شیعه است، کتاب مزبور را به فارسی برگردانیده، ایشان در سر آغاز کتاب درباره ترجمه خود این گونه نگاشته است.

در سال ۱۳۸۳ هنگام اقامت در نجف اشرف، یکی از روزها در کتابخانه مبارکه امیرالمؤمنین (ع) در محضر پروفیسر علامه جلیل‌القدر و محقق مجاهد شیخ عبدالحسین امینی رضوان الله علیه مؤلف الفدیر و مؤسس کتابخانه نامبرده بودم، ضمن گفتگوهایی که همواره با آن محقق بزرگوار داشتم، متذکر شدم که در نظر دارم کتاب النصائح الکافیہ لمن یتولی معاویه را ترجمه نمایم، تا فارسی زبانان نیز از مطالب این کتاب استفاده کنند، علامه متوفی رحمة الله علیه، تصمیم حیران را پستنید و به ترجمه آن تشویق و ترغیب فرمودند، سپس شخصاً از پشت میز کارش حرکت فرمود و به منزل خودشان تشریف بردنده و یک نسخه از کتاب نامبرده را از کتابخانه شخصی خود آورده و به اینجانب مرحمت فرمودند.^۲

مترجم پس از سرآغاز یاد شده، مقدمه کوتاهی دارد درباره اعمال و عقائد ابوسفیان و معاویه و عقیده مسلمین درباره صحابه، توفیق حاصل نشد که مقداری از متن عربی با ترجمه فارسی تطبیق شود، لیکن ترجمه، ظاهراً گویا و معادل متن عربی است و تقریباً دارای نثری روان و سلیس است، مترجم عنوانین جالب و گویائی برای سرفصلهای متن انتخاب نموده و به تناسب موضوعات و مطالب، آنها را درج کرده است که این خود کار بسیار مفیدی است، و نیز تعدادی پاورقی دارد که برخی از آنها ترجمه آیاتی است که در متن عربی آمده و پاره‌ای هم شرح و توضیح بعضی از مطالب، ولی با این وصف ترجمه از چند کاستی برخوردار است:

الف - پاورقی‌های مؤلف در ترجمه نیامده است.

ب - مؤلف یک ارجوزه از علامه چفظی و دو قصیده جالب از استادش سید ابن شهاب، که یکی در رثاء علی (علیه السلام) و دیگری در رثاء امام حسین (علیه السلام) نقل کرده^۳

۱ - معاویه و تاریخ ۵۹-۵۸، النصائح الکافیة ص ۲۷.

۲ - معاویه و تاریخ ص ۲.

۳ - النصائح الکافیة، ص ۲۱۰-۲۱۹.

و علتش را هم چنین بیان داشته:

وانما خصوصتہما بالنقل لما فیہما من التصریح بالحق والاتحاء على المذاہنین المتعلقین.^۱
همانا این دو قصیده را به خاطر آن نقل نمودم که در آنها تصریح به حق شده و اعتراضی به
فریب کاران و چاپلوسان.

مترجم نه متن عربی و نه ترجمه آنها را آورده، و نه به حذف آنها اشاره ای نموده.
ج - یک مقدمه در آغاز کتاب که گویا از طرف ناشر است و دو تقریظ یکی از سید
ابن شهاب و دیگری از شیخ صالح یافعی در آخر آن و نیز متن نامه معتضد بالله، که در آن مردم
را امر کرده به لعن معاویه، از تاریخ طبری درج شده که هیچکدام در ترجمه نیامده و درباره
آنها یادآوری هم نشده است.

د - در چند جا کلمه زورو به معنای زور مصطلح در زبان فارسی ترجمه شده^۲ که غلط
است و می باید به «باطل» یا «دروغ» ترجمه شود.

ه - اگر مترجم آدرس منابع و مأخذی که مؤلف از آنها مطالب نقل نموده، در پاورقی
می آورد، بسیار نافع و جالب بود. بوبز، که خود مؤلف نام آنها را ذکر کرده است.

و - خوب بود آیات، احادیث، اشعار و برخی کلمات مشکل، اعراب گذاری شود و
فهرستهای فنی نیز به کتاب افزوده شود.

ز - نام کتاب در ترجمه فارسی معادل عربی آن نیست، چرا که اسم کتاب
همچنانکه گذشت «النصائح الكافية لمن يتولى معاویة» است، که معادلش در فارسی
می شود «اندرزهای کافی به دوستداران معاویه»، حال چرا مترجم محترم از این نام عدول
کرده، به خوبی روشن نیست،^۳ ولی شاید به خاطر این بوده که این اسم را رساننده و گویای
محتوای کتاب نمی دانسته، به هر حال بهتر بود که نام اصلی کتاب یادآوری می شد، مثلاً با
خط ریزتری بر روی جلد آن نوشته می شد «ترجمة النصائح الكافية لمن يتولى معاویة».

البته نواقص یاد شده در چاپهای بعدی قابل جبران و تدارک است و ما نیز امید آن را
داریم، به هر حال زحمات مؤلف و مترجم هر دو قابل تشکر و سپاسگذاری است و ما از
خداآوند رحمان برای مؤلف فقید طلب رحمت و مغفرت و برای مترجم محترم، طلب سعادت و
موفقیت می نمائیم.

۱ - النصائح الكافية، ص ۲۱۱.

۲ - معاویة وتاریخ، ص ۲۸۸.

۳ - در چاپ اول ترجمه کتاب که در سال ۱۳۵۲ شمسی بوده، نام کتاب چنین است «اندرز به هاداران معاویه».



از رحش ای احلام دیگر سخن امام شیعه

ناصر باقری بیدهندی

گناه و اثرات نامطلوب آن

۱— إِنَّ اللَّهَ قَضَى فَلَمَاءَ حَتَّمًا لَا يُتَّبِعُ عَلَى الْعَبْدِ بِسُقْنَةٍ قَبْلَهَا إِيَاهٌ
حَتَّى يُعْدِتَ الْمُتَّدِّ ذَنْبًا يَتَتَّحِقُ بِذَلِكَ السُّقْنَةِ.

کافی ج ۱۰۹/۲، جامع السعادات ج ۴۷/۳

۲— تَلَاثُ ثَاصِمَاتُ الظُّفَرِ : زَجْلٌ اسْتَخْنَرَ عَمَلَةً وَبَسَيَّ ذُنُوبَهُ
وَأَغْبَتَ بِرَأْيِهِ.

وسائل ج ۱ باب ۷۳/۲۲، کافی ج ۲/۷۳

بحارج ۱/۶۶، حصال ج ۱، ۵۵، مشکاة الانوار ۲۲۶

۱— قصای حتمی خداوندی بر آن است که نعمت‌هائی را که بر بند گان
ارزانی داشته از آنها باز پس نگیرد مگر اینکه مرتكب گناهی شوند که
موجب سلب آن نعمت گردد.

۲— سه چیز پشت آدمی را می‌شکند: کسی که عمل (خیر) خود را
زیاد بشمارد، کسی که گناه خویش را فراموش کند و کسی که استبداد
رأی داشته و به رأی خود معجب و خودپسند باشد.



۳ - مَنِ يُكْبِتْ يُصْبِتُ الْعَذَابَ إِلَّا يُكْبِتُ .

کافی ج ۲ - باب النزوب - ۲۶۹، وسائل ج ۱۱ - کتاب الجهاد - ۲۳۸

ولقی ج ۱۶۶

۴ - إِنَّ الرَّجُلَ لَيُكْبِتُ الذُّنُوبَ فَيُكْرِهُ عَنِ الرَّزْقِ وَتَلَاهُذُوا الْآتِيَةُ: «إِذَا أَفْسَوْا لَيْضِرُّ مُنْهَا مُضَبِّعِينَ وَلَا يَنْتَشِرُونَ فَطَافَ عَلَيْهَا طَافُ مِنْ رَيْكَ وَهُنْ نَائِمُونَ».

اصول کافی ج ۲ - باب النزوب - ۲۷، بحارج ۳۲۴/۷۰ به نقل از کافی، المساجن / ۱۱۵

وسائل ج ۲۳۸/۱۱

۵ - الدُّنُوبُ كُلُّهَا شَدِيدَةٌ وَأَشَدُّهَا مَا نَبَتَ عَلَيْهِ النَّحْمُ وَالدَّمُ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا قَرْحُومٌ وَأَقْعَدُهُ وَالجَنَّةُ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا قَبِيبٌ.

(اصول کافی ج ۲ - باب النزوب - ۲۷۰ ، بحارج ۳۱۷/۷۰، ميزان الحکمة ج ۳ به

نقل از بحارج ۷۳ ولقی ج ۱ / ۱۷۶)

۳ - هیچ نکتب و حادثه نامطلوبی به انسان نمی رسد مگر به سبب گاه.

۴ - چه بسا فردی گناه می کند و روزی او بدین جهت قطع می شود و حضرت سپس این آیه را تلاوت کرد: وقتی سوگند خوردنده که آن را صبحگاه می چینیم و نگفته انشاء الله، یک بلای ناگهانی بر آن رو آورد درحالیکه آنان خواب بودند.

۵ - ارتکاب همه گناهان، مهم و حاکم از جسارت شخص در مقابل خداوند متعال است، و شدیدترین آنها گناهی است که شخص بر آن مداومت کرده و گوشت و پوست بر آن روئیده باشد، زیرا یا باید گناه امرزیده شود و یا آنکه بر آن عذاب شود و به بهشت جز شخص پاک وارد نشود.



٦ - آریغ تینن القلب : ۱ - الدَّنْبُ عَلَى النَّبِيِّ... .

بحارج ٢٤٩/٧٠

٧ - مَا مِنْ سَنَةٍ أَقْلَمْ مَقْلَرًا مِنْ سَنَةٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقْصُدُهُ حَيْثُ يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ إِذَا عَيْلَ قَوْمًا بِالْمُعَاصِي صَرَفَ عَنْهُمْ مَا كَانَ قَدْرَةً لَهُمْ مِنْ الْمَقْرِفِيِّ تِلْكَ السَّنَةُ إِلَى غَيْرِهِمْ، وَإِلَى الْقِيَامِيِّ وَالْبِحَارِيِّ وَالْجِبَابِ... .

بحارج ٣٥٩/٧٠ به نقل از المساجن / ١١٦

٨ - مَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ عَصَاهُ وَأَنْشَهُ:

تَعَصِّسُ إِلَهٌ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ هَذَا لَعْمَرُكَ فِي الْفِعَالِيِّ تَدِيعُ
لَوْكَانَ حُبَّكَ صَادِقًا لَأَطْفَلَهُ إِنَّ الْمُعْجَبَ لِمَنْ يُحِبُّ مُطْبِعَ

تحف العقول / انوار البهية / ١٦٥/٧٥ بحارج ١٧٤/٧٤

٩ - چهار چیز است که دل را می میراند: ۱ - گناه روی گناه.

... ۲

٧ - هیچ سالی کم باران ترا از سنه دیگر نیست، اما خدا باران را به جانی که خواهد می فرمود، چون مردمی مرتکب معصیت ها شوند، خدا بارانی را که در آن سال برای آنان مقدار فرموده بود، از آنان به سوی قوم دیگر و یا سوی بیابانها و دریاها و کوهها فرمود.

٨ - خدا را نشانخته آن کس که او را نافرمانی کند و سپس حضرت این رباعی را قرائت فرمود (که معنی آن این است): عصیان و نافرمانی خداوند می کسی و اظهار دوستی با او می نمایی، به جان خودت سوگند که این کار تازه ای است: اگر دوستی تو صادقانه واقعی بود بدون شک او را اطاعت می نمودی، چه آنکه هر دوستی، مطیع و فرمانبردار محبوب خود است.



٩— إِنَّ الْعَبْدَ يَشْرُكُ اللَّهَ الْحَاجَةَ فَيَكُونُ مِنْ شَأْنِهِ قَضَاوْهَا إِلَى أَجْلٍ
قَرِيبٌ أَوْ أَبْعَدٌ وَقَتْ بَطْسِيٌّ وَقَيْدِنِيٌّ الْعَبْدُ ذَنْبًا فَيَكُونُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى
لِلْذَّنْبِ: لَا تَفْسِ حَاجَةً وَآخِرَةً إِنَّهَا، قَائِمًا تَعْرَضُ لِسُخْنِيٍّ وَاسْتَوْجَبَتْ
الْعِزْمَانَ مِنْهُ.

اصول کافی ج ۲— باب النور— ۲۷۱، بحارج ۳۶۰/۷۰ به نقل از اختصاص منید/۳۱ (با
اختلاف اندک در لفظ) وسائل— کتاب الجهاد— باب وجوب اجتناب الخطای والنور—
۲۳۹، طراف الحکم ج ۲ ح ۱۲۹۵ به نقل از وسائل، سفينة البحارج ۱— ذنب— ۴۸۹
مشکاة الانوار/۱۵۵، وافق ج ۱۱۷/۱.

١٠— مِنَ الدُّثُوبِ الَّتِي لَا تُفَرِّقُ فَوْلَ الرِّيشِ: يَا آتَيْتَنِي لَا أَوْحَدُ إِلَّا يَهْدَا.

(میزان الحکمة ج ۴۵۵/۳ به نقل از بحارج ۳۵۵/۷۳، بحارج ۳۵۵/۷۰ به نقل از خصال
ج ۱۱۶/۱)

١١— إِنَّ الْعَبْدَ لَيَذْنِبُ فَيُزَوِّدُ عَنْهُ الرِّزْقُ.

بحارج ۳۱۸/۷۰، به نقل از کافی ج ۲/۲۷۰، جامع المسادات ج ۴۷/۲

میزان الحکمة ج ۱۱۸/۴ ح ۷۱۹۹، وافق ج ۱۱۶/۱

٩— همانا بسته از خدا حاجتی می خواهد و این شأن خداوندی است
که دیر یا زود آن را برآورده کند، ولی آن شخص گناهی مرتكب می شود و
خدای تعالی به فرشته می گوید: حاجتش را روا مکن واورا از آن محروم
دار چونکه با ارتکاب گناه مرا به خشم آورده و از نقره به درگاهم محروم
گشته است.

١٠— از جمله گناهانی که بخشوده نمی شود این سخن آدمی است
که: ای کاش من به غیر از این گناه مؤاخذه نمی شدم.

١١— چه بسا بسته ای مرتكب معصیت می شود و در اثر آن روزی مقرر
از او قطع می گردد.



١٢ - لَا تَسْتَضِفُنَّ حَسَنَةً تَعْمَلُهَا فَإِنَّكُمْ تَرَاهَا حَيْثُ تَشُرُّكُ وَلَا تَسْتَضِفُنَّ
سَبَبَةً تَعْمَلُهَا فَإِنَّكُمْ تَرَاهَا حَيْثُ تَسْوُرُكُ .

وسائل ج ١ ص ٨٩ وج ١١/٤٧، بخارج ٣٦٧/٥٠

١٣ - مَا مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَفِي قَلْبِهِ لُكْنَةٌ يَلْصَاءُ، فَإِنْ أَذْنَبَ وَقَتَّى
خَرَجَ مِنْ تِلْكَ الْكُلْكَةِ سَوَادٌ، فَإِنْ تَسَدَّلَ فِي الدُّثُوبِ أَتْسَعَ ذَلِكَ السَّوَادَ
حَتَّى يُغَطِّي التَّيَاضَ فَإِذَا غَطَّى التَّيَاضَ لَمْ يَرْجِعْ صَاحِبَهُ إِلَى خَيْرٍ أَبَدًا وَلَمْ يَقُولُ
اللَّهُ « كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ »

بخارج ٣٦١/٧٠، الاختصاص ٤٣/٢، اصول کافی (با اختلاف در لفظ)، وسائل الشیعہ
وج ١١/٢٣٩، واقیٰ ١١/٢٣٩.

١٤ - لَا تَنْتَظُوهُمْ إِلَى ضَغْرِ الدَّنْبِ وَلَكِنْ انتَظُوهُمْ إِلَى مَا إِخْرَأْتُمْ .

وسائل ج ١٢ ح ١٣ ص ٤٤٢

١٢ - هیچ کارخوبی را کوچک مشمار و آن را انجام بده، چون
هر وقت بیادت بیفتند و یا اثر آن را ببینی، خوشحال گردی و نیز هیچ کار
زشت را که انجام دادی کوچک مشمار چون هر وقت ببینی، باعث
ناراحتی ات می شود.

١٣ - هر بندۀ ای در قلبش نقطه سفیدی است که چون گناه کند و این
گناه خود را تکرار نماید، نقطه سیاهی در آن پیدا شود و اگر براین گناه تداوم
داشته باشد، آن سیاهی بیشتر شود تا تمام سفیدی را بپوشاند، وقتی چنین
شد، دیگر صاحب چنین قلبی به طرف خیر نرود و همین است گفته خدای
سبحان: نه چنین است، بلکه آنچه از گناهان مرتكب شدند، بر داشان
زنگاری بست. (سوره مطففين/١٤)

١٤ - به کوچکی گناه ننگرید به آن چیزی (نفس اماره) بنگرید که به
شما در ارتکاب آن جرأت داده است.



۱۵ - إِنَّمَا وَفَحْقَرَاتِ الدُّنْوِبِ فَإِنَّهَا مِنَ الْمُلْكِ وَأَنَّهَا تَجْتَمِعُ عَلَى
أَفْرَءٍ حَتَّىٰ تَهْلِكَهُ.

