



دوره سوم

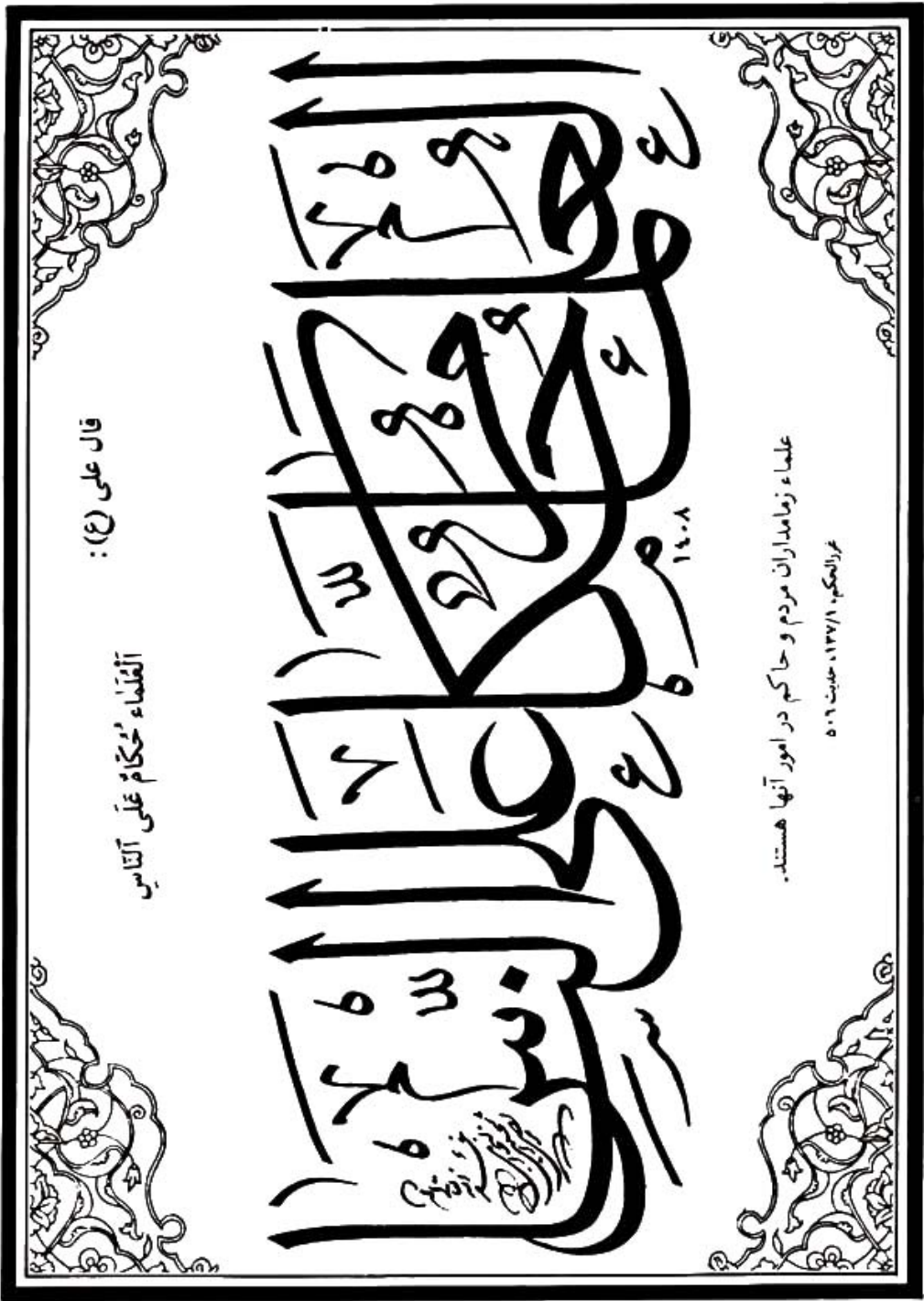


نشریه
جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

نور علم

● مطالب این شماره:

- ۱- سرمقاله
- ۲- سلسله درس‌های از آیت الله العظمی منتظری
- ۳- جبر و اختیار در قلمرو وحی و خرد
- ۴- انسان در قرآن
- ۵- پاسخ به چند سؤال پیرامون روانشناسی
- ۶- اسوه‌های بشریت (امام حسن علیه السلام)
- ۷- مبانی جامعه‌شناسی دین
- ۸- نجوم اُمت
- ۹- پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی
- ۱۰- مبارزات سیاسی روحانیت و مرجعیت شیعه
- ۱۱- مقدمه شارع النجاة
- ۱۲- پرسش و پاسخ



قال علي (ع) :

الْعُلَمَاءُ حُكَّامٌ عَلَى النَّاسِ

عِلْمٌ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ

۱۴۰۸

علماء زمامداران مردم و حاکم در امور آنها هستند.

عزالتکم، ۱۳۷۱، حدیث ۵۰۹

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي وَصِيَّتِهِ لِمُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ:

أَضْمُمْ آرَاءَ الرِّجَالِ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ ثُمَّ اخْتَرِ أَقْرَبَهَا مِنَ
الصَّوَابِ وَأَعَدَّهَا مِنَ الْإِزْتِيَابِ... قَدْ خَاطَرَ بِنَفْسِهِ مَنْ
اسْتَفْنَى بِرَأْيِهِ وَمَنْ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الْأَرَاءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَاءِ.

وسائل الشیعه ج ۸ ص ۴۲۹.

امیرالمؤمنین (ع) ضمن سفارشهایی به فرزند خود

محمد بن حنفیه چنین فرمود:

آراء و نظریات دیگران را در کنار هم قرار بده و
آنگاه نزدیکترین آنها به صواب و دورترین شان از خطاء
را برگزین... بی گمان کسی که خود را از نظریات
دیگران بی نیاز می پندارد، به خود زیان زده است و
کسی که به طرز تفکرهای گوناگون توجه دارد موارد
خطاء و اشتباه را می شناسد.

امام خمینی مدظلّه العالی:

شیاطین دنبال این هستند که ایجاد اختلاف
کنند لکن بحمدالله ملت ما وخصوصاً
روحانیت ما چهره‌شان نورانی است و در
ضیافت الهی انشاءالله وارد شده‌اند و آثارش
هم بعد ظاهر می‌شود که همه با هم هستند و دو
جبهه نیست.

۶۷/۲/۲۷

فرزندانم، به سوی جبهه‌ها هجوم برید تا ضربات پی
در پی شما، توان و امان دشمن را بگیرد.

امروز روز درنگ نیست. امروز روز صیقل انسانیت
انسانها است، روز احقاق حق است و حق را باید گرفت و
انتظار اینکه جهانخواران ما را یاری کنند بی حاصل است.
امروز روز حضور در حجله جهاد و شهادت و میدان نبرد
است، روز نشاط عاشقان خدا است.

جهانخواران تا ابد حسرت گسستن اتحاد مقدس مردم
را به گور خواهند برد.

۶۷/۱/۱۱

نور

نشریه جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم

شماره دوم دوره سوم

شماره مسلسل - ۲۶

خرداد - ۱۳۶۷

شوال - ۱۴۰۸

مه - ۱۹۸۸

• مدیر مسئول: محمد یزدی

• درج مقالات:

تحت نظر هیئت تحریریه

• نشانی: قم میدان شهداء

خیابان بیمارستان نبش کوی

ادیب کد پستی: ۳۷۱۵۶

• صندوق پستی: ۵۹۶ - ۳۷۱۸۵

• تلفن: ۳۳۰۹۵

• حساب جاری: شماره ۸۰۰

بانک استان مرکزی شعبه

میدان شهداء قم

فهرست مطالب

- ۱- سرمقاله ۴
- ۲- سلسله درسها (تعمیرات شرعی ۲) ۸
آیه الله العظمی منتظری
- ۳- جبر و اختیار در قلمرو وحی و خرد * (۳) ۲۵
جعفر سبحانی
- ۴- انسان در قرآن (۶) ۴۹
محمد مؤمن
- ۵- پاسخ به چند سؤال پیرامون روانشناسی * (۲) ۶۰
سید محمد غروی
- ۶- اسوه های بشریت (امام حسن علیه السلام) * (۲) ۷۴
رسول جعفریان
- ۷- مبانی جامعه شناسی دین * (۳) ۱۰۰
محمود رجیبی
- ۸- نجوم اُمت (مرحوم آیه الله العظمی حاج سیداحمد زنجانی) ۱۱۲
- ۹- پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی * (۳) ۱۳۴
رضا مختاری
- ۱۰- مبارزات سیاسی روحانیت
و مرجعیت شیعه * (۳) ۱۴۶
موسی نجفی
- ۱۱- مقدمه شارع النجاة ۱۶۴
بکوش رضا استادی
- ۱۲- پرسش و پاسخ ۱۸۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



اخلاص گذاشته و حتی جان و فرزندان عزیزش را فدای این هدف مقدس می‌کند و این از افتخارات امت سرافراز محمّدی است که از کوره راههای صعب العبور زندگی، در حالی که فردی از سلالة طيبة او و مرجعی آگاه و فقیهی شجاع، چراغ هدایت را به دست گرفته، با اطمینان و اعتماد کاملی، عبور می‌کند، تا در صفحات زرین تاریخ اسلام محمّدی این مقاومت اعجاب انگیز و حماسه پر شور، با خطوط خوانا ثبت گردد و الگویی برای نسلهای آتی قرار گرفته و موجب روسفیدی

□
با پایان یافتن انتخابات سومین دوره مجلس شورای اسلامی - مجلسی که طبق فرمایش امام بزرگوارمان فرزند ملت است - در میان بمبارانها و انفجار موشکهای دشمن صدامی و شدت عمل ابر قدرتهای جنایتکار، مردم جهان باردیگر شاهد ایستادگی و استواری مردم مستضعف و مقاوم کشوری شدند که با اتکال به عنایات الهی و با تمسک به اسلام ناب محمّدی و با عمل به فقه سنتی، همه هستی خود را در طبق

نسل‌های بعدی مسلمانان باشد، ما چون در متن این وقایع سرنوشت‌ساز قرار داریم عظمت آن را آن‌چنانکه باید و شاید درک نمی‌کنیم ولی این آیندگان هستند که با بهره‌مند شدن از مزایا و امکانات بدست آمده از این مقاومت الهی، عظمت آن را درک کرده و آن را پایه‌ای برای حرکت‌های اسلامی قرار خواهند داد. ولیکن چقدر زیبا و احترام‌انگیز بود که این صفای صاف زلال و این ایشارهای ملت بزرگوار را با بعضی از اعمال خلاف قانون خود کدر نمی‌کردیم و اخوت اسلامی را در تمام ابعاد آن حفظ کرده و از برخوردهای شخصی که حاکی از خطوریط‌های سیاسی مختلف و جنگ قدرت در ابعاد مختلف آن است، پرهیز می‌کردیم. خود را در اوج قدرت دیدن و از موضع قدرت سخن گفتن و از دوستان همسنگر با الفاظ حاکی از عدم محبت و یا احیاناً حاکی از وجود بغض یاد کردن، دأب مردان حق نیست چنین روش‌های غیر اسلامی در این انتخابات اگر گذری در تنوره داغ انقلاب باشد، مرحله‌ای از تکامل و ترقی بوده و باید

مورد تأیید قرار گیرد ولی اگر به عنوان یک روش دائمی و سنت جا افتاده بکار گرفته شود، تبعات از مرزهای اسلام و اخلاق اسلامی است، جنجال آفرینی و جامعه را در تب و تاب نگهداشتن، دوری از مرزهای اخوت و دوستی، زیر پا نهادن علقه‌های انقلابی، به جان هم افتادن، موضوعات کوچک را بزرگ جلوه دادن، گرهی را که با دست قابل باز شدن است با دندان باز کردن، صفحات روزنامه و مجله‌هایی که باید ورقه‌های زرینی از فرهنگ اسلامی باشد، جایگاه بد و بیرا گفتن قرار دادن، حقایق را ندیدن، از اجتماع دور شدن و در جوهای خاص زندگی کردن و... راهی است که مشی آن مطابق اخلاق اسلامی نیست.

مقامات دست‌اندرکار و پیش‌کسوتان انقلاب، باید این معنی را بخوبی درک کنند که این نظام و این مملکت همچون کشتی می‌ماند که بردر بانی از خون شهدای عزیز ما به پیش می‌رود، باید در حفظ انگیزه‌های آنان تلاشی وافرو ابثاری کامل داشت.

این چنین برخوردها و رفتارهای ناهنجار و خلاف اخلاق، محبت همدیگر را از دلها بیرون می برد، خود را در مقابل هم در می یابید، با هم دیگر احساس علقه و پیوند قلبی نمی کنید، مگر از با هم بودن چه بدی دیده ورنجی کشیده اید که می خواهید از هم جدا شده و تنها باشید، مگر از دست به دست هم بودن چه ضرری دیدید که مشت ها را گره کرده و در مقابل هم ایستاده اید، مگر از با هم حرکت کردن چه آفتی شما را درهم پیچیده که در خلاف جهت هم راه می روید، مگر آن روزهای اول انقلاب را از یاد برده اید که چه صفائی بر قلوب حاکم بوده و چه نیروئی از این همزه و هم دل و هم قلب بودن پیدا شده بود.

ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم
واصبروا ان الله مع الصابرين
اگر رجائی آن انسان محبوب و دوست داشتنی الآن در پست نخست وزیری و در رأس دولت بود چه برخوردی با او داشتیم؟
اگر آیت الله شهید مطهری، آیت

الله شهید بهشتی، شهید مفتاح و... از اعضای شورای نگهبان بودند، آیا امکان آن بود که با الفاظی که در شأن آنان نیست از آنها نام ببریم؟!

باید همه در زیر چتر ولایت ولی امر حضرت امام خمینی مدظله العالی جمع شده و با اصالت دادن به نکات اشتراک و تمسک به حبل المتین تقوی و عمل صالح این انقلاب خونین را به سر منزل مقصود رساند.

امید آن داریم که مجلس سوم، جایگاه اعتماد بنفس این ملت بزرگوار بوده و نمایندگان محترم بتوانند در تحصیل هدفهای مقدس انقلاب کوشا و در تأمین نظرهای مقام معظم رهبری موفق باشند.

□ □

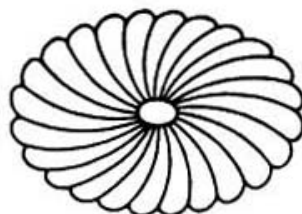
سرنوشت ملت های بزرگ در مقاطع حساس زندگی آنها رقم زده می شود، اگر به تاریخ افتخارآمیز صدر اسلام نظری کنیم، آن را مملو از فداکاریها و مقاومتها و حماسه آفرینیهای بزرگ

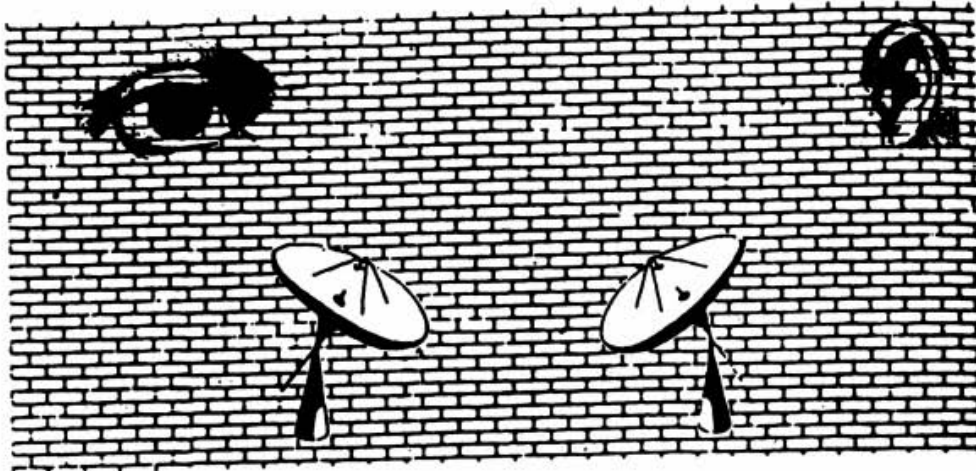
شخص پیغمبر اکرم(ص) و مسلمانان، خواهیم یافت، بدین جهت اگر تداوم هزار و پانصد ساله اسلام را معلول آن همه اینارها و از خود گذشتیها و جانبازیهای مسلمانان محمدی بدانیم، راه گزاف پیش نگرفته ایم.

مقاومت رسول الله(ص) و امت اسلامی آن روز در مقابل اتحاد شوم قبایل مشرک قریش و یهود مدینه و دیگر مخالفین سرسخت اسلام، امروزه نعمت اسلام را بر ما ارزانی داشته و ما از آبخور آن همه مردانگیها و از خود گذشتیها، با نام اسلام عزیز، سرفراز و مفتخر هستیم. مقاومت ما در مقابل اتحاد نامقدس ابرقدرتها و مرنجمین منطقه و دیگر آبادی آنها، همان خاطره‌های صدر اسلام را بیاد آورده و قهراً ثمرات شیرین و افتخارآمیز آن را به دنبال خواهد داشت.

آمریکای جنایتکار هر چه اسلحه مدرن و تکنیک قوی و لوازم و ادوات جنگی قوی و پیشرفته در اختیار داشته باشد، اگر ما متحداً در مقابل آن پیاخیزیم و مشت‌های خود را در هم گره زده و بر سر آن بکوبیم، کاری از پیش نبرده و این زمستان نامرادی تمام گشته و بهار پیروزی و کامروائی خواهد رسید.

حماسه مقاومت ما در مقابل استعمارگران بزرگ قرن یعنی آمریکا و شوروی و دیگر اقمار و اذنانب آنها، سیره مبارکی در بین انسانهای آگاه و مقاوم در پی خواهد داشت و خواهند دید که چگونه انسانهایی با تشکل و بهم پیوستگی خود، توانسته اند پوزه این ابرقدرتها را به خاک مذلت مالیده و بر هدفها و آرمانهای مقدس خود، نایل آیند. والسلام





سلسله درسهای از آیت الله العظمی منتظری

بحثی پیرامون تعزیرات شرعی (۲)

جهت پنجم:

آیا تعزیر به وسیله جرمه مالی یا ازین بردن یا مصادره آن از مرتکب مجرم جایز است یا نه؟
در این مسأله دو نظر وجود دارد:

۱- منظور از اجرای تعزیر بازداشتن مرتکب جرم از اقدام به آن است چون گاهی تعزیر مالی نتیجه بخش تر و بازدارنده تر بوده و به صلاح مرتکب جرم و جامعه است و شمول اطلاق ادله حکومت نیز بر جواز آن دلالت دارد و گاهی بوسیله پاره ای از اخبار- که در موارد خاصی وارد شده اند- بر آن استدلال شده است.

۲- احکام شرعی، توقیفی هستند و تجاوز از آنچه که در باب حدود و تعزیرات وارد شده، جایز نیست (و در باب حدود و تعزیرات هم، دلیلی از طرف شارع بر مشروعیت این چنین حدی وارد نشده است).

این مسأله از مسائل مهم و کثیرا بتلاء عصر ما است، ابن اخوة^۱ می گوید:

.....

۱- معالم القرية، باب ۵۰.



فصل: و اما تعزیر مالی از نظر مالک جایز است و شافعی هم از قدیم الایام همین فتوی را داشته است، چون او (مالک) برای کسیکه با همسرش در حال حیض آمیزش کند، در صورتی که در ایام جریان خون باشد، پرداخت یک دینار و در ایام قطع شدن آن، پرداخت نصف دینار را واجب نموده است و این حکم از ابن عباس روایت شده است.

و کسیکه از پرداخت زکات سر باز می زند، باید زکات مالش به اضافه قسمتی از مال او به عنوان جریمه از وی گرفته شود و در این فتوی به حدیث بهرین حکیم از پدرش، از جدش از رسول خدا استدلال شده است که آن حضرت فرمود:

«برای هر چهل شتر که از راه چرا زندگی می کنند یک بئت لَبُون^۲ باید به عنوان زکات پرداخت شود کسی که به اختیار خود این زکات را می پردازد، آجرش با خدا است و کسیکه از پرداخت آن خودداری می کند زکات مزبور به اضافه قسمتی از اموال او به عنوان جریمه از وی گرفته می شود و این حتی از حقوق خداست و برای آل محمد (ص) در این سهمی نیست».

و روایت شده است: سعید بن مسیب (سعد بن وقاص خد) لباس کسی را که در مدینه حیوانی را شکار کرده بود از او گرفته و گفت: از رسول خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «هر کس مردی را در مدینه در حال شکار ببیند لباسش از آن اوست». این حدیث را امام (غزالی) این چنین نقل کرده ولی در بعضی روایات اضافه شده است که از سعد خواستند که از گرفتن لباس مزبور صرف نظر کند و او در جواب گفت: از چیزی که رسول خدا (ص) برای من «طعمه» قرار داده، صرف نظر نمی کنم.

و روایت شده که عمر، شیری را که با آب مخلوط کرده بودند، بر زمین ریخت. و از علی (ع) روایت شده است که آن حضرت طعامی را که احتکار شده بود با آتش سوزاند.

غزالی گفته است: اگر حاکم صلاح بداند، می تواند این کارها را به عنوان تعزیر انجام دهد. و من (ابن اخوة) می گویم: حتی حاکم می تواند ظرفهای شراب را به

.....
۲- شتری که سنش از دو سال گذشته و وارد سومین سال زندگی خود شده است.



عنوان مجازات بشکنند، زیرا در زمان رسول خدا به منظور تأکید در مجازات، چنین عمل شده و نسخش هم ثابت نشده است، البته در آن زمان برای جلوگیری مردم از شرابخواری احتیاج شدیدی به این کار بود و اگر حاکم چنین احتیاجی را احساس بکند، اعمال مجازات مزبور برای او نیز جایز است ولی اگر تشخیص آن احتیاج به اجتهاد دقیقی داشته باشد، اعمال آن برای افراد رعیت جایز نیست.

عرض می‌شود: روایتی که راجع به کفاره نزدیکی با زن حائض نقل شده، بطور مستفیض از طرق ما (شیعیان) نیز وارد شده است و بعضی از علماء آنرا حمل بر استحباب کرده‌اند که همین نظر هم از قوت بیشتری برخوردار است.^۳

در روایت محمّد بن مسلم چنین آمده است:

از ابو جعفر (ع) درباره مردی که با زن حائضش نزدیکی کرده پرسیدم فرمودند: اگر در حال جریان خون نزدیکی کرده، یک دینار و اگر در حال بند آمدن خون نزدیکی کرده، نصف دینار باید بعنوان کفاره پردازد، گفتم: فریانت شوم آیا چیزی از حد هم بر او واجب است؟ فرمودند: آری بیست و پنج ضربه شلاق که یک چهارم حد زناست، باید زده شود.

و روایت بهربن حکیم را هم ابوداود در «سنن» ج ۱ ص ۳۶۳ نقل نموده است. و نیز ابوداود از سلیمان بن ابی عبدالله روایت کرده که می‌گوید:

سعد بن ابی وقاص را دیدم مردی را که در حرم مدینه به شکار پرداخته بود، گرفته (شکار در حرم مدینه را رسول خدا حرام فرموده‌اند) و سلب یعنی لباس او را از تنش برگرفت، کسان آن مرد پیش سعد آمده و از او خواستند که لباسش را برگرداند، سعد گفت: رسول خدا شکار در این حرم را حرام کرده و گفت: هر کس صیادی را دید که در اینجا به شکار می‌پردازد، سلبش را بگیرد، بنا بر این نصیبی را که رسول خدا برای من ارزانی داشته به شما بر نمی‌گردانم، لکن اگر خواستید قیمتش را می‌پردازم.^۴

این روایت را احمد در «مسند» چنین نقل کرده: «هر کس در مدینه به شکار پردازد لباسش را از او بگیرد»^۵.

.....

۳- به وسائل الشیعة ج ۲ / ۵۷۴ و ج ۱۸ / ۵۸۶ مراجعه فرمائید.

۴- سنن ج ۱ / ۴۷۰.

۵- مسند احمد ج ۱ / ۱۷۰.



و نیز در سنن ابوداود^۶ از یکی از موالی سعد نقل می‌کند: سعد چند برده از بردگان مدینه را دید که درختی را قطع می‌کنند، وسائل آنها را گرفته و به صاحبانشان چنین گفت: از رسول خدا شنیدم که از قطع درختان مدینه نهی فرموده و گفت:

هرکس از درختان مدینه چیزی قطع کند، کسی که آنان را در حال قطع درخت می‌بیند حق دارد وسائل آنها را از ایشان بگیرد.

عرض می‌شود:

ابن اثیر در نهاییه می‌گوید: در حدیث است: «کسی که دیگری را در میدان نبرد می‌کشد، سلب مقتول از آن اوست» کلمه سلب در احادیث بسیار بکار رفته است و منظور آنست که یکی از دو مبارز جنگی، آنچه را از مقتول خود مثل سلاح و لباس و اسب و... همراه دارد، تصاحب می‌کند و «سلب» بر وزن قَعَلَ به معنی مفعول یعنی «مسلوب» بکار رفته است.

بنابر این سلب تنها شامل لباس نمی‌شود، بلکه وسیله ارتکاب جرم یا وسیله جنگ را در بر می‌گیرد، پس در مورد صید، وسیله شکار و در مورد قطع درخت ممنوع القَطْع، وسیله قطع را شامل است.

و روایت آتش زدن طعام احتکار شده بوسیله حضرت علی (ع) را، ابن حزم^۷ از ابی الحکم نقل می‌کند:

«علی بن ابیطالب (ع) طعام احتکار شده‌ای به قیمت صد هزار دینار را آتش زد» و با سند دیگری از حبیب چنین نقل می‌کند: «علی بن ابیطالب در حومه کوفه، خرمنهایی از مال مرا که احتکار کرده بودم آتش زد که اگر چنین نکرده بود، معادل عطاء کوفه سود می‌بردم». و در الفقه علی المذاهب الاربعه^۸ آمده:

بعضی از حنفی‌ها تعزیر مالی (جریمه) را بدین صورت جایز می‌دانند که اگر مجرم دست از تکرار جرم بردارد اموالش به او برگردانده شود. و اگر از مجازات، مجازاتهای جرائم دزدی و دشنام دادن و همچنین قصاص و پاره‌ای از خلافها را

.....

۶- ج ۱ ص ۴۷۰ کتاب مناسک، باب تحریم مدینه.

۷- محلی ج ۲ / ۶۵ مسألة ۱۵۶۷.

۸- ج ۵ ص ۴۰۱.



که شارع مقدس کفاره ای برای آنها تعیین فرموده مانند قسم خوردن از هر نوع آن و آمیزش جنسی با همسر در حال حیض را کنار بگذاریم، تعیین مجازات باقی جرائم— اعم از جرائم اخلاقی یا مالی و دیگر معصیت‌ها— بستگی به نظر حاکم و اجتهاد او دارد و او می‌تواند در تمام مواردی که به جرم رسیدگی می‌کند، تعیین مجازات نموده و اِعمال نماید.

ولی ابن قدامه حنبلی^۱ می‌گوید:

تعزیر با زدن و زندانی کردن و توبیخ، انجام می‌شود و جایز نیست بعنوان تعزیر، عضوی از مجرم را قطع کرد و یا او را مجروح و یا جریمه مالی کرد، زیرا از شرع مقدس— از طریق کسی که بشود به او اعتماد کرد— دلیلی بما نرسیده است، و از طرف دیگر چون منظور از تعزیر، ادب کردن مجرم است، و تأدیب هم بوسیله جریمه مالی محقق نمی‌شود.

خلاصه: بحث درباره تعزیر مالی در میان فقهاء اهل سنت عنوان شده و جواز آن را از مالک و شافعی و برخی از حنفیه نقل کردیم و بر جواز آن با روایات وارده استدلال کرده‌اند از قبیل: گرفتن لباس مرتکب شکار در حرم مدینه، و یا قطع درختان آن و گرفتن قسمتی از مال مانع زکات بعنوان جریمه یا آتش زدن امیرالمؤمنین (ع) طعام احتکار شده را، و یا گرفتن جریمه (کفاره) از کسی که با همسر حائض خود نزدیکی کرده است.

ادله دیگری برای اثبات جواز تعزیر مالی

عرض می‌شود: غیر از روایاتی که نقل شد، ممکن است برای تعزیر مالی بوسیله ادله دیگری نیز استدلال کرد اگر چه پاره ای از اینها قابل مناقشه است:

* ۱— آتش زدن حضرت موسی (ع) گوساله ای را که مورد پرستش قرار گرفته بود. در

سوره طه آیه ۹۷ می‌گوید:

وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا.

بنگر خدایت را که می‌پرستیدی چگونه او را آتش می‌زنیم و سپس خاکسترش را در دریا پراکنده می‌کنیم.

و احکام شریعت‌های گذشته چنانچه نسخ آن ثابت نشده باشد به اعتبار خود باقی

.....

۹— المنفی ج ۱۰ ص ۳۴۸.



است و استصحاب می شود.

گوساله مورد بحث بسیار قیمتی بود زیرا سامری آنرا از مجموع زینت آلات و جواهرات بنی اسرائیل ساخته بود. و از اینجا معلوم می شود که از بین بردن مظاهر فساد که مردم ساده لوح و منحرفان، به آن گرایش پیدا می کنند، بهتر از نگه داشتن آن در موزه هاست.

۲* - ویران کردن مسجد ضرار و آتش زدن آن در حالیکه ارزش مالی داشت و قضیه آن در مجمع البیان^{۱۰} چنین آمده است:

رسول خدا عاصم بن عوف و مالک بن دحشم را مأموریت داده و به آنها فرمود: بروید و این مسجد را که اهلش ظالم اند ویران کرده و بسوزانید و در روایت دیگر آمده: که آن حضرت عمار بن یاسر و وحشی را فرستاد تا آنرا آتش زدند و دستور داد آنجا را مزبله قرار دادند که در آن زباله می ریختند.

این داستان در الدر المنثور (ج ۳ ص ۲۷۷) نیز روایت شده است.

۳* - تهدید رسول خدا (ص) به تخریب خانه های کسانی که نماز جماعت را ترک

می کردند. این داستان در صحیح ابن سنان از ابو عبد الله (ع) چنین آمده است:

از آن حضرت شنیدم که می گفت: جماعتی در زمان رسول خدا بودند که از خواندن نماز در مسجد، سستی می کردند، رسول خدا فرمود: ممکن است فرمان دهم تا همیشه بر در خانه کسانی که نماز در مسجد را ترک می کنند جمع کرده و آتش بزنند تا خانه هایشان سوخته و ازین برود^{۱۱}.

و در حدیث دیگری از آن حضرت (ص) چنین روایت شده:

آن دسته از مسلمین که در نماز حاضر نمی شوند دست از این کارشان بردارند و گرنه دستور می دهم اذان و اقامه ای گفته شود سپس مردی از اهل بیتم را - که علی (ع) بود - مأموریت می دهم تا خانه هایشان را به علت عدم حضورشان در نماز به آتش بکشند^{۱۲}.

۴* - رسول خدا مردی را که از راه ذف زدن امرار معاش می کرد و از آن حضرت اجازه می خواست که کارش را ادامه دهد، تهدید کرد که اموالش را به مردم حلال خواهد کرد، سپس آن حضرت خطاب به آن مرد فرمود:

از پیش من برو و از گناهت در پیشگاه خدا توبه کن که اگر پس از این به این کار دست بزنی، کتک بردآوری به تو می زنم و دستور می دهم سرت را به عنوان مثله تراشند و از خانواده ات بیرون می افکنم و اموالت را به جوانان مدینه حلال می کنم^{۱۳}.

.....

۱۲ - وسائل الشیعه ج ۵ ص ۳۷۸.

۱۰ - ج ۵ / ۷۳.

۱۳ - سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۸۷۲ شماره ۲۶۱۳.

۱۱ - وسائل الشیعه ج ۵ ص ۳۷۷.



۵۵- روایاتی که دلالت دارند بر اینکه رسول خدا دستور به شکستن خمره های شراب و ظرفهای مخصوص آن را می دهند، مانند:

الف- در سنن ترمذی^{۱۴} از ابی طلحه روایت می کند که گفت:

یا رسول الله من شرابی برای یتیمانی که در خانه و زیر نظر من زندگی می کنند خریداری کردم، فرمود: شراب را بریز و ظروفش را بشکن.

ب- در مسند احمد^{۱۵} از عبدالله بن عمر روایت کرده است که گفت: رسول خدا به من دستور داد که کاردبزرگ و پهن و نوک تیزی برایش پیدا کنم، کارد مورد نظرش را تهیه کردم و حضرت فرستاد آنرا تیز کردم، سپس آنرا بمن داده و فرمود: این را فردا پیش من بیاور، روز بعد کارد را پیش آن حضرت آوردم، آن حضرت همراه اصحابش به بازارهای مدینه تشریف بردند، در بازارها مشکهایی مخصوص شراب بود که از شام آورده بودند، کارد را از من گرفته و با آن هر مشکی را که می دید، پاره می کرد سپس کارد را به من داد و به اصحابش که با او بودند دستور داد با من بیایند و مرا یاری کنند تا تمامی بازارها را گشته و هر مشکی را که در آنها پیدا کردیم پاره کنم، بدین ترتیب هیچ مشک شرابی در بازارها نگذاشتم مگر آنکه آن را با کارد پاره کردم.

احمد روایت دیگری بدین مضمون نیز در جای دیگری از مسندش نقل کرده است^{۱۶}.

ج- و در روایت دیگری این چنین آمده:

عبدالله قسم یاد می کرد که رسول خدا هنگامی که شراب حرام شد، به وی دستور داد خمره های شراب را بشکند و خرما و کشمش های آنرا وارونه کرده و بر زمین بریزد^{۱۷}.

ولی آنچه که در روایات ما (شیمه) وجود دارد آنست که رسول خدا (ص) پس از آنکه آیه تحریم شراب نازل شد به مسجد آمد و نشست سپس خمره های شراب را خواسته و شراب آنها را بر زمین ریخت و در این روایات اسمی از شکستن و از بین بردن ظروف آن به میان نیامده و مثل این روایات از طرق اهل سنت نیز نقل شده است، به روایاتی که در ذیل آیه شریفه: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**^{۱۸} وارد شده و همچنین به کتاب اشربه از صحیح مسلم مراجعه فرمائید.^{۱۹}

.....

۱۴- ج ۲ ص ۳۸۰ شماره ۱۳۱۱. ۱۷- نیل الاوطار ج ۵ ص ۳۳۰ از دارقطنی از عبدالله بن ابی الهذیل.
 ۱۵- ج ۲ ص ۱۳۲. ۱۸- مانند، آیه ۹۰.
 ۱۶- مسند ج ۲ ص ۷۱. ۱۹- ج ۳ ص ۱۵۲۰.



* ۶- در روایاتی وارد شده که رسول خدا روز خیبر دستور داد، دیگهای بزرگی که گوشت الاغها را در آنها می‌پختند، بشکنند.

در حدیثی در صحیح بخاری^{۲۰} آمده: رسول خدا فرمود: این آتش‌ها چیست؟ برای چه آنها را افروخته‌اید؟ گفتند: برای پختن گوشت، فرمود: چه گوشتی می‌پزید؟ گفتند: گوشت الاغهای اهلی، فرمود: آنها را به زمین بریزید و ظرفهای آن را بشکنید، مردی گفت: یا رسول الله آیا می‌شود گوشت‌ها را بر زمین ریخته ظرفش را بشوئیم؟ فرمود: عیبی ندارد.

ولی حرمت خوردن گوشت درازگوش پیش فقهای شیعه ثابت نشده است، بلکه کراهت آن پذیرفته شده است و ضعیف‌تر از آن، نجاست گوشت خراست، البته نجاست گوشت خر در روایت بالا از تقریر رسول خدا و از روایت انس در همین باب (غزوه خیبر) که راجع به رجس بودن آن است، استفاده می‌شود، آری احتمال دارد که این حرمت برای مصلحتی موقتی بوده باشد.

* ۷- حدیثی از رسول خدا روایت شده که آن حضرت دستور آتش زدن دو لباس زردرنگ را دادند، در سنن نسائی^{۲۱} از عبدالله بن عمرو روایت شده که او در حالیکه دو لباس زردرنگ بر تن داشت خدمت رسول خدا شرفیاب شد، رسول خدا از دیدن آن لباسها خشمناک شده و فرمود:

این لباس‌ها را از تن خود درآور و دور بیانداز، گفت: کجا بیاندازم یا رسول الله؟ فرمود: در آتش.

* ۸- روایتی که در مورد سوزاندن اجناس خیانتکار و متقلب، وارد شده است:

در کتاب جهاد سنن ابی داود^{۲۲} از رسول خدا روایت شده که فرمود:

اگر به کسی برخوردید که در جنسی که برای فروش عرضه می‌کند، تقلب و خیانت می‌کند، جنس او را سوزانده و خودش را کتک بزنید.

و در روایت دیگری آمده: رسول خدا و ابوبکر و عمر جنس خیانتکار را سوزانده و خودش را کتک می‌زدند.

* ۹- روایاتی که در مورد ویران کردن و سوزاندن امیرالمؤمنین (ع)، خانه‌های کسانی

.....

۲۲- ج ۲ ص ۶۳ باب مجازات خیانتکار

۲۰- ج ۳ ص ۴۹ باب غزوه خیبر.

۲۱- ج ۸ ص ۲۰۳.



را که فرار کرده و به معاویه و یا به بعضی کشورها پناهنده شدند، وارد شده است. اینک چند نمونه از این روایات را ذیلاً می‌آوریم:

۱۵- در کتاب *وقعة صفین* (ص ۶۰) اعتراض و انتقاد مالک اشتر از «جریر» را پس از بازگشت وی از مأموریت شام ذکر کرده و سپس می‌گوید: وقتی که «جریر» در جریان این اعتراض قرار گرفت به قرقسیا فرار کرد و عده‌ای از مردان بنی قیس به او ملحق شدند... و امیرالمؤمنین (ع) به خانه «جریر» آمده و پس از برهم زدن آن، اطاق «جریر» را آتش زد، ابوذر بن عمرو بن جریر، به خدمت آن حضرت رسیده و گفت یا امیرالمؤمنین در این خانه غیر از «جریر» برای دیگران نیز سهمی هست... و از آنجا به خانه ثویر بن عامر که از اشراف کوفه بوده و به جریر پیوسته بود رفته و قسمتی از آنرا ویران کرده و آتش زد.

۲۵- در همان کتاب (ص ۹۷) داستان ملحق شدن ابن‌المعتم و حنظله بن ربیع - که از اصحاب رسول خدا و نویسندگان آن حضرت بود- و افراد قبیله آن دورا به معاویه، مطرح کرده و می‌گوید:

أما حنظله با بیست و سه نفر از طائفه خود به معاویه پیوست ولی این دو نفر به نفع معاویه در جنگ شرکت نکرده و از هر دو طرف جنگ، دوری گزیدند... هنگامی که حنظله فرار کرد، امیرالمؤمنین (ع) دستور داد خانه او را خراب کردند که این دستور را بکرین تمیم، عریف طائفه حنظله و شبت بن ربعی به مرحله اجرا درآوردند.

این روایت را ابن ابی الحدید^{۲۳} از کتاب *وقعة صفین* نقل می‌کند.

۳۵- در شرح *نهج البلاغه* ابن ابی الحدید^{۲۴} می‌گوید: علمای تاریخ می‌گویند: امیرالمؤمنین (ع) خانه‌های جریر و طائفه او را پس از آنکه از آن حضرت روگردان شدند، خراب کرد و «ابواراکه بن مالک بن عامر قسری» داماد جریر از آنان بود و خانه او از خانه‌های قدیمی کوفه و بنام خانه ابواراکه معروف بود.

۴۵- در مستدرک^{۲۵} از کتاب *الغارات*، داستان «مصقلة بن هبيرة شیبانی» را پس از آنکه از کوفه فرار کرده و به معاویه پیوست چنین آورده:

.....

۲۵- ج ۳ ص ۲۰۷.

۲۳- شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۱۷۶.

۲۴- ج ۳ ص ۱۱۸.



امیرالمؤمنین (ع) در مذمت مصقله سخنانی ایراد فرموده و سپس رهسپار خانه او شده و آنجا را ویران کرد.

۱۰* روایاتی از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده که آن حضرت مکانی را که در آن شراب فروشی می‌کردند آتش زدند.^{۲۶}

۱۱* کلیه موارد کفارات که در شرع مقدس وارد شده می‌تواند مورد استفاده استدلال، بر جواز جریمه مالی قرار گیرد، از قبیل آزاد کردن برده و صدقه مالی و اطعام مسکین با یک مد غذا، و اطعام ۶۰ نفر مسکین و یا اطعام ۱۰ نفر مسکین و یا لباس دادن به آنها، چون همه این موارد متضمن هزینه مالی بوده و نوعی تأدیب و تعزیر به حساب می‌آیند، اگر چه از جهتی دیگر از عبادات شمرده می‌شوند، چون در آنها قصد قربت شرط شده است، بنابراین از این موارد برای حکم به جواز تعزیر مالی می‌توان استفاده کرد.

۱۲* روایاتی که در مورد ذبح حیوان تجاوز شده و سوزاندن آن با آتش، وارد شده است.^{۲۷}

۱۳* حکم امیرالمؤمنین (ع) درباره «منذربن جارود»، عامل خود در شهر اصطخر که به وی چنین نوشت:

شخصیت و صلاحیت پدرت مرا درباره تو، به اشتباه انداخت، بنابراین تو بحال خود رها نمی‌شوی... همینکه نامه مرا دریافت کردی بسوی ما حرکت کن والسلام.

منذر به خدمت آن حضرت بازگشت و امام او را از مقام خود عزل فرموده و به پرداخت سی هزار دینار جریمه محکوم کرد.^{۲۸}

۱۴* روایاتی که در مورد جریمه معادل دو برابر قیمت متاع، وارد شده است:

سکونی از ابوعبدالله (ع) روایت می‌کند که آن حضرت فرمود: رسول خدا (ص) درباره کسی که محصول را در غلاف آن دزدیده بود چنین قضاوت فرمود:

در مقابل آنچه خورده مجازات یا جریمه به او تعلق نمی‌گیرد ولی در مقابل آنچه که با خود برده است، تعزیر و دو برابر قیمت آن جریمه می‌شود.^{۲۹}

.....
۲۶- کتاب حسیه ابن تیمیه ص ۵۹.

۲۷- وسائل الشیعه ج ۱۸ ص ۵۷۰.

۲۸- تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۷۹، این نامه در نهج البلاغه بشماره نامه ۷۱ با تفاوت کمی وارد شده است.

۲۹- وسائل الشیعه ج ۱۸ ص ۵۱۶.



و استدلال به این حدیث مبتنی بر اینست که جریمه معادل دو برابر قیمت میوه، به منظور بیان و توضیح تعزیر بکار رفته باشد، بنابراین یا عطف تفسیر از آن است و یا متمم معنی آن و ظاهر سخن حضرت صادق (ع) که فرمود: «قَضَى النَّبِيُّ» اینست که این حکم، حکم ولائی از آن حضرت بوده است نه حکم فقهی.

هر چند این احتمال وجود دارد که تعیین جریمه به دو برابر قیمت میوه، از این جهت باشد که میوه ای که در غلاف است هنوز قابلیت رشد و نمورا دارد و این خود قهراً باعث ازدیاد قیمت آن می شود و شاهد این مطلب آن که آنچه از روایت استفاده می شود اینست که این جریمه به نفع صاحب میوه از دزد گرفته می شود و اگر از نوع تعزیر بود، شایسته بود که به حساب بیت المال گرفته شود.

ولی نقل نشده که فقهی مطابق مضمون این روایت فتوا داده باشد، بدین جهت قبول کردن آن مشکل است زیرا ملاک در قیمت گذاری چیز تلف شده، کیفیت فعلی آنست نه اوصافی که آن شیء در آینده می تواند دارای آن باشد، چنانچه اگر کسی زراعت و یا درختان کوچک و یا ماهیهای کوچک در حوض و یا دیگر حیوانات کوچک را از بین ببرد آیا در مقام قیمت گذاری می توان استعداد و اوصافی را که این چیزهای تلف شده در ماهها و سالهای بعدی می توانستند دارا باشند در نظر گرفت؟ فکر نمی کنم رویه معمول فقهی چنین باشد مگر اینکه در میان اوصاف بالقوه که نزدیک به فعلیت است - چنانچه در فرض ما چنین است - و اوصافی که هنوز از فعلیت دور است - چنانچه در مثالهای بالا چنین بود - فرق گذاشته شود.

علامه مجلسی ره^{۳۰} در شرح این روایت می گوید:

تا جایی که ما اطلاع داریم کسی از اصحاب، به ظاهر این روایت عمل نکرده است و والد [محمد تقی مجلسی] گفته است: احتمال دارد دو برابر بودن جریمه به این علت باشد که شخص، پول میوه ای را که خورده و میوه ای را که با خود خواسته ببرد، پردازد زیرا جواز خوردن، مشروط است به اینکه چیزی با خود نبرد.

عرض می شود: آنچه مرحوم محمد تقی مجلسی احتمال داده، خلاف ظاهر روایت است زیرا معنای ظاهر روایت این است که: برای آنچه که خورده جریمه ای نیست، اگر چه چیزی هم با خود برده باشد.

.....

۳۰- مرآة العقول ج ۴ ص ۱۷۸.



نظیر روایت سکونی، روایتی است که احمد در مسند^{۳۱} از عبدالله بن عمرو بن العاص نقل کرده که وی از رسول خدا (ص) درباره میوه‌ای که هنوز در غلاف قرار دارد سؤال کرد، رسول خدا فرمود: آنچه که خورده— نه آنچه که در دامنش جمع کرده و با خود برده است— مجازات و جریمه‌ای ندارد و اما اگر چیزی با خود ببرد باید دو برابر قیمت میوه، جریمه پرداخته و بعنوان مجازات کتک بخورد.

اما در سنن ابی داود^{۳۲} از عبدالله بن عمرو بن العاص از رسول خدا (ص) روایت کرده است که از آن حضرت درباره خرمائی که هنوز بر درخت است سؤال کرد حضرت فرمود:

برای شخص حاجتمند در مقداری که می‌خورد بدون آنکه چیزی با خود ببرد مجازات و جریمه‌ای نیست، ولی اگر کسی مقداری از آن را با خود ببرد، باید دو برابر قیمت آنرا پرداخته و تنبیه شود و اگر آنرا از جانی که برای خشک کردن زیر آفتاب پهن کرده‌اند، بدزدد در صورتیکه قیمت خرمای سرق شده برابر قیمت یک سپر باشد، دست دزد، قطع می‌شود اما اگر قیمت آن از این مقدار کمتر باشد باید دو برابر قیمت، جریمه پرداخته و تنبیه شود. این روایت را نسائی نیز^{۳۳} نقل کرده و سپس روایت دیگری از عبدالله بن عمرو آورده که مردی از قبیله مزینه، پیش رسول خدا (ص) آمده و گفت: یا رسول الله چه می‌فرمائید درباره دزدی حیوانی که در کوه نگه‌داری می‌شود؟

فرمود: باید دو برابر قیمت آنرا بعنوان جریمه پرداخته و تنبیه شود و در دزدی حیوان، مجازات قطع عضو وجود ندارد مگر آنکه از طویله دزدیده شده و قیمت آن معادل قیمت یک سپر باشد، در این صورت، دست دزد قطع می‌شود ولی اگر قیمت حیوان دزدیده شده از طویله کمتر از قیمت یک سپر باشد، دزد باید دو برابر قیمت آن جریمه پرداخته و کتک بخورد.

آن مرد سؤال کرد: یا رسول الله درباره میوه‌ای که هنوز بر درخت است چه می‌فرمائید؟

حضرت فرمود: باید دو برابر قیمت میوه سرق شده جریمه پرداخته و تنبیه شود و برای میوه‌ای که هنوز بر درخت است مجازات قطع دست مقرر نشده مگر آنکه از درخت چیده شده و در جانی برای خشک شدن پهن شده باشد که اگر از چنین جانی سرق شود و قیمت آن برابر قیمت یک سپر باشد، دست دزد قطع می‌شود و اگر قیمت آن کمتر از این مقدار باشد دو برابر قیمت آن جریمه پرداخته و تنبیه می‌شود.

عرض می‌شود: احتمالی که در روایت سکونی وجود داشت، در این دو روایت وجود ندارد پس در اینجا جریمه از باب تعزیر است اگر چه به صاحب مال داده شود.

.....

۳۳— سنن نسائی ج ۸ ص ۸۵.

۳۱— ج ۲ ص ۲۰۷.

۳۲— کتاب حدود، باب مالا قطع فیه ج ۲ ص ۴۴۹.



آنچه از این روایات و نظایر آنها بدست می‌آید این است که تعزیر مالی بوسیله تلف کردن و یا گرفتن آن، در شرع مقدس فی الجمله ثابت شده است، بنابراین وحشت بعضی از فقهاء از این مطلب وجه صحیحی ندارد و اجمالاً به صدور پاره‌ای از این روایات از رسول خدا (ص) و ائمه طاهریں اطمینان خاطر وجود دارد و عدم تعرض فقهاء امامیه به این مسأله بدین علت بوده است که این مسائل از شئون حکومت بوده و فقهاء از آن برکنار بودند و لذا حاجتی به تعرض و بحث در پیرامون آن احساس نکرده‌اند.

* ۱۵- روایاتی درباره فردی که برده خود را شکنجه کرده و بکشد وارد شده است و مضمون این روایات این است که جریمه‌ای معادل قیمت برده باید به بیت المال بپردازد، اینک چند نمونه از آن روایات:

الف: در روایت مسمع بن عبدالملک از امام صادق (ع) آمده که مردی را خدمت امیرالمؤمنین (ع) آوردند که برده خود را طوری شکنجه کرده بود که تلف شده بود، آن حضرت صد تازیانه به او زده و یک سال زندانش کرد و معادل قیمت برده از او جریمه گرفته و از طرف برده صدقه داد.^{۳۴}

ب: در روایت دیگری از امام صادق (ع) آمده: اگر مردی برده خود را بکشد باید کتک دردناکی به وی زده شده و جریمه‌ای معادل قیمت برده از او به نفع بیت المال گرفته شود.^{۳۵}
ج: در روایت یونس از ایشان چنین آمده: از آن حضرت درباره فردی که برده خود را کشته، سؤال شد، حضرت فرمود: اگر در برده کُشی سابقه نداشته او را شدیداً کتک زده و جریمه‌ای معادل قیمت برده از او به نفع بیت المال گرفته شود.^{۳۶}

* ۱۶- اعتبار و حکم عقل موجب اطمینان به حکم جواز جریمه مالی است، بدین شرح که جریمه، یک امر عبادی تبعیدی محض که به منظور مصالح غیر قابل درک، مقرر شده باشد، نیست بلکه مقصود، تأدیب مرتکب جرم و بازداشتن او و همچنین بازداشتن کسانی که به نوعی از اخذ جریمه اطلاع پیدا می‌کنند، می‌باشد.

بنابر این تعزیر وسیله اصلاح فرد و جامعه می‌باشد و به همین علت تعیین مقدار و حدود آن به حاکمی که بر جامعه نظارت دارد، واگذار می‌شود، و گاهی اوقات اثر تعزیر مالی

.....

۳۶- وسائل الشیعه ج ۱۹ ص ۷۰.

۳۴- وسائل الشیعه ج ۱۹ ص ۶۸.

۳۵- وسائل الشیعه ج ۱۹ ص ۶۹.



(جریمه) پیش مردم بیشتر و مصلحت آن به حال مرتکب جرم و جامعه بیشتر است و برعکس، کتک زدن و یا ملامت، ضررش بیشتر و باعث نفرت مردم از تعزیرات می‌شود.

* ۱۷- اولویت قطعی، به این معنی که همانطور که انسان بر مال خودش تسلط دارد - و به حکم عقل و شرع، تصرف در آن بدون اجازه صاحبش جایز نیست - بر روح و بدن خودش نیز تسلط دارد، بلکه تسلط انسان بر وجود خود، با اولویت قطعی ثابت شده است، برای اینکه تسلط بر مال از شئون تسلط بر وجود و از توابع آنست، پس در جایی که نقض چنین تسلط و هتک حرمت انسان بوسیله زدن و تنبیه کردن او به قصد بازداشتنش از ارتکاب جرم و تأدیب وی جایز باشد، به طریق اولی نقض تسلط مالی او به همین منظور و به مقدای که لازم است نیز جایز خواهد بود. و تعیین مقدار لازم آن باید به حاکمی که به مصالح جامعه، شناخت کامل داشته باشد، واگذار شود.

مثلاً در شریعت یوسف (ع) مقرر شده بود که هر گاه در میان متاع کسی، مال به سرقت رفته‌ای پیدا می‌گشت، خود آن شخص به منظور تأدیب و مجازات به بردگی گرفته می‌شد. و بنابر این قانون، این سؤال پیش می‌آید که آیا به بردگی گرفتن شخص و تصرف در وجود و روح او به عنوان مجازات و تأدیب جایز است ولی مصادره قسمتی از اموال او به همین منظور جایز نیست؟ و شیوع عملی تعزیر بدنی و شهرت آن در اخبار و روایات به این جهت است که مواردش بیشتر و غالباً اثرش شدیدتر و به راحتی قابل اجرا است، هر چند که در تمام حدود شرعی - که از جانب شارع مقدس تعیین شده است - همه افراد مساوی بوده و نباید در آن موارد سفارش کسی را پذیرفته و آنرا دستخوش تعطیل و تعویض قرار داد و یا تبعیض در آن قائل شد.

و استقرار روش و رویه عقلاء در تمام قرون و اعصار نسبت به جریمه مالی در بسیاری از موارد تخلفات مخصوصاً تخلفات مالی، نظریه ما را تأیید می‌کند، بطوریکه در زمان حاضر در بسیاری از تخلفات مانند تخلفات مربوط به راهنمایی و رانندگی و تخلفات گمرکی و جعل اسناد و احتکار و اجحاف در اموال عمومی، جریمه مالی معمول شده است.

* ۱۸- اطلاعات ادله حکومت و ولایت فقیه جامع الشرایط نیز دلیل دیگری بر مدعای ماست، به این معنی که منظور از تأسیس دولت و حکومت حق، جز نظم دادن به جامعه و اصلاح آن و جبران نقیصه‌ها و کمبودها و برچیدن انحرافات و ترویج کارهای نیک و قطع ریشه‌های فساد و منکرات در آن نیست، بنابراین بر حاکمی که بر جامعه نظارت دارد جایز



بلکه واجب است به هر نوعی که به حال مردم و انتظام امور آنان صلاح می‌داند بر آنها حکومت کند و انواع تعزیرها هم به منظور تأدیب مجرمین و اصلاح آنها از این قبیل است و این قسمت از احکام، احکام ولایتی نامیده می‌شوند.

خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: **الَّتْسِيْ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مَنْ اَنْفُسِهِمْ** [تسلط پیامبر بر مؤمنین اولی‌تر از خود آنها بر خود آنها است] وقتی که انسان می‌تواند در مال و جان خود تصرفاتی داشته باشد، بنا به مدلول آیه شریفه، پیامبر گرامی — بنا به ولایتی که خدا به ایشان اعطاء فرموده — در این تصرفات نسبت به او اولویت دارد.

روشن است که مقتضای ولایت فقیه در عصر غیبت، آنست که فقیه جامع الشرایط، تمامی اختیارات و ولایت‌های شرعی رسول خدا (ص) را دارا می‌باشد علاوه بر این اداره جامعه به هزینه‌های مالی زیادی احتیاج دارد و یکی از منابع مهم تأمین این هزینه‌ها — که با حکم عقل و عرف نیز مطابقت دارد — جرائم مالی است و چون این جریمه‌ها قسمت مهمی از درآمدهای دولتی را تشکیل می‌دهد و درآمدهای دولتی مقدمه برقراری نظام مطلوب در جامعه است، لذا گرفتن این جریمه‌ها از باب وجوب مقدمی واجب خواهد بود.

علاوه بر این، چون ولایت برای حاکم فقیه به انتخاب مردم حاصل می‌شود، پس می‌توان چنین گفت که انعقاد ولایت برای حاکم منتخب، مشروط بر اجرای مجازاتهای مالی و سایر مقررات بوده و اعتبار آنها در ضمن عقد ولایت در نظر گرفته شده است بلکه انتخاب حاکم بر اساس تنفیذ مجازاتها و مقررات یاد شده و اجرای آنها انجام می‌شود.

ولکن ممکن است گفته شود که وظیفه حاکم اسلامی بجز نظام بخشیدن به جامعه و اصلاح آن بر اساس قوانینی که از جانب خدا نازل شده و به وسیله رسول خدا بیان شده است — نه بر اساس ابتکارات و ابداعات خود — نیست و در این مورد، فقیه اولی‌تر از خود رسول خدا (ص) نیست که خدای تبارک و تعالی خطاب به او می‌فرماید:

اَنَا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاكَ اللهُ ۗ۳۷

ما کتابی را که متضمن حق و حقیقت است بر تو فرستادیم؛ تا مطابق راهی که خدا به تو نشان داده بر مردم حکومت کنی. و همچنین می‌فرماید:

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا

.....
۳۷- النساء، آیه ۱۰۵.



آنزل الله ولا تكتب أهوائهم عما جئناك من الحق^{۳۸}.

ما برای تو کتاب در بردارنده حق فرستادیم در حالی که تصدیق کننده و نگهدارنده آنیم پس در میان مردم مطابق قوانین الهی حکم کن و از هواهای نفسانی مردم پیروی نکرده و از راه حقی که خدا برای توارانه کرده منحرف نشو.

و همانگونه که حدود شرعی، اموری است که مقدار آن از جانب شارع مقدس تعیین شده است و تخلف و یا عوض کردن آن ها با چیز دیگری جایز نیست، تعزیرات نیز همینطور است و عمده ترین دلیلی که بر اجرای تعزیرات در کلیه معصیت ها وجود دارد، روایاتی است دال بر اینکه «خدا برای هر چیزی حدی قرار داده و برای کسی که از حدی از حدود او پا فراتر نهد، نیز حدی قرار داده است»، ظاهر این روایات این است که تعزیرات مثل حدود، مقرر و تعیین شده از جانب شارع می باشند یعنی تنها مجازات شلاق زدن برای آنها تعیین شده و نمی توان از آن تجاوز کرد، خلاصه یا باید اطلاق لفظ های «حد» و «تعزیر» را از لحاظ مفهوم لغوی وسیع آنها (جلوگیری و تأدیب) در نظر گرفت که در این صورت معنی تعزیر شامل کلیه اسباب و وسائلی می شود که مرتکب جرم را از ارتکاب بازداشته و او را تأدیب می کند اگر چه این وسیله، جریمه مالی باشد و یا معنی عرفی آن را که منصرف به نوعی زدن و شلاق می شود در نظر گرفت. و تفصیل این مسأله در جهت چهارم گذشت.

در خاتمه این جهت، تقسیم بعضی از علماء، که مجازاتهای مالی را به چند نوع تقسیم کرده اند بعنوان تتمه این بحث می آوریم.

در کتاب «الفقه الاسلامی و ادلته»^{۳۹} از بعضی از علماء چنین نقل می کند:

مجازاتهای مالی به سه قسمت به ترتیب زیر تقسیم می شود:

۱- اتلاف: و آن از بین بردن و تلف کردن محل منکرات است، اعم از اینکه فقط خود آن محل از بین برود و یا محل و صفت تابع بر آن هم تلف شود، مثلاً از بین بردن مواد اولیه بتها و شکستن و آتش زدن آنها و مانند خرد کردن اسباب لهو و لعب. از نظر بسیاری از فقهاء. و یا مانند شکستن و آتش زدن ظرفهای شراب و آتش زدن محلی که در آن جا شراب به فروش می رسد. بنابر مشهور در مذهب احمد و مالک و غیر این دو. و در این فتوی به آتش زدن دکان می فروشی بوسیله عمر و آتش زدن روستائی که در آن شراب

.....

۳۹- ج ۶ ص ۲۰۲.

۳۸- سوره مائده، آیه ۴۸.

