



دوره سوم



نشریه

جامعه مدرسین

حوزه علمیه قم

# نور علم

## ● مطالب این شماره:

- ۱ - سرمقاله
- ۲ - سلسله درس‌هایی از آیت الله العظمی منتظری
- ۳ - جبر و اختیار در قلمرو وحی و خرد
- ۴ - شخصیت عرفانی و اخلاقی پیامبر (ص)
- ۵ - اسوه‌های بشریت (امام حسین علیه السلام)
- ۶ - کتابشناسی کتب درسی حوزه
- ۷ - مبارزات سیاسی روحانیت و مرجعیت شیعه
- ۸ - نجوم اُمت
- ۹ - پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی
- ۱۰ - نقد و بررسی تاریخ اسلام کیمبریج
- ۱۱ - ارزشهای اخلاقی
- ۱۲ - حق الله و حق الناس

قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمَوْتِ مِنْ قِبَاةِهِ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ

فِرَاسَةُ الْمَوْتِ مِنْ قِبَاةِهِ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ

تصميم: زينة  
مركز الأبحاث والبحوث  
١٤٠٤

ملاحظة: درایت و هوشتاری مؤمن را بکنید که او بانور الهی - به زندگی و مسائل آن - می نگرد.

الجامع الصغير ج ١، ص ٩، نهج الفصاحة ج ١، ص ٨ ج ٢٩



## خطبة حسين بن علي<sup>(ع)</sup> در مکه

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَمَا شَاءَ اللَّهُ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ، خُطَّ  
الْمَوْتُ عَلَى وُلْدِ آدَمَ مَخَطَ الْقِلَادَةِ عَلَى جَبَدِ الْفِتَاةِ وَمَا أَوْلَهَنِي إِلَى  
لَسْلَافِي إِشْتِيَاقِ يَعْقُوبَ إِلَى يُوسُفَ وَخَيْرَ لِي مَصْرَعٌ أَنَا لِأَقْبِهِ كَانَتِي  
بِأَوْصَالِي تَنْقَطِعُهَا عَسَلَانُ الْفُلُواتِ بَيْنَ التَّوَاوِسِ وَكَرَبَلَا فَيَمْلَأَنَّ مِنِّي  
أَكْرَاشًا جَوْفًا وَأَجْرِبَةً سَغْبًا لَا مَحِيصَ عَنْ يَوْمِ خُطَّ بِالْقَلَمِ رِضَا اللَّهِ  
رِضَانَا أَهْلَ الْبَيْتِ نَصِيرُ عَلَى بَلَائِهِ وَيُوقِنَا أَجُورَ الصَّابِرِينَ لَنْ تَشُدَّ عَنْ  
رَسُولِ اللَّهِ لِحَمَتِهِ بَلْ هِيَ مَجْمُوعَةٌ لَهُ فِي حَظِيرَةِ الْقُدْسِ تَقَرُّ بِهِمْ عَيْنُهُ  
وَيَنْجِزُ بِهِمْ وَعْدَهُ الْآلِ وَمَنْ كَانَ فِينَا بِأَذِلَّةٍ مَهْجَتِهِ مُوْطِنًا عَلَى لِقَاءِ اللَّهِ  
فَنَفْسُهُ فَلْيَرْحَلْ مَعَنَا فَإِنِّي رَاحِلٌ مُصْبِحًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ



امام خمینی مدظله العالی:

کسانی که بدون استثناء به هر چه روحانی و عالم  
است حمله می‌کنند و اسلام آنها را اسلام آمریکائی  
معرفی می‌کنند راهی بس خطرناک را می‌پویند که  
خدای نکرده به شکست اسلام محمّدی منتهی  
می‌شود.

نمی‌شود عواطف و احساسات معنوی و عرفانی جوانان  
را نادیده گرفت و فوراً انگ التقاط و انحراف بر  
نوشته‌هایشان زد.

با تلفیق دو فرهنگ حوزه‌ای و دانشگاهی و کم کردن  
فاصله‌ها، حوزه و دانشگاه در هم ذوب شوند تا میدان  
برای گسترش و بسط معارف اسلام وسیعتر گردد.  
هیچ وسیله‌ای نمی‌تواند بدتر از دنیا‌گرایی روحانیت را  
آلوده کند.

# نور علم

نشریه جامعه مدرسین  
حوزه علمیه قم

شماره سوم دوره سوم

شماره مسلسل - ۲۷

مرداد - ۱۳۶۷

ذیحجه - ۱۴۰۸

آگوست - ۱۹۸۸

• مدیرمسئول: محمد یزدی

• درج مقالات:

تحت نظر هیأت 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 شهدای قم

## فهرست مطالب

- ۱ - سرمقاله ..... ۴
- ۲ - سلسله درسها (تغزیرات شرعی ۳) ..... ۹  
آیه الله العظمی منتظری
- ۳ - جبر و اختیار در قلمرو وحی و خرد \* (۴) ..... ۲۵  
جعفر سبحانی
- ۴ - شخصیت عرفانی و اخلاقی ..... ۳۷  
پیامبر (ص) \* (۴)
- محمدرضا امین زاده
- ۵ - اسوه های بشریت (امام حسین ..... ۴۶  
علیه السلام (ص) \* (۳)
- رسول جعفریان
- ۶ - کتابشناسی کتب درسی حوزه \* (۱) ..... ۷۸  
ناصر باقری بیدهندی
- ۷ - مبارزات سیاسی روحانیت و مرجعیت شیعه \* (۴) ..... ۹۲  
موسی نجفی
- ۸ - نجوم اتمت (۲۴) ..... ۱۱۰  
(مرحوم آیت الله حاج شیخ محمدحسین کاشف الغطاء)
- ۹ - پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی \* (۴) ..... ۱۲۶  
رضا مختاری
- ۱۰ - نقد و بررسی تاریخ اسلام کیمبرج \* ..... ۱۴۴  
سجاد اصفهانی
- ۱۱ - ارزشهای اخلاقی در مکتب پنجمین امام شیعه ..... ۱۵۲
- ۱۲ - حق الله و حق الناس ..... ۱۵۴  
رضا استادی  
پیشش و پادش

\* مقالات وارده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پس از پیروزی انقلاب اسلامی، دشمنان اسلام بخصوص قدرتهای استکباری شرق و غرب برای جلوگیری از استقرار نظام جمهوری اسلامی و نفوذ اسلام، دست به توطئه‌های گوناگونی زدند که با عناوین الهی و همکاری و مقاومت مردم و رهبری حضرت امام، یکی پس از دیگری خنثی شد تا اینکه نوبت جنگ تحمیلی رسید، که در روزهای اول به اسم عراق و به بهانه

اختلاف مرزی، به طمع تجزیه کشور و سقوط حکومت مرکزی افتادند، به اطمینان آن که در ظرف یک هفته به هدف پلید خود خواهند رسید، صدام بعثی قرارداد ۱۹۷۵ الجزائر را یک جانبه با غرور و لحن خاصی در تلویزیون بغداد پاره کرد و حمله به ایران را شروع نمود، در طول هشت سال جنگ، انواع و اقسام جنایات جنگی را مرتکب شد از جمله حمله به شهرها، تخریب مدرسه و بیمارستان، کشتار غیرنظامیان تا بکارگیری سلاح‌های شیمیایی و بالاخره

محرکین و سردمداران اصلی بخصوص امریکا رسماً وارد معرکه شده و جنایات صدام را تکمیل و حتی حمله به حجاج بی دفاع و هواپیمای مسافربری - و کشتار دسته جمعی حدود ۷۰۰ نفر از حجاج و مسافرین بی گناه هواپیما - را بی پروا مرتکب شدند.

تصمیم استکبار این بود که این جنگ باید به منظور حفظ امنیت اسرائیل در منطقه و تضعیف نیروهای انسانی و مادی کشورهای اسلامی و فروش سلاح به آنها و دیگر کشورهای منطقه به همین کیفیت و بدون آنکه فاتحی در کار باشد ادامه یابد و همچنین نظر آنها این بود که تنها راه برای از بین بردن جمهوری اسلامی و پیشگیری از نفوذ فرهنگ انقلاب اسلامی و رسیدن به منافع دیگر خود، ادامه این جنگ می باشد و هر چه بیشتر بهتر، لذا با ژستهای سیاسی خاص بنام حفظ امنیت خلیج فارس، صلح طلبی و... نیروهای بیگانه بخصوص امریکا و پیمان ناتو در خلیج فارس حاضر شدند و از طرفی با

اعمال نفوذ در ممالک مختلف جهان نسبت به فروش سلاح به عراق تا آنجا پیش رفتند که به هیچ قیمت سقوط نکند ولی به ایران در حدی سلاح می فروختند که بتواند بجنگد، اما نباید پیروز شود، و هر گاه نشانه های پیروزی ایران آشکار می گشت تقویت عراق و یادست زدن به جنایات جدید برخلاف همه مقررات بین المللی شروع می شد.

بالاخره روز دوشنبه ۱۳۶۷/۴/۲۷ از طرف جمهوری اسلامی ایران رسماً اعلان شد که قطعنامه ۵۹۸ شورای امنیت پذیرفته شده است، پس از این اعلان، حضرت امام پیامی مبسوط و تاریخی به مناسبت سالگرد فاجعه مکه و کشتار نزدیک به چهارصد نفر از حجاج خانه خدا در کنار کعبه بدست فرزندان ابولهب خطاب به ملت ایران ایراد فرمودند و در آخر آن هم نسبت به پذیرش قطعنامه مطالبی اظهار داشتند که تجزیه و تحلیل آن به بحثهای مبسوطی نیازمند است و ما تنها به چند نکته درباره این پیام اشاره می کنیم:

۱- صراحت و صداقت ایشان در آخرین حد ممکن در اصل تصمیم‌گیری شجاعانه‌ای که در این مقطع برای پذیرش این قطعنامه داشتند. ما می‌دانیم این تصمیم با فطرت و روحیه عظیم و قوی و قاطع ایشان که در گذشته این را نفی می‌فرمودند چه مقدار منافات دارد و لسی و قنسی مصلحت اسلام را تشخیص دادند اینگونه آگاه و شجاع و بدون هیچ برده‌پوشی فرمودند: «من تا چند روز پیش معتقد به همان شیوه دفاع و مواضع اعلام شده در جنگ بودم و مصلحت نظام و کشور و انقلاب را در اجرای آن می‌دیدم ولی بواسطه حوادث و عواملی که از ذکر آن فعلاً خودداری می‌کنم و به امید خدا در آینده روشن خواهد شد و با توجه به نظر تمامی کارشناسان سیاسی و نظامی سطح بالای کشور که من به تعهد و دلسوزی و صداقت آنان اعتماد دارم با قبول قطعنامه و آتش‌بس موافقت کردم... در شرایط کنونی آنچه موجب این امر شد تکلیف الهیم بود».

۲- لزوم بذل توجه روحانیت متعهد به نسل جوان از روحانیون و دانشگاهیان ، که هم به آنان توجه شده که هیچ گاه و تحت هیچ شرایطی خود را از آنان بی‌نیاز ندانند، و روحانیون نیز همیشه آنان را با روی باز و برخورد پدرانانه بپذیرند و چنان نباشد که موجب لغزش و ارتباط آنان با دیگران و ابتلاء به التقاط شوند.

۳- توجه روحانیون به اصلی که هرگز نمی‌توان از آن گذشت، یعنی حمایت از محرومین و بابرهنگان که فرمودند: «البته آن چیزی که روحانیون هرگز نباید از آن عدول کنند و نباید با تبلیغات دیگران از میدان بدر روند، حمایت از محرومین و بابرهنه‌ها است چرا که هر کس از آن عدول کند از عدالت اجتماعی اسلام عدول کرده است، ما باید تحت هر شرایطی خود را عهده‌دار این مسئولیت بزرگ بدانیم و در تحقق آن اگر کوتاهی بنمائیم خیانت به اسلام و مسلمین کرده‌ایم.»

و دیگر اینکه هیچ چیزی زشت‌تر از دنیاگرایی روحانیت نیست و هیچ



وسيله‌ای هم نمی‌تواند بدتر از دنیاگرایی، روحانیت را آلوده کند.

ما باید این جملات را همیشه نصب العین قرار داده و از گرایش‌های رفاه‌طلبی، تجمل‌خواهی و... خودداری نموده و با ساده زیستی شریعت مقدس را عملاً ترویج نماییم، (كُونُوا ذُعَاةَ النَّاسِ بِغَيْرِ الْمُنْتَهَمِ).

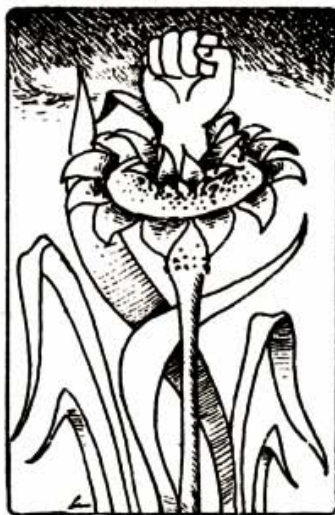
نکته آخر: این پیام، پیامی جانسوز و جانگداز بود، پیامی که هر کس آن را شنید، اشک چشمانش سرازیر شد، فرمود: «از زهر بر من گذشته تراست» تلخ‌تر بر امت او که تلخی آن باعث رنجش آن روح مقدس شده است، آری بر مردان حق تلخ است که در مذبح حقیقت، شاهد شهادت حق و رهروان حق باشند، همان‌گونه که بر پیغمبرش در جنگ احد و بر امامش در صفین چنین تلخ گذشت. این پیام چون از مهبط صدق اوج گرفته بود بر دلها نشست، صدای لیبیک امت در آسمانها شوری دیگر انداخت، ملائکه الهی بار دیگر مردمی از امت محمد (ص) را دیدند که با چنگ و

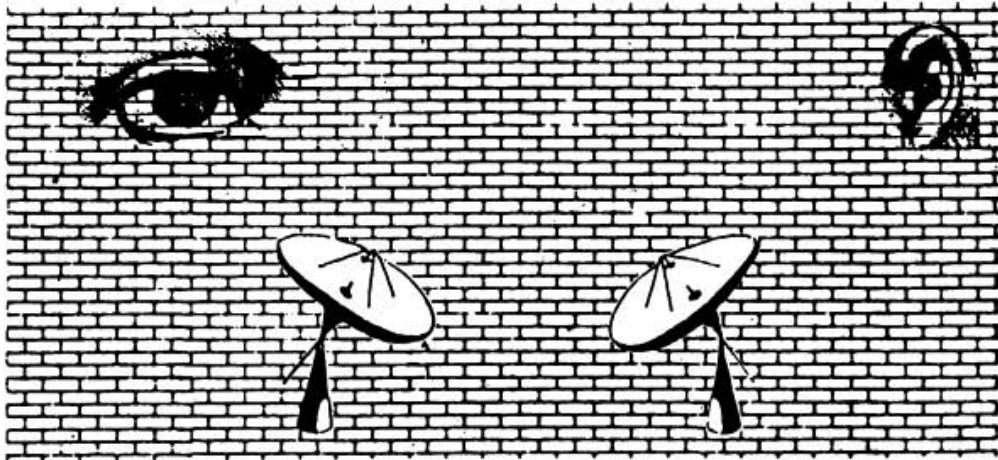
دندان با جان و مال، با اهدای فرزندان عزیز و همچنین با صبر و کظم غیظ می‌خواهند این امانت و ودیعه محمدی را حفظ کنند، آنها دست به دست هم و با امامت فقیهی شجاع، خصم دون را عاجز کرده و او را چنان با صدای رعد آور تکبیر خود به وحشت انداخته‌اند که همچون غریقی به هر حشیشی، تشبث می‌کند، او بر آن باور است که اگر ابرقدرتهای شیطانی زیر بازوی او را بگیرند و همچون بیمار چند روزی تیمارش کنند، خواهد توانست روی پای خود ایستاده و بر عمر نکبت بار خود ادامه دهد، ولی با مباران شهرها، موشک‌باران کردن مردم بی دفاع، بکارگیری اسلحه‌های شیمیائی، صلح‌طلبی و... نخواهد توانست در این جهنمی که خود ساخته روزگارش را بسر برد.

آنها نمی‌دانند که ما از راهی دیگر بر ابرقدرتها خواهیم تاخت، چون فقط جبهه عوض می‌شود، البته نه تمام عوض شدن بلکه در عین حفظ قدرت نظامی

الهی خود را در جهادی دیگر بکار  
گیرند، جهادی که باز موجب رسوائی  
چهره کبریه استکبار و اذتاب پلید آنها  
شده و روح اسلام ناب محمدی را در  
اقصى نقاط عالم بر قلوب محرومین،  
اشراق می‌کند، جهادی در راه سازندگی  
ایران اسلامی و ترقی و تکامل در انحاء  
مختلف علوم و صنعت و طب و... تا  
قلب مقدس پیغمبر از اوج این نسل از  
امتش به سرور آمده و از درگاه احدیت  
برای پیروزی آنها دست به دعا بردارد.  
والسلام

باید قدرت صنعتی و علمی خود را بالا  
ببریم، یعنی هر چند که انگشت فرزندان  
اسلام در این مقطع زمانی خاص  
نمی‌تواند ماشه اسلحه را بر سینه دشمن  
گذار بچکاند و او را به خاک مذلت  
بیاندازد، - که به امید خدا بزودی  
خواهند توانست دشمن غدار را از اریکه  
قدرت به پایین کشیده و او را در دادگاه  
عدل اسلامی در صندلی اتهام قرار داده  
و بعد از محکومیت در زباله‌دان تاریخ  
بیاندازند- ولیکن فعلاً باید این نیروهای





## سلسله درسهای از آیه الله العظمی منتظری بحثی پیرامون تعزیرات شرعی (۳)

جهت ششم:

حدّ تعزیرات بدنی وحدافل وحداکثر مقدار آن

□ ۱ - شیخ (ره) می فرماید: مقدار تعزیر به مقدار حدّ کامل نمی رسد بلکه کمتر از آن است و کمترین مقدار حدّ نسبت به افراد آزاد هشتاد تازیانه و نسبت به برده ها چهل تازیانه می باشد پس تعزیر در مورد شخص آزاد هفتاد و نه تازیانه و در مورد برده، سی و نه تازیانه خواهد بود.\*

شافعی می گوید: کمترین مقدار حدّ نسبت به افراد آزاد که حدّ شرب خمر است چهل و نسبت به برده بیشتر ضربه شلاق است بنابراین، تعزیر فرد آزاد از سی و نه و برده از نوزده نباید تجاوز کند.

ابوحنیفه گفته: تعزیر نباید به کمترین مقدار حدّ برسد، از نظر او کمترین مقدار حد که حدّ دشنام دادن و نسبت شرب خمر به برده می باشد، چهل تازیانه است، بنابراین بطور کلی تعزیر نباید به چهل تازیانه برسد.

.....

هـ - الخلاف کتاب الاشریة، مسأله ۱۴.



ابن ابی لیلی و ابویوسف گویند: کمترین مقدار حد هشتاد تازیانه است پس تعزیرات نباید به این مقدار برسد بلکه بیشترین مقدار آن باید هفتادونه ضربه باشد و این، نظیر همان نظریه ای است که ما انتخاب کردیم. و مالک و اوزاعی گفته اند: مقدار تعزیر بستگی به نظر امام دارد، اگر صلاح بدانند می‌توانند سیصد تازیانه یا بیشتر بزنند چنانکه عمر به شخصی که نامه ای بر علیه او جعل کرده بود، سیصد تازیانه زد.<sup>۱</sup>

عرض می‌شود: نظر شیخ در خلاف موافق حق و همچنین موافق آنچه که در پاره ای از کتابهایش برگزیده است، نیست چون بنا بر اینکه مقدار تعزیر از کمترین مقدار حد نباید تجاوز کند، کمترین مقدار آن هفتاد و پنج ضربه است که حد قیادت است چنانکه در روایت عبدالله بن سنان<sup>۲</sup> آمده، بلکه می‌توان گفت که کمترین مقدار حد دوازده شلاق و نصف می‌باشد، حد کسی که در عین داشتن همسر با زن برده و یا با وجود داشتن همسر مسلمان با زن کتابی ازدواج کرده باشد، چنانکه در روایت منصور بن حازم<sup>۳</sup> آمده است البته اگر این قبیل مجازاتها - به سبب تعیین مقدار آن از طرف شارع مقدس - از حدود شرعی به حساب بیایند.

□ ۲ - شیخ در نهاییه گوید: هرگاه دو مرد یا مردی با پسر بچه ای در زیر یک لحاف به صورت برهنه دیده شوند و دو نفر شاهد عادل بر علیه آنها شهادت دهند و یا خودشان به ارتکاب این جرم اقرار نمایند به هر کدام از آنها - به صلاح دید امام - سی تا نود و نه شلاق باید زده شود<sup>۴</sup> در این صورت عبارت شیخ در قسمت اشریه کتاب خلاف که در آن هشتاد تازیانه را به عنوان کمترین مقدار حد ملاک قرار داده و تعزیر باید از آن کمتر باشد بر چه موردی حمل می‌شود؟

□ ۳ - ابن ادریس در سرائر گوید:

روش مطلوب در تعیین مقدار تعزیر آن است که اگر جرم ارتکابی با زنا و لواط و سحق متناسب باشد، در آن صورت، حد زنا یعنی صد تازیانه ملاک قرار داده می‌شود، بنا بر این، تعزیر، کمتر از این مقدار (صد ضربه) بوده و مساوی یا بیشتر از آن جایز نخواهد بود فعلی هذا حاکم می‌تواند به مرتکبین این جرائم از سی تا نود و نه ضربه به عنوان تعزیر بزنند.

.....

۳ - وسائل الشیعة ج ۱۸ ص ۴۱۵.

۱ - الخلاف کتاب الاشریة، مسألة ۱۴.

۴ - نهاية الاحکام ص ۷۰۵.

۲ - وسائل الشیعة ج ۱۸ ص ۴۲۹.



و اما اگر تعزیر متناسب با حدّ شارب الخمر و فحاش یعنی هشتاد ضربه باشد قهراً تعزیر هم از سی تا هفتاد ضربه باید خواهد بود و به همین جهت در بعضی از کتابها مقدار تعزیر را یک بار نود و نه و بار دیگر هفتاد و نه تازیانه تعیین کرده اند... و آنچه با اصول مذهب و روایات ما سازش دارد آن است که تعزیر نباید به مقدار حدّ کامل که صد ضربه باشد، برسد، خواه جرم ارتكابی متناسب با زنا باشد یا با دشنام دادن و این تفصیلی که شیخ به آن اشاره می فرمایند از نظریات و فروع فقهی مخالفین بوده، و از اجتهاد و قیاسهای باطل آنها سرچشمه می گیرد\*.

عرض می شود: لازمه قسمت آخر سخن ابن ادریس آن است که به دشنام دهنده، هشتاد تازیانه زده می شود و به کسی که جرمی شبیه دشنام دادن مرتکب شده ولی عمل او سبک تر از دشنام دادن باشد تا نود و نه ضربه می توان زد و فکر نمی کنم کسی به آن ملتزم شده باشد.

□ ۴ - محقق در شرایع گوید: تعزیر فرد آزاد به مقدار حدّ او و تعزیر برده به مقدار حدّ برده نباید برسد. و مثل همین مطلب در قواعد نیز آمده است.

□ ۵ - در جواهر حدّ فرد آزاد را به صد تازیانه و حدّ برده را به چهل تازیانه تفسیر و تعیین کرده ولی علت تفسیر خود را (حدّ حرّ را به بیشترین مقدار آن و حدّ برده را به کمترین مقدار) روشن نساخته و سپس چنین فرموده است: بعضی از علماء گفته اند «تعزیر مطلقاً نباید به کمترین مقدار حدّ برده برسد»، چنانکه بعضی دیگر می گویند: «تعزیر نباید به حداقل مقدار حدّ برسد، و حداقل حد در مورد حرّ هفتاد و پنج تازیانه و در مورد برده چهل تازیانه خواهد بود». و عده ای دیگر گفته اند: «تعزیر جراثمی که با زنا متناسب اند نباید به حدّ زنا و جراثمی که با دشنام دادن و شرب خمر متناسب اند نباید به اندازه حدّ دشنام و شرب خمر، برسد و تعزیر جراثمی که با هیچ کدام از موارد بالا متناسب نیستند به کمترین مقدار حدود که عبارت از حدّ قوادم و مقدار آن هفتاد و پنج تازیانه است، نباید برسد». این نظر را صاحب مسالک از شیخ و علامه در مختلف نقل کرده است.<sup>۵</sup>

□ ۶ - نووی در منهاج ص ۵۳۵ - که در فقه مذهب شافعی است - گوید: اگر خواستند مجرم را شلاق بزنند در صورتی که برده باشد به بیست و در صورتی که حرّ باشد به

.....

۵ - جواهر ج ۴۱ ص ۴۴۸.

\* - ص ۴۵۰.



چهل - و بنابر قولی به بیست - تازیانه نباید برسد و مطابق صحیح ترین نظریات این نظریه، در مورد کلیه جرائم قابل اجراست.

□ ۷ - ابن قدامه حنبلی چنین گوید<sup>۶</sup>: در بیان فتوای احمد در رابطه با مقدار تعزیر اختلاف شده است از او نقل شده که تعزیر از ده ضربه نباید تجاوز کند، خود احمد در چند مورد به این نظر تصریح کرده است و اسحاق نیز به استناد روایتی همین قول را برگزیده که ابو بکر از رسول خدا (ص) روایت می کند که آن حضرت فرمودند: «کسی را جز به عنوان حدی از حدود خدا نباید بیشتر از ده شلاق زد» و به موجب روایت دیگری، تعزیر نباید به مقدار حد برسد و این همان روایتی است که خرقی ذکر می کند...

ممکن است از کلام احمد و خرقی استفاده شود که تعزیر هر جرمی نباید به حد جنایتی از جنس خودش برسد و از حد جنایتی غیر از جنس خود می تواند تجاوز بکند و از کلامی که از احمد نقل شده این نظر از آن فهمیده می شود بنابراین بر جرائمی که از مقدمات و طی می باشد نود و نه تازیانه می زنند تا از حد زنا کمتر باشد و بر جرائمی که از مقدمات آن به حساب نمی آیند مقداری که به کمترین مقدار حد نرسد می زنند.

مالک می گوید در صورتی که امام صلاح بداند تعزیر از مقدار حد نیز می تواند تجاوز بکند و در این فتوای به روایتی استناد جسته که می گوید: معن بن زانده، مهربی همانند مهربی بیت المال ساخته و آن را پیش مسئول بیت المال برده و مالی از او گرفت، این داستان به اطلاع عمر رسید او را صد تازیانه زد و روانه زندان ساخت در این مورد با عمر صحبت شد، صد تازیانه دیگر به او زد وقتی این موضوع برای دفعه بعد پیش عمر مطرح شد صد تازیانه دیگر زده و او را از مدینه بیرون راند.

□ ۸ - کاشانی در بدایع الصنایع<sup>۷</sup> که در فقه مذهب حنفی نوشته شده گوید:

تعزیر در مورد آن (نسبت ناروادادن به کودک یا دیوانه) زدن شلاق است و تا بیشترین مقدار تعزیر نیز می توان زد و آن از نظر ابوحنیفه سی و نه و از نظر ابو یوسف هفتاد و پنج و بنابه روایت «نوادر» از او، هفتاد و نه تازیانه است.

□ ۹ - ابن حزم در محلی<sup>۸</sup> می گوید:

علماء در مقدار تعزیر اختلاف کرده اند:

.....

۶ - مغنی ج ۱۰ ص ۳۴۷ . ۷ - ج ۷ ص ۶۴ . ۸ - ج ۸ ص ۴۰۱ مسأله ۲۳۰۵ .