وسائل ج ۱۱ / ۲۴۷

میزان الحکمة ج ۴۵۹ / ۳ به نقل از بحار الانوار

۱۶ - فَإِنْ أَرَكَتَ الدَّنْبَ فِي الْخَلَاءِ لِمَ يَعْبَدُ اللَّهُ إِلَيْهِ.

بحارج ۲۴۷/۴۶

۱۷ - إِنَّهَا أَلْمَحْقَرَاتِ مِنَ الدُّنْوِبِ فَإِنَّهَا طَالِبَةٌ، يَقُولُ أَخْدُمُكُمْ أَذْنِبْ
وَأَسْتَغْفِرُ رَبَّكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «سَتَكُنُّ مَا قَلَّمُوا وَأَنَّا زَنَمْ
وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْصَبْنَا فِي إِيمَانِ مُبِينٍ» وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ «إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِنْثَانٌ حَبَّةٌ
مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ».

بحارج ۳۲۱ / ۷۰ به نقل از کافی ج ۲ / ۲۷۰ وسائل ج ۱۱ / ۲۴۶ وافق ج ۱ / ۱۶۸

۱۵ - از انجام گناهان کوچک، احتراز نمائید چون برای آنها ناظری
است و این گناهان کوچک روی هم جمع می شود تا باعث هلاکت
گاهکار گردد.

۱۶ - کسی (ولو) در خلوت مرتكب گناه شود خداوند به وی اعتنای
نکند (واز رحمت خدا به دور می ماند).

۱۷ - از گناهانی که کوچک می پنداشد، بپرهیزید چون آن هم
با زخواست کننده ای دارد، ممکن است فردی از شما گوید: مرتكب گناه
می شوم آنگاه استغفار می کنم ولی خداوند با عزت و جلال می فرماید: آنچه
را پیش فرماده و آثارشان را خواهیم نوشت، و همه چیز را در امام مبین (لوح
محفوظ یا نامه اعمال) احصاء و شمارش کنیم (سوره یس / ۱۲) و نیز
فرماید: «براستی که اگر آنها (گفتار و کردار انسانها) به وزن دانه خردلی
بوده و در میان سنگ سخت در آسمانها و یا در زمین باشد، خدا آنها را
بیاورد، همانا خدا باریک بین و آگاه هست (سوره لقمان آیه ۱۶)».



**١٨ - مَا مِنْ شَيْءٍ أَفْسَدَ لِلْقَلْبِ مِنْ خَطِيئَةِ، إِنَّ الْقَلْبَ لَيُوَاقِعُ
الْخَطِيئَةَ فَمَا تَرَاهُ إِلَّا خَطِيئَةٌ تَقْبِلُهُ عَلَيْهِ فَيُصِيرُ أَعْلَاهُ أَنْفَلَهُ**

اصول کافی ج ۲ / باب الذنوب - ۲۶۸/۱، جامع المسادات ج ۴۷/۳

مشکاة الانوار ۲۵۶، وسائل ج ۱۱ - کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس باب ۴۰ ح ۷ -

۲۳۶

**١٩ - ... وَلَا مُصِيبَةَ كَانَتْ هَا تَيْكَ بِالذَّنْبِ، وَرِضاكَ بِالْحَالَةِ الَّتِي أَنْتَ
عَلَيْهَا...**

تحف العقول ۲۰۸ به نقل از الحياة ج ۱/۳۰۰، بحار ۷۸/۱۶۵، ميزان الحكمة ج ۴۵۷/۳ به

نقل از بحار

**٢٠ - عَجِبْتُ لِمَنْ يَخْتَمِ مِنَ الطَّعَامِ مَخَافَةَ الدَّاءِ، كَيْفَ لَا يَخْتَمِ
مِنَ الذَّنْبِ مَخَافَةَ التَّارِ**

بحار ۶۲/۲۶۹، ج ۷۲/۳۴۷، ميزان الحكمة ج ۴۴/۳



**١٨ - هیچ چیز بیشتر از گناه قلب را فاسد نمی کند، قلب مرتكب گناه
می شود و برآن اصرار می ورزد تا اینکه زیر و رو می شود (وحق در آن تأثیر
نمی نماید)**

**١٩ - ... وَمُصِيبَتِي بِالْأَرَازِيْنِ مُصِيبَتِي نِيْسِتَ كَه گناه را سبک
بِشماری و به آن حالتی که در آن هستی راضی باشی ...**

**٢٠ - تعجب می کنم فردی که بخاطر ترس بیماری از طعام پرهیز
می کند چگونه بخاطر ترس از آتش از گناه نمی پرهیزد.**



الكافر

١ - عن حَنْبَلَ التَّوْأْلَانِ: سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْكَافِرِ،
قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ أَوْحَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ التَّارَىَ

بحارج ١٥/٧٩، ميزان الحكمة ج ٤٦١/٣ ح ٦٦٠٨ به نقل از بحث وسائل الشیعه ج ١١
٢٥٠/٢٥٨ عقاب الاعمال / ٢٠

الاصرار على الذنب

١ - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَمْ يُعِرِّرُوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا» الاصرارُ أَنْ يُذَنِّبَ الْعَبْدُ
وَلَا يُتَشَفِّرُ، وَلَا يُحِدِّثُ نَفْسَةً بِالثُّوَبَةِ فَذِلِكَ الْأَضْرَارُ

بحارج ٦/٣٢، کافی ج ٢/٢٨٨، ميزان الحكمة ج ٤٦٢/٣ ح ٦٦١٣، وافي ج ١/١٦٨.

١ - كثیر نوای گوید: از ابی جعفر باقر(ع) پرسامون گناهان کبیره
پرسیدم که کدامند؟ حضرت فرمود: هر گناهی که خداوند (در قرآن) برآن
وعده آتش داده باشد گناه کبیره محسوب می شود.

١ - امام باقر(ع) راجع به قول خداوند متعال که فرمود: وبرآئجه
کرده اند اصرار نور زند (آل عمران/١٣٥)، فرمود: اصرار بر گناه این است
که کسی گناهی کند و از خدا آمرزش نخواهد، و در فکرتوبه هم نباشد،
این است اصرار بر گناه.



بررسی اعلام المکاسب



قسمت آخر

سید محمدجواد شیری

در ابتداء به تکمیل پاره‌ای از مطالب قسمت دوم می‌پردازم:
الف— در تذکر ۲۲، مطلب اول گفتیم که حارث بن عبد الله منسوب به قبیله یمنی همدان (به سکون میم) است نه به شهر ایرانی همدان ولی متأسفانه وجه اشکال در هنگام پاکنویس از قلم افتاد، اشکال عبارت کتاب این است که در این مورد هر دو ضبط این کلمه وجه هریک ذکر شده بدون اینکه ضبط صحیح آن مشخص شده باشد.

ب— در اواخر جدولی که در آن قسمت درج شده بود با استفاده از «لؤلؤة البحرين» مجموع احادیث کافی را ۱۶۱۹۹ حدیث ذکر کردیم و تعداد پنج قسم حدیث را نیز چنین آوردیم: صحیح ۵۰۷۲ حدیث، حسن ۱۴۴ حدیث، موثق ۱۱۱۸ حدیث، قوی ۳۰۲ حدیث، ضعیف ۱۹۴۸۶ حدیث.

از آنجا که بنای ما در آن قسمت، بر اشاره و اجمال بود اشکال این ارقام را تذکر ندادیم، اشکال این است که مجموع این ارقام ۱۶۱۲۱ حدیث می‌شود که ۷۸ حدیث از رقم نخست کمتر است، علی القاعده در رقم نخست یا این ارقام تصحیفی رخ داده است، ناگفته نماند که این ارقام مورد تأیید تمامی دانشنامه علم رجال و حدیث نیست بلکه بسیاری از محققین رجال با اثبات عدالت کسانی چون محمد بن سنان و مهله بن زیاد آدمی، روایات صحاح کافی را بسیار بیش از این مقدار دانسته‌اند.^۱

۱— در ص ۷۰ در ضمن مشایخ شیخ طوسی نام ابن غضائی به چشم می‌خورد.

۱— لؤلؤة البحرين / ۳۹۶، مستدرک الوسائل ج ۵۴/۳، روضات الجنات ج ۱۱۹/۶ با کمی اختلاف که اشکال را حل نمی‌کند.

۲— کیهان فرهنگی، سال سوم، شماره ۱۰، مقاله نظری به مصاحبه در عرصه روایت و درایت حدیث، آخر تذکر شماره ۲.

اگر مراد از این اسم، معنای ظاهر آن یعنی احمد بن حسین بن عبیدالله غضائی صاحب کتاب رجال معروف باشد، او ظاهراً معاصر شیخ بوده و استاد وی نبوده است، هرچند اندکی تقدم زمانی بر شیخ داشته است.

واگر مراد، پدر احمد یعنی حسین بن عبیدالله (م ۴۱۱) باشد که از اجله مشایخ شیخ طوسی است، باز کلام خالی از اشکال نیست، زیرا اتصاف حسین بن عبیدالله، به این غضائی معلوم نیست، آنچه از منابع قدیمی برمی آید تنها ملقب بودن وی به «غضائی» است.^۳

۵۲— نسب معروف سید نعمت الله جزائی که در کتب تراجم بسیاری دیده می شود^۴ در ص ۱۱۱ این کتاب نیز آمده است.

برطبق این نسب نامه، نسب سید نعمت الله جزائی (م ۱۱۱۲) با دوازده واسطه به امام موسی بن جعفر(ع) می پیوندد، و این امر با قاعدة نسب سازگار نیست، بلکه از غرائب امور و محالات عادیه می باشد زیرا شهادت حضرت کاظم(ع) در سال ۱۸۳ هجری و ۹۲۹ سال پیش از وفات سید نعمت الله رخ داده است و بنابر طریق معمول در نزد عالمان نسب شناس که برای هر قرن به طور متوسط ۳ نفر در نظر می گیرند، می بایست حدود ۲۷ نفر، واسطه بین سید نعمت الله و حضرت کاظم(ع) باشند، البته این روش تقریبی است و کم و زیاد شدن چند نفر محدود چندان مهم نیست ولی کم و زیاد شدن افراد زیاد نشانه وقوع سقطی و یا افزوده شدن افرادی به نسب می باشد و بدین طریق می توان برنا درستی برخی از نسب نامه ها استدلال کرد.

در نسب مورد بحث هم اگر تعداد وسائط به ۲۰ نفر تقلیل یابد باز هرچند بعد است ولی غیرممکن نیست، اما تعداد موجود به هیچوجه معقول و قابل قبول نیست، زیرا لازمه آن این است که پدر و اجداد سید نعمت الله تا ۱۲ پشت پایی همگی در ۷۵ سالگی دارای فرزند شده باشند، این واقعه ولو در یک و یا دو مورد بعيد نمی نماید ولی هرچه تعداد موارد متواتی بیشتر شود، احتمال وقوع، ضعیف تر و کم کم به صفر گراییده و رخ دادن این حادثه عرفاً محال می گردد، کشف سقطات این نسب نامه، به تحقیقی گسترده و تبعی چشمگیر نیازمند است.^۵

۳— تفصیل بحث را در قاموس الرجال ج ۱/ ۲۹۰ و ۲۹۵ ببینید.

۴— تذکرة شوشتر، مستدرک الوسائل ج ۴۰۴/۳، سفينة البحارج ۶۰۱/۲، الکتبی و الالقاب ج ۲۹۸/۲، روضات الجنات ج ۱۵۶ با تصحیف سعد الدین به سعید الدین و سقوط السیدوسی بعد از السید عیسی، در حاشیه ص ۲۲۸ کتاب نایبه فقه و حدیث علاوه بر کتابهای فرق از کتابهای زیادی این نسب نامه را نقل کرده است از جمله الانوار النعمانية/ ۱۲۸، اجازه کبیره، شجره نوریه، چاپ بمبنی در ۱۲۶۳، کنز الاتساب/ ۱۲۶ و ...

۵— در حاشیه «نایبه فقه و حدیث» اشاره می کنند که در چنگ سید ابوالحسن شیخ الاسلام نسب سید نعمت الله به گونه ای متغیر با نسب مشهور ضبط شده است و چون این کتاب خطی بود و به نسخه ای از آن دسترسی حاصل نشد از چکنگی این نسب نامه فعلاً اطلاعی نداریم.

۵۳— در بسیاری از کتب تراجم و رجال می‌خوانیم که رجال کشی در اصل مشتمل بر تراجم خاصه و عامه بوده و شیخ طوسی در تلخیص این کتاب، تراجم عامه را نیاورده و به تراجم خاصه اکتفاء نموده است^۶. و در ص ۱۳۹ کتاب اعلام المکاسب نیز این مطلب به چشم می‌خورد.

برای برسی صحت و سقمه این مطلب در ابتداء عرض می‌شود که شاید مراد از این ادعاه، این نباشد که تمامی ترجمه شدگان در کتاب اختیار رجال کشی از اول تا آخر بدون استثناء شیعی هستند بلکه احتمالاً مراد آنها این است که این کتاب مانند فهرست شیخ و رجال نجاشی و... اصاله به ترجمه خاصه پرداخته است، لیکن مانند کتب مشابه، برخی از عامه را نیز— که از ائمه (ع) و یا بعضی از روایات شیعی روایت کرده‌اند و یا به نفع شیعه تصیفی داشته‌اند— در این کتاب استطراداً درج نموده است.

اگر مراد ایشان این باشد، اشکال برخی از محققین رجال— که اختیار شیخ طوسی منحصر ڈرجال خاصه نیست بلکه گروهی از عامه که از ائمه ما روایت کرده‌اند نیز در این کتاب ترجمه شده‌اند— وارد نیست.

به حال دلیل اشتمال اصل رجال کشی بر تراجم عامه چیست؟
محقق تستری منشأ این قول را از مرحوم قهقهائی می‌داند که به این جمله از این کتاب در ترجمه براء بن عازب تمسک جسته است:

قال ابو عمر والکشی: هذا بعد ان اصابته دعوة امير المؤمنين في ما روی من جهة العاشرة.
میرزا عنایة اللہ قهقهائی در حاشیه مجمع الرجال می‌نویسد که: «این جمله صریح است در اینکه، کتاب موجود منتخب کتاب کشی است (نه اصل کتاب) و اصل کتاب مشتمل بر رجال عامه و خاصه بوده و شیخ (قدّه) رجال شیعه را از آن برگزید و بدین سبب آن را «اختیار الرجال» نامید^۷. همچنانکه در ترجمه خودش در «ست» تصریح کرده است».^۸

۶— مجمع الرجال، ج ۲۵۱/۱، حاشیه ترجمه براء بن عازب، متنوی المقال، ترجمه محمدبن عمرین عبدالعزیز، مرآة الكتب ج ۱۶/۲، مستدرک الوسائل ج ۵۲۹/۳، تدقیق المقال ج ۱۶۵/۳، سماء المقال ج ۳۱/۱، ذریعه ج ۱۴۱/۱۰.

۷— در فهرست شیخ طوسی چاپ اسپرنسکر نام این کتاب به صورت اختیار الرجال چاپ شده است و به همین خاطر کتابی بدین اسم در ذریعه ج ۳۲۹/۱ به نقل از فهرست معرفی شده است ولی ظاهرآ این نام تصحیف «اختیار الرجال» می‌باشد همچنانکه در عبارت بالا دیدیم و در چاپ نجف فهرست و نیز در نسخ خطی معتبری از این کتاب و همچنین در کتابهایی نظیر رجال کبیر میرزا محمد/۲۹۳، تدقیق المقال ج ۱۰۴/۳، سماء المقال ج ۳۲/۱، از فهرست شیخ کتاب «اختیار الرجال» را در عدد تصانیف شیخ طوسی حکایت کرده‌اند، البته ناگفته نماند که مجرد این نام دلیل اشتمال اصل کتاب بر رجال عامه نیست بلکه مسکن است تلخیص شیخ طوسی به خاطر اغلاطی که در اصل وجود داشته صورت گرفته باشد، (مستدرک الوسائل ج ۵۲۹/۳).

۸— مجمع الرجال ج ۲۵۱/۱ حاشیه ترجمه براء بن عازب، قاموس الرجال ج ۱۶/۱.

گویا ایشان «روی» را در جمله بالا به صیغه معلوم خوانده و فاعل آن را ضمیر عائد به ابو عمر وکشی دانسته و «جهة» رانیزیه بخشی از کتاب معنا کرده و عبارت «فیما روی من جهة العامة» راهنم متعلق به «قال» و از کلام شیخ طوسی پنداشته است بنابراین از عبارت چنین برداشت نموده که: به گفته شیخ طوسی ابو عمر وکشی این مطلب را در بخش عامه از کتاب خود حکایت کرده است، با این مقدمات اشتمال اصل رجال کشی بر رجال عامه بسیار روشن می‌گردد.

اما هیچیک از این مقدمات درست نیست زیرا «روی» ظاهر افعال مجہول بوده و نائب فاعل آن ضمیر عائد صله بوده و عبارت «فیما روی من جهة العامة» هم ادامه کلام ابو عمر وکشی و مقول قول او است نه از کلام شیخ طوسی.

لفظ «جهة» هم به معنای یک بخش و قسم از کتاب نیست بلکه به معنای طریق است و بنابراین محض لفظ این می‌شود که این مطلب از طرق عامه روایت شده است و این هیچ ارتباطی به ادعاء صاحب «مجمع الرجال» ندارد.