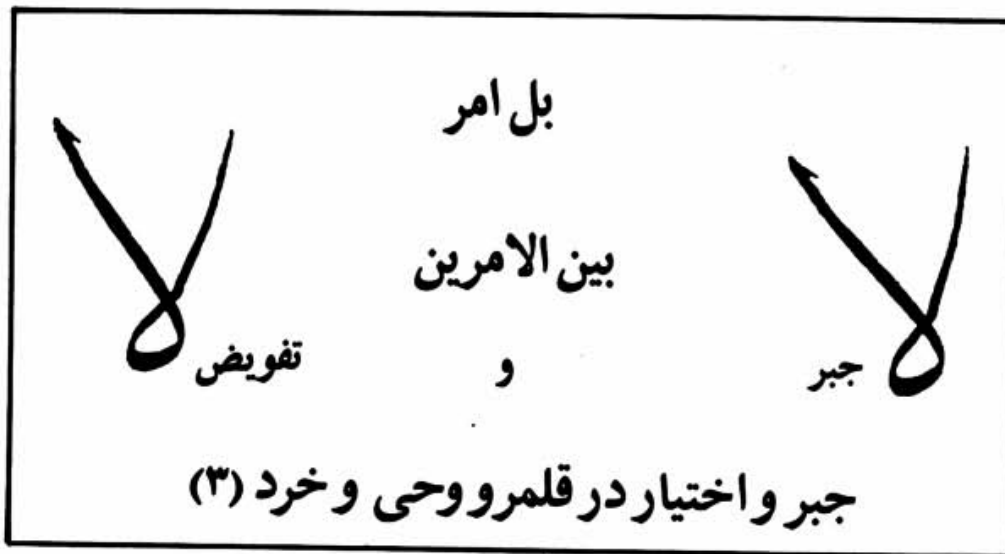


می‌فروختند، بوسیلهٔ امیرالمؤمنین استناد جسته‌اند، برای اینکه محل فروش شراب مثل ظرف آنست و یا مثل ریختن عمر شیر مخلوط با آب را، و بر جواز چنین اتلافی دسته‌ای از علماء فتویٰ داده‌اند و همچنین است حکم چیزهایی که در ساخت آن قلب بکار رفته، مانند پارچه‌هایی که در مواد اصلی آن چیزهای دیگری مخلوط شده باشد.

۲- تغییر دادن: در بعضی از موارد برای مجازات مالی به عوض و دگرگون کردن صورت آن اکتفاء می‌شود، مثلاً رسول خدا از تلف کردن اشیاء قلبی که ساخت اصل و بدون قلب آن در میان مسلمانان جایز است مانند درهم و دینار، نهی کردند (بلکه باید فقط شکل آن از بین برده شود) مگر اینکه در بقای آن اشکال و خدشه‌ای بر نظام اجتماعی وارد شود که در چنین صورتی شکسته شده و از بین برده می‌شود و مثل عمل کردن رسول خدا در مورد تصویری که در منزلش وجود داشت و یا در مورد پرده‌ای که تصاویری بر آن نقش بسته بود، که دستور دادند سر تصویر را جدا کنند و بدین ترتیب بصورت درختی درآمد و پرده را هم از وسط به دو نیم کردند، که به صورت رویهٔ بالش درآمد و همچنین علماء اتفاق نظر دارند بر وجوب تغییر دادن صورت هر چیزی که برای انجام کارهای حرام ساخته شده مثل از هم گسیختن وسائل لهُو و لعب و دگرگون کردن تصویرهای کشیده شده ولی در جواز از بین بردن مواد این نوع چیزها علماء با هم اختلاف کرده‌اند، حق آنست که مواد این چنین چیزها نیز جایز است از بین برود چنانچه کتاب و سنت بر آن دلالت دارند و گذشتگان از علماء اُمت بر آن اجماع کرده‌اند و این نظر احمد و مالک و غیر آنها است.

۳- تملیک: مثل آنچه که ابوداود و غیر او از صاحبان «سنن»، از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند که حضرت کسی را که میوه‌ای را پیش از پهن کردن آن برای خشک شدن، از درخت چیده و به سرقت برده بود و همچنین فردی را که گوسفندی را قبل از آنکه در طویله‌اش وارد شود از گله دزدیده بود، به عنوان مجازات به چند ضربه شلاق و پرداخت جریمه‌ای معادل دو برابر قیمت میوه و گوسفند سرقت شده، محکوم کردند و مانند قضاوت عمر دربارهٔ چیز گم شده‌ای که کسی آن را پیدا و پنهان کرده باشد که پنهان کننده، دو برابر قیمت آن شیء را بعنوان جریمه باید بپردازد و جماعتی از علماء مانند احمد و دیگران از این نظر پیروی کرده‌اند، و عمر و دیگران دربارهٔ شتری که چند برده گرسنه آن را از صاحبش ربوده و خورده بودند، حکم کردند که صاحب برده‌ها دو برابر قیمت شتر را بعنوان جریمه بپردازد و از قطع کردن دست او در گذشت، و عثمان بر مسلمانی که یک فرد کتابی «ذقی» را عمداً کشته

بقیه در صفحه ۱۳۳



جعفر سبحانی

قوانین آفرینش یا قضاء و قدرهای کلی

oo

تقدیر هر موجودی، اندازه گیری آفرینش، و قضای آن، حتمی بودن خلقت آن است، از آنجا که اینگونه تفسیر از قضاء و قدر، مربوط به آفرینش خصوصی پدیده‌ها است، باید نام آن را سرنوشت خصوصی پدیده‌ها نهاد، در این صورت موجودات، سرنوشت‌های مختلف و گوناگونی خواهند داشت.

در اینجا یک رشته تقدیر و قضاها کلی است که از آن تمام انسانها است و تمام افراد بشر در برابر آن یکسان می‌باشند. و از این جهت باید آنها را قضاء و قدر کلی و یا قوانین آفرینش مربوط به انسانها و جامعه نامید. از آنجا که این نوع قضاء و قدر، کمتر مورد توجه بوده، ولی در قرآن و احادیث اسلامی، از عنایت خاصی برخوردار است، این مقاله را به تبیین این بخش اختصاص داده و مواردی را یادآور می‌شویم:

سنّت‌های قطعی خدا در زندگی انسان

از دیدگاه جهان بینی اسلامی، زندگی انسان در همهٔ زمینه‌های مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی، بر اساس یک سلسله قوانین و سنن قطعی و کلی استوار است که خوشبختی و یا بدبختی، پیروزی یا شکست، تکامل یا انحطاط انسان، با این معیارهای کلی سنجیده می‌شود و به نوع انتخاب انسان و موضع گیری او نسبت به این قوانین و سنن

ثابت، بستگی دارد، در این صورت این نوع از قضاء و قدر، نه تنها مایه سلب اختیار و آزادی انسان به هنگام انتخاب روش و کار نیست، بلکه خود مبتنی بر اصل اختیار و آزادی انسان بوده و او را به اعمال این ویژگی (اختیار و حق انتخاب) تشویق و ترغیب می‌نماید.

خوبی و بدی، و بازتاب آن در زندگی انسان

قبل از آنکه به ذکر نمونه‌هایی از این قوانین کلی از دیدگاه قرآن و روایات بپردازیم، لازم است نکته‌ای را یادآور شویم و آن این است که:

با مطالعه تاریخ زندگی بشر در گذشته و حال، چنین به دست می‌آید که کارهای خوب و بد، آثار و پوی آمدهای خاصی در سرنوشت فرد یا جامعه بشری دارد که خواه ما به اصل قضاء و قدر معتقد باشیم یا نه، و خواه از جهان بینی الهی پیروی کنیم یا از جهان بینی مادی، این مطلب انکار پذیر نیست.

در قلمرو زندگی اجتماعی، آنگاه که احترام به حقوق دیگران، رعایت قانون، امانت داری، وفای به عهد و پیمان، دوری گزیدن از هر نوع خیانت و تجاوز به جان و مال دیگران و... حاکم باشد، امنیت اجتماعی تحقق پذیرفته و همگان از زندگی آرامی برخوردار خواهند بود، و آنگاه که ارزشهای متعالی انسان بر افکار و عواطف و رفتار افراد آن جامعه حاکم باشد، روح تفاهم و هم آهنگی و نوع دوستی در آنان تجلی کرده، و آن اجتماع به سوی رشد و تعالی — چه در زمینه‌های فرهنگی و چه در ابعاد مادی — به پیش می‌رود، در حالی که اگر عکس آنچه گفته شد، بر جامعه انسان حکومت کند، عواقب و پوی آمدهای ناگواری خواهد داشت. اصل یاد شده همانگونه که بر یک واحد بزرگ اجتماعی مانند یک کشور حاکم است، بر واحدهای کوچک تری از قبیل شهر و روستا و حتی خانواده نیز حکمفرما می‌باشد.

در محیط کوچک خانواده، آنگاه که پدر و مادر و فرزندان از اصول انسانی پیروی کنند، و هر یک وظائف خود را به خوبی انجام دهند، اصل حقوق متقابل را رعایت نمایند و... آرامش و امنیت بر محیط آن خانواده حاکم گردیده و به صورت کانونی آکنده از صفا و یکرنگی و دوستی، تجلی می‌نماید، در حالی که اگر اعضای آن خانواده روشی مخالف آنچه گفته شد، داشته باشند، محیط آن خانواده به صحنه خشونت و نا امنی و عداوت درمی‌آید. این کلیات، در همه جوامع انسانی نمونه‌های فراوانی داشته و دارد.

اصل یاد شده نه تنها بر حیات اجتماعی انسان — اعم از بزرگ و کوچک — حاکم است، بلکه زندگی فردی انسان نیز محکوم آن می‌باشد و هر یک از کارهای خوب و بد در اندیشه و روح انسان تأثیر مستقیم می‌گذارد و پرهیزکاران و پارسایان که صفات ویژه‌ای دارند و از هر

نوع کار ناشایسته ای متنفر و بیزارند، فروتنی، مهربانی، امانت‌داری و دیگر صفات والای انسانی در وجود آنان تجلی نموده^۱ و سیمای خوبی و شایستگی در چهره آنان نمودار است، سیمای فی و جوهیهیم من اثر السجود (فتح / ۲۹) در حالی که گناهکاران، سیمای دیگر و خوی و روش دیگری دارند^۲ يُعْرِفُ الْمُخْرِقُونَ بِسِمَائِهِمْ (الرحمن / ۴۱).

کوتاه سخن اینکه: نمونه‌های آثار مثبت و منفی هریک از کارهای خوب و بد در زندگی فردی و اجتماعی انسان، در تاریخ گذشته و حال به قدری روشن است که جای هیچ تردیدی را باقی نمی‌گذارد، از این جهت ما به همین مقدار بسنده نموده و نمونه‌هایی از قوانین و سنن کلی و ثابت حاکم بر زندگی انسان را، از دیدگاه قرآن و روایات، بازگویی نمائیم:

□ ۱- مؤمنان و امدادهای قطعی خدا

وَلَوْ فَاتَكُمْ الدِّينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا - سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (فتح / ۲۲/۲۳).

اگر کافران با شما (مسلمانان) جنگ کنند، پشت نموده (فرار می‌کنند) و آنگاه ولی و یاری کننده‌ای برای خود نمی‌یابند - سنت و قانون خدا در گذشته چنین بوده است و این سنت هرگز تبدیل و تغییر پیدا نمی‌کند.

قانون ثابت و سنت پایداری که در این آیه به آن اشاره شده است، عبارت است از نصرت و پشتیبانی خدا از مؤمنان در رویا روئی با دشمن، آنگاه که دلهای مسلمانان، سرشار از ایمان به خدا باشد و انگیزه‌ای جز جلب رضای او در اندیشه آنان نباشد، امدادهای غیبی خدا به یاری آنها می‌شتابد و فتح و پیروزی را نصیب آنان، و دشمن را گرفتار شکست و خذلان، می‌نماید و این قانون قطعی الهی در بسیاری از آیات قرآن و روایات اسلامی بیان شده است:

۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ (محمد / ۷).

ای مؤمنان اگر خدا و آئین او را یاری کنید، خداوند شما را یاری می‌کند و گام‌هایتان را استوار

می‌سازد.

۲- كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَا وَرُسُلِي (مجادله / ۲۱).

خداوند حکم قطعی کرده است که من و پیامبرانم غلبه خواهیم کرد.

۳- وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (روم / ۴۷).

.....

۱- إِنَّ الْعِلْمَ تَلَهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (عنکبوت / ۴۵) وَيَبَايُ الرُّحْمَنِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْتًا.... (فرقان /

۶۳).

۲- تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ (حج / ۷۲).

حقاً که بزما است یاری کردن مؤمنان.

۴- وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (حج / ۴۰).

و بدون شک خداوند کسانی که او را یاری می‌کنند، یاری می‌نماید.

۵- وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ - إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ - وَإِن جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ

(صافات / ۱۷۰ - ۱۷۲).

مشیت ما نسبت به پیامبران، پیشی گرفته است (قانون قطعی ما است) - که بدون شک آنان یاری می‌شوند - و تنها لشکریان ما پیروز و غالب می‌باشند.

از مجموع این آیات و آیات دیگر و نیز روایات بسیاری که در این باره در مجامع حدیثی شیعه و سنی نقل گردیده است و نیز با مطالعه تاریخ صدر اسلام چنین به دست می‌آید که یکی از سنت‌های قطعی خدا در زندگی اجتماعی مؤمنان این است که پیوسته مورد حمایت خدا بوده، و از امدادهای غیبی او برخوردار می‌باشند، و بدین خاطر در مصاف با دشمنان، غلبه و فتح نهائی از آن‌ها است. ناگفته معلوم است که یک چنین قضاء و قدر و سرنوشت قطعی مبتنی بر ایمان خالصانه، و قلبی پاک و سرشار از عشق راستین به خدا، همراه با بهره‌گیری از همه استعدادها و امکانات مادی و معنوی دیگر می‌باشد، که همگی در قلمرو توان و اختیار انسان قرار دارد.

□ ۲- استکبار در برابر خدا، هایه نابودی است

یکی دیگر از قضاء و قدرهای کلی و سنت‌های ثابت خدا این است که فرد یا جامعه‌ای که در برابر خدا و آئین حق، راه استکبار و طغیانگری را برگزیند و به مکر و نیرنگهای شیطان پناه ببرد، سرانجامی جز نابودی و هلاکت دنیوی و خشم خدا و کیفر اخروی ندارد، این قانون، نه تنها دلائل نقلی بسیاری از آیات و روایات دارد، بلکه تجربه امت‌های پیشین نیز آن را تأیید می‌کند و قرآن نیز همین تجربه تاریخی را در موارد بسیاری یادآور شده است و اینک نمونه‌هایی از این آیات:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنُنَّ جَانِّهُم نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ الْإِحْدَىٰ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا - إِنْ تَكْفُرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرُ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (فاطر / ۴۲-۴۳).

مشرکان عرب سوگندهای محکم یاد کردند که اگر از جانب خدا بیم دهنده‌ای به سوی آنان بیاید، هدایت یافته‌تر از یکی از امت‌های پیشین خواهند بود، پس آنگاه که بیم دهنده به سوی آنان آمد، به خاطر آنکه در پی استکبار و خودخواهی بودند و اندیشه مکر و نیرنگ‌های شیطانی در سر می‌پروراندند، چیزی جز بیسزاری از حق، بر آنها افزوده نشد (ولی باید بدانند) که نیرنگ‌های شیطانی و بد، سرانجام، دامنگیر اهل آن

می‌شود، (چنانکه در تاریخ گذشته چنین بوده است) آیا آنان قانونی غیر از آنچه بر گذشتگان جاری بوده است انتظار دارند؟ (این خیال خامی بیش نیست) زیرا هرگز در قانون الهی تبدیل و تغییری راه ندارد.

آنگاه در آیه بعد می‌فرماید:

«آیا این مردم در اطراف زمین سیر نکرده‌اند تا با تاریخ گذشتگان آشنا گردند، و ببینند سرانجام طغیانگران قبل از آنها که دارای قدرت و امکانات بیشتری هم بودند، چگونه بوده است؟»

قرآن، قانون یاد شده را در جای دیگر در یک جمله کوتاه، ولی بسیار گویا چنین بیان کرده است:

إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (نجر/ ۱۴).

به درستی که خدا در کمین ستمگران و مستکبران است.^۴

جالب توجه آنکه این آیه پس از آیه‌ای که سرگذشت مستکبران و ظالمانی چون قوم عاد و ثمود و فرعون را بیان کرده آمده است.

الَّذِينَ ظَفَرُوا فِي الْبِلَادِ - فَأَكْتَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ - فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (نجر/

۱۱-۱۲-۱۳).

کسانی که در شهرها طغیان نمودند و در آنها تباهی گری کردند، پس خداوند تازیانه‌های عذاب را بر آنان فرود آورد.

این اصل در مواردی از نهج البلاغه نیز یادآوری شده است، از جمله می‌فرماید:

وَلَنْ أَهْلَ اللَّهُ الظَّالِمَ فَلَنْ يَفُوتَ أَخَذُهُ وَهُوَ لَهٗ بِالْمِرْصَادِ عَلَىٰ مَجَازٍ طَرِيقِهِ وَبِمَوْضِعِ الشَّجِي

مِن مَسَاغٍ رِيقِهِ.^۵

اگر خداوند ستمگر را مهلت دهد، هرگز از کیفر و مؤاخذه او نمی‌گذرد، و در مسیر زندگی و به هنگام گرفتاریها و اندوه‌هایی که او را گلوگیر می‌کند، در کمین او است.

□ ۳- ناسپاسی و گناه و زوال نعمتها

إِنَّ اللَّهَ لَمَن تَكُ مُغْتَرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (انفال /

۵۳).

خداوند نعمتی را که به قومی ارزانی داشت از آنان باز نمی‌گیرد مگر آنکه آنان (به واسطه کارهای

.....

۳- فاطر / ۴۴.

۴- اصل یاد شده در آیات قرآنی دیگری نیز وارد شده که بر آشنایان به معارف قرآن پوشیده نیست از جمله به سوره‌های قصص آیه ۵۸ و ۵۹، اسراء آیه ۱۶، یونس آیه ۱۳، انبیاء آیه ۹، حج آیه ۴۵ رجوع شود.

۵- نهج البلاغه فیض الاسلام خطبه ۹۶.

ناشایسته خود) موجبات دگرگونی و زوال آن را فراهم نمایند.

در روایتی از امام صادق (ع) در تفسیر این آیه آمده است:

إِنَّ اللَّهَ قَضَىٰ قَضَاءً حَتْمًا أَلَّا يُنْعَمَ عَلَى الْعَبْدِ بِنِعْمَةٍ قَبْلُهَا إِثْمًا حَتَّىٰ يُعْذِبَ الْعَبْدُ ذَنْبًا يَسْتَحِقُّ بِذَلِكَ النَّقْمَةَ.

قضاء حتمی و سنت ثابت خدا بر این است که هرگاه نعمتی را به انسان اعطاء نمود از او باز نستاند، مگر آنکه او خود با انجام گناه، سزاوار خشم خدا گردد و آن نعمت از او زائل شود.

علی علیه السلام - در یکی از خطبه های نهج البلاغه - این قانون کلی و ثابت را اینگونه بیان می نماید:

سوگند به خدا هیچگاه نعمت و خوشی در زندگی، از جامعه ای رخت برنست، مگر به خاطر گناهان و کارهای ناشایسته ای که انجام دادند، برای آنکه خدا هرگز به بندگان خود ستم روا نمی دارد و اگر انسانها پس از زوال نعمت از آنان و ابتلاء به بدبختی ها و پریشانی ها با دلپائی لرزان و قلب های آکنده از توجه و عشق به خدا و نیت های صادق و راست به جانب خدا روی می آورند، خداوند بدی ها و پریشانی ها را از آنها برطرف می کرد.^۶

در دعای کمیل نیز این جمله را می خوانیم که:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي تُغَيِّرُ النِّعَمَ

خداوند گناهانی که موجب دگرگونی و زوال نعمت ها است بر من ببخاش.

گناه، پی آمدهای ناگوار بسیاری دارد و از همه مهم تر آنکه موجب انحطاط و سقوط معنوی انسان می گردد، لکن آنچه در اینجا مورد نظر ما است، نقش تخریبی گناه در دگرگونی نعمت ها، خواه در زندگی فردی و خواه در زندگی اجتماعی بشری باشد، ولی باید توجه داشت که مقصود از نعمت، تنها نعمت های مادی نیست، بلکه از دیدگاه قرآن اخوت و همبستگی^۸، رهبران الهی^۹، رهائی از حکومت های جائر و امدادهای غیبی^{۱۰}، از نعمت های بزرگ خدا بر

.....

۶- کافی ج ۲ ص ۲۷۳ باب «ذنوب» روایت ۲۲.

۷- وَأَيُّمُ اللّٰهُ مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غَضٍّ نِعْمَةً مِنْ عَيْشٍ قَرَأَنَ عَنْهُمْ إِلَّا بِذُنُوبٍ اجْتَرَحُوهَا لِأَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ... نهج البلاغه فیض الاسلام خطبه ۱۷۷.

۸- وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا. (آل عمران / ۱۰۳).

۹- الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي (مانده / ۳) وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَتَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً (لقمان /

۲۰). امام کاظم (ع) فرمودند: منظور از نعمت ظاهر، امام ظاهر، و مقصود از نعمت باطنی، امام غائب است. تفسیر برهان ج ۳ ص ۲۷۷.

۱۰- ابراهیم / ۶.

مؤمنان قلمداد می‌گردد^{۱۱}.

□ ۴- اتحاد و پراکنندگی دو عامل مهم پیروزی و شکست ملت‌ها

قرآن مجید به این اصل کلی آفرینش در آیه یاد شده در زیر تصریح می‌کند و می‌فرماید:

وَاطِيعُوا لِلَّهِ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ... (انفال / ۴۶).

پیرو فرمان خدا و رسولش باشید و راه اختلاف و تنازع پیش نگیرید، چون در اثر تفرقه از هم پاشیده و قدرت و عظمت شما نابود خواهد شد.

در این زمینه در نهج البلاغه، مطالب بسیار ارزنده و روشنگری مطرح گردیده است که نمونه‌هایی را بازگو می‌کنیم:

در خطبه قاصمه به تفصیل درباره تاریخ امتهای گذشته سخن گفته و عوامل موفقیت و تعالی و شکست و انحطاط آنان را بیان کرده است و در فراز ۴۴ از آن خطبه چنین آمده است:

«در تاریخ مؤمنان در گذشته بیندیشید، ببینید آنگاه که اجتماعات آنان به هم پیوسته، و خواسته‌ها هم آهنگ، و قلب‌ها آرام و یکسان، و دست‌ها و شمشیرها یار و پشتیبان یکدیگر، اندیشه‌ها نافذ و ژرف و تصمیم‌ها یکسو و یک جهت بود، در چه موقعیت حساسی بودند؟ آیا در اوج قدرت و سیادت نبودند؟ و بر اقطار زمین و همه جمعیت‌ها سیطره و اقتدار نداشتند؟ پس به سرنوشت آنان آنگاه که تفرقه و جدائی در صفوف آنان راه یافت، و به صورت دسته‌های پراکنده و با خواسته‌ها و دل‌های نا هم آهنگ، رو در روی یکدیگر قرار گرفتند، بیندیشید و در این حال، خداوند لباس کرامت و سیادت را از تن آنان بیرون آورد، و نعمت‌هایی که خود به آنان داده بود، باز پس گرفت، و از آنان جز سرگذشت غم‌انگیز و عبرت‌آموزی برای پند پذیران باقی نمانده است.

پس، از حال فرزندان اسماعیل و اسحاق و بنی اسرائیل، عبرت و پند گیرند و ببینند که چقدر حالات امتها به یکدیگر شباهت دارد، پس در تاریخ زندگی آنان تأمل نمایند، آنگاه که از یکدیگر پراکنده و جدا بودند، کسری‌ها و قیصرها، آنان را برده خود کرده بودند... تا آن که خداوند پیامبران خود را به سوی آنان فرستاد و آنان را بر اساس آئین یکتاپرستی، متحد و هم آهنگ نمود، پس نعمت خوشوقتی، بالهای خود را بر آنان گشود و سرانجام به اقتدار و سیادت جهانی دست یافتند»^{۱۲}.

.....

۱۱- احزاب / ۹ مائده / ۱۱.

۱۲- نهج البلاغه فیض الاسلام فراز ۴۴-۴۹ از خطبه ۲۳۴ و نیز به خطبه ۲۵ رجوع شود.

بنابراین یکی از سنتهای قطعی حاکم بر زندگی اجتماعی بشر این است که اتحاد و یکپارچگی در پیروزی و موفقیت ملتها، نقش فوق العاده ای داشته و دارد، همانگونه که تفرقه و پراکندگی نقش مخالف آن را دارد.

□ ۵- شکیبائی بر ناملايمات، شرط صعود به مدارج عالی انسانی

این اصل یکی از قوانین و سنت های کلی و پایدار خدا است که تنها در تعالیم والای قرآن و روایات اسلامی، می توان جایگاه ویژه آن را به دست آورد، این اصل بخصوص از این نظر که می تواند رهگشای انسان در برخورد با مصائب و ناگواری هائی که در مسیر زندگی، گاه و بی گاه خودنمایی می کند، و مخصوصاً افراد باایمان و پرهیزگار، پیوسته با شدائد و ناملايماتی روبرو می گردند از اهمیت بسزائی برخوردار است، گذشته از این، با تبیین درست این اصل، پاره ای از قضاء و قدرها - که از حوزه توان و اختیار انسان بیرون می باشد - به روشنی تفسیر می گردد و معلوم می شود که این تقدیرها و سرنوشتها، از یک سنت پایدار سرچشمه می گیرند و اگرچه به ظاهر از قلمرو قدرت و اختیار انسان بیرون می باشند، لکن با یک نظر واقع بینانه، سرانجام به اختیار و انتخاب انسان منتهی می گردد و در حقیقت آرمان گرایی او و تعالی طلبی او، عامل این رخدادها و پیش آمدهای سخت و دشوار بوده است و اینک توضیح این اصل را از زبان قرآن و احادیث بشنویم:

* ۱- **أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِبِينَ وَالضَّرَاءُ وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ** (بقره / ۲۱۴).

گمان کرده اید که وارد بهشت می شوید در حالی که مانند آنچه بر امتهای گذشته پیش آمد، بر شما واقع نشده است، بر آنان (بقدری) شدائد و ناملايمات (در جان و مال) واقع شد که مضطرب و متزلزل شدند و حتی رسول (فرستاده خدا) و پیروان او (با حالتی به ظاهر نومیدانه) به درگاه خدا روی آوردند و گفتند: کی وعده پیروزی خدا فرا می رسد؟ از طرف خدا پاسخی امیدبخش آمد که آگاه باشید، یاری خدا نزدیک است.

* ۲- بدون شک ما شما را با مشکلات و شدائدی چون گرسنگی و ترس و کمی در مال و جان و بهره ها و سودها می آزمائیم و به صابران و آنان که هرگاه با پیش آمد سخت و ناگواری روبرو گردند می گویند ما از جانب خدا آمده و به سوی او باز می گردیم، بشارت ده که درود و رحمت خاص خداوند بر آنان است و آنان به راستی از هدایت یافتگانند.^{۱۳}

.....
۱۳- **وَلَتَلْمِزَنَّكُمْ بَشِيْرٌ مِّنَ الْمُتَوَفِّيْنَ وَالْجُوعُ...** (بقره / ۱۵۵).

* ۳- در کتاب کافی^{۱۴} بابی به شدائد و ناگواری هائی که در دنیا بر مؤمنان روی می آورد، اختصاص داده شده است که ما برخی از مضامین این احادیث را یادآور می شویم:

الف: گرفتاری ها و شدائد زندگی دنیوی پیامبران و جانشینان و پیروان آنان، به ترتیب از دیگران بیشتر است^{۱۵}.

ب: ابتلاء و مصائب مؤمن به اندازه ایمان و نیکوکاری او است، هر کس ایمانش استوارتر و کارهایش نیکوتر باشد، با شدائد بیشتری روبرو می شود^{۱۶}.

ج: خدا هر قومی را که بیشتر دوست دارد شدائد و ناگواری های بیشتری بر آنان پیش می آورد^{۱۷}.

د: اگر مؤمن به اجر و پاداش خدا نسبت به مصائبی که بر او وارد می شود آگاه می بود، آرزو می کرد تا بدن او را با قیچی قطعه قطعه کنند^{۱۸}.

ه: برای انسان در پیشگاه خدا مقام ویژه ای است که جز با پیش آمدهای ناگواری در مال یا جان و یا فرزند او، به آن مقام نائل نمی گردد^{۱۹}.

آرمان های بزرگ در گروهت والا

آنچه درباره شدائد و ناملايمات، در زندگی دنیوی انسانهای خداجوی و راست ایمان، پیامبران، امامان و مؤمنان بیان گردید، و نیز روایات بسیار دیگری که در ابواب مختلف کتب حدیث و اخلاق در این باره آمده است، همگی یک تفسیر دارد و آن عبارت است از اینکه: آرمانهای بزرگ و والا، همتی استوار و والا می خواهد و به اصطلاح: آن که طاووس خواهد جور هندوستان کشد و یا:

در بیابان گربه شوق کعبه خواهی زد قدم سرزنشها گر کند خار مغیلاں، غم مخور
آنان که طالب لقاء الله و خواهان صعود به عالی ترین مدارج انسانی هستند و آگاهانه و با اختیار کامل این آرمان را برگزیده اند بایستی خود را برای رویارویی با قضا و قدر الهی و پیش آمدهای ناگوار که از یک سنت ثابت و پایدار نشأت می گیرد، آماده نمایند و از اینجا راه

.....

۱۴- اصول کافی ج ۲ ص ۲۵۲.

۱۵- أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً، الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَوْصِيَاءُ ثُمَّ الْأِمَائِلُ قَالَ مَائِلٌ.

۱۶- إِنَّمَا يَنْظِلِي الْمُؤْمِنُ فِي الدُّنْيَا عَلَى قَدَرِ دِينِهِ.

۱۷- مَا أَحَبَّ اللَّهُ قَوْمًا إِلَّا ابْتَلَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا غَتَّهُ بِالْبَلَاءِ عَنَّا...

۱۸- لَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ مَالَهُ مِنْ الْأَجْرِ فِي النَّصَابِ لَتَمَتَّى أَنَّهُ فُرِضَ بِالْمَقَارِبِ.

۱۹- إِنَّ الْعَبْدَ يَكُونُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ الدَّرَجَةُ لَا يَسْلُغُهَا بِعَمَلِهِ فَيَسْتَلْبِيهِ اللَّهُ فِي جَسَدِهِ أَوْ يُصَابُ بِمَالِهِ أَوْ يُصَابُ فِي وَتَدِهِ، فَإِنْ هُوَ صَبَرَ بَلَّغَهُ اللَّهُ آيَاهَا (بحار الانوار ج ۷۱ ص ۹۴ حدیث ۵).

تحلیل و تفسیر روایاتی که درباره شداید و ناملایماتی که پیوسته انسانهای باایمان با آنها روبرو می‌شوند و بایستی تسلیم امر خدا و راضی به قضای الهی باشند، وارد شده است، باز می‌گردد و اینک نمونه‌هایی از این روایات:

۱- رسول خدا(ص) فرمودند: مؤمن وضعیت شگفت‌آوری دارد، زیرا هر قضا و حکمی که از جانب خدا برای او تعیین می‌شود، در برگرنده خیر و سعادت او است، خواه مایه شادمانی او گردد و خواه موجب غم و اندوه او شود، اگر او را به شاداند و ناملایمات مبتلا سازد، کفاره گناه او است و اگر نعمتی به او عطا نماید موهبتی از جانب خدا به شمار می‌آید.^{۲۰}

۲- امام صادق(ع) فرمودند: رضا به قضا و قدرهای ناگوار و تلخ، از عالی‌ترین درجات یقین است.^{۲۱}

۳- در حدیث دیگری از آن حضرت نقل شده که: سرآمد هر طاعت و بندگی خدا، راضی بودن به آن چیزی است که خداوند نسبت به بنده خود انجام می‌دهد، خواه آن را دوست بدارد و یا برای او ناگوار باشد.^{۲۲}

امام حسین(ع) وقتی خواست از مدینه بسوی مکه حرکت کند، برای وداع به روضه پیامبر(ص) رفت، پس از مقداری عبادت و مناجات با خدا و گفتگو با پیامبر، خواب اندکی بر او عارض شده و در عالم رؤیا، جد بزرگوار خود را دید که او را در آغوش گرفته می‌گوید: فرزندم، توبه زودی نزد پدر و مادر و برادرت می‌آیی و آنان در اشتیاق آمدن تو بسر می‌برند، آنگاه فرمود:

وَأَنَّ لَكَ فِي الْجَنَّةِ دَرَجَاتٌ لَا تَنَالُهَا إِلَّا بِالشَّهَادَةِ.

برای تو در بهشت درجاتی است که جز با شهادت در راه خدا به آن نائل نمی‌شوی.^{۲۳}

□ ۶- حکومت صالحان در زمین

یکی از قوانین حاکم بر زندگی و تاریخ بشر که قرآن آن را ترسیم نموده است، این است که وراثت زمین و خلافت نهائی بر آن، از آن صالحان و متقیان است، این قانون از نظر

.....

۲۰- عَجَبًا لِلْمُؤْمِنِ لَا يَغْنِيهِ اللَّهُ عَلَيْهِ قَضَاءٌ إِلَّا كَانَ خَيْرًا لَهُ سِرَّةً أَوْ سَاءَةً. إِنْ ابْتَلَاهُ كَانَ كَفَّارَةً يَنْتَبِهُ
وَأَنْ أَغْطَاهُ وَأَكْرَمَهُ كَانَ قَدْ حَبَّاهُ (مدرک قبل) .

۲۱- الرِّضَا بِتَكْوِينِ الْقَضَاءِ مِنْ أَغْلَى دَرَجَاتِ الْيَقِينِ (مدرک قبل ج ۷۱ ص ۱۵۲) .

۲۲- رَأْسُ كُلِّ طَاعَةِ اللَّهِ الرِّضَا بِمَا صَنَعَ اللَّهُ إِلَى الْعَبْدِ، فِيمَا أَحَبَّ وَفِيمَا أَكْرَهَ (مدرک قبل ص ۱۵۶) .

۲۳- بحار الانوار ج ۴۴ ص ۳۱۳ .

تاریخی دو مرحله دارد:

۱- مرحله گذشته و حال

۲- مرحله آینده و نهائی

در طول تاریخ زندگی اجتماعی بشر از آغاز تا کنون، پیوسته، مترقان و مستکبرانی چون نمرود و فرعون برای استثمار و استعباد انسانها در برابر منادیان آزادی و عدالت چون ابراهیم و موسی به ستیزه جوئی و دشمنی برخاسته و با ترفندهای خاص شیطانی، مردم را به استضعاف کشانیده اند و با درهم شکستن شخصیت و منش انسانی آنان^{۲۴} به اهداف نامشروع خود نائل گردیده و خلافت و وراثت زمین را از آن خود ساختند، اما سرانجام، پیامبران الهی و متقیان و صالحان بر آنان پیروز گشته و بدین طریق تقدیر و قضاء خداوندی بر سپردن امر حکومت و خلافت به صالحان و پرهیزگاران، جامه عمل پوشید.

این واقعیتی است که مطالعه تاریخ گذشتگان به روشنی بر آن گواهی می دهد و در بخش داستانهای قرآن نمونه های بسیاری از آن بازگو شده است.

این مربوط به گذشته تاریخ بشر است و این سنت الهی همچنان ادامه دارد تا آنگاه که مرحله پایانی و نهائی تاریخ بشر فرا رسد و برای همیشه (تا وقتی دنیا باقی است) صالحان، وارث و حاکم بر زمین خواهند بود و اینک آیاتی از قرآن کریم در این باره:

۱- درباره بنی اسرائیل و وراثت آنان بر زمین پس از نابودی فرعون و پیروان او، چنین

می گوید:

کسانی را که قبلاً ضعیف و ناتوان ساخته بودند (بنی اسرائیل)، بر تمام زمینی که آن را برکت دادیم (شام و فلسطین) وارث نمودیم و (بدین طریق) سخن نیکوی خدا به بنی اسرائیل (وعدۀ پیروزی بنی اسرائیل) در پرتو صبر و استقامت آنان به مرحله اتمام و فعلیت رسید و عملی گردید و آنچه را که فرعونیان بنا کرده بودند و از گون نمودیم^{۲۵}.

کلمه حسنی و وعدۀ خدا به بنی اسرائیل، همان است که در آیه دیگر، آن را اینگونه

بیان کرده است:

موسی به قوم خود گفت: از قدرت خدا استعانت بجوئید و صبور باشید، به درستی که زمین از آن خدا است و به هر کس از بندگان خود که بخواهد به ارث می دهد و سرانجام، پیروزی از آن متقیان است.

.....

۲۴- قرآن درباره فرعون می فرماید: فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاَطَاعُوهُ... (زخرف / ۵۴).

۲۵- وَأَوْزَلْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَعْتَفُونَ. تَسَارِقِ الْأَرْضِ وَمَعَارِبِهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَتْرَاقُونَ. (اعراف / ۱۳۷).

آنان در پاسخ گفتند: قبل از آنکه توبه سوی ما بیایی، مورد شکنجه و اذیت فرعونیان بوده ایم و بعد از آمدن تو نیز، همچنان مورد اذیت و شکنجه می‌باشیم، موسی به آنان گفت: امید است پروردگار دشمنان شمارا هلاک و نابود سازد و خلافت زمین را به شما بسپارد. پس (بدین طریق شما را بیازماید و) بنگرد که شما چگونه عمل می‌کنید.^{۲۶}

۲- وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (انبیاء / ۱۰۵).

پس از آنکه در «ذکر» (تورات یا قرآن)^{۲۷} نوشتیم، در زبور (نیز) نوشتیم که بندگان صالح من، وارث زمین می‌گردند.

برای آگاهی بیشتر از مفاد این آیه، بهتر است آیات قبل از آن را مورد مطالعه قرار دهیم.^{۲۸} حاصل معنی آن آیات این است که خداوند انسانها را به یک آئین دعوت نموده است ولی آنان به دو گروه مؤمن و کافر تقسیم شدند و به همین جهت، قانون و حکم خدا نیز در مورد آنها، در دنیا و آخرت دو گونه است:

قانون و سنت خدا در مورد مؤمنان در آخرت این است:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ (انبیاء / ۹۴).

هر یک از مؤمنان که عمل شایسته‌ای انجام دهد سعی و کوشش او کفران نمی‌شود و در نامه‌های

عملشان نوشته و ثبت می‌گردد.

و قانون و سنت خدا نسبت به مؤمنان در دنیا چنین می‌باشد:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (انبیاء / ۱۰۵).

۳- وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي وَلَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (نور / ۵۵).

خداوند به مؤمنان صالح و نیکوکار (از امت اسلام) وعده کرده است که همان گونه که به صالحان امتهای گذشته خلافت و حکومت بر زمین اعطاء نمود، به آنها نیز خلافت و حکومت بر زمین را اعطاء نماید و دین آنان (اسلام) را که مورد رضای او است، ثبات و استقرار بخشد و ترس و هراس آنان را (از دشمن

.....

۲۶- قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِيبُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ - قَالُوا أَوْدَيْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمَنْ نَعْبُدُ مَا جِئْنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عِبْدُكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (اعراف / ۱۲۹-۱۲۸).

۲۷- اگر مقصود از ذکر، قرآن باشد «بمد» رتبی است نه زمانی.

۲۸- در تفسیر این آیه و آیات قبل از آن به میزان ج ۱۴ / ۳۳۰-۳۲۱ مراجعه فرمائید.

خارجی و منافقان و آشوب‌گران داخلی) به آسودگی خاطر و امنیت، مبدل نماید، تا اینکه آنان (با کمال آرامش خاطر) مرا پرستش نمایند و هر کس پس از این (نعمت بزرگ الهی) کفران نموده و راه کفر و نافرمانی خدا را برگزیند، از فاسقان و منحرفان واقعی خواهد بود.

حاصل معنی این آیه این است که خداوند به نیکوکاران با ایمان از امت اسلامی، وعده داده است که در مرحله‌ای از تاریخ اسلام، چنان جامعه‌ای را پدید می‌آورد که یگانه آئینی که بر زندگی مردم حاکم خواهد بود، آئین اسلام می‌باشد و امنیت مطلقی در آن جامعه جهانی فراهم می‌گردد که نه از خارج (چون اصولاً دیگر خارجی تحقق ندارد) و نه از داخل، قدرتی که بتواند بر علیه نظام حاکم که همان قوانین اسلام است، اقدام کند و مایه سلب آسایش و امنیت اجتماعی گردد، وجود ندارد.

بدیهی است که چنین جامعه‌ای تاکنون تحقق نپذیرفته است و با توجه به روایات بسیاری که محدثان شیعی و سنی نقل کرده‌اند ویژگی‌های این حکومت جهانی، تنها با عصر ظهور امام عصر (ارواحنا فداه) منطبق می‌باشد و این همان مرحله پایانی و نهایی قضاء و قدر الهی به عنوان یکی از سنت‌های پایدار بر زندگی و تاریخ بشر می‌باشد.

قانونمندی جامعه و تاریخ

این نمونه‌های بارز، روشن ساخت که جامعه و تاریخ بشر، از سنن و قانونهای خاصی پیروی می‌کند و تحولات تاریخی برای خود، تفسیر معقول و صحیحی دارد و همان طور که قوانینی بر پدیده‌های زمینی و کیهانی حاکم است و تحولات جوی و کیهانی و زمینی، معلول سنتهای تغییرناپذیر می‌باشد، همچنین هر نوع دگرگونی اعم از تعالی و انحطاط و بطور کلی، سیر جوامع از نقطه‌ای به نقطه دیگر، روی نظام علت و معلول است.

گردآوری سنن حاکم بر جامعه و تاریخ که قرآن به آن اشاره می‌کند در گروه مطالعات گسترده و عمیق در آیات قرآن است و ما در کتاب «منشور جاوید ج ۱ ص ۳۵۳-۳۸۱» به قسمتی از این سننها اشاره کرده‌ایم، به امید روزی که مجموع این سنن یک جا مورد بحث و بررسی قرار گیرد و تمام این قوانین، همان‌طور که رویه دیگر قضا و قدرهای کلی است، بطور مبسوط مطرح گردند.

قضاء و قدر تشریحی

واژه قضاء و قدر در دو مورد به کار می‌رود:

۱- قضاء و قدر تکوینی

۲- قضاء و قدر تشریحی

آنچه به عنوان یکی از انگیزه‌های جبر در مکتب اهل حدیث و اشاعره به شمار می‌رود، همان قضاء و قدر تکوینی است و بحث‌های گذشته ما نیز پیرامون این قسم از قضاء و قدر بود.

در اینجا لازم است نگاهی گذرا به قسم دوم (قضاء و قدر تشریحی) بیفکنیم تا آن گروه از خوانندگان که با این اصطلاح آشنائی ندارند، با آن آشنا گردند.

بررسی قضاء و قدر تشریحی

در گذشته یادآور شدیم که قضاء، عبارت است از یک نوع نسبت قطعی و ضروری که میان دو چیز تحقق می‌یابد و اندازه و ویژگی خاص چیزی را قدر می‌نامند. آنگاه که این دو معنا را بر موجودات جهان هستی (و خصوصاً پدیده‌های مادی) منطبق می‌سازیم، قضاء به معنای ضرورت و قطعیت وجود معلول است که از علت تامه آن سرچشمه می‌گیرد، و قدر عبارت است از ویژگی‌ها و خواص معلول، که برخاسته از خواص و ویژگی‌های اجزاء علت تامه خود (ماده، صورت، فاعل، شرائط، معذات و...) می‌باشد. اگر این دو معنا را در قلمرو احکام و مقررات آئین مقدس اسلام، مورد مطالعه قرار داده و بر دستورات دینی منطبق سازیم، آن را قضاء و قدر تشریحی می‌نامیم و مقصود آن است که در آئین اسلام یک رشته دستورات قطعی به عنوان واجب یا حرام، بر انسانها مقرر گردیده است (قضاء) و هریک از این احکام با ویژگی‌ها و شرائط خاصی همراه است (قدر)، مثلاً دستور جهاد در اسلام با شرائط و ویژگی‌های خاصی که دارد، نمونه‌ای از قضاء و قدر تشریحی به شمار می‌رود.

قضاء و قدر تشریحی در بیان علی(ع)

قضاء و قدر تشریحی در روایتی که از علی(ع) نقل شده است مطرح گردیده است که ما در اینجا ترجمه آن روایت را یادآور می‌شویم:

پس از بازگشت امام(ع) و یارانش از جهاد با معاویه و پیروان او، یکی از همراهان امام درباره رفتن به جهاد با معاویه و سپاه او سؤال کرد که آیا این کار با قضاء و قدر الهی بوده است؟ امام: آری ای مرد، ما بر هیچ بلندی قرار نگرفتیم و بر هیچ پستی وارد نشدیم، مگر آن که به قضاء و قدر خدا بوده است.

پرسشگر: سوگند به خدا در این صورت برای من هیچ اجر و پاداشی نیست (آنچه در اندیشه او

بوده است همان برداشت عامیانه از قضاء و قدر بوده که لازمه آن مجبور بودن انسان در کارهای خود می‌باشد و در این صورت پاداش و کیفری اساس می‌گردد).
امام: خداوند شما را در این جهاد، هنگام رفتن و بازگشتن، پاداش عظیم عطا می‌فرماید و شما هرگز نه در وقت رفتن، و نه هنگام بازگشتن، مجبور نبوده‌اید.
پرسشگر: چگونه ما در این جهاد مجبور نبوده‌ایم در حالی که به حکم قضاء و قدر الهی، این جهاد تحقق یافته است.

از آنجا که سائل از قضاء و قدر تصور غیر از همان معنای جبر، نداشته است، نتوانست پاسخ امام را هضم نماید و با تعجب این پرسش را مطرح کرد، و با توجه به اینکه بیان معنای قضاء و قدر تکوینی برای اینگونه اندیشه‌های ظاهرین که برای تعمق در معانی دقیق ورزیدگی ندارند، آن هم در یک مجلس غیر خصوصی که غالباً از حضور افرادی این گونه خالی نیست، امام (ع) به جای اینکه به تفسیر قضاء و قدر تکوینی بپردازد، در پاسخ او قضاء و قدر تشریحی را بازگو نمود.

امام: گویا تو قضاء و قدر لازم و حتمی (که موجب سلب اختیار از انسان می‌باشد) را تصور کرده‌ای اگر چنین بود، پاداش و کیفر باطل و امر و نهی الهی و «وعده» و «وعید» خدا ساقط می‌گردید، و هرگز خداوند گناهکاران را ملامت و نیکوکاران را مدح و تکریم نمی‌کرد و اصولاً نه نیکوکاران از گناهکاران نسبت به پاداش، شایسته‌تر بودند و نه گناهکاران از نیکوکاران نسبت به کیفر و عقاب، بجزاوتر، و گویندگان این سخن و طرفداران این عقیده، دشمنان خدا و سپاهیان شیطان و هم‌آهنگ با بت پرستان می‌باشند اینها قدریه و مجوس این امت به شمار می‌روند، خداوند بندگان خود را امر و نهی نموده و به آنان اختیار و آزادی عمل داده است، نه مغلوب گناهکاران است و نه کسی را به اطاعت از خود مجبور می‌نماید (لَمْ يُعْصِ مَقْلُوباً وَلَمْ يُطْعَ مُكْرِهاً) آفرینش خدا بی‌هدف نیست و بعثت پیامبران و انزال قرآن، کاری عبث و لغو نیست (ذَلِكَ ظَنُّ الدِّينِ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ص / ۲۷): این عقیده کافران است پس وای بر آنان از آتش دوزخ.

پرسشگر: پس مقصود از قضاء و قدری که رفت و بازگشت ما در این جهاد به مقتضای آن انجام گرفته است، چیست؟

امام: مقصود از آن این است که خدا ما را به اطاعت و فرمانبرداری امر نموده و از گناه و نافرمانی نهی کرده است و در عین حال به ما قدرت اطاعت و یا معصیت داده است، و آنان را که او را پرستش نمایند و به انجام دستورات او کمر همت بندند، یاری نموده و گناه کاران به خذلان و بی‌توفیقی گرفتار می‌گردند، این وعده و وعید و بیم و امیدها، همه، قضاء و قدر الهی در کارهای ما است، و اما تصور دیگری غیر از این در مورد قضاء و قدر، پندار و گمان باطلی

است که انسان را از مقام رفیع خود در پیشگاه خدا، ساقط می‌نماید آنگاه این آیه قرآن را قرائت نمود:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (اسراء / ۲۳)

خداوند حکم کرده است که جز او را پرستش و بندگی ننمائید. ۲۹

سرنوشت حتمی و غیر حتمی

از بحثهای مربوط به قضاء و قدر، مسأله سرنوشت غیر قطعی و قطعی است که برای نخستین بار در قرآن تحت عنوان: اجل و اجل مسمی مطرح شده است، آنجا که لفظ اجل (بدون قید) به کار رفته است به معنی سرنوشت مطلق یا غیر قطعی است که به عللی می‌تواند نوسان داشته باشد و نقصان و فزونی در آن راه یابد، در حالی که اجل مسمی آن اجل و سرنوشت قطعی است که در علم الهی مسلم و قطعی گشته و افزایش و کاهش بر آن راه ندارد.

واژه اجل در آیات متعددی از قرآن به کار رفته است که می‌توان همه آنها را به دو معنی بازگشت داد:

۱- زمانی که یک پدیده به حیات و زندگی خود ادامه می‌دهد یا تمام مدتی که در معاهده‌ها و قراردادهای غیر آن تعیین می‌گردد مانند آیه:

أَيُّهَا الَّذِينَ قَضَيْتُمْ فَلَا عُذْوَانَ عَلَيَّ (تصویر / ۲۸) هر کدام از دو مدت را برگزینم، ستمی بر من نخواهد بود.

۲- آخرین لحظه و سرآمد حیات یک پدیده و یا زمانی که در قراردادهای غیر آن تعیین شده است مانند:

أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق / ۴) سرآمد عده زنان با وضع حمل آنان است.

نکته قابل توجه این که، این واژه در مورد انسان به دو صورت به کار رفته است:

الف- به صورت مطلق و بدون قید

ب- به صورت مقید به کلمه مسمی (اجل مسمی)

و هر دو صورت آن در یک آیه به کار رفته است آنجا که درباره مبدأ آفرینش انسان

سخن گفته می‌فرماید:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمُرُّونَ (انعام / ۲).

۲۹- بحارالانوار ج ۵ باب قضاء و قدر حدیث ۱۹، ۲۰، ۲۱، نهج البلاغه کلمات قصار شماره ۷۸.

او است که شما را از گِل آفرید سپس (برای زندگی شما) مدتی تعیین کرد، و مدت معین (عمر هر کس) و سرآمد قطعی آن نزد او است.

و هر یک از آن دو (اجل مطلق و اجل مسمی) در آیات جداگانه نیز به کار رفته اند^{۳۰}. ولی در مورد سایر پدیده‌ها، همیشه به صورت مقید (اجل مسمی) به کار رفته است:

مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى (احقاف / ۳).

ما آسمان و زمین و آنچه مابین آنها است را نیافریدیم، مگر به حق و سرآمد معین و نام برده شده.

سرنوشت و آزادی انسان

در اینجا دو مطلب باید مورد توجه واقع شود:

۱- مقصود از اجل مطلق و اجل مسمی چیست؟

۲- رابطه سرنوشت با آزادی انسان چگونه است؟

در توضیح مطلب اول باید یادآور شویم که دو گونه بودن اجل و سرنوشت را در مورد انسان، گاهی در رابطه با مرگ و زندگی او بررسی می‌کنیم (که غالباً همین معنی اراده می‌شود و آیات قرآن نیز مربوط به این معنی است) و گاهی در رابطه با همه شئون و ابعاد زندگی او مورد مطالعه قرار می‌دهیم که از آن با کلمه سرنوشت یا سنت‌های الهی تعبیر می‌آوریم.

اگر اجل و سرنوشت را از زاویه نخست مطالعه کنیم، اجل مطلق عبارتست از عمر طبیعی یک انسان که اگر عوامل خاصی مانند حوادث پیش‌بینی نشده (زلزله‌ها، جنگ‌ها و تصادفات و...) پدید نیاید، هر فردی با توجه به استعداد قوامی بدن خود در شرایط مناسب، می‌تواند آن مقدار زندگی کند، ولی زندگی انسان هرگز عاری از دخالت این عوامل پیش‌بینی نشده نیست، و از طرفی پاره‌ای از کارهای ارادی انسان که صد درصد با اختیار او تحقق می‌پذیرد، نیز در کم یا زیاد شدن این عمر طبیعی (اجل مطلق) بطور مستقیم و یا غیر مستقیم، تأثیر می‌گذارد، بطوری که می‌تواند از تحقق بخشی از همان حوادث پیش‌بینی نشده نیز جلوگیری نماید مثلاً بکار بردن مقررات و آئین‌نامه راهنمایی و رانندگی در مورد رانندگی و رعایت احتیاط کامل، نقش بسزائی در پیش‌گیری از تصادفات دارد، پس اگر همه آن شرایط را رعایت نماید و از اختیار خود به طرز صحیح بهره‌گیرد، می‌تواند تا حدود زیادی از مرگ‌های غیر طبیعی جلوگیری کند و در نتیجه، عمر طبیعی او کاهش نمی‌یابد، البته یک رشته عوامل

.....

۳۰- وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّي لَكَ إِلَى آجَلٍ مُّسَمًّى لَقُيْتُمْ (شوری / ۱۴).

وَمَا كَانَ لِرُسُلِهِ أَنْ يَأْتِيَهُ بَأْتِيَةً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ آجَلٍ كِتَابٌ (رعد / ۳۸).

دیگر نیز وجود دارد که اگر آنها را رعایت نماید بر عمر طبیعی او افزوده می‌گردد، برخی از این عوامل که در معارف اسلامی از نقش ویژه‌ای برخوردار می‌باشند عبارتند از:

۱- دعا

۲- صدقه

۳- صله رحم

که در آینده، نمونه‌هایی از آیات و روایات را در این باره یادآور می‌شویم. تفسیر و تحلیل یاد شده درباره مرگ و زندگی انسان را می‌توانیم در مورد دیگر شئونات زندگی او نیز مطرح نمائیم. فقر و ثروتمندی، سلامتی و مریضی، جنگ و صلح، شکست و پیروزی و... همگی در گرو یک سلسله شرایط و عوامل خاصی می‌باشد که برخی بیرون از اختیار انسان و برخی دیگر در قلمرو اختیار و توانائی او قرار دارد و هر یک از انسانها با تحقق یافتن یا تحقق نیافتن آن شرایط و عوامل، سرنوشت خاصی پیدا می‌کنند.

با توجه به توضیح یاد شده معنی اجل مطلق و اجل مستقی روشن می‌شود، زیرا این که انسان به مقدار عمر طبیعی، زندگی کند یا از نعمت سلامتی برخوردار باشد، به صورت یک امر حتمی و سرنوشت قطعی، برای او تعیین نشده است که هیچ افزایش و کاهش در آن راه نیابد، زیرا این امور، مشروط و موصوف به یک رشته عوامل است که بسیاری از آنها در قلمرو اختیار و توان انسانها می‌باشد، پس از این نظر اجل و سرنوشت او مطلق یا غیر حتمی است ولی از آنجا که آفریدگار جهان از قبل بر همه پدیده‌ها و عوامل و شرایط آنها، آگاه است و می‌داند که آن اسباب و عوامل، تحقق می‌پذیرند یا تحقق پیدا نمی‌کنند، پس، از نظر علم پیشین و ازلی خدا، اجل هر انسان و سرنوشت او چه از نظر مرگ و چه از جهات دیگر معین و مستقی است و قطعاً با توجه به قانون علیت و معلولیت، وقتی عوامل و اسباب چیزی تحقق یافت و یا تحقق نپذیرفت، تحقق و یا عدم تحقق آن قطعی است. از این جا معلوم می‌شود که اجل مستقی گاهی مقدم بر اجل مطلق است (مانند کسی که به خاطر رعایت نکردن مقررات رانندگی و عدم احتیاط تصادف کرده و جان می‌سپارد) و گاهی مؤخر از آن است (مانند کسی که علاوه بر رعایت همه شرایط لازم برای یک عمر طبیعی، کارهای خاصی چون صدقه، دعا و صله رحم نیز انجام می‌دهد).

دگرگونی سرنوشت با کارهای خوب و بد

برای توضیح این مطلب، یکی از مسائلی را که در آیات قرآن و احادیث اسلامی مطرح گردیده است، مورد بررسی قرار می‌دهیم و آن عبارت از نقش کارهای خوب و بد انسان در تغییر سرنوشت او می‌باشد که خود یکی از قضا و قدرهای کلی و ثابت بشمار می‌رود و ما

در این جا به نمونه هائی از آیات و روایات اشاره می‌کنیم:

۱- استغفار از گناه و نقش آن در سرنوشت انسان

حضرت نوح، نصایح و رهنمودهای خود را نسبت به قوم خود چنین بیان می‌کند:

قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبِّي إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً - يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً - وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَأَنْهَى وَيَجْعَلَ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً. (نوح / ۱۰-۱۲)

به آنان گفتم از آفریدگار خود برای بخشایش گناهانتان طلب آمرزش نمائید زیرا او آمرزنده است (و در این صورت) باران از آسمان بر شما فرو می‌ریزد و شما را با اموال و فرزندان یاری می‌کند و نهرها و باغها برایتان می‌آفریند.

در این آیات نقش استغفار از گناه و تأثیر آن در سرنوشت انسان به روشنی بیان

گردیده است و در آیه دیگر که مربوط به امت اسلامی است، چنین می‌فرماید:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (انفال / ۳۳)

خداوند تا هنگامی که تو (پیامبر) در میان مسلمانان هستی، آنان را عذاب نمی‌کند و نیز تا وقتی که

استغفار می‌نمایند آنان را عذاب نخواهد کرد.

۲- تقوی و تأثیر آن در سرنوشت انسان

در بسیاری از آیات قرآن درباره تقوی و نقش آن در زندگی و سرنوشت انسان، مطالب

جالب و ارزنده ای بیان شده است که برخی از آنها را از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرانیم:

الْف: وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَأَتَقُوا لَفَتَحْنَا بِرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَفَرُوا فَآخَذْنَاَهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (اعراف / ۹۶).

اگر انسانها ایمان آورده و تقوی پیشه می‌ساختند، برکات خود را از آسمان و زمین بر آنان گشوده و نازل می‌کردیم، ولی آنان راه تکذیب و مخالفت را پیش گرفتند و ما نیز آنان را به تناسب کارهایشان کیفر دادیم (و برکات خود را بر آنان ننگشودیم).

ب: وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً - وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ (طلاق / ۲-۳).

آن که تقوی الهی را برگزیند، خداوند برای او راه نجات از مشکلات را می‌گشاید و از جایی که انتظار آن را هم ندارد به او روزی می‌دهد.

ج: حضرت نوح به قوم خود فرمود:

أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا - يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجْكُمْ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى إِنْ أَجَلَ اللَّهُ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (نوح / ۳-۴).

خدا را عبادت کنید و پرهیزگار باشید و مرا اطاعت نمائید (اگر چنین کردید) خداوند گناهان شما را

می‌بخشد و تا اجل و سرآمد معینی مرگ شما را به تأخیر می‌اندازد و آنگاه که اجل و تقدیر قطعی الهی فرا رسد، هرگز به تأخیر نمی‌افتد.

در این آیه، نقش ایمان و تقوی و پیروی از رهبری چون نوح در سرنوشت انسان به وضوح بیان گردیده است و مفاد آیه این است که ایمان و تقوی در آموزش گناهان مؤثرند و آموزش گناهان در طولانی شدن مدت زندگی و عمر انسان تا آنگاه که اجل مسمی و سرنوشت حتمی فرا رسد تأثیر می‌گذارد.

پس انسان دو نوع سرنوشت دارد: یکی غیر حتمی است که به نوع عمل او بستگی دارد که اگر با ایمان و پرهیزگار باشد و به این وسیله دامن خود را از آلودگی گناه پاک سازد، عمر او طولانی می‌گردد و در غیر این صورت سرنوشت دیگری خواهد داشت.

نمونه‌های یاد شده، مربوط به نقش اعمال صالح و کارهای شایسته (چون ایمان و تقوی و استغفار) در سرنوشت انسان بود و در رابطه با نقش کارهای ناشایسته در سرنوشت او نیز آیات بسیاری وجود دارد که دو نمونه را یادآور می‌شویم:

۱- وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (نحل / آیه ۱۱۲).

و خداوند سرگذشت (اهل) قریه‌ای را برای عبرت شما بازگویی‌کند، آنان با اطمینان خاطر و آرامش کامل زندگی می‌کردند و نعمت‌های الهی از هر مکانی روزی آنان می‌شد ولی آنان به نعمت‌های الهی کفران ورزیدند و خداوند به کیفر این کار، عذاب خود را به صورت گرسنگی و خوف بر آنان نازل کرد.