- ۱ - عده ای می گویند: تعزیر اندازه مشخصی ندارد و امام می تواند مقدار آن را هرطوری که صلاح می داند تعیین نماید، حتی اگر از مقدار حد نیز - به هر اندازه ای که باشد - تجاوز کند و این نظریه مالک و یکی از نظریه های ابویوسف و ابو ثور و طحاوی از پیروان ابوحنیفه است.
  - ۲ - گروهی گویند: اندازه تعزیر صدویا کمتر از صد تازیانه است.
  - ۳ - گروه دیگری می گویند: بیشترین مقدار تعزیر نود و نه ضربه است.
  - ۴ - و گروه دیگری می گویند: بیشترین مقدار آن هفتاد و نه شلاق و یا کمتر از آن می باشد و این یکی از اقوال ابویوسف است.
  - ۵ - گروهی گویند بیشترین مقدار آن هفتاد و پنج و یا کمتر از آن است و این قول ابی لیلی و یکی از فتاوی ابویوسف است.
  - ۶ - و به نظر گروهی: بیشترین مقدار آن سی تازیانه است.
  - ۷ - و به نظر گروهی دیگر: بیشترین مقدار آن بیست شلاق است.
  - ۸ - و به نظر عده ای هم، تعزیر از نه تازیانه نباید تجاوز کند و آن قول عده ای از پیروان شافعی است.
  - ۹ - و عده ای دیگر گویند: بیشترین حد تعزیر ده شلاق و کمتر از آن است و نباید از این مقدار تجاوز کرد. و این قول لیث بن سعد و اصحاب ما می باشد.
- ۱۰ - در معالم القرية<sup>۱</sup> می گوید:
- تعزیر باید کمتر از مقدار حد باشد زیرا رسول خدا فرموده: جرمی که مجازات آن به مقدار حد نرسد، تعزیر است، و برای آن که این معصیت ها از جرائم حد آور سبکترند پس مجازاتش نیز باید کمتر از مجازات آن ها باشد، بنابر این اگر مجرم حر باشد به چهل و اگر برده باشد به بیست تازیانه نباید برسد.
- به نظر ابوحنیفه بیشترین مقدار آن خواه مجرم آزاد باشد و خواه برده، سی و نه شلاق است و به نظر ابویوسف هفتاد و پنج تازیانه و به نظر مالک و اوزاعی مقدار آن بستگی به نظر امام دارد و دلیل ما روایتی است از رسول خدا که می فرماید: «کسی را جز به جهت حدی از حدود الهی بیشتر از ده (بیست ن ب) شلاق نزنید» و

.....  
 ۹ - باب ۵۰، فصل تعزیرات.



ظاهر این روایت آن است که بیشتر از ده (بیست) ضربه به هیچ وجه جایز نیست مگر اینکه دلیلی برای آن وجود داشته باشد و برای اینکه رسول خدا حدود را مجازات جرائم خاصی قرار داده است، بنابراین مجازات جرائمی نیز که به پایه آنها نمی‌رسند باید کمتر باشد.

این بود قسمتی از اظهارات علماء ما و علماء اهل سنت در رابطه با نظریات آنها پیرامون اقوال موجود در مسأله.

و از آنچه تا اینجا گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که نظریات واقوال در مسأله مورد بحث زیاد است:

**اول:** تعزیر شخص آزاد نباید به مقدار حدّ حرّ و تعزیر برده نباید به مقدار حدّ برده، برسد چنانکه در شرایع و قواعد چنین آمده است ولی در عبارت این دو کتاب نسبت به احتمال حدّ اقل و اکثر حدّ، اجمال وجود دارد و دیدیم که جواهر حدّ حرّ را به صد ضربه یعنی بیشترین مقدار آن و حدّ برده را به چهل تازیانه یعنی کمترین مقدار آن تعیین و تفسیر کرده بود، شاید منظور صاحب جواهر این باشد که می‌خواهد این تعزیر شامل نود و نه شلاق — که در مورد دو مرد یا دو زن و یا یک مرد و یک زن اجنبی که در زیر یک لحاف دیده شوند، تعیین شده است — باشد، زیرا روایاتی به آن دلالت داشته و فقهاء مامطابق آن فتوا داده‌اند.<sup>۱۰</sup>

**دوم:** تعزیر نباید به کمترین مقدار حدّ حرّ در مورد حرّ و به کمترین مقدار حدّ برده در مورد برده برسد و این کمترین مقدار در باره حرّ و برده یک باره هشتاد و یا چهل تازیانه تفسیر شده چنانکه در خلاف چنین آمده — اگر چه ما به آن ایراد گرفتیم — و بار دیگر به هفتاد و پنج و یا چهل ضربه چنانکه جواهر نقل کرده است و یک بار هم به چهل و یا بیست تازیانه، چنانکه از شافعی و دیگران نقل شد.

**سوم:** تعزیر مطلقاً نباید به کمترین مقدار حدّ در مورد برده برسد و کمترین مقدار در این نظریه یک باره چهل ضربه — چنانکه از نقل جواهر و از حکایت نظریه ابوحنیفه چنین بر می‌آید — و بار دیگر به بیست تازیانه، تفسیر شده است، چنانکه از منهاج و معالم القربة فهمیده می‌شود.

**چهارم:** تعزیر مطلقاً نباید به بیشترین مقدار حدّ و حدّ کامل که صد تازیانه است

.....

۱۰ — به باب ۲۰ از ابواب حدّ زنا در «وسائل الشیعة» مراجعه فرمائید.





برسد چنانکه از سرائر چنین فهمیده می شود.

پنجم: در تعزیر باید میان معصیت‌ها فرق قائل شده و دید که معصیت مورد نظر با کدام یک از جرائم حدّ آور متناسب است، چنانکه مسأله را در سرائر چنین توجیه کرده و در مسالک آنرا به شیخ و علامه در مختلف نسبت داده و ابن قدامه در مغنی از احمد بن حنبل نیز چنین نقل کرده است.

ششم: حداکثر مقدار تعزیر هفتاد و پنج تازیانه است چنانکه از ابن ابی لیلی و ابویوسف نقل شد.

هفتم: بنا بر قولی که محلی آنرا نقل کرده، تعزیر صد تازیانه و کمتر از آن است، روایاتی که در مورد دیده شدن دو مرد عریان زیر یک لحاف، وارد شده آنرا تأیید می نماید.<sup>۱۱</sup>

هشتم: بیشترین مقدار تعزیر سی شلاق است.

نهم: بیشترین مقدار آن نه شلاق می باشد.<sup>۱۲</sup>

دهم: تعزیر نباید از ده شلاق تجاوز کند به طوری که در یکی از روایات از احمد چنین نقل شده است.

یازدهم: مقدار آن بستگی به نظر امام دارد، بدین ترتیب مقدار معینی برای آن وجود ندارد چنانکه از مالک و اوزاعی نقل شد.

این بود نظریاتی که ما در مورد این مسأله بدست آوردیم.

البته همه این اقوال در رابطه با مواردی است که از جانب شرع مقدس درباره مجازات آنها مقدار مشخصی تعیین نشده است و گرنه مقدار تعیین شده را باید رعایت کرد مگر اینکه گفته شود: در صورتی که در مورد جرمی مجازات به مقدار مشخصی از طرف شارع تعیین شود، چنین مجازاتی از تعریف تعزیر خارج شده و داخل در مصادیق حدّ می شود. در مسالک<sup>۱۳</sup> می گوید:

اصل در تعزیر آن است که مجازات مشخصی برای آن تعیین نشده باشد، چنانکه غالب افراد تعزیر چنین اند ولی در روایات، در مورد پاره‌ای از افراد تعزیر، مقدار

.....

۱۱ - به باب دهم از ابواب حد زنا از وسائل الشیعة مراجعه فرمائید.

۱۲ - ابن حزم این دو نظر (هشتم و نهم) را در محلی نقل کرده است.

۱۳ - ج ۲ ص ۴۲۳.



مشخصی برای آن تعیین شده است و آن در پنج مورد است:

اول: تعزیر شخصی که با همسر خود در روز ماه مبارک رمضان همبستر شود، بیست و پنج شلاق تعیین شده است.

دوم: شخصی که با داشتن همسر آزاد با زن برده ای ازدواج کند و بدون اجازه همسر آزاد با این زن همبستر شده باشد، به چنین شخصی دوازده شلاق و نصفی یعنی یک هشتم حدزنا زده می شود.

سوم: دو نفر که لخت زیریک لحاف خوابیده باشند، بنابر قولی از سی شلاق تا نود و نه شلاق برای چنین اشخاصی تعزیر تعیین شده است.

چهارم: کسی که دختر باکره ای را با انگشتش افشاء کرده باشد، شیخ می فرماید: از سی تا هفتاد و هفت شلاق و مفید می فرماید: از سی تا هشتاد شلاق و ابن ادریس می فرماید، از سی تا نود و نه شلاق برای چنین کسی تعزیر تعیین شده است.

پنجم: مرد و زن اجنبی که زیریک لحاف به حالت عریان باشند از ده تا نود و نه شلاق تعزیر برای آنها تعیین شده است، این نظر شیخ مفید است ولی شیخ در این مورد تعزیر را مطلق گذاشته و به مقدار آن متعرض نشده است. و در خلاف گفته: اصحاب ما در رابطه با مقدار تعزیر این جرم، روایتی نقل کرده اند.

عرض می شود: مناسب بود که صاحب مسالک تعزیر همبستر شدن با همسر در حال حیض و تجاوز جنسی به جانوران را که بیست و پنج شلاق برای آن تعیین شده بر آنها می افزود مگر اینکه گفته شود این دو مورد از مصادیق حدود مصطلح می باشد.

و نیز قولی را که مسالک در رابطه با مقدار تعزیر افشاء دختر باکره با انگشت از شیخ نقل کرده ما در کتابهای او ندیدیم بلکه در «نهایه» ص ۶۹۹ در رابطه با جرم مورد بحث گفته است: مجرم را از سی تا نود و نه شلاق به عنوان تعزیر بزنید.

حال به ذکر اخبار مسأله می پردازیم و آن بر دو قسم است:

قسم اول: روایاتی که در مورد جرائم خاصی وارد شده است و مجازات مشخصی در شرع برای آن تعیین شده است چنانکه موارد آنها را از مسالک نقل کردیم.

قسم دوم: روایاتی که به منظور تعیین تعزیر بطور مطلق و بدون مشخص کردن عدد خاص وارد شده اند مورد بحث ما همین قسمت است.



### اخباری که در مقدار تعزیر وارد شده است:

۱ - حماد بن عثمان در روایت صحیحی نقل کرده: از ابو عبدالله (علیه السلام) پرسیدم: مقدار تعزیر چقدر است؟ فرمود: باید از حد کمتر باشد، پرسیدم از هشتاد تازیانه باید کمتر باشد؟ فرمود نه، از چهل ضربه که حد برده است، پرسیدم: چقدر کمتر باشد؟ فرمود مقداری که حاکم صلاح می داند به تناسب جرم ارتكابی و مقاومت و تحمل بدنی مجرم.<sup>۱۴</sup> ظاهر روایت این است که تعزیر تنها با زدن تحقق پیدا می کند و بس، مگر اینکه بگوئیم منظور روایت این است که فرد غالب و رایج تعزیر را بیان کند نه مطلق تعزیر را و همچنین این روایت بر نظریه سوم - یعنی اینکه تعزیر به طور مطلق نباید به مقدار کمترین حد برده برسد - دلالت دارد. جرم ارتكابی از هر نوعیکه می خواهد باشد و اعم از اینکه مجرم برده باشد یا آزاد و همچنین از روایت چنین بر می آید که حداکثر مقدار تعزیر باید از چهل تازیانه کمتر باشد ولی حداقل آن، مقدار مشخصی ندارد بلکه این حاکم است که آن را تعیین می نماید البته عمومیت مواردش به وسیله موارد خاصی که از مسالک نقل کردیم استثناء می خورد و از نظر حماد کمترین حد مربوط به حر هشتاد تازیانه بوده است و شاید از روایت استفاده شود که امام نیز این حداقل را قبول نموده در حالیکه در گذشته نیز ذکر کردیم که کمترین حد حر، هفتاد و پنج تازیانه - که حد قیادت است - می باشد و این از جهات غیر قابل حل این حدیث می باشد.

۲ - مؤتبه اسحاق بن عمار: اسحاق می گوید از ابوابراهیم (امام کاظم «ع»)) درباره مقدار تعزیر سؤال کردم، فرمود: کمی بالاتر از ده ضربه، بین ده تا بیست.<sup>۱۵</sup> مفهوم این مؤتبه از نظر حداقل و حداکثر مقدار تعزیر با صحیح حماد مخالفت دارد و ابن حمزه در «وسيله» در مورد تعزیر دشنام دادنی که در آن شرایط حد وجود نداشته باشد بر مبنای این روایت، فتوی داده است.

۳ - مرسله صدوق: صدوق روایت می کند: رسول خدا (ص) فرمود: برحاکمی که به خدا و روز قیامت ایمان آورده باشد جائز نیست به کسی بیش از ده تازیانه بزند مگر به عنوان

۱۴ - وسائل الشیعة، ج ۱۸ ص ۵۸۴.

۱۵ - وسائل الشیعة ج ۱۸، ص ۵۸۳، و مثل این روایت در «مستدرک ج ۳ ص ۲۴۸ از «نوادیر» احمد بن محمد بن عیسی از اسحاق بن عمار نقل شده است.



حدّ و در تأدیب برده، حضرت از سه تا پنج تازیانه را مجاز دانسته اند.<sup>۱۶</sup>  
نسبت دادن قاطعانه صدوق (ره) این روایت را به رسول خدا (ص) بر ثبوت مضمون آن از نظری وی و صدور آن از آن حضرت دلالت دارد و مفهوم آن با نظریه دهم که پیش از این از احمد بن حنبل - بنابراین یکی از دو روایت - نقل کردیم موافق است.

۴ - در مستدرک<sup>۱۷</sup> از جعفریات از امیرالمؤمنین (ع) از رسول خدا (ص) روایت کرده که فرمود: هر کسی که بخدا و روز جزا ایمان آورده، جایز نیست بیش از ده تازیانه به کسی بزند مگر به عنوان حدّ.

۵ - در صحیح بخاری<sup>۱۸</sup> از ابو بکر روایت کرده که رسول خدا (ص) می فرمود:  
جز در مورد حدّی از حدود الله بیش از ده تازیانه بر کسی نمی توان زد..  
و در همان کتاب در روایت دیگری از رسول خدا (ص) نقل می کند که جز به عنوان حدّی از حدود الله به کسی بیشتر از ده تازیانه نزنید.

عرض می شود: ابو بکر، ابن نیار انصاری است که در گروه هفتاد نفری در عقبه ثانیه با رسول خدا بیعت کرد و با آن حضرت پیمان دفاع و وفاداری بست و همچنین در بدر و احد و تمامی جنگهای صدر اسلام حضور رسول خدا (ص) بود و با امیرالمؤمنین (ع) در کلیه جنگهای آن حضرت شرکت و همکاری فعال داشت.

و چنانکه مشاهده می شود مضمون این روایت با مضمون مرسله صدوق هماهنگ است.

۶ - در مستدرک<sup>۱۹</sup> از فقه الرضا (ع) نقل می کند که تعزیر از ده و خرده ای تا سی ونه تازیانه و تأدیب از سه تا ده تازیانه می باشد.

عرض می شود: گویا مؤلف فقه الرضا یک جمع بندی در میان اخبار باب به عمل آورده و روایاتی را که بر جواز ده تازیانه و کمتر دلالت دارند به تأدیب کسانی که کار ناپسندی - که به مرتبه حرمت نرسیده - مرتکب شده اند اختصاص داده است بنابراین، این روایات ناظر به بیان بیشترین مقدار تأدیب می باشند و ذیل مرسله - و اذن فی ادب المملوک... - نیز شاهد این نظر است. و همچنین کلمه حدّ را که در روایت به کار رفته بر

.....

۱۸ - ج ۴ ص ۱۸۳ باب مقدار تعزیر و تأدیب.  
۱۹ - ج ۳ ص ۲۴۸.

۱۶ - وسائل، ج ۱۸ ص ۵۸۴.  
۱۷ - ج ۴ ص ۲۴۸.



اعم از حد مصطلح و تعزیر حمل کرده، موثقه را به بیان کمترین مقدار تعزیر و صحیحۃ حماد را به بیان بیشترین مقدار آن ناظر دانسته است.

و منظور از بضعة عشر، یازده تازیانه و بیشتر می باشد ولی ذکر کلمه «والی» در مرسله با حمل مضمون آن به تأدیب سازگار نیست، زیرا تأدیب تنها اختصاص به «والی» ندارد، اما این اشکال به دیگر روایاتی که برجوازده و کمتر دلالت دارند متوجه نمی شود زیرا در آنها کلمه والی به کار نرفته است.

۷- در روایت عبید بن زراره آمده: از ابی عبدالله (ع) شنیدم می فرمود: اگر مردی را پیش من آورند که برده مسلمان را - که به نیکی مشهور است - به زنا متهم کند بر او یک تازیانه کمتر از حد یک فرد آزاد، حد می زنم.<sup>۲۰</sup>

و منظور از کلمه حد در این روایت، تعزیر است زیرا در حد قذف مصطلح، شرط شده کسی که دشنام داده می شود باید آزاد باشد و موثقه ابوبصیر از ابوعبدالله (ع) بر این مطلب شاهد است که آن حضرت می فرماید: کسی که به برده ای افترا می بندد - به خاطر احترام مسلمان بودن برده - باید تعزیر شود.<sup>۲۱</sup>

و روایت عبید بن زراره پنجم، مشعر بلکه دلالت دارد بخصوص موقعی که روایات وارده درباره مقدمات زنا و تعزیر مرتکب آن با نود و نه تازیانه را ضمیمه آنها نمائیم، فعلی هذا تعزیر در مقدمات زنا، کمتر از حد زنا و تعزیر جرمی که تناسب با دشنام دادن باشد، کمتر از حد دشنام دادن خواهد بود.

و پیش از این گفتیم که مسالک این نظریه را به شیخ نسبت داده است و جمله: «لضربته الحدّ حدّ الحرّ الا سوطاً» بر تعیین مجازات مزبور به جرم مورد بحث در روایت، دلالت ندارد، بلکه روایت در مقام بیان حداکثر مجازات می باشد و آن حضرت این مجازات را نسبت به موردی که ذکر کرده، اختیار می نماید.

این بود روایاتی که ما در این زمینه پیدا کردیم و لکن جمع بین آنها و رفع تعارض موجود در بین مفاهیم آنها، خالی از اشکال نیست.

و می توان گفت: روایت عبید بن زراره به مورد خاص خودش یعنی متهم کردن برده مسلمان به زنا، اختصاص داده می شود، پس ارزش دلالتی آن همانند ارزش دلالتی روایات

.....

۲۰- وسائل ج ۱۸ ص ۴۳۴.

۲۱- وسائل ج ۱۸ ص ۴۳۶.



وارد در موارد خاصی است که شهید در مسالک آنها را بر شمرده، — چنانکه گذشت — پس در مورد هر کدام، طبق مضمونش فتوی می دهیم.

بنابر این دستور کار در تعزیرات عمومی دَوْران دارد بین اینکه از نظر حداکثر، کمتر از چهل تا بوده و حداقل معینی نداشته باشد چنانکه از صحیحۀ حماد چنین استفاده می شود و بین اینکه از ده و خرده ای شروع و به سی ونه ضربه ختم شود. چنانکه در فقه الرضا چنین گفته و بین اینکه از ده و خرده ای شروع و به بیست تازیانه خاتمه یابد، چنانکه مفهوم موثقه چنین بود و یا اینکه از ده ضربه تجاوز نکنند چنانکه مرسلۀ صدوق و روایاتی که به مضمون آن هستند چنین دلالت می کردند.

**اگر چنین گفته شود:** چنانکه قبلاً اشاره شد روایت عبید به ضمیمۀ روایات وارده در مورد مقدمات زنا، ممکن است دلالت داشته باشد بر اینکه تعزیر در جرائمی که متناسب با زنا است باید کمتر از حدّ زنا و در جرائمی که متناسب با دشنام دادن است باید کمتر از حدّ دشنام باشد. بنابر این روایاتی که عمومیت دارند باید بر جرائمی که متناسب با زنا و لواط و سحّ و دشنام نباشد، حمل شوند.

**جواب می دهیم:** روایت عبید به مورد متهم کردن بردهٔ مسلمان و صالح، به زنا اختصاص دارد بنابر این بر کلیۀ موارد تهمت و دشنام دادن و لعن کردن و هجو و اذیت، عمومیت پیدا نمی کند و انتخاب امام صادق (ع) مرتبۀ خاصی را در مقام عمل، بر شمول این مرتبه بر تمامی مراتب آن دلالت ندارد و روایاتی که بدانها اشاره شد اختصاص دارند به مورد برهنه شدن دو نفر در زیر یک لحاف، بنابر این بر حکم و مجازات بوسه و لمس کردن بدن اجنبی و امثال آن سرایت نمی کند اگر چه بعضی ها قائل به چنین تعمیمی شده اند. پس بهتر آن است که روایاتی را که در موارد خاصی وارد شده اند، اختصاص به موارد خود داده و بقیۀ موارد را در حوزهٔ شمول روایات عامه قرار دهیم. با تمام این مراتب رفع ناسازگای در میان روایات باب از اهمیت خاصی برخوردار است که متأسفانه نیل بدین هدف بسیار مشکل است.

**ممکن است گفته شود:** هیچکدام از فقهاء امامیه با اتکاء به مرسلۀ صدوق و نظائر آن — که بر عدم جواز زدن بیش از ده تازیانه دلالت دارند — فتوا نداده اند بلکه عده ای از فقهاء اهل سنت به مضمون آن فتوا داده اند از جمله آنها — بنابریکی از دو روایت — احمد بن حنبل است و ممکن است با توجه به دلالت روایت، این روایت را به بیان حکم تأدیب و حدّ



موجود در آن را به اعم از حد مصطلح و تعزیر حمل کنیم

و موثقه نیز قابل خدشه است بدین ترتیب:

**اولاً:** کسی از فقهاء جز این حمزه در وسیله در مورد جرائمی که متناسب با قذف

است به مضمون آن فتوا نداده است.

بلی شافعی — بنا بر یکی از دو نقل قول — بر عدم جواز تجاوز تعزیر از بیست تازیانه

فتوا داده، چنانکه پیش از این از منهاج نقل شد.

**ثانیاً:** ظاهر موثقه این است که حداکثر تعزیر بیست یا نوزده تازیانه است ولی ظهور

صحیح حماد در این که حداکثر مجازات سی و نه ضربه باشد، اقوی از ظهور موثقه است.

بنا بر این از نظر ارزش استدلالی، قوی تر از موثقه و مقدم بر آن است بنا بر این ممکن است

موثقه حمل بر این شود که مجازات مذکور در آن از باب مثال و تعیین مصداقی از مصداقی آن

باشد و این معنی را اطلاقات تعزیر — که در روایات زیادی یا در بابهای مختلف، در مقام

بیان تعزیر بدون ذکر مقدار آن وارد شده — تأیید می کند و بدین ترتیب تعارض میان صحیح

و موثقه از میان برداشته می شود و عبارت فقه الرضا نیز چنین شیوه جمع بندی را تقویت

می نماید.

البته بعد از تتبعات، بر من ثابت شده است که فقه الرضا رساله علی بن بابویه

قمی (ره) است و در موقع نبودن نص، محل مراجعه فقهای امامیه بوده است زیرا نویسنده آن

(ابن بابویه) تسلط کاملی به فقه اهل بیت (ع) داشته است.

از آنچه گفته شد چنین نتیجه گیری می شود روایاتی که درباره مقدار معینی از

تعزیرات است به موارد خاص آن اختصاص داده می شود و جمع بندی میان روایات عامه

عمل به روایت فقه الرضا را که مقدار تعزیر را از ده و خرده ای تا سی و نه ضربه تعیین می کند،

اقتضاء می کند.

و ممکن است اختلاف روایات وارد در این مسأله را به تفاوت جرائم همچنین به

تفاوت مجرمین از نظر موقعیت و سابقه نیک و بد آنان و اختلاف مراتب تعزیر و شرائط زمانی

و مکانی آن و... حمل کرد زیرا تعزیر، یک امر صد درصد تعبدی نیست که در آن مانند حد

به مقدار خاص و تعیین شده اکتفا کرد، بلکه هدف از آن، تأدیب شخص بزهکار و بیداری

جامعه است بنا بر حسب اختلاف جهات یاد شده، ممکن است مقدار آن دستخوش تغییر و

دگرگونی شود پس می توان روایات مختلف را به اختلاف جهات مذکور ناظر دانسته و



بگوئیم: هرکدام از این روایات ما را به مرتبه خاصی از تعزیر راهنمایی می‌کند چنانکه قول معصوم در صحیحۀ حماد که فرمود: «تعداد تعزیر بستگی به نظر حاکم دارد که با در نظر گرفتن نوع جرم و قدرت تحمل بدنی مجرم تعیین می‌نماید» اشعار بر این مطلب دارد. آری در مقام تعزیر، تجاوز از مقدار تعیین شده به عنوان حدّ و حتی به مقدار آن هم جائز نیست، چنانکه روایت معتبر سکونی - از ابو عبد الله (ع) از آباء کرامش از رسول خدا (ص) که فرمود: هرکس در مقام تعزیر به اندازه مقدار تعیین شده به عنوان حدّ، اجرای مجازات کند، از تجاوز کاران محسوب می‌شود - بر این مطلب دلالت دارد.<sup>۲۲</sup> این حدیث را بیهقی نیز از ضحاک از رسول خدا (ص) روایت کرده است<sup>۲۳</sup>

#### جهت هفتم: در مقدار تنبیه تأدیبی است.

روشن است که تأدیب کودک و برده متخلف غیر از تعزیر مجرم است، زیرا تعزیر در مقابل انجام کاری که ذاتاً حرام است اجرا می‌شود ولی تأدیب برای کارهایی که معمولاً انجام دادن آن شایسته نیست ولی ذاتاً به مرحله حرمت ذاتی نرسیده است انجام می‌گیرد و اصولاً مقدار تنبیه آن نیز از مجازات تعزیر باید کمتر باشد.

شیخ می‌گوید<sup>۲۴</sup>: کودک و برده اگر مرتکب خطائی شدند پنج تا شش تازیانه به آنها زده می‌شود نه بیشتر.

محقق در شرایع گوید: به منظور تأدیب کودک و همچنین برده بیشتر از ده تازیانه نارواست.

عرض می‌شود: چون اصل در مسأله، روایات مستفیضه است، آنها را بررسی می‌کنیم:

۱ - در روایتی حماد بن عثمان می‌گوید: از ابو عبد الله (ع) درباره تأدیب کودک و

برده سؤال کردم، فرمود: با ملایمت پنج تا شش تازیانه بزن.<sup>۲۵</sup>

۲ - در روایت زرارۀ آمده است: به ابو عبد الله (ع) گفتم نظر مبارکتان درباره زدن

برده چیست؟ فرمود آنچه که از دستش در رفته مؤاخذه ای ندارد، ولی اگر تمرد بکند زدن او عیبی

ندارد. گفتم چقدر بزنم؟ فرمود سه یا چهار و یا پنج تازیانه.<sup>۲۶</sup>

.....

۲۵ - وسائل الشیعة، ج ۱۸ ص ۵۸۱.

۲۶ - وسائل الشیعة، ج ۱۸ ص ۵۸۲.

۲۲ - وسائل ج ۱۸ ص ۳۱۲.

۲۳ - ج ۸ ص ۳۲۷.

۲۴ - آخر کتاب حدود از کتاب نهایة ص ۷۳۲.