علاوه بر این، محقق تستری منتظره می‌فرماید: عبارت «فیما روی من جهة العامة» مستأنفه است نه از ادامه جمله سابق^۹ و گویا این عبارت، عنوانی است برای روایتی که در ذیل آن نقل شده با این سند: عبدالله بن ابراهیم عن ابی مریم الانصاری عن المتهال بن عمرو عن زربن حبیش قال: خرج علی بن ابی طالب من القصر الخبر، در «اختیار رجال کشی» چاپ بمبشی و چاپ دانشگاه مشهد نیز این عبارت به صورت عنوان به طبع رسیده است.^{۱۰}

حال سخنی کوتاه در اطراف نقد این کتاب مطرح می‌شود: گذشته از شیوه تعبیر که در برخی جاها غیر علمی می‌باشد نکاتی از این نقد قابل تأمل است:

۱۱- در تذکر دوم گفته شده که شهید ثانی از جزء اول مسالک در سوم رمضان سال (۹۵۱ هـ.ق) فراغت یافته و از طرف دیگر این کتاب در ربيع الآخر سال ۹۶۴ هنوز تکمیل نبوده است و از این دو مقدمه نتیجه گیری شده که تألیف مسالک حداقل ۱۳ سال به طول انجامیده است.

اما این استدلال منتج نیست، زیرا چه بسا شهید مذکور پس از آغاز به کار تألیف را متوقف ساخته و مثلاً در سال ۹۶۱ به ادامه آن پرداخته باشد.^{۱۱}

۹- بینید قاموس الرجال ج ۲۵۱/۲ و مقایسه کنید با مقدمه این کتاب ج ۱۶/۱.

۱۰- اختیار رجال کشی، چاپ بمبشی / ۳۰، چاپ دانشگاه مشهد ۴۵/۴ رقم ۹۵.

۱۱- در عبارتی که سابقاً از محمود بن محمد لاھیجانی نقل نمودیم دقت شود (ر. ک نور علم شماره ۷، از دوره دهم، قسمت اول همین مقاله).

و ممکن است مراد کسانی که مدت تألیف مسالک را ۹ سال دانسته اند، مجموع زمانهای پراکنده باشد که صرف تألیف این کتاب شده است، اما در این صورت هر چند نفی این ادعا ممکن نیست ولی اثبات آن نیز بسیار مشکل می‌نماید.

۲۰— ناق---دین در تذکر سوم درباره قواعد علامه نوشته اند که علامه در سال (۶۴۸ق.) متولد شده و در پایان قواعد می‌نویسد که «آن کتاب را نوشتם بعد از اینکه پنجاه سال من تمام شده و به دهه شصت پا گذاشته ام» یعنی به هنگام پایان یافتن تألیف قواعد، سن علامه حدود پنجاه و یک سال بوده است بنابراین تاریخ فراغ از آن می‌شود سال ۶۹۹.

در اینجا در محاسبه سن، اشتباهی رخ داده است، زیرا هنگامی که علامه پنجاه سالش تمام شده باشد، سن او حدود پنجاه و یک سال نخواهد بود بلکه او، ۵۰ ساله به حساب می‌آید و بنابراین باید تألیف قواعد به سال ۶۹۸ به پایان رسیده باشد، به دیگر بیان در سال ۶۹۹ علامه ۵۱ سالش تمام شده است نه اینکه وارد ۵۱ سال شده.

آری ما به ملاحظه اینکه جزء اول قواعد به تصریح مؤلف در شب نهم ماه رمضان سال ۶۹۹ به اتمام رسیده است مجبوریم که کلام وی در پایان قواعد را به تقریب حمل کنیم و یا بگوئیم که مراد علامه در خاتمه قواعد، شروع تألیف آن بوده است نه ختم آن، و بلکه اصلاً باید گفت که عبارت علامه (كتبه بعدان بلغت من العمر خمسين الخ) با توجه به کلمه «بعد» قابل تطبیق بر سال ۶۹۹ می‌باشد، هر چند مراد علامه پایان گرفتن تحقیقی قواعد باشد.

۲۱— کتاب اعلام المکاسب، ابن طاووس را اولین کسی که احادیث را به چهار قسم تقسیم کرده است، معرفی و علامه حلی را پیروی می‌داند.

ناقلین موقوم نموده اند که: به درستی مشخص نیست که اولین کسی که اخبار را به چهار قسم تقسیم کرده، ابن طاووس است و یا شاگردش علامه حلی، و در آخر به کلام جناب آقای استادی دامت برکاته تمیک جسته اند.

ولی ظاهراً این اشکال وارد نیست زیرا منطقی — که جناب آقای استادی نیز در مقاله مورد استناد ناقیین بدان اشاره فرموده اند — چنین آمده است: ولايكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة الا من السيد جمال الدين بن طاووس رحمه الله^{۱۷}، از این عبارت، می‌توان استفاده کرد که واضح اصلی این اصطلاح، ابن طاووس بوده ولی اشاعه آن از علامه حلی است، نقل صاحب معالم در این مورد با توجه به اتفاق او در نقل و مساعدت اعتبار و جهات دیگر قابل پذیرش است.

۲۲— در تذکر یازدهم گفته شده که روض الجنان اولین اثر شهید ثانی نیست، و به عنوان یک

دلیل قطعی عبارتی از روض الجنان ص ۳۵۷ نقل شده که: قد افردنا لتحقیق هذه المسألة رسالة مفردة من ارادها وقف عليها، از این عبارت استفاده شده که رساله مشارالیها قبل از روض نوشته شده است.

این استدلال تام نیست: زیرا: اولاً ممکن است این رساله در ضمن تأثیف کتاب روض الجنان تأثیف شده باشد یعنی شهید ثانی بعد از آغاز روض الجنان، تأثیف این رساله را شروع کرده باشد و نیز مراد از اینکه روض الجنان اولین کتاب وی است این باشد که ابتداء آن، پیش از ابتداء سائر کتب بوده است.

ثانیاً: بسیار رخ می دهد که نویسنده در یک مطلب زیاد شرح و بسط می دهد، سپس چون اینگونه گسترده‌گی را با نسق کتاب مناسب نمی‌بیند و یا به خاطر تعمیم استفاده از این تحقیقات، آن را از کتاب جدا می‌کند و در مسأله مورد بحث بدان اشاره کرده و طالبان تفصیل را بدان رساله مستقل ارجاع می‌دهد، در اینجا نیز ممکن است این رساله ابتداء، جزئی از روض بوده و بعد، از آن جدا شده باشد.

ثالثاً: ممکن است شهید ثانی این رساله را بعد از تأثیف و ختم کتاب هم تأثیف کرده باشد و این عبارت متفوّله از روض را بعد از تأثیف رساله به روض الجنان ملحظ کرده باشد، تصرف در کتاب و حک و اصلاح و زیاد و کم کردن از آن بسیار زیاد است، حتی گاه بعد از تأثیف یک کتاب چنان در آن تغییر داده می‌شود که نسخه جدید را باید تحریر دیگری دانست بطور نمونه عرض می‌شود که در ص ۲۹۱ حدائق ندیه که تقریباً اواسط کتاب است تاریخ ختم کتاب (۱۰۷۹) مذکور آمده و یا علامه در کتاب خلاصه در ترجمه خود کتبی را ذکر می‌نماید که بعد از تأثیف «خلاصه» نگارش آنها صورت پذیرفته است، به عنوان مثال نام کتاب قواعد که در سال ۶۹۹ پایان پذیرفته در خلاصه دیده می‌شود حال آنکه زمان نوشتن این قسمت خلاصه به تصریح خود اربعین الآخر سال ۶۹۳ است (رک خلاصه ص ۴۵) و نیز مختلف که جزء اول آن در ۴/ج ۶۹۹ پایان گرفته و تذکره که شاید در حدود سال ۷۱۰ تأثیف آن شروع شده باشد در کتاب خلاصه مذکورند.^{۱۳}

آقای مختاری در مقاله نظری به ترجمه منیه العرید می‌نویسد:

تأثیف کتب شرح الفیه شهیدیه و کشف الریبه و رساله عدم جواز تقلید میت در قبل از ۲۵ ذی القعده ۹۴۹ که تاریخ ختم روض الجنان است، پایان پذیرفته و بنابراین «روض الجنان» اولین تأثیف شهید ثانی نیست.

از جواب اول ما، ناتمامی این استدلال نیز روشن می‌شود.

تا اینجا سخن بر سر این بود که دلیلی براینکه روض، او لین تألیف شهید نیست در اختیار نداریم اما آیا دلیل بر اثبات آن داریم یا خیر، مطلبی دیگر است که باید مورد بحث قرار گیرد.

ابن عودی، شاگرد و ملازم و همسفر شهید ثانی در رساله‌ای که در شرح حال شهید ثانی نگاشته—وقبلاً بدان اشاره رفت—آورده است:

فاؤل ما افرغ فی قالب التصنیف الشرح المذکور۔ ای روض الجنان۔ لارشاد الامام العلامه جمال الدین الحسن بن المطهر... خرج منه مجلد ضخم ثم قطع عنه على آخر كتاب الصلاة والتفت الى التعليق باحوال الانفية والمقلين في الصلة اليومية وكتب عليها حاشية وسطیٰ^{۱۴} الخ (تأمل فيه)

از این عبارت استفاده می‌شود که او لین تألیف شهید، روض الجنان است و این کلام تا زمانی که دلیلی برخلاف آن قائم نشود معتبر است.

جناب آقای مختاری در مقاله پژوهشی در زندگی شهید ثانی (نوعلام، دوره دوم، شماره ۱۰) تحقیق بیشتری نموده است که بررسی این افادات را، مجالی دیگر باید.

□ ۵— در نقد شماره ۱۶، در انکار ملقب بودن پدر شهید ثانی به لقب ابن الحجة گفته اند که علاوه بر اجازات بحار، صاحب اعيان الشیعه، لؤلؤة البحرين، شهداء الفضیلۃ، ریاض العلماء وقصص العلماء و معجم المؤلفین وتحفة العالم فی شرح خطبة المعالم گفته اند که خود شهید معروف به ابن الحجه بوده است.

در مقابل نقل صاحب روضات و صاحب مستدرک (و ریاض العلماء وامل الامل و...) استدلال به سخن این کتب—علاوه بر اینکه کیفیت آن صحیح نیست و برخی از آنها، کتب دست چنین بوده و تمسک به آنها در اینگونه موارد نادرست می‌باشد—ناتمام است زیرا مدعی، انحصر این لقب در شهید است نه مجرد تلقیب او به این عنوان، ممکن است هم خود شهید و هم پدرش هردو بدین عنوان شناخته شده باشند.^{۱۵} مانند لقب ابن باجوہ.

در مقاله نظری به ترجمه منیه المرید آمده است که از ریاض (ج ۳۶۸/۲) استفاده می‌شود که منشأ این سخن اجازات است و دلیل دیگری ندارد و گذشت که از اجازات بحار چنین استفاده‌ای نمی‌شود بلکه برخلاف این نظر، مثبت این است که خود شهید مشهور به ابن حجه بوده است.

عبارت مشارالیها در ترجمه شهید ثانی در ریاض العلماء چنین است:

۱۴— روضات الجنات ج ۳/۳۷۴، در مندرج ۱۸۴/۲.

۱۵— همچنانکه در ریاض العلماء ج ۳۶۲/۳، اعيان الشیعه ج ۳۵۳/۳ آمده و ناقد محترم خود در مقاله نظری به ترجمه منیه المرید بدان اشاره کرده است (کیهان اندیشه شماره ۷).

اقول: وقد يعرف رحمة الله بابن الحجة وفي الموضع ابن الحاجا فلا حظ وسيجيء أيضًا في ترجمة والده أنَّ اسم والده في بعض اجازاته الشيخ على بن احمد بن الحجة فلقل جدهم الاعلى كان اسمه الحجة او ابن الحجة لقب جد والده فلا حظ انتهى.

برخلاف نظر ناقد محترم از این عبارت استفاده نمی شود که دلیل اشتهر پدر شهید ثانی به ابن الحجه منحصر در اجازات است، به بیان دیگر، صاحب ریاض در مقام بیان وجه ثبوتی است نه وجه اثباتی یعنی اونمی خواهد بگوید که اجازات باعث علم او به تلقب پدر شهید به این لقب است، چه بسا اشتهر این مطلب او را از اقامه دلیل بی فیاز نموده باشد بلکه او می خواهد جهت واقعی این تلقب را ذکر کند و به اصطلاح علم منطق و فلسفه، او در مقام بیان علت است نه دلیل.

وبرفرض اینکه این حرف را قبول کنیم، ولیکن اجازات، منحصر در اجازات بحار زیست، ناقدین تنها این اجازات را ملاک بحث قرار داده اند در حالی که اجازه مورد اعتماد صاحب ریاض در اینجا، اجازه پدر شهید ثانی به نجم الدین بن احمد التراکیشی می باشد^{۱۶} که در بحار الانوار درج نشده است، حال اگر قبول کنیم که مدرک فاضل اندی، اجازات بوده از کجا می توان گفت که مدرک شیخ حر زعامی که پیش از وی می زیسته نیز اجازات می باشد، ناقد محترم در ادامه مقاله نظری به ترجمه هنیه العربید می نویسد:

این موضوع از استاد محقق حضرت آقای حاج آقا موسی شبیری زنجانی نیز سوال شد بلادرنگ فرمودند: آنچه از اجازات استفاده می شود معروف بودن خود شهید است نه پدر او. از معظم له در این مورد سوال شد فرمودند: کلام من تنها ناظر به تلقب خود شهید بود نه نفى تلقب پدر شهید به این لقب و از طرف دیگر تنها در مورد اجازات بحار بود نه مطلق اجازات.

ناگفته نماند که صاحب ریاض در ترجمه پدر شهید ثانی (ج ۳/۳۶۲) نه تنها تلقب او به ابن الحجه بلکه اشتهر او را نیز ذکر نموده است. وبالجمله از این بررسی روشن شد که هم خود شهید وهم پدر اوی، هر دو به لقب ابن الحجه (یا ابن الحاجه) مشهور بوده اند.

□ ۹— در تذکر شماره ۲۰ آمده است که ثروت سید مرتضی، افسانه ای بیش نیست و سپس به مفاخر اسلام ج ۳—۲۹۰/۲۹۱ ارجاع داده شده است، رقم این سطور به این کتاب رجوع کرد، در آنجا بعد از ذکر ثروت سید و داستان دیگری که قطعاً ساختگی است می نویسد: هر دو موضوع با شخصیت علمی و دینی و مقام عالی مرجعیت و نجابت و اصالت

.۱۶— ریاض الطماء ج ۳۶۲/۲ و ج ۵/۲۳۹.

خانوادگی او و بخشنده‌گی و نظربلند و سخاوت طبع وی منافات کامل داشته و دارد. اما بر نگارنده جهت منافات ثروت زیاد با شخصیت علمی و دینی پوشیده است، تنافی بین بخشنده‌گی و نظربلند و... با ثروتمند بودن را نیز درست متوجه نمی‌شود، چه مانعی دارد که سید منافع قریب‌های کثیره را—اگر مالک آنها بوده—صرف امور خیریه کرده باشد و یا وجهه دیگری که تصویر دارد و استقصاء همه عالمانی که با داشتن تمام یا اکثر این صفات از ثروت بسیار بخوردار بوده‌اند نیازمند مقاله مستقلی است.

البته پوشیده نیست که ما در صدد اثبات ثروتمند بودن سید مرتضی علم الهی نیستیم تحقیق دراین مسأله مجال دیگری می‌خواهد بلکه کلام در این است که دلیل مذکور بر رد آن کافی نیست.

□ در ص ۲۷ مکاسب نام کتاب شرح فضی الباقوت به چشم می‌خورد در ص ۱۴۳ اعلام المکاسب، مؤلف می‌گوید: من هرچه کوشیدم کتابی بین نام نه از علامه ونه از غیر او نیافتنم و کتاب علامه به نام انوار الملکوت فی شرح الباقوت می‌باشد، ناقدين در تذکر شماره ۲۷ می‌گویند که «علامه حلی» خود در خلاصه (ص ۴۶) از این کتاب با عنوان انوار الملکوت فی شرح فضی الباقوت یاد می‌کند، و در پایان می‌افزایند: بنابر این باید دراین باره پژوهش افزونتری صورت پذیرد تا حقیقت امر روشن گردد.

این خلاصه کلام کتاب وسخن ناقدين بود، اعتراض ایشان به مؤلف که چرا به خلاصه الرجال مراجعت نشده وارد است اما ظاهراً کلمه «فضی» جزء نام کتاب نیست، زیرا «علامه» در اجازه به «سیدمهتا» از این کتاب به عنوان انوار الملکوت فی شرح الباقوت یاد می‌کند.^{۱۷} در همین مجلد بحار و برخی کتب دیگر از جمله تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام نوشته محقق عالیقدر سید حسن صدر کتب علامه را از خلاصه وی نقل کرده‌اند و در ضمن آنها نام این کتاب، بدون کلمه «فضی» دیده می‌شود،^{۱۸} نقل تأسیس الشیعة بسیار معتبر است زیرا آن را از نسخه‌ای از خلاصه که بر روی آن خط شریف «علامه» و اجازه روایت آن به تاریخ ۷۰۵ نقش بسته، حکایت می‌کند.^{۱۹} در کتاب انوار الملکوت مطبوع بعد از اینکه نام متن را باقی ذکر می‌کند پس از چند سطر می‌نویسد: فاحبنا ان نصنع هذا الكتاب الموسوم بانوار الملکوت فی شرح الباقوت.