۲- درباره قوم سبا چنین می‌فرماید:

برای مردم سبا در همان مکانی که زندگی می‌کردند درس عبرت و آیتی از قدرت خداوندی وجود داشت، دو باغ در سمت راست و چپ شهر آنان بود، به آنان گفتیم: روزی پروردگار خود را بخورید و به پاس این نعمتها و شهر زیبا، آفریدگار بخشنده خود را شکرگذار باشید، لکن آنان روی برتافتند و به خاطر این عمل ناشایست، سیل عظیم بر آنان فرستادیم و آن دو باغ سرسبز و سرشار از درختان میوه را به دو باغ دیگر مبدل نمودیم که تنها دارای اندکی درختان سدر بود و سایر درختان آن یا بدون میوه و یا دارای میوه‌ای تلخ و غیر قابل استفاده بود. ما آنان را اینگونه کیفر دادیم و همه آنانی را که پیوسته کفران نعمتهای خدا را می‌نمایند، این گونه کیفر می‌دهیم^{۳۱}. در این آیات کریمه نیز به روشنی نقش کارهای

.....
۳۱- السبا / ۱۵-۱۶-۱۷.

ناشایسته و کفران نعمتهای الهی در سرنوشت انسان بیان شده است. اگر قوم سبا، کفران نعمت نمی‌کردند و در برابر آن همه الطاف خداوندی راه بندگی و شکرگذاری را برمی‌گزیدند، می‌توانستند برای همیشه از آن نعمتها برخوردار باشند ولی چون راه کفران را برگزیدند و از بندگی و اطاعت خدا اعراض نمودند به آن سرنوشت تلخ، گرفتار آمدند.

پس آنان، دو سرنوشت داشتند، یکی متغیر و دیگری ثابت، سرنوشت متغیر آنان بر نحوه عمل و برخورد با نعمتهای الهی، استوار گردیده بود، و کاملاً در قلمرو اراده و اختیار خود آنها قرار داشت و سرنوشت ثابت و حتمی آنان، همان چیزی بود که تحقق یافت یعنی چون خداوند از قبل می‌دانست که قوم سبا با توجه به قدرت و اختیار خود در مقابل نعمتهای او، راه کفران را برمی‌گزینند، در لوح محفوظ، دگرگونی و زوال آن نعمتها از آنان را به عنوان سرنوشت حتمی آنها ثبت نموده بود و این علم پیشین نیز به هیچ وجه مانع از اختیار و آزادی انسان در تصمیم‌گیری‌های او نیست، زیرا آنچه را خدا از قبل آگاه است تنها زوال و دگرگونی نعمتها نیست، بلکه قدرت و اراده و اختیار و آزادی مردم سبا نیز مورد علم و آگاهی خدا بوده است (در این باره در مقاله دیگر به تفصیل بحث کرده ایم).

نقش دعاء در سرنوشت یونس و قوم او

نمونه روشن دیگری از چگونگی تأثیر کارهای انسان در تغییر سرنوشت او که در قرآن مطرح گردیده است، سرگذشت آموزنده یونس پیامبر و قوم او می‌باشد، این سرگذشت در چندین سوره از قرآن مورد توجه واقع شده است که در هر مورد، به تناسب غرضی که قرآن از آن داشته و دارد، گوشه‌ای از آن را بازگو نموده است.

ما در اینجا به خاطر رعایت اختصار از نقل همه آنها خودداری می‌کنیم و طالبان را به مطالعه آیات مربوط به آن و آباتی که با این قضایا تناسب دارند، ارجاع می‌دهیم.

اما آنچه از این داستان قرآنی، مربوط به بحث ما است عبارت است از نقشی که دعا در تغییر دادن سرنوشت حضرت یونس و قوم او ایفا نمود. قوم یونس پس از آن که نشانه‌های نزول عذاب الهی را مشاهده نمودند و به رهنمود مرد دانشمند و کاردانی که در میان آنان بود، گوش فرا داده و همگی از شهر بیرون رفته و به تضرع و دعا به درگاه خدا پرداختند و از کارهای نادرست خود ابراز ندامت نمودند تا آن که مشمول رحمت پروردگار واقع شدند، عذاب از آنها برداشته شد و تا فرا رسیدن اجل معین و قطعی به زندگی خود ادامه دادند و قرآن می‌فرماید:

لَمَّا آمَنُوا كَسَفْنَا عَنْهُمْ غَضَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ وَنَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ (یونس / ۹۸).

چون به خدا ایمان آوردند، عذاب ذلت در دنیا را از آنان برداشتیم و تازمانی معین بهره‌مند

گردانیدیم.

بدیهی است که نزول عذاب و یا برداشته شدن آن، هر یک معلول عوامل خاصی بوده است، پیروی نکردن آنان از پیامبر خدا و مخالفت با او، عامل نزول عذاب بوده است و این خود از قضاء و قدر الهی به شمار می‌رود، همان گونه که به خود آمدن آنان و ابراز ندامت و استغفار و دعا به درگاه خدا نیز، عامل برداشته شدن عذاب و نمونه دیگری از قضاء و قدر الهی می‌باشد، و هلاکت و یا مرگ آنان نیز در نتیجه خاتمه یافتن زندگی آنان، سرنوشت غیر محتوم و اجل مطلق آنان بوده است که در لوح محو و اثبات نوشته شده است و اراده و خواست خدا این بود که اگر آنان در عقیده و رفتار خود تغییر دهند، این سرنوشت را تغییر داده، محو نماید (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَتَّبِعُ) و از طرفی چون خداوند بر همه چیز از قبل آگاه است از وقوع این حادثه نیز آگاه بوده و می‌دانسته که قوم یونس با اختیار و آزادی خود، در رفتار خود تجدید نظر کرده و طریق هدایت را برمی‌گزینند و در نتیجه از عذاب، رهائی یافته و تا وقتی که اجل حتمی (مسمی) آنان فرا رسد، به حیات خود ادامه می‌دهند (وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ).

تفسیر و تحلیل یاد شده درباره خود یونس نیز جاری می‌گردد، زیرا او نیز پس از آنکه به عللی از قوم خود روی برتافت و بر کشتی سوار شد و برای نجات کشتی و سرنشینان آن از خطر ماهی بزرگی که آن را تهدید می‌کرد، به قید قرعه به دریا افکنده شد و آن ماهی او را بلعید، سرنوشت او این بود که برای همیشه در شکم ماهی باقی بماند، ولی این یک سرنوشت و اجل محتوم نبود بلکه مشروط به این بود که به دعاء و تسبیح خدا روی نیاورد، اما اگر چنین می‌کرد سرنوشت او نیز تغییر می‌نمود، و چون حضرت یونس راه دعا و تسبیح را برگزید، از آن خطر نجات یافت و قرآن نیز در این باره می‌فرماید:

قُلْ لَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ - لَلَّيْتُ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (صافات / ۱۴۳-۱۴۴).

اگر او (یونس) از تسبیح کنندگان نمی‌بود تا روز قیامت در شکم ماهی باقی می‌ماند.

در این جا مناسب است حدیثی را که از امام صادق (ع) درباره علت برداشته شدن عذاب از قوم یونس است، یادآور شویم:

بویصیری می‌گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم چرا خداوند عذاب را که بر بالای سر قوم یونس سایه افکنده بود از آنان برداشت ولی نسبت به اقوام دیگر چنین نکرد؟

امام در پاسخ فرمود: چون در علم ازلی و پیشین خدا مقدر شده بود که آنان توبه می‌کنند... ۳۲.

.....

۳۲- علل الشرایع ج ۱ / ۷۷۰

نقش کارهای خوب و بد در سرنوشت از دیدگاه روایات

اکنون که با دیدگاه قرآن درباره نقش مؤثر کارهای خوب و بد انسان در سرنوشت او آشنا شدیم، مناسب است نمونه‌هایی از روایات اسلامی را نیز در این رابطه بازگو نمایم تا نکته نظر پیشوایان دینی خود را در این خصوص بدست آوریم و از آنجا که بررسی کامل روایات در این موضوع، به مقاله مستقلی نیاز دارد تنها به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

الف: کارهایی که در کم شدن و یا زیاد شدن روزی مؤثرند

در روایتی که از علی (ع) نقل شده است، برخی از کارها موجب زیادی رزق و برخی دیگر موجب کم شدن آن معرفی گردیده است که نمونه‌هایی را یادآور می‌شویم:

- ۱- **أَلَا كُلُّ عَلَى الْجَنَابَةِ يُورِثُ الْفَقْرَ** غذا خوردن در حال جنابت موجب فقر است.
- ۲- **تَرْكُ تَسْبِحِ الْعَنْكَبُوتِ فِي الْبَيْتِ يُورِثُ الْفَقْرَ** باقی گذاشتن تارهای عنکبوت در خانه موجب فقر می‌شود.

- ۳- **صَلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي الرِّزْقِ** پیوند با خویشاوندان، رزق را زیاد می‌کند.
 - ۴- **أَلَا سَيْفَانُ تَزِيدُ فِي الرِّزْقِ** طلب آموزش از گناهان، روزی را زیاد می‌کند.
 - ۵- **شُكْرُ الْيَتِيمِ تَزِيدُ فِي الرِّزْقِ** شکرگذاری نعمت‌های الهی موجب زیادی رزق است.
 - ۶- **أَلَوْضُوءُ قَبْلَ الْقَلَامِ تَزِيدُ فِي الرِّزْقِ** وضو گرفتن قبل از خوردن غذا مایه زیادی روزی می‌شود^{۳۳}.
- ب: صدقه و آثار آن

علی (ع) درباره صدقه - خواه به صورت پنهان و یا آشکار - فرمودند: یکی از شیرین‌ترین چیزهایی که می‌توان از آن به عنوان وسیله‌ای برای تقرب به خدا بهره گرفت، صدقه پنهانی و صدقه آشکار و علانیه است زیرا صدقه پنهانی کفاره برخی از گناهان است (**صَدَقَةُ السَّرْفَانِهَا تُكَفِّرُ الْخَطِيئَةَ**) و صدقه علانیه و آشکار هم از مرگ‌های ناگهانی و رقت بار جلوگیری می‌کند (**صَدَقَةُ الْعَلَانِيَةِ فَإِنَّهَا تُدْفِعُ مِيتَةَ السُّوءِ**)^{۳۴}.

ج: دعاء و صلوة رحم، اجل و قضاء و قدر را تغییر می‌دهند
علی (ع) فرمودند: صلوة رحم، موجب فزونی مال و ثروت و باعث فراموشی اجل و مرگ می‌شود (مرگ را به تأخیر می‌اندازد)
(**وَصَلَةُ الرَّحِمِ فَإِنَّهَا مَثْرَاءٌ لِلْمَالِ وَمَنْسَأَةٌ فِي الْأَجَلِ**)^{۳۵}.

۳۳- مدارک قبل.

۳۴- بحار الانوار ج ۷۶، ص ۳۱۴.

۳۵- نهج البلاغه فیض الاسلام خطبه ۱۰۹.

از رسول گرامی (ص) روایت شده است که فرمودند:

اگر انسانی که بیش از سه روز از عمرش باقی نمانده است، صلۀ رحم نماید، خداوند سی سال بر عمر او می‌افزاید، و دیگری که سی و سه سال از عمر او باقی مانده، اگر با خویشاوندان خود قطع رابطه کند، سی سال از عمر او کاسته می‌شود.^{۳۶}

امام صادق (ع) درباره دعا و نقش آن در تغییر دادن قضاء و قدر الهی فرمودند:

يَرُدُّ الدُّعَاءُ الْقَضَاءَ وَذَلِكَ الدُّعَاءُ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ الَّذِي يَرُدُّ بِهِ الْقَضَاءُ^{۳۷}.

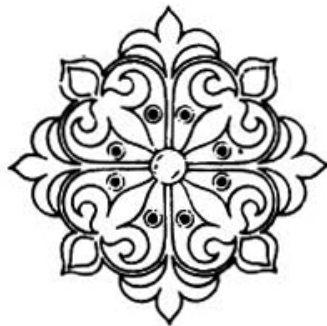
دعاء، قضا و قدر الهی را تغییر می‌دهد و بر آن دعاء نوشته شده است که تغییر دهنده قضاء می‌باشد (مقصود این است که خود دعا نیز یکی از قضاء و قدرهای الهی است که سرنوشت‌های غیر محتوم را دگرگون می‌نماید).

امام کاظم (ع) فرمودند:

«برخی از حوادث و ناملايمات، مورد قضاء و قدر الهی واقع شده است و تحقق آن

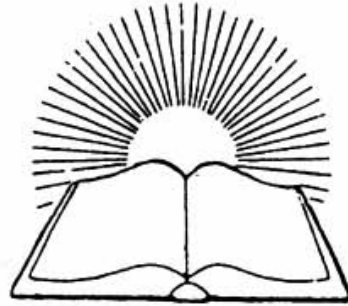
موقوف به امضاء او است، ولی اگر دست دعا، به سوی خدا بلند نمائید و از او بخواهید که آن را برطرف نماید، آن را امضاء و اجراء نمی‌کند.»

از مطالعه این روایات نیز نقش مؤثر کارهای خوب و بد انسان در سرنوشت او به خوبی روشن می‌شود، دعاء و صدقه و صلۀ رحم از جمله کارهایی می‌باشند که در برطرف ساختن بلاها و به تأخیر افتادن مرگ انسان نقش مؤثری دارند و این نکته نیز معلوم شد که هر یک از اینها نمونه‌هایی از قضا و قدر الهی می‌باشند که با اراده و اختیار انسان، رابطه مستقیم دارد و یکی از بهترین دلایل بر آزادی و حریت انسان در جهان بینی اسلامی بشمار می‌رود.



.....
۳۶- بحار الانوار ج ۴ باب بدأ و نسخ حدیث ۶۶.

۳۷- بحار الانوار ج ۴ باب بدأ حدیث ۶۵.



انسان در قرآن

قسمت ششم

در مقالات قبلی گفتیم که آیات متعددی از قرآن شریف دلالت بر آفرینش اولین انسان از خاک دارد که ما دو مورد از آن را ذکر کردیم و در مفاد آیه‌ای که تصور می‌شد، غیر از این معنی را می‌رساند بحث کردیم، اینک در این مقاله بعضی دیگر از آیاتی را که در مورد آنها نیز چنین توهمی شده است آورده و موهون بودن این تصورات درباره آنها را یادآور می‌شویم.

□ ۲- مورد دیگری از آیات شریفه قرآن که گفته شده با آفرینش نخستین انسان از خاک تهافت داشته و سازگار نیست و منطبق با نظریه تکامل انواع است، آیات شریفه اول سوره دهر است:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً— إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِّنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً.

آیا آمده (گذشته) است بر انسان زمانی از روزگار که وی چیزی که از او یادی شود نبود— همانا ما انسان را از نطفه‌ای مختلط آفریدیم که بی‌زمانیم او را پس او را شنوا و بینا قرار دادیم.

بیان ناسازگاری

شکی نیست، هدف از استفهامی که آیه اول با آن شروع شده است واقعاً



سؤال نیست بلکه غرض اصلی از آن، خبر دادن از گذشت چنین زمانی بر انسانست که در قالب استفهام آمده، تا از وجدان شنونده که قطعاً جواب مثبت به این سؤال می‌دهد، مدد گیرد و مطلب، بهتر جا بیفتد و اینگونه استفهام‌ها به حسب اصطلاح ادبی استفهام تقریری نامیده می‌شود.

به هر حال آیه اول دلالت می‌کند که برانسان، روزگاری گذشته است که در آن زمان چیزی که از او یادی به میان آید، نبوده است، یعنی چیزی بی‌ارزشی بوده و در حدی که جلب نظر نموده و از آن یادی شود، نبوده است.

در آیه دوم می‌فرماید: «ما انسان را از نطفه‌ای که خود مختلط از چند چیز است، آفریدیم تا وی را بیازمائیم» و کلمه انسان در این آیه مانند آیه سابق، شامل نوع انسان بوده و با عمومیتی که دارد شامل هر فردی از افراد انسان می‌شود، خواه نخستین انسان باشد یا خیر، در این صورت آیه شریفه دلالت دارد که نخستین انسان نیز از نطفه آفریده شده است و کلمه نطفه اگرچه در لغت به معنای آب و یا هر آب کمی آمده است، اما با توجه به آیات مشابه مانند آیه شریفه:

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى— أَلَمْ يَكُ نَظْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَىٰ^۱

آیا انسان گمان می‌کند که بیهوده رها می‌شود— مگر او نطفه‌ای خلق شده از منی که تقدیر الهی به آن تعلق می‌گیرد نبود.

و نیز با توجه به انصراف خود لفظ نطفه، ظاهر آن همان نطفه‌ای است که در رحم مادر بسته می‌شود.

بنابراین آیه شریفه دلالت می‌کند که همه انسانها و حتی نخستین انسان نیز از نطفه و در رحم مادر آفریده شده است و شاید مراد از زمانی که انسان در آن، چیز قابل ذکری نبود— و در آیه اول آمده است— همین مراحل نطفه و یا علقه بودن و امثال آن باشد.

به هر حال آیه شریفه دلالت دارد که نخستین انسان نیز از نطفه و در رحم آفریده شده و با آیاتی که مبدأ نزدیک آفرینش او را خاک و گل دانسته، سازگار

.....

۱— سوره قیامت، آیه ۳۶— ۳۷.



نیست و با این بیان روشن می‌شود که تمام آیاتی که دلالت بر آفرینش انسان از نطفه دارد به جهت اطلاق لفظ انسان در آنها، شامل نخستین انسان نیز می‌شود مانند آیات شریفه:

قَتِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ - مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ - مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ.^۲

مرده باد انسان، چه چیز او را ناسپاس نموده است - (مگر) خداوند او را از چه چیزی آفریده است؟ - او را از نطفه ای آفریده و سپس دارای حدود مشخصی ساخته است.

پس این سری آیات با آیاتی که دلالت بر آفرینش انسان نخستین از خاک و گل داشته، ناسازگار بوده و با نظریه تکامل انواع، انطباق کامل دارد.^۳

پاسخ شبهه

شاید بیانی را که برای توجیه ناسازگاری این آیات با آیات گذشته نمودیم، بهترین بیانی باشد که بتوان برای اثبات این نظریه، ارائه کرد حتی در نوشته های طرفداران دلالت این آیات بر ثبوت فرضیه مذکور، بیانی به این استحکام و دقت دیده نشده است، ولی در عین حال با کمی تأمل، بی‌پایگی این بیان روشن می‌شود زیرا:

اولاً: به دلیل این که مخاطب این آیات، جامعه انسانی موجود است و تمامی آنان از طریق انعقاد نطفه در رحم مادر خلق شده‌اند، لذا عنوان «انسان» که در این آیات بکار می‌رود انصراف به مانند همین افراد موجود انسان دارد و شامل نخستین انسان - که هزاران سال از پیدایش و مرگ او می‌گذرد - نمی‌شود و سر مطلب این است

۲ - سوره عبس، آیه ۱۷ - ۱۹.

۳ - همانگونه که ملاحظه شد استدلال به این قبیل آیات با حفظ اینکه معنای نطفه همان ابتداء پیدایش انسان در رحم مادر باشد، صورت گرفته است.

ولی اگر گفتیم که نطفه، به معنای آب کم می‌باشد، در این صورت این آیات هیچگونه ناسازگاری با آیات گذشته - که دلالت بر آفرینش نخستین انسان از خاک دارد - نخواهد داشت، زیرا در این صورت معنای آیات این می‌شود که آفرینش انسان بطور کلی از آب کمی صورت گرفته و چون خصوصیت این «آب کم» بیان نشده، به موجب اطلاقی که دارد، ممکن است در مورد نخستین انسان، منطبق بر آبی باشد که در ساختن گلی وجود او بکار رفته است ولی در مورد افراد دیگر که نسل او هستند، منطبق بر نطفه ای باشد که در رحم مادر منعقد می‌شود. جای تعجب است بعضی از آنان که به این قبیل آیات برای اثبات فرضیه تکامل انواع استدلال کرده‌اند اصرار بر این دارند که کلمه نطفه به معنای آب کم گرفته شود.



که این آیات در مقام تحقیق یک مسأله علمی و پرده برداشتن از اسرار عالم وجود در مورد انسان نیست، بلکه تمام هم این آیات، یادآوری بی ارزش و ناچیز بودن مبدأ آفرینش انسانها است تا از آن مثلاً بر عظمت قدرت نامتناهی خداوند بزرگ استدلال نموده و امکان مسأله معاد را روشن سازد و یا انسان را از خود بزرگ بینی و ناسپاسی بازداشته، به عبادت خدا و خشوع در برابر او سوق دهد. و چون این تعلیم و تربیت ها را برای مخاطبین آیات که انسانهای موجود در آن زمان است می خواهد، از این جهت با یادآوری مبدأ آفرینش خود آنان، راه هدایت و تربیت شان را هموار می سازد، یادآوری مبدأ آفرینش موجود دیگری بنام انسان نخستین که هزاران سال قبل به دنیا آمده و در گذشته است برای تأمین اهداف این آیات — لاقبل — چندان مؤثر نیست.

و ثانیاً: بر فرض این که موضوع سخن این قبیل آیات به خودی خود کاملاً روشن نبوده و احتمال داشته باشد که شامل انسان نخستین باشد، شکی نیست که بوسیله کناره هم قرار دادن آیات ۸-۷ از سوره سجده: **وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ - ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ** و آیات مورد بحث، ابهام به کلی برطرف می شود، زیرا آیات ۸-۷ از سوره سجده به صراحت و روشنی میان انسان و نسل او فرق گذاشته و می فرماید: این نسل انسان و فرزندان او است که از چکیده آب پست — همان نطفه موجود در رحم — آفریده شده، نه انسان نخستین، که از گل بوجود آمده است، بدین ترتیب روشن می شود که مقصود از عنوان انسان در آنها، همان انسانهای موجود در زمان نزول آیات و مانند آن است که همگی، نسل انسان و مبدأ آفرینش آنان، انعقاد نطفه در رحم مادر بوده است.

خلاصه سخن اینکه عنوان انسان در این سری آیات، شامل نخستین انسان نمی شود، بنابراین با آیات گذشته هیچگونه ناسازگاری ندارد.

□ ۳ — یکی دیگر از آیاتی که در مورد آن نیز این توهم شده است، آیات ۷۱ و

۷۲ از سوره «ص» می باشد که می فرماید:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ - فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن

.....

۴ — ... و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد — سپس ادامه نسل او را در چکیده آب پستی قرار داد.



رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.

هنگامی که پروردگارت خطاب به ملائکه گفت: همانا من بشری را از گِل می‌آفرینم — وقتی (جسم) او راهمانگ نموده و در آن از روح خود دمیدم، در مقابل او به حالت سجده درآئید.

بیانی که برای توجیه توهم مذکور در این آیات شده، چنین است: اگر از لفظ «بشراً» شخص حضرت آدم اراده شده باشد، قهراً آیات یاد شده، مربوط به او بوده و ارتباطی به نوع بشر نخواهد داشت، زیرا موضوع این آیات نقل داستان آدم و آفرینش وی و دستور به سجده ملائکه برای او می‌باشد. ولی اگر مقصود، نوع و طبیعت انسان باشد، معنای آیه این است که این نوع که نوع بشر است از گِل آفریده شده است و آفریده شدن آن از گِل، اشاره به همان مطلبی دارد که پیروان نظریه تکامل به آن معتقدند، که ماده اولیه حیات از لابلای گلهائی که در لجن زارها و مرداب‌ها به صورت لجن درآمده، پیدا شده است، بدین ترتیب که حیوانات زنده رده پائین از این لجن‌ها بوجود آمده و پس از طی مراحل گوناگون و تکامل فراوان، انسان پیدایش یافته است. و چون کلمه بشر به معنای انسان است و تنوین (أ) — که به اصطلاح ادبی تنوین صرف و تمکن است — به دلیل معرب و منصرف بودنش به آن افزوده می‌شود، بنابراین مراد همان نوع و طبیعت انسان است. در این صورت معنای آیه چنین می‌شود که: «همانا من بشر را از گِل می‌آفرینم» و این همان آفرینش نوع بشر از گِل است که با نظریه تکامل منطبق می‌باشد.

پاسخ

با مختصر دقت و تأمل، بی‌پایگی این توهم — بلکه می‌توان گفت دلالت نداشتن آیه بر صحت فرضیه مزبور — روشن می‌شود، زیرا:

اولاً: تنوین بشراً اگرچه تنوین تمکن است، اما ظاهر الفاظ غیر مشتقی که دارای تنوین هستند — خصوصاً در مواردی که خبر مبتدا نباشند — این است که مقصود از آن، یک فرد از افراد مفهوم آن بوده و دلالت بر وحدت دارد و این تنوین به منزله یا وحدت است که در فارسی بکار می‌رود، ملاحظه کنید: معنای «جَاءَ رَجُلٌ»، مردی آمد و معنای «رَأَيْتُ رَجُلًا»، مردی را دیدم، می‌باشد. بنابراین این معنای اِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا،



«همانا من بشری را می‌آفرینم» خواهد بود و در نتیجه معنای آیه این است که خداوند متعال از آفرینش یک فرد از افراد بشر — به ترتیب مذکور در آیه — خبر می‌دهد، نه از آفرینش نوع بشر و اگر از خارج معلوم شود که این فرد، اولین فرد از افراد بشر بوده است — کما اینکه چنین است — در نتیجه، آیه، مربوط به آفرینش نخستین انسان می‌شود.

وثانیاً : اگر بپذیریم که: مقصود از کلمه بشراً در آیه شریفه، نوع بشر باشد باز هم ارتباطی به فرضیه تکامل نخواهد داشت، زیرا در این صورت معنای آیه چنین خواهد بود: «هنگامی که پروردگارت به ملائکه گفت همانا من بشر را از گِل می‌آفرینم...» خداوند متعال، خبر از اقدام به آفریدن بشر از گِل می‌دهد و مراد از بشر اگرچه نوع بشر است نه یک فرد آن، اما در هر حال آفرینش نوع، با آفریدن فرد یا افراد محقق می‌شود، زیرا تحقق طبیعت و نوع، بوجود افراد آن است که با وجود یافتن حداقل یک فرد، آن نوع موجود می‌شود، بنابراین اگر به دنبال گفتن این جمله یعنی اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِیْنٍ اقدام به آفریدن یک فرد از این نوع بنمایید، معنای آیه صدق نموده و نوع بشر از گِل آفریده و موجود می‌شود.

و چون آیات قبلی به طور صریح دلالت نمود که نخستین انسان و آدم ابوالبشر — بطور غیرعادی — از گِل و خاک آفریده شده، در این صورت هیچگونه معارضه و ناسازگاری میان آیات موجود نبوده و هیچگونه اشاره‌ای در آیات سوره «ص» به صحت فرضیه تکامل وجود نخواهد داشت.

لازم به تذکر است که به آیات دیگری نیز که مشابه آیات سوره «ص» است برای صحت فرضیه تکامل استدلال شده است — مانند آیه ۲۸ سوره حجر که می‌فرماید:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ

چون بیان استدلال و پاسخ به آن عیناً نظیر همان است که در آیه سوره «ص» گذشت، لذا متعرض تفصیل آن نمی‌شویم.

□ ۴ — یکی دیگر از این آیات، آیه ۳۰ از سوره انبیاء است که خداوند فرموده

است:

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ

و ما هر چیز زنده‌ای را از آب آفریدیم.



و شبیه این آیه، آیه ۴۵ از سوره نور است که فرموده است:

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ

و خداوند هر جنبنده‌ای را از آب آفریده است.

بیان استدلال

نحوه استدلال با این آیات برای اثبات صحت فرضیه تکامل اینگونه است که خداوند فرموده است: ما هر موجود زنده و یا هر جنبنده‌ای را از آب آفریدیم و عنوان موجود زنده و یا جنبنده، شامل انسان نیز می‌شود، پس این آیات بطور روشن دلالت دارد که تمام جنبندگان و موجودات زنده که انسان هم یکی از آنها است از آب آفریده شده‌اند و این همان مبدأ خلقت در فرضیه تکامل است که پیدایش حیات را ناشی از آب و گل‌های مردابها و لجن‌زارها می‌داند، و این معنی با این فرضیه که مبدأ آفرینش انسان خاک و گل باشد، سازگار نیست.

پاسخ

آنچه این آیات شریفه بر آن دلالت دارند، این است که هر موجود زنده‌ای و هر جنبنده‌ای از آب آفریده شده است و تفاوت این آیات با آیات گذشته که برای اثبات این توهم، به آنها نیز استناد شده، این است که آن آیات، روی عنوان انسان و بشر — به صورت طبیعت و جنس — حکم نموده بودند ولی این آیات به صورت عموم و استغراق، حکم خود را بیان فرموده است که هر جنبنده و هر چیز زنده‌ای را از آب آفریدیم، بنابراین بدون هیچ شک و شبهه‌ای این آیات، شامل تک تک افراد بشر و یا حیوانات دیگر می‌شود و می‌فرماید: هر یک از آنها را از آب آفریدیم و با وجود این عموم و شمول و با توجه به اینکه غیرماده آب نیز دخالت در زندگی حیوانات و همچنین انسان دارد، آیا معنای این آیات جز این خواهد بود که حیات و زندگی همه جنبندگان و جانداران وابستگی کامل به آب دارد، بنابراین، این آیات متعرض ابتداء پیدایش انواع جنبندگان و جانداران نیست تا اشاره‌ای به صحت فرضیه مذکور داشته باشد بلکه می‌خواهد این معنی را تفهیم کند که موجودات زنده، وابستگی کامل به آب دارند و



هیچ منافاتی با اینکه نخستین فرد انسان و یا سایر حیوانات، بطریق غیرعادی از همان ابتداء به صورت انسان آفریده شده باشد، ندارد. با ذکر این چند آیه که بنظر، مناسبترین آیاتی بودند که توهم دلالت آنها بر صحت فرضیه تکامل می رفت به بخش اول از این آیات خاتمه می دهیم.

ب : آیات دسته دوم

منظور از این آیات آیاتی است که ابتداء متعرض کیفیت آفرینش انسان نیست بلکه متعرض بیان جهات دیگری است ولی تصور شده است که از مضمون این آیات به تنهایی و یا ضمیمه نمودن آن به معلومات دیگر، چنین استفاده می شود: که حضرت آدم نخستین انسان نبوده است، و در این صورت با آیات گذشته که حضرت آدم را نخستین انسان معرفی می کنند — که بطور غیرمتعارف از خاک و گل ساخته شده است — ناسازگار می نمایند.

از این دسته ما تنها به دو آیه برخورد کرده ایم که برای روشن شدن اذهان متعرض آن دو می شویم.

آیه اول

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ. ٥

همانا خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر همه جهانیان برگزید.

بیان معارضه

این آیه شریفه بطور صریح فرموده است که خداوند متعال عده ای از انسانها را که یکی از آنها حضرت آدم است از میان جهانیان انتخاب نموده و برگزیده است، و «اصطفاء» به معنای انتخاب نمودن و برگزیدن شیء یا فرد مورد نظر بوده و به شیوه برگزیدن فرد از میان افراد و جمعیت های همسان و همنوع او صورت می گیرد، بنابراین، نوح و برگزیدگان دیگری که در آیه از آنان نام برده شده است از میام قوم خود یعنی

.....
٥ - آل عمران / ٣٣.



مردمی که با آنها زندگی می‌کرده‌اند، انتخاب شده‌اند و چون آدم نیز در کنار دیگر برگزیدگان مذکور در آیه شریفه قرار دارد و شرایط خاصی برای او ذکر نشده است، پس او هم به موجب معنای ظاهر آیه، از میان هم‌نوعان خود که با او میزیسته‌اند انتخاب شده است، پس او نیز با دیگر افراد نوع خود زندگی می‌کرده است، بنابراین وی نیز خلقتی مؤخر نسبت به پیدایش اولین انسان داشته است و وقتی این آیه کنار آیاتی قرار گیرد که دلالت بر نخستین انسان بودن آدم داشت، معارضه و تهاافت بین معانی این دسته از آیات روشن می‌شود.

پاسخ شبهه

استدلال به این آیه شریفه به منظور اینکه آدم نخستین انسان نبوده است از چند جهت مغالطه آمیز است.

۱۰ - از این نظر که این آیه شریفه در زمان ظهور اسلام - که هزاران سال بر پیدایش انسان و زندگی افراد آن در روی زمین می‌گذشته - نازل شده است و بالطبع تعبیراتی که از مسائل گذشته می‌نماید در موقعیتی است که میلیون‌ها فرد انسان در جهان بوجود آمده و زندگی نموده‌اند، در چنین موقعیتی قرآن می‌فرماید: «خداوند آدم را از میان همه افراد بشر انتخاب نموده است» و روشن است که این تعبیر به بیشتر از این محتاج نیست که هنگام تعبیر، افرادی از بشر بوجود آمده باشند، اما اینکه این افراد همه با هم بوجود آمده‌اند و یا تقدیم و تأخیری در پیدایش شان بوده، یا اینکه حتی بعضی آنها نخستین فرد انسانی بوده‌اند یا نه؟ احتمالاتی است که هر کدام از آنها با این تعبیر سازگار است، بنابراین آیه شریفه، هیچگونه دلالت خاصی بر مؤخر بودن آفرینش آدم از پیدایش نوع انسان نخواهد داشت.

و خلاصه سخن اینکه: خصوصیتی که در تعبیر بکار رفته در رابطه با زمانی است که این تعبیر در آن زمان انجام شده است نه به ملاحظه زمانی که برگزیدگان در آن زمان زندگی می‌نموده‌اند، و این نقطه، منشأ اشتباه استدلال کننده شده است.

۲۰ - این اصطفااء نسبت به العالمین که همه جهانیان است انجام گرفته و معلوم است که همه جهانیان در یک زمان نمی‌زیسته‌اند و همه آنان در زمان آدم یا نوح یا خاندان ابراهیم و یا خاندان عمران نبوده‌اند، بلکه در طول زندگی بسیار طولانی نوع



بشر به تدریج بوجود آمده و هرکدام در نوبه خود زندگی نموده و یا خواهند نمود، و این «اصطفاء» نسبت به دسته خاصی از مردم که با این برگزیدگان می‌زیسته‌اند نیست، و همین نکته نیز منشأ اشتباه استدلال کننده شده است، او چنین تصور نموده که این اصطفاء و انتخاب، تنها نسبت به مردمی که برگزیدگان مورد بحث با آنها زندگی می‌کرده‌اند، انجام گرفته است در صورتی که همانگونه که گفتیم و کلمه العالمین بر آن دلالت دارد، این انتخاب، از میان همه افراد انسانها صورت گرفته است که قهراً در یک زمان بایکدیگر زندگی نمی‌نمایند و در نتیجه پایه مست این استدلال به کلی فرو می‌ریزد.

□ ۳ - اگر بپذیریم که تعبیر آیه به ملاحظه همان زمانی است که اصطفاء در آن انجام گرفته و نیز بپذیریم که این «اصطفاء» نسبت به افراد قوم و هموعانی است که با برگزیدگان، زندگی می‌کرده‌اند باز هم استدلال به آیه شریفه صحیح نیست: زیرا مفهوم اصطفاء بیش از این نیاز ندارد که در هنگام «اصطفاء» شخص برگزیده با افراد دیگر هموع خود می‌زیسته است و به هیچ وجه نیازی به این جهت نیست که همه با هم بوجود آمده باشند، بلکه ممکن است یکی از آنها - مثل شخص برگزیده - قبلاً و حتی به عنوان نخستین فرد این نوع بوجود بیاید و پس از مدتی افراد دیگری بوجود بیایند و سپس در میان آنان اصطفاء انجام گیرد، بنابراین لازمه اصطفاء آدم این نیست که وی نیز خلقتی مؤخر به پیدایش اولین انسان داشته باشد.

آیه دوم

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ الْتَّبِينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَاطَبَ فِيهِ النَّاسُ بِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ.

مردم، امت واحدی بودند پس خداوند پیامبران را برای بشارت و بیم دادن برانگیخت و همراه آنان کتابی که راه درست و شایسته زندگی را نشان می‌داد فرستاد تا به آنچه که مردم در آن اختلاف دارند فیصله بدهد.

بیان معارضه

جمله نخستین این آیه شریفه **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً** دلالت دارد که در برهه ای از زمان، مردم امت واحدی بوده‌اند و چون جمله دوم آن **(بَقَعَتِ اللَّهُ التَّبِينَ)** با

.....
۶ - بقره / ۲۱۳.



حرف عطف «فاء» که دلالت بر مؤخر بودن مضمون ما بعد آن از ما قبل آن دارد، آمده است، بنابراین معنای جمله دوم این است که: پس از آن خداوند، پیامبران را به پیامبری مبعوث فرموده است، در نتیجه از آیه شریفه چنین بدست می‌آید که برهه‌ای از زمان بر مردم گذشته است که طی آن هیچ پیامبری در میان آنان مبعوث نشده بود. و از طرفی دیگر بعضی از روایات دلالت دارند که حضرت آدم از همان اولین زمان آمدنش بر روی زمین، پیامبر بوده است، به کمک این روایات از آیه شریفه می‌توان چنین برداشت کرد که قبل از حضرت آدم انسانهایی در روی زمین زندگی می‌کرده‌اند که آدم برای حل اختلاف آنان و حکمیت در آنچه اختلاف دارند، در میان آنان برانگیخته شده است و این مطلب با اولین انسان بودن او ناسازگار است.

پاسخ شبهه

با کمی تأمل در الفاظ آیه شریفه روشن می‌شود که آنچه را آیه شریفه می‌فرماید این است که: برانگیخته شدن انبیاء برای حل اختلاف مردم و حکم کردن در موارد اختلاف آنان، پس از گذشتن برهه‌ای از زمان بوده است که مردم در آن زمانها امت واحدی بوده‌اند، و اما اینکه اصل ارتباط معنوی پیامبران با عالم غیب و تماس با آنان به توسط وحی که مبنای نبوت آنها است، در چه زمانی پیدا شده است، این مطلبی است که آیه از بیان آن ساکت است و آنچه را به کمک روایات می‌توان برای حضرت آدم در ابتدای فرود آمدنش بر زمین اثبات کرد، اصل نبوت و ارتباط معنوی با عالم غیب است و آنچه بنا به مدلول آیه شریفه بعد از گذشتن برهه‌ای از زمان که مردم در آن زمان امت واحدی بوده‌اند انجام شده است، مسأله دستوریافتن به حل اختلاف مردم و برانگیخته شدن آنان بر مبنای این هدف است، و هیچ مانعی نیست که آدم علیه السلام از همان ابتداء قرار گرفتن در روی زمین، صفت نبوت را داشته باشد ولی بعد از گذشت مدتی، فرمان اقدام برای حل اختلافات مردم باو داده شود.

نتیجه بحث

بنابر این از سخنان گذشته استفاده می‌شود که آیات متعددی از قرآن کریم دلالت دارند که مبدأ آفرینش انسان نخستین، خاک و گل بوده است که بطور غیرمتعارف به صورت انسان درآمده است و هیچ آیه‌ای از قرآن کریم برخلاف این معنی دلالت ندارد.

سید محمد غروی
دفتر همکاری حوزه و دانشگاه



پاسخ به چند سؤال پیرامون روانشناسی و روانشناسی اسلامی

(۲)

اشاره:

در قسمت اول این مقاله که در دو شماره قبل، از نظر خوانندگان گذشت، با طرح سؤالاتی، به مفید بودن روانشناسی موجود، و وابستگی جریان‌های مختلف روانشناسی به زمینه‌های فرهنگی و مکاتب مختلف فلسفی غرب، و کمبودهای آن، اشاراتی شد، لیکن در این قسمت، نخست کمبودهای یاد شده را از زبان برخی روانشناسان معاصر خواهیم داشت، و به دنبال آن قدری دربارهٔ رابطهٔ فلسفه و بلاخص علم النفس فلسفی، با روانشناسی سخن خواهیم داشت. و یادآور خواهیم شد که اگر ما نیز بخواهیم روانشناسی متناسب با فرهنگ اسلامی داشته باشیم چگونه باید از محورهای فلسفی و علم النفسی در این باره استفاده کنیم و بالاخره به چند سؤال دیگر در این رابطه خواهیم پرداخت، و در فرصت‌های آینده به خواست خدا تفصیل این مختصر را دنبال خواهیم نمود.

کاستی‌های روانشناسی موجود از دیدگاه برخی از روانشناسان انسانگرا

جالب توجه آن است که مکتب انسان‌گرایی در غرب کم و بیش، کمبودهای یاد شده را درک کرده و به زعم خود در مقام رفع آنها نیز برآمده است. هرچند که این مکتب چون از زیربنای فکری-فلسفی غنی برخوردار نیست، به نظر بعید می‌رسد که توفیق برای به انجام رسانیدن یک چنین ایده و فکری را داشته باشد، و لذا پیش‌بینی می‌شود که این تفکر قبل از توسعه و رشد و فراگیری آن در مباحث مختلف روانشناسی، افول خواهد کرد، و امروزه نیز نسبت به عمر خود، رشد لازم را نکرده است، به هر جهت، نکاتی را که گروهی از این روانشناسان مطرح کرده‌اند و برای بحث ما نیز مفید است نقل می‌کنیم:^۱

«آبراهام مزلسو»، «گوردن آلبرت»، «رالامی»، «کارل راجرز»، «چارلوت بهلر»، «جیمز بوگنتال» و تعدادی دیگر، گروهی از روانشناسانند که رویارویی انسانگرایانه‌ای با مکتب

رفتارگرایی از یک سو و تحلیل روانی از سوی دیگر دارند، این روانشناسان اختلاف نظر خود را با مکاتب رفتارگرایی و تحلیل روانی چنین خلاصه می‌کنند:

۱ - رفتار مشهود نمی‌تواند بیانگر انسان با تمام ابعادش باشد.

۲ - رفتار انسان و رای رفتار حیوانات آزمایشگاهی است.

۳ - روانشناسی درگیر روش‌های دقیق تحقیقی است.

۴ - روانشناسی، برخوردی کامل درخور انسان با انسان نداشته است (Shelbecker ۱۹۷۴).

۵ - رفتارهای تجزیه شده انسان نمی‌تواند بیانگر توانایی‌هایی چون تفکر، قدرت تصمیم‌گیری، احساسات و مقولاتی از این قبیل باشد.

از طرف دیگر معتقدند که روانکاوان نیز که روش دیگری (غیر از روش آزمایشگاهی صرف) را برای مطالعه انسان برگزیده‌اند، (مطالعه موارد با توجه به سوابق Case-Study) برخوردی بسیار مکانیکی و خشک با انسان دارند، و از آن مهمتر اینکه آنچه اصول اساسی تفکر آنها را تشکیل

می‌دهد، بر پایه یافته‌های آنان از بیماران روانی است.

بطور کلی تأکید این روانشناسان بر خصوصیتی از انسان است که او را از حیوانات جدا می‌کند، خصوصیتی چون اراده آزاد و تمایل به تکامل و برخلاف نظر فروید، انسان‌گرایان، انسان را موجودی مثبت و آزاده می‌دانند که در تصمیم‌گیری خود تحت تأثیر غرائز نیست.^۲

جیمز بوگنتال در کتابی تحت عنوان «تلاش‌های روانشناسی انسان‌گرا» که در سال ۱۹۶۷ انتشار یافته است، می‌گوید:

«یک روانشناس واقعی و معتبر باید به احساسات، ترس، شادی، تصمیم‌گیری، انتخاب، اعتقاد، ارزش، اعتماد، و هر آنچه که برای انسان مطرح است توجه کند».

لازم به تذکر است که آنچه از این روانشناسان (انسان‌گرایان) نقل شد، شاهدهی بر مذهب یاد شده بود که روانشناسی موجود، دارای نواقص و محدودیتهائی است، و این نه تنها ادعای ما است، بلکه نوآندیشانی از این علم نیز بدان باور دارند، البته این به آن معنی نیست که ما «انسان‌گرا» هستیم

و یا پیرو آنان می‌باشیم، زیرا همانطور که یادآور شدیم زیربنای فکری این مکتب، تفکر اگزیستانسیالیسم است، که از دیدگاه فلسفه اسلامی محل بحث و مناقشه می‌باشد (البته مطالب خوب هم دارد) و حتی آن مقدار که ما از آن اطلاع داریم یک مکتب هماهنگ و روشن فلسفی نیز نیست، و لذا مشاهده می‌شود که برخی از کسانی که بر این مبنا فکر می‌کنند، معتقد به خداوند هستند، و برخی دیگر ملحد، مثلاً کی‌یرکگارد می‌گوید:

«من» بر راستی «من» نیستم مگر اینکه روبروی خدا باشم، هر چه بیشتر خود را روبروی خدا حس می‌کنم، بیشتر «من» خواهم بود، «منیت» خودم را، تکامل خودم را، بیشتر می‌یابم، و هر چه بیشتر «من» شوم، بیشتر خود را روبروی خدا حس می‌کنم».

و این موضع، نشان دهنده آن است که او می‌خواهد بگوید: انسان به هویت واقعی خود، و به تکامل اصیل خود دست نمی‌یابد، مگر در ارتباط با خدا و نزدیک شدن به او، و وقتی انسان این جملات را می‌بیند، یاد این آیه کریمه از قرآن می‌افتد که خداوند

می فرماید: **تَسْأَلُكَ فَاتَسْأَلُهُمْ أَنْفُسُهُمْ**.^۳
 [آنان خدا را فراموش کردند، و در نتیجه خدا هم آنها را به خود فراموشی مبتلا کرد]، آری اگر تودر ارتباط با خدا قرار گرفتی، و رابطه وجودی آگاهانه خود را با او مستقر و مستحکم نمودی، به فطرت اصیل خود رسیده، و آن را گسترش و به فعلیت رسانیدی، آن موقع است که واقعاً خود را یافته ای، و الا خودت را نیافته ای، سرگردان هستی، آنچه را که یافتی، تونبودی، و آنچه را فراموش کرده ای «خود» واقعی تو و «خود» انسانی تو است.

نظیر کی یرکگارد، یاسپرس است که اونیز به خدا باور دارد و اینگونه می اندیشد.

اما افرادی از ایشان مثل راجرز و سارتره و... به خدا عقیده ندارند...

حال این سؤال مطرح است که آیا واقعاً می توان به تفکرات انسانگراها که خدا باور هستند، اعتماد نمود؟

در جواب باید گفت: خیر، اساس اندیشه آنها صحیح نیست، و حتی تفکرات خدا باورانه آنان نیز پایه فلسفی محکمی ندارد، و بیشتر شبیه به جریانهای عرفانی می ماند، و لذا می بینیم روزی رشد کرده و عده ای را

جذب می کند، و روز دیگر افول کرده و رشد خود را از دست می دهد.

سریادآوری مطالب این آقایان این بود که گمان نشود که این اشکالها را فقط ما مطرح می کنیم، بلکه خود صاحبان اندیشه در این علم، یعنی آنهایی که به خود اجازه می دهند که آزاد بیندیشند، نیز این محدودیتها را باور دارند.

البته جنبه های مثبت روانشناسی هم بر هیچ انسان منصفی پوشیده نیست که به آن اشاره شد.

رابطه فلسفه و علم النفس فلسفی

با روانشناسی

سؤال دیگری که قابل طرح است، این است که رابطه فلسفه - و بخصوص علم النفس آن - با روانشناسی چگونه است؟ هر چند این سؤال بر حسب ترتیبی که ذکر شد متأخر است، ولیکن مناسب آن است که الآن به آن پردازیم.

گاه تصور می شود که روانشناسی مثل سایر علوم طبیعی است، و در حال حاضر هم هیچگونه رابطه ای با فلسفه ندارد، و لذا باید مقولات فلسفی و بخصوص مباحث مربوط به علم النفس

آن را به فلسفه واگذار کنیم. بلکه بعضی بطور کلی اعتبار اینگونه بحثها را منکرند و معتقدند که در روانشناسی باید به دور از مباحث و نقطه نظرهای فلسفی، مشی نمود و حرکت کرد.

ولی این نظر، بنا به توضیحی که داده خواهد شد بدور از واقعیت، بلکه غیر صحیح است و قبلاً هم به آن اشاره شد، و اکنون بیشتر به آن توجه می‌کنیم: همانطور که ملاحظه کردیم تقریباً تمام مکاتب روانشناسی موجود، از زیربنای فلسفی برخوردارند، که نحوه نگارش روانشناس راجع به موضوع و قلمرو، روش و هدف این علم را مشخص می‌کند.

مثلاً آنانکه معتقد به تفکر پوزیتیویستی هستند نمی‌توانند روشی را غیر از روش عینی تجربی بپذیرند، و لذا هرگونه روشی غیر از آن - و من جمله روش تجربه درونی - را کنار می‌گذارند، و آن را غیر عینی و غیر واقعی به حساب می‌آورند، و چنین خیال می‌کنند که هیچگونه اطلاع حقیقی از این راه بدست نمی‌آورند، و یک سره آن را ذهنی و خیالی محسوب می‌کنند بلکه مفاهیم و مقولاتی که فلسفه می‌تواند به عنوان اصول موضوعه

در اختیار روانشناسی بگذارد، یکسره آنها را پوچ و بی‌معنی و بی‌حاصل می‌شمارند، زیرا آنان اینگونه باور دارند که تنها گزاره‌هایی معتبرند که تحقیقی باشند و بتوان آنها را به محک تجربه و آزمایش ملاحظه کرد، اما گزاره‌های دیگر که تحقیقی نیستند، و یا به تحلیل موضوع خود برنمی‌گردند، صرفاً گزاره‌های بی‌معنی به حساب می‌آیند، و نمی‌توان آنها را به عنوان قضیه مطرح کرد.

بر این اساس، آنان نمی‌توانند موضوع روانشناسی را چیزی غیر «رفتار» بدانند، زیرا رفتار است که می‌تواند با اصطلاح، مورد تجربه عینی و تحقیقی قرار بگیرد، و از این جهت باید روانشناسی تبدیل به علم شناخت رفتار شود، و چیزی را غیر از محرک و پاسخ، یا حداکثر محرک و ارگانیسم و پاسخ بسنجد، و مورد تجربه و آزمایش قرار دهد، و لذا قلمرو روانشناسی نیز محدود می‌شود به آنچه که بطور عینی در محرک و پاسخ می‌گنجد، و یا در ارگانیسم می‌توان ملاحظه کرد؟ و طبعاً هدف روانشناسی نیز دستیابی به این قانونمندی است تا بتوان آن را در زندگی مادی بکار گرفت، یا بتوان در

آموزش و پرورش، صنعت و مدیریت، تبلیغات و... و حتی در رفع ناهنجاریهای رفتاری از آن سود جست. پس هرگونه پدیده روانی (یا امر روانی) که ملموس نباشد چون اراده، تصمیم، عقیده، میل، ملکات نفسانی، ارزشهای متعالی انسان و... باید یکسره به دور ریخته شوند، و مورد توجه روانشناس قرار نگیرد، چه آنکه همه اینها مفاهیمی غیرعینی هستند.^۵ و یا مثلاً مکتب «گشتالت» که متأثر از نسبی گرایی مثبت است، دقیقاً در موضوع و قلمرو و روش و هدف از این تفکر فلسفی مایه می‌گیرد، و همچنین است مکتب انسان گرایی که متأثر از نسبی گرایی و تفکر اگزیستانسیالیستی است.

از آنچه توضیح داده شد، روشن می‌گردد که علوم انسانی، و بخصوص علم مورد نظر ما (روانشناسی) بر پایه یک نوع تفکرات خاصی راجع به جهان بینی، و انسان، و روان و... استوار است، از این رو اگر بخواهیم با چشم باز در این علوم حرکت کنیم، باید به نقطه نظرهای فلسفی مرتبط به این مکاتب آگاه باشیم، خواه بتوانیم آنها را بپذیریم، یا نتوانیم، اعم از آنکه

این فلسفه‌ها با فلسفه اسلامی ما سرسازش داشته باشد یا خیر، زیرا اینکه ما می‌خواهیم بدانیم واقعاً موضوع روانشناسی چیست؟ آیا رفتار است یا ... و یا اینکه آیا روش تحقیق در روانشناسی چیست؟ (با اینکه فرض بر این است که می‌خواهیم در داده‌ها بر روش علمی تکیه کنیم) یا اینکه چه مقولاتی باید مورد توجه قرار گیرد؟ و یا اینکه بر چه موضوعاتی باید تکیه نمود، و یا اینکه هدف روانشناسی چیست و چه باید باشد؟ همه بر آن اصول و پایه‌ها تکیه می‌کند.

و از طرف دیگر اگر ما بخواهیم یک روانشناسی داشته باشیم که با فرهنگ جامعه اسلامی‌مان مناسب باشد، باید نقطه نظرهای اصلی خود را در جهان بینی و علم النفس فلسفی، پایه قرار دهیم، مثلاً وقتی ما در فلسفه اثبات کردیم (در بحث شناخت) که یکی از روشهای معتبر برای دست‌یابی به حقائق، روش عقلی است، بلکه زیربنای اعتبار روشهای دیگر نیز هست. مثلاً با این روش می‌توان اثبات کرد که انسان دارای هویتی هست که تنها فعل و انفعال «فیزیکوشیمیائی» نمی‌تواند آن را تبیین کند، و به عبارت

دیگر زمان، دارای روح و روانی می‌باشد که از تجرد برخوردار است، و یا با این روش می‌توان رابطه روح و بدن را تبیین نمود، و یا کمال نفس و روان را درک نمود و یا راه دست‌یابی به این کمال را شناخت، و در واقع آنچه که موضوع علم روانشناسی است همین روان است، البته بحث از حقیقت نفس و روان یک بحث فلسفی است، اما بحث از به اصطلاح عوارض ذاتی آن مثل بحث از انگیزش و یا ابعاد مختلف آگاهی، و یا کنشهای دیگر روانی و یا قانونمندیهای مختلف آن، یک بحث علمی است، ولی این روش است که اگر ما در علم النفس به یک چنین حقیقتی (روح، نفس، روان) معتقدیم و برای آن نیز کمال و تکاملی خاص، قائل شدیم، و توانستیم از وحی نیز در این رابطه استمداد کنیم، هیچگاه تجربیات خود را در قلمرو آن انسانهای معمولی یا انسانهای نابهنجار که هنوز نتوانسته‌اند هویت خود را در ارتباط با خدا بیابند، و لا اقل به مرحله‌ای فعلیت خود دست یابند، بسنده نخواهیم کرد و به عبارت دیگر به آن کنشها و ابعاد معنوی انسانهای متعالی هر چند که از دسترس دورند، و کمتر می‌توان به آنها

دست یافت، با روشهایی چون مصاحبه و تاریخچه زندگی و... پرداخت و در باره آنها تحقیق نمود.

برخلاف آنکه انسان را موجودی مادی بینگاریم، در این صورت همواره در این مقام هستیم که ابعاد او را در فعل و انفعال مادی خلاصه کنیم، حتی نمی‌توانیم برجستگی انسانهای متعالی و دیندار را درک کنیم؛ بلکه آنها، با این طرز فکر مطرح نمی‌شود، و گاه می‌شود که حالات معنوی انسانهای متعالی جزء ناهنجاریهای روانی به حساب می‌آید؛ یا بنابر طرز تفکر اول، دیگر روشهای علمی در روانشناسی، در روشهایی خلاصه نخواهد شد که رفتارگرایی بر آن اصرار می‌ورزد، زیرا مثلاً رفتارگرایی روش درون‌نگری را یکسره کنار می‌گذارد، ولی ما معتقدیم که اگر این روش را کنار بگذاریم، دیگر روانشناسی هویت خود را از دست می‌دهد، و باید تحقیقات خود را در یکسری رفتارهای خشک و بی‌معنی خلاصه کند، از باب نمونه اگر واقعاً به این نظریه پایبند بوده و به تمام لوازم آن وفادار باشیم، دیگر هیجان، اضطراب یا انگیزش و... برای ما هویت خود را از دست

می‌دهد، و صرفاً هیجان را نباید رفتارهای خاصی بدانیم که آن را می‌توان در یک عروسک کوکی (مثلاً) مشاهده کرد، و انسان چیزی جز یک موجود زنده به دور از آگاهی و... دارای رفتارهای خاص و کنشهای مختلف ظاهری، نخواهد بود، اما اینکه هیجان یک تنش درونی و روانی است که رفتار خاص و تنشهای ظاهری، تجلی آن تنش درونی است، نباید مطرح شود، و الا این به معنی قبول اعتبار روش درونی است، برای توضیح این مطلب ناگزیریم چرایی این مطلب را روشن‌تر بیان کنیم که چگونه ما راهی برای دستیابی به پدیده‌های روانی نداریم مگر از این طریق (تجربه درونی).

بیان مطلب: از آنجا که در انسان توانها و استعدادهای مختلفی وجود دارد که در ارتباط با خود و یا محیط با توجه به جریان رشد انسانی به فعلیت می‌رسند، گاه در خود حالت‌های خاصی را تجربه می‌کند، مثلاً احساس شادی یا غم و یا هیجان را می‌کند، که هیچ کس غیر از خود شخص (در بدو امر) از آن مطلع نیست، زیرا آن یک تجربه خصوصی است، ولیکن کم کم،

انسان این حالت‌های درونی را با تظاهرات خاص رفتاری مقارن می‌یابد، مثلاً متوجه می‌شود که آن وقت که شادی به او دست می‌دهد می‌خندد، و در صورت و چهره او حالت‌های خاصی نمایان می‌شود، یا آنگاه که غمناک و دل‌افسوده می‌گردد در جبین و صورت او یک شکستگی خاصی نمایان می‌شود، و گاه به صورت گریه تجلی می‌کند، و آنگاه که دچار هیجان و احساس شدید شد و در خود تنش خاصی را ملاحظه کرد، کنشهای رفتاری خاصی به صورت رفتارهای هیجانی ظهور و بروز می‌کند، بگونه‌ای که احیاناً انسان اعتدال رفتاری خود را نیز از دست می‌دهد. وقتی که این رابطه پس از چند بار تجربه، درک و فهم شد، انسان به این بینش دست می‌یابد که بین رفتارها و حالت‌های ظاهری و آن حالت‌های درونی رابطه علیت است، و این حالات، تجلیات آن فرایندهای روانی می‌باشد. مطلب به اینجا خلاصه نمی‌شود، وقتی شبیه این تظاهرات رفتاری را در دیگر انسانها دید، و قرائن قبل و بعد و... نیز آن را تأیید کرد، و متوجه این نکته نیز بود که آنها (دیگر انسانها) نیز با او هم‌نوع هستند، از این

تظاهرات رفتاری پی به آن حالت‌های درونی می‌برد، و مثلاً می‌گوید رنگ فلان شخص پریده (در حادثه‌ای) و گویا سخت ترسیده است، و یا از ظاهر او پی می‌برد که او غمناک، و یا سخت خوشحال است، و یا مضطرب می‌باشد و یا ... یا در حال فکر کردن، و یا یادگیری است.

واقعاً اگر ما در خود، این تجربه‌ها را نداشتیم و یا سعی کردیم از آن به هیچ وجه حتی در تحقیقات علمی در روانشناسی استفاده نکنیم و تنها به رفتار و مکانیزم آن بیندیشیم، آیا مقولات روانشناختی چیز دیگری غیر از رفتارهایی از سنخ رفتارهایی که از یک عروسک کوکی سر می‌زند می‌تواند باشد؟! در این صورت آیا این به مسخ روانشناسی و بی‌محتوا کردن آن نمی‌انجامد، و لذا بنظر ما حتی رفتارگرایان با اینکه با این مقولات (مقولات روانی) و تجربه درونی سخت به مقابله برخاسته‌اند، ولی عملاً از آن استفاده کرده‌اند.

و شاهد بر این ماجرا این است که رفتارگرایان، یکی از روش‌هایی را که معتبر دانسته‌اند روش مصاحبه کلامی است، ولی متوجه شدند که

لازمه پذیرش این روش، پذیرش تجربه درونی و پذیرش رویدادهای روانی و ذهنی نیز هست، لذا واتسون که به این اشکال واقف شده بود، در مقام جواب برآمد و گفت این روش (مصاحبه کلامی) یک روش اصلی نیست و یا می‌توان آن را با روش‌های دیگر تکمیل نمود، در حالی که غافل از آنکه خود این پاسخها و عذرها به معنی پذیرش روش تجربه درونی است.

و از اینجا است که شاید بتوان ادعا کرد که غیر رفتارگرایی، سایر مکاتب روانشناسی، فی‌الجمله این روش را پذیرفته‌اند (البته نه به معنی ساختگرایانه‌اش). ممکن است این اشکال مطرح شود که تجربه درونی، شخصی است، و آنچه در علوم مفید است تجربه‌ای است که شخصی نباشد، در جواب می‌گوئیم که می‌توان آن را نیز از شخصی بودن بیرون آورد، کما اینکه عملاً نیز اینچنین است. (البته تفصیل آن در این مقال نمی‌گنجد).