۳ - در روایت سکونی از ابو عبدالله (ع) چنین نقل شده: کودکان مدرسه، خط های خود را در مقابل امیرالمؤمنین (ع) قرار دادند تا بهترین آنها را انتخاب فرماید، آن حضرت فرمود: این کار نوعی حکومت است و ستم روا داشتن در آن، ستم در امر حکومت می باشد به معلم خودتان از طرف من بگوئید که اگر بیش از سه تازیانه به منظور تأدیب به شما بزند از او قصاص می کنم. ۲۷

۴ - در موقفه اسحاق بن عمار آمده که می گفت: به ابو عبدالله (ع) گفتم گاهی غلامم را به خاطر بعضی از جرائمش کتک می زنم فرمود: چقد می زنی؟ گفتم بعضی اوقات تا صد تازیانه می زنم، با ناراحتی فرمود: صد تا؟ این کلمه را دوبار تکرار کرده و سپس فرمود: به او حدّ زنا می زنی؟ از خدا نمی ترسی؟ پرسیدم فدایت شوم پس چند ضربه باید بزنی؟ فرمود یک تازیانه، گفتم: به خدا قسم اگر او بداند که او را بیش از یک تازیانه نخواهم زد چیزی را باقی نمی گذارد.

فرمود: پس دو تا بزنی، گفتم در این صورت او مرا هلاک می کند، اسحاق گوید: من مرتباً در مقابل امام ایستادگی می کردم تا به پنج تا رسید، سپس خشمگین شده و فرمود: اگر جرمی مرتکب شده که حدّش را می دانی حد را بر او جاری کن و از حدودی که خدا تعیین فرموده، تجاوز نکن. ۲۸

۵ - در روایت علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر آمده که از آن حضرت پرسیدم آیا شخص می تواند برده اش را به خاطر گناهی که مرتکب شده بزند؟ فرمود: او را به تناسب گناهی که مرتکب شده بزند، اگر مرتکب زنا شد او را تازیانه می زند و در غیر این صورت به تناسب جرم ارتكابی یک یا دو تازیانه می زند و در مجازات نباید زیاده روی کند. ۲۹

۶ - در مستدرک ۳۰ از فقه الرضا روایت می کند: مقدار تأدیب سه تا ده تازیانه است و نظائر این روایات که در این باب وارد است.

پیش از این در جهت ششم گفتیم که روایات حاوی ده تازیانه، همگی حمل به تأدیب می شوند. مخفی نماند چنانکه اشاره کردیم روایات مذکور، شامل مواردی که برده به یکی از جرائمی که از طرف شارع مقدس مجازات معینی برای آنها تعیین شده، نمی شود و همچنین شامل کودک ممیزی که به یکی از این گونه جرائم مانند لواط و دزدی

.....

۲۹ - وسائل الشیعه ج ۱۸ ص ۳۴۰.

۲۷ - وسائل الشیعه، ج ۱۸ ص ۵۸۲.

۳۰ - ج ۳، ص ۲۴۸.

۲۸ - وسائل الشیعه، ج ۱۸ ص ۳۳۹.



و... مرتکب شده، نمی شود زیرا روشن است در این موارد، مرتکب را تعزیر می کنند نه تأدیب.  
پس موارد تأدیب عبارت است از تخلفات عادی نه شرعی مخصوصاً نوع زشت آن.  
و آیا تأدیب در موارد آن واجب است یا نه؟

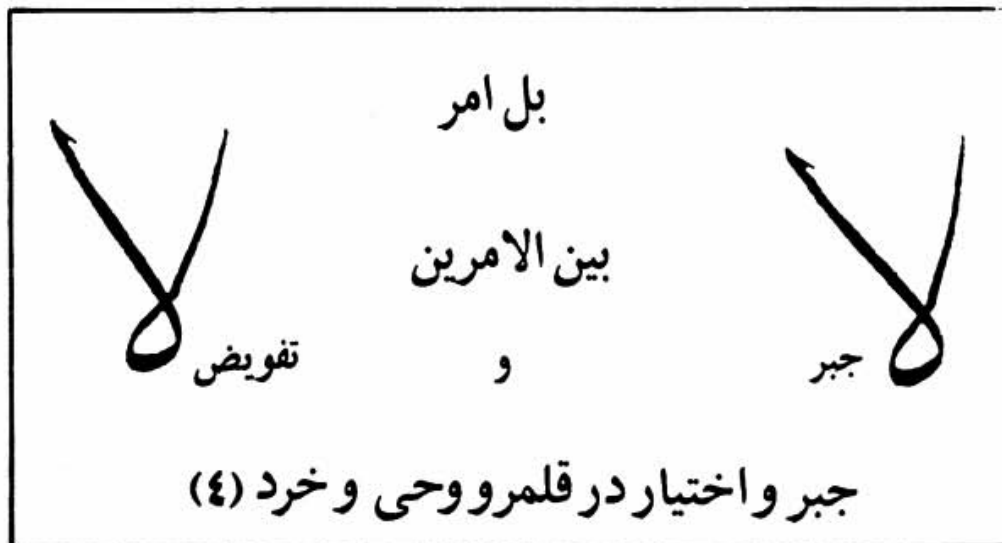
**عرض می شود:** اگر موارد تأدیب را در تخلفات عادی محدود کنیم واجب بودن اجرای آن دلیلی ندارد، ولی اگر آن را اعم از تخلفات عادی و پاره ای از محرمات شرعی که ذاتاً حرامند بدانیم، در آن صورت باید قائل به تفصیل شویم به این معنی که: اگر مفسده ای بر ترک تأدیب مترتب شود واجب می شود و الا نه. و اگر تأدیب برده به خاطر ضایع کردن حقوق اربابش باشد در آن صورت عفو بهتر است چنانکه رفتار ائمه معصومین (ع) با برده گانشان در مواقع تخلف آنها، شاهد این مطلب می باشد.

**و در جواهر<sup>۳۱</sup> گوید:** لازم به تذکر است که سخن در تأدیبی است که مربوط به مصلحت کودک باشد نه تأدیبی که به انگیزه خشم و غضب انجام می شود زیرا در صورت اول ممکن است کودک ادب پذیرد.

ما بر فتوای صاحب شرایع مبنی بر کراهت تأدیب بیشتر از ده تازیانه دلیلی نمی بینیم زیرا آنچه در فقه الرضا آمده از قبیل «تأدیب، سه تا ده تازیانه می باشد»، علاوه بر اینکه حجیتی ندارد به کراهت دلالت نمی کند و حمل مرسله صدوق به کراهت مشکل است زیرا دلالت آن بر حرمت از قوت بیشتری برخوردار است و شاید مورد آن به قرینه به کار رفتن کلمه والی در آن، تعزیر باشد نه تأدیب. آری مفاد روایت ابو بکر و امثال آن اعم از تأدیب است پس حمل آن بر تأدیب به منظور جمع در میان روایات مربوطه چنانکه گذشت ممکن است، به هر حال مقتضای احتیاط در مسأله موافقت با فتوای نهاییه است اگر چه در صورت احتیاج و اصرار مرتکب خطا، تجاوز از شش تازیانه جایز است زیرا غرض از آن حصول ادب است. تعزیرات و تأدیبات چنانکه پیش از این گفتیم از امور تعبّدی صرف نیست به همین جهت در موارد آن به صورت مطلق امر به اجرای آنها شده که ظهور چنین امری در وا گذاشتن تعیین مقدار آن به نظر مجری تعزیر و یا تأدیب است تا به هر صورتی که با در نظر گرفتن مقتضیات و شرایط صلاح می داند مقدار آن را تعیین نماید از آنجائی که بحث ما در ارتباط با وظائف حکام شرعی انجام می شود و تأدیب از وظائف مخصوص آنان نیست لذا بحث پیرامون آن را به صورت ضمنی انجام دادیم.

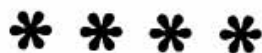
.....

۳۱- ج ۴۱، ص ۴۴۶.



جعفر سبحانی

## هدایتها و ضلالت‌های الهی و آزادی انسان



انسان با مراجعه به وجدان خود این حقیقت را درک می‌کند که از نوعی آزادی و حق انتخاب در تصمیم‌گیری‌های خود برخوردار است و از طرف دیگر پس از آشنائی با جهان بینی الهی، به حقیقت دیگری اذعان می‌نماید و آن اینکه آفریدگار هستی، نه تنها انسان بلکه هیچ پدیده‌ای را عبث و بیهوده نیافریده است. آنگاه با آشنائی با معارف قرآن و روایات اسلامی درمی‌یابد که هدف آفرینش انسان، رشد و تعالی معنوی و سیر به سوی ارزشهای جاویدان و کمال مطلق و بی‌نهایت خدا می‌باشد، و برای فراهم شدن شرایط لازم و زمینه مناسب برای نیل انسان به این آرمان متعالی، پیامبران الهی با قوانین آسمانی از جانب خداوند مبعوث گردیده‌اند که با سعی و کوشش فوق‌العاده به راهنمایی بشر پردازند. با توجه به این دو اصل:

۱- آزادی و حق انتخاب برای انسان یک واقعیت وجدانی است.

۲- بعثت پیامبران و قوانین الهی، در جهت هدایت انسان به سوی ارزشهای متعالی و

جاودان می‌باشد.

اندیشه جبر به بهانه اینکه برخی از آیات قرآن، هدایت و ضلالت انسانها را امری بیرون از اختیار آنان می‌داند، و این خداوند است که به صورت اضطرار و جبر برخی را هدایت و برخی دیگر را اضلال می‌نماید، اندیشه ناآزموده و بی‌مایه‌ای بیش نیست، زیرا باید همه آیات مربوط به هدایت و ضلالت را جمع‌آوری نموده و یک جا مورد مطالعه قرار داد تا بتوان نظریه نهائی قرآن را در این باره به دست آورد، زیرا قرآن خود مفسر خود می‌باشد و معنی آیات مبهم را باید از آیات روشن بدست آورد، از آنجا که قرآن از هرگونه تناقض گوئی و اختلاف مبرا است<sup>۱</sup> و همه آیات آن در بیان معانی و مقاصد مورد نظر قرآن، همگون و هماهنگ می‌باشند؛ به طور قطع آنچه گاهی در برخورد ابتدائی با بعضی از آیات به عنوان مشکل خودنمایی می‌کند، پس از مطالعه همه آیات مربوط به آن موضوع، حل می‌گردد. اکنون قبل از هر چیز، مجموع آیات هدایت و ضلالت را مورد مطالعه قرار می‌دهیم تا بتوانیم نظر واقعی قرآن را دربارهٔ اختیاری بودن هدایت و ضلالت، یا اجباری بودن آن به دست آوریم.

لازم به یادآوری است که ما هرگز مدعی آن نیستیم که در این مطالعه و بررسی، همهٔ جهات را مراعات نموده‌ایم و یا کار خود را خالی از هرگونه نقص و نارسائی می‌دانیم، لکن در حدّ توان و فرصتی که داشته‌ایم اهتمام لازم را بکار بسته‌ایم. حال برای هموار شدن راه برای بحثهای بعدی خود، آیات مربوط به هدایت و

ضلالت را بصورت یاد شدهٔ زیر، دسته‌بندی می‌کنیم:

- ۱ - انواع هدایت و ضلالت در قرآن
- ۲ - هدایت یافتگان و عوامل هدایت آنان
- ۳ - گمراهان و عوامل گمراهی آنان
- ۴ - بررسی و تفسیر آیات و روایاتی که هدایت و ضلالت انسان را وابسته به مشیت و ارادهٔ الهی می‌داند.

ناگفته نماند که موضوع اخیر، خود به عناوین و موضوعات چندی تقسیم می‌شود که در بحثهای آینده، آنها را جداگانه مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

.....

۱ - أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (نساء/۸۲).

۲ - اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا..... (زمر/۲۳).

## الف - انواع هدایت در قرآن

نخستین مسأله ای که باید در بحث هدایت و ضلالت مورد بررسی قرار گیرد، انواع هدایتها از دیدگاه قرآن است تا روشن شود ضلالت و گمراهی که از اختیاری بودن آن بحث می‌شود، در مقابل کدامیک از این هدایتها می‌باشد.

واژه هدایت در قرآن به معانی یادشده در زیر به کار رفته است:

۱ - هدایت تکوینی مربوط به سراسر گیتی

۲ - هدایت فطری مربوط به همه انسانها

۳ - هدایت تشریحی

۴ - هدایت تکوینی خاص

اینک آیات مربوط به هر یک از این هدایتها را یادآور شده و به بررسی و تفسیر آنها

می‌پردازیم:

### □ ۱ - هدایت تکوینی در سراسر گیتی

این نوع از هدایت، همه پدیده‌های عالم طبیعت را شامل می‌شود و اختصاص به انسان ندارد و تبیین فلسفی آن این است که آفریدگار هستی، هر پدیده‌ای را برای غرض و هدف خاصی آفریده است و هیچ موجودی بدون هدف معین و ویژه‌ای آفریده نشده است چنانکه می‌فرماید:

مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا (ص/ ۲۷)

آسمان و زمین و آنچه میان آنها است را بیهوده و باطل نیافریده‌ایم.

زیرا یکی از صفات جمال و کمال خدا حکمت است (در بسیاری از آیات قرآن، خداوند به نام حکیم توصیف شده است)<sup>۳</sup> و معلوم است که فاعل حکیم، هیچ فعلی را بدون غرض و بیهوده انجام نمی‌دهد.

از طرف دیگر برای رسیدن به هدف، برنامه و راه ویژه‌ای لازم است تا هر پدیده‌ای بتواند به هدفی که برای آن آفریده شده است نائل گردد، و بر این اساس، همه موجودات (جمادات، نباتات، حیوانات و انسانها) از یک هدایت تکوینی گسترده‌ای که راه حیات و

.....

۳ - إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (لقمان/ ۲۷) وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (سبأ/ ۱) وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (نور/ ۵۹) و آیات

بسیار دیگر.

زندگی و حرکت به سوی هدف را برای آنان تعیین نموده است، برخوردارند. این هدایت در مورد انسان از دو جنبه باید مطالعه شود:

\* ۱ - از بعد فیزیکی و جسمانی وجودی او، که هر یک از قوای بدنی او به صورت خود کار و بیرون از دائره اختیار انسان، کار ویژه خود را انجام می دهد (مانند طپش قلب و کارهای مربوط به دستگاه گوارش و غیره).

\* ۲ - از بعد روحی و فطری او که در آینده به تفصیل در این باره بحث خواهیم

کرد.

و اینک آیات مربوط به این نوع هدایت:

الف - وقتی موسی و هارون، فرعون را به پرستش آفریدگار یکتا دعوت نمودند، فرعون به آنان گفت: پروردگار شما کیست؟ (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى) آنان در پاسخ چنین فرمودند:

رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (طه/۵۰).

پروردگار ما (خدائی که ما او را می پرستیم) کسی است که هستی هر پدیده ای را به او اعطاء کرده و سپس او را هدایت نموده است.

ب - سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى - الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى - الَّذِي قَدَّرَ فَنَهَدَى (اعلیٰ / ۱-۳).

آفریدگار برتر خود را تسبیح کن آنکه (هر موجودی را) آفرید و سپس آن را بیمار است و آن که (هستی هر موجودی را) اندازه گیری نمود و سپس آن را (به سوی هدف آفرینش خود) هدایت نمود.

هدایت در آیات یاد شده اختصاص به پدیده ای خاص ندارد و هر چیزی که مخلوق و آفریده خداست (همه موجودات) مشمول آن می باشد و از این جهت آن را هدایت تکوینی عام نام نهادیم و معلوم است که این هدایت از قلمرو اختیار انسان بیرون است و به هیچ موجودی جز آفریدگار یکتا اسناد داده نمی شود و اصولاً از دائره بحث جبر و اختیار بیرون می باشد.

## □ ۲ - هدایت فطری همه انسانها

هدایت فطری انسان به دو صورت تحقق می یابد:

هدایت فکری: که آفریدگار حکیم به انسان، نیروی تفکر و اندیشه، اعطاء کرده است تا بتواند خوبی ها را از بدی ها و ارزشها را از ضد ارزشها تمییز دهد، این نوع از هدایت شامل همه انسانها است (به جز عده اندکی که به عللی، عقب افتادگی فکری دارند و طبعاً تکلیفی نیز ندارند) و به کسی جز خدا اسناد داده نمی شود و از قلمرو مسأله جبر و اختیار

بیرون است.

**هدایت وجدانی و درونی:** که غالباً در اصطلاح به آن هدایت فطری گویند و مقصود از آن این است که انسان از درون و وجدان خود، میان خوبی ها و بدی ها تمییز می‌دهد. دادگری، شکرگزاری نعمت، وفای به عهد و پیمان، راستگویی و نظائر آنرا کارهای شایسته و از ارزشهای متعالی می‌شمارد و ستمگری، کفران نعمت، پیمان شکنی، دروغگویی و امثال آن را کارهای ناپسند و ضد ارزش می‌داند.

سخن معروف پیامبر (ص) که هر کودکی بر فطرت پاک خدا پرستی و گرایش به اسلام به دنیا می‌آید لکن پدر و مادر او (به خاطر تربیت ناصحیح) وی را یهودی یا نصرانی می‌گردانند.<sup>۴</sup> به همین مطالب اشاره دارد.

و نیز این آیه شریفه که می‌فرماید: به سوی آئین حنیف اسلام روی آور که هماهنگ با فطرت انسانها است که خداوند آنان را بر اساس آن آفریده است،<sup>۵</sup> ناظر به مطالب یاد شده است. و از جمله آیات قرآن که به روشنی از هدایت فطری گزارش می‌دهد این آیه است:

**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا — فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (شمس / ۷-۸).**

سوگند به نفس (انسانی) و آنچه او را بیاراست، سپس پلیدها و پاکی ها را به او الهام کرد. البته همه انسانها از این هدایت فطری برخوردارند و این نوع از هدایت نیز از قلمرو اختیار انسان بیرون است و تنها به خدا اسناد داده می‌شود و ربطی به مسأله جبر و اختیار نیز ندارد و هیچ انسانی نیز نسبت به این هدایت، اضلال نمی‌گردد اگر چه ممکن است از آن بطور صحیح بهره‌گیری ننمایند.

### □ ۳ — هدایت تشریحی

مقصود از هدایت تشریحی برانگیختن و ارسال پیامبران به سوی بشر می‌باشد که در طول تاریخ بشر پیوسته از جانب خداوند، برترین و لایقترین افراد بشر، به عنوان رسول یا نبی برای راهنمایی و هدایت انسانها مبعوث گردیده‌اند، و هدف آنان دعوت انسانها به یکتاپرستی و رهائی از بردگی و بندگی طاغوت (شیطان، مستکبران و امیال نفسانی) بوده است، چنانکه می‌فرماید:

.....

۴ — كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّىٰ يَكُونَ أَبَوَاهُ يُهْدِيَانَهُ وَيُنصِّرَانَهُ (بحار الانوار ج ۳ ص ۲۸۱).

۵ — فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا... (روم (۳۰)).

لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ (نحل/۳۶).

در میان هر امتی پیامبری برانگیختیم که خدا را پرستند و از پرستش طاغوت<sup>۶</sup> اجتناب ورزند. البته نیاز به این نوع هدایت برای رسیدن به هدف، ضروری است زیرا درست است که آرمانهای کمال، ریشه فطری دارند و همانگونه که در بخش هدایت فطری یادآور شدیم وجدان یا بعد ملکوتی وجود انسان او را به سوی این آرمانهای متعالی دعوت می‌کند، لکن چون در برابر این کششها، کششهای متقابل نیز وجود دارد و شیاطین بشری و یا غیر بشری یا بعد ملکی و یا حیوانی انسان در نقطه مقابل آن قرار دارد، او را به سوی تباهی و زیر پا گذاشتن ارزشهای متعالی سوق می‌دهند. اعزاز پیامبران و منادیان خوبی‌ها و ارزشهای متعالی، لازم و ضروری است، زیرا در غیر این صورت، زمینه کافی برای رشد و تعالی انسان و حرکت به سوی هدف والای آفریدگار حکیم که برای آن آفریده شده است، فراهم نمی‌گردد، به همین جهت در اصطلاح متکلمان اسلامی وجود پیامبر و امام در اجتماعات بشری به عنوان لطف امری لازم و ضروری تلقی گردیده است و بهترین تعبیر در این باره، جملات زیبا و رسایی از حضرت علی (ع) در نهج البلاغه است، آنجا که هدف بعثت پیامبران را یادآور شده و چنین می‌فرماید:

خداوند رسولان و پیامبران خود را در میان انسانها برگزید، تا پیمان فطری انسانها را تجدید نمایند، و نعمتهای فراموش شده الهی را برای آنان یادآور شوند، و روش‌های صحیح تبلیغی را به آنان بازگو کنند و گنجینه‌های افکار و اندیشه‌های آنان را برانگیزند، و نشانه‌های قدرت خداوند را در آفرینش انسان و کیهان به آنان بنمایانند.<sup>۷</sup>

این کلام بسیار زیبا و بخصوص این دو جمله: **لَيْسَتْ دُورُهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَنْبُرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ** گویای این مطالب است که هدایت تشریحی مکمل و متمم هدایت فطری است. البته باید توجه داشت که هدایت تشریحی در قرآن از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار است که با هدایت فطری، قابل مقایسه نیست و این به خاطر آن است که:

اولاً قلمرو هدایت فطری نسبت به هدایت تشریحی محدود است، زیرا بسیاری از

.....

۶ - هر تجاوزگر و هر آنچه غیر از خدا مورد پرستش قرار گیرد و آنچه انسان را از راه خیر باز دارد طاغوت نامیده می‌شود (مفردات راغب).

۷ - **فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ، وَ أَوْتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لَيْسَتْ دُورُهُمْ فِطْرَتِهِ وَ يَذَكِّرُهُمْ مَنِيَّتِي نِعْمَتِهِ وَ تَخْتَجُّوا عَلَيْهِمُ بِالْبَلْبَلِ، وَ يَنْبُرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَ يُزَوِّهِمُ آيَاتِ الْمُتَقَدِّرَةِ...** (نهج البلاغه خطبه ۱)



بایستی ها و نبایستی ها و دستورات تعالی بخش در ابعاد مختلف زندگی انسان، از افق هدایت فطری برتر است.

و ثانیاً اگر هدایت تشریحی نباشد، هدایت فطری بدون پشتوانه خواهد بود و در مقابل عوامل مختلف گمراهی که از درون و بیرون، انسان را به ضلالت سوق می‌دهد، فروغی نخواهد داشت.

آیات درباره هدایت تشریحی بسیار است، و در یک کلمه باید گفت: همه آیاتی که درباره پیامبران و کتب آسمانی نازل شده است، مربوط به این نوع از هدایت است، بنابراین هدایت دو مصداق دارد:

۱ - پیامبران و رهبران الهی

۲ - قرآن و دیگر کتب آسمانی

درباره پیامبر اسلام می‌فرماید: وَمَا مَتَّعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى (اسراء آیه ۹۴ و کهف آیه ۵۵).

چه مانع شده است که مردم وقتی هدایت (پیامبر) به سوی آنان آمد، به او ایمان آورند؟ و در باره تورات فرموده است: وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ (اسراء آیه ۲).

و برای موسی کتاب (تورات) را آوردیم و آن را هدایت برای بنی اسرائیل قرار دادیم. درباره قرآن می‌فرماید: وَأَنَّهُ لَهْدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (نمل آیه ۷۷).  
و به درستی که قرآن هدایت و رحمت برای مؤمنان است.

هدایت تشریحی نیز مانند هدایت فطری، عمومیت و کلیت داشته و اختصاص به گروه خاصی از انسانها ندارد. هر یک از پیامبران در جامعه‌ای که برانگیخته می‌شدند همه افراد آن جامعه را هدایت می‌کردند. وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (رعد/۷) و پیامبر و معجزه جاوید او قرآن، هدایت گر همه انسانها است.

هدایت تشریحی که به معنی نشان دادن راه وصول به هدف والائی که برای انسان در نظر گرفته شده است، از قلمرو اختیار انسان بیرون می‌باشد، و این اراده و مشیت حکیمانه خداست که فکر و اندیشه، و وجدان و فطرت پیامبران و کتب آسمانی را، هادیان و راهنمایان بشر به راه راست قرار داده است ولی هدف از هدایت تشریحی آنگاه برآورده می‌شود که انسان حق انتخاب و آزادی در تصمیم‌گیری در مقابل این هادیان را داشته باشد در غیر اینصورت کاری بیهوده و لغومی باشد که با اصل حکیم بودن آفریدگار یکتا سازگار

نیست.

#### □ ۴ - هدایت ویژه تکوینی

گذشته از اقسام یاد شده هدایت، نوع دیگری از هدایت در قرآن مطرح شده است که ما آن را هدایت ویژه تکوینی نام نهاده ایم این هدایت نیز دو شاخه دارد:

\* ۱ - هدایت تکوینی پیامبران

\* ۲ - هدایت تکوینی ویژه مؤمنان

ما در این جا با نوع دیگری از هدایت آشنا می شویم که به گروهی مربوط می باشد و در اینجا برخی از آیاتی که درباره این نوع هدایت ویژه، نازل گردیده است را یاد آور می شویم.

#### هدایت تکوینی ویژه پیامبران

پیامبران و رهبران الهی از نوعی هدایت برخوردارند که از ویژگی های آنان بشمار می رود که گاهی با واژه نعمت و گاهی با کلمه اجتناب و هدایت و نیز با واژه رفع درجات (بلند مرتبگی) از آن تعبیر آورده شده است.

درباره ابراهیم خلیل آنجا که مناظره او را با پرستشگران خورشید و ماه و ستاره بازگو می کند چنین می فرماید:

تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

(انعام/۸۳).

این حجت ما است که بر علیه قوم ابراهیم به او دادیم، درجات هر کس را که بخواهیم بالا می بریم بدرستی که پروردگار تو حکیم و دانا است.

و در جای دیگر درباره او می فرماید:

شَاكِرًا لِّأَنْعَمِيهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (نحل آیه ۱۲۱).

ابراهیم، شکرگزار نعمتهای الهی است خداوند او را برای خود خالص گردانیده و به راه راست

هدایت نموده است.

واژه اجتناب و هدایت درباره بسیاری از پیامبران که در قرآن از آنها یاد شده به کار

رفته است که از آن جمله: آدم، نوح، موسی، عیسی، یونس و یوسف را می‌توان نام برد.<sup>۸</sup>  
 پیامبران و رهبران الهی یکی از برترین نمونه‌های نعمت داده شدگان (أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) می‌باشند این مطالب نیز در آیاتی از قرآن باز گوشده است.  
 در سورهٔ مریم نام گروهی از پیامبران را با ویژگی‌های اخلاقی آنان یادآور شده  
 آنگاه که می‌فرماید:

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ (مریم/۵۸).

آنان عده‌ای از پیامبران می‌باشند که خداوند به آنان انعام نموده است.  
 اگرچه با مطالعهٔ آیات یاد شده، مسألهٔ هدایت ویژهٔ پیامبران و رهبران الهی از دیدگاه  
 قرآن به روشنی به دست می‌آید، ولی برای روشن تر شدن این مسأله، ترجمهٔ چند آیه از سوره  
 انعام را که از گویاترین و جامع‌ترین آیات قرآن در این باره می‌باشد یادآور می‌شویم:  
 □ و اسحاق و یعقوب را به ابراهیم عطا کردیم و هر یک از آنان را هدایت نمودیم و  
 قبل از آنان، نوح را هدایت کردیم و از ذریه و خاندان نوح، داود و سلیمان و ایوب و یوسف  
 و موسی و هارون را هدایت نمودیم و این گونه نیکوکاران (محسنین) را پاداش می‌دهیم.  
 □ و ذکریا و یحیی و عیسی و الیاس را (هدایت نمودیم) و هر یک از آنان از  
 صالحان و شایستگان می‌باشند.  
 □ و اسماعیل و الیسع و یونس و لوط را هدایت کردیم و هر یک از پیامبران را بر  
 جهانیان برتری دادیم.