بنابراین کلمه «فضی» که در خلاصه مطبوع علامه—وبه تبع در منابع دیگر—آمده،

۱۷—بحارج ۱۰۷/۱۴۸.

۱۸—بحارج ۱۰۷/۵۵، تأسیس الشیعة/ ۳۹۸.

۱۹—تأسیس الشیعة/ ۳۹۷.

زیادی است.

□ ۸— در نقد شماره ۴۱ از محدث قمی در فوائد رضویه (ص ۶۸۸) نقل می‌شود: شهید اول از سیدهای روایت می‌کند.

در قسمتهای مختلف این مقاله و نیز در برخی مقالات دیگر ناقده منابع دست دوم مراجعه و استناد جسته است از جمله در اینجا که مناسب این بود که منابع اقدم مانند خاتمه مستدرک (ج ۴۴/۳) که ظاهراً منبع کلام مرحوم حاج شیخ عباس قمی و یا منابع قدیمی تر مانند «لؤلؤة البحرين» (ص ۱۸۹) و اجازه کبیره «صاحب عالم» به «سیدنجم الدین بن محمدحسینی» (بحارج ۱۰۹/۸) و... استناد شود، قدیمی ترین منبعی که نگارنده در این مورد دیده اجازه شهیدثانی به پدر شیخ بهائی است (بحارج ۱۵۲/۱۰۸).

در اینجا بار دیگر باید وصیت فاضل هندی را متذکر شویم و از افادات وی، چراغ راه برگیریم.

باری تلاش و جدیت مؤلف و ناقدين و کارنو و قابل توجه ایشان بسیار ارزشمند و در خور تحسین است و غرض ما از این نقد قدردانی از خدمات ایشان بوده و به هیچوجه تنقیص کارشان در نظر نبوده است.

معرفی منابعی که مستقیماً مورد استفاده قرار گرفته است:

۱— اختیار الرجال: اصل کتاب از کشی محمد بن عمر بن عبدالعزیز، تلخیص از شیخ طوسی محمدبن حسن بن علی الف— مطبوع به نام رجال کشی، تصحیح علی محلاتی حائری، بمبشی، ۱۳۱۷ هـ. ق، ب— تصحیح و تعلیق حسن مصطفوی، دانشکده الهیات، مشهد، ۱۳۴۸ هـ. ش.

۲— اعلام المکاسب فی الاشخاص والکتب، منصور لقائی، مکتب اعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۶ هـ. ق.

۳— اعيان الشیعه، سیدحسن امین، تحقیق حسن امین، ۱۱ جلد (۱۰ جلد + ۱ جلد فهرست) دارالتعارف، بیروت ۱۴۰۳ هـ. ق.

۴— انوار الملکوت فی شرح الياقوت، علامه حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، تصحیح و تحریشیه و مقدمه مرحوم محمد نجمی زنجانی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ (افست متن و آنکه از مقدمه، انتشارات رضی و انتشارات بیدار قم، ۱۳۶۳ هـ. ش.).

۵— بحار الانوار الجامعة للدرر اخبار الائمه الاطهار(ع)، علامه مجلسی محمد باقر بن محمد تقی، الف— مکتبه اسلامیه، تهران، ب— دارالوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.

۶— تأسیس الشیعه، صدر سید حسن، شرکة النشر و الطباعة العراقية المحدودة.

۷— تذكرة شوشتر، جزائری سیدعبدالله بن سیدنورالدین بن سیدنعمت الله، کتابخانه

- صدر، تهران، تاريخ مقدمه ۱۳۸۹ هـ. ق (افست از چاپ کلکته).
- ۸- *نقیح المقال*، مامقانی عبداله بن حسن، مطبعة مرتضویة، نجف اشرف ۱۳۵۲ هـ. ق.
- ۹- *العداون الندية فی شرح الصمدية*، مدنی، سیدعلی خان بن احمد، معروف به ابن معصوم، انتشارات هجرت، قم (افست از چاپ سنگی دارالطباعة حاج ابراهیم تبریزی).
- ۱۰- *خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال* (=رجال علامة حلی) حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، تحقیق سید محمد صادق بحرالعلوم، ج ۲، مطبعة حیدریة، نجف اشرف، ۱۳۸۱.
- ۱۱- *الدر المنشور من المأثور وغير المأثور*، علی بن محمد بن حسن ابن الشهید الثانی زین الدین، چاپ اول چاپخانه مهر، ۱۳۹۸.
- ۱۲- *الذریعة الی تصانیف الشیعہ*، طهرانی شیخ آقا برگ، محسن، ۲۵ جلد (جلد ۹ در ۴ قسمت)، چاپ سوم، دارالااضواء بیروت، ۱۴۰۳ هـ. ق.
- ۱۳- *روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات*، خوانساری، سید محمد باقر بن زین العابدین، ۸ جلد، کتابفروشی اسماعیلیان، تهران، ۱۳۹۰.
- ۱۴- *ریاض العلماء وحياض الفضلاء*، افندي اصفهانی، عبدالله، ۶ جلد، تحقیق سید احمد حسینی، چاپخانه خیام قم، ۱۴۰۱.
- ۱۵- *سفينة البحار*، محدث قمی، عباس بن محمد رضا، کتابخانه محمودی، تهران (افست از چاپ مطبعه علمیه، نجف اشرف، ۱۳۵۲-۱۳۵۵ هـ. ق.).
- ۱۶- *سماء المقال*، کلباسی اصفهانی، ابوالهدی بن ابی المعالی، مکتبة برقمی، قم، ۱۳۷۲ هـ. ق.
- ۱۷- *الفوائد الرضویة فی احوال علماء المذهب الجعفریة*، محدث قمی، عباس بن محمد رضا.
- ۱۸- *فهرست*، شیخ طوسی محمد بن حسن بن علی، الف- به کوشش محمود رامیار، دانشگاه مشهد، دانشکده الهیات، آذر ۱۳۵۱ (افست از چاپ اسپرینگر)، ب- تحقیق و تعلیق محمد صادق بحرالعلوم، مکتبة مرتضویة، نجف.
- ۱۹- *قاموس الرجال*، تستری محمد تقی، مرکز نشر کتاب، تهران، ۱۳۷۹ هـ. ق.
- ۲۰- *الکنی والالقاب*، محدث قمی، عباس بن محمد رضا، مطبعة عرفان، صیدا، ۱۳۵۸ هـ. ق.
- ۲۱- *لؤلؤة البحرين فی الاجازة لقرآن العین*، صاحب حدائق، بحرانی یوسف بن احمد، تحقیق و تعلیق سید محمد صادق بحرالعلوم، چاپ دوم (به طریق افست)، مؤسسه آل البيت، قم.
- ۲۲- *مجمع الرجال*، قهقهائی، عنایة الله علی، تصحیح علامه اصفهانی سید ضیاء الدین، اصفهان، ۱۳۸۴ هـ. ق.

٢٣— مراة الكتب، ثقة الاسلام تبريزى على بن موسى، ناشر عبدالله ثقة الاسلامى،

بهار ١٣٦٥.

٢٤— مستدرک الوسائل، محدث نوری حسين بن محمدثقى، چاپ سنگى، تهران،

١٣٢١ هـ. ق.

٢٥— مفاخر اسلام، على دوانى، چاپ اول، تهران، اميرکبیر، ١٣٦٣.

٢٦— منتقى الجمان فى الاحاديث الصحاح والحسان، صاحب معالم، حسن بن

زین الدین عاملی، تصحیح و تعلیق على اکبر غفاری، مؤسسه انتشارات اسلامی، قم، ١٣٦٢ هـ. ش.

٢٧— منتهی المقال فى احوال الرجال، معروف به رجال ابوعلی، محمدبن اسماعیل، به خط کلیعی افشار قزوینی، ١٣٠٢ هـ. ق.

٢٨— منهج المقال معروف به رجال کبیر، استرآبادی میرزا محمد، چاپ سنگى، ١٣٠٧ هـ. ق.

٢٩— نابغة فقه و حدیث، سید محمد جزائری، حسینیه عمازاده اصفهان، ١٣٥٤ هـ. ش.

بقيه از صفحه ١٤٤		
جیمه	١٦	١٤٦
ابوالحسن	١٧	١٤٦
لعدم ثبوت صدور معتبرته منه	٢٩	١٤٧
مبیناً	٢٠	١٥١
بنوه	١٢	١٥٣
باستعاد صدور	١٧	١٥٣
تنزفهم	١٩	١٥٣
العادية التي	١٩	١٥٣
ورودهم	٢٥	١٥٥
المساجد	٢٥	١٥٥
الواد	٢٦	١٥٥
السلیفة	١٣	١٥٩
بعد اذ كلمه «وغيره» أين چند سطر اضافه شود:	٢	١٦٠
ان قلت: ان الآية الكريمة انماتدل على ان اليهود كانوا		
قبلبعثة يستفتحون على الذين كفروا و كانوا يخبرون عن ظهورالتي صلى الله عليه		
واله وسلم وصدقونه فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والرواية قد دلت على انهم كانوا		
يکذبونه قبل ذلك.		
قالت: ما دلت عليه الرواية ان المجالسين لهم كانوا يکذبونه و لم كان مجالستهم		
معهم واستخارهم عن حاله صلی الله عليه وآله و مآل امره بعد البعثة، ولا راد لاحتمال ان		
يكون طائفة من اليهود كانوا يکذبونه قبل ذلك تعقباً لهم باته من العرب ومن		
ولد اسماعيل وبعد جواز الجمع بين ظاهر الآية والرواية باحد الوجوهين المقبولين عند		
العرف يرفع الاشكال واذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال.		

آن همه معجزات فعلی که در کتب روائی ذکر شده از آثار وجودی او است، آثار وجودی او از حیث کثرت قابل شمارش نیست، عقل، توان درک و زبان، استطاعت بیان و قلم، قادر نگاشتن آنها را ندارند، این مقال را با ذکر دو حدیث که برای افتش در حیات و ممات خیر است و هر خیری در جهان به واسطه وجود او است، به پایان می برمیم.

قال رسول الله (صلی الله علیہ وآلہ) حیاتی خیر لكم و موئی خیر لكم اما حیاتی فتحد ثوفی واحد لكم و اما موئی فتعرض علی اعمالکم عشیة الاثنين والخميسين، فما كان من عمل صالح حمدت الله عليه وما كان من عمل سيئ استغفرت الله لكم^۲
وعن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله (ص): اول شیئی خلق الله ما هو؟
فقال: نور نبیک یا جابر، خلقه الله ثم خلق منه کل خیر.^۳

→ دلیل بر این مطلب «الملامین» است صیغه جمع با الف و لام آمده است، و این رسالت عاته را اختصار می کند، (المیزان ج ۱۴ ص ۳۶۳ سوره انبیاء آیه ۱۰۷).

۲— رسول گرامی اسلام (ص) فرمودند: زندگی و مرگ من برای شما خیر است اما (این که) زندگیم (برای شما خیر است) پس با یکدیگر گفتگومی کنیم (واحدادیث من برای شما پند و اندرز است) و اما (این که) مرگم (برای شما خیر است) چون اعمال شما در شب دوشبه وینچشنه بر من عرضه می شود، خدا را بر عمل صالح از اعمال عرضه شده ستایش می کنم و برای شما از عمل بد (که مرتکب شده اید) از خداوند طلب آمرزش می نمایم، (بحارج ۱۷ ص ۱۴۹ روایت ۴۵).

۳— از جابر بن عبد الله است که گفت: از رسول خدا (صلی الله علیہ وآلہ) سؤال کردم: اول مخلوق خدا چه بود؟ حضرت فرمودند: نور پامبر تو، خداوند آن را آفرید می سپس آن را سب هر خیر قرار داد (بحارج ۱۵ ص ۲۴ روایت ۴۳).

قانونمندی رفتارهای انسان را نیز تبیین کند، البته بطور مسلم قوانین روانشناسی مشترک بین انسان و حیوان وجود دارد، ولکن کلیت آن، محل بحث و تردید بلکه منع است.
این بود پاره‌ای از کمبودهای روانشناسی موجود، که بحث درباره یکایک آنها و یا کمبودهای دیگر آن دراین مقال نمی گنجد.

در مکتب کنش گرانی و یا تحلیل روائی و یا بعضی مکاتب دیگر، وبالآخره در نهایت ذهنیتی را به روانشناس القاء می کند که انسان همان حیوان است که در اثر تکامل با محیط به این مرحله رسیده است، و گاه روانشناس خیال می کند که قوانینی که رفتارهای بعضی حیوانات را تبیین می کند، می تواند



النقوذ اللطيفة

على الكتاب المسمى بالأخبار الدخيلة

(٢)

لطف الله صافي گلپایگانی

ومن جملة ما ذكره في الأحاديث الموضعية في الفصل الأول من الباب الثاني
أحاديث ثلاثة من الأحاديث المخرجة في باب من شاهد مولانا القائم عليه السلام وفاز برؤيته:
احدها، ما رواه الصدوق في كمال الدين (ص ٤٦٥ - ٤٧٠) قال: حذثنا على بن موسى بن
أحمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب
عليهم السلام، قال: وجدت في كتاب أبي (رضي الله عنه) قال: حذثنا محمد بن أحد الطوال، عن أبيه،
عن الحسن بن علي الطبرى، عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن إبراهيم بن مهزيار قال: سمعت
أبي يقول: سمعت جدى على بن إبراهيم بن مهزيار يقول: كنت نائماً في مرقدى إذ رأيت في مairy
النائم قائلاً يقول لي: حج فانك تلق صاحب زمانك. قال علي ابن إبراهيم: فانتبه وأنا فرح مسروون فا
زلت في الصلاة حتى انفجر عمود الصبح وفرغت من صلاتي وخرجت أسأل عن الحاج فوجدت فرقة
تريد الخروج، فبادرت مع أول من خرج، فازلت كذلك حتى خرجوا وخرجت بخروجهم أريد
الكوفة، فلما وافيتها نزلت عن راحتي وسلمت متاعي إلى ثقات إخواني وخرجت أسأل عن آل أبي
محمد عليه السلام، فازلت كذلك فلم أجده أثراً، ولا سمعت خبراً، وخرجت في أول من خرج أريد
المدينة، فلما دخلتها لم أتمالك أن نزلت عن راحتي وسلمت رحلي إلى ثقات إخواني وخرجت أسأل عن
الخبر وأقول أثر، فلما خبراً سمعت، ولا أثراً وجدت، فلم أزل كذلك إلى أن نفر الناس إلى مكة، وخرجت
مع من خرج، حتى وافيت مكة، ونزلت فاستوثقت من رحلي وخرجت أسأل عن آل أبي
محمد عليه السلام فلم اسمع خبراً ولا وجدت أثراً، فازلت بين الإياس والرجاء متفكراً في أمري وعانياً
على نفسي، وقد جنَّ الليل. قلت: ارغب إلى أن يخلولي وجه الكعبة لأطوف بها وأسأل الله عزوجل أن يعمرني
أمي فيها فبينما أنا كذلك وقد خلالي وجه الكعبة إذ قلت إلى الطواف، فإذا أنا بفتح مليح الوجه، طيب
الرائحة، مشرب ببردة، متssh بأخرى، وقد عطف بردانه على عاتقه فرعته، فالتفت إليَّ فقال: متن

الرجل؟ قلت: من الأهواز، فقال: أتعرف بها ابن الحصين؟ قلت: رحه الله دعي فأجاب، فقال: رحه الله لقد كان بالتهار صافاً وبالليل قاماً وللقرآن تالياً ولنا موالياً، فقال: أتعرف بها علي بن إبراهيم بن مهزيار؟ قلت: أنا علي، فقال: أهلاً وسهلاً بك يا أبا الحسن. أتعرف الصريحين؟ قلت: نعم قال: ومن هما؟ قلت: محمد وموسى. ثم قال: ما فعلت العلامة التي بينك وبين أبي محمد عليه السلام فقلت: معي، فقال: أخرجتها إلى، فأخرجتها إليه خاتماً حسناً على فمه «محمد وعلي» فلما رأى ذلك بكى [مليناً ورن شجيناً، فأقبل يبكي بكاءً طويلاً وهو يقول: رحك الله يا أبا محمد فقد كنت إماماً عادلاً، ابن آنثة وأبا إمام، أسكنك الله الفردوس الأعلى مع آبائك عليه السلام.