لازم به توضیح است که غیر از موردی که در مورد تجربه درونی به آن اشاره شد که بنظر ماهر روانشناسی ملزم به قبول آن است، می‌توان این

روش را در فرآیندهای دیگر روانی نیز برای کشف قانونمندی آنها، بکار برد، البته در هر حال باید سعی کرد که آن را از شخصی بودن بیرون آورد، و در دیگر انسانها نیز آن را به تجربه درآورد، از باب نمونه می‌توان جریان طبیعی یک عمل اختیاری را که از انسان سر می‌زند از این روش به دست آورد و یا ...

البته در این رابطه اشکالاتی مطرح شده است که در این فرصت مجال طرح و پاسخ آنها نیست.

خلاصه بحث:

با توجه به نمونه‌ای از آن چه که بدان اشاره شد معلوم گردید که اگر بخواهیم روانشناسی متناسب با فرهنگ اسلامی داشته باشیم، باید برای بنا نهادن اصول آن، به مواضع فلسفی خودمان آگاه بوده و مبانی فلسفی دیگر مکاتب روانشناسی را بدانیم و نکات ضعف و قوت آنها را بشناسیم، تا هم بتوانیم از یافته‌های صحیح آنان سود ببریم و هم از اشتباهات و نقائص کار آنان برحذر باشیم، و هم بتوانیم در این رشته از علوم انسانی، متناسب با فرهنگ اصیل

اسلامی حرکت کنیم.

ناگفته نماند که در این میان مباحث «علم النفس فلسفی» و «شناخت شناسی»، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند، و لذا در این ارتباط باید مسأله واقعیت نفس، کمال نفس، رابطه نفس و بدن (آن هم با توجه به حقائق علمی) و دهها مسأله دیگر که در این راستا مطرح است، حل و تبیین شود، تا بتوان بر اساس این محورها مسائل روانشناسی را دنبال کرد، و با شناختی عمیق، با مباحث روانشناسی برخوردی فعال نمود، و به نقاط قوت و ضعف آن واقف شد، و آن را به گونه‌ای ساخت که متناسب با ساختار فرهنگ اصیل اسلامی باشد.

آیا علم النفس همان روانشناسی اسلامی است؟

جواب: علم النفس آن مباحث فلسفی است که درباره نفس و روان و قوای آن و ... بحث و تحقیق می‌کند، و روش معمول در آن، روش تعقلی است، البته گاهی از طبیعیات و یا از مطالب دیگر علمی نیز به عنوان اصل موضوعی بهره می‌جوید، ولی بهر حال مباحث، مباحثی است فلسفی و روش حاکم بر

آن، روش فلسفی و تعقلی می‌باشد، و سنخ مباحث و نظریات آن معمولاً با روانشناسی متفاوت است، مثل مباحث فلسفی ای که درباره طبیعت در فلسفه مطرح است که چگونه سنخ آنها با مباحث فیزیکی و یا شیمیایی و یا زیست‌شناسی، مختلف است، پس نباید علم النفس را به عنوان روانشناسی تلقی کنیم، هرچند که اگر علم النفس را ترجمه کنیم، واژه روانشناسی را باید به جای آن گذاشت، ولی باید توجه داشت که علم النفس، یک شناخت عقلی است با ویژگی فلسفی آن؛ و روانشناسی امروز، یک شناخت تجربی است با ویژگیهای شناخت تجربی، و لذا همان فرقهائی که بین علم و فلسفه وجود دارد، و یا رابطه‌ای که بین آنها هست، (بخصوص در علوم انسانی) بین علم النفس که بخشی از فلسفه است و روانشناسی که جزء علوم به حساب می‌آید، وجود دارد.

پس از این توضیح تا حدی روشن شد که ما نباید خیال کنیم که علم النفس مطرح شده در کتب اسلامی همان روانشناسی اسلامی است، زیرا در واقع علم النفس اسلامی،

روانشناسی به معنی متداول امروز نیست، تا اینکه آن را روانشناسی بدانیم، و از آن جهت که بخشی از فرهنگ اسلامی است، آن را روانشناسی اسلامی به حساب بیاوریم، بلکه یک قسمت از فلسفه اسلامی است.

آیا ما روانشناسی اسلامی داریم؟

حال که بحث به اینجا رسید این سؤال مطرح است که آیا اصلاً ما روان‌شناسی اسلامی داریم؟ با توجه به اینکه شما علم النفس را روانشناسی اسلامی ندانستید.

در پاسخ باید گفت: منظور چیست؟ اگر منظور این است که آیا ما در فرهنگ اسلامی، علمی تدوین شده بنام روانشناسی اسلامی داریم؟ باید در جواب گفت: نه اینطور نیست که ما بالفعل در فرهنگ اسلامی، علمی تدوین شده بنام روان‌شناسی اسلامی با دیدگاههای اسلامی داشته باشیم، هرچند که می‌توانیم وجود یک چنین علمی را در آینده پیش‌بینی کنیم، و شاهد وجود آن در فرهنگ اسلامی خود باشیم، همانطور که فلسفه اسلامی را

در فرهنگ اسلامی خود دارا هستیم، یعنی یک روانشناسی ای که بر اساس پایه‌ها و دیدگاه‌های اسلامی استوار است، یعنی علمی تجربی که بر اساس اندیشه‌های اصیل اسلامی راجع به انسان بنیاد شده باشد، یعنی همانطور که بعضی مکاتب روانشناسی بر اساس فلسفه‌های خاص غربی، استوار است و بر آن اساس به این علم از نظر موضوع و قلمرو و هدف و روش نظاره می‌کند، ما هم می‌توانیم یک روانشناسی داشته باشیم که بر اساس باورهای اصیل خود نسبت به انسان، استوار شده باشد، و البته همانطور که گفته شد، لازمه داشتن یک چنین علمی با یک چنین پایه‌هایی، کنار گذاشتن تجارب و تجربیات سایر دانشمندان نیست، بلکه می‌توان و حتی باید از نظریات آنان که مبتنی بر تجارب و آزمایشات علمی است، استفاده کرد، البته در اینگونه موارد باید سخت دقت شود که تجربیات آنها واقعاً فرهنگ باز بوده و از اعتبار لازم و کافی برخوردار باشد، و لازمه این تجربه‌ها در ایجاد نظریه از نظر توسعه و تفسیق، سخت مورد توجه و دقت قرار گیرد، که آیا این تجربه‌ها می‌تواند این

نظریه را راجع به انسان یا بُعد درونی او اثبات کند یا نه؟ و از طرف دیگر می‌توان^۷ از روایات و آیات تربیتی یک سری قوانین روانشناختی را کشف نمود، مثلاً راجع به ضمیر ناخودآگاه، یا عقده‌های روانی و یا سایر مکانیزم‌های روانی و یا... یا راجع به رشد و مراحل آن و عوامل مؤثر در آن و موانع آن، و یا قوانین روانشناختی دیگری که در هر دوره از رشد انسان، بیشتر بر انسان حاکم است.

و همچنین می‌توان از مطالب مختلف که علمای علم اخلاق و تربیت اسلامی ذکر کرده‌اند، و در واقع مفاهیمی روانشناختی هستند و قوانین مختلف روانشناسی از آنها استفاده می‌شوند - و از عمق معارف اسلامی تشأت گرفته است - و یا فلاسفه اسلامی به آن رسیده‌اند، استفاده نمود.

خلاصه: همانطور که فلسفه اسلامی در مسائل جهان‌بینی از چراغ وحی سود جست و استفاده نمود روانشناسی نیز می‌تواند از فلسفه اسلامی و بخصوص علم النفس آن به عنوان پایه و اساس، و همچنین از مسائل روانشناختی که وحی در

برخوردهای تربیتی خود داشته و می‌تواند از آیات و روایات کشف شود و همینطور از تجربیات صحیح دانشمندان این علم، استفاده کند و علمی را تشکیل دهد که مناسب و مساعد با فرهنگ اصیل اسلامی باشد، و اگر به این علم، اسم روانشناسی اسلامی بنهیم، بجا است، همانطور که فلسفه موجود در فرهنگ اسلامی ما، به فلسفه اسلامی موسوم است که بدون شک، تسمیه‌ی بحق نیز می‌باشد.

سؤال: اجزاء روانشناسی اسلامی کدام است، از چه موضوعاتی تشکیل شده، و بر پایه‌ی چه اصولی بنا شده، و اساساً چرا تدوین نمی‌شود؟

جواب: پاسخ بخشی از این سؤال داده شده است که روانشناسی اسلامی به آن گونه که نمائی از طرح آن در ذهنمان هست هنوز تدوین نشده، و البته برای رسیدن به آن نیز احتیاج به کار بسیار وسیع و طولانی حوزوی - دانشگاهی دارد. و با توجه به اینکه در گذشته در این زمینه کاری نظامدار انجام نگرفته است، کمال این کار مستلزم بیست سال کار مستمر و وسیع حوزه و دانشگاه است، البته دفتر همکاری حوزه و دانشگاه به امر امام

عظیم الشانمان، برای انجام این امر مهم تشکیل یافت، تا در مقام بازسازی علوم اسلامی برآید، و با توجه به تمام مسائل و مشکلات خود که ذکر آن خیلی مناسب نیست، بحمدالله گامی را در ارتباط با مبانی علوم انسانی (من جمله روانشناسی) برداشته است، که امیدواریم در آینده با تقویت این دفتر بهتر بتواند، نقش خود را در انجام این مهم ایفاء کند.

اما اصولی که می‌تواند پایه برای این روانشناسی باشد همانهاست که می‌توان در بخشهای مختلف فلسفه اسلامی من جمله بحث شناخت، و بحثهای علم النفس ملاحظه کرد، که انشاءالله بتوانیم در آینده‌ای نه چندان دور آنها را تدوین کنیم.

سؤال: روش شناخت روانشناسی

اسلامی و علم النفس چیست؟

جواب: همانطور که اشاره شد علم النفس ناظر به آن بخش از فلسفه‌ای که درباره‌ی نفس، بحث می‌کند، می‌باشد که روش حاکم بر آن روش عقلی و برهانی است، البته گاه از علوم دیگر به عنوان اصول موضوعه استفاده می‌کند، اما روش شناخت روانشناسی اسلامی می‌تواند، روش

درون‌نگری (البته نه نوع ساخت‌گرایانه) و روشهای دیگر عینی و تجربی باشد، البته با الهام گرفتن از مبانی فلسفه اسلامی و از معطیات کتاب و سنت که تفصیل آن در این فرصت کوتاه نمی‌گنجد، و البته همان‌طور که بازها تذکر داده شده است به نظر ما روان‌شناسی اسلامی، همان علم النفس فلسفی نیست، علم النفس علم النفس است.

سؤال: آیا موضوع روانشناسی اسلامی فقط انسانهای کامل است، و آنها را بررسی می‌کند، و کاری به انسانهای عادی و نابهنجار ندارد، و لذا روانشناسی اسلامی فقط محدود به انسانهای کامل می‌شود؟

جواب: غرض ما این بود که روانشناسی موجود یکی از نقائصش این است که بیشتر به انسانهای عادی و ناهنجار می‌پردازد، و تجربیاتش بر آنها دور می‌زند، و به انسانهای متکامل و متعالی و برجسته (از نظر معنوی) نمی‌پردازد، و این به آن معنی نیست که روانشناسی اسلامی فقط به انسانهای کامل می‌پردازد و به انسانهای نابهنجار و یا معمولی کاری ندارد.

پاورقی‌ها:

- ۱- مراجعه شود به جزوه ۳ ص ۹ از جزوات گروه روانشناسی دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- ۲- لازم به توضیح است که بخصوص در ارتباط با اراده و اختیار، برخی از روانشناسان و همچنین مکاتب روانشناسی آن را مقوله غیر عملی تلقی می‌کردند.
- ۳- حشر/ ۱۹.
- ۴- توجه داریم که کلمه ارگانسیم بار مادی دارد.
- ۵- آنچه بطور بسیار فشرده و مختصر در ارتباط با رفتارگرایی گفته شد، بسیار تعدیل یافته‌تر از آن است که «واتسون» خود در این زمینه بیان کرده است. خوانندگان محترم می‌توانند در ارتباط با نقطه‌نظرهایی که «واتسون» و هم مسلکان او داشته‌اند درباره آگاهی و روان، و امور روانی، در مکاتب روانشناسی، بخش «رفتارگرایی» را ملاحظه کنند.
- ۶- با اینکه یکی از فرقهای فلسفه با کلام در این است که فلسفه خود را در چارچوب ظواهر دینی نمی‌بیند، و سعی می‌کند که مستقلاً درباره جهان بینی بیندیشد، ولی فرهنگ اسلامی نه تنها آن را دفع نکرد، بلکه مفاهیم اساسی اسلام راجع به جهان بینی، همچون نوری در فرا راه فیلسوف قرار داشت. و فیلسوف با الهام از آن توانست به ره آوردهای بسیار درخشانی برسد (چه آنکه فیلسوف واقعی هیچگاه بین محتوای وحی (واقعی)، و شناخت صحیح عقلانی منافات نمی‌بیند، و هر دو را زبان واقع و واقعیت به حساب می‌آورد)، و لذا بقیه در صفحه ۱۳۳



اسوه‌های بشریت

۲

امام حسن مجتبیٰ (علیه السلام)

(۲-۴۹ هجری)

سخن پیرامون مظلومی دیگر از اهل بیت پیامبر (ص) در میان است، ستم‌دیده‌ای که در حدی وسیع مورد ظلم و بی‌دقتی تاریخی قرار گرفته و شخصیت بی‌نظیر، و خطوط اصلی سیاست وی در دوران کوتاه حکومت و شهادتش - در نتیجه شایعه پراکنی‌های حکام ضد بشر و ضد اسلامی اموی و غرض‌ورزی‌های عالم نمایان جیره‌خوار و یا فریب‌خورده - در هاله‌ای از ابهام باقی مانده است.

بنابر روایتی که نقل کرده‌اند: روزی که تولد یافت امیرالمؤمنین (ع) خواست نام او را «حَرْب» بگذارد ولی مورد اعتراض پیامبر (ماشأن الحرب؟ هو حسن) قرار گرفت. بکار گرفتن این تعبیر از چند جهت می‌تواند شخصیت علی (ع) را زیر سؤال ببرد از آن جمله این که:

او سرباز شجاعی نبوده بلکه علاقه به جنگ با طبیعت وی سرشته و اصولاً او دارای

.....

۱- ابن سعد، طبقات الکبریٰ، ترجمه حسن بن علی، تراثنا عدد ۱۱ ص ۱۲۸.

شخصیتی خشن و ماجراجو است (چنانچه این نظر از جا حظ نقل شده است!).

بسیار ساده لوحانه است تصور کنیم که امام واقعاً دارای چنین شخصیتی بوده است زیرا عطف و انسان دوستی شگفت انگیز آن حضرت که به تاریخ بشریت زیبایی خاصی داده با چنین توصیف های خائنه ای نمی سازد، او در میدان جنگ سربازی شجاع ولی با دشمن شکست خورده، صاحب عفو بزرگوار و با بیوه دلمرده و کودک یتیم، نان آوری غم خوار و... بود و این خود از شگفتی های آفرینش است که فردی جامع صفات متضاد بوده و صفت خاصی بر شخصیت او غالب نبود، «جا حظ» و امثال او با آن زاویه دیدی که بنی امیه در پیش چشمهایشان قرار داده بود، نمی توانستند توصیف صحیحی از شخصیتی چون امیرالمؤمنین ارائه دهند، خصوصاً که گفته اند همین اصرار را در مورد نامگذاری امام حسین (ع) نیز داشت.

او در دامن پیامبری عظیم چون رسول خدا (ص) و پدر و مادری همچون علی (ع) و زهرا (س) پرورش یافت، پیامبر (ص)، او و برادرش حسین (ع) را فرزند خویش می خواند و در این باره چنان اصرار می ورزید و چنان صراحت به خرج می داد که در آینده، زمینه تبلیغات^۲ ضد اهل بیت را برای مدعیان خلافت مانند بنی امیه و بنی عباس قویاً از بین می برد تا این سیاستمداران حرفه ای نتوانند در این اصیل ترین و نیرومندترین همبستگی روحی و نسبی که امیرالمؤمنین (ع) و حسنین را با رسول خدا (ص) بود، خدشه ای بوجود آورده و از این رهگذر محبت اهل بیت را از دل های مردم بیرون کنند.

حضور او و برادرش حسین (ع) در مباحله و تعبیر ابنا^۳ در مورد آن دو، سند افتخار ابدی دیگری برای آنها و حاکی از قداست ذاتی آنان بود.

نزول آیه تطهیر در شأن آنان (پیامبر، علی و فاطمه و حسنین علیهم السلام) تأکید فراوان بر این مطلب دارد، همچنانکه امام نیز بر آن تأکید می کرد.^۴

پیامبر (ص) لطیف ترین تعبیرات را در ستایش او بکار می گرفت، و او را چنان عزیز می داشت که حتی دشمنان اهل بیت نیز بعدها وقتی بیاد آن برخوردهای رسول خدا با وی می افتادند بی اختیار نسبت به او احساس احترام عمیقی کرده و در برابر وی حالت خضوع

.....

۲- علامه سید جعفر مرتضی، الحیاة السیاسیة للامام الحسن ص ۲۷ به بعد.

۳- آل عمران / ۶۱.

۴- ابن سعد، همان ص ۱۶۷، اربلی، کشف الغمّة ج ۱ ص ۵۳۸.

به خود می‌گرفتند.

عمیر بن اسحاق می‌گوید: ابوهریره را دیدم که با حسن بن علی (ع) برخورد کرده بود و به او گفت:

اكشف لي بطنك حتى اقبل حيث رأيت رسول الله (ص) يقبل منه، قال: فكشف عن بطنه فقبّله^۵.

پراهنش را بالا بزن تا بر همانجائی که رسول خدا (ص) بوسه می‌زد، بوسه زنم، و امام پراهنش را بالا زد و ابوهریره بدن آن حضرت را بوسید.

این رفتار از ابوهریره و نظائر او با توجه به ستایش‌هایی که پیامبر (ص) از آن حضرت می‌کرد و محبت‌هایی که نسبت به او می‌فرمود امر غیر منتظره‌ای نبود...

و نیز پیامبر (ص) درباره او فرمود: لو كان العقل رجلاً لكان الحسن^۶.

اگر قرار بود عقل به صورت انسانی مجسم شود، همانا به صورت حسن، جلوه می‌کرد.

بزرگداشت و تکریم رسول خدا (ص) از این دو برادر تنها ناشی از علاقه خویشاوندی نبود بلکه احترام و نوازشهای آن حضرت از حسن (ع) در پیش چشم مردم، بر روی منبر، و در وسط نماز (وقتی که حسن (ع) در دوران طفولیت در حالی که پیامبر (ص) در نماز و در حالت سجده قرار داشت بر پشت آن حضرت سوار می‌شود و آن حضرت چندان صبر می‌کند که او خود از پشت پیامبر پائین می‌آید) انگیزه خاصی داشت، انگیزه‌ای که بعد از پیامبر، حقانیت حسن مجتبیٰ (ع) و اهل بیت او را در موضع جانشینی و رهبری ملت اسلام توجیه می‌کرد.

زمانی که امام حسن (ع) پس از شهادت امیرالمؤمنین (ع) بر منبر سخن می‌گفت، و نیاز به محرکی بود تا مردم را برای بیعت با او برانگیزد، مردی از قبیله «ازد» فریاد برآورد:

رأيت رسول الله (ص) واضعاً الحسن في حبونه وهو يقول من احببني فليحبه وليبلغ الشاهد منكم الغائب ولولا عزيمة رسول الله (ص) ما حدثت احداً شيئاً، ثم قعد^۷.

رسول خدا (ص) را دیدم که حسن بن علی (ع) را در کنار خود قرار داده و می‌فرمود: هر کس مرا دوست می‌دارد باید او (حسن) را دوست بدارد، این سخن را حاضرین به غائبین برسانند، و اگر دستور رسول خدا

.....

۵- مسند احمد ج ۲ ص ۴۲۷ و ۴۴۸. طبرانی، المعجم الكبير ج ۳ ص ۱۹ رقم ۲۵۸۰. مستدرک حاکم ج ۳

ص ۱۶۸. ذهبی، سير اعلام النبلاء ج ۳.

۶- فراند السمطين، ج ۲ ص ۶۸.

۷- بخاری، التاريخ الكبير ج ۳ ص ۴۲۸. مسند احمد بن حنبل ج ۵ ص ۳۶۶. مستدرک حاکم ج ۳

ص ۱۷۳. ابن سعد، طبقات (تراثاً عدد ۱۱ ص ۱۳۸).

نمود، از این حدیث بر کسی سخن به میان نمی‌آوردم و سپس بر جای خود نشست.
این حدیث قطعاً یکی از انگیزه‌های بیعت با آن حضرت بوده است اما بعداً به دلایلی
که در جای خود بدان اشاره خواهد شد، مردم در حمایت او کوتاهی کردند.^۸

مشارکت در جنگهای جمل، صفین و نهروان

از مهمترین صحنه‌هایی که تشخیص سیاسی امام را در جامعه به همراه داشت، شرکت
مؤثر او در جنگ با ناکثین بود، امیرالمؤمنین (ع) اورابه‌نماینده‌گی از طرف خودبه کوفه فرستاد^۹
تا مردم آن منطقه را از شورش ناکثین بر علیه حکومت حق آگاه ساخته و آنان را برای حضور، و
شرکت فعال در برخورد امیرالمؤمنین (ع) با اصحاب جمل فراخواند، آن حضرت ابتدا ابوموسی
اشعری را که به بهانه جلوگیری از خون‌ریزی، مردم را از پذیرفتن دعوت امیرالمؤمنین بر حذر
می‌داشت از کار برکنار نموده و سپس با سخنان مهیج خود ده هزار نفر از مردم کوفه را برای
حضور در جنگ بسیج فرمود.

در صفین نیز امام حسن (ع) یکی از رزمندگان بود که در تحریک مردم بر علیه
قاسطین فعالیت چشم‌گیری از خود نشان می‌داد او یکبار خطاب به سربازان کوفه و به عنوان
تشویق آنها به جنگ و پایداری چنین فرمود:

فاحتشدوا فإني قتال عدوكم معاوية وجنوده فانه قد حضر، ولا تخاذلوا فان الخذلان يقطع
نياط القلوب^{۱۰}.

در جنگ با دشمنان (معاویه و سربازان او) که اینک در برابر شما صف کشیده‌اند دست به دست هم
داده و هرگز سستی از خود نشان ندهید که سستی ریشه‌های دل را قطع می‌کند.

.....

۸- روایات در فضائل آن حضرت بسیار زیاد است و در این مختصر به بیش از این مقدار نیازی نیست،
علاقتمندان به این روایات می‌توانند به «جوامع حدیث» که از آغاز عصر تدوین تا کنون نوشته شده مراجعه کرده تا
فهرست عظیمی از آنها را با اسناد صحیح پیدا کنند.

و از کتبی که اختصاصاً در ترجمه و شرح حال امام حسن مجتبی (ع) نوشته شده از ترجمه امام حسن (ع) از
«طبقات الکبری» و ترجمه امام حسن (ع) از «تاریخ دمشق» می‌توان نام برد که روایات مورد بحث را بطور مبسوط و
با سندهای متعدد ذکر کرده‌اند.

۹- نصرین مزاحم، وقعة صفین ص ۱۵ این به دلیل مجتبی بود که مردم نسبت به حسن بن علی (ع) به
عنوان فرزند رسول خدا داشتند.

۱۰- نصرین مزاحم همان ص ۱۱۴.



علیرغم این موضع گیریهای صریح امام در برابر عثمانی های جمل وصفین، مورخین و گزارشگران مغرض که خواسته اند پدر و پسر را رو در روی هم قرار داده و با دست آویز قرار دادن موضع هر کدام از آنان، موضع دیگری را بکوبند، کوشیده اند، مشی امام را مخالف خط مشی پدر قرار دهند تا یکبار پسر را بی اراده و «ذلیل» و بار دیگر پدر را فردی «خونریز و جنگ طلب» معرفی نمایند. گفته اند که او پدرش را متهم به شرکت در قتل عثمان کرد^{۱۱} در حالی که تمام متون تاریخی شهادت می دهند که چگونه خود امام حسن به دستور پدر، برای عثمان آب برد و همراه برادرش حسین (ع) و تنی چند از فرزندان کبار صحابه به عنوان محافظ و بازدارنده مردم از حمله به خانه عثمان، در بیرون در او قرار گرفت. و چنانچه خودشان نوشته اند. و چگونه بخاطر اینکه نتوانست از ازدحام مردم جلوگیری کند و در نتیجه عثمان کشته شد، مورد عتاب پدر قرار گرفته است.

دست آویزی که برای این افراد. محصول فرهنگ جاهلی اموی. در این استنتاج، مورد استفاده قرار گرفته، مسأله صلح با معاویه است که با نقل جملاتی دروغین و با دستبازی به تزویر و تحریف های فراوان، سعی کرده اند آن را در راستای همین تحلیلی که ذکرش رفت، مورد بهره برداری قرار دهند.

ما در ادامه بحث نسبت به این صلح تحمیلی و مظلومیت امام، اشاره خواهیم داشت.

و با استناد به جملاتی از پیامبر (ص) مانند: «حسن از من است و حسین از علی^{۱۲}» می کوشند تا امام حسن (ع) را در کنار پیامبر (ص) و حسین (ع) را که رو در روی حکومت اموی یزید ایستاده و حماسه جاودانی کربلا را بوجود آورده در کنار علی (ع). که با جنایتکار بزرگ تاریخ بشریت (معاویه) مصاف داده بود. قرار دهند و بدین ترتیب، خط سیاسی پیامبر (ص) و علی (ع) را جدا از هم وانمود نمایند!!

باز می نویسند: امام حسین (ع) به برادرش گفت: «کاش قلب من برای تو بود و زبان تو برای من^{۱۳}» بطوری که خواننده گرامی توجه دارند این جمله نیز از بُعد دیگری از یک دید انحرافی نسبت به امام حسن (ع) ارائه می دهد.

.....

۱۱- رک: بلاذری، انساب الاشراف ج ۲ ص ۱۲، تحقیق محمودی ط بیروت.

۱۲- ذخائر العقبی ص ۱۳۲.

۱۳- اربلی، کشف الغمّة ج ۲ ص ۲۴۳.

در ادامه بحث خواهیم دید که امام دقیقاً در خط پدر بود ولی به همان دلایلی که پدرش مجبور گردید در سال آخر حکومت خود ناظر تجاوزات معاویه بر سرزمینهای حجاز و عراق و یمن باشد اما نتواند هیچ واکنشی در مقابل او نشان بدهد، امام حسن (ع) نیز در شرایطی نامساعدتر از آن مجبور شد تا از حکومت، دست برداشته و خود بتنهایی راهی مدینه شود.

و از طرف دیگر لازم بود به معاویه که در اثر تبلیغات غلط و هو و جنجال های مخالفین امیرالمؤمنین (ع) و جاهت ملی پیدا کرده بود فرصتی داده شود تا به صورت حاکم بلامنازع شروع بکار نموده و نقاب از چهره کریه خود افکنده و شخصیت وحشتناک اموی خود را نشان دهد، تا مسلمانان بدانند که چه دشمن خطرناکی دارد سنگ حمایت از اسلام و اداره کشور را به سینه می زند، همانند شخصیتی چون ابوسفیان که به عنوان مانعی خطرناک در راه پیشرفت اسلام و تشکل دولت و ملت آن قرار گرفته و حوادث دردناکی مانند بدر و احد را، ... برای اسلام و مسلمین بوجود آورد.

مسئولیت امامت

شهادت امیرالمؤمنین (ع) در زمانی اتفاق افتاد که کوفه در بدترین شرایط قرار داشت، درست است که کوفی ها در جنگ جمل بر بصری ها که مدتها با آنها رقابت داشتند، پیروز شدند ولی طولی نکشید که در صفین با آنکه شجاعت های زیادی از خود نشان دادند اما در حالی که یک قدم بیشتر با پیروزی فاصله نداشتند، بسبب فریبی که از دشمن خوردند بشدت تحقیر شدند، تحقیر در برابر شام، منطقه ای که از مدتها پیش رقیب خطرناکی برای کوفه به حساب می آمد، اینک کوفه که بر سر اسلام واقعی و تحقق آن با شام و در رأس آن با معاویه (سنبل جاهلیت) می جنگید، بخاطر ضعفی که از خود نشان داد مجبور شده بودند نه تنها موجودیت آن، بلکه برتری آن را نیز بپذیرند.

تازه این اول کار بود، نتیجه این فشار روانی و احساس حقارت در کوفه، پیدایش گروه منحرف و لجبازی بنام خوارج بود، کسانی که خود لجوجانه از امیرالمؤمنین (ع) خواسته بودند حکمیت قرآن را که از طرف معاویه پیشنهاد شده بود بپذیرد، اما وقتی بازده کار را دیدند امام را آماج انتقادات، اعتراضها و تهمت های ناجوانمردانه خود قرار دادند، در نتیجه مردم کوفه



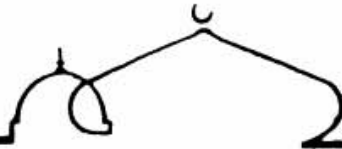
با هر چه سلاح جنگی داشتند به جان هم افتادند و بدین ترتیب ضربه کاری دیگری بر انسجام کوفه وارد آمد.

در چنین شرائطی کوفه دیگر توان ادامه کار نداشت، هر چه امیرالمؤمنین (ع) اصرار کرد تا مردم کوفه خود را آماده جنگ با معاویه بکنند و این غده سرطانی را از پیکر مقدس اسلام بکنند، رغبتی از خود نشان ندادند، سهل است که حتی حاضر به دفاع از عراق نیز نشدند، کارگزاران و فرماندهان معاویه مرتب بر عراق دستبرد می زدند، ولی مردم کوفه عکس العملی نشان نمی دادند، نه نصیحتهای امام و نه تندی های آن حضرت، نتوانست آنان را بر سر عقل آورد، زیرا این ضعف روانی که سستی ها و ساده اندیشی های خود کوفیان آن را برایشان به ارمغان آورده بود، آنان را از انجام هر عملی ناتوان و فلج کرده بود.

امام در کوفه و در چنین شرائط ناگواری به شهادت رسید، با اینکه مظلومیت این شهادت موجی در جامعه برانگیخت، اما کوفه در اثر اختلاف و در نتیجه بلا تکلیفی مردم آن، آسیب پذیر شده و معاویه و سپاه شام چون کابوسی چنان دل و دماغ از کشور عراق گرفته بود که حتی جسد مطهر امیرالمؤمنین (ع) محرمانه به خاک سپرده شده و مدفن حضرتش را از همگان مخفی نگاه داشتند تا زمانی که ائمه شیعه آن را به مردم نشان دادند.

این موج مظلومیت باعث تنش شدیدی در میان مردم کوفه شد، درست است که عراق تضعیف شده بود اما به این سادگی زیر بار رژیم شام نمی رفت و این را برای خود ننگی می دانست که نمی توانست به آسانی بر آن تن در دهد، این بود که یکباره جمع شدند و تشکل نسبتاً نیرومندی در کوفه، نظرها را به خود جلب کرد، حالا مردم کوفه در جستجوی رهبری بودند که با او بیعت کنند تا برنامه های امیرالمؤمنین (ع) را بکار بسته و سیاست آن حضرت را دنبال نماید و هیچکس جز فرزند علی (ع) شایستگی ادامه این راه را نداشت، با امام بیعت کردند، و اصرار داشتند که تنها به شرط جنگ با معاویه، با او بیعت کنند، اما امام آنها را آزموده بود، به همین جهت برای بیعت مشروط — به هر آنچه که او خود صلاح می دید عمل نماید — حاضر شد حتی اگر تحت شرائطی مجبور به پذیرش صلح با معاویه شود کسی را یارای اعتراض بر او نباشد.

... این بار نیز مردم عراق در وهله اول تصمیم جدی گرفتند اما مثل همیشه با گذشت اندک زمانی از تصمیم خود باز گشتند و همان ننگی را که از پذیرشش سرباز می زدند به راحتی پذیرفتند.



گویا کمی جلورفتیم، بیعت با امام علاوه بر لیاقت شناخته شده او در رهبری جامعه، عمدتاً به دلیل تأکیدی بود که از ناحیه پیامبر و امیرالمؤمنین (ع) در مورد امامت آن حضرت و بیان شایستگی او انجام گرفته بود.

رسول خدا (ص) درباره او و برادرش چنین فرموده بودند:

الحسن والحسين امامان قاما او قعدا^{۱۴}.

حسن و حسین هر دو امامند، به انجام وظائف آن قیام کنند و یا به سبب موانع و مصالحی از آن تقاعد فرمایند. امیرالمؤمنین (ع) نیز آن حضرت را به عنوان جانشین خود تعیین فرمودند، چنانکه او خود در نامه ای که به معاویه نوشته می فرماید:

فإن امیرالمؤمنین (ع) نزل به الموت وولائی هذا الامر من بعده^{۱۵}.

امیرالمؤمنین (ع) زندگی دنیا را ترک کرده و مرا برای بعد از خود به جانشینی در امر حکومت منصوب فرمودند.

عبدالله بن عباس وقتی می خواست مردم را برای بیعت با آن حضرت دعوت نماید چنین گفت:

هذا ابن بنت نبیکم ووصی امامکم فبایعوه^{۱۶}.

این شخص، فرزند پیامبر (ص) و وصی امام شما است، با او بیعت کنید. گروهی از سران کوفه که قصد بیعت با او را داشتند بر وصایت او نسبت به پدرش تکیه کردند:

انت خلیفة ابیک ووصیه ونحن السامعون المطیعون^{۱۷}.

تو جانشین پدر و وصی او و ما گوش به فرمان تو هستیم. عبارات فوق نمونه ای از شواهدی است که امامت حسن مجتبی (ع) را از جانب پدر و به عنوان وصی او نشان می دهند^{۱۸}.

امام از فردای بیعت، کار اصلی خود را که آماده کردن مردم برای رویارویی با قاسطین بود آغاز کرد.

.....

۱۴- اربلی، کشف الغمّة ج ۲ ص ۱۵۹. شیخ مفید، ارشاد ص ۲۲۰.

۱۵- الاصفهانی، مقاتل الطالبیین ص ۵۵. مسعودی، مروج الذهب ج ۲ ص ۴۳۲.

۱۶- الاصفهانی، مقاتل الطالبیین ص ۳۴. طبرسی، اعلام الوری ص ۲۰۹.

۱۷- علامه مجلسی، بحار الانوار ج ۴۴ ص ۴۳.

۱۸- نگاه کنید به الحیاة السیاسیة للإمام الحسن، تألیف علامه سید جعفر مرتضی ص ۴۷ به بعد.

ارادة مصمم امام در جنگ با معاويه

در برابر موضع ضعف مردم عراق

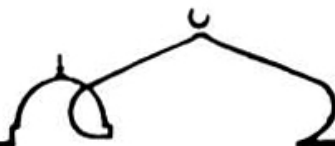
در حقيقت مهمترين كار امام و همچنين مردم عراق، تعيين تكليف معاويه و جنگ با او بود، آن روزها جدائي سرزمين هاي اسلامي از يكيديگر، مفهوم نداشت و مسأله وحدت همه سرزمين هاي اسلامي از نظر هر فرد مسلماني امري مسلم به حساب مي آمد، عراق نمي توانست جدا از شام باشد، چنانچه شام از عراق و همينطور حجاز و مصر... لذا مسأله حاكميت مطلق بر كشورهاي اسلامي بايد حل مي شد.

از لحاظ ديني براي امام و شيعة او، معاويه، عنصر فاسدي بود كه مي بايست از صحنه حاكميت كنار گذاشته مي شد و كاري بود كه اميرالمؤمنين (ع) آن را مهمترين وظيفه خود از زمان بدست گيري زمام امور مسلمين مشخص کرده و در رأس برنامه كار خود قرار داده بود، امام علي (ع) فرموده بود كه يكي از اين دورا بايد برگزينيد: يا جنگ با معاويه و يا كفر بما انزل الله، چنين مشيبي طبعاً سرمشق فرزند بزرگوار و شيعة او نيز بود و اصولاً چنين تكليفي در صورتی انجام آن برای امام واجب بود كه توانائي هاي لازم و شرائط مساعد آن را دارا بوده باشد.

از طرف ديگر از نقطه نظر خلافت، مهاجرين و انصار كه از نظر «عرف مقبول سياسي» مي بايست تعيين كننده خليفه باشند، به علي (ع) رأی داده بودند و اينك با امام حسن (ع) كه در كوفه بود اكثريت انصار و بقاياي گروهی از مهاجرين بيعت کرده بودند، از اين رو معاويه عملاً ياغي محسوب مي شد و از نظر اصول و ضوابط پذيرفته شده در آن عصر، هيچ برگ برنده اي در دست نداشت، بنا بر اين مي بايست تكليف او مشخص مي شد.

افزون بر اين، مردم عراق مطمئن بودند كه معاويه در صدد كسب مقام خلافت است و اکنون كه اوضاع و اصول موجود آن روز، روي مساعد به او نشان نمي دهد او حتماً اقداماتي در اين زمينه انجام خواهد داد، تصور چنين امري براي مردم «عراق» بسيار دشوار بود، و طبعاً پروزي مردم شام بر كوفه به منزله شكست و حتى مورد انتقام قرار گرفتن كوفيان از ناحيه شامي ها بود.

اين چنين مسائلي موجب شد تا حكومت امام حسن (ع) از همان آغاز با مسأله جنگ



پیوند بخورد، بخصوص که بخشی از مردم بیعت کننده از خوارج بودند و اینها تأکید زیادی بر جنگ می‌ورزیدند و در میان جنگ و حکومت به پیوندی ناگسستی قائل بودند.

متأسفانه علیرغم جوّ ظاهر که همه چیز مطابق روال مطلوب پیش می‌رفت، باطن جامعه از خستگی خاصی همراه با گرایش‌های انحرافی در بُعدهای فکری و اجتماعی رنج می‌برد، به همین سبب قادر به تصمیم‌گیری جدی برای جنگ نبود، این ظاهر و باطن به اندازه‌ای در جهت مخالف یکدیگر حرکت می‌کرد که با همان سرعتی که با امام حسن (ع) بیعت شده بود— بلکه سریعتر و در محدوده‌ای وسیعتر— با معاویه بیعت شد.

در همان آغاز کار، امام حسن (ع) با اینکه با ماهیت معاویه آشنائی کامل داشت، مطابق مشی دینی خود، ابتدا از او دعوت به عمل آورد تا دست از تجاوز برداشته و پیروی خود را از حکومت قانونی او اعلان دارد.

در همین نامه، امام با اشاره به اختلاف اُمت در مسأله امامت پس از رحلت پیامبر اکرم (ص)، خاطرنشان کرد که او و پیروانشان (شیعه) حکومت‌های گذشته را غیر قانونی دانسته و چنین مقامی را حق انحصاری اهل بیت رسول خدا می‌دانند و با استناد به سکوت اهل بیت بخاطر مصالح خاصی در آن دوران و تجاوز معاویه بر علیه حق مسلم اهل بیت و پس از اظهار شگفتی از این تجاوز، از وی خواست بیعت نماید و او را تهدید کرد در صورت عدم بیعت و اطاعت با تمام امکاناتی که در اختیار دارد با او به نبرد خواهد پرداخت.

معاویه در جواب نامه امام، با توجه به پیش‌های جاهلی، و با استناد به سنّ و سال خود و با این دست‌آویز که او نسبت به مسائل سیاسی از امام حسن بیناتر است او را به بیعت خود فراخواند و در پایان نامه خود افزود:

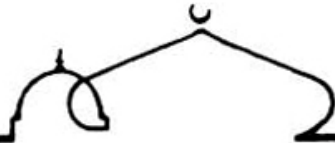
ان امری و امرک شبیه با مرابی بکر و امرک بعد وفاة رسول الله (ص) ۱۱.

مسأله من و تو، درست شبیه مسأله ابوبکر و پدر تو پس از رحلت پیامبر (ص) می‌باشد.

طبیعی بود که چنین اختلاف ریشه‌داری از این راه پایان نمی‌پذیرفت بلکه نبرد سهمگینی لازم بود تا سرنوشت کار در میدان جنگ تعیین شود، لذا امام حسن (ع) با اراده‌ای آهنین به منظور پیکار با قاسطین شروع به جمع‌آوری نیرو کرد، معاویه نیز طی نامه‌ای که به عمال خود در شهرها نوشت از آنان خواست برای او نیرو بفرستند تا با استفاده از اوضاع آشفته

.....

۱۹- بلاذری، انساب الاشراف ج ۲ ص ۳۱ ط محمودی.



عراق به کوفه هجوم آورده و با تسخیر آن، حکومت امام حسن (ع) را به سقوط بکشاند^{۲۰}، معاویه سازمان جاسوسی منظم و گسترده‌ای داشت که در سرتاسر سرزمین‌های اسلامی ریشه دوانده بود و از این طریق قطعاً اطلاعات دقیق و کاملی از اوضاع عراق دریافت می‌کرد.

حرکت گنبد عراق در جنگ با قاسطین

درست است که در آغاز کار و درگیری و دارروزهای شهادت حضرت علی (ع) مردم کوفه از ترس هجوم سپاه شام با امام مجتبی (ع) بیعت کردند ولی در عمل همانگونه که با امیرالمؤمنین (ع) رفتار کرده و در برابر اصرارها و هشدارهای آن حضرت برای مقابله با حملات معاویه، عاجزانه در خانه‌های خود خزیده و عکس العمل مناسبی از خود نشان نداده بودند، اینک نیز وقتی امام حسن (ع) از آنها خواست تا برای جنگ با معاویه آماده شوند کسی پاسخ مثبت نداد^{۲۱} تا اینکه عدی بن حاتم خود به تنهایی عازم لشکرگاه شد و به ناچار گروهی از قبیله «طی» و دیگر قبائل از دنبال او به راه افتادند.

پس از تبلیغات زیاد و سخنرانی‌های مکرر امام و بعد از آنکه آن حضرت به نخیله رفته و کوتاهی مردم کوفه را دیده و به کوفه بازگشته بود تنها در حدود ۱۲ هزار نفر در لشکرگاه نخیله اجتماع کردند^{۲۲}.

از آنجا که برخی از مورخین نوشته‌اند: پس از شهادت امیرالمؤمنین (ع) چهل هزار نفر به منظور جنگ با معاویه با او بیعت کرده بودند، عده‌ای دیگر به اشتباه افتاده و پنداشته‌اند که این تعداد همه در سپاه امام حسن مجتبی (ع) حضور داشتند^{۲۳}.

واقع قضیه این است که این نقل کمی مبالغه آمیز و از دقت و صحت چندانی برخوردار نیست، کافی است تا مروری به کلمات امام علی (ع) در رابطه با سرزنش‌های مکرر آن حضرت از مردم کوفه و تأکید و پافشاری وی بر لزوم اجتماع مجدد و حمله به شام به منظور فیصله دادن به فتنه معاویه داشته باشیم تا ببینیم که چگونه آنها با بی‌تفاوتی با این مسأله

.....

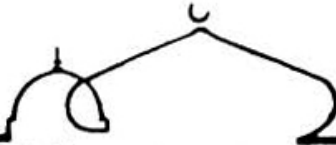
۲۰- الاصفهانی، مقاتل الطالبیین ص ۳۸.

۲۱- همان مصدر ص ۳۹.

۲۲- یعقوبی، تاریخ، ج ۲ ص ۲۱۴. الاصفهانی، مقاتل الطالبیین ص ۴۰. ابن عساکر، تاریخ دمشق ترجمه

امام حسن ص ۱۷۶ ط محمودی.

۲۳- طبری، تاریخ ج ۶ ص ۹۴. ابن اثیر ج ۳ ص ۶۱.



حیاتی برخوردار کرده و از جواب مساعدی به آن حضرت طفره می‌رفتند و هرگز آمادگی لازم از خود نشان نمی‌داند، و بر فرض صحت نیز طبعاً دلیلی بر وجود همین تعداد در کنار امام مجتبی (ع) نمی‌تواند باشد بخصوص که مورخین، مقدار افراد حاضر را ۱۲ هزار نفر ذکر کرده‌اند.

امام، عبیدالله بن عباس را با سمت فرمانده و قیس بن سعد بن عباده را به معاونت او برگزیده و به سوی ۶۰ هزار نفر از سپاه شام گسیل داشت و خود در مدائن اقامت کرد تا باز به جمع‌آوری نیرو بپردازد.

از آنجا که سپاه و امام از هم جدا بودند معاویه با انتشار شایعاتی توانست هر دوی آنها را از تصمیم یکدیگر غافل نموده و آنها را نسبت به هم دلسرد کند، در میان سپاه امام، شایع شده بود که امام صلح کرده است، در این گیر و دار، معاویه از فرماندهی سپاه امام خواست که زودتر به او ملحق شده و یک میلیون درهم جایزه بگیرد^{۲۴} و سپاه که در شرایط روانی بدی قرار داشته و انگیزه نیرومندی برای جنگ نداشت، از این شایعه دل‌تنگ شده و به سوی معاویه به راه افتاد، تنها چهار هزار نفر در کنار قیس بن سعد مانده و در برابر معاویه مقاومت کردند این بار معاویه در صدد فریب دادن او برآمد اما قیس هشیارتر از آن بود که در مقابل چنین شایعات و تطمیع‌های معاویه فریب بخورد.

در مدائن نیز علاوه بر تأثیر فراوان فرار سپاهیان امام به سوی معاویه، نمایندگان او که برای درخواست صلح از امام حسن (ع) شرفیاب شده و جواب رد شنیده بودند، در راه بازگشت در میان مردم شایع کردند که امام، صلح را پذیرفته است، این شایعه دروغین^{۲۵} مردم را کلافه کرده و آنان را برای پذیرش معاویه کاملاً آماده ساخت، در این میان شایعه پذیرش صلح از جانب قیس بن سعد تنها نیروی مقاومت در مقابل معاویه نیز در شهر دهان به دهان می‌گشت^{۲۶} و این خود نیز چون ضربه کُشنده‌ای بر وضع روانی کوفه فرود آمده و آخرین رمق مقاومت را از آن بر گرفت.

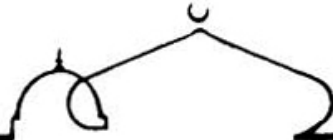
در چنین جوی و در مقابل برخوردهای خائنانه مردم عراق، امام چاره‌ای جز کناره‌گیری از حکومت نداشت، هنگامی که هیچکس جز یاران اندک او بر جنگ قاسطین

.....

۲۴- شیخ مفید، الارشاد ص ۱۷۰. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ج ۱۶ ص ۴۲.

۲۵- یعقوبی ج ۲ ص ۲۱۵.

۲۶- ابن کثیر البدایة والنهاية ج ۲ ص ۱۴.



پافشاری نداشته و حاضر به شرکت در آن نبودند، طبیعتاً آن حضرت نمی‌توانست اقدام مؤثری انجام دهد. لذا وقتی معاویه برای چندمین بار درخواست صلح از امام نمود امام بناچار آن را پذیرفت.

صلح تحمیلی معاویه و ارزیابی علل آن

برخوردی که مردم عراق در اواخر دوران حکومت امام علی (ع) با آن حضرت داشتند، نشانگر روحیه ضعیف و غیرمقاوم آنها در یک جنگ طولانی بود، بخصوص جنگی که غنائمی در برنداشت، و در پیرامون آن شبهات و تأویلات انحرافی نیز از طرف دشمنان امیرالمؤمنین (ع) بزمردم القاء می‌شد. عیناً همین برخورد در زمان حکومت امام حسن (ع) با آن حضرت نیز تکرار شد، مردم کوفه نشان دادند که خواهان جنگ با معاویه نیستند و رفتن قبیله‌ای بعد از قبیلۀ دیگر بسمت معاویه^{۲۷}، ثابت می‌نمود که امام نمی‌تواند به آنها تکیه کرده و دست به اقدام نظامی بر علیه معاویه بزند.

پُر واضح است که وقتی ملتی در موضع ضعف قرار گیرند، رهبر آن ملت نمی‌تواند دست به عملی بزند، در اینجا ما می‌کوشیم علل و انگیزه‌های این صلح تحمیلی را از دیدگاه خود امام حسن (ع) نقل کنیم، در یک مورد آن حضرت ضمن اشاره به برخورد مردم کوفه با پدرش و داستان بیعت آنها با خود، فرمود: امروز شنیدم که اشراف شما به سوی معاویه رفته و با او بیعت کرده‌اند همین برای من کافی است.

انتم الذین اکرهتم ابي يوم الصفین علی الحکمین^{۲۸}.

شما همان کسانی هستید که حکمیت را در صفین بر پدرم تحمیل کردید.

و در مورد دیگری فرمودند:

والله لو قاتلت معاوية لآخذوا بعنقی حتی یدفمونی الیه، مسلماً^{۲۹}.

به خدا سوگند اگر من با معاویه می‌جنگیدم مردم عراق مرا بازداشت کرده و به صورت اسیری به معاویه تحویل می‌دادند.

.....

۲۷ و ۲۸- ابن اعثم، الفتوح، ج ۴ ص ۱۵۷ طه‌نند. ابن ابی الحدید ج ۱۶ ص ۲۲، بلاذری،

انساب الاشراف ج ۲ ص ۳۹.

۲۹- طبرسی، الاحتجاج، ج ۲ ص ۹۰. علامه مجلسی، بحار ج ۴۴ ص ۲۰. بحرانی، عوالم العلوم ج ۱۶

ص ۱۷۵.

امام تعبیر دیگری نیز دارد که در آن مردم عراق را به عنوان مردمی غیر قابل اعتماد توصیف و بر تجارب تلخ پدرشان از کوفه اشاره می‌فرماید.^{۳۰}

امام مجتبیٰ به نوبه خود تبلیغات زیادی برای برانگیختن مردم به جنگ با دشمن انجام داد اما بطور قطع نفوذ او در میان مردم کمتر از پدر بود (بر خلاف آنچه بعضی از مورخین گفته‌اند) وقتی حضرت علی (ع) نمی‌توانست با نصیحت، مردم کوفه را برای جنگ برانگیزد چگونه امام حسن (ع) می‌توانست این کار را انجام بدهد، آیا برای امام جایز بود مستبدانه و با توسل به نیرنگ و تزویر، مردم را برای جنگ با قاسطین آماده کند؟ پیش از این^{۳۱} در شرح خصوصیات امیرالمؤمنین (ع) اشاره کردیم که امام نمی‌خواست پیروزی را از راه ستم به دست آورد، شاید اگر این دو بزرگوار می‌خواستند مردم را با استبداد و توسل به زور و تهدید برای جنگ آماده کنند می‌توانستند ولی آنها نمی‌خواستند چنین کنند.

جنگ امری است که بر دو پایه اجازه رهبری و موافقت مردم استوار است، لذا خود پیامبر (ص) با آن همه مقبولیت اجتماعی که داشت باز در جنگهای «بدر» و «أُحُد» مسأله را با مردم به مشورت گذاشت^{۳۲}، امام مجتبیٰ (ع) می‌دید که مردم تمایلی به جنگ ندارند حتی دوسوم از کسانی که ادعای مقاومت تا آخرین لحظه را داشتند، شبانه به معاویه پیوستند.

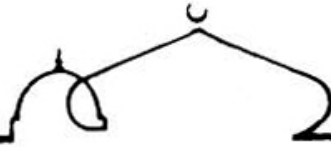
وقتی مردم جنگ را نمی‌خواهند و حرکتی از خود نشان نمی‌دهند چه می‌توان کرد؟ امام، خود خواهان جنگ بود اما بار این جنگ را مردم می‌بایستی بردوش بکشند، وقتی مردم علاقه‌ای به جنگ نداشتند و در شرایط مسمومی که معاویه و مبلغین اموی بوجود آورده بودند، از درک فلسفه و مبانی فکری آن عاجز بودند، طبعاً رهبری نمی‌توانست کاری انجام بدهد در این زمینه امام مجتبیٰ (ع) کلمات زیبا و رسائی دارد که خود بهترین تحلیل از مسأله حاضر است:

أَنَا وَاللَّهِ لَا يَشِينُنَا غَيِّ أَهْلِ الشَّامِ شَكٌّ وَلَا نَدَمٌ وَأَتَمَّا كُنَّا نَقَاتِلُ أَهْلَ الشَّامِ بِالسَّلَامَةِ وَالصَّبْرِ فَشَبَّهتِ
السَّلَامَةَ بِالْعِدَاوَةِ وَالصَّبْرَ بِالْجُزَعِ وَكُنْتُمْ فِي مَسِيرِكُمْ إِلَى صَفِينٍ وَدِينِكُمْ إِمَامٌ دُنْيَاكُمْ وَأَصْبَحْتُمْ الْيَوْمَ
وَدُنْيَاكُمْ إِمَامٌ دِينِكُمْ، أَلَا وَقَدْ صَبَحْتُمْ بَيْنَ قَتِيلَتَيْنِ قَتِيلٌ بَصْفِينِ تَبْكُونَ لَهُ وَقَتِيلٌ بِالنَّهْرَوَانِ تَطْلُبُونَ

.....
۳۰- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳ ص ۴۰۵.

۳۱- در شماره ۱ نورعلم دوره سوم.

۳۲- علامه سیدجعفر مرتضیٰ، الصحیح من السیره ج ۳ ص ۱۴۶-۱۴۵.



بناره، واما الباقي فخاذل، واما الباكي فتاثر ألا وان معاوية دعانا لامرليس فيه عز ولا نصفه فان اردتم الموت رددناه عليه وحاكمناه الى الله عزوجل بظبي السيوف وان اردتم الحياة قبلناه واخذنا لكم الرضى، فناداه الناس من كل جانب البقية البقية وامضى الصلح^{۳۳}.

به خدا سوگند شک و پشیمانی، ما را از جنگ با اهل شام باز نمی‌دارد ما با آرامش و بردباری با اهل شام می‌جنگیدیم اما آرامش، به عداوت و بردباری به ناشکیبائی مبدل گردید، هنگامی که شما آهنگ صفین را داشتید دینتان مقدم بر دنیای شما بود ولی اکنون دنیای شما مقدم بر دینتان قرار گرفته است، آگاه باشید که شما امروز در میان دو نوع کشته قرار گرفته‌اید: کشتگان صفین که برای فقدان آنها اشک می‌ریزید و کشتگان نهروان که به دنبال گرفتن خونشان هستید. بدانید که معاویه ما را به امری (صلح) دعوت کرده که در آن نه عزتی برای ما و شما وجود دارد و نه ذره‌ای رعایت انصاف شده است، پس اگر از مرگ هراسی ندارید آن را بسوی او باز گردانده و او را با شمشیرهای بران به حکم خدا فرا خوانیم و اگر در پی زندگی تان هستید ما هم قبول می‌کنیم و رضایت شما را فراهم می‌آوریم. و مردم از اطراف فریاد برآوردند که می‌خواهیم باقی بمانیم، و امام صلح‌نامه را امضاء کرد.

از جملات فوق به خوبی روشن است که امام، خود آهنگ جنگ داشت و به هیچ عنوان مسأله جلوگیری از خونریزی مطرح نبوده است مگر آنکه فرض کنیم که خونریزی در چنین شرائطی، نتیجه مطلوب در بر نداشته است آنچه که مسلم است آن است که مانع آغاز جنگ و انگیزه پذیرش صلح، همان خواست مردم بوده است که دست امام را برای اقدام نظامی بر علیه قاسطین می‌بسته است. در همین زمینه خود امام ضمن تحلیلی از صلح می‌فرمایند:

اتی رأیت هوی عظم الناس فی الصلح وکرها الحرب فلم احب ان احملهم علی ما یکرهون^{۳۴}.

دیدم که اکثریت عظیم مردم متمایل به صلح بوده و از جنگ کراهت دارند من هم نخواستم آنها را بر چیزی که کراهت دارند وادارم.

این تعبیر دیگری از همان مطلبی است که بارها امیرالمؤمنین (ع) بدان اشاره فرموده‌اند^{۳۵}، و اصلی استوار در برخورد سیاسی رهبری با مردم است. و در جای دیگر می‌فرمایند:

.....

۳۳- ابن اثیر، ج ۳ ص ۴۰۶- ابن عساکر، پیشین ص ۱۷۸، ۱۷۹. ابن اثیر، اسدالغابة ج ۲ ص ۱۴. ابن الجوزی، تذکرة الخواص، ص ۱۹۹. علامه مجلسی، بحارالانوار ج ۴۴، ص ۲۱. بحرانی، عوالم العلوم ج ۱۶ ص ۱۷۹. دیلمی، اعلام الدین، مخلوط، ص ۱۸۱.

۳۴- دینوری، اخبار الطوال ص ۲۲۰.

۳۵- ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱۱ ص ۲۹.

والله انى سلّمت الامر لانى لم اجد انصاراً ولو وجدت انصاراً لقاتلته ليلى ونهارى حتى يحكم الله بيننا وبينكم^{۳۶}.

به خدا سوگند من به جهت نداشتن یارانى، حکومت را به معاویه تسلیم کردم و گزنه شب و روز با وی می‌جنگیدم تا خداوند بین ما و آنها حکم کند. در جملات دیگری که امام در مقام دفاع از موضع خود در برابر معترضین مطرح فرموده، نکته دیگری نیز به چشم می‌خورد، و آن اینکه چنین صلحی اساساً برای حفظ بقایای شیعه پذیرفته شده است، شیعیان خاص امیرالمؤمنین (ع) اغلب در جمل، صفین و نهروان به شهادت رسیده و گروه اندکی از آنان باقی مانده بود، و اگر جنگی به وقوع می‌پیوست با توجه به ضعف مردم عراق قطعاً امام حسین (ع) و شیعیان متحمل خسارات جبران‌ناپذیری می‌شدند، زیرا معاویه در این صورت آنها را به شدت سرکوب می‌نمود، اما صلح می‌توانست آنها را برای شرایطی که در آینده فراهم می‌آمد نگهدارد و اگر بنا بود خون آنها ریخته شود بتواند بازده مفیدی داشته و جریانی موثر در تاریخ بوجود بیاورد.

اینک به کلمات امام (ع) در مقابل اعتراض بعضی از یاران او توجه فرمائید:

ما اردت بمصالحتی معاویة الا ان ادفع عنکم القتل عندما رأیت تباطی اصحابی عن الحرب ونكولهم عن القتال^{۳۷}.

مرا فکر نجات شما از کشته شدن و ادار به صلح با معاویه کرد، زیرا می‌دیدم که یاران من از جنگیدن سستی کرده و از قتال روی گردان شده‌اند.

در جای دیگر ضمن سخنانی که درباره ضرورت صلح تحت پاره‌ای از شرایط، ایراد

فرموده و صلح حدیبیه را به عنوان شاهد مطلب یادآوری می‌کند، چنین می‌فرماید:

ولولا ما اتیت لما ترک من شیعتنا علی وجه الارض احد^{۳۸}.

اگر چنین نمی‌کردم احدی از شیعیان ما در روی زمین باقی نمی‌ماند.

و در مقابل اعتراض مالک بن حمزه می‌فرماید:

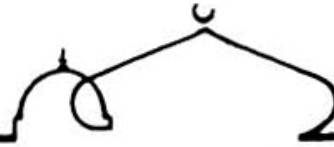
یا مالک لا تقل ذلک انى لثما رأیت الناس ترکوا ذلک الا اهله خشیت ان تجتثوا عن وجه الارض فاردت ان یکون للدين فى الارض ناعى.

.....

۳۶- علامه مجلسی، بحارالانوار ج ۴۴، ص ۱۴۷.

۳۷- دینوری، پیشین ص ۲۲۱.

۳۸- البحرانی، عوالم العلوم، ج ۳۱ ص ۱۷۴.



ای مالک چنین مگوزیرا وقتی من دیدم، همه مردم جز عده معدودی از آنها جنگ را ترک کردند ترسیدم شما از روی زمین ریشه کن شوید و با قبول صلح خواستم فریادزنائی بخاطر اسلام در روی زمین باقی بماند.

در چنین شرائطی که برای امام حسن (ع) پیش آمده بود اگر جنگی آغاز می شد، قطعاً به ضرر او و یاران خاص وی پایان می پذیرفت، بطوری که حتی امیرالمؤمنین (ع) نیز وقتی که در چنین شرائطی قرار گرفت حاضر به قطع جنگ با معاویه گردید. اینک به قسمتی از سخنان آن حضرت در برابر گروهی از موافقین ادامه جنگ توجه فرمائید:

يا قوم قد ترون خلاف اصحابكم وانتم قليل في كثير ولئن عدتم الى الحرب ليكونن اشد عليكم من اهل الشام فاذا اجتمعوا واهل الشام عليكم افنوكم والله ما رضيت ولا هويته ولكني ملت الى الجمهور منكم خوفاً عليكم^{۳۹}.