□ و از پدران و فرزندان و برادران آنان عده‌ای را هدایت کرده و برتری بخشیدیم.  
 □ و این پیامبران را برگزیدیم و به راه راست هدایت کردیم.  
 □ این است هدایت الهی که هر کس از بندگان خود را که بخواهد به واسطهٔ آن  
 راهنمایی می‌نماید و اگر آنان به خدا شرک ورزند، کارهای نیکشان حبط می‌گردد!  
 در این آیات، تعبیراتی به کار رفته است که مسألهٔ هدایت ویژهٔ پیامبران و رهبران  
 برگزیده الهی را به روشنی بیان می‌نماید این تعبیرات عبارتند از:

\* ۱ - وَ كَلَّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ.

هر یک از پیامبران را بر جهانیان برتری دادیم.

.....

۸ - به آیات ۱۲۲ / طه - ۵۰ / قلم - ۶ / یوسف - ۱۳ / شوری رجوع فرمائید.

۹ - انعام آیه ۸۴ - ۸۸.

\* ۲ - وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

پیامبران را برگزیدیم و به صراط مستقیم هدایت، نمودیم.

\* ۳ - ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ.

این هدایت خاص الهی است که هر کس را بخواهد به واسطه آن هدایت می‌نماید.

مسأله هدایت تکوینی ویژه پیامبران و رهبران برگزیده خدا (امامان)، یکی از مسائل مهمی است که پیوسته در بحث‌های نبوت و امامت به عنوان عصمت پیامبر و امام، مورد توجه دانشمندان اسلامی بوده است و رساله‌ها و کتابهایی در این باره، نگارش یافته است و چون بررسی آن از حوصله این مقاله بیرون است، از طرح آن صرف نظر می‌نمایم.

### هدایت تکوینی ویژه مؤمنان

دومین شاخه از هدایت تکوینی ویژه، هدایتی است که تنها گروهی از انسانها از آن برخوردارند و دیگران را از آن بهره‌ای نیست و مسأله واقعی ما در بحث هدایت و ضلالت مربوط به همین نوع از هدایتها و ضلالتها می‌باشد و این همان هدایتی است که در مقابل واژه ضلالت به کار می‌رود، و در بسیاری از آیات، آن را مربوط به اراده و خواست خدا دانسته است که هر کس را بخواهد هدایت می‌کند و هر کس را بخواهد گمراه می‌سازد و در برخی از آیات، خطاب به پیامبر می‌گوید: إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (قصص آیه ۵۶).

تو کسانی را که دوست داری هدایت شوند، هدایت نمی‌کنی، لکن خدا هر کس را بخواهد هدایت می‌کند و او به هدایت یافتگان داناتر است.

و در جای دیگر می‌فرماید:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (بقره/۲۷۲)

بر تو هدایت آنان نیست، خدا هر کس را بخواهد هدایت می‌کند.

در قرآن نوعی دیگر از هدایت ویژه مؤمنان، مطرح شده است که مربوط به سرای دیگر می‌باشد و در حقیقت، این هدایت جلوه‌ای دیگر از هدایت ویژه آنان در دنیا است و به عبارت دیگر بازتاب هدایت ویژه دنیوی آنان، این هدایت آخروی است که در پرتو آن به سوی بهشت و رضوان الهی رهنمون می‌گردند.

قرآن کریم، سخن اهل بهشت را این گونه حکایت می‌کند:

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ (اعراف/۴۳)

و (اهل بهشت) می‌گویند ستایش خدای را که ما را به این جایگاه ویژه (بهشت) هدایت کرد و اگر خدا ما را هدایت نمی‌کرد هرگز هدایت نمی‌شدیم.

امام صادق(ع) می‌فرماید: خداوند، روز قیامت ستمگران را از سرای کرامت خود گمراه می‌سازد و مؤمنان و نیکوکاران را به بهشت، هدایت می‌کند آنگاه این دو آیه را تلاوت نمود:

۱ - يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ<sup>۱۰</sup> (ابراهیم/۲۷).

۲ - إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ<sup>۱۱</sup> (یونس / ۹).

مقصود از این هدایت ویژه چیست؟

این هدایت را می‌توان نوعی تحوّل و دگرگونی روحی و درونی به شمار آورد که خداوند تحت شرایط ویژه‌ای در وجود انسان پدید می‌آورد که بواسطه آن زمینه دریافت کمالات اخلاقی و معنوی برای او فراهم می‌گردد. قرآن کریم این هدایت را با عناوین گوناگونی تعریف نموده است که نمونه‌هایی از آن را در اینجا یاد آور می‌شویم:

#### ۱ - شرح صدر

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ (انعام/۱۲۵).

خداوند کسی را که بخواهد هدایت نماید، سینه‌اش را برای پذیرش اسلام گشاده و آماده می‌سازد.

در نقطه مقابل از ضلالت با عنوان (ضیق صدر) تنگی سینه تعبیر آورده است.

وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا.

.....

۱۰ - خداوند کسانی را که به گفتار ثابت و استوار ایمان آورده‌اند در زندگی دنیا و در سرای آخرت

ثابت قدم و استوار می‌دارد و ستمگران را گمراه می‌سازد و خدا آنچه می‌خواهد انجام می‌دهد.

۱۱ - خداوند کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند به واسطه ایمانشان بسوی بهشت

هدایت می‌نماید.

و آن کس را که بخواهد گمراه نماید سینه اش را (نسبت به اسلام) تنگ می‌سازد (و در نتیجه، قبول حقائق برای او دشوار و گران است).

و در جای دیگر در مقابل شرح صدر، قساوت قلب را بیان کرده می‌فرماید:  
آیا کسی که خدا سینه او را برای پذیرش اسلام فراخ نموده و نوری الهی روان او را روشن ساخته است (مانند کسی است که این گونه نیست و دلی تاریک و سخت دارد) پس وای بر آنان که دل‌هایشان از پذیرش ذکر خدا (قرآن) سخت گردیده، آنان در گمراهی آشکاری باشند!<sup>۱۲</sup>

#### ۲ - زندگی پاکیزه (حیاء طيبة)

وَمَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً (نحل/۹۷)  
هر انسانی مرد یا زن که به خدا ایمان آورده و عمل صالح انجام دهد، حیات طیبه و زندگی پاکیزه‌ای به او عطا می‌کنیم.

#### ۳ - روح و نور الهی

أَوْمِنْ كَانَ مِتْنَا فَاخْتِنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا (انعام/۱۲۲).

آیا کسی که به خاطر (جهالت و ضلالت) مرده بود پس او را (بواسطه ایمان و بصیرت) زنده نمودیم و برای او نوری قرار دادیم که در پرتو آن در جامعه انسانی راه صحیح را برگزیند مانند کسی است که در تاریکی به سر می‌برد و از آن خارج نمی‌گردد؟

#### ۴ - نرمش و آرامش جسم و جان

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (زمر/۲۳).

خداوند نیکوترین کلام قرآن را که کتابی است هم آهنگ و مفاد آن متکرر در تعلیم و تربیت انسانها فرو فرستاده است که (از مطالعه آیات عذاب آن) اندام کسانی که از خدای می‌ترسند به لرزه در می‌آید و (از مطالعه آیات رحمت و مغفرت) دل‌های آنان به یاد خدا، آرامش می‌یابد و این (لرزش و آرامش جسم و جان) هدایت خاص الهی است که هر کس را بخواهد به واسطه آن هدایت می‌نماید.

.....

۱۲ - زمر/۲۲ - أَقْسَمُ بِمَا نَزَّلْنَا بِالْقُرْآنِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّي قَوْلٌ لَلنَّاسِ لِقَائِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

بقیه در صفحه ۴۵

نورعلم، دوره سوم شماره سوم

## شخصیت عرفانی

و

## اخلاقی پیامبر(ص)

(۴)

محمد مصطفی

محمد(ص) واسطه فیض است

جهان هستی (مجرد و طبیعت) معلول ذات مستقل و بی نیاز خداوند واجب است، او احاطه قیومی و سریان وجودی، بر کل موجودات دارد، هیچ وجودی از او مخفی نیست، زیرا که فاعل مطلق است و محال است فعل از فاعل آگاه، مخفی باشد. او به مقتضای فیاضیت مطلق خویش، هیچ بخلی در افاضه وجود ندارد، آنچه در مرحله امکان ذاتی است، باید مشمول فیض او واقع شده و ظهور پیدا کند، اما موجودات در گرفتن فیض از خداوند متعال، دو قسمند:

الف- قسمی، بدون واسطه قابلیت کسب فیض از حضرت حق را دارند.

ب- قسمی دیگر مشمول فیض الهی قرار نمی گیرند، مگر با واسطه.

عقل و روح و نور و قلم که مراتب وجودی پیامبر اسلام حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) را تشکیل می دهند، بدون آن که بین آنها و فیض الهی واسطه ای باشد، ظهور یافته و بوجود آمده اند، زیرا که آن حضرت، مظهر جمیع اسماء و صفات الهی است، آنچنان که در روایات وارد شده است: **نَحْنُ أَسْمَاءُ الْحُسْنَى** <sup>۱</sup> [ما اسماء حسنی هستیم] لذا آن حضرت در مرتبه وجود نورانی خویش، به همه حقایق اشیاء، علم دارد و

۱- کافی ج ۱ ص ۱۴۳-۱۴۴ باب النوادر روایت ۴.

همه اشياء و موجودات، قائم به او هستند به نحوی که بر ممکنات، ولایت تکوینی دارد، و او خود قائم به ذات حق و تحت ولایت پروردگار می‌باشد، و حتی ملائکه و جهان طبیعت که مظهر بعضی از اسماء الهی هستند به واسطه عقل و نور اول، مشمول فیض خدا واقع شده و هستی یافته‌اند زیرا که مرتبه احسن وجود، تابع مرتبه اشرف است و تا وجود اشرف آفریده نشود مرتبه احسن، وجود نخواهد یافت، چنان که محال بودن ظفره بر خداوند، و قاعده اشرف، بیانگر این مطلب می‌باشد، برای این که مراتب نازله وجود از فیض الهی محروم نمانند، واسطه فیض، ضرورتی بالقیاس دارد.

عارف عظیم الشأن امام بزرگوار (ان‌الله بقرانه وظله) در تفسیر سوره حمد می‌فرمایند:

مقداری که همه موجودات عالم اسم خدا هستند و نشانه خدا هستند، این یک مقدار اجمالی است که همه عقول این را می‌توانند بفهمند...<sup>۲</sup> همه موجودات همان جلوه خدا هستند و نورند الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَاگر این جلوه گرفته شود، موجودی باقی نمی‌ماند...<sup>۳</sup> تجلی در موجودات به اسم اعظم است...<sup>۴</sup> اسم اعظم عبارت از آن اسمی و علامتی است که واجد همه کمالات حق تعالی است بطور ناقص، یعنی نقص امکانی، و واجد همه کمالات الهی هست نسبت به سایر موجودات...<sup>۵</sup> و اسم اعظم، خود رسول الله صلی الله علیه وآله است، اعظم اسماء است، در مقام تجلی.<sup>۶</sup>

عارف کامل مرحوم ملامحسن فیض کاشانی در اصول المعارف چنین نگاشته است:

فَمَوْجُودَاتُ الْعَالَمِ بِسِرِّهَا مَظَاهِرٌ لِأَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَىٰ فَهَوَّ سُبْحَانَهُ يَخْلُقُ وَيُدَبِّرُ كُلَّ نَوْعٍ مِنَ الْأَنْوَاعِ بِأَسْمٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَذَلِكَ الْإِسْمُ هُوَ رَبُّ ذَلِكَ النَّوْعِ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ رَبُّ الْأَرْبَابِ وَالِي هَذَا أُشِيرَ فِي كَلَامِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي أَدْعِيَّتِهِمْ بِقَوْلِهِمْ: «بِالْإِسْمِ الَّذِي خَلَقْتَ بِهِ الْعَرْشَ وَبِالْإِسْمِ الَّذِي خَلَقْتَ بِهِ الْكُرْسِيَّ وَبِالْإِسْمِ الَّذِي خَلَقْتَ بِهِ الْأَرْوَاحَ» إِلَىٰ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ هَذَا النَّمِطِ.

۵- همان ص ۲۴.

۶- همان ص ۹۶.

۲- تفسیر سوره حمد ص ۲۳.

۳- همان ص ۴۴.

۴- همان ص ۶۲.



### وَالْإِسْمُ الْأَعْظَمُ هُوَ رَبُّ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ لِأَنَّهُ غَايَةُ الْوُجُودِ.<sup>۷</sup>

... موجودات جهان همگی و بدون استثناء، تجلیات و نمونه های اسماء خُشنای خدای متعال هستند، خداوند سبحان با هر اسمی از اسماء خود، نوعی از انواع موجودات را می آفریند و تدبیر می کند و چنین اسمی رب همان نوع از موجودات است و خدای سبحان رب الارباب و مدبّر همه تدبیرکنندگان می باشد و به این مطلب در ضمن دعاهاى اهل بیت (علیهم السلام) اشاره شده است: «پروردگارا قَسَمْتُ می دهیم به آن اسمی که به واسطه آن عرش را آفریدی و اسمی که به سبب آن کرسی را و به اسمی که با آن شبانگاه را آفریدی» و ... و اسم اعظم، رب انسان کامل است، بدان جهت که او غایت وجود است.

طبق این قاعده که وجود، دارای مراتب مختلفه است و هر وجودی از ظرفیت وسعه معینی برخوردار است، آن وجودی که صرف الوجود و وجود مطلق است و وجود برای او ضرورت ذاتی ازلی دارد، مبدأ هستی می باشد که احاطه قیومی بر همه موجودات امکانی دارد و آن وجود امکانی که اقرب وجود به مبدأ هستی است، اکمل موجودات امکانی می باشد تا می رسد به نازلترین مرتبه وجود که ناقص تر از آن، وجودی نیست، و طبق این قاعده که وجود کاملتر، احاطه وجودی نسبت به وجود نازل تر از خود داشته و انبساط وجودی و ولایت و تسلط بر او دارد و باز طبق این قاعده که تجلی فیض حق، از اشرف به دانی می باشد، و همچنین طبق این قاعده که دانی با توسل به موجود اشرف می تواند از نقص به طرف کمال حرکت کند، تمام موجودات (مجرد و مادی) باید محکوم و مقهور و در فرمان اکمل موجودات باشند و با اطاعت از او اطاعت از خدا کنند و با دوست داشتن او به محبت خدا برسند و آلا بدون واسطه نخواهند توانست محبت الهی و نظر خدا را جلب کنند و عاطل و باطل خواهند ماند، بنابراین، وجود اقرب به خدا و اکمل موجودات امکانی، محور همه موجودات امکانی است.

استاد سید جلال الدین آشتیانی در مقدمه اصول المعارف در این مورد چنین نگاشته است:

واسطه فیض در ابتدای وجود و اول ظهور، حقیقت انسان کامل است و چون فیض، توسط او به اشیاء می رسد، واسطه در تدبیر نیز او است و همین انسان است که در مقام قوس صعود نیز، قافله سالار وجود است و به تبعیت

.....

۷- اصول المعارف / ۴۶.

او اشیاء به حق اول متصل می‌شوند.<sup>۸</sup>

با توجه به آنچه بیان شد می‌توان فهمید که نور رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) ملاک حق بودن جهان است، حق در مقابل باطل، اگر او نبود آفرینش جهان باطل و عبث بود، زیرا که او مظهر تمام اسماء و صفات الهی و آئینه تمام نمای حضرت حق است، او حبیب خدا و علت غائی هستی می‌باشد آن چنان که علت هستی کائنات است.<sup>۹</sup> اگر معیار حق بودن را چرخیدن بر محور موجود کامل و معیار باطل بودن را چرخیدن بر گرد خویش و یا بر گرد موجود ناقص تر از خود، قرار دهیم (بدون آن که این چرخش بر محور موجود کاملتر باشد) باید بگوئیم: حق بودن موجودات امکانی در گرو اطاعت از عقل اول و نور اول است، زیرا همانگونه که او واسطه در آفرینش است، واسطه در قرب الی الله نیز هست و حق بودن نور اول در این است که اطاعت از حضرت حق نماید و تسبیح و حمد و تقدیس او را کند.

بنابراین پیامبر اسلام حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) ملاک حق بودن جهان هستی است.

اینک به بیان برخی از روایات راجع به، واسطه فیض بودن نبی گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) می‌پردازیم.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص): أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى مَا هُوَ؟  
فَقَالَ: نُورٌ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ، خَلَقَهُ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ.<sup>۱۰</sup>

از جابر بن عبدالله روایت شده است که گفت: به رسول الله (ص) عرض کردم، اول موجودی که خداوند آفرید، چیست؟ فرمودند: ای جابر اولین مخلوقی که در عالم ممکنات پدید آمد نور پیامبر تو (ص) بود خداوند نخست او را آفرید و به واسطه او موجودات دیگر را خلق کرد.

وَعَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي فَفَتَقَ مِنْهُ نُورَ عَلِيٍّ ثُمَّ خَلَقَ الْعَرْشَ وَاللُّوحَ وَالشَّمْسَ وَضُوءَ النَّهَارِ وَنُورَ الْأَبْصَارِ وَالْعَقْلَ وَالْمَعْرِفَةَ.<sup>۱۱</sup>

۸- مقدمه اصول المعارف ص ۴۴.

۹- البته علت غائی بودن و علت هستی موجودات بودن او در طول علت غائی و علت هستی بخش بودن خداوند متعال است.

۱۰- بحارج ۵۴ ص ۱۷۰ روایت ۱۱۶.

۱۱- همان مدرک روایت ۱۱۷.

و از جابر روایت شده که گفت: رسول خدا(ص) فرمودند: اول موجودی که خدا آفرید نور من بود، و به واسطه آن نور، علی(ع) را پدید آورد، سپس عرش و لوح و خورشید، روشنایی روز و نوردیدگان و عقل و معرفت را آفرید.

وَعَزَّتِي وَجَلَالِي لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ ، مَنْ أَحَبَّكَ أَحْبَبْتُهُ وَمَنْ أَبْغَضَكَ  
أَبْغَضْتُهُ... ۱۲

ای پیامبر به عزت و جلالم سوگند اگر تونبودی، جهان را نمی آفریدم، کسی که تو را دوست بدارد، او را دوست می دارم و کسی که تو را دشمن بدارد او را دشمن می دارم.

این روایات، دلیل واضح و روشنی بر واسطه فیض بودن آن حضرت است که سبب هستی موجودات می باشد و دیگر اینکه او نه تنها واسطه فیض در آفرینش است بلکه واسطه فیض در محبت نیز می باشد، او محبوب بدون واسطه خداوند است و دیگران محبوب با واسطه هستند.

و روایاتی که در آفرینش قلم وارد شده است نیز این مطلب را تأیید می کنند که اینک چند نمونه از آنها را می آوریم:

إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ الْقَلَمُ فَامْرَهُ أَنْ يَكْتُبَ مَا هُوَ كَاتِبٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ... ۱۳

اولین موجودی که خداوند آفرید قلم بود پس به او امر فرمود که آن موجوداتی را که تا روز قیامت بوجود می آیند بنویس...

چنانچه قلم مرتبه ای از مراتب وجودی رسول گرامی(ص) باشد، پس خداوند متعال به وسیله آن حضرت، کلماتش را در جهان هستی نگاشته است زیرا هر وجودی در جهان هستی، کلمه خدا و اثر وجودی باری تعالی می باشد.

إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ فَقَالَ لَهُ أَكْتُبْ، قَالَ: يَا رَبُّ مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: أَكْتُبُ مَقَادِيرَ  
كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ. ۱۴

بدون تردید اول موجودی که خداوند آفرید قلم بود، سپس به او فرمود، بنویس، گفت:

۱۲- بحارج ۱۵ ص ۲۸.

۱۳- بحارج ۵۴ ص ۳۶۶ روایت ۱-۳-۱۳.

۱۴- میزان الحکمة ج ۳ ص ۸۳، جامع الاصول ابن اثیر ج ۱۰ / ۵۱۲.

خداوند چه بنویسم؟ فرمود: سرنوشت جهان و جهانیان را تا روز قیامت بنویس.

فیلسوف کبیر حاج مَلاهادی سبزواری در مجموعهٔ رسائل خویش چنین مرقوم داشته است:

و او [رسول خدا(ص)] را قلم فرموده‌اند، چه، واسطهٔ نگارش حق است،  
صور مبدعات و کاینات را مانند کلکِ تحریر در دست دبیر با تدبیر که به  
لسان حال گوید:

در کف کاتب وطن دارم مدام      کرده بین الاصبیعن اومقام  
نیست درمن جنبشی از ذات من      اوست درمن، دم بدم جنبش فکن

... و او را روح فرموده‌اند: چون جان عالم و جانِ جانِ عالمیان است و  
حیات بخش است— باذن الله— به همهٔ عوالم. و او را نور فرموده‌اند، چه  
معنای نور، ظاهر بالذات و مُظهر للغير است و این معنی در حقیقت وجود  
متحقق است، چه وجود حقیقی، ظاهر بالذات است و مُظهر همه ماهیات  
می‌باشد. ۱۵

به نقل از ابی صلت هروی از امام رضا(علیه السلام) از پدران او از امیرالمؤمنین (علیهم

السلام) چنین روایت شده است:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمودند: خداوند متعال آفریده‌ای برتر و گرامی‌تر از  
من نیافریده آنگاه علی (علیه السلام) سؤال کردند: یا رسول الله شما برترید یا جبرئیل،  
فرمودند: یا علی خدای تبارک و تعالی پیامبران مرسل را بر فرشتگان مقرب برتری داده  
و مرا بر تمام انبیاء و رسولان برتر گردانید و برتری پس از من برای تو است و برای  
امامان بعد از تو است. یا علی: فرشتگان، خدمتگزار ما و دوستان ما هستند، یا علی:  
فرشتگانی که حامل عرشند و در اطراف آن به تسبیح و ستایش پروردگار خویش  
مشغولند، برای آنانکه به ولایت ما ایمان آورده‌اند، طلب مغفرت و آمرزش می‌کنند، یا  
علی: اگر ما نبودیم، خداوند، آدم و حوا، بهشت و جهنم و آسمان و زمین را نمی‌آفرید.

.....  
۱۵— مجموعه رسائل، فصل پنجم ص ۱۴۰—۲۳۹، اسرار الحکم ص ۳۹۳—۳۹۴، حاج ملاهادی  
سبزواری فیلسوف متأله در کتاب اسرار الحکم ص ۴۰۴ بیانی در واسطه فیض بودن حضرت خاتم (ص) در عالم  
مجردات و عالم اجسام دارد.

چرا افضل نباشیم در حالی که بر همه اینها در معرفت و تسبیح و تهلیل و تقدیس خدای خویش مقدم می‌باشیم، زیرا که اولین خلق خدا ارواح ما بود که پس از خلقت، ما را به توحید و ستایش خود گویا گردانید سپس فرشتگان را آفرید پس چون فرشتگان، ارواح ما را نور واحدی مشاهده کردند، وجود ما را بزرگ شمردند پس تسبیح گفتیم تا به آنها بفهمانیم که ما مخلوق و آفریده خدا هستیم و او پاک و منزّه از صفات ما است، پس فرشتگان به تسبیح ما تسبیح گفتند.<sup>۱۶</sup>

این روایت علاوه بر این که گویای واسطه فیض بودن آن حضرت است، بیانگر ولایت حضرات معصومین (ع) نیز می‌باشد.  
و از طریق اهل سنت نیز حدیثی از عمر نقل شده است که نبی گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمودند:

آدم به پروردگار عالم عرض کرد: هنگامی که مرا آفریدی، نظری به عرش افکنده و این نوشته را آن جا دیدم: لا اله الا الله، محمد رسول الله... خداوند به آدم وحی فرمود: ای آدم بدون شک او آخرین پیامبران من از ذریه تو است، اگر او نبود تورا نمی آفریدم.<sup>۱۷</sup>

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) نه تنها واسطه فیض در تکوین است که واسطه فیض در تشریح نیز می‌باشد، صراط مستقیم هدایت به وسیله او شناخته می‌شود و انسانها به وسیله او به خدای متعال معرفت پیدا می‌کنند و کسی که به او ایمان آورده و به دستوراتش عمل نماید، اهل بهشت است و کسی که او را نافرمانی کند، اهل جهنم خواهد بود.

عَنْ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنَّهُ قَالَ: لَمْ يَتَّبِعِ اللَّهُ نَبِيًّا آدَمَ وَمَنْ بَعْدَهُ إِلَّا أَخَذَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْعَهْدَ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا وَهُوَ حَيٌّ لِيُؤْمِنَ بِهِ وَلِيَنْصُرَتْهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْعَهْدَ بِذَلِكَ عَلِيٌّ قَوْمِهِ.<sup>۱۸</sup>

علی (علیه السلام) فرمودند: خداوند هیچ پیامبری — اعم از آدم و پیامبران بعد از وی — را مبعوث نکرده است جز این که از او چنین پیمان گرفته: اگر خداوند محمد (صلی الله علیه وآله) را

۱۸ — اثبات الهداة ج ۱ ص ۳۶۸ روایت ۹۰.

۱۶ — بحار الانوار ج ۱۸ / ۳۴۵ حدیث ۶

۱۷ — اثبات الهداة ج ۱ ص ۳۸۲ روایت ۱۰۸.

برانگیخت و او زنده بود باید به محمد (صلی الله علیه وآله) ایمان آورده و یا ریش کند، و نیز امر فرمود که این چنین پیمانی را از قوم و ملتش بگیرد.  
قرآن درباره فیض تشریحی او می فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ  
الَّذِي أُنزِلَ مِن قَبْلُ ۱۹.

ای کسانی که (به ظاهر و به زبان) ایمان آورده اید (به دل نیز) به خدا و رسولش و کتابی (قرآن) که بر رسولش فرستاده و کتابی (تورات و انجیل) که پیش از این فرستاده بود، ایمان آورید.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ - قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ ۲۰

تورا (ای محمد) نفرستادیم مگر اینکه برای جهانیان مایه رحمت باشی و به آنان بگو: بمن چنین وحی شده که خدای شما، خدائی است یکتا.

و آیات بسیار دیگری از جمله آیه: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۲۱

و در حدیث معراج آمده است که خداوند متعال خطاب به حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) فرمود:

فَإِنَّكَ نُورِي فِي عِبَادِي وَرَسُولِي إِلَيَّ خَلَقْتَنِي وَحَجَّتَنِي عَلَيَّ بَرَّتَنِي لَكَ وَلَمْ تَنْتَبِعْ  
خَلَقْتُ جَنَّتَنِي وَلَمْ تَحَالَفْ خَلَقْتُ نَارِي وَلَا تُصِيْبُكَ أَوْجِبْتُ كِرَامَتِي وَلَشِعَّتْهُمْ أَوْجِبْتُ  
تَوَابِي... ۲۲

همانا تو نور من در میان بندگانم و رسول من به سوی خلقم و حجت من بر آفریدگانم هستی، بخاطر تو و کسانی که از تو پیروی می کنند، بهشت را آفریدم و برای کسانی که مخالفت تو کنند جهنم را خلق کردم، و برای اوصیای تو کرامتم را و برای پیروان اوصیاء تو، ثوابم را قرار دادم.

به هرحال پیامبر عظیم الشان اسلام حضرت محمد (صلی الله علیه وآله):

الف - ملاک حق در تکوین است آن چنان که ملاک حق در تشریح نیز می باشد.

.....

۲۱ - سوره مائده آیه ۹۳.

۱۹ - سوره نساء آیه ۱۳۶.