ثم قال: يا أبا الحسن صر إلى رحلك وكن على أهبة من كفايتك حتى إذا ذهب الثالث من الليل وبقي الثنان فالحق بنا فأنك ترى مناك [إن شاء الله]. قال ابن مهزيار: فصرت إلى رحل أطيل التفكّر حتى إذا هجم الوقت، قمت إلى رحلي وأصلحته، وقلّمت راحلي وحملتها وصرت في متنه حتى لحقت الشعب فإذا أنا بالفتي هناك يقول: أهلاً وسهلاً بك يا أبا الحسن طوى لك فقد أذن لك، فسار وسرت بسيره حتى جازبي عرفات ومني، وصرت في أسفل ذروة جبل الطائف، فقال لي: يا أبا الحسن انزل وخذ في أهبة الصلاة، فنزل ونزلت حتى فرغ وفرغت، ثم قال لي: خذ في صلاة الفجر وأوجز، فأوجزت فيها وسلم وعمر وجهه في التراب، ثم ركب وأمرني بالركوب فركبت، ثم سار وسرت بسيره حتى علا الذروة فقال: المح هل ترى شيئاً؟ فلمحت بقعة نزهة كثيرة العشب والكلاء، قلت: ياسيدني أرى بقعة نزهة كثيرة العشب والكلاء، فقال لي: هل ترى في أعلىها شيئاً؟ فلمحت فإذا أنا بكثيب من رمل فوق بيت من شعر يتقد نوراً، فقال لي: هل رأيت شيئاً؟ قلت: أرى كذا وكذا، فقال لي: يا ابن مهزيار طب نفساً وقرّ علينا فإن هناك أهل كلٌّ موقل، ثم قال لي: انطلق بنا، فسار وسرت حتى صار في أسفل الذروة، ثم قال: انزل فههنا يذلُّ لك كلٌّ صعب، فنزل ونزلت حتى قال لي: يا ابن مهزيار خل عن زمام الراحة، قلت: على من أخلفها وليس هنا أحد؟ فقال: إن هذا حرم لا يدخله إلا أولي، ولا يخرج منه إلا أولي، فخلت عن الراحة، فسار وسرت فلما دنا من الخبراء سبقني وقال لي: قف هناك إلى أن يؤذن لك. فما كان إلا هنيئة فخرج إلى وهو يقول: طوى لك قد أعطيت سؤلك، قال: فدخلت عليه صلوات الله عليه وهو جالس على غط عليه نطم أديم أحمر مشكى على مورة أديم، فسلمت عليه وردة على السلام ومحته فرأيت وجهه مثل فلقة قر، لا بالخلق ولا بالبرق، ولا بالطويل الشامخ، ولا بالقصير اللاصق، مددود القامة، صلت الجبين، أترج الحاجين، أدفع العينين، أفق الأنف سهل الخذلين، على خله الأئم خال. فلما أن بصرت به حار عقلي في نعنه وصفته، فقال لي: يا ابن مهزيار كيف خلقت إخوانك في العراق؟ قلت: في ضنك عيش وهناء، قد تواترت عليهم سيوفبني الشيشان فقال: قاتلهم الله أتى يوفكون، كاتني بالقوم قد قتلوا في ديارهم وأخذهم أمر ربهم ليلاً ونهاراً، فقلت: متى يكون ذلك يا ابن رسول الله؟ قال: إذا حيل بينكم وبين سبيل الكعبة بأقوام لأخلاق لم والله رسوله منهم براء، وظهرت الحمرة في السماء ثلاثة فيها أعمدة للجين تتألاً لأنوراً وينهرج

السريري من إرمنية وأذربيجان يريد وراء الرّي الجبل الأسود الملاحم بالجبل الآخر، لزيق جبل طالقان، فيكون بينه وبين المروزي وقعة صيلمانية، يشيب فيها الصغير، ويهرم منها الكبار، ويظهر القتل بينها. فعندما تقعوا خروجه إلى الزّوراء، فلا يلبث بها حتى يوا في باهات، ثمً يوافي واسط العراق، فيقيم بها سنة أو دونها، ثمً يخرج إلى كوفان فيكون بينهم وقعة من النجف إلى الحيرة إلى الفري وقعة شديدة تذهل منها العقول، فعندما يكن بوار الفتنين، وعلى الله حصاد الباقين.

ثمً تلا قوله تعالى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَتَيْنَا أُمَّرَنَا لِيَلَأْ أَوْنَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَانَ لَمْ نَفِنْ بِالْأَمْسِ» فقلت: سيدني يا ابن رسول الله ما الأمر؟ قال: نحن أمراءه وجندوه، قلت: سيدني يا ابن رسول الله حان الوقت؟ قال: «وَاقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ».

وثانية ما رواه الصدوق رضوان الله تعالى عليه أيضاً في كتاب الدين (ص ٤٤٥ - ٤٥٣) قال: حدثنا محمد بن موسى ابن المتكل (رضي الله عنه) قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري، عن إبراهيم بن مهزيار قال: قدمت مدينة الرسول صلى الله عليه وآله فبحثت عن أخبار آل أبي محمد الحسن بن علي الأخيرون عليها السلام فلم أقع على شيء منها فرحت منها إلى مكّة مستحيثاً عن ذلك، ففيما أنا في الطواف إذ تراوي لي فتي أسمر اللون، رائع الحسن، جيل الخليفة، يطيل التوسم في، فعدت إليه مؤقلاً منه عرفان ماقصدت له، فلما قربت منه سلمت، فأحسن الاجابة، ثمً قال: من أي بلاد أنت؟ قلت: رجل من أهل العراق، قال: من أي العراق؟ قلت: من الأهواز، فقال: مرحباً بلقائك هل تعرف بها جعفر بن حدان الحصيني، قلت: فأجاب، قال: رحمة الله عليه ما كان أطول ليه وأجزل نيله، فهل تعرف إبراهيم بن مهزيار قلت: أنا إبراهيم بن مهزيار فعا نقني ملياناً ثمً قال: مرحباً بك يا أبي إسحاق ما فعلت بالعلامة التي وشجت بينك وبين أبي محمد عليه السلام؟ قلت: لعلك تريد الخاتم الذي آثر في الله به من الطيب أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام؟ فقال: ما أردت سواه، فأخرجه إليه، فلما نظر إليه استغرق به، ثمً قرأ كتابته فكانت «يا الله يا محمد يا علي» ثمً قال: بأبي يداً طالما جلت فيها.

وترافق بنا في الحديث إلى أن قال لي: يا أبي إسحاق أخبرني عن عظيم ماتوخت بعد الحجّ؟ قلت وايتك ما توخت إلا ما ساستعملك مكتونه قال: سل عنها شئت فأنى شارح لك انشاء الله قلت: هل تعرف من أخبار آل أبي محمد الحسن عليهما السلام شيئاً؟ قال لي: وألم الله إني لأعرق الضوء بجيدين محمد وموسى ابني الحسن ابن علي عليهم السلام ثمً أتني لرسولها إليك قاصداً لابائك أمرها فإن أحببت لقاء هما الاكتصال بالتبrik بها فارتحل معي إلى الطائف وليكن ذلك في خفية من رجالك واكتنام.

قال إبراهيم: فشخصت معه إلى الطائف أختطل رملة فرملاة حتى أخذني بعض مخارج الغلة فبدت لنا خيمة شعر، قد أشرفت على أكمة رمل تتلألئك البقاع منها تلألئ، فبدري إلى الإذن، ودخل مسلماً عليها وأعلمها بعكاني فخرج على أحد هما وهو الأكبر ستة «م ح م د» ابن الحسن عليهما السلام وهو غلام أمرد ناصع اللون، واضح الجبين، أبلغ الحاجب، مسنون الخدين، أفق الأنف، أشم أروع كأنه

غضن بان، وكان صفة غرّته كوكب درّي، بخده الأين خال كانه فناة مسک على ياض الفضة وإذا برأسه وفرا سحاء سبطه تطالع شحمة أذنه، له سمت ما رأت العيون أقصد منه ولا أعرف حسناً وسكتنة وجاهه.

فلما مثل لي أسرعت إلى تلقيه فأكثيتك عليه ألم كل جارحة منه، فقال لي: مرحباً بك يا أبي إسحاق لقد كانت الأيام تعدي وشك لقائك والمعاتب بيقي وبينك على تشاطئ الدار وترانبي المزار تتخيل لي صورتك حتى كانا لم يخل طرفة عين من طيب الحادثة، وخيال المشاهدة وأنا أحد الله ربى ولـي الحمد على ما فيك من التلاقي ورقه من كربة التنازع والاستشراف عن أحوالها متقدتها ومتأخرها.

فقلت: بابي أنت وأمي مازلت أفحص عن أمرك بلداً منذ استأثر الله بسيدي أبي محمد عليه السلام فاستغلت على ذلك حتى من الله عليّ بن أرشداني إليك ودلي في عليك، والشكر لله على ما أوزعني فيك من كرم اليد والقول، ثم نسب نفسه وأخاه موسى واعتزل في ناحية، ثم قال: إنّ أبي عليه السلام عهد إلى أن لا أوطن من الأرض إلا أخفاها وأقصاها إسراراً لأمري، وتحصيناً لحملي لمكائد أهل الضلال والمدرة من أحداث الأمم الصوالة، فنبذني إلى عالية الرمال، وجبت صرائم الأرض ينظري في الغاية التي عندها يحلُّ الأمر وينجلي الملح.

وكان عليه السلام أتبطل لي من خزانن الحكم، وكوامن العلوم ما أن أشعت إليك منه جزءاً أغناك عن الجملة.

[واعلم] يا أبي إسحاق إنه قال عليه السلام: يا بني إنَّ الله جلَّ ثناؤه لم يكن ليخلِّي أطباق أرضه وأهل الجد في طاعته وعبادته بلا حاجة يستعلي بها، وإمام يوتُّم به، ويقتدي بسبيل سنته ومنهاج قصده، وأرجو يا بني أن تكون أحد من أعداء الله لنشر الحق ووطى الباطل وإعلاء الدين، وإطفاء الضلال، فعليك يا بني بلزم خوافي الأرض، وتبتعد أقصاصها، فإنَّ لكلَّ ولِيَّ لأولياء الله عزوجل عدواً مقارعاً وضداً منازعاً افتراضياً بمحادثة أهل النفاق وخلاعة أولي الألحاد والعناد فلا يوحشتك ذلك.

واعلم إنَّ قلوب أهل الطاعة والإخلاص نُرْعَى إليك مثل الطير إلى أوكرارها وهم عشر يطعون بمخالل الدولة والاستكناة، وهم عند الله ببرة أعزاء، يبرزون بأنفس مختلة محتاجة، وهم أهل القناعة والاعتصام، استبطنوا الدين فوازروه على مجاهدة الأصداد، خصمهم الله باحتمال الضيم في الدنيا ليشملهم باتساع العز في دار القرار، وجلبهم على خلائق الصبر لتكون لهم العاقبة الحسنى، وكرامة حسن العقبى.

فاقتبس يا بني نور الصبر على موارد أمرك تفُزُّ بدرك الصنع في مصادرها، واستشعر العز في ينويك تحظى بما تح مد غبه إن شاء الله، وكانتك يا بني بتأييد نصار الله [و] قد آن، وتيسير الفلاح وعلو الكعب [و] قد حان، وكانتك بالرثىات الصفر والأعلام البيض تحقق على أثناء أعطافك مابين الحيط وزرم، وكانتك بترادف البيعة وتصافي الولاء يتناظم عليك تناظم التُّرْقُ في مثاني العقود، وتصافق الأكثُر على جنبات الحجر الأسود تلوذ بفنائكم من ملأبراهيم الله من طهارة الولادة ونفاسة التربية، مقدسة قلوبهم من دنس النفاق، مهذبة أفتديتهم من رجس الشقاقي، لينة عرائصهم للثرين، خشنة ضرائبهم عن العدوان،

واضحة بالقبول أوجهم، نمرة بالفضل عيادتهم يدينون بدين الحق وأهله، فإذا اشتئت أركانهم، وتقومت أعمالهم فللت به كافتهم طبقات الأمم إلى إمام، إذ تبعثك في ظلال شجرة دوحة تشعب أفناد غصونها على حافة سحيرة الطبرية فعندها يتلاًّؤ صبح الحق وينجلي ظلام الباطل، ويقصم الله بك الطفيان، ويعيد معالم الإيمان، يظهر لك استقامة الآفاق وسلام الرفاق، يودُّ الطفل في المهد لو استطاع إليك نهوضاً، وتواثط الوحش لتجد خوك مجازاً، تهتزُّك، أطراف الدنيا بهجة، وتنشر عليك أغصان الغز نمرة، وتستقرُّ بولي الحق في قرارها، وتزوب شوارد الذين إلى أو كارها، تهاطل عليك سحائب الظفر، فتحنق كلَّ عدو، وتنصر كلَّ ولِي، فلا يرق على وجه الأرض جبار قاسط ولا جاحد غامط، ولا شانيء مبغض، ولا معاند كاشف، ومن يتوكل على الله فهو حبيبه إنْ بالغ أمره قد جعل الله لكلَّ شيء قدرأً.

ثمَّ قال: يا أبا إسحاق ليكن مجلسي هذا عندك مكتوماً إلا عن أهل التصديق والأخوة الصادقة في الدين، إذات بدت لك أمسارات الظهور والتكمُّن فلا تبطنْه يا حوانك عنا وباهر المسارعة إلى مدار اليقين وضياء مصابيح الدين تلق رشدأً إن شاء الله.

قال إبراهيم بن مهزيار فكثت عنده حيناً أقبس ما أُوذى إليهم من موضحات الأعلام ونيرات الأحكام، وأرُوي نبات الصدور من نضارة ما اذخره الله في طبائعه من لطائف الحكم وطرائف فوائلن القسم حتى خفت إضاعة مخلقي بالأهواز لترابي اللقاء عنهم فاستأذته بالقول، وأعلمته عظيم ما أصدر به عنه من التوحش لفقرته والتجزع للظن عن عماله فأذن وأردفني من صالح دعائه ما يكون ذخراً عند الله ولعبي وقربتي إن شاء الله.

فلما أزف ارتخالي وتهياً اعتزام نفسي غدوت عليه موعداً ومجددًا للعهد وعرضت عليه مالاً كان معي يزيد على خمسين ألف درهم وسألته أن يستفضل بالأمر بقبوله متى، فابتسم وقال: يا أبا إسحاق استعن به على منصرفك فإنَّ الشقة قدفة وقلوات الأرض أمامك الأرض أمراك جمة ولا عنزن لاعتراضنا عنه، فإننا قد أحذنا لك شكره ونشره وربضاته عندنا بالذكرة وقبول الملة فبارك الله فيها خولك وأدام لك مانولك وكتب لك أحسن ثواب الحسين وأكرم آثار الطائفين، فإنَّ الفضل له ومنه، وأسأل الله أن يرددك إلى أصحابك بأوفر الخطوط من سلامه الأوبة وأكثاف الغبطة بين المنصرف ولا أوعث الله لك سبيلاً، ولا حير لك دليلاً، وأستودعه نفسك وديعة لا تفسع ولا تزول بمنة ولطفه إن شاء الله.

يا أبا إسحاق: قنعتنا بعونك إحسانه وفوائد امتنانه، وسان أنفسنا عن معاونة الأولياء لنا عن الاخلاص في النية، وإنما النصيحة، والمحافظة على ما هو أثني واثق وأرفع ذكرأً.