ای مردم بطوری که می بینید یاران شما با جنگ مخالفت کردند و شما در میان این همه مردم، گروه اندکی هستید اگر به جنگ ادامه دهید همین همزمانتان برای شما خطرناکتر از سربازان شام خواهند بود و اگر آنها و سپاه شام یکپارچه در برابر شما قرار گیرند شما را از میان بر می دارند به خدا سوگند که من به چنین پیش آمدی راضی نبوده و نمی توانستم آن را تحمل کنم به همین سبب و بخاطر ترس از ریشه کن شدن شما، به رأی اکثریت تمایل نشان دادم.

چنانچه ملاحظه می فرمائید خود امیرالمؤمنین (ع) نیز در چنین شرائطی حفظ شیعه را عنوان کرده و یکی از دلایل پذیرش حکمیت تحمیلی را رفع تهدید از یاران نزدیک خود قلمداد می کند.

امام حسین (ع) نیز علیرغم برخی از روایات اخبار تاریخی که به ناروا خواسته اند شایعه مخالفت امام حسین (ع) با برادرش را در صفحات تاریخ بگنجانند، به صحت و متانت راه برادرش اعتقاد راسخی داشت و در مواردی خاطر نشان فرموده که در چنین شرائطی هیچ اقدامی جز آنچه برادرش انجام داده، نتیجه بخش نبوده است. کلمات امام حسین (ع) با کسانی که از او خواستند تا اقدامی بکنند، برای تأیید مطلب مورد بحث بسیار گویا است:

صدق ابو محمد فليكن كل رجل منكم حلسا من احلاس بيته مادام هذا الانسان حياً^{۴۰}.

.....
۳۹- بلاذری، پیشین ج ۱ ص ۳۳۸ ط محمودی. محمد باقر محمودی نهج السعادة ج ۲/ ۳۶۸-۳۶۹

ط بیروت.

۴۰- دینوری، پیشین، ص ۲۲۱.

آنچه ابومحمد (حسن ع) کرده درست است هر کدام از شما تا وقتی که معاویه زنده است پلاس خانه خود شود.

واقا انا فليس رأبي اليوم ذلك فالصقوا رحمكم الله بالارض وكمنوا البيوت واحترسوا من الظنة مادام معاويه حياً^{۴۱}.

من امروز نظر مساعدی به جنگ ندارم پس تا زمانی که معاویه زنده است بر جای خود بنشینید و خود را در خانه هایتان پنهان کنید و سوءظن معاویه را متوجه خود نسازید.

چنین تعبیراتی، همان بی‌تشی امام حسن (ع) دایر بر بی فائده بودن اقدام نظامی در برابر معاویه را تأیید می‌کند.

صلح تحمیلی و مواد آن

حتی اگر فرض کنیم که امام مجتبی (ع) نظر به ضعف مردم عراق از ادامه جنگ منصرف شده بود، با توجه به فرستادن معاویه نمایندگان خود را به مدائن و گفتار خود امام — که قبلاً به آنها اشاره شد — مسلم است که معاویه علاقه داشت که مسأله را بدون توسل به جنگ و خونریزی به پایان برساند، او زیرکانه خود را چهره ای آرام و حلیم به مردم نشان داده و خواهان آن بود که بدون درگیری بر عراق مسلط شود، طبعاً چنین امری از تحرک کینه جویانه عراق بر علیه او جلوگیری می‌کرد، اضافه بر آن او به هر حال توانسته بود اقدام خود را به صورت قانونی درآورده و این تصور را که «این او نیست که با توسل به زور خلافت اسلامی را قبضه می‌کند، بلکه خود مردم و در رأس آنها امام حسن (ع) است که آن را به وی ارزانی می‌دارند» در اذهان مردم زنده کند، هر چند عدم رعایت او تعهداتی را که در منشور صلح به توافق طرفین رسیده بود، خط بطلان بر زیرکی ها و تزویرهای او کشیده و چهره کریه و فریبکار او را آشکارا نشان داد. تاریخ در نقل موادی — که تاریخ نویسان ادعا می‌کنند مورد توافق طرفین قرار گرفته، برای نسل های بعدی — ستم بزرگی در حق امام حسن (ع) روا داشته است، با بررسی دقیق مسأله به آسانی می‌توان فهمید که چگونه گروهی از روایات و مورخین در موقع تنظیم گزارش های تاریخی شان گرایش های مذهبی خود را رها نکرده و به نفع سیاست اموی و بر علیه شیعه به جعل خبر پرداخته و حقایق تاریخی را تحریف کرده اند، آنها در این جنایت اثبات چند نکته زیر را در نظر داشته اند:

.....
۴۱ — دینوری، پیشین، ص ۲۲۲.

۱- امام حسن (ع) عاجزانه تقاضای صلح کرد.

۲- امام به خاطر تمایلات مادی و رسیدن به درهم و دینار دست به چنین کاری زد.

۳- او تنها به فکر خودش بوده و مردم را در برابر معاویه رها کرد...

زهری یکی از وابستگان دربار هشام بن عبدالملک و طرفدار جدی بنی امیه، یکی از مصادر اصلی این تحریف بوده که اساس صلح نامه را تنها شرایط مالی و گرفتن خراج «اهواز» و «دارابجرد» ذکر کرده است^{۴۲}.

در این مختصر مجال بحث و بررسی کامل نقلهای تاریخی درباره مواد صلح نامه نیست لذا ما تنها به ذکر روایتی که در مصادر قدیمی به صورت یک متن کامل نقل شده اکتفاء کرده و توضیحاتی درباره آن می‌دهیم، این نقل توسط دو مورخ قدیمی که اسناد آنها کاملاً از یکدیگر جدا می‌باشد به صورت همسانی روایت شده است که خود این همسانی در نقل متن کامل صلح نامه، از نشانه‌های صحت آن است در این روایت آمده:

امام، عبدالله بن نوفل را پیش معاویه فرستاد تا به او بگوید: در صورتی که جان و مال مردم در امان باشد او حاضر است پیشنهاد صلح را بپذیرد، اما عبدالله بن نوفل پیش معاویه شرایط دیگری را به این شرح مطرح کرد: ۱- خلافت پس از معاویه به امام حسن (ع) واگذار شود. ۲- پرداخت سالانه ۵۵ هزار درهم به اضافه خراج دارابجرد... معاویه نیز این شرایط را پذیرفت، وقتی عبدالله بن نوفل نزد امام بازگشته و شرایط خود را به اطلاع او رسانید، آن حضرت آنها را نپذیرفته و فرمود: من طالب خلافت نیستم و اموالی که معاویه پرداخت آن را به من تعهد کرده از بیت المال بوده و او حق چنین تصرفی در بیت المال مسلمین را ندارد، آنگاه کاتب خویش را فراخوانده و دستور داد متن زیر را بنویسد:

این قراردادی است که حسن بن علی و معاویه بن ابی سفیان بر آن توافق کرده‌اند:

حسن بن علی ولایت امر مسلمین را به او واگذار می‌کند به شرط آنکه او به کتاب خدا و سنت رسول الله (ص) و سیره خلفای صالح عمل نماید. معاویه نباید کسی را به عنوان جانشین خود به خلافت تعیین کند و باید خلیفه پس از وی به نظر و رأی مؤمنین تعیین شود. مردم در هر نقطه‌ای از کشور که باشند اعم از شام، عراق، تهامه و حجاز، در امنیت کامل به زندگی خود ادامه خواهند داد، همچنین اصحاب و شیعیان امیرالمؤمنین (ع) از نظر جان و مال

.....
۴۲- رک: طبری ج ۴ ص ۱۲۵. ابن سعد، پیشین ص ۱۶۸.

و فرزندان خود در امان خواهند بود. معاویه تعهد می‌سپارد که بطور آشکار یا نهان توطئه‌ای بر علیه حسن بن علی و برادرش امام حسین نچیند^{۴۳}.

به نظر می‌رسد شرایط دیگری که بطور تفصیل یا اختصار نقل شده اشاره به همین نکته و از تعبیرات محدثین بوده باشد، هر چند احتمال دارد در همین متن نیز در بکار گرفتن پاره‌ای از تعبیرات تسامحی از طرف مورخین صورت گرفته باشد.

اما شرط مالی را چنانکه گذشت امام شخصاً تکذیب فرموده ولی در روایتی آمده که این شرط مالی بمنظور اداره خانواده‌های شهدای جمل و صفین در نظر گرفته شده است^{۴۴} در این صورت احتمال دارد که چنین شرطی خارج از متن صلحنامه مورد توافق قرار گرفته باشد، در هر صورت مسلم است که امام با آن سخاوتی که تاریخ از او گزارش کرده، چنین شرطی را برای منافع شخصی خود مطرح نمی‌کند گرچه اهل البیت (ع) را در بیت المال مسلمین حقی وافر است.

همچنین احتمال دارد شایعه شرط مالی که به صورت خبر تاریخی در آمده ناشی از پیامی باشد که معاویه برای قبولاندن صلح به امام برای او فرستاده است مبنی بر اینکه او حاضر است سالانه یک میلیون درهم همراه با خراج «دارابجرد» و «فسا» در اختیار امام حسن (ع) قرار بدهد^{۴۵} و بعدها مورخین مغرض و یا ناآگاه آنرا بعنوان یکی از موارد صلح نامه نقل کرده‌اند.

و اما تعیین امام حسن (ع) بعنوان خلیفه پس از معاویه در روایتی که نقل کردیم نه تنها در متن صلح نامه نیامده بلکه مورد تکذیب امام نیز قرار گرفته است، در این مورد گرچه اخبار تاریخی فراوانی وجود دارد اما بعید نیست که منشأ همه آنها همین پیام معاویه باشد که در ضمن تعهداتی گفته بود خلافت را پس از خود به امام حسن (ع) واگذار می‌کند.

امام در صلح نامه نقل شده تنها فرموده بود که: معاویه حق تعیین جانشین ندارد و اینکار باید از طریق شورای مؤمنین انجام پذیرد. و این بمعنای رسمیت دادن به «شورای تعیین

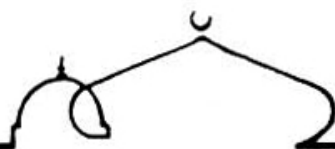
.....

۴۳- ابن اعثم، الفتح، ج ۴ ص ۱۵۸ تا ۱۶۰. بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۴۲. ابن شهر آشوب، مناقب ج ۴

ص ۳۳.

۴۴- علامه مجلسی، بحارالانوار ج ۴۴ ص ۳۰. عوالم العلوم، ج ۱۶ ص ۱۸۲ و ۱۸۷ و ۱۸۸.

۴۵- بلاذری، پیشین ص ۴۲.



خلیفه» نظیر شورای عمر و یا شکل جدید آن از جانب امام حسن (ع) نمی‌باشد، بلکه منظور، مقبولیت مردمی یک حاکم است و این امر منافاتی با اعتقاد شیعه ندارد زیرا به هر حال امام معصوم نیز برای آنکه بتواند زمام امور حکومت را در دست گیرد نیازمند است که مردم او را قبول داشته باشند چنانکه خود خداوند نیز در صورتی حاکمیت تشریحی دارد که مردم، او و دین او را بپذیرند، گرچه ولایت مطلق تکوینی بر جهان هستی را چه مردم بخواهند و چه نخواهند داراست.

امام حسن (ع) بدان سبب دست به چنین اقدامی زد که از طرفی خلافت را از شکل موروثی آن که از معاویه انتظار آن می‌رفت، نجات دهد و از طرف دیگر به لحاظ آنکه مردم آن دوران، خلافت را مساوی با بیعت آزادانه اهل حل و عقد می‌دانستند، با احیای آن اصل، معاویه را در صورت تخطی از آن، در محذور مخالفت مردم قرار دهد. گرچه معاویه هوشیارتر از آن بود که در میان آن مردم ناآگاه، ناکام بماند ولی این حداکثر تدبیر پیش گیرانه‌ای بود که در آن شرایط دشوار، امام می‌توانست انجام دهد تا لااقل چهره منافقانه معاویه را بر مردم آشکار و شخصیت منفی او را در تاریخ برای آیندگان ترسیم نماید.

بطور خلاصه نکات مهم صلح نامه مورد بحث عبارت بود از:

- ۱- تأمین امنیت برای مردم مخصوصاً شیعیان امیرالمؤمنین (ع) که به هر حال در جنگهای جمل و صفین بر علیه عثمانی ها شرکت داشتند.
- ۲- موروثی نبودن خلافت پس از معاویه.
- ۳- تأمین امنیت برای اهل بیت رسول خدا و در رأس آنها حسنین (ع).

ولی معاویه هیچکدام از این مواد را رعایت نکرد حتی برای کسانی که هنوز علاقه‌ای به معاویه دارند جالب توجه است بدانند که او چگونه حتی به ساده‌ترین آن مواد که خود، آنها را پذیرفته و امضاء کرده بود عمل نکرد، جالب‌تر آنکه معاویه پس از موافقت با مواد صلح‌نامه و امضاء آن، وقتی که به کوفه وارد شد در مقابل دیدگان بهت‌زده مردم، ضمن سخنانی که برای آنها ایراد می‌کرد چنین گفت: تعهداتی که (صلح‌نامه) او در مقابل امام حسن (ع) بمهده گرفته صرفاً برای کسب حاکمیت بوده و از کوچکترین اهمیت و اعتباری برخوردار نیست.

انی کنت شرطت شروطاً و وعدت وعدة ارادة لاطفاء نارالحرب ومدارة لقطع هذه الفتنة فاقا اذا

جمع الله لنا الكلمة والالفة وامننا من الفرقة فان ذلك تحت قدمي^{۴۶}.

من شروطی را پذیرفته و وعده هائی دادم تا آتش جنگ خاموش شده و فتنه پایان پذیرد، اما پس از آنکه خداوند وحدت کلمه و الفت بین مسلمین را برای ما فراهم آورد و ما را از خطرات اختلاف نجات داد همه آن شروط را زیر پای خود قرار می‌دهم.

انی والله ما قاتلتکم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزکوا، انکم لتفعلون ذلك وانما قاتلتکم لأتأمر علیکم وقد اعطانی الله ذلك وانتم کارهون^{۴۷}.

بخدا قسم من بخاطر آنکه شما نماز بخوانید یا روزه بگیرید، حج بجا آورید، و یا زکات بپردازید با شما نجاتی که اینها را خودتان بجا خواهید آورد، من تنها به هدف کسب حاکمیت با شما جنگیدم که اینک خداوند آنرا بمن عطا کرده است هر چند که به دلخواه شما نبود.

ابوسان حصین بن هندرمی گوید: معاویه به هیچکدام از تعهداتی که به امام حسن (ع) سپرده بود عمل نکرد، حجر و یارانش را به شهادت رسانید، تعیین خلیفه پس از خود را به شورای مؤمنین واگذار نکرده و فرزندش یزید را به ولایتعهدی خود برگزید، و امام حسن (ع) را مسموم کرد^{۴۸}.

سخنان امام (ع) پس از ورود معاویه به کوفه

هنگامیکه معاویه وارد کوفه شد، اطلاعیه تهدیدآمیزی خطاب به مردم صادر کرد که هر کس تا سه روز با او بیعت نکند تأمین نخواهد داشت، آنگاه مردم در مسجد بزرگ کوفه گرد آمدند و معاویه برای اینکه امام حسن (ع) را تحقیر کرده و ضمناً تأییدی از آن حضرت در ملا عام گرفته باشد از او خواست تا سخنانی بر بالای منبر ایراد کند، روایاتی که مورخین نقل کرده اند مختلف است بطوریکه هر کدام قسمتی از سخنان امام را نقل کرده اند، در روایتی آمده است که امام (ع) فرمودند:

انما الخلیفة من سار بکتاب الله وسنة نبیه (ص) و لیس الخلیفة من سار بالجور ذلک ملک قلیک مُلکاً
یمتع به قلیلاً ثم تنقطع لذته و تبقى تبعه (وان ادري لعله فتنة لكم و متاع لی حین)^{۴۹}.

۴۶- بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۴۸ و ۴۶ و ۴۴، و رک: ابن اعثم، ج ۴ ص ۱۶۳.

۴۷- الاصفهانی، مقاتل الطالبیین ص ۴۴ طنجف.

۴۸- بلاذری، پیشین، ج ۲ ص ۴۸ و ۴۷.

۴۹- الاصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۴۷. و رک: ذخائر العقبی ص ۴۰. نظم در السمتین ص ۲۰۰-



خلیفه کسی است که مطابق کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) عمل کند، خلیفه آن نیست که با مردم رفتاری ستمکارانه داشته باشد این چنین شخصی پادشاهی است که سلطنتی بدست آورده و مدت کوتاهی از آن بهره برداری می‌کند، سپس لذت‌های آن از بین رفته و زحمت‌هایش بر جای می‌ماند.

امام (ع) در این سخنان از طریق کنایه معاویه را بعنوان پادشاهی ستمکار بمردم معرفی می‌فرماید و در نقل دیگری آمده: امام حسن (ع) پس از اشاره به اینکه او و برادرش امام حسین (ع) تنها کسانی در روی زمین هستند که جدشان پیامبر اسلام (ص) است، چنین فرمود:

ان الله قد هداكم باولنا محمد وان معاوية نازعني حقاً هولی فترکته لصلاح الامة وحق دمائها.

خداوند شما را بوسیله جد ما رسول خدا (ص) هدایت فرمود، معاویه برای تصاحب حقی که از آن من بود با من به منازعه پرداخت، منم بناچار آنرا بخاطر مصالح اُمت و برای جلوگیری از خونریزی رها کردم.

امام، معاویه و جنگ با خوارج

هنگامی که امام عازم مدینه بود، شورش خوارج در گوشه و کنار عراق دوباره آغاز شده بود، قبلاً امیرالمؤمنین (ع) در این زمینه فرموده بودند: لا تقاتلوا الخوارج بعدی^{۵۰} و دلیل آن نیز این بود: لیس من طلب حقاً فاخطأ کمن طلب الباطل فادرکه^{۵۱} بنابر این شیعیان نمی‌بایستی به امویان کمکی در سرکوبی خوارج کرده باشند.

معاویه که در نظر داشت بمنظور نیل به این هدف از شیعیان استفاده کند به امام حسن (ع) که در آن زمان به «قادیسیه» رسیده بود پیامی فرستاد تا او را در جنگ با خوارج یاری دهد و امام که حساب کار کاملاً در دستش بود پیامی به این مضمون به او فرستاد.

ترکت قتالک وهولی حلال لصلاح الامة والفنهم، افترائی اقاتل معک^{۵۲}.

من جنگ با تو را که برای من جایز بود بخاطر صلاح اُمت و حفظ الفت در میان آنها، ترک کردم آیا می‌خواهی که همراه تو بجنگم؟

.....

۵۰- بعد از من با خوارج، جنگ نکنید.

۵۱- کسی که طالب حق است ولی اشتباه می‌کند (خوارج) مثل فردی نیست که دنبال باطل بوده و آن را بدست آورده باشد (معاویه).

۵۲- بلاذری، پیشین، ج ۲ ص ۴۶.

در نقلهای دیگر آمده که امام فرمود:

لو آتت ان اقاتل احداً من اهل القبلة لبدأت بقتالک^{۵۳}.
اگر می‌خواستم با کسی از اهل قبله بجنگم از تو شروع می‌کردم.
اینها نیز دلیلی بر رأی قاطع امام (ع) در مورد جنگ علیه قاسطین بود.

خصائص امام حسن (ع)

امام حسن مجتبیٰ (ع) یکی از اسوه‌های بشریتی است که چهره فردی و اجتماعی‌اش می‌تواند راهنمای بی‌ظنیری برای پویندگان راه انسانیت باشد در اینجا نمی‌توان بطور مفصل به نقل روایات مربوطه پرداخت لذا به ذکر نکات چندی می‌پردازیم:
از نقطه نظر عبادی چهره درخشان آن حضرت، زینت بخش تاریخ بشریت است، در روایتی آمده که امام حسن (ع) فرمود:

انی لاستحیی من ریی ان القاه ولم امش الی بینه فمشی عشرين مرة من المدينة علی رجلیه^{۵۴}.
من شرم دارم که پروردگام را ملاقات کنم در حالی که با پای پیاده به خانه او نرفته باشم، از این رو ۲۰ بار پیاده از مدینه تا مکه سفر کرد.

و نیز نقل شده: لقد حج الحسن خمساً وعشرين حجة ماشياً^{۵۵}.

امام (ع) ۲۵ بار پیاده به سفر حج رفته است.

یکی دیگر از خصائص برجسته آن حضرت بخشش و گذشت و استفاده مشروع از نعمات الهی بود که زبانزد مؤرخین است. در روایتی در این زمینه آمده که: شخصی به حضور آن حضرت رسیده و اظهار نیاز کرد امام فرمود نیازش را بنویسد و بیاورد وقتی آورد امام دو برابر نیازش را پرداخت^{۵۶}

و در روایت دیگری آمده که امام در طول حیات خود سه بار کلیه دارائی خود را که حتی شامل کفشها و جورابه‌های آن حضرت می‌شد در راه خدا بخشید^{۵۷}.

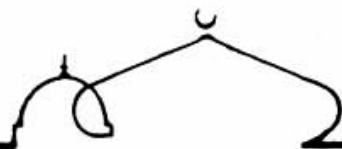
.....
۵۳- ابن اثیر، ج ۳ ص ۴۲، مبرد. الکامل، ج ۳ ص ۱۳۳. ابن ابی الحدید ج ۵ ص ۹۸.

۵۴- ابونعیم اصفهانی، اخبار اصفهان، ج ۱ ص ۴۴.

۵۵- سیوطی، تاریخ الخلفاء ص ۷۳.

۵۶- بیهقی، المحاسن، ص ۵۵.

۵۷- سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۷۳.



یکی دیگر از صفات نیکوی آن حضرت حلم و بردباری و تجنّب از ریا و مقدّس مآبی او بود. در این زمینه نیز روایات زیادی وارد شده که یکی از آنها را ذیلاً می‌آوریم:

مردی از شام می‌گوید: روزی در مدینه شخصی را دیدم با چهره‌ای آرام و بسیار نیکو و لباس زیبایی در بر کرده و برق‌طری که بطرز زیبایی آراسته بود، سوار بود درباره او پرسیدم گفتند حسن بن علی بن ابیطالب است، خشمی سوزان سر تا پای وجودم را فرا گرفت و بر علی بن ابیطالب حسد بردم که چگونه او چنین پسری دارد پیش او رفته و پرسیدم آیا تو پسر ابوطالب هستی؟ فرمود من فرزند پسر او هستم آنوقت سیل دشنام و ناسزا بود که از دهن من بسوی او سرازیر شد، پس از آنکه به ناسزاگویی پایان دادم از من پرسید آیا غریبی؟ گفتم آری. فرمود با من بیا، اگر خانه نداری به تو مسکن می‌دهم و اگر پول نداری کمک می‌کنم و اگر نیازمندی بی‌نیازت می‌سازم، من از او جدا شدم در حالیکه **والله ما علی الارض احد احب الی منه** [از او جدا شدم در حالی که در روی زمین کسی محبوبتر از آن حضرت برای من وجود نداشت] ۵۸.

شهادت امام (ع)

یکی از جنایات هولناک معاویه در طول حکومت خود، به شهادت رساندن ریحانه رسول خدا (ص) امام حسن مجتبیٰ (ع) بود و ردّ پای این جنایت هولناک در تاریخ، بطور آشکار دیده می‌شود، جنایت بدین صورت شکل گرفت که معاویه ضمن توطئه‌ای خائنانه و با بهره‌گیری از عنصر فاسدی چون دختر اشعث بن قیس (همسر آن حضرت) او را مسموم و به شهادت رسانید، چهره شیطانی و پیمان شکن، و دورویی و نفاق معاویه که در طول حیات سیاسی اش فراوان خود را نشان می‌داد در ضمن این جنایت نیز روشن تر از همیشه در معرض دید همگان قرار گرفت.

تاریخ، این مطلب را با قوت هر چه بیشتر به اثبات رسانده است ۵۹ با این حال افراد

.....
۵۸-مبرد، پیشین ج ۱ ص ۲۳۵ برای آگاهی بیشتر می‌توانید به کتاب الامام المجتبیٰ نوشته آقای مصطفوی مراجعه کنید.

۵۹-مسمودی، مروج الذهب، ج ۲ ص ۵۰، ابن عبدالبر، استیعاب ج ۱ ص ۳۸۹، اصفهانی، مقاتل الطالبیین ص ۴۸ و ۴۹، حاکم نیشابوری، مستدرک ج ۳ ص ۱۷۶ و ۱۷۳، بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲ ص ۶۸-۵۵. ابن ابی الحدید، ج ۱ ص ۱۱، ابن الجوزی تذکرة الخواص ص ۱۱ ط الغری.

متعصبی چون ابن خلدون که از آبشخور آلوده بنی امیه سیراب می شدند جریان را بی پایه و ضعیف قلمداد کرده و می نویسد:

آنچه درباره مسموم شدن حسن بن علی (ع) بوسیله معاویه نقل شده روایتی است که شیعه آنرا ساخته و پرداخته است «وحاشا لمعاویة ذلک»^{۶۰} البته این ناشی از گرایشات خاص دینی ابن خلدون است که او برای دفاع از چهره ای مرموز و نامطلوبی همچون معاویه مفاد تاریخ اسلام را عوض کرده است.

مظلومیت امام در جریان دفن آن حضرت بیشتر جلب توجه می کند هنگامی که اهل بیت می خواستند بر طبق وصیت آن حضرت او را کنار قبر پیامبر (ص) دفن کنند، قذاره بندگان بنی امیه همراه با یکی از همسران رسول خدا (ص) عائشه^{۶۱} - که بارها در مواقع حساس و سرنوشت ساز رودر روی اهل بیت قرار گرفته و جریان حوادث را به نفع افکار نفاق آمیز و کانون مخالفت های پنهانی و موزیانه ضد اسلام از مسیر اصلی خود منحرف کرده بود - به مخالفت برخاستند، در این میان مروان بن حکم - رانده شده رسول الله (ص) - از میان آشوب گران فریاد بر آورد: در حالی که عثمان در دورترین نقطه بقیع بخاک سپرده شد گمان می کنید که اجازه می دهم حسن بن علی (ص) در خانه رسول خدا (ص) دفن شود؟!!

پشتاز آشوب، سوار بر قاطر، ادعای مالکیت خانه را از طریق ارث نموده و ممانعت خود را تا پای جان از دفن امام در آرامگاه رسول خدا (ص) اعلان می داشت در صورتی که از خود یکی از روایت کنندگان نحن معاشر الانبیاء لا نورث بود!!

پس از این کشمکش ها - که داستان تأسف انگیزی دارد - بالاخره شهید مظلوم را در بقیع به خاک سپردند، شهادت امام احتمالاً بین سالهای ۴۹ و ۵۱ اتفاق افتاده است. در سوگ این ریحانه رسول خدا (ص) بر طبق روایاتی که رسیده، مردم مدینه - که اکثراً از فرزندان انصار بودند - به ماتم نشسته و بازارهای مدینه را بستند^{۶۲} عمر بن بشیر همدانی می گوید: از اسحاق پرسیدم: متی ذل الناس؟ چه موقع مردم ذلیل شدند؟ پاسخ داد: حین مات الحسن و ادعی زیاد وقتل حجر بن عدی^{۶۳} پس از شهادت امام حسن (ع) و استلحاق زیاد و قتل حجر بن عدی.

پایان

۶۰- ابن خلدون، العبر، ج ۲ ق ۲ ص ۱۸۷.

۶۱- اصفهانی، مقاتل الطالبیین ص ۴۹، ابن شهر آشوب، المناقب ج ۲ ص ۱۷۵.

۶۲- حاکم نیشابوری، پیشین ج ۳ ص ۱۷۳.

۶۳- اصفهانی، پیشین ص ۵۰.





مبانی جامعه‌شناسی

دین

قسمت آخر

نسبت به انسان و جهان به عنوان یک مبنی^۱ و اصل موضوعی در عمق اندیشه و جهان بینی محققان نفوذ کرده، بلکه عدم شناخت صحیح و بدبینی نسبت به دین، بزرگترین مشخصه اندیشمندان اجتماعی در این دوره است، در نتیجه واضح است که چنین محققینی در چنین جوی وقتی بخواهند درباره دین تحقیق کنند و یا درباره منشأ ادیان نظر بدهند، چه قضاوتی خواهند داشت.

چگونه می‌توان از جامعه‌شناسی^۲ که بزرگترین رسالت خود را نفی و رد هرگونه اعتقاد دینی و متافیزیکی (به عنوان بزرگترین دشمن علم) قرار داده است، انتظار داشت که بی طرفانه و منصفانه درباره منشأ و ماهیت دین، داوری نماید؟

منشأ دین از دیدگاه اسلام

وقتی از دید اسلام به مسأله نگاه کنیم، می‌بینیم درست برخلاف اصل موضوعی و پیش فرضی که به آن اشاره شد، مبنی بر آنکه دین و دین داری، امری نامعقول و غیرمنطقی است بنابراین باید برای پیدایش آن، منشأ روانی یا اجتماعی بیابیم، برعکس، اسلام اعتقاد دینی را نه تنها نامعقول و غیرمنطقی نمی‌داند، که آن را مقتضای عقل و فطرت انسانی می‌شمارد و روگرداندن از دین را انحراف و حتی سفاهت معرفی می‌نماید^۱.

و چنانچه در محل خود بررسی شده است، تقریباً تمامی مطالعات و تحقیقات جدید در رشته‌های علوم انسانی بسویژه جامعه‌شناسی در جو و محیطی صورت گرفته که نه تنها اندیشه مادی بر آن حاکم بوده و دید مادی

دوپیش فرض متضاد

بنابراین برای بحث و بررسی درباره منشأ دین، قبل از هر چیز باید توجه داشته باشیم که ما در این مسأله با دوپیش فرض متضاد بلکه متناقض روبرو هستیم:

یک فرض آن است که از آغان اندیشه دینی را امری نامعقول و غیرمنطقی و موهوم^۳ می‌شمارد و بنابراین در تحقیقات خود برای یافتن منشأ دین هیچگاه به دنبال دلیل منطقی و عقلی نخواهد رفت.

اما فرض دیگر آن است که دست کم نامعقول بودن و موهوم بودن دین را مسلم نمی‌داند و معتقد است:

«این احتمال که توجه به دین دارای منشأ عقلانی بوده و از اندیشه عقلی انسان سرچشمه گرفته باشد، قابل ملاحظه و بررسی است.»

بنابراین فرض، راه برای تحقیق در این زمینه مسدود نبوده و این احتمال که منشأ پیدایش دین، قدرت تعقل و اندیشه منطقی بشر باشد، منتفی نیست.

خلاصه از دیدگاه اسلام، دین و دینداری در جامعه بشری به هیچ وجه امری غیرطبیعی و نامعقول نیست و

انسان، هرگز از اعتقاد دینی برکنار نبوده است، بنابراین پیدایش دین با پیدایش بشر همراه بوده و از نظر تاریخی، نه تنها جامعه بشری هیچگاه خالی از دین نبوده، بلکه بر اساس نظر قرآن و تمام ادیان الهی، اولین انسان در روی زمین، خود، پیامبر نیز بوده است.^۴

سرچشمه پذیرش دین

بطور خلاصه می‌توان گفت: از نظر اسلام، پذیرش و اعتقاد به دین از سوی انسان، دو سرچشمه قوی دارد:

□ الف: سرچشمه دین در دوران انسان که خود به دوشاخه تقسیم می‌شود:

۱ - عقل جستجوگر انسان که در تفسیر جهان هستی و در برابر آیات الهی، به اعتقاد دینی می‌رسد.^۵

۲ - گرایشهای نیرومند فطری در درون آدمی که به صورت کششها و احساسات ویژه‌ای در سرشت انسان به ودیعت نهاده شده و او را به سوی کمال مطلق و عشق و پرستش از روی نیاز به سمت معبود خود می‌کشاند.^۶

□ ب: عوامل خارجی دین یا وحی و نبوت:

از دیدگاه اسلام از آنجا که عقل انسان در برابر انگیزه‌ها و گرایشهای

حیوانی و امیال و هواهای نفسانی و همچنین تحت تأثیر شرایط اجتماعی، ممکن است منحرف شود، از این رو در کنار حجت درونی (عقل) همواره یک حجت بیرونی نیز به عنوان نبتی برای راهنمایی انسان وجود داشته^۷ است یکی از بزرگترین وظائف انبیاء، بیدار ساختن و رشد دادن عقل انسان و نجات او از اسارت هوئی و روشنگری نسبت به جهان هستی، مسیر سعادت و زمینه‌های انحراف و اختلاف می‌باشد^۸ علاوه بر این، بشر برای دستیابی به سعادت واقعی و جاودانه خویش، نیازمند اطلاعات و آگاهی‌های ویژه‌ای - نظیر: رابطه دنیا و آخرت و تشخیص جزئیات و تفصیلات اعمالی که موجب سعادت یا شقاوت ابدی در جهان آخرت می‌گردد، - است که بدون استمداد از وحی، به آن دسترسی ندارد و از این جهت نیز ارسال پیامبران برای هدایت، جهت رسیدن به کمال و سعادت شایسته انسان، ضروری است^۹.

در پایان این مبحث نکاتی چند را یادآور می‌شویم:

• ۱- بسیاری از مباحث که پیرامون یک موضوع می‌تواند مطرح گردد و در عین حال بسیار گسترده، وسیع،

عمیق و دقیق می‌باشد، علوم متعددی را به خود متوجه ساخته است، این علوم مختلف، گاهی به قلمرو یکدیگر در این زمینه‌ها تجاوز می‌کنند و آگاهانه یا ناآگاهانه به مسائلی که در حیطه علوم دیگر است می‌پردازند و در نتیجه اشتباهات بزرگ و اصولی رخ می‌دهد و حدس‌ها و گمانها به عنوان مسائل علمی مطرح می‌گردند، در چنین شرایطی پرداختن به پاسخگوئی مغالطه‌ها، نتیجه‌گیریهای نادرست و سوء استفاده‌ها، هر چند مفید است ولی نه منطقی و نه کافی است زیرا که خانه از پای بست ویران است و باید متوجه خشت زیرین شد که کج نهاده شده و آن را چاره و علاج کرد.

در مبحث کنونی یعنی بحث‌هایی که تحت عنوان نهاد دین و یا جامعه‌شناسی دین مطرح می‌باشد نیز چنین اشتباهی رخ داده است، از یک سو چون جامعه‌شناسی، علمی است که به بررسی امور اجتماعی می‌پردازد، می‌تواند به ابعادی از دین که پیوند با جامعه دارد بپردازد مثلاً جامعه‌شناسی حق دارد از تجلیات اجتماعی دین، از تأثیر و تأثر مثبت یا منفی دین و جامعه از تمایز جامعه متدین و جامعه غیر متدین، از شرائط و عوامل اجتماعی

مؤثر در گسترش، پذیرفته شدن و جایگزینی آن در جامعه بشری و مسائلی از این قبیل بحث کند، ولی از سوی دیگر هنگامی که به مباحث مطرح شده در کتب اندیشمندان این علم توجه می‌کنیم، می‌بینیم که به تعریف دین در بعد وسیع آن پرداخته و از منشأ دین در بعد وسیع و کامل آن سخن می‌گویند، در صورتی که جامعه‌شناسی کنونی با روشهایی که اکنون در اختیار دارد نمی‌تواند و نباید که درباره آغاز و منشأ دین بطور کلی و نظائر آن، اظهار نظر قطعی نماید و نظریاتی که ارائه شده است از حد اوهام و حدس و فرضیات، فراتر نمی‌رود، گذشته از آن که دست‌درازی به قلمروهای دیگر بشمار می‌آید. بنابراین بر جامعه‌شناسی است که:

اولاً: مرز دقیق خود را بشناسد و با دست‌درازی به قلمروهای دیگر دچار اشتباه و اظهار نظرهای بی‌جا نگردد و افسانه «جامع علوم بودن جامعه‌شناسی» را از سر بدر کند، چنانکه خوشبختانه تا حدی شاهد چنین واقعیتی هستیم و تعدادی از جامعه‌شناسان به آن اقرار کرده‌اند.

ثانیاً: جامعه‌شناسی باید آن پیش‌فرض افراطی و نادرست را که «هرچه

به انسان مربوط می‌شود، امری اجتماعی است و باید در محدوده این علم بررسی شود» به کنار نهد.

ثالثاً: در تحقیق و بررسی خویش نباید خود را در چهار دیواری روشهای تجربی زندانی کند بلکه باید از روشها و منابع‌های دیگری که قابل اطمینان و یقین آور است نیز، کمک گیرد زیرا با روشهای معمول جامعه‌شناسی که تنها ظواهر مادی را می‌بیند، آن هم با آن همه نقص‌ها، کمبودها و موانعی که بر سرراهشان وجود دارد به آسانی نمی‌توان به چنین موضوعاتی پی برد و از آغاز پیدایش دین و ریشه آن آگاه شد و به قول مولوی: «دیده‌ای خواهی سبب سوراخ کن»، لازم است تا به اعمال ژرف وجود انسان برسد و فطرت خدا آشنا و خداجوی انسان را بیابد و آنگاه باریشه اصلی دین در عمق وجود انسان آشنا شود و از سوی دیگر به مبدأ جهان و ارتباط خاص موجود بین خدای جهان و پیامبران پی برد و تفاوت ادیان الهی را با ادیان بشر ساخته دروغین دریابد. اینگونه ارزیابی از اموری که در پهنه زندگی اجتماعی به آن برمی‌خوریم نیز تحقیقی علمی و جامعه‌شناسانه می‌تواند باشد، زیرا قانون علمی بودن، بر اثبات آن از طریق تجربه توقف ندارد، بلکه

همین که موضوعی، با روش صحیح و مناسب قابل اثبات باشد، کافی است در اینکه آن را قانون علمی بدانیم و از راه‌هایی نظیر وحی هم می‌توان به قوانین صددرصد قطعی و علمی دست یافت زیرا علمی بودن، معنایش اثبات شدن آن، تنها به وسیله تجربه نبوده و انحصار قانون علمی به قوانینی که از راه تجربه اثبات شده، تنها یک نامگذاری دروغینی است که مبتنی بر اغراض سیاسی، جبهه‌گیری‌های خاص، غفلت و شیفتگی در برابر کشفیات علوم تجربی، بوده و معلول دوران غرور علوم تجربی^{۱۱} است و پس از آن هم دیگران بدون توجه آن را دنبال کرده و مخالفین مذهب و فلسفه هم به خاطر اغراض و جبهه‌گیری‌های مفرضانه یا ناآگانه خویش آن را رواج داده‌اند و پذیرش این نامگذاری دروغین جز فریب و زیان، اثری ندارد، خلاصه آنکه **إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ**^{۱۲} علمی بودن اینگونه قوانین و علمی نبودن قوانین فلسفی یا قوانین بدست آمده از طریق وحی، جز نامی بی‌مستی^{۱۳} نیست. اگر علم به معنی آگاهی و کشف حقایق جهان هستی است، چرا و به چه دلیل قوانین کشف شده از غیر طریق تجربی را

کشف حقایق ندانیم؟ البته ما توجه داریم که مقصود از کلمه علم در قانون علمی Science علم تجربی است، ولی سخن ما در همین نامگذاری است که چرا ما واژه علم را در این معنی خاص بکار بریم و اگر دیگران به علل خاصی بکار برده‌اند چرا تابع این اصطلاحی باشیم که با پذیرش آن، زمینه سوء استفاده از این واژه را فراهم سازیم؟ و چرا در مورد این کاربرد نادرست و بی‌ملاک، روشنگری ننمائیم و این واژه را در معنای صحیحش که از مغالطه‌کاریها جلوگیری می‌کند و اسمی با مستی است بکار نبریم؟ چرا در آغاز این خشت زیرین را که از اول کج نهاده شده درست ننهیم تا یک باره ریشه آن همه سوء استفاده را برکنیم؟ چنانکه اگر مارکسیسم، واژه ایده‌آلیسم را در معنای وسیع بکار می‌برد تا هر نوع انکار ماتریالیسم را شامل شود، ما نباید این اصطلاح را بپذیریم و در گفته‌های خویش از آن مدد جوئیم و بعد موارد استفاده را توضیح دهیم بلکه باید از آغاز، این نامگذاری نادرست را به کنار نهیم.

• ۲ - وقتی گفتیم دین یک نهاد اجتماعی نیست نباید تصور کرد که دین

ارتباطی با جامعه ندارد بلکه به عکس، شمول دین نسبت به کلیه ابعاد فردی و اجتماعی انسان و تمام نهادهای اجتماعی مورد نظر است.

در این بینش، دین کلیه جوانب زندگی، چه فردی و چه اجتماعی را در برمی گیرد و به کلیه نهادها شکل می دهد، آن بینش جامعه شناختی که دین را نهادی در عرض دیگر نهادها می داند، یا از مخلوق جامعه دانستن دین، سرچشمه گرفته است و یا معلول برداشت نادرستی است که از دین داشته اند و برکناری عملی برخی ادیان از سیاست و دیگر ابعاد مختلف اجتماعی را، لازمه دین دانسته اند و یا دستور به برکناری از سیاست و یا دوری از مردم - در برخی ادیان تحریف شده نظیر مسیحیت - را دیده و به نادرست، آن را به کلیه ادیان تعمیم داده اند و روشن است که نه دین، برخاسته از جامعه است و نه برکناری عملی می تواند دلیل باشد و نه با قوانین و دستورات یک دین تحریف شده می توان حکمی کلی درباره همه ادیان صادر کرد، نگاهی کوتاه به قرآن مجید به خوبی بطلان این طرز تفکر را روشن می سازد و تعالیم ادیان دیگر نیز در دورانهائی که به انحراف کشیده

نشده بودند و بر کلیه جوانب زندگی پیروان خود حکومت می کردند، گویای بطلان این نظریه است. در این بین، سیاست های استعماری هم ممکن است در نهاد خاص دانستن دین جدای از سیاست، اقتصاد و ... تاحدی نقش بازی کرده باشند.

۳ - قضاوت بر نهاد بودن دین از سوی جامعه شناسان و مردم شناسان، نوعاً بر اساس برداشتی است که از ادیان دروغین و یا تحریف شده، داشته اند و این امر منشأ بسیاری از قضاوت های نادرست و اشتباهات بزرگ شده است، اینگونه بررسی در مورد دین مانند آن است که شخصی با بررسی شتر مرغ، نتیجه گیری کند که پرندگان، حیواناتی هستند که با آنکه بال دارند نمی توانند پرواز کنند و اینجا است که ضرورت دخالت ایدئولوژی و بحث های عقلی و انسان شناسانه در مباحث جامعه شناسی، لمس می شود.

۴ - عده ای دین را تنها در بُعد فردی خلاصه می کنند و گروهی دیگر دین را تنها در بُعد اجتماعی آن می نگرند، به نظر ما این دو دیدگاه هر دو مردود است و دین فوق روابط اجتماعی و امور فردی است و در عین حال در برگیرنده هر دو بعد است، روح دین، رابطه

انسان با خدا است که دارای جلوه‌های فردی و اجتماعی، هر دو می‌باشد و در هیچ یک به تنهایی خلاصه نمی‌شود، به عبارت دیگر رابطه انسان با خدا در طول روابط فردی و اجتماعی است نه در عرض یکی از آنها یا هر دوی آنها، چنانکه در بحث اصالت جامعه، هنگامی که از اصالت الله به جای اصالت فرد یا جامعه در معنی سوم، سخن گفته شد نیز اصالت الله در طول و فوق اصالت فرد یا جامعه بود، البته این نکته بسیار دقیق و ظریفی است که بدون تاقل و دقت کافی هر کسی نمی‌تواند به خوبی آن را درک کند و کلیتاً برچسب‌ها، اتهام‌ها و سوءبرداشتها از عدم درک صحیح آن ناشی می‌شود.

با اینگونه دریافت از دین به خوبی روشن می‌شود که بین اعتقاد به خدا و تلاشهای فردی یا اجتماعی هیچگونه ناسازگاری وجود ندارد و کوشش و فعالیت‌های اجتماعی می‌تواند عین ارتباط با خدا باشد و رنگ دینی پیدا کند، از اینجا است که بی‌پایگی سخن «بارنز» روشن می‌گردد که می‌گوید:

«مذهبی که درخور تغییرات شرایط زندگی کنونی ما باشد و بتواند بقاء و

دوام خود را تأمین کند، باید برخلاف مذاهب کهنه پرست و مرتجع — که هدفشان راهنمایی توده‌های مردم به پرداختن به فعالیت‌هایی برای خوش آمدن خدا است — ملتها را به فعالیت‌هایی برانگیزاند که متضمن نفع جامعه باشد.»

۵۰ — در بحث از دین، مسائل مختلف و گوناگونی مطرح است که گاه، لازم و ملزوم یکدیگرند و خلط بین آنها منشأ مغالطه و سوء استفاده و اشتباهات گشته و می‌گردد، حالت روانی شخص متدین، تجلیات اجتماعی دین و کیفیت و شرایط و پذیرش یک دین در جامعه یا انتقال آن از نسلی به نسل دیگر و تأثیر دین در جامعه و جامعه در دین، هر یک موضوعی متفاوت از دیگر موضوع‌های یادشده است و عدم تفکیک بین آنها، محقق را دچار اشتباه می‌سازد.

اما اینکه تجلیات اجتماعی دین و پذیرش یک دین از سوی گروهی و انتقال یک دین از نسلی به نسل دیگر و به جامعه دیگر در اجتماعی و به وسیله اجتماع و معمولاً به صورت تدریجی محقق می‌شود، امری روشن است نه نیازی به تجربه دارد و نه امری است که پس از پیدایش جامعه‌شناسی شناخته شده باشد، و نیز اینکه اکثریت مردم در

جامعه انسانی تحت تأثیر جو غالب بر جامعه قرار می‌گیرند و در مورد پذیرش دین نیز این امر تا حدی صادق است، در بحث اصالت فرد و جامعه گذشت و نیز اینکه پذیرش دین و حاکمیت آن در یک اجتماع تأثیر مثبت یا منفی می‌تواند در نهادهای اجتماعی به جای بگذارد، امری مسلم است که مبحث کارکرد یا نقش اجتماعی دین عهده‌دار آن است ولی یک کاسه کردن کلیه ادیان الهی و غیر الهی و قضاوت یک نواخت درباره آن، صحیح نیست، بلکه باید بین ادیان آسمانی و غیر آسمانی تفکیک قائل شده و در میان ادیان آسمانی هم باید مصادیق مختلف آن را یکسان ندانست، همچنین از بررسی تعدادی از اینها درباره برخی دیگر بطور کلی نمی‌توان قضاوت کرد و این است اشتباه بزرگی که جامعه‌شناسان و مردم شناسان دچار آن شده‌اند، چنانکه نباید صرفاً بعد اجتماعی دین را در نظر گرفت و از سایر ابعاد آن غفلت کرد.

از آنچه که گذشت به اختصار نتیجه می‌گیریم که:

□ ۱- دین به معنی اصطلاحی آن با توضیحی که درباره اش داده شد یک نهاد اجتماعی در عرض سایر نهادها نیست، بلکه فوق کلیه نهادها و در طول

کلیه روابط اجتماعی و فردی است و تمام شئون فردی و اجتماعی انسان را در بر می‌گیرد.

□ ۲- توجه و روی آوردن به دین از یک سو دارای ریشه‌های فطری و عقلی است و از سوی دیگر سرچشمه آن را وحی آسمانی تشکیل می‌دهد و از آغاز پیدایش انسان با ظهور اولین انسان وجود داشته است.

□ ۳- نفی نهاد بودن دین به معنی نفی جامعه‌شناسی دین به طور کلی نیست و جامعه‌شناسی دین می‌تواند در زمینه‌های مختلفی درباره دین تحقیق کند، بلکه نادیده انگاشتن دین در تحقیقات جامعه‌شناسی، محقق را از رسیدن و دستیابی به شناخت صحیح جامعه و پدیده‌های اجتماعی و... باز می‌دارد و دچار انحراف و خطا می‌سازد.

□ ۴- اگر مقصود از دین، تجلیات اجتماعی دین باشد و مقصود از نهاد بودن دین همان استقرار یک دین در میان جوامع بشری باشد، می‌توان گفت از آنجا که دین، دارای ریشه‌های درونی و عوامل برونی است قهراً در جامعه بشری استقرار یافته و هیچ جامعه‌ای از تجلیات اجتماعی آن خالی نیست، ولی در عین حال باید

توجه داشت که آن سیر خاصی را که در مورد سائر نهادها برای تبدیل شدن به یک نهاد در طول تاریخ بشر مطرح می‌سازند در مورد دین صادق نیست و چنانکه گفتیم در بین انسانهای اولیه از همان آغاز دین یک امر جا افتاده بوده است و نیز باید توجه داشت که این چنین برداشتی از دین، برداشتی نادرست است که منشأ مغالطه و سوء استفاده‌های فراوانی شده است، اینکه می‌گوئیم اسلام مثلاً همان چیزی است که در یک جامعه به ظاهر مسلمان وجود دارد نه یک سلسله معارف مشخص و معینی که از سوی خدا آمده است، برداشتی نادرست از اسلام است که ریشه‌های علم زدگی در آن برای صاحب نظران و اهل فن هویدا و آشکار است و سوء استفاده‌های فراوانی که از اینگونه برداشتها در کتب و مباحث جامعه‌شناسی دین و نهاد دین شده است، نیز بر محققین پوشیده نیست و ما را مجال پرداختن به آنها نمی‌باشد پس این سخن بگذار تا وقت دگر.

□ ۵ - همانطور که در سایر مباحث مربوط به انسان و شئون فردی و

اجتماعی او نیازمند به راه و روش نوین و منبع مورد اطمینان و دقیقی هستیم که ما را از گذشته‌های بسیار دور و یا آینده زندگی بشر و مسائل بسیار پیچیده زندگی او آگاه سازد، در مبحث جامعه‌شناسی دین یا نهاد دین نیز جز با کمک وحی نمی‌توان بسیاری از زوایای تاریک زندگی بشر گذشته و آینده آن را روشن ساخت و در اینگونه مباحث بار دیگر ضرورت استمداد از وحی و دخالت دادن ایدئولوژی صحیح، مستدل و یقینی اسلام را در مباحث علمی بویژه در امور مربوط به انسان نمایان می‌سازد.

به امید آشنائی هرچه بیشتر با دین فطری و اسلام راستین و به کارگرفتن آن در ابعاد مختلف عملی، فکری و تحقیقاتی جامعه اسلامی. توفیق سپاسگزاری این نعمت بزرگ و منبع عظیم شناسائی و آگاهی را از خداوند متعال خواستاریم و از او می‌خواهیم که ما را در تطبیق عملی و فکری مفاد آیه شریفه: **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** موفق و موید بدارد.

باورقی ها :

۱- وَمَنْ يَرْغَبْ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ... (۱۳۰ / بقره).
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعْبُدُوا مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ قَالُوا إِنَّا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَلَّمُوا الْغَائِبِينَ كَمَا آتَيْنَ السَّفَهَاءَ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَكِنَّ لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ (۱۳/ بقره).

در قرآن مجید برای انحراف از فطرت خداشناسی عوامل متعددی ذکر شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱- برقراری رابطه دوستانه که به منظور حفظ آن روابط، گاه بشر به شرک رو آورده است:

إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (عنکبوت/۲۵).

۲- استمداد جهت یاری و پیروزی:

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُفْضَرُونَ (یس/۷۴).

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (مریم/۸۱).

۳- تقلید:

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ (زخرف/۲۳) و آیات (ابراهیم /۱۰) و (هود/۶۲ و ۸۷ و ۱۰۹).

۴- حس گرانی و ماده گرانی بشر:

وَ جَاؤُنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَخْر... قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ (اعراف/۱۳۸).

۵- حفظ منافع و مقام، مثلاً مستکبرین برای حفظ مقام و منافع خویش مردم را به پرستش خود و یا بت‌ها

وامی‌داشتند:

قَالَ الَّذِينَ اسْتَفْسِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ

أَنْدَادًا (سبا/۳۳).

۶- سوء استفاده از جهل مردم و فریب آنها:

فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ (زخرف/۵۴).

۷- پیروی از هوای نفس و گمان‌ها:

إِنْ يَسْتَفِهُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ (نجم/۲۳).

۲- دورکیم می‌گوید:

برای آنکه جامعه‌شناسی به مقام علم برتر- چنانکه علم‌ای معتقدند- برسد و همانگونه که آگوست کنت

می‌اندیشید، برترین علم انسان باشد، قدم اول عبارت است از حذف مطلق و طرد دائمی ماوراء الطبیعه و عقائد سنتی مبتنی بر

آن، همچنین از بین بردن اعتقاد به مسأله روح- که در اندیشه‌ها موجود است- از شرایط لازم درست اندیشیدن است.

و نیز باتومور می‌گوید:

کنت اندیشهٔ ربانی را به مثابهٔ یک لغزش فکری می‌نگرد که با اعتلای علم جدید نابود می‌شود. (جامعه‌شناسی با

تومور ترجمهٔ حسن منصور و... ص ۲۷۰).

۳- برگسون در مورد دین به اصطلاح وی «ایستا» یا «ایستمند» می‌گوید:

وه که چه تار و پودی از اشتباه و انحراف، ولی چه می‌توان کرد زیرا با آنکه تجربه می‌گوید این حرفها باطل و

بی اعتبار است... و قوهٔ استدلال عنوان می‌کند که این نمایش، پوچ و مسخره است، بشریت گامها را همچنان در راه پوچی و

اشتباه کاری تیزتر می‌کند و تازه معلوم نیست به این کار هم بسنده کند. (برگسون، دوسر چشمه اخلاق و دین ترجمه حسن

حیبی ص ۱۱۷).

۴ - این مطلب را که از آغاز پیدایش انسان بر روی زمین، دین وجود داشته است، می‌توان از آیات مربوط به آفرینش آدم (علی نبینا و آله و علیه السلام) و فرزندانش بدست آورد، چنانکه آیات هبوط آدم و توبه او نیز بطور کامل بر آن دلالت دارد و از آیات بعثت انبیاء نیز می‌توان استفاده نمود، نمونه آیات یاد شده، آیات شریفه ۲۷ تا ۳۰ مائده و ۱۸ تا ۲۳ اعراف و ۳۳ آل عمران می‌باشد.

برخی از جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان نیز تصریح کرده‌اند که هیچ جامعه‌ای بدون دین و مذهب، نبوده است. کتیک می‌گوید: کلیه جوامع بشری دارای نوعی مذهب بوده‌اند، نژادشناسان، و جهانگردان و مبلغان اولیه، از طوائفی نام می‌برند که کیش و مذهبی نداشتند، لکن بعداً معلوم شد که گزارشهای آنان مبنائی ندارد، و قضاوت آنها تنها ناشی از آن بوده که گمان می‌برده‌اند مذهب این طوائف باید شبیه به مذهب ما باشد... جامعه‌شناسان به دقت، این موضوع را بررسی کرده و به این نکته برخورد کرده‌اند که: اساساً در جهان طائفه‌ای و جامعه‌ای بدون معتقدات و آداب و رسوم که در واقع کیش و مذهب بشمار می‌رود، وجود ندارد، امروز در سرتاسر جهان نه تنها مذهب وجود دارد، بلکه تحقیقات دقیق نشان می‌دهد طوائف اولیه بشر نیز دارای نوعی مذهب بوده‌اند (جامعه‌شناسی کتیک ترجمه مشفق همدانی ص ۱۲۶).

۵ - أَيْسَى اللَّهِ شَكُّ فَأَطِئِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (ابراهیم/۱۰).

۶ - فَأَقِيمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (سوره روم آیه ۳۰).

۷ - وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ (سوره فاطر آیه ۲۴).

۸ - وَأَضَلُّنَا سُبْحَانَهُ مِنْ وُلْدِهِ آتِيسَاء... لَيْسَتْ أَذْوَاهُمْ مِشَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنِيئِهِ نِيْمَتِيهِ وَ يَخْتَجِبُوا عَنْهُمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيُبِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَيُرْوَهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرِ (خطبه اول نهج البلاغه).

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ بَيِّنَاتٍ مِمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ... (بقره/۲۱۳).

۹ - كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَشْلُوكُمْ عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ. (بقره/۱۵۱).

۱۰ - برای توضیح بیشتر در مورد موانع موجود در تحقیقات اجتماعی رک به: درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی ص ۱۴۷-۱۵۷.

۱۱ - بررسی عوامل این امر فرصت بیشتری را می‌طلبد و چون مستقیماً به بحث کنونی مربوط نمی‌شود به همین مقدار بسنده می‌شود.

۱۲ - ای مشرکان این بتها جز نامهایی که شما و پدرانتان بر آنها نهاده‌اید چیز دیگری نیست.

۱۳ - برخی تصور می‌کنند که اگر ما از وحی در تحقیقات علمی کمک بگیریم و به عبارت دیگر، اگر ایدئولوژی خود را در علم دخالت دهیم کاری نادرست خواهد بود که هم به زیان علم و هم به ضرر دین می‌باشد و نمی‌توان نتایج آنها را به عنوان علم در مجامع علمی جهان مطرح ساخت و علم باید راه خودش را ادامه دهد و دین وظیفه خودش را انجام دهد و با آبیختن این دو به هم، ایدئولوژی، گورخویش را به دست خویش کننده و علم هم از حرکت و پویایی می‌ایستد و متوقف می‌شود.

به نظر ما این پندار باطل از یک سوازه عدم شناخت حقیقت دین و رسالت عظیم آن سرچشمه می‌گیرد و از سوی دیگر غفلت نسبت به حد و مرز و هدف علم می‌تواند منشأ این توهم گردد، آنچه را که ادیان الهی از سوی خداوند می‌آورند بدون

ذره‌ای خطاء و یا مسامحه مطرح می‌سازد و کاملاً منطبق با واقعیت‌ها و حقایق عینی جهان خارج است، تأکید قرآن مجید بر حقیقت قطعیت و استحکام محتوای خویش و دعوت به پیروی از علم و دوری از ظن و وهم و شک و درخواست برهان و دلیل قطعی از مخالفین، گواه روشنی بر این مطلب است.

همچنین هدف علم باید شناخت حقایق هستی و حرکت در مسیر سعادت انسانی باشد و این هدف یکی از بزرگترین رسالت‌های وحی می‌باشد، دخالت دادن ایدئولوژی — در صورتی که آن ایدئولوژی، صحیح و مستدل باشد — هم به سود علم و هم با هدف آن سازگار است، البته دخالت دادن ایدئولوژی‌های باطل و اوهام و ظنون که تحت عنوان ایدئولوژی در جهان کنونی مطرح است در مسائل علمی، بدون شک به منزلت ساختن و بی اعتبار کردن قوانین علمی می‌انجامد، ولی اگر مطالب صحیح و یقینی ایدئولوژی اسلام را که مبتنی بر اصول بدیهی یا نزدیک به بدیهی است و تنها راه کامل بدون خطاء و اشتباه است، در علم وارد کنیم و از آن برای کشف قوانین علمی و یا به عنوان معیاری برای صحت و خطای قوانین علمی استفاده کنیم، بالاترین کمک را به علم و جامعه انسانی نموده‌ایم، و با توضیح مبانی آن به عنوان روشی نوین در علم، می‌تواند مطرح گردد و نتایج آن هم به عنوان قطعی‌ترین و یقینی‌ترین قوانین علمی قابل طرح در کلیه مجامع علمی است.