۲۲ - بحار ج ۱۸ ص ۳۴۶.

۲۰ - سوره انبیاء آیه ۱۰۷.

ب- واسطه فیض در تشریح است آن چنان که واسطه فیض در تکوین نیز هست.

ج- جهان هستی به واسطه او بر محور حضرت حق می چرخد و او بدون واسطه وظیفه خود را انجام می دهد.

د- انسانها به واسطه او قرب الهی را حاصل می کنند و او بدون واسطه.

ه- همه باید او را محور قرار دهند و او نیز خدا را.

و- به واسطه او انسانهای مطیع فرمان او، خلعت حق می پوشند و الا اهل دوزخ و باطل خواهند بود.



بقیه از صفحه ۳۶

از آیات یاد شده به خوبی به دست می آید که مؤمنان از هدایت ویژه ای برخوردارند که حلوه های شاخص آن، آرامش قلب، شرح صدر، روشن بینی و نور می باشد.

#### نتیجه گیری

از آنچه گذشت با معانی مختلف هدایت از دیدگاه قرآن آشنا گشتیم و دانستیم که تنها نوع اخیر آن که آن را هدایت ویژه مؤمنان نام نهادیم، مورد بحث در هدایت و ضلالت می باشد و این نوع هدایت و ضلالت است که یکی از انگیزه های عقیده جبر به شمار می رود و طرفداران نظریه جبر، آن را صددرصد وابسته به خواست و اراده خدا می دانند و ظاهر برخی از آیات قرآن نیز هماهنگ با این نظریه است و ما برای روشن شدن نظریه واقعی قرآن در این باره، لازم است در مقاله آینده پیرامون دو موضوع زیر بحث کنیم.

۱- هدایت یافتگان و عوامل هدایت آنان

۲- گمراهان و عوامل گمراهی آنان

آنگاه به بررسی آیاتی که هدایت و ضلالت را منوط به مشیت الهی می دانند،

بپردازیم.



## اسوه‌های بشریت

امام حسین (علیه السلام)

(۳)

### امام حسین و بیعت با یزید

پس از هلاکت معاویه در رجب سال ۶۰، یزید که خلافت او قبلاً به مسلمانان تحمیل شده بود به جای پدر نشست و تمامی همت خود را صرف گرفتن بیعت از مخالفین سرشناس خود در مدینه کرد، زیرا آنان، تهدید و خطر بالقوه‌ای برای حکومت وی به حساب می‌آمدند<sup>۱</sup>.

خبر هلاکت معاویه هنوز به گوش مردم مدینه نرسیده بود که یزید طی نامه‌ای به ولید بن عُثْبَة بن ابی سفیان والی خود در مدینه دستور داد بدون فوت وقت از حسین بن علی (ع) و عبدالله بن زُبَیْر برای وی بیعت بگیرد، مروان که مشاورت ولید را به عهده داشت، او را واداشت تا همان شب، آنها را به مقر فرمانداری احضار کند و اگر از بیعت خودداری کردند همانجا گردن بزند، زیرا اگر این فرصت طلائی از دست می‌رفت دیگر دسترسی به آنها به مراتب مشکل‌تر می‌شد و آنها که تعهدی بر اطاعت از یزید به گردن نداشتند سر به مخالفت برداشته و مردم را بیک شورش همگانی دعوت می‌کردند<sup>۲</sup>.

.....

۲- ابن اَعْتَم ج ۵ ص ۱۱.

۱- دینوری، اخبار الطوال، ص ۲۲۷.



حسین (ع) با جمعی از یاران و نزدیکان خود مسلحانه به طرف منزل حاکم براه افتاد تا اگر خطری احساس شد بتواند از خود دفاع کند در آنجا مرگ معاویه و دستور یزید به اطلاع امام رسید و حضرت در جواب چنین فرمود:

درست نیست شخصی مثل من در خفا بیعت کند، چنین بیعتی باید در مسجد و در حضور همه مردم انجام گیرد.

ولید، قانع شده بود اما مروان که جسارت بیشتری داشت با جملات تهدیدآمیزی سعی می‌کرد ولید را تحریک به توقیف امام نماید، میان امام و مروان سخنان تندی رد و بدل شد، حضرت در حالی که منزل والی را ترک می‌گفت خطاب به ولید چنین فرمود:

إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ النَّبِيِّ وَمَعِينِ الرَّسَالَةِ وَمُخْتَلَفِ الْمَلَائِكَةِ وَمَحْظُ الرَّحْمَةِ وَبِنَافِثِ اللَّهِ وَبِنَا خَتَمٍ وَيَزِيدُ رَجُلٌ فَاسِقٌ شَارِبُ الْخَمْرِ وَقَاتِلُ النَّفْسِ الْمُحَرَّمَاتِ مُغْلِبٌ بِالْفِسْقِ وَمِثْلِي لِأَيُّبِغٍ مِثْلَهُ.<sup>۳</sup>

ما اهل بیت نبوت و معدن رسالت، محل آمد و شد ملائکه و مسبب رحمت هستیم، خدا [اسلام را] با ما آغاز کرده و با ما پایان داده است و یزید مردی فاسق و شرابخوار و قاتل نفس محترم و کسی است که آشکارا به فسق و فجور می‌پردازد و شخصی چون من هرگز با او بیعت نمی‌کند.

در آن مجلس بود که امام با استناد به آیه تطهیر، شایستگی اهل بیت (ع) را برای احراز مقام خلافت اعلام کرد.<sup>۴</sup>

روز بعد این زبیر از مدینه خارج شده بود<sup>۵</sup> و شب بعد (سوم شعبان سال ۶۰ هجری) حسین بن علی (ع) همراه تمامی افراد خاندان رسالت بجز محمد بن حنفیه، مدینه را به قصد مکه ترک گفت.<sup>۶</sup>

مکه مهمترین پایگاه دینی اسلام و همواره محل تجمع شخصیت‌های بزرگ و سرشناس اسلامی بود. امام در آنجا با افراد و شخصیت‌های مختلفی تماس گرفته و علل عدم بیعت خود با یزید را با آنان در میان گذاشت.

شیعیان کوفه از شنیدن این خبر بسیار خوشحال شدند زیرا آنان مدت‌ها بود که در انتظار چنین روزی لحظه شماری می‌کردند، از این رو در همین رابطه جلسه‌ای تشکیل دادند عده‌ای از رهبران آنها از جمله سلیمان بن صرد و ... در آن مجلس سخنانی ایراد کرده و مسأله دعوت امام به عراق را مطرح کردند، سلیمان برای اطمینان خاطر و به منظور تأکید بر مسأله از

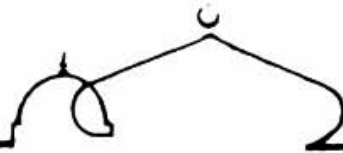
.....

۵ - دینوری، پیشین ص ۲۲۸.

۶ - ابن اثم ج ۵ ص ۳۷.

۳ - ابن اثم ج ۵ ص ۱۷.

۴ - ابن اثم ج ۵ ص ۲۵ - ۲۴.



حاضرین تعهدی دایر بر عدم تخلف از پیمانشان گرفت.<sup>۷</sup> آنگاه نامه‌ای با امضای چند تن از رهبران شیعه مثل سلیمان، مُسَيَّبُ بْنُ نَجْبَةَ، حَبِيبُ بْنُ مَظَاهِرٍ، رُفَاعَةُ بْنُ شَدَّادٍ و عبدالله بن وائل، خطاب به امام نوشته و از ایشان برای آمدن به کوفه دعوت به عمل آوردند.

امام پاسخی به این نامه نداد، بزودی نامه‌های دیگر، یکی پس از دیگری از راه رسیدند تا اینکه قَيْسُ بْنُ مُسَهَّرِ صَيْدَاوِي و عَبْدِاللهِ بْنِ وَاوَالٍ، به نمایندگی از طرف مردم برای دعوت شفاهی از امام و مذاکره پیرامون آن، در مکه حضور آن حضرت رسیدند، پس از آن سیل نامه‌های مردم کوفه به سوی امام سرازیر شد و مسأله به صورتی درآمد که حضرت نمی‌توانست نسبت به آن همه نامه توجهی از خود نشان ندهد.<sup>۸</sup> در این هنگام هَانِيَةُ بْنُ هَانِيَةَ یکی از آگاهان کوفه در مکه از امام دیداری بعمل آورد. در این دیدار در باره حضور مردم حتی اشراف کوفه و آمادگی آنها، مطالبی به عرض امام رسانید، و این خود تأکیدی بر محتوای نامه‌های اهل کوفه شد.

اولین عکس‌العمل امام فرستادن مسلم بود وقتی که مسلم آماده حرکت شد امام خطاب به او چنین فرمود:

وَإِنْ رَأَيْتَ النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَيَّ يَتَعَجَّلُونَ لِي بِالْخَيْرِ حَتَّى أَعْمَلَ عَلَيَّ حَسَبَ ذَلِكَ.<sup>۹</sup>

اگر دیدی مردم یکپارچه بیعت می‌کنند به سرعت خبر آن را به من برسان تا من بر اساس آن اقدام

کنم

گزارش مسلم مثبت بود او در نامه خود به امام نوشت: از مردم کوفه بیش از ۲۰ هزار نفر با شما بیعت کرده‌اند وقتی نامه من رسید بیدرنگ حرکت کنید.<sup>۱۰</sup>

نامه‌های مردم کوفه و اظهارات نمایندگان آنها و گزارش مسلم از اوضاع کوفه، همگی نشان می‌داد که در آن جا مقاومت و مبارزه سرسختانه‌ای بر علیه سلطه اموی در حال شکل گرفتن است، امام در هشتم ذیحجه و در بحبوحه انجام مراسم حج، به سوی کوفه شتافت، زیرا از نظر ایشان لحظه‌ای تأخیر می‌توانست اوضاع کوفه را به سود امویها تغییر دهد.

اولین برخورد امام در طول راه، برخورد با کاروانی بود که از یمن به سمت شام حرکت می‌کرد، این کاروان هدایایی را برای درباریزید به شام می‌برد، امام کاروان و هدایا را مصادره کرده و از افراد آن نیز دعوت کرد تا در صورت تمایل همراه او به عراق بیایند و در غیر این

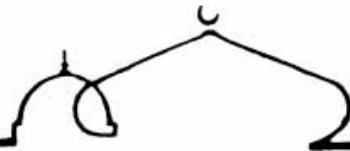
.....

۹- ابن اعثم ج ۵ ص ۵۳.

۷- طبری ج ۵ ص ۲۶۱-۲۶۰، ابن اعثم ج ۵ ص ۴۶.

۱۰- ابن اعثم ج ۵ ص ۱۵۰.

۸- ابن اعثم ج ۵ ص ۴۹-۵۰.



صورت باز گردند.\*

امام به مقصد کوفه به راه افتاد و در بین راه در الصَّفاح با قَرَزْدَق برخورد کرد، اوضاع کوفه را از او پرسید، فرزدق در جمله کوتاهی جو کوفه را چنین توصیف کرد:

قَلُوبُ النَّاسِ مَعَكَ وَسُيُوفُهُمْ عَلَيكَ

دل‌های مردم با تو است ولی شمشیرهای آنان بر علیه توبه کار خواهد افتاد.

امام به راه خود ادامه داد و در منطقه بعدی (بَطْنُ الرُّمَّةِ) نامه ای به مردم کوفه نوشت و آنان را از ورود قریب الوقوع خود آگاه ساخت.<sup>۱۱</sup> حامل نامه قَيْسُ بْنُ مُشَيْرِ الصَّيْدَاوی بود، هنوز به کوفه نرسیده بود که به دست حُصَيْنِ بْنِ نُمَيْرِ بازداشت شد، او برای اینکه نامه امام به دست مأموران اُموی نیفتد آنرا جویده و بلعید و چند روز بعد در کوفه به شهادت رسید، امام به حرکت خود ادامه داد تا در منطقه زُرُود با زُهَيْرُ بْنُ الْقَيْنِ که شخصی معروف و تا آن لحظه عثمانی بود برخورد کرد و از او طلب یاری نمود، او تحت تأثیر سخنان امام و تشویق همسرش دعوت را پذیرفته و به این کاروانی که راه کربلا را در پیش گرفته بسود ملحق شد<sup>۱۲</sup>. امام در منطقه ذاتِ عِرْق بود که شخصی از بنی آسَد خبر شهادت هانی و مُسَلِم را به اطلاع آن حضرت رسانید<sup>۱۳</sup>.

یک گزارش تاریخی می‌گوید امام در آن لحظه تصمیم به بازگشت گرفت که برادران مسلم مانع از آن شدند. ولی این گزارش صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا نه تنها شخص امام بلکه بسیاری از همراهان آن حضرت در آن هنگام، هنوز روی کوفه حساب می‌کردند و از اوضاع چنین برداشت می‌کردند که:

وَاللَّهِ مَا أَنْتَ بِمُسْلِمٍ بِنِ عَقِيلٍ وَلَوْ قَدِمْتَ الْكُوفَةَ لَكَانَ النَّاسُ إِلَيْكَ أَسْرَعُ<sup>۱۴</sup>

تو مانند مسلم نیستی، وقتی به کوفه رسیدی مردم به حمایت از تو خواهند شتافت. در منطقه زُبَالَةَ، پیام مُسَلِم که در آخرین لحظات زندگیش از عُمَرُ بْنُ سَعْدِ خواسته بود به امام برساند به آن حضرت رسید، مُسَلِم در این پیام، امام را آگاه می‌ساخت که کوفه به

.....

• بلاذری، انساب الاشراف ج ۲ ص ۱۶۴ تصحیح محمودی، دینوری، پیشین ص ۲۴۵، طبری ج ۴ ص

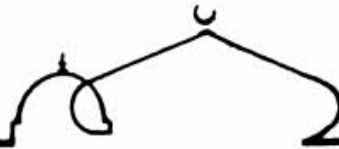
۲۸۹، ۲۹۰.

۱۱ - دینوری پیشین ص ۲۴۵.

۱۲ - دینوری پیشین ص ۲۴۷.

۱۳ - ابن اعثم ج ۵ ص ۱۲۰.

۱۴ - طبری ج ۴ ص ۳۰۰.



صورت دام خطرناکی برای آن حضرت درآمده و او باید از نزدیک شدن به آن خودداری کند. هنوز چندی نگذشته بود که خبر شهادت قیس بن مُسَهَّر<sup>۱۵</sup> و عبدالله بن یَعْقُظ<sup>\*</sup> برادر رضاعی آن حضرت به اطلاع وی رسید. این اطلاعات در مجموع نشان می‌داد که کفّه شرایط و اوضاع سیاسی کوفه به سود اُمویها سنگینی می‌کند، با توجه به این وضعیت بود که آن حضرت در اجتماعی از همراهان نسبتاً انبوه خود، اوضاع را چنین بررسی کرد:

أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ خَدَلْتَنَا شِعْتَنَا فَمَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ الْإِنصِرَافَ فَلْيَنْصِرِفْ<sup>۱۶</sup>

مردم، طرفداران ما، ما را تنها گذاشته‌اند هر کس می‌خواهد به خانه خود برگردد آزاد است. با شنیدن این گفته، عده‌ای که هدفهای مادی، آنان را دنبال امام به راه انداخته بود، کاروان را ترک گفتند و تنها آن دسته از یاران و پیروان خاص امام که از مدینه یا مکه ایشان را همراهی می‌کردند، باقی ماندند.<sup>۱۷</sup>

با توجه به اوضاع سیاسی خاص آن ایام برای آن حضرت کاملاً آشکار شده بود که این حرکت اعتراض آمیز به شکست نظامی او خواهد انجامید، ولی روشن است که جنگ نابرابر حسین (ع) فرزند رسول خدا (ص) با اُمویها، ابعاد و علل و انگیزه‌های معنوی دیگری نیز داشت که از زاویه دید معمول سیاست، هرگز قابل توجیه نیست.

امام همچنان به سوی کوفه می‌رفت تا به منطقه شِراء رسید، شب در آنجا استراحت نموده و فردای آن روز به حرکت خود ادامه داد و در نیمه‌های روز بود که اولین نشانه‌های سپاه کوفه به طلایه‌داری حُر بن یزید ریاحی از دور نمایان شد. حُر یک فرمانده نظامی بود و در رابطه با مأموریتش تنها به وظیفه سربازی خود عمل می‌کرد و هرگز جنبه‌های سیاسی مسأله را مورد توجه قرار نمی‌داد، به همین سبب وقتی امام به نماز ایستاد، با کلیه سربازان خود با صداقتی باور نکردنی در این نماز جماعت شرکت کرد. وظیفه حُر این بود که امام را به کوفه برده و از بازگشت او جلوگیری نماید. امام طی خطابه‌ای که پس از نماز برای حاضرین ایراد کرد چنین فرمود:

من قصد آمدن به کوفه را نداشتم تا اینکه نامه‌ها و پیام‌آوران شما بر من وارد شدند اکنون

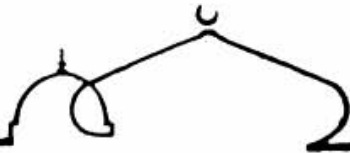
.....

۱۵ - دینوری، همان ص ۲۴۸، ۲۴۷.

\* در بعضی از کتب تاریخ (نفس المهموم)، قیس بن مُسَهَّر و عبدالله بن یَعْقُظ ضبط شده است.

۱۶ - بلاذری، پیشین ص ۱۶۹.

۱۷ - رک، دینوری، پیشین ص ۲۴۸، بلاذری، پیشین ص ۱۶۹، طبری ج ۴ ص ۳۰۱، ۳۰۰.



اگر تعهد می‌کنید که در کوفه به من تعرض نشود، وارد شهر شما می‌شوم و گرنه از همان راهی که آمده‌ام باز می‌گردم.<sup>۱۸</sup>

حُرّ در باره نامه‌ها اظهار بی‌اطلاعی کرد ولی پس از دیدن نامه‌ها وظیفهٔ سربازی خود را پیش کشید، امام حاضر نشد به کوفه برود و راه حجاز را در پیش گرفت<sup>۱۹</sup> و حرّ با سوارانش بر سر راه او صف آرایی کردند و پس از مشاجرهٔ لفظی مختصری، پیمودن راه میانه‌ای مورد توافق طرفین قرار گرفت، راهی که نه آنها را از کوفه دور کند و نه به حجاز نزدیک نماید بر اساس این توافق راه اَلْعُدَيْب را پیش گرفتند.<sup>۲۰</sup>

در همین جا طِرْمَاحُ بْنُ عُدَيٍّ از امام خواست تا به سوی کوه‌های طَيِّ حرکت کند ولی آن حضرت به سبب توافقی که با حُرّ کرده بود این پیشنهاد را نپذیرفت<sup>۲۱</sup> در طول راه، امام بارها کوشید تا راه خود را به سمت بادیه کج کند تا از کوفه هر چه بیشتر دور شود ولی حُرّ مانع از این کار می‌شد تا به قصر بنی مُقاتل رسیدند و از آنجا تا نَيْتَوِی پیش رفتند.<sup>۲۲</sup> در نَيْتَوِی دستور ابن زیاد در رابطه با توقیف امام به دست حر رسید:

وَلَا تُحِلَّهُ إِلَّا بِالْعَرَاءِ عَلَيَّ غَيْرَ خَمْرٍ وَلَا مَاءٍ.<sup>۲۳</sup>

اورا در بیابانی خشک و بی‌آب و علف نگه دار.

در همین جا تنی چند از شیعیان کوفه، از راه رسیدند و علی‌رغم مخالفت حُرّ وارد سپاه امام شدند.<sup>۲۴</sup> بلاذری می‌نویسد: امام از حر خواست تا اجازه دهد او به شام رفته و دست در دست یزید بگذارد.<sup>۲۵</sup>

افزون بر اینکه برخی از محققین این روایت را تضعیف کرده‌اند، طبیعی است که این کشمکش‌ها همه‌اش به علت عدم بیعت امام از یزید پیش آمده بود و اگر حضرت حاضر به بیعت می‌شدند جنگ و خونریزی به خودی خود منتفی شده بود.

.....

۱۸ - دینوری، پیشین ص ۲۴۹ و رک بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۱۷۰، ابن اعثم ج ۵ ص ۱۳۵.

۱۹ - دینوری، پیشین، ص ۲۵۰.

۲۰ - همان، ص ۲۵۰. ابن اعثم ج ۵ ص ۱۴۱، ۱۳۹. بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۱۷۰.

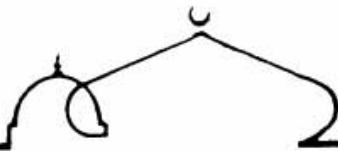
۲۱ - طبری ج ۴ ص ۳۰۷، بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۷۳.

۲۲ - دینوری، پیشین ص ۲۵۱، ۲۵۰.

۲۳ - بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۱۷۶، دینوری پیشین ص ۲۵۱. ک.

۲۴ - بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۷۲.

۲۵ - همان، ص ۱۷۳.



در مدتی که امام همراه حرّ حرکت می‌کرد، زُهِیرُ بْنُ قَیْنِ از امام خواست تا به علت کمی نیروهای خَرّبه آنها حمله کنند اما امام نپذیرفت و فرمود:

إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَبْدِيَهُمْ بِالْقِتَالِ<sup>۲۶</sup>

من کراهت دارم که آغازگر جنگ با آنها باشم.

توقف اجباری امام در کربلا چهارشنبه اول یا پنجشنبه دوم محرم بوده است، دینوری چهارشنبه را ذکر کرده است.<sup>۲۷</sup>

از فردای آن روز سپاهیان ابن زیاد به تدریج در کربلا اجتماع کردند ابن زیاد اصرار داشت تا دست همه مردم و قبائل کوفه را به خون پسر پیغمبر آغشته سازد تا بدینوسیله در آینده از شورشهای احتمالی آنها به انگیزه خون‌خواهی شهادت حسین (ع) جلوگیری به عمل آورد طبق روایت ابن اعثم در حدود ۲۲ هزار نفر از کوفه به راه افتادند، ولی چنانکه از روایت بلاذری<sup>۲۸</sup>، دینوری<sup>۲۹</sup> و ابن سعد برمی‌آید گروه زیادی از آنان در نیمه راه از سپاه گریختند، زیرا اکثریت مردم کوفه هرگز حاضر به جنگ با فرزند رسول خدا نبودند از این رو ابن زیاد اعلامیه‌ای صادر کرد که:

أَيُّمًا رَجُلٍ وَجَدْنَاهُ بَعْدَ يَوْمِنَا هَذَا مُتَخَلِّفًا عَنِ الْعَسْكَرِ بَرِثْتُ مِنْهُ الدِّمَةَ.<sup>۳۰</sup>

از امروز به بعد هر کس از حضور در سپاه تخلف کند من ذمه خود را از وی برمی‌دارم. تحت تأثیر چنین تهدیدی بود که این جمعیت روانه کربلا شدند.

حتی عمر بن سعد بن وقاص که به عنوان حاکم ری و با هدف جنگ با دیلمیان مشرک عازم ایران بود — علی‌رغم کراهت شدیدی که خودش و بنی زهره<sup>۳۱</sup> از شرکت او در خون حسین (ع) داشتند — از طرف ابن زیاد مأموریت یافت که اول کار حسین را خاتمه داده و سپس به منظور تصدی فرمانداری ری به آنجا برود و لذا به فرماندهی سپاه کوفه منصوب شد و او پس از پشت سر گذاشتن کشمکش‌های درونی آزاردهنده‌ای بر سر مسأله کربلا، بالاخره حکومت ری را به بهای ریختن خون فرزند رسول خدا برگزید<sup>۳۲</sup>.  
عمر بن سعد، پس از رسیدن به کربلا نخستین کاری که کرد این بود که نماینده‌ای

.....

- |   |                               |
|---|-------------------------------|
| ۳۰ — بلاذری پیشین، ج ۲ ص ۱۷۸.             | ۲۶ — دینوری، پیشین ص ۲۵۲.     |
| ۳۱ — ابن سعد، مجله تراثنا شماره ده ص ۱۷۸. | ۲۷ — دینوری پیشین ص ۲۵۳.      |
| ۳۲ — ابن اعثم ج ۵ ص ۱۷۳.                  | ۲۸ — بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۱۷۹. |
|   | ۲۹ — دینوری پیشین ص ۲۵۴.      |

به حضور امام فرستاده و دلیل آمدن او را جویا شد، امام نامه هائی را که در این رابطه از کوفه به وی رسیده بود به نماینده ابن سعد نشان داد و فرمود:

اگر اهالی کوفه مایل به پذیرفتن من نباشند من از همان راهی که آمده ام برمی گردم. عمر بن سعد که دنبال چاره ای می گشت طی نامه ای برای ابن زیاد چنین نوشت: حسین (ع) به من تعهد سپرده تا به حجاز برگردد و یا به یکی از سرحدات کشور اسلامی رفته و در آنجا مثل یک فرد معمولی زندگی کند. (وَفِي هَذَا لَكَ رِضًا وَلِأُمَّةٍ صَلَاحٌ) ۳۳ ابن زیاد بر قبول سفارش ابن سعد تمایل نشان می داد که شیمر او را از قصد خود منصرف کرد، در نتیجه ابن زیاد در نامه تندی به عمر بن سعد چنین نوشت: ترا نفرستاده ام تا با حسین مماشات کنی هر چه زودتر بیعت بایزید را برایش پیشنهاد کن و اگر نپذیرفت او را از میان بردار. ۳۴

وقتی محتوی پیام ابن زیاد به اطلاع امام رسید فرمود: لا أُجِيبُ ابْنَ زِيَادٍ إِلَى ذَلِكَ أَبَدًا فَهَلْ هُوَ إِلَّا الْمَوْتُ فَمَرْحَبًا بِهِ. ۳۵ به خواست ابن زیاد پاسخ مثبت نخواهم داد اگر به جز مرگ چاره ای نیست پس مرحبا بر مرگ. چند روز قبل از عاشورا ابن زیاد طی نامه ای به عمر بن سعد، دستور اکید صادر کرد که امام را از آب منع کن.

حَلَّ بَيْنَ الْحُسَيْنِ وَالْمَاءِ فَلَا يَدْخُلُوا مِنْهُ قَفْزَةً كَمَا صُنِعَ بِالتَّقِيِّ آلِ زَكِيٍّ عُمَانَ ۳۶  
بین حسین و آب فاصله بیانداز تا قطره ای از آن ننوشد، چنانچه به مرد متقی و پاکی همچون عثمان، چنین روا داشتند. و در نامه دیگری چنین نوشت: شنیده ام حسین و یارانش چاههائی حفر نموده و از آب آن استفاده می کنند، به مجرد رسیدن این نامه حتی الامکان جلو آنها را بگیر و در مورد آب هر چه بیشتر با آنها سختگیری بعمل آور. ۳۷

.....

۳۳ - مفید، الارشاد ص ۲۳۹ بصیرتی، قم.

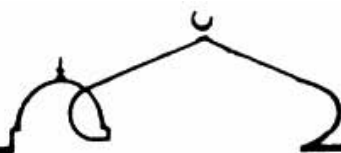
۳۴ - فانظر فان نزل الحسين واصحابه على الحكم فابعث بهم الى سلما وان ابوا فاحرف اليهم حتى تقتلهم وتمثل بهم فانهم مستحقون لذلك. ابن اعثم ج ۵ ص ۱۶۶، بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۸۳.

۳۵ - دینوری پیشین ص ۲۵۴.

۳۶ - رک دینوری ص ۲۵۵ بلاذری ج ۲ ص ۱۸۰ در مورد تهمت ابن زیاد در مورد عثمان رک، تاریخ

سیاسی اسلام تا سال چهل هجرت ص ۳۷۷.