قال: فأقلت عنه حامداً الله عزوجل على ما هاداني وأرشدني، عالماً بأنَّ الله لم يكن ليحصل أرضه ولا يحيطها من حجة واصحة، وإمام قائم، وألقيت هذا الخبر المأثور والنسب المشهور توخيًا للزيادة في بصائر أهل اليقين، وتعريفًا لهم ما منَّ الله عزوجل به من إنشاء الذريعة الطيبة والتربة الزكية، وقد صدت أداء الأمانة والتسليم لما استبان لي ضاعف الله عزوجل الملة الماديه، والطريقة المستقيمة المرضية قوة عزم وتأييده، وشدة أزر واعتقاد عصمة، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ثالثها ما رواه الشيخ في كتاب الغيبة (ص ١٥٩، ١٦١) قال: وأخبرنا جاعة عن التلوكبرى، عن أهدين على الرازى عن على بن الحسين، عن رجل - ذكر أنه من أهل قزوين لم يذكر اسمه - عن حبيب بن محمد بن يوسف بن شاذان الصنفانى قال: دخلت على على بن إبراهيم بن مهزيار الأهوازى فسألته عن آل أبي محمد عليه السلام فقال: يا أخي لقد سألت عن أمر عظيم حججت عشرين حجة كلاماً اطلب به عيـان الإمام فلم أجـد إلـى ذلك سـبيلـاـ، فـبـيناـ أناـ لـيلـةـ نـاـثـمـ فيـ مـرـقـدـيـ إذـ رـأـيـتـ قـاتـلاـ يـقـولـ ياـ عـلـىـ بنـ إـبـرـاهـيمـ قدـ أـذـنـ اللـهـ لـيـ فـلـمـ اـعـقـلـ لـيـلـيـ حـتـىـ أـصـبـحـتـ فـانـاـ مـفـكـرـ فـيـ أـمـرـيـ أـرـقـبـ المـوـسـمـ لـيـلـيـ وـنـهـارـيـ، فـلـمـ كـانـ وقتـ المـوـسـمـ أـصـلـحـتـ أـمـرـيـ، وـخـرـجـتـ مـتـوجـهاـ خـوـالـيـنـةـ، فـاـلـتـ كـذـلـكـ حـتـىـ دـخـلـتـ يـثـربـ فـسـأـلـتـ عنـ آلـ أـبـيـ مـعـدـ عـلـيـ السـلـامـ فـلـمـ أـجـدـهـ أـثـرـاـ، وـلـاـ سـمعـتـ لـهـ خـبـرـاـ فـاقـتـ مـفـكـرـاـ فـيـ أـمـرـيـ حـتـىـ خـرـجـتـ مـنـ الـمـدـيـنـةـ أـرـيدـ مـكـةـ فـدـخـلـتـ الـجـحـفـةـ وـأـلـقـتـ بـهـ يـوـمـاـ وـخـرـجـتـ مـنـهاـ مـتـوجـهاـ خـوـالـيـنـةـ، وـهـوـ عـلـىـ أـرـبـعـةـ أـمـيـالـ مـنـ الـجـحـفـةـ، فـلـمـاـنـ دـخـلـتـ الـمـسـجـدـ صـلـيـتـ وـعـفـرـتـ وـاجـهـتـ فـيـ الدـعـاـ وـابـتـلـتـ إـلـىـ اللـهـ لـهـ، وـخـرـجـتـ اـرـيدـ عـسـفـانـ فـاـلـتـ كـذـلـكـ حـتـىـ دـخـلـتـ مـكـةـ فـاقـتـ بـهـ يـاـمـاـ اـطـوـفـ الـبـيـتـ وـاعـتـكـفـتـ فـبـيـنـاـ أـنـاـ لـيـلـةـ فـيـ الطـوـافـ إـذـ أـنـاـ بـفـتـيـ حـسـنـ الـوـجـهـ، طـيـبـ الرـائـحةـ، يـتـبـخـرـ فـيـ مـشـيـهـ طـائـفـ حـولـ الـبـيـتـ فـحـسـ قـلـيـ بـهـ فـقـمـتـ خـوـهـ فـحـكـكـتـهـ، فـقـالـ لـيـ مـنـ أـيـنـ الرـجـلـ؟ـ فـقـلـتـ:ـ مـنـ الـأـهـواـزـ،ـ فـقـالـ لـيـ:ـ تـعـرـفـ بـهـ الـخـصـيـبـ؟ـ فـقـلـتـ:ـ رـحـمـ اللـهـ، دـعـيـ فـاجـابـ،ـ فـقـالـ:ـ رـحـمـ اللـهـ، فـاـكـانـ اـطـولـ لـيـلـةـ وـاـكـثـرـتـلـهـ وـأـغـزـرـ دـمـعـتـهـ،ـ أـفـعـرـفـ عـلـيـ بـنـ الـمـازـيـارـ؟ـ فـقـلـتـ:ـ إـنـاـ عـلـىـ بـنـ إـبـرـاهـيمـ فـقـالـ:ـ حـيـاـ اللـهـ إـبـاـ الـحـسـنـ مـاـ فـعـلـتـ بـالـعـلـمـةـ الـقـيـيـسـ الـقـيـيـسـ؟ـ فـقـلـتـ:ـ مـاـ فـعـلـتـ بـالـعـلـمـةـ الـقـيـيـسـ؟ـ فـقـلـتـ:ـ مـعـيـ قـالـ:ـ أـخـرـجـهـاـ،ـ فـادـخـلـتـ يـدـيـ فـيـ جـيـبـيـ فـاسـتـخـرـجـتـهـ،ـ فـلـمـ أـنـاـ لـمـ يـتـمـالـكـ اـنـ تـغـرـبـتـ عـيـنـاهـ بـالـدـعـوـعـ وـبـكـيـ مـنـجـبـاـ حـتـىـ بـلـ اـطـمـارـهـ،ـ ثـمـ قـالـ:ـ اـذـنـ لـكـ الـآنـ يـاـ بـنـ مـازـيـارـ صـرـاـتـ رـحـلـكـ وـكـنـ عـلـىـ اـهـبـةـ مـنـ أـمـرـكـ،ـ حـتـىـ إـذـ لـبـسـ الـلـيـلـ جـلـبـابـهـ،ـ غـمـرـ النـاسـ ظـلـامـهـ،ـ سـرـاـلـ شـعـبـ بـنـ عـامـرـ فـانـكـ سـتـلـقـانـيـ هـنـاكـ فـسـرـتـ إـلـىـ مـنـزـلـ قـلـيـاـ انـ أـحـسـتـ بـالـوقـتـ أـصـلـحـتـ رـحـلـيـ وـقـدـمـتـ رـاحـلـتـ وـعـكـهـ شـدـيـداـ،ـ وـحـلـتـ وـصـرـتـ فـيـ مـنـتـهـ وـاقـبـلـتـ مـجـداـ فـيـ السـيـرـ حـتـىـ وـرـدـتـ الشـعـبـ فـاـذـاـ إـنـاـ بـالـفـتـيـ قـائـمـ يـنـادـيـ يـاـ إـبـاـ الـحـسـنـ إـلـيـ فـاـلـتـ خـوـهـ فـلـمـ قـرـبـتـ بـدـأـنـيـ بـالـسـلـامـ وـقـالـ لـيـ سـرـبـنـاـ يـاـ إـخـ فـازـالـ يـجـدـنـيـ وـاحـدـثـهـ حـتـىـ تـغـرـقـنـاـ جـبـالـ عـرـفـاتـ،ـ وـسـرـنـاـ إـلـىـ جـبـالـ مـنـيـ وـانـفـجـرـ الـفـجـرـ الـأـوـلـ وـخـنـ قـدـ تـوـسـطـنـاـ جـبـالـ طـائـفـ فـلـمـ أـنـاـ كـانـ هـنـاكـ أـمـرـيـ بـالـنـزـولـ وـقـالـ لـيـ:ـ إـنـزـلـ فـصـلـ صـلـةـ الـلـيـلـ فـصـلـيـتـ،ـ وـأـمـرـيـ بـالـوـتـرـ فـاوـتـرـتـ،ـ وـكـانـ فـائـدـةـ مـنـهـ،ـ ثـمـ أـمـرـيـ بـالـسـجـودـ وـالـتـعـقـيبـ،ـ ثـمـ فـرـغـ مـنـ صـلـاتـهـ وـرـكـبـ،ـ وـأـمـرـيـ بـالـرـكـوبـ،ـ وـسـارـ وـسـرـتـ مـعـهـ حـتـىـ عـلـاـ ذـرـوـرـةـ الـطـائـفـ،ـ فـقـالـ لـيـ:ـ هـنـاكـ قـلـتـ:ـ نـعـمـ أـرـىـ كـثـيـبـ رـمـلـ عـلـيـ بـيـتـ شـعـرـيـتـوـقـدـ الـبـيـتـ نـورـاـ،ـ فـلـمـ أـنـاـ رـأـيـتـ طـابـتـ نـفـسـيـ،ـ فـقـالـ لـيـ:ـ هـنـاكـ الـأـمـلـ وـالـرـجـاءـ،ـ ثـمـ قـالـ:ـ سـرـبـنـاـ يـاـ إـخـ فـارـسـارـ وـسـرـتـ بـمـسـيـرـةـ إـلـىـ اـنـ اـخـدـرـ مـنـ الـذـرـوـرـ وـسـارـ فـيـ اـسـفـلـهـ،ـ فـقـالـ:ـ إـنـزـلـ فـهـاـ هـنـاـ يـذـلـ كـلـ صـبـ،ـ وـيـخـضـعـ،ـ كـلـ جـبـارـ،ـ ثـمـ قـالـ:ـ خـلـ عـنـ زـمـاـنـ النـاقـةـ،ـ فـقـلـتـ فـلـىـ مـنـ اـخـلـفـهـ؟ـ فـقـالـ:ـ حـرـمـ الـقـائـمـ عـلـيـ السـلـامـ لـاـ يـدـخـلـهـ إـلـاـ مـؤـمـنـ وـلـاـ يـخـرـجـهـ مـنـ الـإـيمـانـ،ـ فـخـلـيـتـ مـنـ زـمـاـنـ رـاحـلـيـ،ـ وـسـارـ وـسـرـتـ مـعـهـ إـلـىـ اـنـ دـنـاـ مـنـ بـابـ الـخـيـاءـ فـسـقـنـيـ بـالـدـخـولـ،ـ وـأـمـرـيـ اـنـ اـقـفـ حـتـىـ يـخـرـجـ إـلـيـ،ـ ثـمـ قـالـ لـيـ:ـ

ادخل هناك السلامه، فدخلت فإذا انا به جالس قد اتشع ببردة وائزرا بآخرى وقد كسر بردته على عاتقه وهو كاچوانة ارجوان قد تكافف عليها الندى، وأصابها الم الموى، وإذا هو كفصن بان او قصيپ ريحان، سمع سخي نقى نقى، ليس بالطويل الشامخ، ولا بالقصير اللازق، بل مربع القامة، مدور المآمة، صلت الجبين، ازج الحاجبين، أفق الأنف، سهل الخدين، على خده الأيمن حال كانه فتات مسك على رضراضا عنبر، فلما ان رأيته بدرته بالسلام، فرد على أحسن ما سلمت عليه، وشافهني وسألني عن أهل العراق، فقلت سيدى قد أبسو جلباب الذلة، وهم بين القوم أذلاء فقال لي: يا بن المازيار تملكونهم كما ملكوكم وهم يومئذ أذلاء، فقلت: سيدى لقد بعد الوطن وطال المطلب، فقال: يا بن المازيار ابى ابو محمد عهد الي أن لا اجاور قوماً غصب الله عليهم ولعنهم ولم الخزي في الدنيا والآخرة ولم عذاب أليم، وأمرني أن لا أسكن من الجبال الا وعراها، ومن البلاد الاعفرها، والله مولاكم أظهر التقى فوكلاها بي فانا في التقى الى يوم يؤذن لي فاخرج، فقلت يا سيدى متى يكون هذا الأمر؟ فقال إذا حيل بينكم وبين سبيل الكعبة واجتمع الشمس والقمر واستدار بها الكواكب والتنجوم، فقلت متى يا بن رسول الله؟ فقال لي: في سنة كذا وكذا تخرج دابة الأرض من بين الصفا والمروة، ومعه عصا موسى وخاتم سليمان، يسوق الناس الى المحشر، قال: فأقت عنته اياماً وأذن لي بالخروج بعد أن استقضيت لنفسي وخرجت نحو منزلي، والله لقد سرت من مكة الى الكوفة وهي غلام يخدمي فلم أر الاخيراً وصل الله على محمد وآل الله وسلم سليماً.

وفي دلائل الامامة (ص ٢٦٩): وروى أبو عبدالله محمد بن سهل الجلودي قال: حدثني أبو الحسن أحدين محمد بن ابن محمد بن جعفر الطائفي الكوفي في مسجد أبي إبراهيم موسى بن جعفر، قال حدثنا محمد بن الحسن بن يحيى الحارثي، قال حدثنا علي بن إبراهيم بن مهزيار الاهوازي قال خرجت في بعض السنين حاجاً إذ دخلت المدينة وأقت بها أياماً أستبحث عن صاحب الزمان فما عرفت له خبراً ولا وقعت لي عليه عين فاغتممت غمَا شديداً وخشيت أن يفوتنى ما أملته من طلب صاحب الزمان فخرجت حتى آتت مكة فقضيت حجتي واعتمرت بها أسبوعاً كل ذلك اطلبت فيينا أنا افكرا إذ انكشف لي بباب الكعبة فإذا أنا بانسان كأنه غصن بان متزبردة متثنج بآخرى قد كشف عطف بردته على عاتقه فارتاح قلبي وبادرت لقصده فاثنى إليني وقال من أين الرجل؟ قلت من العراق قال من أي العراق قلت من الاهواز فقال اتعرف الحسيني قلت نعم قال رحه الله فما كان اطول ليله واكثر نيله وأغزر دمعته قال فاين المهزيار قلت أنا هو قال حياك الله بالسلام أبا الحسن ثم صافحني وعانق وقال يا أبا الحسن ما فعلت العلامة التي يبينك وبين الماضي أبي محمد نصر الله وجهه قلت معى وادخلت يدي إلى جيبي وانخرجت خاتماً عليه محمد وعلى قلماً قرأه استعبر حتى بل طره الذي كان على يده وقال يرحمك الله أبا محمد فانك زين الامة شرفك الله بالإمامه وتوجبك بتأج العلم والمعرفة فانا اليكم صائرون ثم صافحني وعاتقني ثم قال ما الذي تريده يا أبا الحسن قلت الإمام المحبوب عن العالم قال ما هو محظوظ عنكم ولكن جنه سوء اعمالكم قم سرا إلى رحلتك ولكن على اهبة من لقائة اذا انحطت الجوزاء وازهرت نجوم السماء فها أنا لك

بين الركن والصفا فطابت نفسي وتيقنت ان الله فضلي فازلت ارقب الوقت حتى حان وخرجت لي مطبي واستويت على رحلي واستويت على ظهرها فإذا أنا بصاحبى ينادى يا أبا الحسين فخرجت فلتحت به فحياني بالسلام وقال سربنا يا اخ فما زال يهبط واديا ويرق ذروة جبل الى ان علقنا على الطائف فقال يا ابا الحسن انزل بنا نصلي باقى صلوة الليل فنزلت فصلبي بنا الفجر ركعتين قلت فالركعتين الاولتين قال هامن صلوة الليل او ترفيها والقنوت وكل صلوة جائزة وقال سربنا يا اخ فلم ينزل يهبط واديا ويرق ذروة جبل حتى اشرفنا على وادى عظيم مثل الكافور فامد عيني فإذا ببيت من الشعر يتقد نورا قال هل ترى شيئاً قلت ارى بيتك من الشعروف قال الامل وانحط في الوادي واتبع الاثر حتى اذا صرنا بوسط الوادي نزل عن راحلته وخلاها وزلت عن مطبي وقال لي دعها قلت فان تاهت قال هذا وادى لا يدخله إلا مؤمن ولا يخرج منه إلا مؤمن ثم سبقني ودخل المبا وخرج إلى مسرعاً وقال ابشر فقد اذن لك بالدخول فدخلت فإذا البيت يسطع من جانبه النور فسلمت عليه بالامامة فقال لي يا ابا الحسن قد كنا نتعمك ليلاً ونهاراً فما الذي أبطا بك علينا قلت يا سيدى لم اجد من يدلنى إلى الآن قال لي ألم تجد أحداً بذلك ثم نكت باصبعه في الأرض ثم قال لا ولتكنكم كثرة الاموال وتعيرتم على ضعفاء المؤمنين وقطعتم الرحم الذي بينكم فأى عندر لكم فقلت التوبة التوبة الاقالة الا قال يا ابن المهزيار لولا استغفار بعضكم لبعض هلك من عليها إلا خواص الشيعة الذين تشبه اقوالهم افعالهم ثم قال يا ابن المهزيار ومدينه إلا اتبثك الخبر إذا قعد الصبي وتحرك المغرى وسار العصاني وبوضع السفرياني يؤذن لولي الله فأخرج بين الصفا والمروءة في ثلاثة وثلاث عشر رجلاً فأجئني إلى الكوفة واهدم مسجدها وابنيه على بنائه الاول واهدم ما حوله من بناء الجبارية واحد بالناس حجة الاسلام واجئني إلى يثرب فاهدم الحجرة وانحرج من بها وما طريان فأمر بها تحاه البقيع وأمر بخشتين يصلبان عليها فتفرق من تحتها فيفتحن الناس بها اشد من الفتنة الأولى فينادي مناد من النساء: ياساء ابىدى ويا ارض خذى فيومذلا يابق على وجه الارض إلا مؤمن قد اخلص قلبه للإيمان قلت يا سيدى ما يكون بعد ذلك قال الكرة الكرة الرجعة ثم تلا هذه الآية (ثم ردتنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبين وجعلناكم اكثرنفيرا).

أول: احتمال رجوع هذه الأحاديث إلى حدوث واحد - وإن لم يتحد استادها وألفاظها و اختفت مسامين بعضها مع بعض واشتمل بعضها على زيادات ليست في غيره - قوي جداً ولا يعتقد بالقول بتعذرها لأجل هذه الاختلافات مع ما فيها من الوجوه المشتركة التي يستبعد تعدد وقوعها، كما أن الحكم بالوضع على الجميع لأجل ذلك وبعض الزعم ومخالفة بعض مسامينها مع روایات أخرى جرأة لا يجترى عليها المأذق الفطن، وغاية الأمر أنه إن ثبت اعتبار الجميع مسداً ومتناً يؤخذ بما اتفق عليه الجميع في أصول الذين إن حصل منه القطع، وكذا بما يكون في بعضها دون الآخر إن لم يكن بين مسامينها تعارض وتناقض، والأرجح أن يجعل كل من المخالفين في جملة ما يوافقه من الأحاديث، فما وصل من مضمون كل واحد منها إلى حد التواتر فهو الحجة، وإن ثبت اعتبار بعضها بحيث كان محفوظاً بالقرائن القطعية التي ترفعه إلى مرتبة المتوافق في الحجية فهو الحجة، وإن لم يثبت اعتبار كلها ولا بعضها كذلك سواء ثبت

اعتبارها بالتعبد الشرعي الذي هو حجّة في الفروع أو لم يثبت كذلك أيضاً يجعل الحديث في جملة ما يوافقه فإن وصل مع غيره إلى حد التواتر يُؤخذ به ويعتمد عليه في الأصول، وأما الحكم بالوضع فلا يجوز إلا بالدليل القطعى وبعد اثبات ذلك يسقط الخبر عن الاعتبار ولا يعتد به أصلاً لا في الفروع ولا في الأصول في حصول التواتر، به و الحديث الذى لم يثبت وضعه وحكم عليه بالضعف أو عدم إرتقائه إلى المحفوف بالقرينة القطعية إن كان مشتملاً على مضمون متعدد بعضاها يوافق ما في غيره من الأحاديث و ترقى هذه الأحاديث معه إلى حد التواتر معتبرة في هذا الجزء منه وإن لم نعتبر سائر مضمونها لعدم حصول التواتر فيه كذلك.

وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن ما يمكن أن يتوجه منه وضع هذه الأحاديث أمران:

أحدهما: انتهاء سند بعضها إلى على بن إبراهيم بن مهزيار وهو ما روى في الفنية وفي دلائل الإمامة وأحد خبرى كمال الذين وهو الحديث الثالث والعشرون من هذا الباب، وانتهاء سند بعضها إلى إبراهيم بن مهزيار وهو خبر كمال الدين الآخر أي الحديث التاسع عشر، وبعد ما استظهرنا من أن هذه الأحاديث ترجع إلى حديث واحد، لعدم جواز تكرار هذه الحكاية بعينها عادة، فلا يجوز وقوفها على بن إبراهيم تارة ولإبراهيم ابن مهزيار تارة أخرى.

ويدفع هذا التوهم بأنه من الممكن إسقاط جملة «على بن» سهراً أو اختصاراً فاته قد يطلق على الولد اسم الوالد في المخاورات العرفية كما أنه يحصل قوياً زيادتها اشتباهاً من بعض التساح أو اجتهاداً و غلطأً من بعضهم كما وقع الناقد الفاضل في هذا الاشتباه بزعم أن إبراهيم بن مهزيار مات في الحيرة ولم يكن يعرف الإمام الذي يلي أمر الإمامة بعد مولانا أبي محمد عليه السلام، وقد استدل على أن إبراهيم مات في أول الحيرة وعدم إمهاله الأجل لتحقق الأمر (يعنى يعرف إمام زمانه بعد أبي محمد عليه السلام) بمحدث رواه الكليني فتنس سره في الكاف (في باب مولد الصاحب عليه السلام) ورواه الفيد في الإرشاد والشيخ في غيبته والكتشى ولا دلالة له على أنه كان في الحيرة أصلاً لوم نقل بدلاته على أنه كان عارفاً بالأمر، إذاً فكيف يحكم بأنه مات في الحيرة مع دلالة هذا الحديث الصحيح على أنه كان عارفاً بالأمر من أول الأمر إلا أن مجده عن اخبار آل أبي محمد عليه السلام كان للفوز بلقاء الإمام عليه السلام لا لمعرفة القائم بالأمر بعده عليها السلام.

ثانياً: ضعف الاستناد المنتهية إلى على بن إبراهيم بن مهزيار وإلى إبراهيم بن مهزيار وعدم وجود

على بن إبراهيم بن مهزيار؛

والجواب عنه أنَّ ضعف الاستناد لا يدل على الوضع فييق الخبر على حاله ويُضمن إلى سائر أخبار الآحاد من الصحاح وغيرهamenta فيه بعض العلل، فان وصل إلى حد التواتر فهو، والألا يحكم عليه إلا بضعف السند لا بالوضع كما لا يجوز الحكم بأنَّ على بن إبراهيم بن مهزيار لا وجود له وإن أرد به أنه لا ذكر له في كتب الرجال فغاية الأمر أنه عبهول لوم نقل بدلاته هذه الأحاديث التي رواها مثل الصدوق والشيخ وصاحب الدلائل واحتتجوا بها، على أنهم كانوا عارفين به معتمدين عليه، هذا. ولو سمعنا هذه

الأحاديث بضعف السند وجهة الرواوى لا يجوز تضليل السند المنشى إلى إبراهيم بن مهزيار فأن سنته في غاية المثانة والصحة، فإن الصدوق رواه عن شيخه الذى أكثر الرواية عنه متراضياً، عن شيخ القمين ومؤلف كتاب الغيبة والحقيقة عبدالله بن جعفر الحسزى الثقة، عن إبراهيم بن مهزيار الثقة، إذاً فلا يحصن عن الحكم بصحة سند الحديث ويقوى به غيره من هذه الأحاديث في الجملة، لأن الأخبار يقوى بعضها بعضاً.

إن قلت: مع انتهاء سند سائر الأحاديث إلى على بن إبراهيم بن مهزيار يجوز أن يكون المنشى إليه هذا السند أيضاً على بن إبراهيم وهو مجهول وبعبارة أخرى الأمر دائري بين الأخذ بأصالة عدم الزيادة وأصالة عدم السقط والحدف ولا ريب في تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم السقط.

قلت: أولاً إن الأمر ينتهي إلى تعارضها في المتكافئين من حيث السند وأثناً إذا كان أحد الطريقين أقوى وأسد كما إذا كان الرواوى للزيادة أو ما فيه التقيصة معلوم الحال معروفاً بالضبط والوثيق والآخر عجولاً، ما هو المعتبر عند العقلاء هو الأول سواء كانت روايته متضمناً للزيادة أو التقيصة وعلى فرض التكافؤ والقول بتقدم أصالة عدم الزيادة مطلقاً أو هنا على أصالة عدم التقيصة نقول على فرض كون صاحب هذه الحكاية والفاتح يشرف هذا اللقاء والزيارة هو على بن إبراهيم بن مهزيار لا إبراهيم فلا ريب في دلالة الحديث على وجوده لرواية مثل الحميري عنه كما أن روايته عنه مثل هذه الحكاية تدل على اعتماده عليه والظنو أنه أخرجه في كتابه الغيبة والحقيقة واحتج به فيه؛ والحاصل: أن الحديث على كلا الاحتمالين يعتبر جلداً يطمئن به النفس.

ومع ذلك ضعف سنته معاصرنا العزيز أولاً بأن ابن المتوكل مهملاً وثانياً بأنه كم من خبر صحيح السند اصطلاحاً لم يعمل به أحد وثالثاً أنها لم نر الصدوق قد أورد علينا الاكمال (الكمال) وفيه هذان الخبران فعلما معانداً دس الخبرين، ثم استشهد بما روى الكشي في المغيرة بن سعيد.

أقول: إنما محمد بن موسى بن المتوكل فقد حكى عن السيد ابن طاوس في فلاح السائل الاتفاق على وثاقته ويكتفى في الاعتماد عليه رواية الصدوق عنه متراضياً في روايات كثيرة ومثله لا يكون مهملاً. وأثنا قوله: «كم من خبر صحيح السند اصطلاحاً لم يعمل به أحد» إن أراد به أنه قد يوجد من الصحيح الاصطلاحي ما لم يعمل به أحد، وأن عدم عملهم به مع كونه في مرآهم ومنظورهم يدل على إعراضهم عنه وعدم اعتباره وعدم جواز الاعتماد عليه فهو كلام صحيح متن، فلا يحتاج بالحديث المعرض عنه في الفروع، وأتفاق أصول الدين فلا يحتاج بالعرض عنه ولا بما لم يثبت الاعراض عنه ولا بما عمل به لأن كلها إذا لم يكن محفوظاً بالقرنية القطعية أو لم يكن مكتملاً لحصول التواتر لا يحتاج به في أصول الدين، إلا إذا أكمل به التواتر المفيد للقطع فيتحقق به وإن أعرض عنه الأصحاب لأن إعراضهم أعم من عدم الصدور والتواتر يكون لثبات الصدور فقوله «كم من خبر صحيح السند اصطلاحاً لم يعمل به أحد» ليس هنا مورده. وما يقال من أن عمل الأصحاب جابر لضعف السند وإعراضهم وتركهم للحديث وعدم عملهم به يسقطه من الاعتبار والحقيقة مربوط باصول الفقه وباب حجية خبر الواحد الذي لا يفيد القطع ولا يعمل

به في أصول الدين، فإن الأخبار الضعيفة إذا وصلت بحجة التواتر المعنوي أو الاجمالي حجة في الفروع وفي أصول الدين وإن لم يوجد عامل يضمن كل واحد منها والأخبار الصحيحة أيضاً إذا كان فيها ما أعرض عنه الأصحاب لم يحتاج به في الفقه إلا أنه لا يحصل القطع بذلك بوضعه وعدم صحة سنته، فلا يستدل به على وضع الحديث ورده وإخراجه عما به يحصل التواتر الذي هو حجة في أصول الدين ولا يسوق الكلام هنا كما يساق هينا فتدبر، والحاصل؛ أن الإعراض لا يدل على الوضع مطلقاً غير أن في الفروع يوجب سقوط الخبر عن الاعتبار والمحاجة وأين هذا من الوضع؟!

إن قلت: إن المخالفة لاتفاق الكل يدل على الوضع لا حالة.

قلت: هذا تكرار لما سبق وقد بان لك جوابه وأن المخالفة لاتفاق الكل لا تلزم الوضع لا مكان صدور الخبر تقنية.

ثم لا يخفى عليك الفرق بين مخالفة جميع مضمون الحديث لاتفاق الكل أو بعضه لأن في صورة مخالفة جميع مضمونه مع الاتفاق تكون المخالفة أمارة على وضع الحديث أو صدوره تقنية وفي الصورة الثانية فلا تكون أمارة إلا على وجود علة في خصوص هذا البعض من دسته في الحديث أو صدوره تقنية ولا تكون هذه أمارة على وجود العلة في تمام الحديث كما أنت إذا عرفت دست حديث موضوع معين في كتاب لا تحكم بوضع جميع ما فيه من الأحاديث.

وبعد ذلك كله فليعلم أن على فرض لزوم العمل بالحديث أو عدم الإعراض عنه مطلقاً فالعمل بهذه الأحاديث ثابت جداً لأنه لا يقصد من إخراج هذه الأحاديث إلا ما هو مقبول الأصحاب واتفقوا عليه وهو تشرف جماعة بلقاء المهدى عليه السلام كما يدل عليه ما عنون به هذا الباب وأما الخصوصيات والتفاصيل فلم تكن مقصودة بالأصل ولا يت Hutch لاثباتها فائدة مهمة اعتمادية.

وأقا قوله «إنا لم نر الصدوق... الخ» فيه أن عدم قراءة الصدوق علينا كتاب كمال الدين لا يدل على وضع الخبرين ولا غيرهما، فإن الصدوق لم يقرأ علينا سائر كتاب كمال الدين وهل ترضى في نفسك احتمال الوضع في كل أحاديثه سبباً ما كان أصح سندًا منها لاحتمال دسته في الكتاب، والاعتماد على الأحاديث وإن يصبح بتحمليها بأحد أنحاء تحمل الحديث الذي منه الوجادة ليس مشروطاً بخصوص قراءة صاحب الأصل والكتاب على من يتحملها، فيصبح الاقتصر على الوجادة والاعتماد على أصل أو كتاب اعتمد عليه الأصحاب وأخرجوا عنه الحديث في كتبهم خلافاً عن سلف وسيماً إذا كانت نسخه المخطوطة المعتمدة القديمة المتفقة كثيرة مشهورة.

ثالثها: اشتمال الحديث في بعض طرقه على تسمية الحجة عليه السلام وقد ورد النهي عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والباقر والصادق والكاظم والرضا والجواد والهادى والحجۃ عليهم السلام ولم يرد التسمية إلا في بعض أخبار شاذة حتى إن الصدوق قال بعد خبر اللوح المشتمل على التسمية «الذى أذهب إليه النهى عن التسمية».

أقول: كلام الحرير على رد الأخبار وجمع الوجه الضعيفة لذلك فإن تسميته عليه

السلام قد وردت في أخبار صحيحة، وحرمة التسمية وإن كانت في الجملة ثابتة لا يجوز إنكارها مطلقاً إلا أن شمول عمومها وإطلاقها لجميع الموارد وإن لم تكن تفي في البين أو لم تكن في جمع الناس أو في مورد يلزم التسمية لا يضاهي الأمر ورفع الاشتباه وغير هذه من الخصوصيات يقبل البحث والنقاش ولا يجوز ردة الأحاديث التي فيها التسمية بها وقد كان ذلك مورداً للبحث والنظر بين علميين معاصرتين السيد الداماد وشيخنا البهائي - قدس سرها - إذا فيجب على الباحث في أخبار المسألة النظر إلى وجه الجمع بينها واستنباط الحكم الشرعي حسب ما يقتضيه القواعد والأصول لا الحكم بوضع طائفة منها لأنها معارضة طائفة أخرى أخذ المشهور بها ترجيحاً لها على غيرها.

رابعها: اشتماله علىبقاء إبراهيم بن مهزيار إلى أوان خروجه عليه السلام وأنه عليه السلام أمر بمسارعته مع إخوانه إليه وهو أمر واضح البطلان.

وفيه أن نظرة إلى قوله عليه السلام «إذا بدت أمارات الظهور والتكميل فلا تبطئ بالاخوانك عنا وبأهل المسرعة إلى منار اليقين وضياء مصباح الذين... الخ» إلا أن ذلك لا يدل علىبقاء المخاطب في مثل هذا الحديث الذي كم له نظير في أخبار الملائكة وأشراط الساعة وعلامات المهدى عليه السلام كقوله: فان ادركت ذلك الزمان، ونحو ذلك، بل المراد الذلالة على بيان وظيفة من ادرك ذلك الزمان وبيدت له أمارات الظهور وكلما قيل أو يقال في غيره مما شابه من الأحاديث يقال فيه، فلا يجوز القول بوضمه مجرد ذلك.

خامسها: اشتماله على ذهاب جمع مع رياض صفر وأعلام يبعض إلى بين الخطيم وزمزم وبعث الناس ببعتهم إليه عليه السلام مع أن ظهوره بنحو آخر على ما نتفق به الأخبار المتواترة.

أقول: كان اللازم عليه أن يبين أولاً ما توافقت عليه الأخبار المتواترة ثم يبين ما لا يوافقها ولا يمكن الجمع العرف بيته وبينها ولا أظن أنه يقدر أن يaci بأمر ذات عليه الأخبار المتواترة لا يمكن الجمع بينها وبين هذا الحديث، هذا مضافاً إلى وجود ذلك التناقض على زعمه بين سائر أخبار العلامات بعضها مع بعض ولا ريب أنه مع الامكان بجمع بينها بما يساعد العرف مضافاً إلى أنه قد ظهر لك أنه لا يجوز ردة هذه الأخبار بعضها بالبعض إذا كان بينها تناقض وتناقض، لأن ذلك لا ينافي مانحن بصدده من ثبات فوز الفائزين بزيارتة ولقائه بالتواتر.

سادسها: قال: ومنها أن محمد بن أبي عبدالله الكوفي الذي استقصى من رأه في ذلك العصر (المعروف وغير المعروف) لم يذكر إبراهيم فيه مع كونه من الأجلة، أنها عذابه محدداً وهذا نصه على ما رواه في الأكمال (باب من شاهد القائم عليه السلام) ثم ذكر خبر ابن أبي عبدالله الكوفي وقال بعده «فترة عد صاحب الفداء وصاحب القرنة المختومة وصاحب الحصاة وصاحب المولددين وصاحب الالف دينار وصاحب المال والرقعة البيضاء وصاحب المال بمكة ورجلين من قابس مع كونهم عجاهيل وكيف لا يعذَّب مثل إبراهيم من المعاريف لو كان منهم وكيف عذَّ نفسه مع الاتهام ولم يتعَّذِّب غيره لو كان منهم مع عذبه وكيف عدَّ الابن ولم يعد الاب مع كونه أجمل من الابن براتب.

أقول: أولاًً أن محمد بن أبي عبدالله لم يذكر أنه استقصى من رأه عليه السلام في ذلك العصر (المعروف وغير المعروف) بل ذكر عدد من انتهى إليه متن وقف على معجزات صاحب الزمان أو رأه وبين اللفظين بون بعيد والثاني يدل على جواز كونهم أزيد متن ذكرهم بكثير وثانياً: إذا كان الاعتبار على هذا الخبر يجب رد سائر الروايات المذكورة فيها من شاهده عليه السلام متن لم يذكره ابن أبي عبدالله وما أظنه يتلزم بذلك وما كان محمد بن أبي عبدالله نفسه لو وقف بعد ما ذكر من العدد على أكثر منه ينفي ذلك لأنّه ذكر قبل ذلك عدد من انتهى إليه وقد قالوا قدّيماً «عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود» وعدد من تشرف بزيارة عليه السلام أو وقف على معجزاته في الغيبة الصفرى أكثر من ذلك بكثير وأضعافه وثالثاً: لم يقل في ذلك ما قاله في أصل الخبر «أنّا لم نر الصدوق قرأ علينا الأكمال... الخ» فلعلم معانداً سقط اسم إبراهيم بن مهزيار وأسماء غيرهم عن خبر محمد بن أبي عبدالله أو سقط عنه بواسطة اشتباه النسخ وغيرهم. ورابعاً: من أين قال إن إبراهيم بن مهزيار مع جلالته مات ولم يتحقق الأمر ولم يعرف أمام زمانه وما ذكره من الروايات لا يدل على أنه مات غير عارف بامام زمانه، بل غالباً الأمر يدل على أنه كان لا يعرف مكانه ووكلاه ولا يدرى ما يفعل بالأموال لأنّ الإمام لم يأمره بشيء وخامساً: كيف يكون من لم يعرف إمام زمانه ومات في زمان الحيرة أجل متن هذه الله تعالى إلى إمام زمانه.

سابعها: قال: ومنها اشتماله على أن الحجّة تمت لقاء إبراهيم بن مهزيار مع آنّه عليه السلام يمكنه لقاء من أراده وإنّ الناس لا يمكنهم لقاوه عليه السلام.