منابع مقاله:

- | | |
|--|--|
| ۱۹. دراسة علم الاجتماع محمد الجوهري و دیگران | ۱. قرآن مجید |
| ۲۰. دوسر چشمه دین و اخلاق هانری برگسون | ۲. الله |
| 21 — Emile Durkheim — The Elementazy of the Religiuso Life | ۳. اصول کافی محمد باقر مجلسی (۹) |
| 22 — M. Maciver — Society | ۴. اصول مائریالمس موریس کنتورث |
| 23 — Peter L. Bergen — Sacrdcanopy | ۵. اقتصادنا آیت الله شهید سید محمد باقر صدر |
| ۲۴. قرآن در اسلام علامه طباطبائی | ۶. ادیان شرق و غرب رادا کریشنان |
| ۲۵. قواعد روش جامعه شناسی امیل دورکیم | ۷. آنتی دورینگ انگلس |
| ۲۶. مبانی جامعه شناسی هانری مندراس | ۸. پیدایش دین و هنر جان-دنی مورگان |
| ۲۷. مردم شناسی ژان کازو | ۹. تفسیرالمیزان جلدهای ۲، ۵، ۹، ۱۶ |
| ۲۸. مقدمه ای بر جامعه شناسی جوزف روسک و رولندون | ۱۰. تاریخ مختصر ادیان فلیسین شاه |
| ۲۹. مذهب در آرمایش های ورویلداهای زندگی بشر جان ابر | ۱۱. تقسیم کار اجتماعی امیل دورکیم |
| ۳۰. مارکس مارکسیسم آندره بی تیر | ۱۲. تاریخ جامعه شناسی ژرژ گورویچ |
| ۳۱. مجموعه آثار نین ج ۱ و ۴ و ۱۵ ترجمه انگلیسی | ۱۳. جامعه امروز بیست تن از جامعه شناسان آمریکا |
| 32 — Samuel. Koenig — Man and Society | ۱۴. جامعه شناسی تی. پی. باتورور |
| ۳۳. ای. نین به نقل از نسخه پلی کیبی دکتر عنایت الله رضا. | ۱۵. دورالککارالتقمیة فی تطورالمجتمع کونستانیتروف |
| | ۱۶. دائرة المعارف لاروس — |
| | ۱۷. دین و روان ویلیام جیمز |
| | ۱۸. الدین عبدالله دراز |



مرحوم آیت الله العظمیٰ حاج سید احمد

حسینی زنجانی (قدس سره)



مرحوم آية الله العظمى حاج سيد احمد حسيني زنجاني که فقیهی بزرگ و پارسائی پرهیزگار و متخلق به اخلاق الهی بود، در «هنگام زوال رابع شهر صفر»^۱ سال ۱۳۰۸ هجری قمری در شهرستان زنجان دیده به جهان گشود و در حوزه علمیة این شهر در محضر اساتید بزرگ و عالیقدر کسب فیض نمود. پس از تأسیس حوزه علمیه قم توسط مرحوم آية الله العظمى حاج شیخ عبدالکریم حائری (اعلی الله مقامه)، صیت فضیلت آن عالم عالی مقدار و نیز وقوع حوادثی، وی را به شهر قم کشید، و در روز دوم جمادی الثانیة ۱۳۴۶ قمری، رحل اقامت موقتی در این شهر افکند، ولی علاوه بر جذبۀ مرحوم حاج شیخ، ضرورت حفظ حوزه نوپای قم، عزم رحیل وی را بدل به اقامت دائمی نمود و با بهره گیری از محضر آن مرحوم و علماء بزرگ دیگر، خود در کرسی تدریس و تألیف و قضاء حوائج مؤمنین قرار گرفت و سرانجام پس از ۸۵ سال عمر با برکت و سالیان دراز، کوشش در راه دین و نشرفقه جعفری در این شهر، دیده از جهان فرو بست، وفات آن انسان الهی در حدود چهار ساعت پس از نیمه شب شنبه ۲۹ ماه مبارک رمضان سال ۱۳۹۳ مطابق با پنجم آبان ماه ۱۳۵۲ به وقوع پیوست و حوزه های دینی و مجامع علمی را در سوگ نشانند، پیکر آن مرحوم پس از تشییعی با شکوه در جوار حضرت معصومه (سلام الله علیها) به خاک سپرده شد رحمة الله تعالی علیه رحمة واسعة.

در این مجال مختصر، گوشه هایی از زندگی این مرد بزرگ و ویژگیهای ممتاز فقهی و اخلاقی و سایر خصوصیات برجسته وی بیان می شود، باشد که با تذکار شخصیت این عالم خودساخته، اندکی از دین خود را نسبت به وی ادا کرده باشیم.

خاندان آن مرحوم

پدر آن مرحوم، سید عنایت الله بن مهرعلی بن امام قلی بن اجاق قلی دوسرانی از شاگردان آخوند ملاً قربانعلی زنجانی (م ۱۳۲۸) و از شاهدان عادل محکمه ایشان بود، وی از نظر تقوی و ملکات نفسانی از افراد بسیار کم نظیر بوده و در حسن نیت و تقید به جهات شرع

.....

۱ - این عبارت ماده تاریخ ولادت آن مرحوم می باشد که توسط خود ایشان ساخته شده است.



بسیار ممتاز بوده است.

در مورد اجداد وی آنقدر که به دست آمده این است که آنها ابتداء در قصبه‌ای به نام «ترک» از توابع میانه می‌زیسته‌اند، از محل سکناى ایشان قبل از آنجا اطلاعی در دست نیست، سپس از این قصبه به دهی به نام «مُشَمِّیا» و از آنجا به روستائی به نام «باغ» و سپس به دهی دیگر در مجاورت آن به نام «دوسران» مهاجرت می‌کنند، مرحوم آقا سید عنایت الله که زاده این روستا بوده، در حدود سال ۱۲۸۸ که تقریباً ۳۰ سال داشته است به زنجان مسافرت کرده و در آنجا سُکُنی گزید و در همین شهر در سال ۱۳۴۳ درگذشت.

حوزه علمیه زنجان در آن دوران

شهرستان زنجان سابقه تاریخی علمی بسیار قدیمی داشته و رجال علمی بزرگی از آنجا برخواسته‌اند، محمد بن هارون زنجانى از اساتید مکاتبه‌ای شیخ صدوق (ره، م ۳۸۱) و علی بن هارون زنجانى از مؤلفین اخوان الصفا، از رجال زنجان بوده‌اند.

مهمترین دوران علمی این شهر در حدود یک قرن قبل است، در این هنگام زنجان دارای حوزه علمیه‌ای بوده است که از شهرستانهای دیگر برای استفاده علمی به آنجا مسافرت می‌کردند، طلاب قفقاز مرحله عالی تحصیل را در اردبیل و سطح بالاتر آن را در زنجان می‌گذراندند، پس از زنجان حوزه نهائی و اعلاى شیعه، حوزه نجف و حوزه اصفهان بوده است، بخصوص دوران تحصیل مرحوم زنجانى، زمان اوج نشاط علمی زنجان بود، دوازده مدرسه علمی قابل ملاحظه و برخی بسیار بزرگ و جالب، مملو از طلاب بود، در اواخر قرن سیزدهم شخصیت‌های مهمی در زنجان بوده‌اند، نظیر آخوند ملا علی قار پوزآبادی (م ۱۲۹۰)، حاج میرزا ابوالقاسم موسوی زنجانى سرسلسله خاندان میرزائی‌های زنجان (م ۱۳۹۲)، و پس از اینها شخصیتاتی نظیر فرزندان میرزا: حاج میرزا ابوالمکارم (م ۱۳۳۰)، حاج میرزا ابوطالب (م ۱۳۲۹)، حاج میرزا ابو عبدالله (م ۱۳۱۶) وجود داشته‌اند.

اما در این زمان شخصیتی در زنجان ظهور کرد که در طول تاریخ طولانی زنجان، شخصیتی به علمیت و نفوذ و قدرت او دیده نشده است، او آخوند ملا قربان علی زنجانى (م ۱۳۲۸) رئیس مطاع و مرجع تام الاختیار زنجان و برخی نواحی دیگر بود که تقریباً مقدرات



این شهر با اشاره وی تعیین می‌شد، آن فقیه نامور — که در زنجان از او به لقب حجة الاسلام یاد می‌شد — از نوابغ علم و زهد و قدرت و نفوذ و جنبه‌های معنوی بود، و علاوه بر اینکه خود صاحب نظر بود، حافظه عجیبی داشت و تمام فقه را از اول تا آخر بصورت استدلالی با تمام ادله و با بسط مفصلی در خاطر محفوظ داشت و بنا بر مسموع، درس خارج فقه را با تمام روایات و ادله، بدون مطالعه قبلی از حفظ اداره می‌کرد.

در همین دوران و بعد از آن، عده‌ای که عمده اساتید مرحوم آیت الله زنجانی بودند، نیز از رجال علمی درجه اول بوده‌اند و آن مرحوم از محضر این اساتید به حد وافر آخذ علم نمود.

اساتید

□ ۱ — مرحوم آیت الله حاج شیخ زین العابدین زنجانی (م ۱۳۴۸) از شاگردان بسیار میرزا مرحوم آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹)، مرحوم آیت الله زنجانی رسائل و چندین سال خارج را در محضر ایشان تلمذ نمود.

□ ۲ — مرحوم آیت الله میرزا عبدالرحیم فقاhtی (م صفر ۱۳۶۵) از شاگردان میرزای شیرازی (م ۱۳۱۲) و آخوند خراسانی وی استاد مکاسب مرحوم آیت الله زنجانی بوده است.

□ ۳ — مرحوم آیت الله آقا میرزا ابراهیم فلکی حکمی زنجانی (م رمضان ۱۳۵۱)، وی از شاگردان میرزای آشتیانی در منقول و حکیم جلوه در معقول و فردی جامع بود، ولی به دلیل تبخّر خاصی که در ریاضیات و علوم وابسته به آن داشت و برخی او را وحید عصر در این رشته‌ها می‌دانستند، به آقا میرزا ابراهیم ریاضی اشتهار یافت، مرحوم آیت الله زنجانی کتاب قوانین و برخی از رشته‌های ریاضی را نزد وی فرا گرفت.

□ ۴ — مرحوم آیت الله آقا شیخ عبدالکریم خوئینی زنجانی (م ۱۳۷۱)، از شاگردان مرحوم آخوند و مؤلف خودآموز فارسی بر کفایه، وی استاد کفایه آن مرحوم بود.

□ ۵ — عالم مجاهد آقا میرزا احمد زنجانی (پدر حاج شیخ محمد آقا آیت اللهی که از علماء محترم زنجان است)، استاد فصول ایشان بوده است.

□ ۶ — عالم ربّانی حاج سید حسن زنجانی (م ۲۲ رجب ۱۳۳۲)، استاد حکمت



شرح منظومه سبزواری.

اینها عمده اساتید ایشان در زنجان بوده اند، برخی، از جمله اساتید ایشان، آخوند ملا قربان علی زنجانی و مرحوم آیت الله آقا شیخ فیاض زنجانی (م ۱۳۶۰) را بر شمرده اند ولی این مطلب صحیح نیست.^۱

□ ۷ - مرحوم آیت الله حاج آقا محمد آقازاده (م ۱۳۵۶) فرزند آخوند خراسانی. ایشان در سال ۱۳۳۹ به مشهد مقدس مسافرت کرد و در جلسه درس مرحوم آقازاده حاضر شده و تقریرات درسشان را نیز به رشته تحریر درآورد.

اساتید آن مرحوم در قم

□ ۸ - مرحوم آیت الله حاج میرزا محمد صادق خاتون آبادی (م ۱۳۴۸) که علاوه بر جودت فهم، در بیان و تقریر مطالب، جزء افراد بسیار کم نظیر بود.

□ ۹ - مرحوم آیت الله حاج شیخ محمدرضا نجفی اصفهانی معروف به مسجد شاهی (م ۱۳۶۲) که از خانواده های مهم علمی اصفهان و جامع معقول و منقول و ریاضی و ادب و شعر بوده و مقام ادبی وی مورد پذیرش ادباء بزرگ عرب قرار گرفته بود.

هنگام ورود مرحوم آیت الله حاج آقا نورالله اصفهانی (م ۲ رجب ۱۳۴۶) به قم در همین سال، این دو نفر از شخصیتهای مهم اصفهان نیز به قم آمدند، و در این هنگام مرحوم آیت الله زنجانی در درس ایشان شرکت کرده و تقریرات درسشان را نیز نگاشت.

□ ۱۰ - مهمترین استادی که ایشان از محضرشان کسب فیض نمود مرحوم آیه الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری (م ۱۷ ذی قعدة ۱۳۵۵) مؤسس حوزه علمیه قم بود، ایشان (آقای زنجانی) در زنجان - ایام اقامت مرحوم حاج شیخ در اراک - آن فقیه جلیل القدر را به عنوان مرجع تقلید معرفی کرد و بدین جهت عده زیادی از مردم زنجان مقلد مرحوم حاج شیخ شدند، مرحوم زنجانی از ابتداء مهاجرت به قم^۲ تا هنگام وفات آن مرحوم تقریباً بطور مرتب در

.....

۱ - ر. ک. نقباء البشر، ج ۱/۱۱۶، و مقایسه کنید با آئینه دانشوران / ۷۰.

۲ - در اینجا باید از بانویی شایسته که وسیله مهاجرت ایشان را به قم فراهم آورد به نیکی یاد کرد، وی خانم احتجاب السلطنه بانی مسجد و مدرسه خانم در زنجان بود.



درشان شرکت کرده و تقریرات آن مرحوم را نیز نوشت.

جلسات تدریس و بحث

ایشان در زنجان از مدرّسین سطوح عالیّه بود، و اینگونه دروس در قم نیز ادامه یافت، زمانی که از معظم له درخواست درس خارج شد، ایشان تألیف را بر تدریس ترجیح داده و به نوشتن کتب پرداخت.

از هم بحثهای ایشان در زنجان می‌توان مرحوم آیت الله آقا میرزا محمود امام جمعه (م ۱۳۷۴) را نام برد، در قم نیز در دو جلسه بحث مهم شرکت می‌کرد، یکی جلسه ای بود که مؤسس آن مرحوم آیت الله العظمی صدر (م ۱۳۷۳) بود و آیت الله زنجان در آن شرکت فعال داشته و از ارکان آن به شمار می‌رفت و غالباً جلسات در منزل ایشان تشکیل می‌شد، در این جلسه بر برخی از کتب فقهی مانند مجمع المسائل آیت الله حائری، وسیلة النجاة و عروة الوثقی حاشیه زده‌اند، جلسه بحث دوم، جلسه ای بود که آن عالم بزرگ و رهبر عالیقدر انقلاب اسلامی دو رکن عمده آن محسوب می‌شدند، ایشان در همان سال ورود به قم توسط مرحوم آیت الله حاج میرزا عبدالله مجتهدی تبریزی (م ۱۳۹۶) با معظم له آشنا شده و چنان با هم رفیق و صمیمی گردیدند که نظیر آن کمتر دیده می‌شود، جلسه بحثی دیگر نیز به مدت کوتاهی بین این دو عالم بزرگ و مرحوم آیت الله حاج سید محمد محقق (م ۱۳۸۸) برگزار می‌شد.

ویژگیهای فقهی و علمی

مرحوم آیت الله زنجان احاطه فوق العاده ای به فقه و مبانی فقهاء داشت، و حضرت آیت الله حاج شیخ محمد علی اراکی - که از فقهاء طراز اول کنونی می‌باشند - از این جهت بسیار به ایشان به دیده اعجاب می‌نگریست و می‌فرمود: آقای زنجان یک شبه، تمام قسمت صلاة از یک کتاب فقهی را از حفظ حاشیه زد، شش جلد جواهر^۱ مانند انگشتر در دستهای ایشان است که آن را به هر طرف بخواهد می‌گرداند.

.....

۱ - مجموع کتاب جواهر الکلام در آن تاریخ در ۶ جلد به قطع بزرگ، چاپ شده بود.



علاوه بر جهات حفظی، ذوق فقهی ایشان در اثر ممارست، خیلی قوی شده بود، و بدین جهت، فقهی روشن و بی تکلف را واجد بود، روایات را بسیار صاف و عرفی و بدون ابهاماتی که معمولاً بر اثر ممارست ذهن با اصطلاحات علمی و دروس معمول حوزه پدید می‌آید، معنی می‌کرد، به گونه‌ای که دل انسان می‌پذیرفت، با وجود اینکه خود کاملاً این مراحل درسی را طی کرده بود.

آن مرحوم، ذوق مخصوصی در تصحیح عبارات داشت و معتقد بود که هر جا یک عبارت، دارای پیچ و خم بوده و با تکلف معنی شود، قاعده ابتدائی، اشتباه بودن نسخه کتاب است و این نظریه، راهگشای بسیاری از مشکلات علمی بود.

ایشان بر این اعتقاد بود که فقه باید به گونه‌ای باشد که قابل پیاده شدن و عملی گشتن باشد، مثلاً در مسأله عدالت که برخی از علماء تزییقات فراوانی در اصل این موضوع و در روش اثبات آن قائل بودند، می‌فرمود: قوانین اسلام که قوانین خیالی نیست، احکام بسیاری بر پایه عدالت تنظیم شده است مانند امامت جماعت، ولایت، قضاوت، شهادت، افتاء و طلاق و امور دیگر که اساس مجتمع بر آن استوار است، لذا نباید در این مسأله آن تنگ نظریهای عده‌ای را پذیرفت.

مسائل بسیاری را که فقیه باید به جهت ولایت، آنها را اعمال کند و فقهاء خودشان از نظر فقهی فتویٰ به جواز می‌دهند ولی به جهاتی متصدی نمی‌شدند مانند طلاق زنی که شوهرش مفقود شده یا از دادن نفقه و کیشوة (پوشش و لباس مناسب) امتناع می‌ورزد، ایشان که محذورات خارجی نداشت این موارد را عهده‌دار می‌شد و می‌فرمود: اسلام که دین ناقص نیست، دین باید جوابگوی این احتیاجات و مشکلات باشد.

در ابتداء زمانی که رادیو اختراع شد، برخی از مقدسین از گوش دادن به آن خودداری می‌کردند، ولی آن عالم متقی با اینکه در صف مقدسین بود پای رادیو می‌نشست و می‌فرمود: معنی ندارد که این‌گونه وسیله اخباری حرام باشد زیرا اسلام یک دین جهانی است و باید احکام آن به تمام مردم عالم ابلاغ شود، حرمت چنین وسیله خبررسانی با جهانی بودن اسلام سازگار نیست.

خلاصه می‌فرمود: که بعد از مراجعه به کتاب و سنت و کلمات فقهاء به دست می‌آید که فقه ما فقهی است قابل عمل، و این سلیقه‌های شخصی ما است که گاهی باعث انحراف



آن از این مزیت می‌شود.

از مطالبی که ایشان می‌فرمود — و خود نیز بدان عامل بود — این بود که :
در جواب استفتاء نباید تشقیق شقوق کرد وگرنه سؤال کننده در فهم مراد، گیج شده و نمی‌تواند جواب را بر مورد سؤال تطبیق کند، بلکه باید بر طبق صورت متعارف در عرف مردم، پاسخ نوشت و عقیده داشت که بحثهایی را که متناسب با حوزه‌های علمیه است و به جهت تشحیذ ذهن و تقویت فکر، مفید می‌باشد، نباید با جواب استفتائی که مورد احتیاج مردم است مخلوط کرد، و خود ایشان نیز عملاً این دورا از هم جدا می‌کرد، بدین جهت جواب مسائل فقهی را خیلی کوتاه و مختصر و قابل فهم می‌نوشت.

اینها در مورد جهات فقهی آن مرحوم بود، در رشته‌های دیگر مثل کلام، ریاضی، ادبیات، تاریخ، بدیع و عروض، کارکرده و در موارد بسیاری صاحب نظر بود، بر غالب کتابهایی که مطالعه می‌نمود — از هر فن و رشته‌ای — حاشیه زده بود و در مواضع مختلف درکهای بسیار لطیف و ظریفی داشت و همچنانکه در ضمن تألیفات ایشان خواهید دید در رشته‌های مختلف، کتاب تألیف نمود.

فعالیت‌های اجتماعی

معظم له به هنگام اقامتشان در زنجان، علاوه بر اینکه از مبرزین فضلاء زنجان بوده و از مدرسین مهم سطوح در این شهر به شمار می‌رفتند، از نظر فعالیت‌های اجتماعی هم، شاید شخص منحصر به فرد این شهر بودند، در غالب فعالیت‌های دینی مربوط به اهل علم و گاه مربوط به مسائل مهم شهر، سهم عمده داشت. مرحوم آیت الله حاج سید محمد زنجانی (م ۱۳۵۵) که از بزرگان زنجان بودند، در مواقع ضروری با همکاری وی بازار را تعطیل می‌نمود، بستن بازار و باز کردن آن در واقع در دست این آقایان بود، هر چند که به حسب ظاهر در دست بعضی از رؤساء بازار قرار داشت، در سال ۱۳۴۴ که ابن سعود، قبور ائمه طاهرین را در مدینه خراب کرد، مرحوم آیت الله حاج میرزا مهدی میرزائی زنجانی که در رأس روحانیت زنجان قرار داشت و از فضلاء و مدرسین هم، مرحوم آیت الله زنجانی که ریاست طلبه‌ها را داشت، این دوبه شهرستانهای مختلف نامه نوشتند که روز هشتم شوال به عنوان ابراز انزجار از این جنایت هولناک، تعطیل



عمومی شود، ایشان می‌فرمود: من در روز هشتم شوال در یکی از شهرهای خارج ایران بودم، دیدم همه شهر تعطیل است، تعجب کردم و از علتش پرسیدم، گفتند: امروز هشتم شوال و مطابق با روزی است که وهابی‌ها دست به این فاجعه عظیم زدند.

مدرسه سید در زنجان که بزرگترین مدرسه این شهر و خیلی معتبر بوده و موقوفات بسیار مفصلی داشت و مرحوم آیت‌الله زنجان‌ی ۲۵ سال در آن به تحصیل و تدریس پرداخت، رتق و فتق این مدرسه و تعیین طلاب و اداره آن بطور عمده با ایشان بود (البته تولیت آن مدرسه با مرحوم آیت‌الله میرزا محمود امام جمعه بود)، آن فقید سعید در سال ۱۳۴۴ در زنجان کتابی به نام خیرالامور در ارائه روش وسط و به دور از افراط و تفریط نگاشت، از این رساله به درستی برمی‌آید که مؤلف بیدار دل با شرائط و مقتضیات زمان آشنا بوده و اوضاع محیط را با نظری دوراندیش‌تر، می‌نگریسته است.

در قم نیز هنگام ریاست آیات عظام مرحوم حاج سید صدرالدین صدر (م ۱۳۷۳)، مرحوم آقا سید محمد حجت کوه کمره‌ای (م ۱۳۷۲) و مرحوم حاج سید محمد تقی خوانساری (م ۱۳۷۱) جلسات مشترک مراجع در مورد تصمیم‌گیری در امور مهم و کلی حوزه در منزل ایشان تشکیل می‌شد، جلسه مهم علماء بزرگ قم در مورد حوادث ۱۵ خرداد نیز در همین منزل برگزار شد.

پس از وفات مرحوم آیه‌الله العظمی بروجردی که مقام علماء بزرگ قم به خاطر عظمت آن مرحوم در پرده خفا قرار گرفته و چشم‌ها بطور طبیعی به جانب نجف خیره شده بود و در این هنگام که هیچ کس جرأت نمی‌کرد کسی از علماء قم را به عنوان مرجع تقلید معرفی کند، ایشان با شجاعتی بیمانند دو نفر از علماء قم و دو نفر از علماء نجف را برای تقلید معرفی کرد با اینکه خود ایشان در مظان این جهت و مورد توجه این مسئولیت بوده و معاصرینشان به این مطلب معترف بودند. این کار در آن اوان چنان شگفت‌انگیز می‌نمود که حتی یکی از بستگان نزدیک آن مرحوم نیز از این کار ناراحت شده و چون می‌پنداشت که عده‌ای در این ماجرا شدیداً به ایشان اهانت خواهند کرد، با لحنی تند با ایشان به بحث و گفتگو پرداخته ولی آن عالم بزرگ در جواب، علاوه بر مطرح کردن یک بحث فقهی کلی فرمود: من وظیفه خود را چنین تشخیص داده‌ام، اگر تمام عالم هم مرا مسخره کنند باز این حرف خود را خواهم زد،



علتش هم این است که در اینجا شاه می‌کوشد قدرت حوزه علمیه قم را از بین ببرد و نگاهها را از آن معطوف گرداند و تجربه هم ثابت کرده است که قم می‌تواند نجف را نگاهدارد ولی نجف به تنهایی نمی‌تواند قم را نگاهدارد، اگر این هر دو باشند مانند دو کفه ترازو هستند و هر دو محفوظ می‌مانند، آن شخص می‌گفت: من بعداً هر چه فکر کردم دیدم که اگر حاج آقا دست به این اقدام نمی‌زد مسلماً حوزه علمیه قم از بین می‌رفت و نامی از آن باقی نبود، مرحوم آیت الله حاج میرزا عبدالله مجتهدی نیز می‌فرمود: ما اصلاً جرأت نمی‌کردیم از علماء قم نام ببریم، قدرت معنوی ایشان — که بواسطه آن حجت شرعی پیدا کردیم — سبب شد که ما بتوانیم علماء قم را معرفی کنیم، چون در مورد کلام آن مرد وارسته، کسی تخیل نمی‌کرد که برخاسته از هوا و هوس و مسائلی از این قبیل باشد.

در این اواخر برخی از افراد، از ایشان درخواست می‌کردند که رساله عملیه بنویسند، حتی بعضی بعد از رحلت مرحوم آیت الله حجت، اصرار داشتند که ایشان نان حوزه را که آیت الله حجت تأمین می‌کرد، عهده دار شود، ولی این گونه مطالب برای ایشان خیلی مشکل بود و می‌فرمود اگر یک نفر پیدا شود که این امور را عهده دار شود و من الزام شرعی نداشته باشم، قلبم هیچ رغبت به این کارها ندارد، اکنون هم که دیگر علماء صلاحیت دارند و ضرورتی در بین نیست. البته در عین حالی که آن مرحوم رساله نوشته بود ولی افراد نسبتاً زیادی، مسائل خود را از ایشان پرسیده و مقلدشان بودند.

هنگامی که مرحوم آیت الله حجت، مدرسه حجتیه را تأسیس کرد، نظارتش را به آن عالم وارسته واگذار نمود و بدین جهت ایشان در کارهای مدرسه دخالت می‌کرد، مرحوم آقای حجت، نوشتن مقداری از جواب استفتاءها را به ایشان واگذار کرده بودند؛ و همچنین مرحوم آقای حجت که در مسجد بالاسرو صحن کوچک نماز جماعت می‌خواندند از مرحوم آقای زنجانی درخواست کردند که در غیابشان امامت جماعت را عهده دار شوند، بدین جهت در یکی دو سال اواخر حیات مرحوم آقای حجت که به علت بیماری، خیلی کم به نماز تشریف می‌آورد، مرحوم آقای زنجانی نماز را اقامه می‌نمود، در مدرسه فیضیه نیز که ظهرها نماز

.....

۱ — آشنایان و نزدیکان مرحوم آیت الله زنجانی از ایشان با عنوان «حاج آقا» تعبیر می‌کردند.



جماعت بر پا نمی‌شد، برای اولین بار ایشان اقامه جماعت نمودند. از ویژگیهای دیگر ایشان این بود که در قضاء حوائج مردم، بسیار ساعی بود و اموری از قبیل رعایت شئون و مقام که برای برخی مانع انجام کار نیک می‌شد، بر ایشان مانع نبود، در این زمینه در ضمن خصوصیات اخلاقی بیشتر سخن خواهیم گفت.

خصوصیات اخلاقی

آن فقیه بزرگوار از هوای مال و جاه کاملاً پاک بود، فرزند ایشان حضرت آیت الله حاج سید موسی شبیری زنجانی می‌گوید: در مدتی که من با ایشان بودم حس نکردم که یک قدم برای مقام بردارد و همینطور در مسائل مالی.

وی در امور، خود کار را در نظر می‌گرفت، اینکه ارزش بعضی از امور با وجوه و اعتبارات فرق می‌کند، یکی از وجوه و اعتبارات در نظر آن مرحوم، انتساب به «من» نبود که این کار را اگر «من» انجام دهم خوب است و اگر دیگری انجام دهد، بد، بلکه به کارهایی که آن را خوب تشخیص می‌داد اقدام می‌نمود و هر کس نیز انجام می‌داد تشویق و تأیید می‌کرد، افرادی هستند که در اثر حب نفس، کارهایی را که برای دیگران عیب می‌دانند و به آنها اعتراض می‌کنند، اگر خودشان همان را انجام دهند، هیچ از خود انتقاد نمی‌کنند ولی در ایشان عکس این حالت وجود داشت، کارهای دیگران را تا حد مقدور توجیه نموده و برای آنها محمل صحیحی پیدا می‌کرد ولی چه بسا اجازه ارتکاب همان کار را به خود نمی‌داد.

از ویژگیهای بارز آن مرد الهی که دوستان و آشنایانشان آن را به وضوح احساس می‌کردند، مسأله توکل بود، آن مرحوم هیچ وقت غصه آینده را نمی‌خورد و در کارها به خداوند اتکال می‌کرد و با تمام وجود خویش به این معنی ایمان داشت، داستانهای در این زمینه از ایشان حکایت شده است که ذکر آنها در این مختصر نمی‌گنجد.

از دیگر خصوصیات ایشان مسأله شکر بود، هم شکر خالق، هم شکر مخلوق، اگر از کسی مختصر محبتی می‌دید، آن را از نظر دور نمی‌داشت و به جهت توقع نداشتن از اشخاص، روح شکرگذاری در وی پدید گشته بود، در مورد نعم الهی نیز به نحو عجیبی به آن نعمت‌هایی که معمولاً افراد از آن غافلند متوجه بوده و شکرگزار آنها بود، از مرحوم آیت الله حاج شیخ



مرتضی حائری (م ۱۴۰۶) نقل شد که می فرمود: آقای زنجانی مرد کاملاً صادق و درستی بود، شنیده ام که در وصیت نامه شکرهائی کرده است، این شکرها همه اش راست بود و مصنوعی نبود بلکه از درون قلب ایشان برخاسته بود.

آن مرحوم نسبت به عموم، خیرخواه و به نوع مردم علاقمند بود، و بدین جهت بود که تا حد امکان افعال مؤمنین را حمل بر صحت می کرد و همین ویژگی سبب شده بود که در قضیه حوائج مؤمنین بسیار ساعی باشد، هر کار را اگر محذور شرعی نداشت، هر چند مشکل و سخت بود، متکفل می شد و از اینکه حاجت یک انسان گرفتار و دردمند را رفع نموده است خوشنود می شد، علاوه بر روح خیرخواهی، آزادی از بند تعینات دنیوی و تشریفات ظاهری، به وی امکان می داد که کارهای بسیار مهم را به راحتی انجام دهد، مسأله حل مشکلات خانوادگی از این باب است، شخصی که به تقوا معروف نبود از دنیا می رود، نزد عده ای از علماء می روند که بر جنازه او نماز بخوانند ولی آنها حاضر نمی شوند، پیش ایشان می آیند و ایشان بر آن میت نماز می گزارد و می گوید: شرط نماز میت عدالت متوقی نیست بلکه مسلمان بودن وی کافی است، این شخص هم مسلمان بود هر چند که مسلمان فاسقی بود.

همچنین از مرحوم آیت الله حاج شیخ مرتضی حائری حکایت شد که مرحوم آیت الله زنجانی را از نظر شجاعت خیلی عجیب می دانست و می فرمود: مطالبی را که هیچ کس جرأت گفتن و انجام دادن آن را ندارد، ایشان به آن اقدام می کند و از هیچ کس هم وحشت و باکی ندارد، البته منشأ این مطلب همین بود که در مقابل مصالحی که تشخیص می داد پای بند تعریف این و آن و جهات ظاهری نبود بلکه تنها جنبه های الهی مسأله را در نظر می گرفت و خداوند هم طبق وعده ای که داده است، وی را یاری می داد، و به همین علت بود که به تعبیر خود آن مرحوم، ایشان کارهای زمین مانده را انجام می داد و می فرمود: مثلاً یکی از کارهای زمین مانده فهرست نویسی کتب اربعه است؛ این کتابها نیاز به فهرست دارد ولی این کار انجام نمی گیرد زیرا اگر افراد بی صلاحیت، فهرست بنویسند بدرد نمی خورد، افراد صالح هم این کار را در شأن خود نمی بینند، در نتیجه این مهم به سرانجام نمی رسد ولی آن مرد رهیده از بندهای مادی می فرمود: این خدمتی است و باید عملی گردد.

ویژگی دیگر ایشان عبادت و تهجد زیاد بود، با چنان شوقی نماز شب می خواند و



دعاهای آن را قرائت می‌کرد که انسان را زیرورو می‌نمود، و انسان می‌فهمید که معانی عمیق این ادعیه در وی حلول کرده است، و خواندن نماز شب را هم را از دوران جوانی خود شروع کرده بود، به زیارت اهل قبور در بعد از ظهر پنجشنبه‌ها مقید بود؛ آن هم در شرائط سخت و دشوار آن زمان. روزها بسیار قرآن می‌خواند البته نه به جای کارهای علمی و قضاء حوائج مردم بلکه در وقت‌های کوتاهی که معمولاً تلف می‌شود.

اما با اینهمه عبادت، از خشک مقدسی، بسیار متنفر بود، از اشخاص متظاهر به قدس و تقوی که همه چیز را در عبادات خلاصه می‌کنند و فاقد جهات نفسی بوده و این را برای خود عنوانی درست کرده و نسبت به حقوق اشخاص بی‌قید هستند و از نظر تفکر، تفکری خیلی خرافی دارند، بسیار کراحت داشت.

برخی چیزهاست که به صلاح مجتمع است ولی جنبه‌های خرافی مانع انجام آنها می‌شود و کارهای دیگری هم هست که برخلاف مصالح است ولی عده‌ای که یا روحاً عوامند و یا برای خوشایند عوام به آن کارها دست می‌زنند، ایشان از اینگونه مسائل بسیار نفرت داشت و از آنها اجتناب می‌کرد. از شواهد حریت و بی‌آلایشی ایشان مطلبی بود که خودشان می‌فرمودند: در ابتداء طلبگی ما، چتر در بین طلاب مرسوم نبود، من گفتم که این چه معنی دارد که ما به خاطر امور موهوم، باران بخوریم، من چتر برداشتم و دیگران هم تبعیت کردند و این رسم شکست. آن مرحوم در مشهد در نماز مرحوم آیت الله میلانی شرکت می‌کرد، وقتی به ایشان عرض می‌شود که مقدسین مشهد معمولاً پشت سرفلان آقا نماز می‌خوانند نه آقای میلانی در پاسخ می‌فرماید: من از او جز تعریف مطلبی دیگر نشنیده‌ام اما شنیده‌ام که کارهای غیر متعارف انجام می‌دهد، مثلاً نان را در خانه خودش می‌پزد و این قبیل امور و این جور افراد غیر متعارف به دلم نمی‌چسبد، آخر ما اهل این زمانیم، باید با مردم زندگی کنیم، دستور پیغمبر اکرم و ائمه طاهرین (ص) اینگونه نیست، خلاصه من از این افراد لذت نمی‌برم.

مرحوم آیت الله زنجانی به همه اشخاص احترام می‌گذاشت، از یک بچه کوچک تا شخصیات بزرگ علمی، و با همه به فراخور حالشان رفتار می‌کرد، و با وجود اینکه گاهی عصبانی می‌شد ولی در بحثها اگر احساس می‌کرد که ادامه آن، به جدال و مراء می‌انجامد، سکوت اختیار می‌کرد.



وی در کارها بسیار منظم و خوش سلیقه بود، در رابطه با این خصلت نیکومی توان از همان فهرست نویسی اسم برد، کتابهایی را که در اختیار داشت اگر شماره صفحه نداشت شماره گذاری می کرد و در صورت لزوم عناوینی برای مطالب، انتخاب می کرد. برای همه امور خود وقت خاصی تعیین کرده بود، حتی لحظات کوتاهی را که افراد بدان بی توجهند در نظر می گرفت، مثلاً صبح ها پس از مراجعه از نماز جماعت تا آماده شدن صبحانه حدود ده دقیقه فرصت بود که انسان در این مدت به هیچ کاری نمی رسد، اما ایشان این دقائق را به نوشتن قرآن و ادعیه بسیار بر روی کفن خود — که مستحب است — اختصاص داده بود، و یکی دیگر از خصوصیات آن مرحوم وفای به عهد بود و بطور کلی با وفا بوده و دوستان و آشنایان خود را در لحظات حساس زندگی آنان، فراموش نمی کرد، شرح تفصیلی ویژگیهای این مطلب خود مجال بیشتری می طلبد.

فرزندان آن مرحوم

فرزندان ذکور آن عالم جلیل القدر عبارتند از:

* ۱ — حضرت آیت الله حاج سید موسی شبیری زنجانى مدظله (متولد ۸ رمضان ۱۳۴۶)، پسر بزرگ ایشان که شدیداً مورد علاقه و عنایت والد معظمشان بود، وی از اساتید بزرگ حوزه علمیه قم بوده و سالهاست که به تدریس درس خارج مشغول هستند، ایشان شخصیتی متفکر در فقه و اصول و صاحب نظریات دقیق در این دو رشته و رشته های وابسته خصوصاً رجال و درایه بوده و از معدود افرادی است که در این رشته ها تخصصی بسیار سطح بالا و تبحری فوق العاده دارند.

* ۲ — جناب حجة الاسلام والمسلمین حاج سید جعفر شبیری دامت برکاته (متولد صفر ۱۳۵۵) که از رجال علمی بسیار صالح و بافضیلت و مخلص و فداکار بوده و از ائمه جماعت طهران هستند و پس از انقلاب در پُستهای مهم قضائی به خدمت مشغول بوده و اکنون سرپرست یکی از شعب دیوانعالی کشور می باشد.

* ۳ — جناب حجة الاسلام حاج سید ابراهیم شبیری (متولد ۲۸ رمضان ۱۳۵۷) وی علاوه بر فضیلت و کمال، در حسن سیرت و خدمت به دین و ملت از افراد ممتاز بوده و اکنون



علاوه بر تدریس از انجمن جماعات تهران می‌باشد.

آثار و تألیفات

مرحوم آیت الله زنجانی دارای تألیفات فراوانی در رشته‌های مختلف می‌باشد که در مجموع به ۶۰ عنوان - از رساله‌های کوچک گرفته تا کتابهای مفصل - می‌رسد، مجموعه آثار آن مرحوم در ضمن کتاب آشنائی با چند نسخه خطی، فهرست و معرفی شده است؛ که ما در اینجا تنها برخی از کتب ایشان را ذکر می‌کنیم، سعی ما بر این است که از هر یک از رشته‌های مختلف لا اقل کتابی معرفی شود:

□ ۱ - اربعین: در چهار جلد، در هر یک شرح و ترجمهٔ چهل حدیث.

□ ۲ - افواه الرجال: تقریرات دروس اساتید در فقه، جلد اول این کتاب و نیمی از جلد دوم آن، تقریرات درس مرحوم آیت الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی می‌باشد که تقریباً تمام کتاب صلاة و بخشی از کتاب نکاح را دربر دارد و «ما فوق المراد» نام دارد، در ادامهٔ جلد دوم نیز تقریرات درس مرحوم آیت الله حاج میرزا محمد آقازاده در احکام وقف و احکام تیمم و جبیره، و درس مرحوم آیت الله حاج میرزا محمد صادق اصفهانی، در لباس مشکوک و درس مرحوم آیت الله حاج شیخ محمدرضا اصفهانی در برخی از احکام نجاسات و میاه آمده است.

□ ۳ - ایضاح الاحوال فی احکام الحالات الطارئة علی الاموال: در این رساله مواردی را که به خاطر پیش آمدن شرائطی خاص، تصرف در مال شخص بدون اجازه او روا و جائز است در ۲۲ عنوان برشمرده و گرد آورده است، نسخه موجود تحریر دوم این کتاب است، تحریر نخست و مبسوط‌تر آن، نزد شخصی امانت بوده و به مؤلف بازگردانده نشده است.

□ ۴ - ایمان و رجعت: در پاسخ و نقد رساله اسلام و رجعت نوشته فرید تنکابنی از شاگردان شریعت سنگلجی.

□ ۵ - بین السیدین: در این کتاب موارد اختلاف میان نظرات و فتاوی دوتن از مشهورترین فقهاء قرن چهاردهم: مرحوم آیت الله العظمی آقا سید محمد کاظم یزدی در عروة و مرحوم آیت الله العظمی آقا سید ابوالحسن اصفهانی در حاشیهٔ آن، نقل شده و بعد از ذکر دلیل



طرفین حق در مسئله بنظر مؤلف، بیان گردیده است.

- ۶ □ - تعلیقه علی کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه: از آنجا که اصل کتاب آراء امامیه را در بر نمی‌گیرد؛ مؤلف در این اثر سودمند در ذیل هر مسأله، رأی مشهور میان شیعه امامیه را در آن مسأله به عنوان تعلیقه بیان نموده است، از این کتاب دو تحریر در دست است که یکی به صورت مستقل و دیگری به همراه متن، قابل استفاده می‌باشد.
- ۷ □ - الرد علی القصیمی، مؤلف در این رساله، مقدمه کتاب «الصراع بین الاسلام و الوثنیة» تألیف عبدالله علی قصیمی را که در رد تشیع نگاشته، نقض نموده است.
- ۸ □ - غیث الربیع فی وجه البدیع، به فارسی، این رساله را ایام اقامت خود در زنجان نوشته‌اند و اکنون تنها چهار برگ آن در نوشته‌های ایشان دیده می‌شود.
- ۹ □ - فروق الاحکام، به عربی در فرق میان موضوعات مشترک در حکم می‌باشد.
- ۱۰ □ - فروق اللغة، رساله کوچکی است در فرق میان واژه‌های عربی.
- ۱۱ □ - فهرست جامع الشتات، تألیف میرزای قمی (م ۱۲۳۱)، اساس این فهرست، همچنانکه در مقدمه نسخه چاپی گفته شده از دیگری است که بوسیله ایشان تکمیل گردیده و با دو چاپ دیگر کتاب نیز سنجیده شده است.
- ۱۲ □ - رساله قبله، رساله‌ای است که بعنوان مقدمه بر رساله معرفة القبلة سرتیب عبدالرزاق خان بغایری نوشته شده است.
- ۱۳ □ - الکلام یجر الکلام، مجموعه‌ای است از متفرقات ادبی و تاریخی و علمی و متنوعات دیگر که به سبکی خاص ترتیب یافته است، جلد اول و دوم این کتاب چاپ شده و دو جلد دیگر آن مخطوط است.
- ۱۴ □ - مستثنیات الاحکام، که در سال ۱۳۶۸ به چاپ رسیده است.
- در مقدمه این کتاب آمده است:
- «... اما بعد لما كانت المستثنیات من ابواب الفقه مما يغفل عنها غالباً اذ كثيراً ما يذهب الذهن الى القاعدة على غفلة عن انخراطها بالاستثناء، حتى اتفق لكثيرة من مهرة الفن التمسك بكلية القاعدة في مورد قامت بالضرورة بخروجه عنها فدعاني ذلك الى تأليف كتاب مستقل في خصوص المستثنیات».



چند نمونه از مسائل آن :

• يجب الاخفات في قراءة الظهر الآ في يوم الجمعة فإنه يستحب فيه الاجهار بها في الاولين.

• تقبل شهادة العدل الآ على والده في حال حيوته.

• لولى الدم العفوعن القصاص اوالدية الآ الامام فانه ليس له العفوعنهما ولكن له الشفاعة عندالله في العفوعن جناياتنا على انفسنا اللهم اعف عنا وتقبل ذلك منا وابته نباتاً حسناً بمحمد وآله.

□ ۱۵ - شرح استدلالی کتاب فوق و مستدرکات آن بنام مستنبطات الاعلام.

□ ۱۶ - مقدمه تفسیر تبیان، سرگذشت شیخ طوسی است که برای چاپ اول تبیان (چاپ سنگی) فراهم شده بود لیکن در آن چاپ، این مقدمه را تلخیص کرده و به عنوان شخصی دیگر به چاپ رسانیده اند.

□ ۱۷ - مناسک حج که با نام اعمال حج چاپ شده است.

□ ۱۸ - نصاب سه زبانه، صد بیت در ده بحر عروضی، لغات، در این نصاب نخست به عربی و سپس به مرادف فارسی و آنگاه به مرادف ترکی آن ذکر شده و در آوردن مرادف از هر زبان، دقت و عنایتی خاص، اعمال شده است.

بیت آغاز آن چنین است :

قمر، ماه و آی، شمس و خورشید، گون
جبل، کوه، داغ، صیحه، آواز واون

□ ۱۹ - الهدی الی الفرق بین الرجال والنساء، در این کتاب فرقه‌های بین مرد و زن در شریعت اسلامی، به نحو استدلالی بیان شده است، مؤلف پس از تألیف این کتاب، آن را از استدلال مجرد ساخته و رساله دیگری به نام «الفرق ما بین الرجال والنساء» ترتیب داد.

□ ۲۰ - ملحقات کتاب تقویم الصلاة، اصل کتاب از محمد طاهر بن رضی الدین محمد حسینی (سده ۱۱) می‌باشد، مرحوم آیت الله زنجانی مسائل و احکام یاد شده در این اثر را با فتاوی مرحوم آیت الله آقا سید ابوالحسن اصفهانی صاحب وسیله، تطبیق نموده و موارد اختلاف را به عنوان حاشیه بر آن نوشته است، این رساله در آغاز اصل کتاب در آذر ۱۳۲۴ چاپ شد.



قسمتی از وصیتنامه آن مرحوم

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد از اقرار به وحدانیت خداوند متعال جلّت آلاءه و رسالت حضرت خاتم الانبیاء محمد بن عبدالله (صلوات الله و سلامه علیه و آله) و ولایت دوازده اوصیاء آن بزرگوار که اول آنها حضرت علی بن ابیطالب و آخر آنها حضرت حجة بن الحسن (سلام الله علیهم) است و اینکه حلال محمد (ص) حلال است تا روز قیامت و حرام محمد (ص) حرام است تا روز قیامت و اینکه روز جزا و ثواب و عقاب [حق] است، عرض میکنم:

خداوندا به عدد بیماران و سر و دست شکستگان عالم که در بیمارستانهای عمومی و بسترهای خصوصی، شب و روز می نالند، به درگاهت شکر که ما را منتعم به نعمت صحت کرده و مبتلا به اینگونه دردها نکرده ای.

خداوندا بشمارهٔ مجانین و دیوانگان عالم که در بیمارستانها با زنجیر و زجر و فشار روزگارشان می گذرد، به درگاهت شکر که ما را منتعم به نعمت تمیز سیاهی از سفیدی کرده و مبتلا به این بلیه نکرده ای.

خداوندا بعدد گرفتاران دادگستری که سالیان دراز با خرج گزاف، مبتلا به قوانین کش دار و تمدید مدت بیشمار شده اند، بدرگاهت شکر که ما را گرفتار اینگونه مصائب نکرده ای.

خداوندا بعدد ارباب رجوع ادارات از شهربانی و شهرداری و دارائی و غیره که برای یک امر جزئی، هم کفش شان و هم در جیب شان پاره می شود، به درگاهت شکر که ما را در عداد آنها قرار ندادی ولی آرزوی زیارت مشاهده مبارکهٔ ائمهٔ عراق را دارم که در اصدار گذرنامه اش، کفش و در جیب را پاره کرده باشم.

خداوندا بشمارهٔ افيونیها و هروئینیها و سایر زهرماریهای عالم که جان و مال خودشان را در این راه تمام کرده، نیمه جان در کوچه ها می لولند، به درگاهت شکر که ما را مبتلا به اینگونه بلاهای خانمان سوز نکردي.

خداوندا بعدد وسواسیهای عالم که عمر خودشان را در سودای جنون آن تلف کرده، با ناراحتی روزگارشان را می گذرانند، بدرگاهت شکر که ما را از این بلا نگاه داشتی.



خداوندا بعدد سرمایه داران عالم که گرفتار از دیاد ثروت شده، شب و روز دوندگی کرده، خواب و خوراک را بر خود حرام نموده، به زندگانی فقرا گذران می‌کنند، به درگاهت شکر که ما را گرفتار چنین ثروت ناپایدار و حال نکبت بار نکردی.

خداوندا بعدد تهی‌دستان عالم که شکم‌شان با نان خالی سیر نمی‌شود، به درگاهت شکر که ما را برخوردار از نعم لایتناهی کرده‌ای.

خداوندا بشماره صاحبان اهل و اولاد نا اهل که با جنگ داخلی، غذای شیرین در کامشان تلخ است، به درگاهت شکر که ما را متنعم به نعمت اهل و اولاد صالح کرده‌ای که من از آنها راضی هستم، تو هم راضی شو.

خداوندا بعدد تمامی گرفتاران عالم که هر یک بنحوی گرفتاری دارند، به درگاهت شکر که ما را گرفتار نکرده‌ای.

خداوندا نعمتهای تو نامحصور است، ولی ما غفلت از آن داریم، یاد آن نعمت نمی‌کنیم مگر در موردی که شخصی را که فاقد آن نعمت است ببینیم آنگاه متذکر قدر آن نعمت می‌شویم، مثلاً کور و عاجزی را ببینیم، آنگاه متذکر نعمت چشم بشویم، لال و کر را مشاهده کنیم، آنوقت نعمت زبان و گوش را یادآور شویم، به اشخاص بی دست و پا برخورد کنیم، قدر نعمت دست و پا را بدانیم و هكذا از مشاهده حال فاقد یکی از نعم الهیه، حال خود را یادآور می‌شویم که الحمد لله واجد این نعمت هستیم. خداوند این نعمتها را که به ما مرحمت فرموده از ما نگیرد به حق مقربان درگاهش.

وصیت بر فرزندان عزیزم می‌کنم ذکوراً و اناثاً بلا واسطه یا مع الواسطه ما تناسلوا و تعاقبوا، آنچه را که بزرگان بر ما وصیت کرده‌اند از تقوا و پرهیزگاری و توکل به خدا و قطع امید از مردم دنیا.

فرزندان عزیزم خداوند متعال به ما نعمت نامحصور مرحمت فرموده، هیچ التفات به نعمت صحت دارید که کور نیستی، کر نیستی، دیوانه نیستی، افلیج نیستی در یوزه نیستی توانگر پر دخل و کم روزی نیستی که با زندگانی فقرا حساب اغنیاء را پس بدهی، ورشکست نیستی که مالت از قرار تومانی سه قران قسمت غرما بشود، تریاکی نیستی و سواسی نیستی در بیمارستان بستری نیستی در تیمارستان بسته نیستی، چه نیستی چه نیستی، هزاران



جور از این نکبتها و گرفتاریها که هریک، هزاران گرفتار دارد تونیستی، اگر با تأمل به قعر آن بروی خواهی گفت:

از دست و زبان که برآید کز عهده شکرش بدرآید
از مرحله تشکر گذشته در مرحله توکل نیز، قطع امید از مردم دنیا کرده فقط خدا را در نظر داشته باشید.

به امید توای خداوندگار نه امید این مردم روزگار
در زندگانی نیز هر چه بتوانید شاد و آزاد باشید تا روزگار بخوشی و راحتی بگذرانید و الّا با قید موهومات خود را ببند انداخته، سلب آسایش از خود خواهید کرد، یکی از گرفتاران بیماری کبر را دیدم که شکایت از اوضاع درونی خود داشت می گفت شبها خوابم نمی برد، فکر نمی گذارد خواب به چشم بیاید (کدام فکر؟ همین فکر موهومات که فلانی چرا بالا تر از من بنشیند و جلوتر از من برود، اینگونه غصه و اندوه خواب را بر چشم او حرام کرده) سفارش مهم من اینست که اینگونه موهومات را بر خود راه ندهید، بگذارید که هر که میل دارد که بالا تر از تو بنشیند، جلوتر از تو برود، در بند آن مباش.

اکنون اگر عرض کنم که دود نکشید پیشرفت نمی کند، دعای نامستجاب است چون بر هر که بنگریم بر این درد مبتلا است، ولی عرضم اینست زیاد نکشید، مقصودم توتون و تنباکو است و الّا دود تریاک و شیر و امثال این را جداً نهی می کنم، بلکه حضور در مجلسی را که در آن دود تریاک بلند است، نهی میکنم بلکه نفرین میکنم بر آن کس از اولاد من که لب به اینگونه کثافتها بزند، خداوند همه آنها را به تومی سپارم که از این کثافتها آنها را نگه داری، هروین و امثال آن که مصیبت تازه ایست، جوانان این کشور را در خود هضم کرده، به خداوند استغاثه می کنم که اولاد مرا از این گونه بلاهای جانسوز نگهدارد.

سفارش دیگر من، در امر ازدواج سخت گیر نباشید، به سهولت دختر شوهر بدهید مهرش را سنگین نکنید از این مراسم کمرشکن که عوام از مردم مرسوم کرده اند، دوری کنید، همینقدر در انتخاب طرف، نجابت و دیانت و حسن خلق را معیار قرار دهید، آنگاه با استخاره اقدام به امر فرموده، باقی را به خدا واگذار کنید، خداوند کافی مهمات است.

این هم ناگفته نماند گرچه اشاره کردم که در زندگانی آزاد باشند، از فروع آزادی



یکی هم این است که نه جلال باشند و نه ذوالجلال، به این معنی نه دنبال کسی بیفتد که جلال او باشند و نه کسی را به دنبال بیندازند که ذوالجلال او باشند، اگر به این روش رفتار کردند به راحتی زندگانی خواهند کرد...

منابع

منبع اصلی در تهیه بیشتر قسمت های این شرح حال، بیانات حضرت آیت الله حاج سید موسی شبیری زنجانی بود. علاوه بر آن از سخنان فرزندان دیگر آن مرحوم نیز بهره گرفته شده است، در تنظیم تألیفات آن مرحوم بیش از همه از کتاب آشنائی با چند نسخه خطی (دفتر اول، کتاب شناسی آثار مرحوم آیت الله زنجانی، تألیف حجج اسلام جناب آقای استادی و مدرسی طباطبائی، چاپخانه مهر، قم شوال ۱۳۹۶) ص ۱۵۷ به بعد استفاده گردید.

کتابهای زیر نیز در تنظیم این نوشتار، مورد مراجعه و استفاده واقع شد.

- ۱ - آئینه دانشوران، سید ریحان الله یزدی، اقبال، تهران، ۱۳۵۳ ه.ق، ص ۷۰.
- ۲ - سرگذشت یک ساله مرحوم آقای زنجانی، تاریخ زندگی ایشان از ۱۱ ذی قعدة ۱۳۳۱ تا دهه دوم ذیحجة ۱۳۳۲، تجدید نظر و حواشی در سال ۱۳۷۷، نسخه این کتاب خطی است و هم متن و هم حواشی هر دو مورد استفاده بوده است.
- ۳ - علمای معاصرین، ملاعلی واعظ خیابانی تبریزی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، تبریز، شرکت سهامی چاپ، ۱۳۶۶ ه.ق، ص ۲۸۹-۲۹۰.
- ۴ - الکرام البررة، شیخ آقا بزرگ طهرانی، دارالمرتضی للنشر، مشهد، ج ۲، ۱۴۰۴ ه.ق، ص ۶۱.
- ۵ - مقدمه کتاب القضاء: اصل کتاب از میرزا عبدالرحیم فقهائی زنجانی، مقدمه از کمال الدین فقهائی، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۶۲ ه.ش.
- ۶ - نقباء البشر، شیخ آقا بزرگ طهرانی، دارالمرتضی للنشر، مشهد، ج ۲، ۱۴۰۴ ه.ق، ج ۷/۱، ۴۹، ۵۰، ۸۰، ۱۱۶، ج ۲ ص ۷۴۷؛ ج ۳ ص ۱۱۵۵، ۱۱۵۷.
- ۷ - نوابغ الرواة، شیخ آقا بزرگ طهرانی، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۳۹۰ ه.ق، ص ۳۱۰.

رضامختاری



پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی (قده)

قسمت سوم

در دو قسمت اول و دوم این مقاله، ضمن معرفی اهمّ منابع شرح حال شهید ثانی، گفته شد که: در منابع تاریخ زندگی شهید اشتباهاتی روی داده و برخی از آنها جزء اشتباهات مشهور شده است، در آن دو قسمت ۱۵ اشتباه بررسی شد و اینک ادامه بحث:

□ ۱۶- درباره سال شهادت شهید ثانی، دو قول وجود دارد و بعضاً به صورت تردید، هر دو قول ذکر می‌شود، یکی ۹۶۵ و دیگری ۹۶۶، و شاید بیشتر هم، تاریخ ۹۶۶ را سال شهادت ذکر می‌کنند، چنانچه در موارد متعددی از ذریعة و طبقات اعلام الشیعة، بخش مربوط به قرن دهم یعنی إحياء الدائر من القرن العاشر، همین تاریخ ذکر شده و نگارنده در ذریعة و إحياء الدائر، حتی یک مورد را هم ندیده که ۹۶۵ ذکر شده باشد، بلکه همه جا ۹۶۶ ذکر شده مانند این موارد: إحياء الدائر، صفحات: ۳۲، ۵۵، ۶۳، ۹۰، ۹۱، ۱۰۲، ۱۱۷، ۱۲۷، ۱۸۱، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۴۵، ۲۷۷، والذریعة، ج ۱/ ۲۲، ۹۳، ۲۱۸؛ ج ۲/ ۸۶، ۲۲۸، ۲۴۴؛ ج ۳/ ۵۸، ۱۳۶؛ ج ۴/ ۴، ۳۹۲، ۴۳۳، ۴۵۲؛ ج ۵/ ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۷۸؛ ج ۷/ ۳۰، ۳۱، ۱۷۵؛ ج ۸/ ۷۶؛ ج ۱۰/ ۴۲؛ ج ۱۱/ ۱۵۹، ۱۷۰، ۲۷۵، ۲۹۰؛ ج ۱۳/ ۱۲۴، ۱۹۸؛ ج ۱۵/ ۱۰۹، ۱۶۱؛ ج ۱۶/ ۶۸، ۳۸۱؛ ج ۱۷/ ۱۰۰، ۱۸، ۳۶؛ ج ۱۹/ ۱۸، ۲۶، ۳۵؛ ج ۲۰/ ۱۹۵، ۲۰۹، ۲۱۲، ۳۷۱



۳۷۸ ج ۲۱ / ۱، ۳۸۲، ۴۰۰؛ ج ۲۳ / ۱۴۱؛ ج ۲۴ / ۴۴، ۶۵، ۴۳۹. (در صفحاتی که از ذریعة و إحياء الدائرياد شد، مطالبی مربوط به شهید ثانی دیده می‌شود). ولی با توجه به شواهد و أدله‌ای که ذکر خواهد شد، تقریباً قطعی است که ۹۶۵ صحیح، و ۹۶۶ اشتباه است، قبل از اقامه شواهد مدعی خود، یادآور می‌شود که: اولین کسی که ۹۶۶ را ذکر کرده— تا آنجا که راقم این سطور اطلاع دارد— مرحوم تفرشی در نقد الرجال (ص ۱۴۵)، و سپس به تبع و نقل از او، مرحوم اردبیلی در جامع الرواة (ج ۳۴۶/۱) است، و هیچ یک از معاصران یا شاگردان و بستگان شهید، چنین تاریخی را متذکر نشده‌اند، بلکه به عکس بعضاً ۹۶۵ را تاریخ شهادت شهید دانسته‌اند که اینک ملاحظه می‌فرمائید:

الف: حسن بیگ روملو که از معاصران شهید است در أحسن التواریخ که تحریر آن تقریباً در حوالی ۹۸۰ ق پایان یافته^۱، ضمن بیان وقایع سال ۹۶۵ نوشته است:

در این سال جناب فضائل مآب، حاوی المنقول و المعقول، جامع الفروع و الاصول، شیخ زین الدین جبل عاملی شهید گشت، سبب شهادت آن حضرت، آنکه جمعی از اهل سنت به رستم پاشا وزیر اعظم گفتند که شیخ زین الدین دعوی اجتهاد کرده و بسیاری از علمای شیعه نزد او آمده، مطالعه کتب امامیه می‌کنند، غرضشان رفض است، چون نیک درنگری کفر محض است، رستم پاشا کس به طلب آن حضرت فرستاد، و در آن اوان، آن افضل فقهای دوران، در مگه بود، او را گرفته به اسلامبول آوردند، بی آنکه به عرض سلطان سلیمان رسانند [!؟] وی را شهید گردانیدند^۲.

ب: قاضی احمد غفاری قزوینی (م ۹۷۵) که او نیز از معاصران شهید است در کتاب تاریخ جهان آرا که آن را در حوالی سال ۹۷۲ تألیف نموده و وقایع آن روزگارتا سال ۹۷۲ را ذکر کرده^۳، ضمن بیان وقایع سال ۹۶۵ (خمس و ستین و تسعمائة) می‌نویسد:

.....

۳- تاریخ جهان آرا، مقدمه، ص/ح.

۱- احسن التواریخ، مقدمه، ص ۱۵.

۲- احسن التواریخ، ص ۵۲۰-۵۲۱.



... و هم در این سال، مغفرت پناه شیخ زین الدین جبل عاملی را رومیان در مکه گرفته به استانبول بردند و به واسطه تعصب مذهب در پنج شنبه عشره، اوسط رجب شهید ساختند.^۴

شهادت شهید در ماه رجب، و دستگیر شدن در مکه را، سیدعلی صانع، شاگرد شهید در آخر نسخه ای از شرح شرائع نیز متذکر شده^۵ و این خود تأییدی نسبت به سخن صاحب تاریخ جهان آرا محسوب می شود.