۳۷ - ابن عثم ج ۵ ص ۱۶۲. طبری ج ۴ ص ۳۱۱.



در روزهای آخر، امام چند بار با ابن سعد ملاقات نموده و سعی کرد او را از جنایت هولناکی که به انجام آن مأموریت پیدا کرده بود منصرف سازد ولی — بر طبق روایات تاریخی — هوس فرمانداری ری او را از خود بی خود کرده بود.

سپاه کوفه عصر تا سوعا جنگ را آغاز کردند، ولی پیرو خواست امام به روز بعد موکول شد. شب هنگام امام خطاب به همراهان خود چنین فرمود:

من بیعت خود را از شما برداشتم شما می‌توانید از تاریکی شب استفاده کرده و از اینجا دور شوید هر کدام یکی از افراد خانواده مرا همراه خود برداشته و از خطر برهانید، و یاران آن حضرت مقاومت و جانبازی در راه خدا را به وی اعلام کردند.<sup>۳۸</sup>

همان شب امام دستور داد در اطراف خیمه ها جز از یک سو، خندقهایی بکنند تا دشمن نتواند حملات خود را به جز از یک طرف انجام دهد، شب عاشورا گذشت صبح زود دو سپاه در مقابل هم صف آرایی کرده و امام و یارانش محکم و مصمم آماده پیکار شدند. حسین (ع) با ۵۰ نفر همراهان خود که کارآئی جنگی داشتند و ۲۰ نفر دیگر که به نوشته ابن سعد از سپاه کوفه به او ملحق شده بودند<sup>۳۹</sup> صفوف خود را منظم کرده و سپس خطاب به سربازان کوفه چنین آغاز سخن کرد:

من بنا به درخواست شما و همشهریهایتان به سوی شما آمده‌ام، شما نوشته بودید که سنت از میان رفته و نفاق، جهان اسلام را در بر گرفته است و از من خواستید برای اصلاح امت به کوفه بیایم، حال اگر از گفته خود پشیمانید من از همین جا برمی‌گردم، به خود آئید آیا ریختن خون فرزند پیامبر و فرزند پسر عم او — اولین کسی که اسلام آورده، کسی که شخصیت‌های بزرگ اسلامی همچون حمزه و جعفر و عباس عموهای او هستند — را بر خود روا می‌دارید؟ آیا نشنیده‌اید که رسول خدا در باره من و برادرم فرمود: **الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ** اگر از من نمی‌پذیرید، جابر بن عبدالله انصاری و ابوسعید خدری و زید بن ارقم هنوز زنده‌اند از آنان بپرسید.<sup>۴۰</sup>

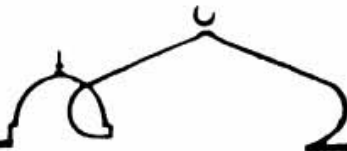
.....

۳۸ — ابن سعد، مجله تراثنا عدد ۱۰ ص ۱۷۸، ابن اثیر، الکامل فی التاریخ ج ۴ ص ۵۸، ۵۹.

۳۹ — ابن سعد، تراثنا ص ۱۷۸.

۴۰ — ابن سعد مجله تراثنا، عدد ۱۰ ص ۱۸۱ و رک ابن اثیر ج ۴ ص ۶۱، ۶۰.





خزین یزید تا آن هنگام تصور نمی‌کرد که این تشبّهات به یک جنگ جدی با فرزند رسول خدا (ص) بیانجامد، ولی حالا قضیه را جدی می‌دید، نزد ابن سعد رفته و از او پرسید: آیا هیچکدام از سخنان حسین (ع) شما را قانع نمی‌کند؟ عمر بن سعد جواب داد: اگر دست من بود او را نمی‌کشتم.

حزپس از این جریان‌ات خود را به امام رسانده و پس از عرض پوزش از اقدامات قبلی خود، راه شهادت را در پیش گرفته و اولین شهید از یاران با وفای امام شد.<sup>۴۱</sup>

روش امیرالمؤمنین (ع) در برخوردهای نظامی خود این بود که او هرگز آغاز کننده جنگ نبود، اینک فرزند او حسین (ع) نیز با تاسی به روش پدر، مبادرت به جنگ نفرمود و ابن عمر بن سعد بود که اولین تیر را به سوی سپاه امام رها کرده و سپاه کوفه را به شهادت طلبید که پیش ابن زیاد شهادت دهند که او اولین فردی بود که به طرف سپاه حسین (ع) تیر رها کرد.<sup>۴۲</sup>

اینک جنگ شروع شده بود ابتداء نبرد به صورت تن به تن به جریان افتاد و تلفات دشمن خیلی بیشتر از شهدای مسلمین بود، این منظره عَمْرُو بْنُ حَبَّاجٍ را به وحشت انداخت و فریاد برآورد ای مردم شما دارید با قهرمانان عرب می‌جنگید، لَوْلَمْ تَرْمُوهُمْ بِالْحِجَارَةِ لَيَقْتُلُونَكُمْ<sup>۴۳</sup> (اگر آنان را سنگ باران نکنید همه شما را می‌کشند).

سپاه کوفه یکپارچه بر سر امام و یارانش یورش بردند و طی چند درگیری، ابتداء اصحاب امام و سپس جوانان خانواده آن حضرت شربت شهادت نوشیدند و با شهادت امام و بیش از ۷۰ نفر از یارانش، جنگ پایان یافت.

### نقش انحراف دینی در پیدایش واقعه کربلا

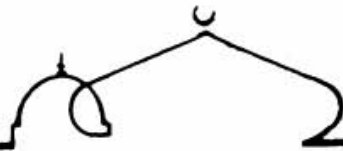
در فاصله رحلت پیامبر عالیقدر اسلام تا قیام خونین کربلا در جامعه اسلامی، تغییرات و انحرافات فرهنگی فراوانی بوجود آمده بود، درست است که پیدایش و رشد و کارآئی این انحرافات بصورت خزنده و تدریجی صورت گرفته ولی از نظر بسیاری از دانشمندان، پایه‌های آن در همان سالهای اولیه پس از رحلت پیغمبر، کارگذاری شده بود. در این جا آن قسمت از انحرافات مورد توجه ما است که سیاستمداران در تحمیق مردم

.....

۴۳ - طبری ج ۴ ص ۳۳۱، ابن اثیر ج ۴ ص ۶۷.

۴۱ - ابن اثیر ج ۴، ص ۶۴، ۶۵.

۴۲ - طبری ج ۴ ص ۳۲۶، ابن اعثم ج ۵ ص ۱۸۳.



و توجیه استبداد و زورگوئی خود از آنها بهره برداری می کنند.

بنی امیه در پیدایش و گسترش این انحرافات نقش مؤثری داشتند و برای سرپوش گذاشتن روی حرکت های ضداسلامی خود، با شیطنت خاصی که داشتند همواره از آنها استفاده می کردند، زیرا اینها با آن تفرعن و خصوصیات جاهلی که تار و پود شخصیت آنان را تشکیل می داد نمی توانستند خود را با اسلام تطبیق دهند و روی کار آمدن یزید یکی از حوادث تاریخی بود که به خوبی نشان داد بنی امیه هیچ اصالت و ارزشی برای اسلام قائل نبوده و تظاهر بدان تنها پوششی برای چهره کریمه خود و وسیله ای برای توجیه کردن حاکمیت آنان و واداشتن مردم به پذیرش آن بود.

امام حسین (ع) بنی امیه را چنین توصیف می نماید:

آنان (بنی امیه) طاعت شیطان را پذیرفته و طاعت خدا را ترک کرده و به اشاعه فساد در روی زمین پرداخته، حدود الهی را تعطیل کرده و به بیت المال تجاوز می کنند. ۴۴

آنها برای اجرای برنامه های شیطانی و فسادانگیز خود، مفاهیم اصیل اسلامی را مورد تحریف قرار داده و در مجاری نامشروع از آنها بهره گیری می کردند، ما در اینجا نمونه هایی از این مفاهیم را که مورد تعدی تحریف گرانه آنان قرار گرفته و در بوجود آوردن حادثه غم انگیز کربلا و جریان آن تأثیر زیادی داشته — همراه با شواهد تاریخی آن — بیان خواهیم کرد.

#### اطاعت از ائمه، لزوم حفظ جماعت و حرمت نقض بیعت

این سه کلمه از متداولترین اصطلاحاتی است که مورد استفاده خلفای متعدد قرار گرفته است و شاید بتوان گفت پایه های خلافت آنها را مستحکم و دوام آن را تضمین می کرده است، هر سه مورد صحیح و حاوی مفاهیم اساسی، دینی و سیاسی اسلامی می باشد. از نظر عقل نیز دوام جامعه و حفظ نظام اجتماعی از تزلزل، بر این سه اصل مهم استوار است.

درست است که اطاعت از امام اهمیت شایانی دارد، زیرا اطاعت از امام به معنای پیروی از نظام حاکم است ولی آیا از هر امامی ولو جائز، می شود اطاعت کرد؟ یا اینکه امام باید دارای شرایط و صفاتی باشد که از جمله آنها عدالت و اجرای صحیح و دقیق قوانین اسلامی است؟ متأسفانه از نظر عملی نه تنها عدم لزوم عدالت، مورد قبول واقع شده بلکه از نظر

۴۴ — بلاذری ج ۲ ص ۱۷۱، ابن اعمش ج ۵ ص ۱۴۵-۱۴۴، طبری ج ۴ ص ۳۰۴.

نثوری نیز عده زیادی آن را پذیرفته اند.

حفظ جماعت یعنی عدم اغتشاش و شورش، دست نزدن به اقداماتی که وحدت را از بین برده و زمینه ایجاد تزلزل را در جامعه اسلامی فراهم می‌کند، اما آیا در مقابل یک سلطنت استبدادی و یک حاکم فاسق می‌توان سکوت کرد؟

اگر برای اعتراض بر چنین حکومتی صدائی برخاست باید آنرا مغلّ نظام اجتماعی و جماعت دانسته و سبب تفرقه معرفی کرد؟! حرمت نقض بیعت، به عنوان التزام به تعهد در اسلام بسیار مورد تمجید بوده و نقض پیمان و بیعت، بسیار مورد مذمت قرار گرفته است اما آیا در برابر خلیفه‌ای مثل یزید اگر بیعتی انجام نشد و یا نقض بیعتی گردید آیا جماعت به هم می‌خورد؟ و باز باید اصل حرمت نقض بیعت را پیش کشیده و معترض را محکوم و طرد کرد یا اینکه چنین مواردی را باید از اصل مذکور استثناء نمود؟

همانگونه که گذشت خلفای بنی امیه و پس از آنها خلفای بنی عباس با بکارگیری این مفاهیم به شکل تحریف شده آن — یعنی استفاده از این سه اصل منهای شرایط و قیودی که خود اسلام برای آنها قائل شده — مردم را وادار به پذیرش حکومت خود می‌کردند.

هنگامی که معاویه می‌خواست برای یزید بیعت بگیرد به مدینه رفت تا مخالفین را نیز وادار به بیعت نماید، عایشه از جمله مخالفین بود، زیرا برادرش محمد بن ابی بکر به دست معاویه به شهادت رسیده بود، وقتی معاویه مسأله بیعت را در حضور عایشه مطرح کرد خطاب به او چنین گفت:

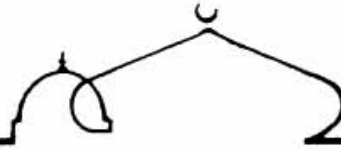
من از کلیه مسلمانان برای یزید بیعت گرفته‌ام، آیا تو اجازه می‌دهی که من نقض بیعت کرده و بیعتی را که ثابت و تأکید شده (أَنْ يَخْلَعَ النَّاسُ عُھُودَهُمْ) کالعدم فرض کنم؟ عایشه گفت: اِنِّی لَا اَرِیْ ذٰلِکَ وَّلٰکِنَّ عَلَیْکَ بِالرِّفْقِ وَالتَّائِبِ (نظرم این نیست ولی تو هم با نرمی و مدارا با مردم رفتار کن) ۴۵.

این مورد نشان می‌دهد که چگونه عایشه در مقابل اصل نقض بیعت رام شد و معاویه را به حال خود رها کرد، زیرا اصل عدم نقض بیعت به شکلی که مورد استفاده معاویه قرار گرفت، خود محصول فکر عایشه و نظائر او بود.

ابن اسحاق می‌گوید: ما مشغول خواندن نماز (گویا در مسجد الحرام) بودیم. شمر بن ذی الجوشن نیز با ما نماز می‌خواند، پس از نماز دست به دعا برداشته و گفت: خدایا تو

.....

۴۵ — ابن اعثم ج ۴ ص ۲۳۷، ابن قتیبه، پیشین، ج ۱ ص ۱۸۳.



می‌دانی که من مردی شریف هستم مرا ببخش، من به او گفتم چگونه خدا تو را می‌بخشد در حالی که در قتل فرزند پیامبر شرکت داشتی، شمر گفت: ما چه می‌توانستیم بکنیم؟ امرای ما به ما دستور دادند که چنین کنیم ما هم می‌بایست مخالفت نکرده فرمان را اجراء می‌کردیم زیرا اگر مخالفت می‌کردیم: **كُنَّا شَرًّا مِنْ هَذِهِ الْحَمِيرِ السَّقَاءَاتِ**<sup>۴۶</sup> (بدتر از این خرهای سقاها می‌شدیم).

ابن زیاد پس از دستگیری مسلم بن عقیل به او گفت:

**يَا شَاقُّ خَرَجْتَ عَلَيَّ اِمَامِكَ وَشَقَقْتَ عَصَا الْمُسْلِمِينَ؟**<sup>۴۷</sup>

بر امام خود خروج کرده و اتحاد مسلمین را برهم زدی؟!!

نمایندگان عمرو بن سعید بن العاص (حاکم مکه)، هنگام خروج امام از مکه به وی

چنین گفتند:

**اَيُّ تَقْيِيٍّ اَللّٰهُ نَخْرُجُ عَنِ الْجَمَاعَةِ وَتَفَرَّقُ بَيْنَ هَذِهِ الْاُمَمَةِ.**<sup>۴۸</sup>

آیا از خدا نمی‌ترسی از جماعت مسلمین خارج شده و میان امت تفرقه می‌اندازی؟ عمرو بن حجاج یکی از فرماندهان سپاه کوفه با افتخار تمام جنایت خود را چنین

توجیه می‌کرد:

ما طاعت امام را کنار نگذاشته و از جماعت کناره‌گیری نکردیم.<sup>۴۹</sup>

و هنگامی که سپاه کوفه را به جنگ تشویق می‌کرد می‌گفت:

**الزُّمُّوا طَاعَتَكُمْ وَجَمَاعَتَكُمْ وَلَا تَرْتَابُوا فِي قَتْلِ مَنْ مَرَقَ عَنِ الدِّينِ وَخَالَفَ الْاِمَامَ.**<sup>۵۰</sup>

طاعت خلیفه را حفظ کرده و از جماعت مردم خارج نشوید و در کشتن کسی که از دین خارج

شده و با امام مخالفت می‌کند تردیدی به خود راه ندهید.

افرادی همچون عبدالله بن عمر — که از جمله فقهای اهل سنت و محدثین آنان بشمار

می‌رود — فکر می‌کرد که اگر مردم با هوسران بی‌لیاقتی مثل یزید هم بیعت کردند او نیز باید

آن را بپذیرد، به این جهت بود که در مورد بیعت با یزید به معاویه می‌گفت:

.....

۴۶ — ابن سعد، تراثنا عدد ۱۰ ص ۱۹۷ ابن حجر، لسان المیزان ج ۳ ص ۱۵۳ — ۱۵۲ (الحمیر

السقاعات).

۴۷ — ابن اعثم ج ۵ ص ۹۸.

۴۸ — طبری ج ۴ ص ۲۸۹.

۴۹ — همان ص ۲۷۵.

۵۰ — همان ص ۳۲۱.

فَإِذَا اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَىٰ إِيْنِكَ يَزِيدُ لَمْ أَخَالِفْ. ٥١

وقتی مردم با فرزندان یزید بیعت کردند من با آن مخالفت نخواهم کرد.  
افرادی چون عُمَرَة دختر عبدالرحمان بن عوف نیز به امام حسین (ع) چنین نوشتند:  
طاعت را رعایت کن و جماعت و حفظ آن را بر خود لازم بشمار. ٥٢

#### اعتقاد به جبر

یکی از مسائلی که در تاریخ اسلام و بخصوص در جریان کربلا نقش انحرافی ایفاء کرده، اعتقاد به جبر بود، و به گفته ابی هلال عسگری، معاویه خود مبتکر آن بوده است. ٥٣  
او در مورد بیعت یزید می‌گفت: **وَإِنَّا أَقْرَبُ يَزِيدَ قَضَاءً مِنَ الْقَضَاءِ وَلَيْسَ لِلْقَضَاءِ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ.** ٥٤

بیعت و حکومت یزید، قضائی از قضایای الهی است و در این مورد کسی از خود اختیاری ندارد.  
عبیدالله بن زیاد به امام سجاد گفت: **أَوَلَمْ يَقْتُلِ اللَّهُ عَلِيًّا؟** (علی را خدا نکشت؟).  
امام فرمود: **كَانَ لِي أَخٌ يَقَالُ لَهُ عَلِيُّ، أَكْبَرُ مِنِّي قَتَلَهُ النَّاسُ.** ٥٥ (برادر بزرگتری به نام علی داشتم که مردم او را کشتند).

وقتی عمر بن سعد در رابطه با شرکتش در قتل حسین (ع) مورد اعتراض قرار گرفت چنین گفت: این کار از جانب خدا مقدر شده بود. ٥٦  
**كَتَبُ الْأَخْبَارِ أَنَّ يَهُودِيَّ مُسْلِمًا نَمَا فِي مَقَامِ تَمَلَّقَ وَبِهِ عُنْوَانُ شِيرِينَ كَارِي فِي مَقَابِلِ حَكَمَرَانَانَ بَنِي أَمِيَّةَ دَسْتِ بِه غَيْبِ كُوْنِي زِدِه وَ مِي كُوْنِي:**  
«حکومت هرگز به بنی هاشم نخواهد رسید»، اگر چه بعدها بنی عباس و علویین که هر دو از بنی هاشم بودند به حکومت رسیدند.

همین پیش گوئی را از عبدالله بن عمر نیز نقل کرده اند:

فَإِذَا رَأَيْتَ الْهَاشِمِيَّ قَدْ قَلَبَكَ فَقَدْ ذَهَبَ الزَّمَانُ ٥٧

.....

٥١ - ابن سعد، مجله تراثنا عدد ١٠ ص ١٦٧.

٥٢ - ابن سعد، مجله تراثنا عدد ١٠ ص ١٦٧.

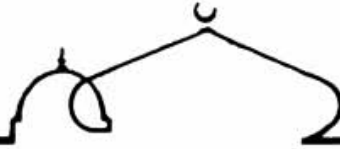
٥٣ - ابی هلال عسگری، الاوائل ج ٢ ص ١٢٥.

٥٤ - ابن قتیبه، پیشین، ج ١ ص ١٨٧ و ١٨٣.

٥٥ - ابن سعد، تراثنا عدد ١٠ ص ١٨٨.

٥٦ - ابن سعد، طبقات الکبری، ج ٥ ص ١٤٨ ط بیروت.

٥٧ - ابن عساکر «ترجمه امام حسین از تاریخ دمشق» ص ١٩٣.



هنگامی که دیدی یک نفر هاشمی به حکومت رسیده بدان که روزگار به سر آمده است. بر مبنای همین انحرافات بود که مورّخین و کاوشگران اهل سنت، حکومت امام حسین (ع) را هیچگاه به عنوان قیامی علیه فساد نپذیرفته و آن را تنها یک شورش غیرقانونی قلمداد کرده اند. ۵۸

### موضع گیری مردم کوفه در برابر واقعه کربلا

در کتب تاریخی و همچنین به عنوان ضرب المثلی در میان عوام چنین شایع شده که مردم کوفه اهل غدر و خیانتند و وفای به عهد در میان آنها کمتر به چشم می خورد، و ما پیش از این در مورد روحیات مردم کوفه بطور اشاره گفتیم که آنها عجول بودند و همواره تعجیل آنها در تصمیم گیری، به ضرر خود و حکمرانانشان تمام می شد، زودرنج بودن و در کنار آن زود قانع شدن و همچنین زود تسلیم شدن و زود سرکشی کردن همه با هم، حاکم بر روحیات این مردم بوده است ما در اینجا مطالبی پیرامون موضع گیری آنها در قبال حادثه کربلا ارائه می دهیم:

مردم کوفه مجموعه ای از قبایل مختلفی بودند که در دوران حکام مختلف، ترکیب بندی آنها دستخوش تغییر و تحول قرار می گرفت و این تغییر شکل در تقسیم بندی قبائل همواره متناسب با مصالحی بود که منافع حکام را در بر می گرفت و در عین حال حکام، خود ملاحظه رؤساء و اشراف قبائل را می کردند زیرا می دانستند که در بسیاری از موارد، قدرت آنها بیش از قدرت حاکمان شهر است.

شیعیان، بخشی از مردم این شهر بودند، درست است که برخی از قبائل شهرتی به تشیع پیدا کرده بودند اما هیچ قبیله ای را نمی شد صددرصد شیعی دانست. بدین ترتیب شیعیان در میان قبایل پراکنده بودند و لذا انسجامی نداشتند و علاوه بر روحیات خاص قبیلگی، روحیات کوفی نیز بر آنها حاکم بوده است.

تعداد شیعیان در آن زمان چندان زیاد نبود، گفته اند: وقتی حُجْرُ بْنُ عُدْتَى در مسجد کوفه به مخالفت با زیاد برخاست، نصف یا یک سوم کسانی که در مسجد حاضر بودند با او هم آواز شدند ولی بسیاری از اینها تنها در مسائل سیاسی با اولاد علی همراهی می کردند و کلمه تشیع سیاسی بر این افراد بیشتر صدق می کند تا تشیع عقیدتی، از این رو شیعیان واقعی

.....

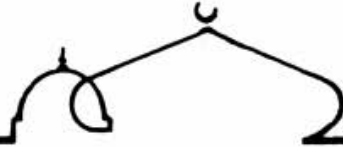
۵۸ - تاریخ اسلام دانشگاه کمبریج ج ۱ ص ۸۱ متن انگلیسی ورک الشیراوی الاتحاف بحب الاشراف ترجمه الحسین.

امیرالمؤمنین (ع) در کوفه از عِدّه و عُدّه چندان نیرومندی برخوردار نبودند.

شکی نیست که مردم کوفه امام حسین (ع) را دعوت کرده ولی یاری نمودند و حتی در کشتن او نیز همکاری مستقیم داشتند، در عین حال جای آن باقی است تا ببینیم این مردم چه کسانی بودند، چه کسانی نامه نوشتند و چرا کمک نکردند و ...

در ابتداء ذکر این نکته لازم است که بعدها طرز تفکر شیعی در کوفه پیشرفت چشمگیری به دست آورد و حتی در مقابل بنی عباس به خاطر غضب حاکمیت آل علی، مخالفت‌هایی نشان دادند از این رو علاوه بر اینکه مورّخین و محدّثین وابسته به دربار اُموی از مردم کوفه نفرت داشتند، علمای وابسته به دستگاه بنی عباس نیز همین برخورد کینه جویانه را با کوفه داشتند، ستمی که به شیعه روا داشته می‌شد منحصر به ظلم سیاسی نبود بلکه از نظر فکری و عقیدتی نیز همواره وسیله اندیشمندان خود فروخته، متهم به کفر و انحراف از اسلام می‌شدند، بنابراین در مقام مطالعه و نقل حوادث تاریخی، توجه به اینکه گزارش‌گران آنها از پشت عینک دشمنی با تشیع و نفرت از آنها، وقایع تاریخی را نگریسته‌اند، ضرورت کامل دارد با توجه به نکته فوق می‌توان بدست آورد که چنین مورّخینی همواره سعی داشته‌اند شیعه را بی‌وفا قلمداد کرده و گناه عدم حمایت کوفه از حسین بن علی (ع) را به گردن شیعه بیاندازند، در حالی که توضیحات ذیل تا حدودی روشن خواهد ساخت که در آن شرایط، تنها بخش کوچکی از مردم کوفه، شیعه بودند و آنها نیز با توجه به اینکه روحیات مناسب و خوبی نداشتند نتوانستند از امام حسین (ع) دفاع کنند، گرچه اگر قصد فداکاری در حدایثار داشتند می‌توانستند اوضاع را تا حدودی تغییر دهند این خلاصه نظر ما در این قسمت است که سعی می‌کنیم شواهدی برای اثبات آن ارائه دهیم:

تصویری که در آن شرایط می‌توان از کوفه ارائه داد چنین بود: گرچه مردم شام یزید را به آسانی می‌توانستند تحمل نمایند ولی این کار برای مردم کوفه دشوار بود بدین جهت وقتی یزید روی کار آمد، شیعیان کوفه شروع به مخالفت کردند و بسیاری از مردم کوفه نیز چون جانشین مناسبی برای جایگزینی یزید نداشتند به طرف حسین بن علی (ع) کشانده شدند در این راستا وقتی دعوت از ناحیه شیعیان آغاز شد نه تنها مردم عادی، با صفا و خلوص خاصی — که معمولاً طبقه عوام هر ملتی از آن برخوردار است — پشتیبانی خود را اظهار داشتند. بلکه رؤسا نیز که موقعیت خود را در خطر دیده و یا تحت تأثیر روحیه توده مردم قرار گرفته بودند خود را از طرفداران جدی قیام نشان دادند، در نتیجه یک جو کاذب در جهت حمایت از امام در کوفه بوجود آمد به خصوص حاکمیت ثَعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ که مردی آرام و مماشاتگر بود به پیدایش و



توسعه چنین جوی کمک زیادی کرد و تا وقتی که ابن زیاد حکومت کوفه را در دست نگرفته بود، همچنان در حال گسترش بوده و هر چه بیشتر فراگیر می‌شد.

با توجه به سخنی از امام حسین (ع): **وَمَا كَانَتْ كَتَبَ إِلَيَّ إِلَّا مَكِيدَةٌ لِي وَتَقَرُّبًا إِلَيَّ ابْنِ مُعَاوِيَةَ**<sup>۵۹</sup>، احتمال دیگری نیز در رابطه با دعوت اشراف کوفه از آن حضرت بوجود می‌آید و آن اینکه آنها عمداً به چنین جوی دامن می‌زدند تا امام را به عراق کشانده و در آنجا او را به طرز فجیعی که اتفاق افتاد، به شهادت برسانند.

با تمام این احوال قسمت اعظم این جو مثبت بود به طوری که مسلم نیز پس از دیدن اوضاع کوفه چنین برداشت کرده و بر اساس آن امام را به کوفه فراخواند.

### فشار ابن زیاد بر مردم کوفه

کمتر مردمی یافت می‌شوند که بتوانند با وجود یک دیکتاتور مسلط و جسور، دست به مخالفت زده و در برابر او مقاومتی از خود نشان دهند.

در دوران حکومت نُعْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ که مردی سهل گیر بوده و کاری بکار مردم نداشت، مردم عراق آزادانه عقاید و نظریات خود از جمله گرایش خود را به دودمان پیغمبر اظهار می‌کردند، روی این اصل بود که وقتی مسلم به کوفه آمد به شدت از او حمایت کردند اما آمدن ابن زیاد به کوفه و نشستن او به جای نُعْمَانَ، اوضاع را به کلی عوض کرد.