أقول: لا أدري ما أقول في جواب هذه الشبهات الضعيفة التي لا ينبغي أن يتوقفها من له أدنى اشتغال بعلم الحديث فضلاً عن مثله، فلا يجب أن يكون حبّ اللقاء وتمتيه ملزماً لإرادة اللقاء، فلعلم مانعاً يعلمه هو عليه السلام يمنعه عن هذه الإرادة وهو العارف بوظيفته وموارد ارادته والحاصل أن امكان لقائه من أراده لا يقتضي إمكان لقائه من أحبّ لقائه.

ثامنها: قال: ومنها اشتماله على عبارات تكليفية، غير شبيهة بعبارات الأئمة عليهم السلام وكيف يتكلّم الحجّة عليه السلام الذي كان من انشاء دعاء الافتتاح الوارد في كل ليلة من شهر الله وهو في أعلى درجات الفصاحة، مثل هذه العبارات الباردة؟

أقول: إن شئت البرودة في الكلام والتکلف في المفسون فعليك بطالعة هذه الشبهات الباردة التي أوردها بزعمه هذا الفاضل على هذا الحديث، نعم قد يكون إنشاء ألفاظ وعبارات على غير قادر بالكلام والجاهل بأساليبه تکلّفاً ويرى هو إنشائها من غيره العارف بفنون الكلام والبلاغة تکلّفاً والعارف بالأدب والفصاحة والبلاغة ينشئها من غير تکلف وفي كمال السهولة، فايقاد خطبة مثل خطب مولانا أمير المؤمنين عليه السلام من حيث اللّفظ والمعنى يصدر من مثله بدون أدنى تکلف وفي كمال السهولة والارتجاع ومن غيره يصدر أقل منها بدرجات بالتكلف، وكيف يكون هذه العبارات غير شبيهة بعبارات الأئمة عليهم السلام يعرفها هو ولا يعرفها مثل الصدوق والشيخ اللذين لا يدعانها في معرفة كلام الأئمة عليهم السلام أكابر مهرة علم الحديث فضلاً عن غيرهم وقياسه بدعاء الافتتاح في غير عمله، فلكلّ

مقام مقال، ولكلّ كلام مجال.

تاسعها: قال: ويشهد لوضعه (يعني وضع مارواه الشیخ فی غایبته) أيضاً مضافاً إلى ما من اشتماله على سؤاله بيشرب عنه عليه السلام حتى يراه عياناً مع أنَّ عدم إمكان ذلك كان يعرفه كلَّ إمامي واشتماله على منكراتٍ أخرى كتبختر من كان سفيراً عنه عليه السلام وغيره.

أقول: أمّا سؤاله عيَان الإمام فليس في الخبر أنه كان يشرب وأمّا عدم إمكان ذلك حتى لبعض الأفراد والخواصِ سيَّافِ عصر الغيبة الصغرى فكلَّ إمامي عارف بهذا الأمر يعرف إمكانه وانعقاد باب في كتب الغيبة لكنَّ رأه عيَاناً أدلى دليلاً على ذلك، نعم عيَان الإمام بحيث يعرفه جميع الناس كسائر الأفراد لا يقع في عصر الغيبة وسؤال السائل لم يكن عن هذا، وهذا ظاهر ولا أدرى كيف خفي مثل ذلك على هذا الفاضل وأمّا تبخُّر السفير فهو أعمَّ من المشي بالنفس ومن حسن المشي والجسم والمزاد من قوله «يتبخُّر في مشيته» هناهوا لمعنى الثاني. وبسجعان الله! لا أدرى ما أقول؟ فاتَّي أخاف أنَّ أخرج من حدود الأدب ولا فالتمسك بما هو أوهن من بيت العنكبوت لتضييف الخبر خارج عن أسلوب البحث والتحقيق ولا يتبعني لمثله فتح باب هذه الإيرادات الضعيفة والساخنة لردة الأحاديث، وضم بعضها إلى بعض وتكتيرها لا يرتقى بها إلى دليل مقبول، غفر الله لنا زلَّتنا وأكرمنا بالاستقامة وحسن السليقة بحق محمد وآل الطاهرين عليهم السلام.

عاشرها: وهو أقوى أدلةه على وضع هذه الأحاديث اشتتمال اثنين منها على أنَّ للحججة عليه السلام أخاً مسْتَى بوسى وهذا خلاف المذهب وخلاف إجماع الإمامية.

أقول: قال العلامة الجلبي - رضوان الله تعالى عليه -: «اشتمال هذه الأخبار على أنَّ له عليه السلام أخاً مسْتَى بوسى غريب» ولا يخفى عليك أنَّ استغراً به في عمله جداً إلا أنه مجرد استغراب وظاهره عدم الحكم بالوضع بل والضعف، بلجواز كون الحديث الغريب صحيحاً.

وقال الشيخ الأجل الأكبر شيخنا المقيد قدس سره في الإرشاد عند ذكر مولانا القائم بعد أبي محمد عليه السلام: «وكان الإمام بعد أبي محمد عليه السلام ابنه المسْتَى باسم رسول الله صلى الله عليه وآله المكتى بكنيته ولم يختلف أبوه ولدًا ظاهراً ولا باطنًا غيره وخلفه غائباً مستترًا».

وقال ابن شهر آشوب في المناقب في باب اماممة مولانا أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام «وولده القائم عليه السلام لا غير» وهذا ظاهر عبارات كثيرة من أساطين الشيعة وهو القول المشهور بينهم في ذلك ولم نعرف في

الأحاديث ما يدلُّ على وجود ولد لسيِّدنا أبي محمد عليه السلام غير مولانا المهدى عليه السلام إلا هذين الخبرين اللذين أخرجهما في كتاب الدين وقد عرفت أنها خبر واحد روى بألفاظ مختلفة ومضامين متقاربة، وروى في الغيبة وفي دلائل الإمامة وليس فيها ذكر من ذلك كما لم يجد أيضاً في الأقوال قولاً مخالفًا لهذا القول إلا من الحسين بن حدان فإنه قال في كتابه الموسوم بالهدایة في ترجمة مولانا أبي محمد عليه السلام: «له من الولد موسى والحسين والخلف عليهم السلام ومن البنات...» والألا من ابن أبي

الثلثج في تاريخ الأئمة فإنه قال: «ولد للحسن بن علي العسكري عليه السلام «م ح م د» عليه السلام وموسى وفاطمة وعاشرة... الخ» ولا ريب أن هذا القول شاذ مخالف لما هو المعروف بين الشيعة وأرباب كتب السيرة والأنساب والتاريخ، وقد صرخ بما هو المشهور بين الإمامية بعض أكابر العامة أيضاً كابن حجر في الصواعق قال: «ولم يختلف يعني مولانا أبي محمد عليه السلام» غير ولده أبي القاسم عتيد الحجة وعمره عند وفاة أبيه خمس سنين لكن آتاه الله فيها الحكمة» وهذا ظاهر كلمات جماعة منه. ومع ذلك كلّه لا يمكننا نسبة هذا القول إلى الحصار ولد الإمام أبي محمد العسكري عليه السلام بولانا المهدى عليه السلام إلى مثل الصدوق الذي أخرج هذين الحديثين في كتابه ولم يذيلها بذيل يعرف منه عقيدته إن كانت مخالفة لما تضمناه، مع أنه لو كان هذا هو القول المشهور يعرفه ويعرفه لأصحابه ولن يقرأ كتابه لئلا يقع أحد في الاشتباه في ذلك، كما لا يمكننا نسبته إلى معاصريه وشيوخه وسائر الشيعة في عصر الغيبة الصغرى ولعلّ هذا لم يكن مورداً للاهتمام لعدم ترتيب فائدة اعتقادية على معرفته والسؤال عنه أو كان معلوماً عندهم وجوده أو عدمه ولكنهم لأجل ما ذكر من عدم ترتيب فائدة شرعية لمعرفته لم يتموا بنقله وضبطه وإن كان يمكن استظهار عدم معروفة ذلك أى حصر أولاده عليه السلام بولانا عليه السلام - بأبي هو واتي - بين الشيعة من ترك الصدوق - رحمه الله - ذكر ذلك مع إخراجه الخبرين الذالين على نفي الحصر وإثبات غيره أيضاً. ولعل شيخنا المفيد - قدس سره - كان أول من صرخ بعدم وجود ولد له غيره من الذين وصلت إلينا كلماتهم.

والقول الفصل أنه لا يثبت بالثبوت الشرعي التبعدي بالخبر وإن كان صحيح التند إثبات مثل ذلك لعدم شمول أدلة حجية الخبر له، لعدم ترتيب فائدة شرعية على اثباته أو نفيه للزوم اللغوية في جعل الحجية له كما بين في محله، وهكذا لا يثبت كذلك بأقوال العلماء والشهرة بينهم وبين الشيعة الإثبات أو التقى في مثل هذه المسألة لوفرضنا تتحققها لعدم حجية الشهرة مطلقاً بل لأنها حجية إذا كانت كافية عن وجود خبر تشمله أدلة حجية الخبر، ولو قيل إن الشهرة من الحجج التبعدية بنفسها كخبر الواحد، فدليل حجيتها أيضاً لا يشمل مثل هذه الشهرة التي لا تتعلق بما بالتكليف العملية، فغاية الأمر في ذلك أن الثابت المسلم والحق المقطوع به عند الإمامية وجاءة من أكابر علماء العامة وأساطير علم الأنساب والذى لا ريب فيه ويدلل عليه الأخبار المتواترة أن الخلاف من بعد الإمام أبي محمد عليه السلام وخليفةه وخليفة الله والحجية والإمام بعده على الخلق أجمعين هو ابنه المستى باسم رسول الله صل الله عليه وآله والمكتن بكتبه وأما وجود غيره من الولد له عليه السلام وبقائه إلى زماننا فغير مقطوع به لا يثبت بقول من ذكر ولا بخبرى كمال الدين لعدم حجيتها أولاً ولعارضتهم مأمور قول مثل المفيد - أعلى الله مقامه - ثانياً، فيسقط كلا القولين عن صلاحية الاعتماد عليها وكذا الخبرين في خصوص ذلك، وهذا لا يدل على وضعهما بل ودس. خصوص هذان فيما، ومن هنا يظهر أن الاستدلال على وضع الخبرين باشتراكهما في الخلاف المذهب وخلاف إجماع الإمامية فاسد جداً، لأن ما هو من المذهب بل وما هو المذهب أن الإمام بعد

الإمام الحادى عشر أبى محمد عليه السلام هو ابنه المستى باسم رسول الله صل الله عليه وآلـه والكتـفـي بكـتـبـته وهو خـلـيفـتـه والـاـمـامـ المـفـرـضـ عـلـىـ النـاسـ طـاعـتـهـ وـالـذـىـ يـلاـ الأـرـضـ قـسـطاـ وـعـدـلاـ وـأـنـماـ عـدـمـ كـوـنـ وـلـدـ لـهـ غـيـرـهـ أـوـ وـجـودـهـ فـلـيـسـ مـنـ الـمـذـهـبـ بـشـىـءـ وـلـاـ حـرـجـ عـلـىـ مـنـ لـمـ يـعـرـفـ ذـلـكـ وـلـمـ يـسـأـلـ عـنـهـ، وـأـنـماـ إـجـاعـ الـاـمـامـيـةـ فـقـدـ عـرـفـتـ دـعـمـ مـعـلـومـيـةـ تـحـقـقـهـ لـوـمـ نـقـلـ بـعـدـهـ وـعـلـىـ فـرـضـ تـحـقـقـهـ فـالـكـلـامـ فـيـهـ هـوـ الـكـلـامـ فـيـ الشـهـرـةـ، اـذـاـ فـالـحـكـمـ بـوـضـعـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ لـتـضـمـنـهـ وـجـودـأـخـ لـهـ عـلـىـ السـلـامـ دـعـوـيـ دـوـنـ إـبـاتـاـ خـرـطـ الـقـنـادـ.

ثـمـ إـنـهـ بـعـدـ ذـلـكـ كـلـهـ قـالـ: «إـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ مـاـتـاـ لـوـ سـتـقـصـيـ لـطـالـ الـكـلـامـ»ـ وـلـاـ أـدـرـىـ مـاـ أـرـادـ بـذـلـكـ وـكـيـفـ لـمـ يـأـتـ بـأـكـثـرـ مـاـ ذـكـرـهـ إـنـ أـمـكـنـ لـهـ مـعـ حـرـصـهـ وـاـصـرـارـهـ عـلـىـ إـظـهـارـ بـيـانـ عـلـلـ الـأـحـادـيـثـ،ـ الـمـوـضـوعـةـ بـزـعـمـهـ وـأـعـجـبـهـ مـنـ أـنـهـ اـسـتـدـرـكـ كـلـامـهـ وـرـجـعـ وـقـالـ «وـأـيـضاـ إـنـ الـكـلـيـنـ وـالـمـفـيـدـ عـقـدـاـ فـيـ الـكـافـيـ وـالـاـرـشـادـ بـابـاـ لـمـ رـأـ عـلـىـ السـلـامـ وـلـمـ يـرـوـيـاـ هـذـاـ الـخـبـرـ وـلـاـ الـخـبـرـ السـابـقـ وـلـوـ كـانـاـ صـحـيـحـيـنـ وـلـمـ يـكـوـنـاـ مـوـضـوعـيـنـ لـنـقـلـاـهـاـ».ـ فـيـاـلـهـ أـنـتـ تـرـىـ هـذـاـ أـنـهـ لـوـ كـانـ عـنـهـ أـكـثـرـ مـاـ أـورـدـهـ عـلـىـ الـحـدـيـثـ كـفـ عـنـهـ وـهـ يـأـقـىـ بـعـدـ مـاـ قـالـ بـهـذـاـ الـكـلـامـ الـفـارـغـ عـنـ الـمـيزـانـ،ـ فـهـلـ يـقـولـ أـوـقـالـ أـحـدـ إـنـ كـلـ مـاـ لـمـ يـذـكـرـهـ الـكـلـيـنـ وـالـاـرـشـادـ مـوـضـوعـ مـعـمـولـ غـيرـ صـحـيـحـ،ـ وـهـلـ يـعـكـمـ بـأـنـ كـلـ مـاـ ذـكـرـاهـ صـحـيـحـ ثـابـتـ،ـ لـيـتـ شـعـرـىـ مـنـ أـيـنـ أـخـذـ هـذـهـ الـقـوـاـدـ الـمـصـنـوـعـةـ وـفـائـدـةـ عـلـىـ تـسـويـدـ الـأـورـاقـ بـهـذـهـ الـاـيـرـادـاتـ،ـ وـلـاـ حـولـ وـلـاـ قـوـةـ إـلـاـ بـالـلـهـ الـعـلـىـ الـعـظـيمـ.

اعتذار وتصحيح

نـعـتـدـرـ عـنـ حـصـولـ اـخـطـاءـ فـيـ الـعـدـدـ السـابـقـ

صفحة	مـطـر	غـلـط	صـواب
١٣٥	٦	كـتاـبـ	كـتاـبـ
١٣٥	١٢	الـقـافـةـ	الـقـافـةـ
١٣٥	١٧	فـلـاـ رـبـ	الـأـنـهـ لـاـ رـبـ
١٣٦	٢	الـمـفـرـنـ	الـمـفـرـنـ
١٣٦	١٢	لـمـ يـعـرـ	لـمـ يـعـرـ
١٣٦	١٢	هـذـهـ	هـذـهـ
١٣٦	٢٨	الـمـوـضـوعـ	الـمـوـضـوعـ
١٣٧	١	مـشـبـهـاـ وـمـسـطـلـقـهاـ	مـشـبـهـاـ وـمـسـطـلـقـهاـ
١٣٧	١٦	وـاسـتـدـلـلـتـهـ	وـاسـتـدـلـلـتـهـ
١٣٧	٢٩	الـأـدـنـ	الـأـدـنـ
١٣٨	٢٣	حـقـيـقـةـ	حـقـيـقـةـ
١٣٨	٢٥	شـوقـيـ	شـوقـيـ
١٤١	١٢	بـخـرـقـةـ	بـخـرـقـةـ
١٤٦	١٥	بـصـورـةـ	بـصـورـةـ
١٤٦	١٦	لـلـاـسـتـفـادـ	لـلـاـسـتـفـادـ

آموزش فلسفه

استاد محمد تقی مصباح‌یزدی



کتاب آموزش فلسفه (جلد اول و دوم) که در نوع خود از کتب بی‌نظیر فلسفی است، حاوی هفتاد درس از مسائل مهم این علم است که شصت درس آن در مباحث امور عامه و ده درس دیگر در الهیات بالمعنى الاخلاق می‌باشد و استاد بالاسلوبی خاص و روشن کاملاً جدیدی مطالب مهم فلسفی را تبیین کرده و در آخر هر درس هم فشرده همان درس به صورت خلاصه و سپس پرسشی چند پیرامون همان درس آمده است، تا نقشی بهتر در بیشتر آموختن مطالب داشته باشد.
امیدواریم که بخشهای بعدی این سلسله درسها هرچه زودتر در اختیار شیفتگان علم و تحقیق قرار گیرد.

قال النبي (ص):

اَنْ مِثْلُ الْعُلَمَاءِ فِي الْأَرْضِ كَمِثْلِ النَّجْوَمِ فِي السَّمَاوَاتِ



آیت الله العظمی حاج سید محمود
شاھرودی (قدس سره)

بها ۱۰۰ ریال

• آدرس: قم میدان شهداء خیابان بیمارستان نیش کوی ادب - کدبستی ۳۷۱۵۶

• صندوق پستی: ۳۷۱۸۵ - ۵۹۶

• تلفن: ۳۳۰۹۵