ج: محمودبن محمدبن علی بن حمزه لاهجانی، شاگرد شهیدثانی، که در اواخر عمر و به هنگام دستگیری شهید همراه او و مشغول استساخ مسالک بوده— تقریباً مقارن با تألیف آن— در نسخه ای از مسالک چنین نوشته است:

شارح، جزء سوم و پس از آن را هنگامی که از ترس دشمنان خود پنهان شده بود می نوشته است، چنانچه خود می گوید: «مع تراکم صروف الحدثان» و او از ترس آنان از کوهی به کوهی و از دیهی به دیهی پناه می برده است، و من هم این بخش را در همین هنگام، نسخه برمی داشتم و من— چون او را بازداشت کرده بودند— می کوشیدم که برهانمش، نشد و مرا هم به زندان انداختند و او را هم به روم فرستادند و او چهل و دو روز در زندان به سر برده بود، و من در آدینه نروز ۲۰/ج ۱ /۹۶۵ آزاد شدم و در مکه و نزدیک آن آشکارا می زیستم تا در ماه ذی قعدة همین سال خبر شهادت او به من رسید، و آنها خواستند دوباره مرا گرفتار سازند ولی من گریخته و از آنان خود را پنهان ساختم و پنهانی— پس از حج عمره— به نوشتن این شرح پرداختم و در پایان ماه صفر از مکه بیرون آمدم و این مجلد را در روز یکشنبه ۴/ج ۱ /۹۶۶ به انجام رساندم.^۶

همین سخنان لاهجانی را، مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی (قدس سره) در

.....
۴— تاریخ جهان آرا، ص ۳۰۴.

۵— دُرّ منثور ج ۲/۱۹۰.

۶— نشریه «نسخ خطی»، دفتر هفتم، ص ۶۱۴، نسخه خطی شماره ۵۱۲ کتابخانه مجلس سنای سابق.



إحياء الدائر (ص ۲۴۲) نقل کرده، ولی تصحیفاً یا تصحیحاً، ۹۶۵ به ۹۶۶ بدل گشته است، و پیداست که نقض تاریخ بالا نخواهد بود.

د: از محمد بن احمد بن سیدناصرالدین حسینی - یکی از علمای قرن دهم^۷ - نقل شده است که شهید را در ۱۷ رمضان ۹۶۵ کشته اند.^۸

ه: از خط پدر شیخ بهائی - شاگرد شهید - نقل شده که او را در سال ۹۶۵ به شهادت رسانده اند.^۹

و: مرحوم شیخ یوسف بحرانی صاحب حدائق می نویسد:

در برخی از کتابهای مورد اعتماد در مورد حکایت شهادت شهید خواندم: شهید ثانی در پنجم ربیع الاول سال ۹۶۵ در مسجد الحرام پس از نماز عصر دستگیر شد و یک ماه و ده روز در مکه زندانی بود سپس از راه دریا اورا به قسطنطنیه بردند و در همان سال او را به شهادت رساندند.^{۱۰}

ز: ابن عودی و صاحب ریاض داستان خواب شیخ محمد جبانی (خ ل: حیانی) را که به گفته اعیان الشیعه (ج ۷/ ۱۵۸) شاگرد شهید بوده با تفصیل آن نقل کرده اند، و آنچه از آن ماجرا به بحث ما مربوط است اینکه شیخ محمد جبانی در ۲۲ ذیحجه سال ۹۶۵ پس از تحمل مشقت سفر به روستای جزین جبل عامل، وارد می شود و قصد می کند مدتی در آنجا بماند، ولی به مرضی سخت دچار می شود و در شب ۲۸ ماه ذیحجه مسائلی را در عالم خواب می بیند که بخشی از آن مربوط به شهید ثانی است. از مطالبی که وی ابراز داشته برمی آید که قبل از این تاریخ یعنی ۲۸ ذیحجه ۹۶۵، شهید ثانی جام شهادت را نوشیده است؛ و بر فرض که از جهاتی در صحت این رؤیا خدشه وارد شود، به آنچه مطلوب ماست خللی نخواهد رسید کمالاتی. ح: از همه موارد بالا محکمتر اینکه شیخ علی نواده صاحب معالم می گوید:

.....

۷- احياء الدائر، ۲۲۷.

۸- فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه مقدسه قم، ص ۱۲۲.

۹- فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۶/ ۴۰۹ - ۴۱۰.

۱۰- لؤلؤة البحرين، ص ۳۴.

۱۱- رک: ریاض العلماء ج ۲/ ۳۷۷ - ۳۸۱؛ دُرّ منثور ج ۲/ ۱۹۲ - ۱۹۷.



به خط جدم صاحب معالم فرزند شهید، دیدم که نوشته است: پدرم در سال ۹۱۱ متولد و در سال ۹۶۵ به شهادت رسید^{۱۲}.

بنابر این با توجه به این شواهد و قرائن و سخن فرزند شهید و لاهجانی شاگرد او، و دو تن از مورخان معاصر شهید— که در ضبط وقایع تاریخی اهتمامی تام داشته و تاریخ خود را طبق رخدادهای خارجی و به ترتیب سال تدوین کرده اند— پیدا است که سخن نقدالرجال مورد پذیرش نخواهد بود و مسلماً باید گفت: شهادت شهید در سال ۹۶۵ به وقوع پیوسته است. در مورد اینکه در چه ماه و چه روزی این واقعه هائله رخ داده است، گرچه اقوال مختلف است، ولی به نظر می‌رسد سخن تاریخ جهان‌آرا مبنی بر اینکه شهادت، در پنج شنبه [یا جمعه] دهه میانی ماه رجب رخ داده— که با گفته سیدعلی صائغ، شاگرد شهید هم تأیید می‌شود، و با گفته لاهجانی شاگرد دیگر شهید مبنی بر اینکه در ماه ذیقعد ۹۶۵ خبر شهادت به من رسید منافاتی ندارد— صحیح می‌باشد.

تذکر این نکته هم بی‌فایده نیست که برخی در شرح حال شهید نوشته اند: «چون ابن عودی و سیدعلی صائغ دو تن از شاگردان شهیدثانی تاریخ شهادت وی را، ۹۶۶ ضبط کرده اند، ما نیز همان تاریخ را سند گرفتیم.» که البته هم این مبنی باطل است و هم مبنی علیه، زیرا ابن عودی— در قسمتهای موجود کتابش— اساساً هیچ اشاره‌ای به این موضوع نکرده، و سیدعلی صائغ هم، چنانچه گذشت، تنها فرموده در ماه رجب این واقعه رخ داد و سال آن را مشخص نکرده است، و چنانچه دیدیم شواهد متعددی بر وقوع شهادت در سال ۹۶۵ وجود دارد، به عکس ۹۶۶ که تنها شاهدش سخن نقدالرجال است که به هیچ وجه من الوجوه تاب مقاومت در برابر حتی یکی از شواهد طرف مقابل را ندارد، چه رسد به همه آنها.

□ ۱۷— در لؤلؤة البحرین (ص ۳۴) و به پیروی و نقل از آن در ریحانة الادب (ج ۳/۲۸۷) و نیز فرهنگ معین (ج ۵/۹۴۵) می‌خوانیم: «شهید در زمان سلطان سلیم [دوم] پادشاه روم و به امر او دستگیر و شهید شد» که البته به جای سلطان سلیم، سلطان سلیمان عثمانی صحیح است زیرا سلطان سلیم دوم در ۹۷۴ به تخت سلطنت

.....

۱۲— ذرمنثور، ج ۱۸۹/۲.



نشست و شهید به سال ۹۶۵ به شهادت رسید، بنابراین، شهادت در دورهٔ سلطان سلیمان قانونی، پدر سلطان سلیم رخ داده است.^{۱۳}

□ ۱۸- در *روضات الجنات* (ج ۳/۳۷۹) و *أعیان الشیعه* (ج ۷/۱۵۶) و مقدمهٔ چاپ جدید *مسکن الفؤاد* (ص ۶) در بیان علت نگارش *مسکن الفؤاد* شهید آمده است: «از آنجا که فرزندان او در اوان کودکی از دنیا می‌رفتند- بطوری که از آنها جز شیخ حسن صاحب معالم باقی نماند و تازه اطمینانی هم به بقای او نداشت- *مسکن الفؤاد* را نوشت». به این سخن، دو اشکال وارد است: اول اینکه شیخ حسن تنها فرزند باقیماندهٔ شهید تا سنین پس از کودکی نیست بلکه چنانچه گذشت، مادر صاحب مدارک هم، که دختر شهید است در اوان کودکی از دنیا نرفته. ثانیاً، مسلم است که نگارش *مسکن الفؤاد* در سال ۹۵۴ پایان یافته، و صاحب معالم در سال ۹۵۹ متولد شده است، بنابراین چگونه می‌توان گفت: چون فرزندان شهید جز صاحب معالم در کودکی از دنیا رفتند شهید این کتاب را نوشت؟! فتاقل.

□ ۱۹- در کتابهای متعددی از جمله *روضات* (ج ۳/۳۵۹) و ذریعه (ج ۳/۱۳۶) و ج ۸/۷۶) و *إحیاء الدائر* (ص ۲۲۹) و *أعیان الشیعه* (ج ۷/۱۴۶) آمده است که «ابن عودی شاگرد خاص و ملازم شهید در سال ۹۴۵ به خدمت شهید رسیده و تا سال ۹۶۲- سه سال قبل از شهادت- در خدمت او بوده است» ولی از موارد متعددی از رسالهٔ ابن عودی استفاده می‌شود که پیش از این تاریخ به حضور شهید شرفیاب شده^{۱۴}، بنابراین این به نظر می‌رسد که ۹۴۵ مصحف ۹۴۰ است، همچنان که در سخنان ابن عودی- که *دُرّ منثور* (ج ۲/۱۴۰) نقل کرده- تاریخ وفات محقق کرکی یعنی ۹۴۰ هم به ۹۴۵ تصحیف شده است.

□ ۲۰- برخی، سید عبدالرحیم عباسی صاحب *معاهد التنصیص* را در زمرهٔ اساتید شهید به شمار آورده و نوشته‌اند: «... شهید... پاره‌ای از علوم را از وی کسب نمود» در صورتی که شهید هرگز نزد سید عبدالرحیم تحصیل نکرده، بلکه در سال ۹۵۲- که از سالهای اواخر عمر شهید است و طبعاً از استاد بی‌نیاز بوده- فقط در قسطنطنیه با او دیدار کرده^{۱۵} و از دوستانش بوده است و شهید قاهوس را از وی روایت می‌کند، صاحب

۱۳- رک: *شهداء الفضیلة*، ص ۱۳۶-۱۳۷، پانوش؛ فرهنگ فارسی معین ج ۵/۷۹۵، بخش اعلام.

۱۴- رک: *الدر المنثور*، ج ۲/۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱ سطر اول.

۱۵- *الدر المنثور*، ج ۲/۱۷۶-۱۷۷.



معالم در این باره در اجازه کبیره اش می نویسد:

... وكان اجتماعه [يعنى الشهيد] به [يعنى عبدالرحيم] في قسطنطينية،
ورأيتُ له كتاباً الى الوالد تدلّ على كثرة مودته له ومزيد اعتناؤه
بشأنه...^{۱۶}.

□ ۲۱- چنانچه پیشتر اشاره شد، شرح لمعه آخرین تألیف شهید نیست و کسانی که آن را آخرین تألیف دانسته اند دچار اشتباه شده اند؛ برای تصحیح و توجیه گفته این عده، برخی نوشته اند: «تبیض و پاکنویس شرح لمعه، ممکن است در آخر عمر شهید انجام شده باشد و محتمل است سخن آن عده هم ناظر به همین امر باشد»؛ ولی از پاسخهایی که به اصل مسأله داده شد، هویدا می گردد که این احتمال هم صددرصد نادرست و بی جاست^{۱۷}.

□ ۲۲- برخی گفته اند: «اینکه علامه نوری گفته است: شهید با یک بار قلم به دوات زدن، بیست یا سی سطر می نوشته، از عدم توجه آن مرحوم ناشی شده است، زیرا با هر قلمی و با هر سرعتی که می نوشته، بیش از چند سطر کوتاه نمی توانسته بنویسد، تمرین آن بهترین گواه است.»

لازم به ذکر است که اولاً پیش از مرحوم نوری، این مطلب را صاحب مقابس و به نقل از او صاحب روضات نقل کرده، و نوشته اند: «ومن کرامته المشهورة کتابته بغمسة واحدة في الدوات عشرين او ثلاثين سطرأ»^{۱۸} و پیش از این دو بزرگوار شیخ علی، نواده صاحب معالم- که از اهل البیت است- آن را نقل کرده است^{۱۹}؛ ثانیاً، برای رد این مطلب، نمی توان گفت: «با هر قلمی و با هر سرعتی که می نوشته، بیش از چند سطر کوتاه نمی توانسته بنویسد، تمرین آن بهترین گواه است»؛ زیرا این مطلب، کرامتی از کرامات شهید دانسته شده و به عنوان کرامت نقل شده است، بنابراین

.....

۱۶- بحار، ج ۱۰۹/۷۹.

۱۷- رک: «نورعلم» شماره ۲۲، ص ۱۲۹-۱۳۴، قسمت اول مقاله «پژوهشی در تاریخ زندگی

شهید ثانی».

۱۸- مقابس الانوار، ص ۱۵؛ روضات الجنات ج ۳/۳۷۸.

۱۹- دُرْمَنْتَوْن ج ۲/۲۰۴.



این نمی‌توان گفت: این امر درست نیست و تمرین آن بهترین گواه است! این سخن درست مثل این است که گفته شود عصای موسی علیه السلام تبدیل به اژدها نمی‌شده است، زیرا تمرین آن بهترین گواه است!، بله، اگر بنا باشد در این مطلب خدشه شود، باید از راه دیگر— مثل اینکه گفته شود: این کرامت ثابت نشده— خدشه کرد، که گویا از این راه هم قابل خدشه نباشد، زیرا، بر صحت آن شاهدهی وجود دارد، و آن اینکه نوه صاحب معالم می‌گوید: «متواتراً از شهید نقل شده که چه بسا یک بار قلم را با دوات آشنا می‌کرد و با آن بیست یا سی سطر می‌نوشت، و این از جمله تأییدات الهی است.» و از همین رو ابن عودی شاگرد شهید، یک فصل از کتابش را به همین امر اختصاص داده و گفته است: «[الفصل] الرابع: فی ذکر امره من الكتابة و ماله فیها من الآیات و محاسن الکرامات^{۲۰}». بنابراین، تنها گفته ابن عودی شاگرد شهید برای اثبات مدعا و اینکه در این امر، شهید دارای کراماتی بوده است، کافی است، و مؤید آن گفته امل الآمل است که می‌گوید: «دوهزار کتاب از شهید به جای مانده که دویست تای آنها— اعم از مؤلفاتش و غیر آنها— به خط خود او بود^{۲۱}».

□ ۲۳— در کتاب بعلبک، شهر آفتاب و حلب، شهرستارگان (ص ۴۸) و برخی کتابهای دیگر، شیخ بهائی از شاگردان شهید قلمداد شده که نادرست است، بله پدر شیخ بهائی از شاگردان بزرگ شهیدثانی است، و گذشته از اینکه هیچ‌یک از منابع اصیل، متذکر این نکته نشده‌اند، اساساً به هنگام شهادت شهید، سن شیخ بهائی کمتر از پانزده یا حدود آن بوده است و با این سن و سال اقتضای تلمذ نزد فقیهی بلندپایه مانند شهید را نداشته است. نیز در همین کتاب (ص ۵۱)، ألفیه به شهیدثانی نسبت داده شده که شاید سهوقلمی باشد، زیرا ألفیه از شهید اول است.

□ ۲۴— مُصْصَح کتاب أحسن التواریخ در تعلیقات خود بر آن کتاب نوشته‌اند: «شهیدثانی شرح لمعه را در زندان نوشته است^{۲۲}» که البته بطلان این سخن چون روز روشن است و در هیچ منبعی چنین سخنی گفته نشده است.

□ ۲۵— نیز همان مصصّح (در ص ۶۹۷) و مترجم کتاب مسکن الفؤاد^{۲۳} شهید که آن

۲۰— دُر منثور، ج ۲/۲۰۴، ۱۵۲.

۲۱— امل الآمل، ج ۱/۹۰؛ ریاض العلماء ج ۲/۳۷۴؛ معجم رجال الحدیث، ج ۷/۳۷۵.

۲۲— أحسن التواریخ، ص ۶۹۶.

۲۳— مسکن الفؤاد دهها سال پیش به همت میرزا اسماعیل مجدالادباء خراسانی ترجمه شده و زیر عنوان



را، تحت عنوان ارمغان شهید ترجمه و منتشر کرده است، (در ص ۲۱) شهیدثانی را از شاگردان علامه حلی قلمداد کرده اند که اشتباه بودن آن اظهر من الشمس است و محال است کسی که در ۹۱۱ متولد شده، شاگرد علامه حلی متوفای ۷۲۶ باشد! سبب اشتباه، گویا این بوده که در کتب تراجم آمده است که یکی از اجداد شهید، شاگرد علامه بوده، و نوعاً به هنگام ذکر نسب شهید، این نکته ذکر می‌شود، ولی این دو نویسنده تصوّر فرموده‌اند که این نکته تاریخی مربوط به خود شهید است.

□ ۲۶- در کتاب ارمغان شهید، ترجمه مسکن الفؤاد (ص ۲۴) آمده است: «شهید در سال... به میس (دشت میشان) که امروز به دشت آزادگان معروف است مسافرت

.....

→ «تسلیه العباد فی ترجمه مسکن الفؤاد» در سال ۱۳۲۱ق، یعنی ۸۷ سال پیش در مشهد چاپ شده است. در این سالهای اخیر هم سه نفر دیگر آن را به فارسی ترجمه کرده و هر سه ترجمه هم چاپ شده است، بنابراین فعلاً چهار ترجمه چاپ شده از «مسکن الفؤاد» در دست است، و این است نمونه بارز کار تکراری بی‌ثمر! و دیمی کار کردنی بی‌حاصل، و بر باذیه نیروها و امکانات مادی و معنوی کشور! و اصولاً کارهای تکراری و بُتجل و تُتک مایه فرهنگی، در کشور ما رواج تام دارد و این واقعاً یک فاجعه است، نمونه دیگر آن، ترجمه فارسی «آداب المتعلمین» است که تحت عنوان «انیس الطالبین» اخیراً چاپ شده است، با اینکه یک بار سالها پیش به فارسی ترجمه و با نام «هدایه الطالبین» چاپ شده، و نیز حدود سه سال پیش ترجمه دیگر آن که از اولی و سومی بهتر است با نام «شیوه دانش پژوهشی» به چاپ رسید، گذشته از اینها «ذریعه» (ج ۴/۳۹، ۷۳) دو ترجمه فارسی از «آداب المتعلمین» معرفی کرده، که یکی از آن دو هم چاپ شده است. تازه اگر واقعاً «آداب المتعلمین» از خواجه طوسی بود، بخشی از اشکال مندرج بود، ولی تحقیقاً از خواجه طوسی نیست بلکه همان «تعلیم المتعلم» بُرهان الدین زرنوجی با اندکی تغییر است که نسبت آن به خواجه شهرت یافته ولی بی‌اساس است، برای آگاهی بیشتر در این باره رک: مجله راهنمای کتاب، سال نوزدهم، ص ۴۲۷؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی، ص ۲۲۹؛ فهرست کتابهای اهدائی مشکوٰۃ ج ۶/۲۱۱۴-۲۱۱۵؛ فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۹، بخش دوم، ص ۵۲۸؛ فهرست سه‌بالا ج ۳/۱۶؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه غرب مدرسه آخوند همدان ص ۳۷۳. و تأسف بارتر وجود این همه شرح و توضیح سُتک و تُتک مایه- با کاربرد غلط و وحشتناک علائم نقطه گذاری- بر کتابهایی مثل «هدایه»، «عوامل در نحو» و «عوامل» مُلامحسن و امثال این کتابهاست که خودشان ارزش چندانی ندارند تا چه برسد به این همه شرح و ترجمه فارسی که همین طوری پس از دیگری، هر روز نوشته و نشر می‌شود- مخصوصاً کتاب ارزشمند «صمدیه» که هر چند گاه، شرحی فارسی بر آن به بازار می‌آید- با اینکه اساتید بزرگ سابقاً بر این گونه کتابها به اندازه کافی شرح و حاشیه نوشته‌اند و دیگر نیازی به شرح و توضیح اصغر نیست، و افسوس که برخی از مبتدئین ناآگاه هم عمر عزیز خویش را صرف مطالعه این گونه کتابها می‌کنند! گویا این شارحین توجه ندارند که امروز دیگر دوره شرح و حاشیه بر حاشیه! سپری شده است و روزگار تدوین کتابهای عمیق، دقیق، جالب، زود یاب و مطابق روشهای پیشرفته آموزشی است. متأسفانه اینجا مجال شرح تفصیلی این موضوع نیست، نگارنده کتابی در دست تدوین دارد که این گونه مباحث در آن بطور گسترده مطرح خواهد شد.



کرد و نزد شیخ علی بن عبدالعالی میسی مشغول تحصیل شد» چنانچه بر خوانندگان گرامی و اهل مطالعه پوشیده نیست، میس یکی از روستاهای منطقه جبل عامل بوده است و هیچ ربطی به دشت میشان یا دشت آزادگان ندارد.

□ ۲۷- در فهرست کتابهای خطی کتابخانه مجلس سنا [ی سابق] (ج ۱/۳۲۲)، رساله «صفت دنیا [از نظر حکما]» به شهیدثانی نسبت داده شده است ولی راقم این سطور در هیچ یک از کتابهای تراجم تاکنون کتابی بدین نام در عداد مؤلفات شهیدثانی ندیده است، در فهرست کتابخانه مجلس شورا (ج ۴/۱۸۸) یک نسخه از همین رساله، معرفی شده و آمده است که: نسخه‌ای از این رساله به خط شهیدثانی یافت شده و این دلیل نمی‌شود که تألیف خودش باشد؛ و ثانیاً نویسنده آن در پایانش چنین معرفی شده: «زین العابدین بن علی بن احمد» و می‌دانیم که نام شهید زین الدین است و نه زین العابدین. باری، نظر قطعی درباره این مسأله مستلزم پژوهش بیشتری است.

□ ۲۸- در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۸۲)، و به پیروی از آن در برخی از کتابهای دیگر، کتاب الرجال والنسب شهیدثانی، این گونه معرفی شده است: «والظاهر أن هذا الكتاب خاص في الرجال، وهو غير كتاب فوائد خلاصة الرجال، او الذي يُعبر عنه في بعض المؤلفات بـ «التعليقات على كتب الرجال»، چنانچه در قسمت اول این مقاله در شماره ۲۲ مجله نورعلم، گذشت، صاحب ریاض دقیقاً موضوع این کتاب را روشن کرده و گفته است که آن گزیده چند کتاب رجالی است، بنا بر این قطعاً غیر از فوائد خلاصة الرجال است، و تعدد آن با فوائد خلاصة الرجال از ذکر منشور (ج ۲/۱۸۸-۱۸۹) نیز استفاده می‌شود، ذریعه (ج ۶/۸۲-۸۳) درباره حاشیه خلاصه علامه که شاید همان فوائد خلاصة الرجال باشد توضیحات خوبی داده و مباحث آن را معرفی و مشخص کرده است.

□ ۲۹- در مقدمه شرح لمعه مکرراً در پانوشت‌ها به «رساله خطی ابن عودی در شرح حال شهید» ارجاع داده شده و بدان استناد شده است، همین امر باعث شده برخی تصور کنند که نویسنده مقدمه مذکور، رساله ابن عودی را در اختیار داشته یا آن را دیده است، در صورتی که همان گونه که در قسمت اول این مقاله گذشت، نسخه خطی رساله ابن عودی اکنون در دست نیست و تنها بخشی از آن باقی مانده، که مؤلف کتاب ذکر منشور آن قسمت موجود را عیناً در کتاب خود نقل کرده است و آن نیز خطی نیست بلکه در سال (۱۳۹۸ ق) ضمن کتاب مذکور چاپ شده است، نگارنده از

نویسنده مقدمه شرح لمعه جناب آقای آصفی، این موضوع را سؤال کرد، در پاسخ فرمودند: «من ابدأ رساله خطی ابن عودی را ندیده‌ام و با واسطه اعیان الشیعه و یا روضات، از آن نقل کرده‌ام» بنابراین نباید ارجاعات ایشان به این رساله، این پندار غیر واقعی را به وجود آورد که ایشان به آن رساله دسترسی داشته است تا نتیجه آنچه درباره فقدان این رساله گفتیم به نظر، مخدوش جلوه کند.

□ ۳۰- در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۷۷) و برخی از کتابهای دیگر آمده است: «والذی یظهر من رساله ابن العودی ان هذا الكتاب [یعنی روض الجنان] هو اول کتاب کتبه الشهد فی الفقه الاستدلی». در صورتی که ابن عودی گفته است این کتاب اولین تألیف شهید است نه فقط اولین تألیف در خصوص فقه استدلالی، چنانچه در قسمت اول همین مقاله، گذشت، نیز رک: نورعلم (۷۳/۲۱).

□ ۳۱- در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۵۸) ضمن برشمردن کتابهایی که شهید ثانی نزد شیخ احمد رملی شافعی خوانده، آمده است: «... و منها شرح التصریف الغربی».

نام این کتاب، در دژ منشور (ج ۲/۱۶۲) «تصریف عربی» و در روضات الجنات (ج ۸/۱۳۳) «تصریف غری» ضبط شده است، ولی هر سه اشتباه است و صحیح آن- همچنانکه در اعیان الشیعه (ج ۷/۱۴۸) نیز آمده- «تصریف عزّی» است و چون مؤلف کتاب تصریف، عزالدین زنجانی است لذا آن را تصریف عزّی می‌گویند (رک: ریحانة الادب ج ۲/۳۸۶) و شهید (ره) شرح همین تصریف را، نزد شیخ احمد رملی شافعی، آموخته است.

□ ۳۲- در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۵۷) و برخی کتابهای دیگر ضمن شرح و توضیح سفرهای شهید ثانی می‌خوانیم:

«شهید در سال ۹۴۳ یا ۹۴۴ ق، تصمیم گرفت دمشق را پشت سر گذاشته راه مصر را در پیش گیرد». که قطعاً و جزماً هر دو تاریخ اشتباه است و همان‌طور که در مآخذ شرح حال شهید و از جمله دژ منشور (۲/۱۵۹) به نقل از خود شهید آمده است، شهید در سال ۹۴۲ عازم مصر شده است.

□ ۳۳- در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۸۲) و به پیروی از آن در برخی کتابهای دیگر، درباره کتاب منار القاصدین فی أسرار معالم الدین، تألیف شهید ثانی می‌خوانیم: «ظاهر عنوان کتاب نشان می‌دهد که در طی آن از اسرار احکام شرعی و عللی که موجب تشریح این احکام می‌باشد بحث و تحقیق به عمل آمده است».



این سخن هم، جزماً اشتباه است و همان‌طور که شهید ثانی در دو جای منیة المرید متذکر شده، «منارالقاصدین» کتابی است اخلاقی و شامل مباحثی مانند منیة المرید و اسرار جمع سراسر است به معنی شیء پنهان و پوشیده، و سرّ در اینجا به معنی علت و سبب نیست تا گفته شود نام کتاب نشان می‌دهد که از اسباب و علل احکام شرعی در آن بحث شده است، و دلیل مدّعی ما از سخن خود شهید این که، شهید در آغاز مینة المرید (چاپ دفتر انتشارات اسلامی ص ۲-۳) می‌نویسد:

«بل لتحصيله [یعنی العلم] شرائط ولترتیبه ضوابط... وکم رأینابغاة هذا العلم الشریف دأبوا فی تحصيله... ثم بعضهم لم یجد لذلك الطلب ثمرة... وما کان سبب ذلك وغیره- من القواطع الصادّة لهم عن بلوغ الکمال- الاّ إخلالهم بمراعاة الامور المعتبرة فیہ من الشرائط والآداب و غیرها من الأحوال، وقد وَقَّ الله سبحانه بمتّه وکرمه فیما خرج من کتابنا الموسوم بـ «منارالقاصدین فی اسرار معالم الدین» لتفصیل جملة شریفیة من هذه الاحکام، مغنیة لمن وقف علیها من الانام وقد رأینا فی هذه الرسالة [یعنی: منیة المرید] افراد نبذة من شرائط العلم و آدابه وما یتبع ذلك من وظائفه، نافعة ان شاء الله تعالی لمن تدبّرها... وَسَمَّيْتُهَا منیة المرید فی أدب المفید والمستفید.

همچنین در منیة المرید (چاپ دفتر انتشارات اسلامی، ص ۷۲) در بحث مرآة و جدال با اشاره به مفاصد آنها می‌نویسد:

... وعلاج ذلك ان یکسر الکبر الباعث له علی اظهار فضله... بالادویة النافعة فی علاج الکبر والغضب من کتابنا المتقدم ذکره فی أسرار معالم الدین او غیره من الکتب المؤلفة فی ذلك^{۲۴}.

(ادامه دارد)

.....
۲۴- نیز رک: فهرست کتابهای اهدائی مشکوة به دانشگاه تهران، ج ۵/۶۸۲.

مبارزات سیاسی

روحانیت شیعه (۳)



آیت الله شهید شیخ فضل الله نوری (قدس سره)

oo

ضابطه اجتهادی علیه بدعت غرب گرائی

در تاریخ یکصد ساله اخیر ایران، در ارتباط با نهضت‌ها و حرکتها، وجوه اشتراک و ریشه‌های آموزنده‌ای وجود دارد که می‌تواند چراغ و روشنگر راه نارفته و ناآزموده آن فرد انقلابی باشد که می‌خواهد به ضوابط صحیح اسلامی عمل نماید. آنچه در این مقاله اهتمام در بیان آن داریم، گوشه‌ای مهم از این تاریخ می‌باشد، بیان تاریخی نهضتی که با تلاش علماء و پایمردی آنان به پیروزی‌های اولیه دست یافت و سپس در اثر نفوذ روشنفکران بی ضابطه و بی آرمان در صفوف بالای نهضت، مسیر و شاعر اولیه آن دستخوش تحریف گردیده و بانیان اصلی آن نه تنها منزوی و کنار گذاشته شدند، بلکه یکی از فداکارترین و با سابقه‌ترین آنان در میدان اصلی شهر در جلو چشم مسلمین، توسط یک مأمور ارمنی به دار کشیده شد و صدای اعتراضی هم برنخاست که سهل است بلکه مردم به عرض تهنیت و شادباش یکدیگر پرداختند!!

برای آنکه مرور و تحلیلی مستند بر علت این انحراف داشته باشیم این مسئله را به چند مرحله تقسیم می‌کنیم تا معلوم شود چطور دشمنان و اعداء دین توانستند آرام آرام به مقاصد شوم خود برسند.

اول: رخنه و نفوذ دوم: ایجاد شبهه سوم: شکاف و جدائی
چهارم: مطرح نمودن انحرافات در بطن آرمانهای نهضت پنجم: بدست گرفتن
قدرت و نابودی اصالت نهضت.

اما در مقابل این توطئه خزنده چگونه بود که شیخ شهید نوری، زودتر از همه متوجه
عمق فاجعه شد و سپس وارد معرکه شده و مسلمین و علماء را نسبت به خطر بدعت هشدار
داد؟ این مسئله و ظرایف آن را بایستی به متون و گزارشات تاریخی ارجاع داد و هیچ
سندی از لویح* حاجی شیخ فضل الله که در حضرت عبدالعظیم انتشار می یافت موثق تر و
مستندتر نیست، اما اینکه چطور شیخ شهید اعلام خطر نمود و متقابلاً اهل بدعت چگونه
نگذاشتند ندای واقعی شیخ بگوش مردم برسد، این نکته ای است که در خلال این بحث به
آن می پردازیم و سپس اصلاحی را که شیخ در مقابل انحراف مطرح نمود، می آوریم.

۱ - شبهه انقلابی نبودن و سابقه نداشتن

یکی از شبهاتی که در زمان مشروطیت و بعداً در کتب و تواریخ، بصورت مطلبی
موثق و بدون شبهه مطرح و به اصطلاح جا انداخته شد این بود، که اصولاً شیخ فضل الله از
اول مخالف انقلاب بود، و بقول امروزها سابقه مبارزاتی نداشته و برای حفظ ظاهر مجبور
بوده حرکت خود را با مسیر این سیل تطبیق دهد تا غرق نشود.

در رابطه با این تحریف و دروغ، خود شیخ شهید در همان زمان شخصاً در مقام
پاسخگویی برآمدند که البته هیچگاه آقایان به اصطلاح آزادیخواه گوش به حرفهای او نداده
و نگذاشتند سخن شیخ به جایی برسد چرا که آنان بدنبال نفی اصالت انقلابی شیخ و
جلوگیری از دخالت وی، قصد اجرای مراحل بعدی توطئه های خود را داشتند، ولی
اصحاب شیخ طی لایحه ای بتاريخ سه شنبه ۱۰ جمادی الثانی از سال ۱۳۲۵ قمری از این
تهمت چنین جواب دادند:

«اما اینکه ارباب حسد و اصحاب غرض می گویند و می نویسند و منتشر می کنند
که جناب حجة الاسلام والمسلمین آقای حاجی شیخ فضل الله، سلمه الله تعالی منکر

.....

* - در آن زمان، به اعلامیه هائی که از طرف شخصیتها، انتشار می یافت، لایحه می گفتند.

مجلس شورای ملی می‌باشد دروغ است دروغ... مخصوصاً روز جمعه گذشته به این شرح نطق فرمودند:

ایها الناس من بهیچوجه منکر مجلس شورای ملی نیستم بلکه مدخلیت خود را در تأسیس این اساس، بیش از همه کس می‌دانم زیرا که علماء بزرگ ما که مجاور عتبات عالیات و سایر ممالک هستند، هیچیک همراه نبودند و همه را به اقامه دلایل و براهین، من همراه کردم، از خود آن آقایان عظام می‌توانید این مطلب را جویا شوید، الان هم من همان قسم که بودم تغییری در مقصد و تجددی در رأی من بهم نرسیده است، صریحاً می‌گویم همه بشنوید و به غائبین هم برسانید که من آن مجلس شورای ملی را می‌خواهم که عموم مسلمانان آن را می‌خواهند.»^۱

البته باید اضافه نمود که سابقه مبارزاتی شیخ در نهضت مشروطه از تمام علمای تهران بیشتر و روشن تر بوده و فعالیت‌ها و نقش اساسی او در قضیه تحریم تنباکو، مطلبی است که پژوهندگان تاریخ مشروطیت به آن اذعان دارند.

۲ - او اصول اولیه جنبش را قبول ندارد

از آنجا که اهل بدعت آدم‌های بی سواد و ضعیفی نبودند بلکه بقول خود شیخ که می‌فرمود: «اینها یک نحو چالاک‌کی و تردستی در اشاره فتنه و فساد دارند و بواسطه ورزشی که در این کارها کرده‌اند، هر جا که هستند آنجا را آشفته و پریشان می‌کنند»^۲ گاهی برای تحریک احساسات مردم و ایجاد شبهه و تردید نسبت به مسلمات و اصول جنبش از طرف مخالف سرسخت خود (شیخ شهید) مطالب و اکاذیبی نقل می‌کردند که به هیچ وجه درست نبود، البته چرا آنان این کار را می‌کردند، دلیل آن بخوبی معلوم است، برای آنکه در مقابل منطق نیرومند فقهی همچون شیخ، نمی‌توانستند بایستند و از طرف دیگر بخاطر التقاطی بودن عقاید خویش و وحشت از اظهار افکار ضد اسلامی خود، از بحث ایدئولوژیکی و فکری روی برتافته و معمولاً بحث را به بیراهه میکشاندند و چنان هو و جنجال به راه می‌انداختند که اصل مطلب فراموش می‌شد. و می‌توان گفت که: مقصود

.....

(۱) لویح شیخ فضل الله نوری در حضرت عبدالعظیم (۲) مأخذ قبلی

شیخ اصلاح و هدایت نهضت و مشخص کردن خط بدعت و واکنش مخالفین غرب زده او، ایجاد شبهه در میان طرفداران انقلاب نوپای مشروطه و اینکه مشروعه خواهان با ضوابط انقلاب از ریشه مخالفند، بود.

اعلامیه‌هایی که در حضرت عبدالعظیم از طرف شیخ صادر و منتشر شد گزارش این مطلب را چنین آورده است:

«خدای تعالی راضی مباد از کسی که درباره مجلس شورای ملی غیر از تصحیح و تکمیل و تنقیح، خیالی داشته باشد و بر سخط و غضب الهی گرفتار باشند، کسانی که مطلب مرا برخلاف واقع انتشار می‌دهند و بر مسلمانها تدلیس و اشتباه می‌کنند و راه رفع شبهه را از هر جهت، مسدود می‌سازند تا سخن ما بگوش مسلمانان نرسد و بخرج مردم بدهند که فلانی و سایر مهاجرین، منکر اصل مجلس شورای ملی شده‌اند»^۳

«آنچه خیلی لازم است برادران بدانند و از اشتباه کاری خصم بی مروت بی دین تحرز نمایند، این است که چنین ارائه می‌دهند که علماء دو فرقه شدند و با هم حرف دینی دارند و به این اشتباه کاری، عوام بیچاره را فریب می‌دهند که یک فرقه مجلس خواه و دشمن استبدادند و یکدسته ضد مجلس و دوست استبدادند، لابد عوام بیچاره می‌گویند، حق با آنهاست که ظلم و استبداد را نمی‌خواهند افسوس که این اشتباه را به هر زبان و به هر بیان می‌خواهیم رفع شود، خصم بی انصاف نمی‌گذارد.

در باب مجلس خواهی، در امر اول دانستی که هیچ خلاف نیست و همه می‌خواهند و اما در این امر دین همه علماء بدون استثناء می‌گویند که این مجلس مخالف اسلام نباشد باید آمر به معروف و ناهی از منکر و حافظ بیضه اسلام باشد. ای مسلمانان، کدام عالم است که می‌گوید مجلسی که تخفیف ظلم نماید و اجرای احکام اسلام کند، بد است و نباید باشد؟ تمام کلمات، راجع است به چند نفر لا مذهب بی دین آزاد طلب که احکام شریعت قیدی است برای آنها، می‌خواهند نگذارند که رسماً این مجلس مقید شود به احکام اسلام و اجراء آن، هر روزی به بهانه‌ای القاء شبهات می‌نمایند»^۴

• • •

.....

(۴) همان مأخذ قبلی

(۳) همان مأخذ قبلی

تبدیل بحث از اسلام و بدعت، به آزادی و استبداد

سیاست‌بازان در همهٔ زمانها شعاری مردم‌پسند مطرح می‌کنند، تا بحث و محور اصلی مباحث عوض شود، آخر کجای اسلام سلطنت جائز و استبدادی را تأیید می‌کند و یا در کجای اسلام ظلم و استثمار و بهره‌کشی و زورگوئی و زراندوزی نامشروع را تأیید می‌نماید و کدام عالم دینی به دنبال این حرفها است؟ اهل بدعت برای آنکه مطلب حق طرف مقابل را وارونه جلوه دهند و از طرفی آنان را به موضع‌گیری شبهه‌انگیز بکشانند، خود را مدافع سرسختی مثلاً آزادی قلمداد می‌کنند در این وادی بطور عمد، به قدری افراط کرده و جنجال راه می‌اندازند که در نتیجه، مجتهد شیعه به فکر اصلاح شعاری یا ضابطه مطرح کردن آن بیفتد، در آن هنگام به منظور جوسازی کاذب می‌گویند و می‌نویسند که نگفتم فلانی مستبد است و یا طرفدار فلان مطلب می‌باشد؟!

در مقابل افراط در آزادی که در صدر مشروطیت مطرح بود، مرحوم شیخ در یکی از لویح خود چنین می‌گوید:

«از جمله یک فصل از قانونهای خارجه که ترجمه کرده‌اند، این است که مطبوعات مطلقاً آزاد است (یعنی هر چه را که هرکسی چاپ کرد احدی را حق چون و چرا نیست) این قانون با شریعت ما نمی‌سازد لهذا علماء عظام تغییر دادند و تصحیح فرمودند، زیرا که نشر کتب ضلال و اشاعة فحشاء در دین اسلام ممنوع است و کسی را شرعاً نمی‌رسد که کتابهای گمراه کنندهٔ حرام را منتشر کند و یا بدگوئی و هرزگی را در حق مسلمانی بنویسد و به مردم برساند».^۵

مسلم است که در راستای این منطق و استدلال اگر تودهٔ پرشور مردم کمی به تفکر، تحریص و ترغیب شوند و شعور اجتماعی آنان پیشرفت مطلوبی داشته باشد، حقایق بخوبی و آسانی برایشان آشکار می‌گردد، ولی همین مطرح کردن آرمانها و ضوابط هم بهانه‌ای می‌شد تا آنان به مردم القاء کنند که این اسلامی کردن شعائر، اول کار است، آنها، آزادی با ضابطه نمی‌خواهند بلکه می‌خواهند ریشهٔ آزادی را بسوزانند.

.....
(۵) همان مأخذ قبلی

ایجاد اختلاف، آغاز انحراف

مسئله اختلاف بین علمای بزرگ در صدر نهضت مشروطیت از جمله مسائلی است که بسیار تکان دهنده و در عین حال عبرت آموز است، آیا تبلیغات مغرضانه روشنفکران، چه در آن زمان و چه در ازمنه بعدی که می‌گفتند: مرحوم شیخ طرفدار استبداد و مرحوم آخوند طرفدار آزادی است واقعاً صحت داشت و یا اینکه آندو از ریشه، و طرز تفکر و تلقی و برداشت باهم اختلاف و تباین داشته‌اند؟ آیا این مطلب تا چه اندازه می‌تواند درست باشد و اصولاً چرا باید اینگونه القائات در چنان سطح وسیع تبلیغ شود و دستگاه روحانیت نتواند در مقابل، جواب قانع کننده‌ای داده و واکنش مناسبی از خود نشان دهد؟ به منظور روشن شدن زمینه بحث باید گفت: کسی نمی‌تواند منکر این مطلب شود که نظریات فقهی و سیاسی و برداشتهای اجتهادی مرحوم شیخ فضل الله غیر از نظریات و برداشتهای مرحوم آخوند خراسانی و محقق نائینی بوده است ولی اختلاف آراء و نظریات و استنتاجات فقهی آنان، آنقدر با هم اختلاف برانگیز نبوده است که در مقطعی از زمان بصورت صف بندی در مقابل هم درآید، چون قبول یک سلسله کلیات و اشتراکات از سوی هر دو طرف، مواضع و دیدگاههای فکری آنان را در مسائل مهم و حساس به هم نزدیک می‌ساخته است، اما چه عاملی باعث شد که علیرغم این وحدت نظر کلی دینی، عده‌ای مغرض که هیچکدام از طرفین را از اصل قبول نداشتند در صحنه پیدا شده و از اختلافات جزئی فیما بین سوءاستفاده نمایند و یکی را در مقابل دیگری عَلَم کنند. جواب این سؤال را به عهده لویحی می‌گذاریم که در زمان اقامت مرحوم شیخ شهید نوری در حضرت عبدالعظیم، منتشر شد:

«برادران دینی ما، همه می‌دانند که آقای حاجی شیخ فضل الله و آقای حاجی آخوند رستم آبادی و سایر علماء عظام و ائمه جماعت که در زاویه مقدسه مشرف هستند، همگی همین مجلس را می‌خواهند که حضرات حجج اسلام و المسلمین آقای حاجی و آقای آخوند و آقای شیخ دامت برکاتهم تعیین فرموده‌اند و در این تلگراف اوصاف آن مجلس را یکایک شمرده‌اند، از جمله فرموده‌اند: غرض جز تقویت اسلام و حفظ دماء مسلمین و اصلاح امور عامه نداریم، پس مجلسی که این بزرگواران می‌خواهند باید مجلسی باشد که تقویت اسلام بکند، حضرات مهاجرین زاویه هم می‌گویند باید مجلس مسلمانها،

مجلسی باشد که تقویت اسلام بکننده ترویج کفر، پس دسته باینها و دسته طبیعیها و دسته... که همه منکر اسلام و مروج کفرند، باید بالکلیه خارج شوند، چه از متن مجلس و چه از حواشی مجلس»^۶

و در روزنامه زاویه مقدس در یوم سه شنبه ۱۶ جمادی الثانیة ۱۳۲۵ می خوانیم:
«البته عموم مسلمانان، مجلسی می خواهند که اساسش به اسلامیت باشد و برخلاف قرآن و برخلاف شریعت محمدی (ص) و برخلاف مذهب مقدس جعفری، قانونی نگذرد، من هم چنین مجلسی می خواهم، پس من و عموم مسلمین بر یک رأی هستیم، اختلاف میانه ما ولامذهبهاست که منکر اسلامیت و دشمن دین حنیف هستند، چه بایه مزدکی مذهب و چه طبیعیه فرنگی مشرب، طرف من و کافه مسلمین، اینها واقع شده اند و شب و روز در تلاش و تک و دو هستند که بر مسلمانها این فقره را مشتبه کنند و نگذارند که مردم ملتفت و متنبه بشوند که من و آنها همگی، هم رأی و همراه هستیم و اختلافی نداریم، ایها المؤمنون، تلگرافی که این چند روز به اسم حجج اسلام والمسلمین آقای حاجی و آقای آخوند و آقای شیخ عبدالله دامت برکاتهم طبع و انتشار داده اند... ما مهاجرین آن تلگراف را قبول داریم و مقصد ما همان است که در آن تلگراف مندرج است، کسانی که از روی قوانین خارجه، نظامنامه اساسی برای مجلس شورای ملی تدوین می کنند، اگر نگارشات خود را بر طبق همان صورت تلگراف قرار بدهند، دیگر دعاگویان را هیچ شکایت و موجب مهاجرت نخواهد ماند و معلوم خواهد شد که منکر مجلس و مخالف مجلس و مخرب مجلس، ما هستیم یا دیگران»^۷.

«از اوصاف و شرایط مجلس که حجج اسلام والمسلمین آقایان نجف اشرف در این تلگراف تعیین فرموده اند، آن است که باید رفع ظلم و اغاثه مظلوم و اعانت ملهوف کنند آقایان عظام مهاجرین زاویه مقدسه هم فرمایشی که دارند همین است بدون هیچ اختلاف»^۸ جمادی الثانیة سنه ۱۳۲۵.

«باری برادران دینی ما در این تلگراف تأمل و تفکر بکنند و ببینند که حضرات حجج اسلام مجاور نجف اشرف، مجلسی را که خواسته اند به چه صفت و کدام قید و

.....

(۸) همان مأخذ قبلی

(۷) همان مأخذ قبلی

(۶) همان مأخذ قبلی

شرط است، حضرات حجج اسلام مهاجرین زاویه مقدسه هم همان مجلس را می‌خواهند و مخالف چنان مجلس را مخالف شرع و مجادل با صاحب شریعت می‌دانند و البته تمام اهل اسلام هم مجلسی می‌خواهند که بهمین اوصاف و قیود و شرایط آراسته بوده باشد، پس صاحبان این تلگراف شریف و مهاجرین زاویه مقدسه و مسلمانهای ممالک محروسه، تماماً بریک قول و یک عقیده و یک رأی هستند.»^۹ جمادی الثانیة سنة ۱۳۲۵.

اگر اطلاعیه‌ها و فتاوای سایر علمای بزرگ آن زمان را با ژرف بینی و دقت بررسی نماییم، بخوبی متوجه می‌شویم که همه علماء در اصول اولیه و اساسی، اشتراک نظر و عقیده داشته‌اند و اختلاف هر یک از آنان با متجددین و روشنفکران طرفدار سیاست و فرهنگ مغرب زمین در تمامی اصول و اساس، امری واضح و معلوم بوده، چنانچه اگر در فتاوی‌ای مرحوم آخوند خراسانی و نظریات مرحوم نائینی و اعلامیه علمای حوزه اصفهان توجه شود، بخوبی این وحدت آرمان و اشتراک نظر، معلوم خواهد شد. به چند نمونه بطور مستند اشاره می‌شود:

«ما غرضی جز تقویت اسلام و حفظ دماء مسلمین و اصلاح امور عاقله، نداریم، علیهذا مجلس که تأسیس آن برای رفع ظلم و اغاثه مظلوم و اعانت ملهوف و امر به معروف و نهی از منکر و تقویت ملت و دولت و ترقیه حال رعیت و حفظ بیضه اسلام است، قطعاً و عقلاً و شرعاً و عرفاً، راجح بلکه واجب است...»

الاحقر نجل حاجی میرزا خلیل — الاحقر محمد کاظم خراسانی — الاحقر عبدالله

المازندارانی^{۱۰}

مرحوم میرزای نائینی می‌فرماید:

«برای پیروی و متابعت همین سنت و سیره مأخوذه از انبیاء و اولیاء علیهم افضل الصلوة والسلام، است که در این عصر فرخنده، ربانیین فقهاء روحانیین و رؤساء مذهب جعفری علی مشیده افضل الصلوة والسلام، هم در استنفاد حریت و حقوق منصوبه مسلمین و تخلیص رقابشان از ذلّ رقیب و اسارت جائرین، همان همت مجدّانه را مطابق همان سیره مقدسه مبارکه مبذول،...»^{۱۱}

.....

(۹) همان مأخذ قبلی

(۱۰) همان مأخذ قبلی

(۱۱) کتاب تنبیه الامة و تنزیه الملة ص ۳۶.

علمای حوزه بزرگ اصفهان، تحت ریاست مرحوم آقا نجفی و حاج آقا نورالله اهداف و آرمانهایشان را از مشروطیت چنین بیان می‌نمایند:

«بر خود واجب و لازم نمودند که بالاتفاق بتمام هستی خود در اعلای کلمه اسلام و احیای سنن شریعت خیر المرسلین علیه صلوات المصلین و ابطال بدع مبدعین و اعانت مظلومین، کیف ما کان و بالغا ما بلغ در این مقصود مقدس ساعی و در تمام مطالب مرقومه تماماً ید واحده و لسان واحد باشند.»^{۱۲}

بادقت در این اسناد و مطالب، اشتراک نظر اولیه و نزدیکی و یک ریشه داشتن افکار علماء و رهبران مذهبی مشروطه را بخوبی میتوان فهمید و چنانکه نفوذ بدعت گزاران و ایجاد شبهه آنان نبود و بقول مرحوم شیخ، اختلاف بین علماء و لا مذهبها، اصل قرار می‌گرفت، بلاشک، نهضت در سیر اسلامی خود، آن را از آفات و خیانت‌های روشنفکران ضد مذهب، نجات می‌داد، اما شیخ در مقابل ائتلاف پنهانی که در مقابلش پیدا شده بود، دست به یک سلسله اقداماتی زد که به دو مورد مهم و اساسی آن که کتب تاریخ مشروطیت، بعضی آنرا تحریف کرده و یا به دست فراموشی سپرده‌اند می‌پردازیم:

اگر مرحوم شیخ، هم و غم خود را مصروف جواب دادن به شبهات و بحث‌های فرعی و مصنوعی می‌نمود، علاوه بر آنکه به جو سیاسی کاذب و بی سروته، رونق می‌بخشید و بدین ترتیب زمینه را برای مطرح کردن و بیان تفکرات اصلاحی و دقیق خود خراب می‌کرد، پس از مدتی به ناچار خود را رودر روی همفکران و هم‌صنفان روحانی خود قرار می‌داد و در صورت این پیش‌آمد، بخوبی معلوم بود که وقتی دنیروی مساوی و صادق و دارای پایگاه مردمی به جان یکدیگر بیفتند چه اتفاقی خواهد افتاد.

بدون تردید، نتیجه چنین برخوردی این بود که در نهایت، هردو اندیشه شکست می‌خورد و زمینه برای مطرح شدن و پیروزی هدف گروه سومی که به منظور بدست آوردن فرصت مناسبی کمین گرفته و فتنه‌ها و آشوب‌های جاری را کارگردانی می‌کردند، مهیا می‌گردید.

شیخ شهید برای اینکه در چنین دام خطرناک و وسوسه‌انگیزی که بر سر راهش

.....

(۱۲) کتاب تاریخ سیاسی نهضت اسلامی آیت‌الله حاج آقا نورالله.

گسترده بودند گرفتار نشود بجای پرداختن به اینگونه جدلهای سیاسی بی حاصل و بازدارنده، لبه شمشیر حمله خود را به طرف دیگر چرخانده و جبهه فقهی - فرهنگی بسیار دامنه داری را در مقابل دشمنان طرحهای اصلاحی خود گشود که بدین ترتیب می توانست بر جامعه پلازده آنروز ایران، روشن سازد که مسبب اصلی اختلاف کیست؟ و همچنین می توانست نیروهای اصیل و صادق نهضت را در یک جناح جمع آورده و در راستای رسیدن به هدف معقول و منطقی انقلاب که پاسداری از ارزشها و اصالتها بود، به حرکت درآورد و تدلیس گران و نیرنگ بازان غرب زده و خائن را رسوا کند که متأسفانه چرخش سریع گردونه گذار سیاست، فرصت بهره برداری کامل از این شیوه برخورد با دشمن را به شیخ و یارانش نداد ولی روشن ساخت که شیخ فضل الله نوری نه تنها سخن گوی محافل تاریک اندیش و متحجر و ضد آزادی و جنبش سیاسی با هدف صحیح و اسلامی آن نیست، بلکه متفکر و مصلحی صاحب رأی بوده که نظریات سیاسیش، ریشه در تفکرات فقهی او دارد که در صورت اجرای نظریات او به طور کامل و دقیق، دست استعمار باختری در اکثر زمینه های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی از مملکت اسلامی کوتاه می گردیده و در زمینه حکومتی نیز دیانت، جزء لاینفکی از حکومت بلکه محیط بر آن می شد و این دقیقاً هدف اصلی نهضت عدالتخانه و سپس مشروطیت بود.

تفسیر و تعیین حدود واژه ها و نهادها، راهی برای نزدیکی دیدگاهها

از ظریف ترین و عمیق ترین برنامه هائی که مرحوم شیخ برای رفع بدعت و التقاط از انقلاب، بکار برد و بدان وسیله، بسیاری از دوستان صادق را از قرار گرفتن در موضع مخالف خود نجات داده و در کنار خود قرار داد، تفسیر واژه ها و بحث های فکری عمیق و دقیق بر مبنای اصول اسلامی - فقهی بود، به طوریکه در کشاکش این مبارزه فکری، بسیاری از برنامه ها و جریانات انحرافی چون حجاب، روی آب آمده و نابود می گشتند، به عنوان مثال ایشان در مورد مجلس - چنانچه اشاره شد - اصل آن را قبول داشتند و شبهه ها و القائات متخاصمین را رفع کرده و سپس با مطرح نمودن مجلس اسلامی، گروهی از علمای نجف را در کنار خود قرار داده و مغرضین و مشروطه خواهان غیر مذهبی غرب گرا را از صفوف انقلاب مشروطیت جدا می نمود، چنانچه در روزنامه لوائح آمده است:

«باید برادران، ملتفت شوند که فهمیدید کسی ضد مجلس نیست، علماء هم اختلافی ندارند که مجلس باید براساس اسلام باشد».^{۱۳}

«باید از دشمنان دین و منکرین اسلام و بدخواهان شما جلوگیری بکنند و راه و رخنه تصرفات اینها را در مجلس شورای مسلمین مسدود بفرمایند و دارالشورای کبرای ملی اسلامی شیعی جعفری را از پارلمنتهای فرنگ، فرق بگذارند، مملکت ایران از هزار و سیصد و چند سال قبل که از آیین زردشتی به دین مبین محمدی (صلی الله علیه وآله) شرف انتقال پذیرفته است...»^{۱۴}

در یکی دیگر از لوایح، در مورد لفظ مشروطیت و حدود آن با ژرف بینی و دقت تمام چنین آمده است:

«با کمال توقیر و احترام، خدمت و کلاء محترمین مجلس شورای ملی زحمت عرض می‌دهیم از آنجائیکه لفظ «مشروطه» تا بحال در این مملکت مستعمل نبوده است، فعلاً که این لفظ در السنه دائر است، چون مردم این مملکت با استعمال آن مأنوس نیستند، هرکس این لفظ را طوری معنی می‌کند و مقصود از این کلمه را به وجهی بیان می‌نماید، خاصه که این کلمه در اغلب السنه به لفظ حریت و آزادی تردیف می‌شود و بعضی نادانان به اذهان مردم چنین القاء می‌کنند که مراد از حریت و آزادی، حریت مطلقه است و اینطور می‌فهمانند که مجلس مقدس در تمام امور مردم دخالت می‌کند و حتی امور شرعیه را در تحت مشورت گذارده...»

اولاً: معنی مشروطیت چیست و حدود مداخله مجلس تا کجا است و قوانین مقرر در مجلس می‌تواند مخالف با قواعد شرعیه باشد یا خیر؟
ثانیاً: مراد از حریت و آزادی چیست و تا چه اندازه مردم آزادند و تا چه درجه حریت دارند؟...»^{۱۵}

نه نفی انقلاب و نه بدعت، اصلاح با ضابطه اجتهاد

چنانچه اشاره شد مرحوم شیخ، خود از مبارزین با سابقه و از پیشگامان نهضت

.....

(۱۴) همان مأخذ قبلی

(۱۵) همان مأخذ قبلی

(۱۳) لوایح شیخ فضل الله نوری در حضرت

عبدالمظیم

بیداری به رهبری مرحوم آیت الله العظمیٰ میرزای شیرازی بود و در قیام بزرگ تحریم دخیانیات در تهران، زحمات بسیار کشیده و حتی قبل از قیام تنباکونیز در زمینه تحریم کالاهای اجنبی از فعالین و ارکان مهم روحانیت بود و در انقلاب مشروطیت نیز در مقابل استبداد و استعمار بیش از همه علمای تهران، خواهان گسترش و نفوذ و پیروزی نهضت بود، همو بود که می‌خواست دست اجنبی را به کلی از مملکت اسلامی قطع نماید و با تفسیر مذهبی از مشروطه، آن را وسیله رشد و تحرک جامعه اسلامی قرار دهد و لذا در شرایط موجود آنروز و نفوذ منحرفین در نهضت، چنانچه به نفی مطلق انقلاب می‌پرداخت، با شکست آن، مملکت به وضع سابق خود برمی‌گشت و وضعی پیش می‌آمد که خود شیخ سالها با آن مبارزه کرده بود. در چنین موقعیتی که هردو راه موجود (نفی انقلاب و قبول بدعت) راه «مغضوبین» و راه «ضالین» بود، او با مطرح کردن آرمانهای اصیل و اولیه جنبش و لزوم مطابقت خط مشی سیاسی و اجتماعی و... انقلاب، با معیارهای اصیل اسلامی، راه سومی را برگزید تا بدین وسیله بتواند هردو خطر: ایست گرائی (نفی انقلاب) و انحراف (بدعت‌گزاری) را برچیند و راه را برای انقلاب در شکل راستین و فعالیت‌های اسلامی اش بگشاید.

بنابراین از آنجائیکه اساس مشروطه بر شوری و مجلس بود و قانونگذاری بوسیله نمایندگان ملت از مهمترین و اصیل‌ترین اهداف آن بشمار می‌رفت، طرح اولیه ایشان در این مورد این بود که یک هیئت از فقهاء دارای صلاحیت، بر قوانین طرح شده در مجلس نظارت داشته باشند تا قوانین مصوبه در آن با موازین شرعی مطابقت داشته باشد، فرمایش ایشان چنین است:

«این مجلس مقدس شورای ملی که به توجه و تأیید حضرت امام عصر (عجل الله فرجه) و بذل مرحمت... و مراقبت حجج اسلامیه (کنز الله ائمه) و عامه ملت ایران تأسیس شده، باید در هیچ عصری از اعصار، مواد قانونیه آن، مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیر الانام (علیه و علی اله الصلوٰة والسلام من الله الملك الملام) نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامیه، بر عهده علماء اعلام (ادام الله برکات وجودهم) بوده و هست، لهذا رسماً مقرر است در هر عصری از اعصار هیئتی که کمتر از پنج نفر نباشند، از طراز اول مجتهدین و فقهاء متدینین تشکیل شود که قوانین

موضوعه را قبل از تأسیس به دقت ملاحظه و مذاکراه نمایند و هریک از آن مواد معنونه که مخالف با قوانین شریعه باشد، عنوان قانونیت پیدا نخواهد کرد و امر این هیئت علماء در این باب مُطاع و متبع است و این ماده هیچ وقت تغییر پذیر نخواهد بود.»

حرره الاحقر فضل الله النوری^{۱۶}

بدنبال این حرکت اصیل شیخ، مخالفین، دیگر نمی‌توانستند به ناسزاگوئی و جوسازی‌های خود ادامه دهند و لذا مجبور بودند یکی از دو راه را برگزینند: یا اصل مزبور را بپذیرند که در این صورت قوه قانونگذاری با نظارت فقهاء، کار خود را آغاز می‌کرد و بدیهی است که تصویب قوانین شرعی از نفوذ بدعت جلوگیری می‌کرد.