خشونت ابن زیاد در صد بالائی از مردم کوفه را به هراس انداخت و کسانی که بسیار زود رنج بوده و در تصمیم گیری عجول بودند نه تنها از ناحیه ابن زیاد خود را در معرض تهدید می‌دیدند بلکه در اثر شایعات او مبنی بر رسیدن قریب الوقوع سپاه شام، کاملاً خود را باختند. این سستی و روگردانی وقتی وسعت یافت که اشراف از تشبیت شدن حاکمیت بنی امیه مطمئن شده و به ابن زیاد پیوستند و طبعاً توده مردم نیز مخالفت با رؤسای قبائل را چندان به صلاح خود نمی‌دیدند، چنانکه وقتی مسلم به خانه ابن زیاد حمله کرد، همین اشراف بودند که با تهدید و تطمیع، یاران مسلم را به حداقل رسانده و نفوذ مؤثر خود را در مردم نشان دادند.<sup>۶۰</sup>

در برابر استبداد ابن زیاد حتی اگر یکی از رؤسای قبائل نیز مخالفتی می‌کرد افراد

.....

۵۹ - بلاذری ج ۲ ص ۱۸۵، ابن اعثم ج ۵ ص ۱۶۹، نوشتن نامه برای من به منظور حيله عليه من و تقرب

به يزيدي بود.

۶۰ - طبری ج ۴، ص ۲۷۷





قبیله او جرأت حمایت از وی را نداشتند. این وضع حمایت قبیلگی بود که در جامعه آن روز عرب از بیشترین قدرت و اهمیت برخوردار بود تا چه رسد به اینکه از امام حسین (ع)، حمایت مذهبی بکنند. هانی بن عروه رئیس قبیله بنی مُراد بود که به گفته مورخین وقتی آماده جنگ می شد چهار هزار سواره و هشت هزار پیاده او را همراهی می کردند، تازه اگر هم قسمان بنی مراد از کثرت را نیز به آنها اضافه کنیم، تعداد حامیان هانی به سی هزار می رسید، با این حال هنگامی که او را دستگیر کردند و به دستور ابن زیاد او را در بازار کوفه بر زمین می کشیدند، هر چه فریاد زد و قبیله خود را به کمک طلبید کسی به داد او نرسید<sup>۶۱</sup> و پس از آن هم او را به شهادت رساندند و کسی را یارای مخالفت نبود.

هنگامی که امام حسین (ع) در کربلا توقف اجباری نمود، ابن زیاد طی یک خطابه که در رابطه با تشویق و تهدید مردم کوفه برای شرکت در قتل امام ایراد می کرد خطاب به آنها گفت:

فَأَيُّمَا رَجُلٍ وَجَدْنَاهُ بَعْدَ يَوْمِنَا هَذَا مُتَخَلِّفًا عَنِ الْعَسْكَرِ بَرِئْتُ مِنْهُ أَلَدَمَةً.<sup>۶۲</sup>

هر شخصی که پس از امروز از حضور در سپاه تخلف کند ما ذمه خود را از او برمی داریم. بدین ترتیب متخلفین را تهدید به قتل می کرد. ابن زیاد در این رابطه به قَعْقَاعُ بْنُ سُوَيْدٍ دستور داد تا متخلفین را شناسایی کرده و به وی معرفی نماید، او نیز شخصی از قبیله همدان را که در طلب میراث پدرش به کوفه آمده بود گرفته و به عنوان متخلف پیش او آورد و به فرمان بن زیاد وی را گردن زدند، پس از آن بنا به گزارش برخی از مورخین: فَلَمْ يَبْقَ مُخَلِّفٌ بِالْكُوفَةِ إِلَّا خَرَجَ إِلَى الْعَسْكَرِ بِاَلْخَيْلَةِ.<sup>۶۳</sup> (شخص بالنی در کوفه نبود جز آنکه به قصد شرکت در سپاه خود را به اردوگاه در نخلیه رسانید).

شمشیرها برای کشتن حسین (ع) به کار افتاد در حالی که می توان مطمئن شد که اگر مردم اختیاری از خود داشتند، دست به چنین کاری نمی زدند حالا معنی سخن فرزدق را که در توصیف مردم کوفه به امام گفته بود بهتر می توانیم بفهمیم:

قُلُوبُهُمْ مَعَكَ وَسُيُوفُهُمْ عَلَيْكَ<sup>۶۴</sup> (دلهای مردم با تو است اما شمشیرهای شان بر علیه تو).

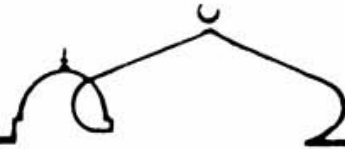
۶۱ - مسعودی، مروج الذهب، ج ۳ ص ۵۹.

۶۲ - بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۱۷۸ دینوری، اخبار الطوال ص ۲۵۵ - ۲۵۴.

۶۳ - همان ص ۱۷۹.

۶۴ - طبری ج ۴ ص ۲۹۰، ابن اعثم، ج ۵ ص ۱۲۴ - ۱۲۰ - دینوری، اخبار الطوال، ص ۲۴۵

بلاذری، ج ۲ ص ۱۶۵.



و به روایتی دیگر: **أَنْتَ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى النَّاسِ وَالْقَضَاءُ فِي السَّمَاءِ وَالسُّيُوفُ مَعَ بَنِي أُمَيَّةٍ.**<sup>۶۵</sup>

تو محبوب‌ترین مردم پیش آنها هستی و مقدرات در آسمان تعیین می‌شود، و اینطور که در کوفه مشهود است شمشیرهای کوفیان به سود بنی امیه بکار خواهد افتاد.

در آن شرایط، مردم نمی‌توانستند به کربلا نروند، زیرا نرفتن به کربلا مساوی با کشته شدن بود و برای شیعیان و یا هر کس دیگری که نمی‌خواستند چنین کنند دو راه بیشتر در پیش نبود یا می‌بایستی به امام ملحق می‌شدند و یا از صحنه می‌گریختند.

### فرار مردم و پیوستن آنها به سپاه امام

از برخی گزارشهای بسیار قدیمی چنین برمی‌آید که مردم کوفه با تهدید و به زور برای جنگ با امام حسین (ع) فرستاده می‌شدند بدین سبب تعداد بسیار زیادی از آنان در نیمه راه از سپاه گریخته و در کربلا حاضر نشدند.

ارقامی که از سپاه ابن زیاد در کربلا ارائه شده، معمولاً ارقامی هستند که هنگام بسیج سپاه در نُخْلِیه تهیه شده‌اند و چنانکه بعدها روشن خواهد شد، از سپاه اعزامی کوفه تنها در حدود ۱۰ هزار نفر و یا حتی کمتر در کربلا حاضر شدند و این رقم نسبت به جمعیت کوفه که بنا به گفته بعضی از مورخین تنها در مسجد آن چهل هزار نفر اجتماع می‌کردند<sup>۶۶</sup>، رقم بسیار ناچیزی بود.

در مجموع از مطالب بالا معلوم می‌شود که بسیاری از مردم یا در کوفه پنهان شده و یا در نیمه راه از سپاه گریخته بودند.

بلاذری در این رابطه نوشته است:

**وَ كَانَ الرَّجُلُ يُبْعَثُ فِي أَلْفٍ فَلَا يَصِلُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ مِائَةٍ أَوْ أَرْبَعِيَّةٍ وَأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ كِرَاهَةً مِنْهُمْ لِهَذَا الْوَجْهِ.**<sup>۶۷</sup>

معمولاً فرماندهی با هزار سرباز راه می‌افتاد، اما تنها با سیصد یا چهارصد نفر و یا حتی کمتر از این تعداد به کربلا می‌رسید، زیرا مردم از جنگ با فرزند رسول خدا به شدت کراهت داشتند.

.....

۶۵ - ابن سعد، مجله تراثنا عدد ۱۰ ص ۱۷۱ ترجمه الحسین از تاریخ دمشق، ص ۲۰۶.

۶۶ - تشیع در مسیر تاریخ ص ۱۶۰ «متن انگلیسی».

۶۷ - بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۷۹.

و دینوری می نویسد:

وقتی ابن زیاد فرماندهی را همراه تعداد زیادی سرباز به کربلا می فرستاد، یَصِلُونَ إِلَى كَرْبَلَا وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ إِلَّا الْقَلِيلُ كَانُوا يَكْرَهُونَ قِتَالَ الْحُسَيْنِ فَيَرْتَدُّونَ فَيَتَخَلَّفُونَ.<sup>۶۸</sup>  
تعداد بسیار کمی از آنها به کربلا می رسیدند زیرا آنان از جنگ با حسین (ع) شدیداً کراهت داشتند و لذا از سپاه جدا شده و راه خود را عوض می کردند.

از مردم کوفه گروهی نیز بودند که سعی داشتند به امام بپیوندند، هنگامی که امام به کربلا رسید تا روز شهادت، ۸ روز باقی مانده بود و بسیاری از مردم، قضیه را تا این حد جدی نمی دانستند حتی حُر بن یزید با وجود موقعیت نظامی اش تنها صبح عاشورا به وخامت اوضاع پی برده و خود را به امام رسانید، بدین سبب اکثریت شیعه اگر هم می خواستند از امام حمایت کنند عجله ای به خرج ندادند و تنها افراد خاصی در فکر بودند هر چه زودتر خود را به امام برسانند، از این افراد ابتدا نَافِعُ بْنُ هِلَالٍ مُرَادِي، عُمَرُ بْنُ خَالِدٍ صَيْدَاوِي، سَعْدَاز مَوَالِي عَمْرِ بْنِ خَالِدٍ، و مَجْمَعُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَائِذِي از قبیله مَدَجِجْ به آن حضرت ملحق شدند.<sup>۶۹</sup> و نزدیکی های روز عاشورا مُسْلِمُ بْنُ عُوسَجَةَ و حَبِيبُ بْنُ قَطَاہِرِ توانستند به حسین (ع) بپیوندند و بنا به نوشته ابن سعد ۲۰ نفر نیز صبح عاشورا به آن حضرت ملحق شدند.<sup>۷۰</sup> و ابن قتیبه تعداد آنها را سی نفر ذکر کرده است.<sup>۷۱</sup>

ابن سعد یکی از قدیمی ترین روات تاریخ می نویسد: جَعَلَ الرَّجُلُ وَالرَّجُلَانِ وَالثَلَاثَةَ يَتَسَلَّلُونَ إِلَى الْحُسَيْنِ مِنَ الْكُوفَةِ.

مردم تک تک، یا دونفری و سه نفری به سمت حسین (ع) می رفتند.

این فرارها، ابن زیاد را به فکر چاره انداخت و عَمْرُو بْنُ حُرَيْثٍ را مأمور کرد تا مردم را برای اجتماع در نُخَيْلَةَ یعنی پادگان معروف کوفه تشویق نماید و پلی را که راه کوفه - کربلا از روی آن می گذرد زیر نظر گرفته و از مسافرینی که می خواستند خود را به سپاه حسین (ع) برسانند جلوگیری به عمل آورد.<sup>۷۲</sup> همچنین به حُصَيْنِ بْنِ نُمَيْرٍ مأموریت داد تا منطقه بین «قَادِسِيَّة» و «قَطْفَانَةَ» را زیر نظر بگیرد و به جز از کسانی که مطمئناً می خواهند به مکه بروند، به دیگران که می خواهند از راه حجاز خود را به حسین (ع) برسانند اجازه حرکت ندهد.<sup>۷۳</sup>

.....

۶۸ - ابن قتیبه، الامامة والسياسة ج ۲، ص ۷.

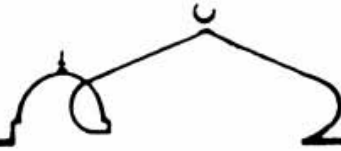
۶۸ - دینوری، اخبار الطوال ص ۲۵۴.

۶۹ - ابن سعد، تراثنا عدد ۱۰ ص ۱۷۹ - ۱۷۸.

۶۹ - بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۷۲.

۷۰ - دینوری، اخبار الطوال ص ۲۴۳.

۷۰ - ابن سعد، تراثنا عدد ۱۰ ص ۱۷۸.



و همچنین به والی خود در بصره نوشت: دیده بانانی گماشته و کلیه راهها را کنترل کند تا اگر کسی می‌خواهد از آن راهها به طرف حسین (ع) برود او را دستگیر نمایند<sup>۷۴</sup> و نیز دستور داده بود راههای بین واقصه به طرف جاده شام تا جاده بصره تحت کنترل شدیدی قرار گیرد. **وَلَا يَدْعُونَ أَحَدًا يَلِجُ وَلَا أَحَدًا يَخْرُجُ**<sup>۷۵</sup> (تمام افرادی که وارد و یا خارج می‌شوند باید کنترل شوند). کنترل راهها به شدت و دقت هر چه تمامتر به مورد اجرا گذاشته شد. به طوری که ۷۰ نفر از قبیله بنی اسد که نزدیکی های کربلا سکونت داشتند و به تشویق حبیب بن مظاهر می‌خواستند به امام حسین (ع) پیوندند به وسیله دیده بانان ابن زیاد پس رانده شدند.<sup>۷۶</sup> این کنترل شدید عامل بسیار مؤثری در عدم حمایت مردم کوفه از امام بود. در کنار این عامل مهم، عوامل دیگری نیز وجود داشت:

۱ - عده ای از شخصیت های با نفوذ کوفه در بازداشت ابن زیاد بودند که مختار بن ابی عبیده از آنان بوده.

۲ - تهدید، باچنان قدرت و خشونتی اجراء می‌شد که حتی بی تفاوت ها نیز در معرض قتل و کشتار قرار می‌گرفتند تا چه رسد به کسانی که می‌خواستند به حسین (ع) ملحق شوند.

۳ - تطمیع، عامل مهم دیگری بود، چنانکه روزی ابن زیاد خطاب به مردم کوفه چنین گفت: یزید برای من چهار هزار دینار و دویست هزار درهم پول فرستاده تا در میان شما تقسیم کرده، سپس شما را به جنگ با دشمنش روانه کربلا کنم.<sup>۷۷</sup>

### وابستگی مردم به بخشش های مالی

وقتی امام دید مردم کوفه عزم خود را برای کشتن وی جزم کرده اند طی خطابه ای از آنان سؤال کرد:

**يَا هُوَلَاءِ اِسْمَعُوا يَرْحَمَكُمُ اللهُ، مَا لَنَا وَلَكُمْ، مَا هَذَا بِكُمْ يَا اَهْلَ الْكُوفَةِ وَ قَالُوا: خِفْنَا الْعَطَاءَ، قَالَ: مَا عِنْدَ اللهِ مِنَ الْعَطَاءِ خَيْرٌ لَكُمْ.**<sup>۷۸</sup>

.....

۷۴ - طبری ج ۴ ص ۲۶۳.

۷۵ - بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۷۳/۱۷۹، طبری ج ۴ ص ۲۹۵.

۷۶ - بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۸۰، ابن اعثم ج ۵ ص ۱۶۰ - ۱۵۹.

۷۷ - ابن اعثم، ج ۵ ص ۱۵۷.

۷۸ - ابن سعد تراثنا، عدد ۱۰ ص ۱۷۸.

ای مردم کوفه گوش فرا دهید ما را با شما چکار، این چه وضعی است که به خود گرفته اید و به چه علت می خواهید ما را بکشید؟ جواب دادند: می ترسیم عطای مان را ندهند، امام فرمود: عطائی که خداوند به شما ارزانی می دارد بهتر است.

اما کسی به سخنان آن حضرت توجهی نشان نداد.

از مجموع این شواهد چنین برمی آید: بخشی از مردم که شامل اشراف و وابستگان به آنها می شوند، جنایتکارانی بودند لایق هرگونه بدگویی و تندی که در تاریخ نثار آنان شده، اما در این میان با تمام دیکتاتورهای و استبدادهائی که بر جوان روز کوفه حاکم بود، اشخاص زیادی نیز بودند که قصد پیوستن به امام را داشتند اما نمی توانستند. جالب اینکه بلاذری نقل می کند:

سَعْدُ بْنُ عُبَيْدَةَ مَيَّ كَفَّتْ تَعْدَادَ زِيَادِي اِزْ شِيُوخِ مَآ اِزْ اِهَالِي كُوفَه دَرْ اَن رُوزِ بَرِ بَالَايِ تَهْ اِي دَسْتِ بَه دَعَا بَرْدَاشْتَه وَ مَي كَفْتَنْد: اَللّٰهُمَّ اَنْزِلْ عَلَیْهِ نَصْرَكَ (پروردگارا نصرت خود را بر حسین (ع) نازل کرده و او را پیروز بگردان) به آنها گفتم: يَا اَعْدَاءَ اللّٰهِ اَلَا تَنْزِلُوْنَ فِتْنَتُصْرُوْنَهُ؟ (ای دشمنان خدا آیا پائین نمی آئید تا او را یاری کنید؟)<sup>۷۹</sup>

### ارزیابی سفر به عراق

صرف نظر از بعد غیبی حادثه کربلا که در قسمت دیگری به تشریح آن خواهیم پرداخت در اینجا می خواهیم یک ارزیابی سیاسی مختصری از سفر امام حسین (ع) به عراق داشته باشیم.

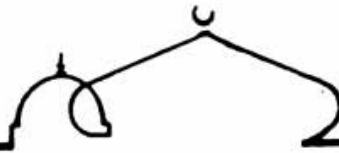
آیا جز رفتن به عراق راه دیگری برای امام حسین (ع) وجود داشته است یا خیر؟

آیا پیش بینی می شده که در عراق بتوان کانون مخالفتی بر علیه حکومت آل امیه و

انقلابی بنیان برافکن بر علیه یزید سر و سامان داد؟

در کتب تاریخ به یک سلسله اعتراضاتی برمی خوریم که بطور مکرر و به وسیله شخصیت های متعدد، عنوان شده و در همه آنها یک مسأله مورد توجه قرار گرفته است و آن اینکه مسافرت امام (ع) به عراق به هیچ وجه صلاح نیست، به دنبال مخالفت امام با مسأله بیعت و هنگامی که راهی مکه شد، احتمال مسافرت به عراق مطرح بوده است. بنابه برخی از روایات، عبدالله بن مطیع در همان نیمه راه مدینه به مکه امام را از رفتن به کوفه بر حذر

.....  
۷۹ - بلاذری ج ۲ ص ۲۲۶.



داشت. ۸۰

هنگامی که امام وارد مکه شد بطور چشمگیری بر تعداد معترضین افزوده می‌شد و اینک ما برای نمونه به تعدادی از کسانی که به رفتن حسین (ع) به کوفه اعتراض داشتند اشاره می‌کنیم.

۱ - عبدالله بن عباس پیشنهاد کرد تا امام از مسافرت عراق صرف نظر کرده و به طرف کوههای یمن برود زیرا از یک طرف آنجا یک منطقه کوهستانی بوده و برای جنگ و گریز بسیار مناسب می‌باشد و از طرف دیگر شیعیان پدرش در آن نامه بسیار زیادند، لذا تنها محلی که امنیت امام را می‌تواند تضمین نماید همانجا است. ۸۱

۲ - محمد بن حنفیه بنا به روایات ابن اعثم همان پیشنهاد ابن عباس را عرضه

داشت. ۸۲

۳ - عمرو بن عبدالرحمان بن هشام می‌گفت: مردم بنده درهم و دینارند و این دو نیز امروزه در دست حکامند، مبادا به عراق بروی. ۸۳

۴ - عبدالله بن عمر با هول و هراس خاصی، وقوع خونریزی در میان امت را به رخ امام

می‌کشید. ۸۴

۵ - عبدالله بن جعفر با اشاره به کشته شدن آن حضرت در عراق می‌گفت:

إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُظْفَى نُورُ الْأَرْضِ وَأَنْتَ رُوحُ الْهُدَى وَآمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فَلَا تَعْجَلْ إِلَيَّ الْعِرَاقُ  
فَإِنِّي أَخِذْتُ لَكَ الْأَمَانَ مِنْ يَزِيدَ. ۸۴

می‌ترسم با کشته شدن تو نور زمین به خاموشی گراید زیرا تو روح هدایت و امیرالمؤمنین هستی، در رفتن به عراق عجله نکن که من برای تو از یزید امان می‌گیرم.

۶ - ابوسعید خدری احتمالاً گفته بود: لَا تَخْرُجْ عَلَيَّ إِمَامِيكَ. ۸۶

.....

۸۰ - ابن اعثم ج ۵ ص ۳۷ - ۳۶، دینوری اخبار التوال ص ۲۴۶ - ۲۲۸.

۸۱ - دینوری، اخبار الطوال ص ۲۲۴، ابن اعثم ج ۵ ص ۱۱۳، طبری ج ۴ ص ۲۸۷ بلاذری پیشین ج ۲

ص ۱۶۱.

۸۲ - ابن اعثم ج ۵ ص ۳۲.

۸۳ - بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۶۱ ابن اعثم ج ۵ ص ۱۱۰ - ۱۱۱ طبری ج ۴ ص ۲۸۷

۸۴ - رک بلاذری ج ۲ ص ۱۶۳ ابن اعثم ج ۵ ص ۳۹ ابن سعد، ترائنا عدد ۱۰ ص ۱۶۶.

۸۵ - ابن اعثم ج ۵ ص ۱۱۶ طبری ج ۴ ص ۲۹۱.

۸۶ - همان مصدر

۷ - مسوربن مخرمه، به امام نوشته بود: فریب مردم عراق را نخور.<sup>۸۷</sup>

۸ - ابوواقدلیشی، نیز همانند مسوربن مخرمه با امام سخن گفته بود.<sup>۸۸</sup>

۹ - فرزددق در نیمه راه مکه به کوفه به امام گفته بود: قَلُوبُ النَّاسِ مَعَكَ وَسُوفُهُمْ

عَلَيْكَ.<sup>۸۹</sup>

در کتب تاریخ این اعتراضات و یا دلسوزیها و نظایر آنها زیاد دیده می‌شود و احتمالاً بسیاری از روایات مغرض چنین لیست بلندی را به منظور تخطئه امام(ع) ساخته و پرداخته اند.

### پاسخ به اعتراضات

قبل از آنکه استدلالی خود امام را در مورد مسافرت به عراق ذکر کنیم، لازم است مقدمه ای به منظور روشن شدن زمینه استدلال مذکور ارائه دهیم:

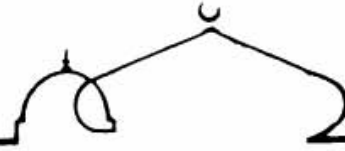
تاریخ سیاست در گذشته و حال نشان می‌دهد کمتر کسی دیده شده است که در فعالیت سیاسی خود بدون کوچکترین مانعی و همراه با قاطعیت، به آرمانهای سیاسی خود رسیده باشد کسانی که به منظور به دست گرفتن قدرت یا هدف مثبت یا منفی فعالیت می‌کنند همواره با احتمالات سرو کار دارند. در عالم سیاست حتی موفقترین افراد و مردمی‌ترین آنها نیز همیشه در معرض خطراتی از قبیل ترور و ... قرار دارند، بنابراین ما نباید هم چون یک ایده آلیست فکر کرده و تصور کنیم که حرکت، تنها موقعی جایز است که رسیدن به هدف آن قطعی بوده و کوچکترین احتمال شکست در آن وجود نداشته باشد. چنین تصویری را واقعیات تاریخی هرگز تأیید نکرده و نشانه سادگی دارنده آن بینش سیاسی می‌باشد.

در اینجا نیز نباید دچار چنین تصویری واهی بشویم که امام می‌بایست در مورد پیروزی این سفر، اطمینان خاطر داشته و کوچکترین احتمالی به شکست خود نمی‌داد، کسی که اصل رفتن امام را قبول ندارد نباید شاهد تاریخی ذکر کند که احتمال شکست هم بوده است. زیرا مردم کوفه پیش از آن، یک بار دیگر نیز آزمایش شده بودند و کسی که رفتن را قبول دارد، نباید گمان کند که هرگز احتمال شکست وجود نداشته است. با توجه به این امر نخست باید موقعیت امام را در آن شرائط سنجیده و سپس با در نظر گرفتن شواهد تاریخی و اقدامات امام، مسأله مهاجرت به عراق را ارزیابی کرد.

امام هرگز نمی‌خواست موافقتی با یزید و حاکمیت او داشته باشد حتی اگر این

.....

۸۷ - همان ص ۱۶۷. ۸۸ - همان ص ۱۶۶. ۸۹ - بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۶۵.



مخالفت به شهادت وی پایان پذیرد. در عین حال در پی چاره‌ای بود تا در صورت امکان، انقلابی بر علیه یزید راه انداخته و حاکمیت جامعه اسلامی را از چنگال خونین آل امیه نجات دهد.

این بود حدود مشخص کننده تفکر سیاسی امام، او می‌بایست در این چارچوبه، راه خود را انتخاب کند و در برابر پیشنهادها و اعتراض‌ها، عکس‌العمل نشان دهد و این چارچوبه به هیچ عنوان قابل تغییر نبود لذا هر پیشنهادی که به نحوی با آن ناسازگار می‌نمود از نظر امام محکوم و غیرقابل قبول بود.

از طرف دیگر دنیای سیاست آن روز هم دارای چارچوبه خاصی بود که بخشی از آن را احتمالات تشکیل می‌داد پس امام می‌بایست خود را با آن نیز تطبیق می‌داد بطوری که در عمل نه چارچوبه خاص خودش دچار انحراف و دگرگونی می‌شد و نه برخلاف واقعیات موجود روز حرکت می‌کرد.

از نظر مقتضیات سیاسی معمول آن روز، یزید هرگز اجازه نمی‌داد شخصی چون حسین (ع) با او بیعت نکرده و به زندگی خود ادامه دهد. زیرا حسین (ع) کسی نبود که کاری به کار یزید نداشته و غیرمسئولانه به زندگی عادی خود پردازد. بنابراین تنها انتخاب یزید در صورت عدم بیعت، کشتن امام بود. از طرف دیگر شام که هیچ حتی مدینه و مکه و بطور کلی حجاز و یمن و ... آمادگی و شرایط لازم برای مقاومت و دفاع در برابر یزید و دفاع از حسین (ع) و جلوگیری از کشته شدن وی را نداشتند و تنها نقطه‌ای که احتمال مقاومت و دفاع در آن وجود داشت همان کوفه بود. درست است که با توجه به سوابق کوفه و برخورد مردم آن با امیرالمؤمنین (ع) و امام حسن (ع) در مقابل دشمن، این احتمال را تضعیف می‌نمود. ولی بی‌تابی کوفه برای تشریف فرمائی امام به آنجا و سرازیر شدن سیل نامه‌های اشراف و مردم عادی کوفه به سوی امام و قول مقاومت در برابر بنی امیه و پشتیبانی از آن حضرت، این ضعف را از بین می‌برد و هرچه مردم کوفه بر اصرار خود دایر بر حمایت از امام می‌افزودند درصد احتمال پیروزی امام در مقابل دشمن افزوده می‌شد، ولی احتمال خطر و شکست صد درصد از میان نرفته بود.

حال شما بگوئید اگر امام این راه را انتخاب نمی‌کرد چه باید می‌کرد؟ آیا یزید کسی بود که در صورت عدم بیعت امام، به زنده ماندن وی راضی می‌شد؟ آیا امام کسی بود که با یزید بیعت کرده و در مقابل جریانهای ضداسلام و کفرآمیز حاکم بر کشور اسلامی، تنها و تنها به صورت یک تماشاگر بی تفاوت و شخصیت غیرمسئولی که فقط به جان خود و زندگی خود و



منافع خود می اندیشد، زندگی می کرد؟

آیا اگر امام به کوفه نمی رفت و در همان مکه هدف سوء قصد قرار گرفته و کشته می شد همین آقایان نمی گفتند که چرا حسین در مقابل آن همه نامه های کوفیه و اصرار آنان در رابطه با دعوت از او، بی اعتنائی کرده و به آنجا نرفت تا در پناه شمشیرزهای کوفه از خطر ترور در امان باشد و پیروزمندانه به اهداف سیاسی خود نائل شود؟

اعتراض معترضین غالباً بر عدم خروج امام (ع) دور می زد که این خود به معنای پذیرش حکومت یزید از جانب آن حضرت بود و این برای او امکان پذیر نبود، حتی امانی که عبدالله بن جعفر می خواست از یزید برای آن حضرت بگیرد به همین معنا بود زیرا امان یزید طبعاً می بایست مشروط به عدم خروج آن حضرت باشد و امام هرگز به زیر بار بیعت از یزید نمی رفت.