و یا آنرا رد کنند که در این صورت چهره انحرفیشان برای مراجع و علمای طرفدار مشروطه آشکار می‌شد و این امر سبب می‌شد که همه علماء در یک سنگرو در کنار هم قرار گرفته و بدعت گزاران را از مجلس بیرون ریخته و آنان را از پست‌های حساس و رده‌های بالای مملکت برکنار کنند.

در ضمن باید توجه داشت عناصر طرفدار سیاست تجدد و تمدن بر پایه تقلید ونفی هویت و اصالتها، به هیچوجه نمی‌خواستند که در اول راه رسوا شده و اهداف آینده آنان فاش گردد، در این رابطه و با بسته بودن این دو راه، به شیطنت جدیدی متوسل شدند و در اول کار با تشکیک و پشت سرهم اندازی و اینکه مگر نماینده ملت هم می‌شود مسلمان نباشد و یا اینکه آقایان علماء در بین نمایندگان حضور دارند، سعی در انحراف موضوع و براندازی اصل نظارت مجتهدین بر قوه مقننه را داشتند، ولی جبهه تازه‌ای که مرحوم شیخ در مقابلشان گشوده بود، یک جبهه سیاسی تازه و برخاسته از بطن موضع فکری و فقهی شیخ شهید بود و از غرب زده‌ها کسی را نمی‌رسید که در مقابل ایشان به استدلال و یا احتجاج شرعی توسل جوید، بدین جهت ادله قوی شیخ بزودی بر سایر طرز تفکرها غالب آمد و این درحقیقت غلبه ضوابط اجتهادی بر بدعت غرب گرائی بود و بزودی اثرات میمون و حسن این سیاست برای همگان مشهود و معلوم گشت و مرحوم آخوند خراسانی و مرحوم شیخ عبدالله مازندرانی

.....

(۱۶) روزنامه‌های زمان مشروطیت اصفهان سنه ۱۳۲۵ قمری

هم به تأیید این خط سیاسی پرداختند و نزدیکی فکری و اصولی آنان از هر دو طرف هویدا گردید. چنانچه در تلگراف زیر آمده است:

از نجف اشرف

توسط جناب حجة الاسلام نوری دامت برکاته، مجلس محترم شورای ملی شیدالله

ارکانه.

ماده شریفه ابدیه که به موجب اخبار واصله در نظامنامه اساسی درج و قانونیت مواد سیاسی و نحوها من الشرعیات به موافقت با شریعت مطهره، منوط نموده اند، از اهم مواد لازمه و حافظ اسلامیت این اساس است و چون زنادقه عصر به گمان فاسد حریت، این موقع را برای نشر زندقه و الحاد مغتتم و این اساس قویم را بنام نموده، لازم است، ماده ابدیه دیگر، در دفع این زنادقه و اجراء احکام الهیه عز اسمہ بر آنها و عدم شیوع منکرات درج شود، تا بعون الله تعالی نتیجه مقصود بر مجلس محترم مترتب و فرق ضالّه، مایوس و اشکالی متولد نشود انشاء الله تعالی.

الاحقر الجانی محمد کاظم الخراسانی

الاحقر عبدالله المازندرانی، هفتم جمادی الاولی^{۱۷}

شیخ شهید به دنبال به دست گرفتن ابتکار عمل در جهت برداشتن نقاب از چهره بدعت گذاران، کل خواسته هایشان را در سه ماده مطرح کرده و نشر می کند که در دنباله ضابطه قبلی در جهت اصلاح نهضت مطرح می شود:

«اولاً: کلمه مشروطه در اول قانون اساسی تبدیل به کلمه مبارکه مشروعه و قانون

محمّدی (صلی الله علیه وآله) بشود.

ثانیاً: آنکه، لایحه نظارت علماء که به طبع رسیده، بدون تغییر، ضمّ قانون شود و تعیین هیئت نظار هم در همه اعصار فقط با علماء مقلدین باشد، چه آنکه خودشان تعیین بفرمایند یا به قرعه خودشان معین شود و ماده ای که حضرت حجة الاسلام آقای آخوند خراسانی مدظله که تلگرافاً به توسط حجة الاسلام آقای حاجی شیخ فضل الله دامت برکاته از مجلس محترم خواستند، امتثالاً لامره الشریف در قانون اساسی درج شود.

.....

(۱۷) روزنامه لویح حاجی شیخ فضل الله نوری در حضرت عبدالعظیم.

ثالثاً: اصلاحات مواد قانونیه از تقیید و تخصیص عمومات و استثناء مایحتاج الی الاستثناء مثل تهذیب مطبوعات و روزنامجات از کفریات و توهینات به شرع و اهل شرع و غیرها که در محضر علماء اعلام و وجوه از وکلاء، واقع شود، باید به همان نحو در نظامنامه بدون تغییر و تبدیل درج شود. انشاء الله تعالی.»^{۱۸}

در مقابل این برنامه منظم و تدریجی مرحوم شیخ فضل الله، اولین عکس العملی که مخالفین از خود نشان دادند این بود که:

هرطور شده مردم را از حقایق و عمق تفکرات ایشان دور نگهداشته و از پخش آن در سطح کشور جلوگیری نمایند، در بین مطبوعات تهران روزنامه صبح صادق به درج این اصل و نظریات شیخ که در لایحه، انعکاس یافته بود پرداخت و در مقابل، عده ای از ناآگاهان که تحریک شده بودند به اداره روزنامه ریخته و در و پیکر آنرا شکسته و صدمات زیادی بر آن وارد آوردند بطوریکه روزنامه مزبور در اثر فشارهای وارد مجبور شد در شماره بعدی چنین بنویسد:

«اعتذار چون در نمره چهل و هشت روزنامه صبح صادق، لایحه منسوب به جناب شیخ فضل الله، درج شده بود که درج و انتشار آن بدون اطلاع مدیر روزنامه بوده و اجزاء اداره به مقتضای خبرنگاری، آن لایحه را در ضمن روزنامه درج کرده اند، اینک محض اطلاع مشترکین می نگارد که این نمره چون بخلاف وظیفه و ترتیب اداره روزنامه درج شده و مدیر اداره از آن به کلی بی خبر و بی اطلاع بوده است، لهذا آن نمره را بکلی ساقط و باطل کرده، نمره چهل و هشت را تجدید کردیم و از سهو و اشتباه اداره، از آقایان معذرت می خواهیم»^{۱۹}

شاید برای مطبوعاتی که آنچنان دم از آزادی بیان و افکار می زدند، این بدترین طرز رسوائی باشد که از درج یک لایحه، چنان وحشت زده شود که عذرخواهی بنماید. این مطالب بخوبی موفقیت جبهه ای را که شیخ گشوده بود، نشان میدهد، چرا که

.....
(۱۸) همان مأخذ قبلی.

(۱۹) روزنامه صبح صادق - تهران، دوشنبه ۲۱ ربیع الثانی سنه ۱۳۲۵ قمری.

به دنبال پافشارهائی که از سوی ایشان صورت گرفت، مجلس مجبور به تصویب متمم قانون اساسی شد و هر چند که در لایحه شیخ دست برده و مفاد آن را تغییر داده و به صورتی ضعیف، تصویب کردند. در اینجا مناسب است متن متمم دوم قانون اساسی را بیاوریم تا با مقایسه آن با لایحه اولیه شیخ، تغییراتی را که در آن داده اند، ارزیابی نمائیم:

«مجلس شورای ملی که به توجه و تأیید حضرت امام عصر (عجل الله فرجه) و بذل مرحمت اعلیحضرت شاهنشاه اسلام خلد الله سلطانه و مراقبت حجج اسلامیه کثر الله امثالهم و عاقله ملت ایران تأسیس شده است، باید در هیچ عصری از اعصار، مواد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیر الانام صلی الله علیه وآله وسلم نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامیه، بر عهده علمای اعلام ادام الله برکات وجودم بوده و هست، لهذا رسماً مقرر است در هر عصری از اعصار هیئتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقهای متدینین که مطلع از مقتضیات زمان هم باشد به این طریق که علمای اعلام و حجج اسلام مراجع تقلید شیعه، اسامی بیست نفر از علماء که دارای صفات مذکوره باشند، معرفی به مجلس شورای ملی نمایند، پنج نفر از آنها را یا بیشتر به مقتضای عصر، اعضای مجلس شورای ملی بالاتفاق یا به حکم قرعه تعیین نموده، به سمت عضویت بشناسد تا موادیکه در مجلس عنوان می شود، به دقت مذاکره و غور و بررسی نموده و هر یک از آن مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدسه اسلام داشته باشد، طرح و رد نمایند که عنوان قانونیت پیدا نکند و رأی این هیئت علماء در این باب مطاع و متبع خواهد بود و این ماده تا زمان ظهور حضرت حجة عجل الله فرجه تغییر پذیر نخواهد بود.^{۲۰} چنانچه لایحه تصویبی با اصل اولیه لایحه شهید شیخ فضل الله مقایسه شود، معلوم می شود که دو تغییر عمده در آن داده اند:

اول: آنکه در لایحه تصویبی مجلس، علماء و مراجع، بیست نفر را معرفی و مجلس از بین آنان پنج نفر را برمیگزینند، در صورتی که در لایحه شیخ چنین آمده: مستقیماً هر پنج نفر از طرف مراجع باید تعیین شوند.

دوم: آنکه از بیست نفر معرفی شده، پنج نفر برگزیده شوند یا باید بالاتفاق از

.....
(۲۰) روزنامه مجلس سنه ۱۳۲۵ قمری.

طرف مجلس تعیین شوند و یا بحکم قرعه، و بخوبی معلوم است که این قسمت مصوبه، استقلال کامل و پر قدرت هیئت نظار فقهاء را که در حکم شورای نگهبان بوده اند، از آن میگیرد.

و این بخوبی نشان می دهد که قدرت و استقلال فقهای ناظر بر مجلس تا چه اندازه در جهت محو بدعت و نابودی توطئه عوامل نفوذ مغرب زمین در قانون ایران اثر داشته و نیز بخوبی روشن می سازد که چرا در جهت محویا کم جلوه دادن آن، اینقدر تلاش می شده است.

اما در هر حال ضابطه اجتهادی شیخ در قالب لایحه نظارت فقهاء، هر چند بطور کامل به اجراء در نیامد ولی باعث شد که همان تصویب نیم بند، بتواند روحانی نیرومندی همچون شهید مدّرس را روانه مجلس نماید که او تا پایان دوره ششم مجلس همچون سدی محکم در مقابل طرفداران بدعت و نفوذ استعمار باختری بایستد و این بی شک از برکات همان دفتی بود که شیخ، ابتکار و پیشنهاد کرد.

البته از برکات دیگر آن طرح اجتهادی این بود که در ازمنه بعدی و در انقلاب بزرگ اسلامی معاصر هم، آن ضابطه اصیل از مبانی و اصول محکمه و متقن نظام اسلامی در تصویب قوانین باشد و بی شک درس مشروطیت و مخالفت با این نهاد که ضامن اسلامیت مصویبات مجلس بوده و هست، به ما نشان داده و می آموزد که این ضابطه اجتهادی و نهاد مقدس حکومتی، محکم ترین یا از محکم ترین موانع نفوذ بدعت در هر قالب و عنوان، اعم از روشنفکری، غرب گرایی و شبه انقلابی التقاطی، بوده و هست و ای کاش شهید نوری زنده بود و به ثمر رسیدن مبارزات خود را بشکل تدوین قانونی آن می دید تا تسلی خاطر از مصائبی باشد که برای خاطر آن در دوران صدر مشروطیت تحمل کرده بود. خدایش رحمت کند و ما را قدردان نعمت والای اسلام بنماید.

زعیم نهضت اسلامی معاصر امام خمینی رهنمودهای مهمی از این درس آموزی تاریخ بیان نموده اند که به چند فراز از آن برای حسن ختام مبحث، اشاره می شود:

«در جنبش مشروطیت همین علماء در رأس بودند، اصل مشروطیت اساسش از نجف بدست علماء و در ایران بدست علماء شروع شد و این پیش رفت و آنقدر که آنها می خواستند که مشروطه تحقق پیدا کند و قانون اساسی در کار باشد، لکن بعد از آنکه شد،

دنباله اش گرفته نشد، مردم بی طرف بودند، روحانیون هم رفتند، هرکس بسراغ کار خودش، از آن طرف عمال قدرتهای خارجی مخصوص در آن وقت انگلستان، در کار بودند که اینها را از صحنه خارج کنند یا به ترور و یا به تبلیغات، گویندگان و نویسندگان آنها کوشش کردند به اینکه روحانیون را از دخالت در سیاست خارج کنند و سیاست را به دست آنهایی که به قول آنها می‌توانند، بدهند یعنی فرنگ رفته‌ها و غربزده‌ها و شرق‌زده‌ها و کردند آنچه را کردند، یعنی اسم مشروطه بود و واقعیت استبداد، اگر روحانیون به ملت، خطباء، علماء، نویسندگان و روشنفکران متعهد، سستی بکنند و از قضایای صدر مشروطه عبرت نگیرند، بر سر این انقلاب آن خواهد آمد که بر سر انقلاب مشروطه آمد». ۲۱

«متمم قانون اساسی با زحمت علما درست شد لکن عمل نکردند، الان این دولتی که در سرکار است [مربوط به زمان طاغوت است] الان این وکلای ایران قانونی نیستند، قوانین اساسی مجلس ایران رسمی نیست، این مجلس ایران بر حسب قانون اساسی بایستی پنج نفر از فقهاء ناظر برش باشند». ۲۲

«اگر شما، اگر ملتها این طایفه را حفظ نکنند (علماء) بدانید که سرنوشت شما سرنوشت زمان مشروطه خواهد شد که روحانیون این کار را درست کردند و دست استبداد را کوتاه کردند، لکن دوباره بواسطه اینکه ملت مجتمع نبود و با روحانیت آنطور سازش و اطاعت نداشت، مشروطه را آنها بیا کردند و دیگران آمدند». ۲۳



.....
(۲۱) در جستجوی راه از کلام امام دفتر هشتم ص ۳۳۰.

(۲۲) همان مأخذ قبلی ص ۲۰۹.

(۲۳) همان مأخذ قبلی ص ۲۲۱.



یکی از آثار بسیار ارزنده مرحوم میرداماد رساله «شارع النجاة فی ابواب العبادات» است، این رساله فقهی فارسی، که متأسفانه ناقص مانده و فقط بخشی از کتاب طهارت آن نوشته شده، شامل مطالب تحقیقی و نکات جالبی است که جا دارد به طرزی مطلوب چاپ شده و در اختیار فضلاء قرار گیرد.

تابستان سال گذشته که چند روزی در شهر خوانسار در مدرسه حضرت آقای ابن الرضا دامت توفیقاته بودم این توفیق دست داد که مقدمه این رساله (که می‌توان آن را رساله‌ای جداگانه به حساب آورد) را استنساخ و تصحیح و آماده چاپ سازم، همانطور که ملاحظه خواهید کرد این مقدمه شامل سه بخش است، ۱- یک دوره اصول عقائد مختصر که می‌تواند متن درسی قرار گیرد ۲- مطالبی تحقیقی در مورد تقلید و شرائط مرجع تقلید ۳- ترجمه چهارده حدیث پیرامون نماز، که این قسمت هم از نظر اینکه می‌تواند نمونه‌ای از ترجمه‌های متن آن دوره باشد جالب است.

امید است در آینده توفیق تصحیح و چاپ بقیه این رساله پراج نصیب گردد.

رضا استادی

مقدمه شارع النجاة از

میرداماد رحمة الله عليه

(متوفای ۱۰۴۱ هـ. ق)

الحمد لله رب العالمين، حمدًا تامًا فوق حمد الحامدين كما ينبغي لبهاء وجهه وجهات
عزّه وكبرياء جلاله، والصلاة منه ومن ملائكته المقربين وعباده المخلصين على خير الشارعين
وصفوة المرسلين، خاتم النبيين محمد المبعث رحمة للعالمين، واوصيائه المعصومين القديسين
من اهل بيته وعترته وحامته وآله.

اما بعد، احوج خلق الله وافقرهم الى رحمته، محمد باقر الداماد الحسيني ختم الله له في
نشأته بالخير مي گوید:

اخوان ديني واخلآء ايماني، واولاد معنوي، واصحاب اخروي كثرهم الله تعالى
عموماً، ومؤمن موقف متدين محمدرضا حلبي تبريزي استنبولي اصفهاني حقه الله سبحانه وتعالى
بعنايته وفضله خصوصاً، التماس والحاح وتلمس واقتراح، از اندازه گذرانيدند كه متون اقوال،
ورؤس فتاواي من در مسائل ابواب عبادات كه مكلفين را عمل به احكام آنها فرض متعين
وواجب متحتم، وبي آن، عبادت فاسد وبدون آن، اشتغال باطل است، به لغت فارسي به
عبارتي كه مناسب اندازه افهام عامّة الانام بوده باشد صورت تحرير پذيرد.

والتماس ايشان را محيصى از اجابت، ومتلمس عزيزان را محيذى از انجاح نيافته، ابتغاء
لوجه الله الكريم واحتساباً بذلك عنده الاجر العظيم، صحيفة مشتمله برغرائب فروع ونوادير
مسائل، ترتيب نموده، «شارع النجاة في ابواب العبادات» ش ناميد، ومن الله الاستيفاق والاستيزاع
والتوفيق والايضاع، وبه الثقة والاعتصام ومنه التأييد والعصمة.

واین صحیفه ان شاء الله العزیز المتان، مرتب بر تقدّمه و پنج کتاب و تخته خواهد بود:
[۱-] کتاب الطهارة والصلاة [۲-] کتاب الزکاة والخمس [۳-] کتاب الصیام
والاعتکاف [۴-] کتاب الحجّ والمزار [۵-] کتاب الجهاد والامر بالمعروف والنهی عن
المنکر.

تقدّمه و در آن سه اصل است:

□ اصل اول

بر هر مکلف، واجب عینی است که قبل از نماز و قبل از وضوء و غسل و تیمّم، وبالجملة
قبل از هر عبادتی از عبادات شرعیّه، علم یقینی به معارف مبدأ و معاد که اصول دین است به
دلیل و برهان مفید یقین، تحصیل نماید، و حصول این علم یقینی، شرط صحتّ جمیع عبادات
است و هیچ عبادتی بی آن صحیح نیست و اسقاط تکلیف نمی کند و تقلید قول غیر در آن کافی
نیست، و اما قدرت بر حلّ شکوک و شبهات، و تحقیق اسرار و مشکلات، واجب عینی نیست،
بلکه واجب کفائی است، و شرط صحتّ عبادت نیست.

و معارف مبدأ و معاد، عبارت از آن است که به معرفت یقینی حاصل از دلیل و برهان
بداند که الله تعالی، موجود بحق، و واجب الوجود بالذات و خالق کلّ عالم و صانع جمیع اشیاء
و موجد ذوات ممکنات است، و معبود بحق و مستحقّ عبادت، غیر از جناب مقدّس او
نیست، و صفات حقیقیّه تمجیدیه که صفات کمال ثبوتیه، و صفات تقدیسیّه تنزیهیه که صفات
کمال سلبیه است، همه را نفس مرتبه ذات واجب کامل حقّ او، بر اعلیٰ مراتب تمامیت و
کمال، مستجمع است.

و صفات تمجیدیه، آن است که الله تعالیٰ به جمیع اشیاء، عالم است بر اتمّ و اکمل
وجوه و علم تامّ او به جمیع اشیاء در حال عدم اشیاء و در حال وجود اشیاء بر یک طریق است
و زیاده و نقصان نمی پذیرد.

و بر جمیع ممکنات قادر است و قدرت کامله و جوییه او بر جمیع اشیاء بر سبیل اراده
و اختیار است، و مرید و مختار حقیقی او است، که اختیار او تابع اراده و اختیار دیگری نیست.
و سمیع است به جمیع مسموعات، بی آلت حاسه سامعه، و بصیر است به جمیع
مبصرات بی ادوات قوه باصره.

وحيّ وقيوم است بی مشابَهت و ملابست حیات جسمانی و روح حیوانی، و حیات هر صاحب حیات حسّی و عقلی از فیض صنع او است.

و متکلم است بی ادوات لهجه و لهات و اعصاب و عضلات.

و کلام او حقّ و صدق و مطابق واقع و نفس الامر است.

و قدیم ازلی سرمدی است، و دائم باقی ابدی است، و بالفعل، حقّ محض است از جمیع جهات و جمیع حیثیات، صفات کمال را بالفعل مستجمع است به محوَضت حقیّت یک حیثیت جامع، که آن حیثیت و جوب ذاتی است و به همین حیثیت جامع که آن من جمیع الوجوه و الجهات تامّ است و فوق التمام.

و صفات تقدیسیه آن است که یکی است به وحدت حقّه حقیقیه که از هیچ جهت شریک و انباز ندارد، مقدّس و منزّه است از مثل و شبیه و نظیر و کفو و نذو ضدّ، و جسم و جسمانی نیست، و جوهر نیست و عرض نیست و منقسم به اجزاء مقداری نیست، و مرکب از اجزاء ماهیت نیست خواه اجزاء معنویّه متباینه و خواه اجزاء محموله ذهینه. احدیت حقّه و صمدیّت مطلقه او متقدّس است از کثرت قبل الذات و کثرت مع الذات و کثرت بعد الذات.

و مکانی و زمانی نیست، بلکه خالق مکان و زمان است.

و متعالی و متعاضم است از حدود جهات و ابعاد و امتدادات.

و محال است که مرئی شود و قوّه باصره، ادراک او کنندنه در دنیا و نه در آخرت.

و ممکن ذاتی نیست که حقیقت متقدّسه او در هیچ ذهنی از اذهان مرتسم شود و هیچ مدرکی از مدارک و مشعری از مشاعر عالیّه و سافله و عاقله و متخیله را به ادراک کنه ذات و دریافت نفس ماهیت و تصوّر مرتبه کمال کبریای او، راهی بوده باشد.

و وجوه و صفات حقیقیه، در جناب احدیّت او زاید بر ذات نیست، بلکه عین مرتبه ذات

است و حقیقت واجب بالذات از ماهیتی وراء صرف وجود حقّ، متعالی است.

و از شوائب ما بالقوه و تدریج و تعاقب و تغیر و تبدل من جمیع الجهات، متقدّس و متمرّز

است.

و محال است که با موجودی از موجودات متحدیا متصل شود، و در چیزی حلول کند، و

به موضوعی یا محلی قائم باشد، و نیز محال است که چیزی در او حلول کند، و امکان ندارد که

محلّ حوادث باشد، و عوارض متجدده علی التعاقب بر ذات حقّ تامّ قدّوسش، متوارد شود.^۹

تعالی عن ذلك كله علواً كبيراً.

نفس حقیقت واجب بالذات بحسب مرتبه ذات، جمله اسماء حسنی را خواه ایجابیه و خواه سلویه مستحق است، بی تغایر جهات و تکثر حیثیات.

ونظام کلّ وجود و جملگی عالم امکان، فعل الله تعالی است و به جمیع اجزاء، حادث است.

و هیچ چیز در سرمدیت وجود باجناب الهی شریک و انباز نیست و الله تعالی موجود بود در سرمدیت و چیزی دیگر غیر او موجود نبود، پس کلّ عالم بعد از عدم صریح به عنایت و اراده و حکمت و قدرت الله تعالی، در دهر حادث شد.

هر چیز که علم الهی محیط بود به آنکه آن چیز خیر نظام وجود، و موافق مصلحت عالم است، اراده ربوبی و قدرت وجوبی، به عنایت جامعه و رحمت و اسعه، ایجاد آن کرد، و هیچ چیز از خیرات نظام وجود، ترک نکرد هر چه فی حدّ نفسه جهت خیریت و حسن ذاتی داشت، مختار اراده و اختیار ازلی، مخلوق قدرت و رحمت لم یزلی و لایزالی شد افضل و اکمل و جوه ممکنه، و حقّ استحقاق هیچ ماهیتی و استعداد هیچ ماده، ضایع و مهمل و متروک و معطل نماند.

خالق عالم، حکیم عدل، و جواد متفضل است، و رعایت عدل و حکمت، و لطف و رحمت بر او واجب، و از عنایتش ممتنع التخلّف است، و اتیان به قبیح و اخلال به واجب از جناب او ممکن نیست.

حکمت دومنی دارد:

یکی: افضل علوم به افضل معلومات، و الله تعالی کنه ذات خود را که افضل معلومات است به علم تامّ کامل خود که افضل علوم است، می داند، و جز او هیچ کس را این علم حاصل نیست.

دوم: آنکه فعل فاعل مختار، محکم و متقن و منطوی بر فایده و غایت و مصلحت و منفعت بوده باشد و عقول مراجیح عقلا در ادراک احکام و اتقان و غایات و فوائد و مصالح و منافع، و تدبیر خیرات و برکات، که مطاوی هر فعلی از افعال علی الاطلاق بر آن منطوی و مشتمل است، متحیر و مبهور و متفکر و مدهوش مانده.

پس حکیم به هر دو معنی نیست الاّ قیوم واجب الذات جلّ سلطانه.

وهرچه در عالم امکان وجود یافته به قضاء و قدر الهی است، خیرات عالم متعلق اراده و داخل قضاء بالذات شده است، و شرور بالعرض، از آن حیثیت که لوازم خیرات کثیره و مصالح جلیله است.

و در لطف و حکمت و فضل و رحمت و عنایت و عدالت الهی واجب است که تکلیف بندگان کند به اراده و اختیار خود نه از روی جبر و اضطرار، اتیان به حسنات و افعال جمیله، و اجتناب از سیئات و افعال قبیحه نمایند، و حسن و قبح ذاتی افعال و اعمال، مناط امر و نهی الهی است.

و واجب است که انبعاث انبیاء و سفراء و ارسال مرسلین و شارعین کرده، به طریق وحی و الهام، به توسط ملائکه و روح القدس، کتب سماوی برایشان تنزیل نماید، و قوانین شرع، سنت و وظائف طاعت و عبادت وضع کند، و وعده و وعید و مجازات افعال حسنه و اعمال سیئه، مهمل نگذارد.

و واجب است که نبی را وصی و خلیفه از جانب الله تعالی منصوب بوده باشد که امام امت و حافظ سنت باشد.

و واجب است که ائمه و انبیاء از خطایا معصوم و از خطاً مفطوم بوده باشند.

و پیغمبر ما محمد (صلی الله علیه و آله) خاتم انبیاء و اکرم مرسلین است و دین او افضل و اتم ادیان، و قرآن منزل بر او کتاب مبین سماوی، و کلام کریم الهی، و نور عقلی درخشان، و معجزه قولی باقی مابقی الزمان، و بر جمیع صحف سماویه و کتب الهیه، دلیل و برهان است. و هرچه خاتم انبیاء از آن خبر داده است در امر موت دنیوی و حیات اخروی، و بعد از موت دنیوی، معاد جسمانی و روحانی در نشأه آخرت، و جمیع مواعید الهی علی السن انبیائه، و بالجملة کلّ ماجاء به النبی محمد (صلی الله علیه و آله) و نطق به، همه حق و صدق و مطابق محض واقع است.

و ائمه اثنی عشر که اوصیاء رسول الله، و حفظة دین الله، و شفعاء یوم المحشر، ایشانند — اولهم کتاب الله الناطق امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) و آخرهم مهدی هذه الامة قائم اهل البيت عجل الله فرجه — همه معصوم و مفطوم و خازن اسرار وحی و حافظ احکام دین و امام مفترض الطاعة و مطاع مرجو الشفاعة [می باشند] صلی الله علیه و علیهم اجمعین.

و بی اقتداء و اهتداء به ایشان، و بی تصدیق حقیقت معاد جسمانی و روحانی، و سعادت و شقاوت اجساد و ارواح، و ثواب و عقاب، و لذات و آلام حسی و عقلی، و مثبت

وعقوبت ابدان و نفوس مجرّده، امید فوز و نجات و آرزوی جنت و بهجت، خیالی است محال و طمعی است بیهوده.

این است آن مقدار از معارف مبدأ و معاد، که تحصیل آن واجب عینی، و معرفت آن من سبیل الیقین، شرط انعقاد عبادات است، و تقلید هیچ کس از علماء و مجتهدین، در آن کافی و جایز نیست.

و اما تحقیق سایر اصول و براهین، و تقریر مقدمات و ادلّه، و تحریر اسؤله و اجوبه و مایتعلّق بذلک، واجب کفائی است نه عینی، کافی است که در هر قطری از اقطار اسلام، حکیمی عالم و ماهر بوده باشد که عارف به اصول و امهات، و قادر بر حراست بیضه دین از شرّ شکوک و شبهات باشد و بعضی گفته اند که در هر مسافت قصر، وجود شخصی چنین واجب است.

و علمی که متکفل بیان این معارف است، شطر ربوبیات علم اعلی است. و ضامن اتمام حقائق آنها علی سبیل حقّ التحقیق، و حلّ عقدۀ شک و تحسم ماده شبهه علی القول الفصل من سواء الطریق، مصتفات من است مثل کتاب تقویم الایمان و کتاب تقدیسات و کتاب قیسات حقّ الیقین ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم.

□ اصل دوم

مکلف به قوانین شرعیّه در زمان غیبت امام اصل، که امام معصوم منصوب من عند الله باشد، منحصر است در مجتهد و مقلّد مجتهد.

فرض مجتهد آن است که در جمیع مسائل، اجتهاد نموده، به ظنّ خود عمل نماید و اصحّ آن است که تجزّی در اجتهاد صورت صحت ندارد، بلکه مجتهد آن است که بالفعل ملکه اقتدار بر اجتهاد در کلّ مسائل، و حالت استنباط جمیع فروع، از ادله تفصیلیه، و مدارک اصلیه، او را حاصل بوده باشد و علومی که ماده اجتهاد کلی است، تحصیل کرده باشد.

و فرض مقلّد آن است که جمیع فروع دین و احکام مسائل را از مجتهد کلّ، که مستجمع شرائط اجتهاد و فتوی است بی واسطه یا به یک واسطه یا به وسائط مرتبه که همه به صفت عدالت موصوف بوده باشند، اخذ نموده، در عبادات و معاملات و عقود و ایقاعات و حدود و جنایات، به مضمون مجتهد و قول او عمل کند.

و شرط است که آن مجتهد زنده باشد چه عمل به قول مجتهد مرده جایز نیست و مقرر است

که اذامات المجتهدات قوله و این مسأله نزد علماء و مجتهدین امامیه (رضوان الله تعالی علیهم) محلّ خلاف نیست و در هیچ عصر، منکر اشتراط حیاة مجتهد واجب الاتباع، معروف نبوده است و اکثر علماء جمهور نیز بر آن اتفاق کرده اند و بالجمله مخالف در این مسأله نیست الا بعضی از مجاهیل علماء عامه.

و سرّ مقام آن است که چون در ظنیات، خطا بر مجتهد جایز است، و در صورتی که مخطی بوده باشد نیز مثاب و مأجور، و ظن او که عبارت است از اعتقاد راجح قائم به نفس مجتهد علی الاطلاق معمول به و واجب الاتباع است، و موت جسمانی که حقیقتش انقطاع نفس مجزده است از عالم بدن و رجوع به عالم ملکوت، میقات ظهور حقیقت حق و انکشاف بطلان باطل است، پس تواند بود که ظن مجتهد که در این نشأة قائم است به نفس او، موافق صواب نبوده باشد و بعد از موت، خطاً آن ظن منکشف شود، پس اعتقاد قائم به نفس مجتهد که متبع است، باقی نماند، و استصحاب بقاء آن اعتقاد به طریق زمان حیات، معقول نیست، چه در استصحاب، بقاء موضوع بر حال خود معتبر است، چنانچه در مقام خود مقرر و مبین شده است، پس حال موت را به حال حیات، مقایسه کردن بی بصیرتی است، و از این جهت موت مجتهد، موت وجوب اتباع ظن او است و این نکته، لطیف و دقیق، و از نظر غیر متمهر، مستور و محجوب است.

و چون مجتهد در عصری متعدد باشد، واجب است بر مقلّد که تابع اعلم و مقلّد او بوده باشد، و اگر در علم متساوی بوده باشند، تقلید اوری لازم است، و اگر در ورع نیز متساوی بوده باشند، مقلدین، در تقلید هر کدام از ایشان که اختیار کنند، مختارند.

و حقّ آن است که همچنانکه به مقتضای عنایت و رحمت و لطف و حکمت، واجب است که الله تعالی عصر را از مجتهد خالی نگذارد، همچنین واجب است که به عنایت الهی، مجتهدی که اعلم یا اوری مجتهدین عصر بوده باشد، مفقود مقلدین نباشد، و حیث تحقیق این مسأله، علم اصول است.

و ثبوت اجتهاد مجتهدین که مناط وجوب تقلید اوست به یکی از سه امر حاصل است. اول: آنکه مدعی اجتهاد، مشهور العلم و مشهور الفتوی، و در مسائل و فتاوی مرجع و متبع بوده باشد.

دوم: آنکه مقلد از اهل تمییز، و به شرائط اجتهاد عارف بوده باشد و به ممارسات و مناظرات حالت اجتهاد شخصی بر او ظاهر شود.

سوم: اذعان علماء که به طریق اجتهاد عارف باشند، اگر مقلد، خود از اهل تمییز و ارباب معرفت نباشد، و نیز مدعی اجتهاد معروف الحال و مشهور العلم و الفتوی نبوده باشد. و عدالت از شرائط قبول قول مجتهد است در اخبار از بذل جهد و حصول ظن، که وجوب تقلید او به آن منوط است، و شرط اجتهاد فی نفسه نیست، پس مجتهد غیر عادل را عمل به ظن خود واجب است، و مقلدین را عمل به قول او جایز نیست. و عدالت مجتهد که شرط نفاذ حکم و قبول قول او است به یکی از چهار چیز ثابت می شود: یا به معاشرت و مخالطت تام و اختبار و استعلام احوال او ظاهراً و باطناً، و یا به شهادت عدلین، یا باستفاضه و شیاع، یا به اقتداء و ایتمام صلحا و اختیار به او در صلاة فریضه. و بعضی از احکام این مقام، در باب امر به معروف و نهی از منکر، مذکور خواهد شد ان شاء الله العزیز العلیم.

و بالجمله هر کس که تحصیل معرفه الله نکرده، معارف مذکور مبدا و معاد را به دلیل و برهان ندانسته باشد، و مسائل طهارت و صلاة را از مجتهد حتی اخذ نکرده باشد، در حکم تارک الصلاة و نماز او به منزله ترک نماز است.

□ اصل سوم

در اصول معتبره احادیث، ثابت شده که نماز اساس دین اسلام است، و تارک متعمد بطریق اصرار، کافر است، و این حکم، اجماعی جمیع فرق مسلمین است و از جمله احادیث این باب حدیثی چند معتبر متفق علیه ذکر می کنم.

• اول

عروة الاسلام ابوجعفرین بابویه الصدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه»^۱ به طریق ثابت جزم از رسول (صلی الله علیه وآله وسلم) نقل کرده.

ورئیس المحدثین ابوجعفر کلینی در جامع کافی^۲ به طریق صحیح از عبید بن زرارة از ابی عبدالله الصادق علیه السلام روایت کرده است:

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط، اذا ثبت العمود

.....

۲- ج ۳، ص ۳۶۶، متن حدیث از کتاب کافی نقل شده است.

۱- ج ۱، ص ۲۱۱.

نفعت الاطناب والاولاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طناب ولا وتد ولا غشاء.
 مثل نماز در میان اعمال دینیه، مثل عمود یعنی تیرک خیمه است، اگر عمود ثابت و قائم است، طنابها و میخها و پرده، نفع دارد، و اگر عمود شکسته شود هیچ طناب و میخی و پرده ای، فایده ندارد.

• ثانی

به طریق کلینی^۳ و طریق من لایحضره الفقیه^۴ به سند صحیح از معاویه بن وهب: قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عزوجل ماهو؟ فقال: ما اعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلاة، الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم عليه السلام قال: «واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً».^۵
 گفت [معاویه فرزند] وهب: به خدمت امام جعفر صادق عليه السلام سؤال کردم از افضل آنچه بندگان به وسیله آن تقرب می جویند به درگاه پروردگار خود، و دوست داشته ترین آن اعمال پیش جناب الهی عزوجل.

فرمود: که نمی دانم بعد از معرفت معارف ربوبیات، هیچ چیز افضل از این نماز، آیا نمی بینی که بنده صالح، عیسی بن مریم علیه السلام گفت: که الله تعالی مرا وصیت کرده است به نماز و زکات، مادام که در قید حیات بوده باشم.

بعدالمعرفة دو معنی دارد:

اول: آنکه معرفت الله افضل جمیع حسنات است، بعد از آن، نماز افضل است از سایر اعمال.

دوم: آنکه نماز که بعد از معرفت الله و علم به معرفت مبدء و معاد بوده باشد، افضل است از جمیع طاعات و عبادات، چه معرفت مبدء و معاد، شرط صحت نماز است، چنانچه در حواشی «من لایحضره الفقیه» آورده ام.

• ثالث

از طریق من لایحضره الفقیه^۶ و کافی کلینی و سایر اصول معول علیها به طرق و اسانید مختلفه:

.....
 ۵ - سوره مریم، آیه ۳۲.

۳ - ج ۳، ص ۲۶۴.

۶ - ج ۱، ص ۲۰۸.

۴ - ج ۱، ص ۲۱۰.

قال الصادق عليه السلام: أول ما يحاسب به العبد على الصلاة، فإذا قبلت منه قبل سائر عمله [وإذا ردت عليه ردت سائر عمله].

اول آنچه محاسبه بنده بر آن می شود، نماز است، اگر از او قبول شد سایر اعمالش مقبول است و اگر بر او مردود شد جمیع طاعات بر او مردود است.

• رابع

از طریق کلینی^۷ ومن لا يحضره الفقيه^۸ وسائر اصول حدیث:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): الصلاة ميزان فَمَنْ وَفَى إِيَّاهُ اسْتَوْفَى.

نماز ترازوی دین و مکیال سعادات است که جمیع طاعات و حسنات بر او سنجیده می شود، پس هر که حق آن ترازوا را نماید و شاهین و کفتین و خیوط، یعنی ارکان و واجبات و وظائف او را چنانچه باید قائم و مستقیم دارد، استیفای سعادت دنیا و آخرت کرده باشد.

• خامس

حدیث مشهور از اهل بیت نبوت و عصمت (صلوات الله و تسلیماته علیهم) که صدوق رضوان الله تعالی علیه در کتاب من لا يحضره الفقيه^۹ مرسلأ روایت کرده است، و مراسیل کتاب فقیه در حکم مسانید صحاح است نزد اصحاب (نور الله تعالی مضاجعهم).
و شیخ الطائفة ابو جعفر الطوسی قدس آله نفسه در کتاب تهذیب الاحکام^{۱۰} به طریق مسند حسن، بلکه صحیح علی الاصح از حماد بن عیسی روایت کرده:

عن الامام الصادق ابی عبدالله جعفر بن محمد علیهما السلام انه قال: الصلاة لها اربعة آلاف حد.

یعنی هریک نماز فریضه چهار هزار حد دارد از واجبات و مستحبات و وظائف و آداب.

ومثل آن است حدیث معمول به مقول علیه مشهور از ائمة طاهرين معصومین صلوات الله الزاکیات علیهم اجمعین، و در فقیه و تهذیب^{۱۱} مرسلأ روایت شده:

عن سيدنا المرتضى ابی الحسن الرضا علیه ازکی الصلاة والتسليم قال علیه السلام:

.....

- | | |
|---|-----------------|
| ۱۰ - ج ۲، ص ۲۴۲. | ۷ - ج ۳، ص ۲۶۷. |
| ۱۱ - فقیه ج ۱، ص ۱۹۵. و تهذیب ج ۲ ص ۲۴۲ | ۸ - ج ۱، ص ۲۰۷. |
| | ۹ - ج ۱، ص ۱۹۵. |

الصلاة لها اربعة آلاف باب.

يعنى نماز واجب چهار هزار در دارد از مقدمات و شرائط و متممات و وظائف و ارکان و احکام و مکملات و مزینات.
وما این دو حدیث شریف را در حواشی من لایحضره الفقیه بفضل الله تعالی علی ابلغ الوجوه و اتمها شرح کرده ایم.

• سادس

حدیث مشهور متفق علیه مختلف المتن و الاسناد:

عن سيدنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعن نور الله الباهر مولانا ابى جعفر الباقر عليه السلام قال (صلى الله عليه وآله الطاهرين): انّ من الصلاة لما يقبل نصفها وثلاثها وربعمها وخمسها الى الثُـرَوانِ منها لما تَلَفَ كما تَلَفَ الثوب الخلق، فيضرب بها وجه صاحبها.

يعنى به تحقيق بعضى از افراد نماز، نمازی است که نصف آن مقبول بارگاه کبریای الهی می شود، و بعضی از آن، نمازی که ثلث آن درجه قبول می یابد، و بعضی از آن، نمازی که ربع آن به درجه قبول می رسد، و بعضی از آن، نمازی که خمس آن قابلیت شرف قبول می دارد، و همچنین تا به عشری از اعشار، و بعضی از آن، نمازی می باشد که هیچ جزء از اجزاء آن نماز، لیاقت بارگاه صمدیت ندارد، و مطلقا از استحقاق درجه قبول، بی بهره است، و ملائکه ای که بر اعمال بندگان موکلند آن نماز را به تمامی، درهم می پیچند به طریقی که کهنه پاره پاره شده را درهم می پیچند و بر روی صاحبش می زنند.

• سابع

از طریق من لایحضره الفقیه ۱۲

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): انما مثل الصلاة فيكم كمثل السرى - وهو النهر - على باب احدكم، يخرج اليه فى اليوم والليلة يغتسل منه خمس مرات، فلم يبق الدرّ على الغسل خمس مرّات [ولم تبق الذنوب مع الصلاة خمس مرات].

مَثَلِ نماز یومیّه در میانۀ شما نیست الا چون مثل نهری که بر در خانۀ یکی از شما جاری بوده باشد و آن شخص هر شبانه روز پنج بار بیرون آید و در آن نهر غسل کند و بدن خود

.....

۱۲- ج ۱، ص ۲۱۱.

را به آب آن نهر بشوید، همچنانچه وَسَخ و چرک بدن جسمانی به آب آن نهر با پنج مرتبه شستن باقی نمی‌ماند، وَسَخ و چرک روح مجرد، که از ذنوب و معاصی عارض شده باشد نیز با این نماز پنج وقت که به منزله اغتسال و اغتماس در آب صافی روشن نهر حیاة حقیقی ابدی است، باقی نمی‌ماند و چنانچه آب آن نهر شرط است که از ملاطخت و مخالطت نجاسات و قاذورات پاکیزه بوده باشد، نهر نماز نیز شرط است که از الواث و اقدار شوائب خلل و فساد و قصور و نقصان، خالی و مجرد، و به وظائف مکملات و متممات، آراسته و مزین بوده باشد.

• نهم

از طریق من لایحضره الفقیه ۱۳

قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم: ما من صلاة یحضر وقتها الا نادى ملک بین یدی الناس: ایها الناس قوموا الی نیرانکم الی اوقد تموها علی ظهورکم، فاطفئوها بصلا تکم.

هیچ نمازی که وقت آن حاضر شود نیست الا آن که ملکی از ملائکه مۆکله بر اعمال عباد، ندا کند در برابر مردم که ای مردمان برخیزید به جانب آتش های گناهان خود، که به هیزم معصیت بر پشت خود افروخته، پس اطفاء شعله آن آتش ها بکنید و فرو نشانید التهاب و اشتعال آن را به آب نهر نماز خود.

• ناسع

از طریق کلینی ۱۴ رضوان الله تعالی علیه فی الصحیح عن زرارة: عن ابی جعفر علیه السلام: قال: بینا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم جالس فی المسجد اذ دخل رجل فقام یصلی، فلم یتم رکوعه ولا سجوده فقال صلی الله علیه وآله وسلم: نقر کنقر الغراب، لان مات هذا وهكذا صلاته، لیموتن علی غیر دینی.

به سند صحیح از زراره از مولای ما ابی جعفر الباقر علیه السلام، فرمود: که روزی از روزها، رسول صلی الله علیه وآله نشسته بود در مسجد، که مردی داخل مسجد شد، پس برخاست به نماز گزاردن، پس نماز گزارد از روی استعجال، بی اكمال رکوع و سجود و اتمام وظائف و آداب، پس رسول صلی الله علیه وآله فرمود: این مرد نماز گزارنده، در نماز خود نظیر کلاغی است در برچیدن دانه از روی زمین به منقار، و نماز او با این قیام و قعود و رکوع و سجود، شبیه نقر آن کلاغ است، اگر این شخص بمیرد و نماز او در مدت حیات، به این قاعده بوده

.....

۱۴- ج ۳، ص ۲۶۸.

۱۳- ج ۱، ص ۲۰۸.

باشد، هرآینه از لباس حیات عاری خواهد شد بر غیر دین من، یعنی بر دین دیگر غیر دین اسلام، نمود با الله من ذلك.

عاشر

به طریق ابی جعفر کلینی در کافی^{۱۵} از سهل بن زیاد از نوفلی از سکونی از مولای ما ابی عبدالله جعفر الصادق علیه السلام از پدر معصومش مولای ما ابی جعفر الباقر علیه السلام: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لكل شيء وجه، ووجه دينكم الصلاة، فلا يشين احدكم وجه دينه، ولكل شيء أنف وأنف الصلاة التكبير.

هر چیزی را روی باشد و روی دین شما نماز است، و هر چیزی را بینی باشد و بینی نماز شما تکبیر است، پس باید که هیچ یک از شما روی دین خود را که نماز است به عیب نقصان، عیناک نکند.

حادی عشر

از طریق کافی کلینی رضی الله تعالی^{۱۶} عنه في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابی عبدالله علیه السلام:

قال: اذا قام العبد في الصلاة، فحفف صلاته، قال الله تبارك وتعالى لملائكته: اما ترون الی عبدی، كانه یری ان قضاء حوائجه بید گیری، اما یعلم ان قضاء حوائجه بیدی^{۱۷} به سند صحیح از مولای ما ابی عبدالله الصادق علیه السلام فرمود:

که هرگاه بنده ای برخیزد به اداء نماز فریضه، و به جهت حاجتی که داشته باشد در آداب و مسنونات و اذکار و ادعیه تخفیف کند و نماز را مخفف بجا آورد که به تحصیل آن مطلب مشغول شود، جناب مقدس الهی تبارک و تعالی^{۱۸} به ملائکه خود خطاب نماید و گوید: که هیچ نظر به این بنده من نمی کنید که از برای سعی در حاجت دنیا، نماز خود را که اکسیر سعادت دنیا و آخرت است، خفیف و ناقص می کند، همانا که گمان می دارد که قضاء حوائج او در دست قدرت دیگری است غیر من، آیا نمی داند که قضاء حوائج او در دست قدرت من است نه دیگری.

.....

۱۵- ج ۳، ص ۲۷۰.

۱۶- ج ۳، ص ۲۶۹.

۱۷- یری به صیغه مجهول است از روایت بمعنی ظن، یعنی گویا این ظن می کند. منه به.

• ثانی عشر

به طریق رئیس المحدثین ابی جعفر کلینی رضوان الله تعالیٰ علیه در جامع کافی^{۱۷} و شیخ الطائفة ابی جعفر طوسی رحمة الله تعالیٰ در کتاب تهذیب^{۱۸} فی الصحیح عن صفوان بن یحیی عن عیص بن القاسم:

قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: انه ليأتى على الرجل خمسون سنة وما قبل الله تعالى منه صلاة واحدة، فأتى شي اشد من هذا؟ والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم ما قبلها لاستخفافه بها، ان الله عزوجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف به.

به سند صحیح از عیص بن القاسم، گفت: مولای ما ابو عبدالله الصادق علیه السلام

فرمود:

به تحقیق که هرآینه بر مرد پنجاه سال می‌گذرد، و حال آنکه الله تعالیٰ یک نماز از او در مدت پنجاه سال به شرف قبول خود لایق ندانسته و قبول نکرده است، پس چه قبیح، از این اشد و اقبح تواند بود؟ و قسم به ذات پاک الله تعالیٰ که به تحقیق که شما از همسایه‌ها و اصحاب خود می‌شناسید کسی را که اگر از برای بعضی از شما نمازی چنین کند از قبول ننمایید از جهت استخفاف او به این نماز، بتحقیق که الله تعالیٰ قبول نمی‌کند الا حسن تام کامل را، پس چون قبول نماید نماز ناقص منقوص مستخف منحوس را؟

• ثالث عشر

از طریق ابو جعفر کلینی در جامع کافی^{۱۹} فی الصحیح عن عبدالله بن سنان:

عن ابی عبدالله علیه السلام، انه قال: مرّ بالنبی صلی الله علیه وآله وسلم رجل وهو یعالج بعض حجراته، فقال: یا رسول الله الا اکفیک فقال: شأنک، فلما فرغ قال رسول الله صلی الله علیه وآله: حاجتک؟ قال: الجنة فاطرق رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم قال: نعم، فلما ولى قال له: یا عبدالله اعنا بطول السجود.

به سند صحیح از عبدالله بن سنان از مولای ما ابی عبدالله الصادق علیه السلام فرمود:

که مردی گذشت بر نبی صلی الله علیه وآله وسلم در حالتی که به عمل بعضی از حجرات خود مشغول بود، پس گفت یا رسول الله می‌خواهم که من به این خدمت مشغول شوم و جناب تو

.....

۱۹ - ج ۳، ص ۲۶۶.

۱۷ - ج ۳، ص ۲۶۹.

۱۸ - ج ۲، ص ۲۴۰.

را کفایت کنم از این عمل، پس رسول صلی الله علیه وآله به او گفت: «شانک» و تقدیر کلام آن است که «استشأن شأنک ای اعمل ماتحسنة» یعنی قصد امر خود کن و به عمل آر آنچه او را می دانی پس آن شخص مشغول عمل شد، و چون از تمام آن عمل فارغ شد، رسول صلی الله علیه وآله به او گفت: که حاجت خود را ذکر کن تا به انجام مقرون شود، گفت: حاجت من آن است که شفاعت من کنی و بهشت را از برای من ضامن باشی، پس رسول صلی الله علیه وآله سر به زیر افکنده، ساعتی نظر به زمین داشت پس سر بر آورده گفت: آری قبول کردم. پس چون آن شخص پشت به جانب آن حضرت کرده، روی به راه خود آورد، سید اولین و آخرین ندا کرد او را و گفت: ای بنده الله تعالی تونیز ما را اعانت کن درباره شفاعت خود به درازی سجود.

ومراد التزام تکرار ذکر، ومواظبت بر دعاء ماثور در سجده نماز واجبی است^{۲۰}

• رابع عشر

از طریق من لایحضره الفقیه^{۲۱} مرسلًا قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم:
 واز طریق کافی^{۲۲} فی الصحیح عن زرارة عن ابی جعفر الباقر علیه السلام:
 ان النبی صلی الله علیه وآله قال عند موته: لیس منی من استخف بصلاته، لایرد علی الحوض
 لا والله لیس منی من شرب مسکرًا، لایرد علی الحوض لا والله لیس منی.
 یعنی رسول الله صلی الله علیه وآله در وقت ارتحال از دardنیا فرمود: که از من نیست کسی

.....
 ۲۰ - بعضی از اوهام قاصره را در شرح این حدیث شریف توهم شده است که «ألا» برای تنبیه است یا از برای تحقیق مثل «ألا أنتم هم الشفهاء...»
 و نیز توهم شده است «شانک» در تقدیر «الزم شأنک» و «خطبک» و «کن علی حالک» است یعنی به حال خود باش و شأن خود را ثابت دار و در این عمل دخل مکن.
 و این هر دو و هم فاسد و از قلت بضاعت و تصور مهارت و نقصان معرفت در علوم عربیت ناشی است و ضد سبیل مراد. و «ألا» به فتح همزه و تخفیف لام حرف افتتاح است در پنج وجه مستعمل می شود و از جمله آن وجوه آن است که از برای عرض و تحضیض یعنی از برای طلب بوده باشد مثل «ألا تُجیبون أن یغفر الله لکم» و در این حدیث نیز به همین معنی وارد شده است منوره.

و نقص مقتضای مقام است و حق شرح و تفسیر را ما به فضل الله تعالی اداء کرده ایم.

۲۱ - ج ۱، ص ۲۰۶ با کمی اختلاف.

۲۲ - ج ۳، ص ۲۶۹ با کمی اختلاف.

که به نماز استخفاف کند، و اذکار و ادعیه و سنن و آداب، که زینت و زیور نماز است از نماز سلب نماید، و آن را تخفیف نام نهد، و آن کس در حوض بر من وارد نخواهد شد. و این نفی را به تکریر، مؤکد، و تأکید را به قسم، مقرون ساخت.

و همچنین فرمود: کسی که مست کننده‌ای مانند خمر و نبيذ بپاشد، بر من وارد نخواهد شد آنکس در حوض، و باز این نفی را مؤکد به تکریر و مقرون به قسم ساخت.

و در اصول معتبره کتب حدیث ثابت است که سیدالصادقین مولانا ابو عبدالله جعفر بن محمد علیهما السلام فرموده است که:

بئس السارق من يسرق من صلاته.

بدترین دزد، آن دزدی است که از نماز خود چیزی می‌دزدد، و زینت و زیور نماز را به دزدی غارت می‌کند.

حکایت می‌کنند که یکی از عارفان بعد از آنکه بر این حدیث شریف مطلع شد می‌گفت:

ربما أصلي ركعتين فانصرف عنها بمنزلة من ينصرف عن السرقة من الحياء

یعنی بسیار است که دو رکعت نماز می‌گذارم از برای الله تعالی، پس، از آن نماز منصرف می‌شوم از خجالت و شرمندگی به منزله دزدی که از دزدی منصرف شود.

پایان





پرسش و پاسخ

با درود و سلام فراوان به ولی عصر ارواحنا له الفداء و رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران پس از عرض سلام بفرمائید که :

۱- آیا کتاب پراج صحیفه سجادیه - که در دست داریم - فقط همان پنجاه و چند تا دعا است یا بیشتر از این بوده؟ چرا که بعضی‌ها می‌گویند که بیش از این بوده ولی آن را پراکنده کرده‌اند؟ آیا این گفته درست است یا خیر؟

۲- دیگر اینکه پیامبران اوالعزم پنج نفرند و چهار تا از آنها دارای کتاب هستند ولی از حضرت نوح کتابی نامبرده نشده، علت چیست؟ و چرا حضرت داود را - که داری کتاب زبور هستند - جزء پیامبران نامبرده نام نمی‌برند.
حسن جهان‌دیده
جواب سؤال اول:

باید گفت که ۴ صحیفه دیگر نیز وجود دارد که بعضی از آنها از شهرت بیشتری برخوردار است:

۱- الصحیفة السجادیة الثانية که گردآورنده آن شیخ حرعاملی (صاحب وسائل الشیعة) است و تعداد دعاهاى آن در حدود همان عدد دعاهاى صحیفة مشهور است و نام آن «اخذ الصحیفة» می‌باشد.

۲- الصحیفة السجادیة الثالثة از مرحوم افندی صاحب ریاض العلماء است.

۳- الصحیفة السجادیة الرابعة از مرحوم محدث نوری که مجموعه‌ای از ۷۷ دعا است که در دیگر صحیفه‌ها نیامده است.

۴- الصحیفة السجادیة الخامسة از سید محسن امین که مجموعه‌ای از ۱۸۲ دعا

است که ۵۲ عدد آن اختصاصی خود همین صحیفه است.
برای دیدن تاریخ طبع این کتابها به الذریعة ج ۱۵ ص ۱۹ الی ۲۱ مراجعه کنید.
جواب سؤال دوم:

مرحوم علامه طباطبائی پیغمبران اولی العزم را چنین تعریف می‌کنند:
پیغمبرانی که دارای کتاب آسمانی و قانون مستقل بوده‌اند، پنج نفرند که در
آیه: *شرع لکم من الدین ما وصی به نوحاً والذی اوصینا الیک وما وصینا به ابراهیم وموسی و
عیسی ان اقیمواالدین ولا تفرقوا فیه به آنان اشاره شده است و عبارتند از: نوح، ابراهیم،
موسی، عیسی و محمد(ص)*^۱.

و نیز گفته شده که اسم پیغمبران اولوالعزم درآیه هفتم سوره احزاب هم آمده
است که می‌فرماید:

*واذ اخذنا من النبیین میثاقهم ومنک ومن نوح و ابراهیم وموسی و عیسی ابن مریم
واخذنا منهم میثاقاً غلیظاً.*

و همین معنی در احادیثی از امام صادق(ع) در اصول کافی (کتاب الایمان و
الکفر - باب الشرایع ص ۱۷) و در علل الشرایع (باب ۱۰۱ - العلة التي من اجلها
سُمی اولوالعزم اولی العزم ص ۱۲۲) از امام رضا(ع) نقل شده است.
ولکن بعضی از مفسرین^۲ در ضمن تفسیر آیه شریفه: *فاصبر کما صبر اولوالعزم
من الرسل*، معانی مختلفی را برای اولوالعزم احتمال داده‌اند که عبارتند از:

۱- صاحبان جد و ثبات و صبر و مراد، تمام پیغمبران است.
۲- پیغمبرانی که در دین خود احکام تازه‌ای داشته و در تأسیس و تقریر
احکام شریعت تلاشی بلیغ نموده و بر دشمنی دشمنان و آزار و اذیت منکران،
شکیبائی و صبر نموده‌اند، پس مراد همان پنج پیغمبر خواهد بود و اینها را سادة النبیین،
نیز می‌گویند.

۳- پیغمبران اولوالعزم شش نفر هستند چون در بلا یا صابر بوده‌اند و عبارتند از:
نوح، که بر اذیت قوم خویش سالیان متمادی صبر کرد.
ابراهیم که بر آتش فرعون صبر نمود:
اسحاق یا اسماعیل که بر ذبح شکیبائی نموده و مضطرب نشد.

.....

۲ - تفسیر منهج المادقین ج ۸ ص ۲۳۴ .

۱ - آموزش دین ص ۷۸ .

قالب لفظ می‌ریزد ولی قرآن چون هم لفظ و هم معنایش از خدا است بر حدیث قدسی برتری دارد.

و معنای اول صحیح‌تر به نظر می‌رسد (بنابراین هر چه با تعریفات فوق تطبیق کند حدیث قدسی نام دارد) و دانشمندان فرقه‌های زیر را بین قرآن و حدیث قدسی ذکر می‌کنند:

۱- قرآن معجزه است و حدیث قدسی لازم نیست چنین باشد.

۲- قرائت نماز بدون قرآن صحیح نیست و این ویژگی را حدیث قدسی ندارد.

۳- منکران قرآن، کافر محسوب می‌شوند برخلاف منکران حدیث قدسی.

۴- قرآن به وساطت جبرئیل نازل می‌شود ولی حدیث قدسی واسطه نزول نمی‌خواهد.

۵- لفظ قرآن، از ناحیه حق تعالی است ولی در حدیث قدسی ممکن است لفظ از پیغمبر باشد.

۶- قرآن را بدون طهارت نمی‌توان مس کرد (لایمسه الا المطهرون) بخلاف حدیث قدسی (علی احتمال)

۷- در ایصال حدیث قدسی به پیامبر کیفیت خاصی شرط نیست و ممکن است در رؤیا باشد یا به زبان ملکی در بیداری یا به گونه‌ای دیگر.

لازم به ذکر است که علمای شیعه و سنی کتابهایی در باب احادیث قدسی دارند که به عنوان نمونه چند کتاب آن را ذکر می‌کنیم.

۱- الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه از شیخ حر عاملی که در سال ۱۳۰۲ در بمبئی چاپ شده است.

۲- کلمة الله از شهید سید حسن شیرازی .

این کتاب‌ها اثر نویسندگان شیعی است که هر دو هم به زبان فارسی ترجمه شده و به چاپ رسیده است.

۳- تالیف دیگر در سال ۱۳۸۹ از طرف یک مجتمع اسلامی در مصر صورت گرفت که با مراجعه به صحاح سته و موطأ مالک، چهارصد حدیث انتخاب و تحت عنوان «الاحادیث القدسیه» به چاپ رسیده است.

مجموعه
مجله نور علم

نشریه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

شماره های ۱۹-۲۴

دفتر مجله با کمال مسرت چهارمین مجموعه
مجله نور علم را که حاوی شماره های ۱۹-۲۴
می باشد در اختیار علاقمندان فرهنگ غنی و
اصیل اسلامی قرار می دهد.

قال النبي (ص):

انّ مثل العلماء في الأرض
كمثل النجوم في السماء



آيت الله العظمى حاج سيد احمد زنجاني

(رضوان الله عليه)