حال بینیم امام (ع) خود مسأله را چگونه توجیه فرموده و شواهد تاریخی چگونه این مطلب را نشان می دهد.

از جمله نکاتی که امام در موارد متعددی بدان اشاره فرموده آن است که یزید و عمالش اجازه ادامه زندگی برای آن حضرت در مکه را نداده و در هر حال او را به قتل خواهند رسانید. اینک به چند مورد اشاره می شود:

۱- در جواب اعتراض ابن عباس فرمود:

لَا نَأْتِي خَارِجًا مِنْهَا بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلُ خَارِجًا مِنْهَا بِشَيْءٍ.<sup>۹۰</sup>

اگر به فاصله دو وجب دورتر از مکه کشته شوم بهتر از آن است که به فاصله یک وجب دورتر کشته شوم.

۲- در جواب اعتراض ابن عمر فرمود:

إِنَّ الْقَوْمَ لَا يَتْرُكُونِي... فَلَا يَزَالُونَ حَتَّىٰ أَبَايَعُوا وَآتَىٰ كَارَةَ فَيَقْتُلُونَنِي.

اینها مرا رها نخواهند کرد، به هر دری می زنند تا از من بیعت بگیرند و من نیز چنین نخواهم کرد در نتیجه مرا خواهند کشت.

۳- در جواب اعتراض دیگری چنین فرمود:

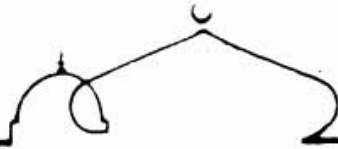
لَوْ كُنْتُ فِي حُجْرٍ هَامَةٍ مِنْ هَوَامٍ الْأَرْضِ لَأَسْتَخْرَجُونِي وَيَقْتُلُونَنِي.<sup>۹۱</sup>

.....

۹۰- بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۱۶۴. طبری ج ۴ ص ۲۸۹ ابن اعثم ج ۵ ص ۱۱۳. ابن عساکر، پیشین ص

۱۹۰ المعرفة والتاریخ ج ۱ ص ۵۴۱، هبشی، مجمع الزوائد ج ۹ ص ۱۹۲ مسعودی، مروج الذهب ج ۳ ص ۵۵

۹۱- ابن اعثم ج ۵ ص ۱۱۶.



اگر در چنگال درنده‌ای از درندگان روی زمین قرار گیرم بالاخره بیرونم آورده و می‌کشند.

۴- در مورد دیگر، وقتی که سبب عجله وی را پرسیدند جواب داد:

لَوْلَمْ أُعَجِّلْ لَا أُخِذْتُ<sup>۹۲</sup> (اگر عجله نکنم گرفتار خواهم شد).

۵- و در مورد دیگر فرمود:

إِنَّ بَنِي أُمِّيَةِ أَخَذُوا مَالِي فَصَبِرْتُ، وَشَتَمُوا عِرْضِي فَصَبِرْتُ وَظَلَبُوا دَمِي فَهَبِرْتُ.<sup>۹۳</sup>

بنی امیه مالم را گرفتند صبر کردم و هتک حیثیتم کرد صبر کردم و می‌خواستند خونم را بریزند گریختم.

این برداشت امام از مسأله بود و شاهد صدقی بر اینکه در صورت عدم بیعت آن حضرت با یزید، امیدی به زنده ماندن او نبود.

طرف دیگر قضیه، موضوع مسافرت به عراق بود. وقتی قرار شد آن حضرت از مکه بیرون رود کدامین نقطه از کشور اسلامی را می‌بایست انتخاب نماید؟ در چند ماهی که امام در مکه اقامت داشت نامه‌های زیادی از مردم عراق به دست وی رسیده بود و این نامه‌ها به قدری زیاد و با چنان قاطعیتی نوشته شده بودند که بعدها به صورت دلیل عمده امام برای سفر به عراق درآمده بود و در موارد بسیاری هنگامی که از علت مسافرت حضرت به کوفه سؤال می‌شد آن حضرت در جواب، نامه‌های مردم عراق را مطرح می‌نمود.<sup>۹۴</sup> مثلاً در جواب حرّ، عمر بن سعد<sup>۹۵</sup> بحیر بن شداد<sup>۹۶</sup> و عبدالله بن عمر<sup>۹۷</sup> حتی صبح روز عاشورا<sup>۹۸</sup> در برابر سپاه کوفه آمدن خود را با نامه‌های مردم کوفه توجیه فرمودند و بطور مکرر در جواب سؤال کنندگان از سفر عراق می‌فرمود: خَلَفِي مَمْلُوءَةٌ بِالْكُتُبِ<sup>۹۹</sup> (خرجین اسبم پر از نامه‌های عراقی‌ها است).

امام پس از دریافت پیام کتبی مسلم دایر بر حرکت فوری به طرف کوفه با شتاب از

.....

۹۲- طبری، ج ۴، ص ۲۹۰.

۹۳- ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۲۴.

۹۴- بلاذری، انساب الاشراف ج ۲ ص ۱۶۵-۱۶۳.

۹۵- بلاذری، پیشین ج ۲ ص ۱۷۷، ۱۷۰، ابن اعثم، ج ۵، ص ۱۳۸-۱۳۷، دینوری، اخبار الطوال، ص

۲۵۴-۲۴۹.

۹۶- ابن سعد، مجله تراثنا عدد ۱۰ ص ۱۷۳.

۹۷- همان، ص ۱۸۱.

۹۸- ابن عساکر، پیشین ص ۱۹۲.

۹۹- ابن عساکر پیشین ص ۲۱۰-۲۰۹.

مکه خارج شد و فاصله مکه تا کوفه را به سرعت هر چه بیشتر پشت سر گذاشت اما هنگامی که خبر شهادت مسلم رسید<sup>۱۰۰</sup> از شتاب حرکت کاروان بطور محسوسی کاسته شد و هر چه زمان، بیشتر می‌گذشت از شتاب حرکت، بیشتر کاسته می‌شد ولی امام و یاران او را هرگز از ادامه حرکت به سوی کوفه باز نداشت زیرا اگر چه پس از رسیدن خبر شهادت مسلم و هانی به امام مرتباً از خوشبینی و اعتماد آن حضرت نسبت به مردم کوفه کاسته می‌شد ولی هنوز احتمال نیل به پیروزی در کوفه صددرصد از بین نرفته بود. به عبارت دیگر اگر چه کاروان امام هر چه به کوفه نزدیکتر می‌شد، امیدشان نسبت به پیروزی نظامی، بیشتر دچار تزلزل می‌گشت ولی همواره نتیجه ارزیابی‌ها و مشاورات امام با اصحابش در مورد کوفه و ادامه حرکت به سوی آن، حکایت از امکان نیل به پیروزی داشت، می‌گفتند: شما همچون مسلم بن عقیل نیستید اگر مردم کوفه شما را ببینند همه به سوی شما خواهند آمد. منظورشان این بود که شاید مسلم به خاطر عدم شهرت و یا ... نتوانسته است مردم را آن طور که باید، جذب کند اما شخصیت شما جاذبه دیگری دارد، این کلام در موقعیتی که امام قرار داشت و با توجه به نامه‌ها و درخواستهای ده‌ساله مردم کوفه چندان بعید نمی‌نمود. به همین علت بود که امام در یک ارزیابی پذیرفت به راه ادامه دهد، از روایت فتوح نیز چنین برمی‌آید که نامه امام به مردم کوفه توسط قیس بن مسهر صیداوی در رابطه با لزوم رعایت تعهداتشان پس از رسیدن خبر شهادت مسلم بن عقیل بوده است.

با اینکه زمینه شک به صورت نسبتاً قابل توجهی در مورد کوفه در فکر سپاهیان امام ریشه دوانده بود اما اثر آن در تصمیم به «بازگشت» تنها هنگام برخورد امام با سپاه حر آشکار شد. آمدن حر در رأس سپاهی در کنار شنیدن خبر اجتماع چهار هزار نفر از سپاه دشمن در قادسیه به ضمیمه دریافت اطلاعات قبلی در مورد کوفه، از آن جمله رسیدن آخرین پیام شفاهی مسلم توسط عمر بن سعد دایر بر انصراف امام از ورود به کوفه، به آن حضرت اطمینان می‌داد که دیگر امیدی به کوفه باقی نمانده و رفتن به سوی آن جز شکست نظامی و شهادت نتیجه دیگری نخواهد داشت.

در این هنگام بود که امام تصمیم به بازگشت گرفته<sup>۱۰۱</sup> ولی حر با توسل به اینکه او از طرف فرماندار کوفه مأمور بردن امام و سپاه همراهش به کوفه می‌باشد از بازگشت آن

.....

۱۰۰ - طبری ج ۴، ص ۳۰۰.

۱۰۱ - بلاذری، پیشین، ج ۲ ص ۱۷۰ ابن اعثم، ج ۵ ص ۱۳۵، دینوری، اخبار الطوال ص ۲۵۰.



حضرت ممانعت به عمل آورد و از آن به بعد، امام همواره در دیدارهای خود با فرماندهان<sup>۱۰۲</sup> سپاه دشمن و فرستادگان آنها و حتی خطاب به سپاه کوفه تصمیم به بازگشت خود را تکرار می فرمود:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذْ أَكْرَهْتُمُونِي فَدَعُونِي أَنْصَرِفَ عَنْكُمْ إِلَى قَاتِنِي الْأَرْضِ<sup>۱۰۳</sup>.

ای مردم اگر نسبت به حمایت از من علاقه ای ندارید اجازه دهید به سرزمین امن - مکه - بازگردم.

عده ای از مورخین نوشته اند: امام پس از آنکه در محاصره سپاه کوفه قرار گرفت پذیرش یکی از سه مطلب زیر را از عمر بن سعد درخواست کرد: بگذارید یا به حجاز برگردم، و یا به شام رفته دست در دست یزید بگذارم و یا به یکی از سرحدات دور دست کشور رفته و ... ولی به دلایلی این گزارش نادرست است و گزارشگران آن خواسته اند به وسیله آن شخصیت بی نظیر امام حسین را خرد کرده و آن حضرت را تحقیر نمایند تا از این راه خدمتی به اربابان اموی و اولیاء نعم خود بنمایند. شواهد نادرستی این گزارش عبارتند از:

□ ۱ - در روایتی که در بالا گفته شد و همچنین در تصریحات دیگر بر این معنی تأکید شده که امام رفتن به شام را مطرح نکرده بلکه تنها خواستار بازگشت به حجاز (مکه و مدینه) شده است.

□ ۲ - بلاذری روایتی دارد که به صراحت می گوید: او در برابر عمر بن سعد تنها بازگشت به مدینه را مطرح نمود.<sup>۱۰۴</sup>

□ ۳ - همچنین به طور مستند از عَقَبَةُ بْنُ سَمْعَانَ نقل شده که گفت: من در تمام مراحل، حسین بن علی (ع) را همراهی می کردم و لحظه ای از آن حضرت جدا نشدم و هیچوقت ندیدم که آن حضرت حتی اشاره ای به آنچه در میان مردم شایع شده (بگذارید به شام رفته و دست در دست یزید بگذارم) بکنند بلکه او فقط فرمود:

دَعُونِي أَرْجِعْ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَقْبَلْتُ مِنْهُ أَوْ دَعُونِي أَذْهَبُ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ الْقَرِيبَةِ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى مَا بَصِيرًا إِلَيْهِ أَمْرُ النَّاسِ<sup>۱۰۵</sup>.

.....

۱۰۲ - رک طبری ج ۴، ص ۳۱۱. ابن اعثم ج ۵ ص ۱۵۵.

۱۰۳ - طبری، ج ۴، ص ۳۲۳.

۱۰۴ - بلاذری پیشین ج ۲ ص ۱۸۲.

۱۰۵ - ابن اثیر ج ۴ ص ۵۴.

بگذارید به محلی که از آن مدهام برگردم و یا به گوشه‌ای از این زمین پهناور رو آورم تا ببینم کار مردم به کجا می‌انجامد.

□ ۴ - اگر امام حاضر به بیعت می‌شد، مشکل یزید که این همه جار و جنجال به خاطر آن به راه افتاده بود به خودی خود حل می‌شد و حسین (ع) همچون یک فرد عادی به زندگی خود ادامه می‌داد.

### عنصر غیبی در حادثه کربلا

از جمله مسائلی که در بُعد تاریخی حادثه کربلا سهم به سزائی دارد مسأله غیب است، امری که موجب شده تا در بررسی این واقعه تاریخی، اختلافاتی پیش آمده و بیشتر به صورت مقابله یک امر ایدئولوژیک با یک مسأله تاریخی عنوان شود.

واقع مسأله این است که علمای ما از نقطه نظر اعتقادی و همچنین با در نظر گرفتن شعاع و شمول علم امام، در منابع مربوطه بحث و تحقیق کافی به عمل آورده‌اند اما در مقام تشریح و توصیف قضیه از دیدگاه تاریخی نیازی به مطرح ساختن این دلائل ایدئولوژیکی نیست زیرا چنین کاری نه تنها مسأله را از شکل تاریخی آن خارج می‌کند بلکه زمینه‌ای خواهد بود برای تهمت دخالت دادن رأی و عقیده در تاریخ نویسی.

اکنون ما خارج از توصیف تاریخی حادثه به عنوان خاتمه بحث به منظور مزید اطلاع، مرور کوتاهی به روایاتی که دلالت صریح به وجود آگاهی پیرامون این حادثه پیش از وقوع آن دارند، خواهیم داشت، بخشی از این روایات از زبان رسول الله (ص) نقل شده که جمع کثیری از روایات و محدثین بزرگ اهل سنت و شیعه در آن اتفاق نظر دارند.

کتاب ارزشمند «سیرتنا و سنتنا» تألیف علامه امینی (ره) حاوی تعداد زیادی از این گونه روایات است که توصیف شخص رسول الله (ص) از حادثه کربلا و شهادت مظلومانه فرزندش حسین (ع) را در آن جا سالها پیش از وقوع آن و تأثر عمیق رسول خدا و حتی گریه و اندوه آن حضرت را بیان می‌کند. علامه فقید امینی این روایات را اکثراً از کتب تاریخی و جوامع حدیثی اهل سنت نقل کرده‌اند.

اینک تعدادی از این روایات:

۱ - در روایتی آمده: روزی حسین (ع) از خوابی یاد می‌کند که طی آن رسول خدا (ص) و جمعی از ملائکه را دیده و رسول خدا (ص) او را در آغوش گرفته و خطاب به وی چنین فرموده است:

بَا حُسَيْنٍ كَأَنَّكَ عَنِ قَرِيبٍ أَرَاكَ مَقْتُولًا مَذْبُوحًا بِأَرْضِ كَرْبٍ وَبَلَا مِنْ عِصَابَةٍ مِنْ أُمَّتِي وَ  
 أَنْتَ فِي ذَلِكَ عَظْمَانٌ لَا تُشْفَى... يَا حُسَيْنُ إِنَّ أَبَاكَ وَأُمَّكَ قَدْ قَدِمُوا عَلَيَّ وَهُمْ إِلَيْكَ مُشْتَاقُونَ وَ  
 إِنَّ لَكَ فِي الْجَنَّةِ دَرَجَاتٌ لَنْ تَنَالَهَا إِلَّا بِالشَّهَادَةِ. ١٠٦

ای حسین می بینم به زودی به دست گروهی از امت من در صحرای کربلا با لب تشنه کشته می شوی، هم اکنون پدر و مادرت پیش من بوده و با اشتیاق تمام انتظار دیدار تو را دارند، برای تو در بهشت مقاماتی است که جز به شهادت، دسترسی بدانها پیدا نمی کنی.

٢ - حسین (ع) در مکه فرمود: إِنِّي رَأَيْتُ جَدِّي فِي مَنَامِي وَقَدْ أَمَرَنِي بِأَهْرِ وَأَنَا مَاهِضٌ  
 لِأَقْرَبِهِ. ١٠٧

نیایم رسول الله (ص) را در خواب دیدم و ایشان دستوری به من دادند که مطابق آن رفتار خواهم کرد.  
 ٣ - روزی که امام به کربلا رسید وقتی اسم منطقه را پرسید، گفتند کربلا است  
 فرمود:

لَقَدْ مَرَّ أَبِي بِهَذَا الْمَكَانِ عِنْدَ مَسِيرِهِ إِلَى صِفِّينَ وَأَنَا مَعَهُ فَوَقَّفَ فَسَأَلَ عَنْهُ فَأَخْبَرَ بِأَسْمِيهِ،  
 فَقَالَ هَا هُنَا مَحَطُّ رِكَابِهِمْ وَهَاهُنَا مِخْرَاقُ دِمَائِهِمْ فُسِّيلٌ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: نَقُلْ لِأَلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ يَنْزِلُونَ  
 هَاهُنَا. ١٠٨

هنگامی که پدرم روانه صفین بود از این صحرا عبور کرد، من در کنار او بودم، توقف فرموده در  
 پیرامون این سرزمین پرس و جو کرد به او گفتند نام آن کربلا است، آن وقت پدرم با دستش به قسمتهائی از  
 آن اشاره فرمود و گفت: اینجا مرکب هایشان را می بندند و اینجا خونهایشان بر زمین ریخته می شود، از ایشان  
 سؤال شد یا امیرالمؤمنین درباره چه کسانی حرف می زنید؟ فرمودند: درباره موبکی از آل محمد (ص) که  
 در این سرزمین فرود می آیند.

٤ - صبح عاشورا خطاب به خواهرش زینب چنین فرمود:

يَا أُخْتَاهُ إِنِّي رَأَيْتُ جَدِّي فِي الْمَنَامِ وَأَبِي عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ أُمِّي وَأَخِي الْحَسَنَ، فَقَالُوا إِنَّكَ  
 رَأَيْتَ إِلَيْنَا عَنْ قَرِيبٍ وَقَدْ وَوَلَّاهُ يَا أُخْتَاهُ ذَنَا الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ لِأَشْكَ. ١٠٩

ای خواهر دیشب جدم رسول خدا (ص) و پدرم علی (ع) و مادرم فاطمه (ع) و برادرم حسن (ع) را در  
 خواب دیدم که می گفتند به زودی پیش ما می آیی، ای خواهر قسم به خدا تردیدی نیست که وقت آن نزدیک

- .....
- ١٠٦ - ابن اعثم ج ٥ ص ٢٨، ٢٩.
  - ١٠٧ - همان، ج ٥ ص ٥١.
  - ١٠٨ - ذینوری، اخبار الطوال ص ٢٥٣.
  - ١٠٩ - ابن اعثم ج ٥ ص ١٧٦ - ١٧٥.

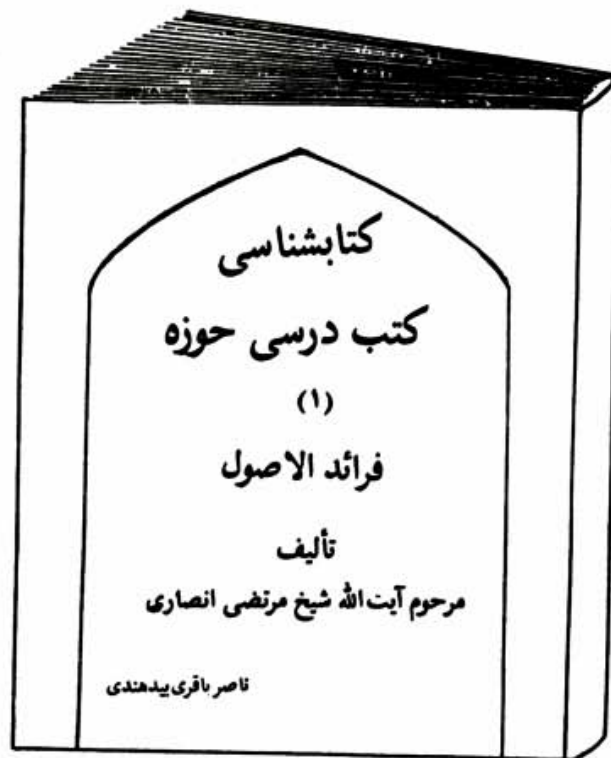
شده است.

اینها نمونه‌ای از روایاتی است که دلالت بر آگاهی امام از حادثه کربلا پیش از شهادت دارند اما طبیعی است که نه تنها امام حسین (ع) بلکه حتی پیامبر نیز در زندگی سیاسی و عادی خویش جز در مقام اثبات نبوت و یا امامت از عنصر غیب بهره‌گیری نمی‌کردند و در غیر این موارد رفتار آنان مطابق احکام و اخلاق اسلامی بود. پیشگامی و اسوه بودن پیامبر و ائمه هدی (ع) مبتنی بر رفتار آنان بر اساس وضع موجود و ارزیابی‌های ظاهری است نه بر غیب چرا که تکیه بر غیب چیزی نیست که دیگران نیز توانائی آن را داشته باشند.

### تأثیر حادثه کربلا در تشکل شیعه

به طور قطع واقعه کربلا یکی از حوادث تعیین کننده و مهمترین عامل تشکل شیعه در تاریخ است. ما قبلاً اشاره کردیم که مبانی فکری تشیع به ویژه اساسی ترین مسأله آن (امامت) در خود قرآن و سنت به طرز روشنی به چشم می‌خورند اما جدائی تاریخی شیعه از دیگر گروه‌های اسلامی به مرور زمان و تدریجاً صورت گرفت. حاکمیت امیرالمؤمنین و شیوه و سنت او در برخورد با مسائل و اندیشه‌های الهی و معارفی را که از خود به جا گذاشت، تا حدودی شیعه را از لحاظ فکری انسجام بخشید. حمایت اُمویها از سیستم فکری و طرز تلقی دیگر گروه‌های اسلامی باعث جدائی بیشتر شیعه و دیگر گروه‌های موجود از هم گردید. نیرنگ‌های معاویه و رفتار مزورانه او اجازه نداد مسلمانان بفهمند که بنی امیه در زیر پوشش اسلامی همان شخصیت‌های ضد بشر جاهلی را پنهان داشته و سخت شیفته زندگی جاهلی و مدافع فرهنگ جاهلیت هستند هر چند آگاهان و اندیشمندان آن روز این نکته را دریافته بودند ولی فرزندش یزید مهارت او را نداشت، او با بیانی روشن در اشعار و سخنان روزمره اش بر زبان می‌آورد که او چیست و چه می‌خواهد، از این رو همین که روی کار آمد و در همان آغاز کارش جریان کربلا را پیش آورد و حسین بن علی (ع) را با گروهی از خویشان و یارانش به شهادت رسانید. جدائی تاریخی شیعه از سایر گروه‌ها که زیر پوشش اسلام اُموی قرار گرفته بودند قطعی شد از آن پس شیعه به عنوان گروهی که از سنت و سیره علی (ع) و جانشینان او پیروی می‌کردند اظهار وجود کرد.





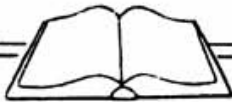
سخن از استاد الفقهاء و المجتهدین و بزرگ اندیشمندان گذشتگان و آیندگان از دانشمندان فقه و اصول، شیخ مرتضی انصاری است که در دقت و عمق نظر، جداً کم نظیر بود، شخصیتی که علم اصول و به تبع آن علم فقه را وارد مرحله جدیدی نمود و با تألیف آثار ارزنده‌ای همچون مکاسب و رسائل و تربیت شاگردان محققى که هر کدام به نوبه خود از مبرزین مجتهدین عصر خود به شمار می‌آمدند، خدمات شایانی به فرهنگ غنی اسلام انجام داد.

این شخصیت بلندآوازه که بنا به فرموده فرد طراز اول حوزه اش علامه نامدار حاج میرزا حبیب الله رشتی: «هو تالی العصمة علماء وعملاً»<sup>۱</sup> بود نابغه و مبتکر و محقق توانا و زاهد وارسته‌ای بود که بیش از یک قرن، فضلا و محققان علم اصول و فقه، ریزه خوار خوان پژوهشها و تحقیقات او هستند و مؤلفان و مدرسان و دریک کلام اساتید برجسته فقه و اصول بر آثار جاوید وی: رسائل و مکاسب حواشی و تعلیقات زیادی نوشته‌اند تا بتوانند افقهای ناپیدای نوآوریهای آن یگانه دوران را برای جویندگان و پژوهشگران فقه شیعه

.....

۱ - بدایع الاصول/ ۴۵۷.





روشن نمایند.

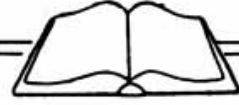
معظم له در ۱۸ ذیحجه ۱۳۱۴ در دزفول متولد شد و تحصیلات مقدماتی خود را نزد پدر دانشمندش شیخ محمدامین به پایان رسانید، پس از آن در حالی که هنوز نوجوانی بیش نبود به همراه پدرش راه عتبات عالیات را که در آن زمان بزرگترین مراکز علمی و تحقیقاتی شیعه در آن - مخصوصاً نجف اشرف - قرار داشت در پیش گرفت و در آنجا تا نیل به درجه عالی اجتهاد و تحقیق به ادامه تحصیل پرداخت و بعد از چهار سال به ایران بازگشت و پس از آن مسافرت‌های متعددی را به عراق و شهرهای مختلف ایران برای استفاده از حوزه علمی دانشمندان و بزرگان هم چون سید محمد مجاهد، شریف العلماء مازندرانی، ملا احمد نراقی، شیخ موسی کاشف الغطاء و شیخ علی کاشف الغطاء انجام داد و پس از بهره‌برداری‌های فراوان از محضر اساتید یاد شده به چنان مقام بلندی از علم و تحقیق نائل شد که استاد مسلم و منحصر به فرد معارف اسلامی بالخصوص فقه و اصول گردید و در حدود سالهای ۱۲۵۲ و ۱۲۵۳ در عراق کار تدریس و تحقیق و تدوین مطالب فقهی را آغاز نمود و صدها دانشمند و مجتهد مانند آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، میرزا محمد حسن شیرازی، آخوند ملا حسینقلی همدانی و سید جمال الدین اسدآبادی و... که هر کدام پس از وی منبع سرشاری از علوم و معارف اسلامی بشمار می‌آمدند از حوزه درسی وی پا به عرصه تحقیق گذاشتند.

او پس از شیخ محمد حسن نجفی (صاحب جواهر) به مرجعیت عامه مسلمین رسید ولی مسئولیتهای سنگین زعامت، او را از کار تحقیق و تألیف باز نداشت و بیش از سی جلد کتاب علمی و تحقیقی از آن جمله رسائل و مکاسب را در همین دوران زعامت، از خود به یادگار گذاشت. این دو کتاب در میان علماء شهرت فراوانی پیدا کرده و تا امروز در کلیه حوزه‌های علمی شیعه جزو کتب درسی بوده و منبع استفاده دانشجویان و پژوهشگران علوم اسلامی قرار گرفته‌اند زیرا در میان کتابهایی که به وسیله دانشمندان و متخصصین مربوطه در رابطه با احکام تجارت و فن اصول به رشته تحریر کشیده شده، جامع‌تر و مفیدتر از مکاسب و رسائل شیخ کتابی نوشته نشده است.<sup>۲</sup>

.....

۲ - شرح حال و فهرست آثار و تألیفات ایشان را در این کتابها ببینید:

مستدرک الوسائل ج ۳/۳۸۲، روضات الجنات ج ۱/۹۸، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری، اعلام



در این جا تذکر این نکته خالی از فائده نیست که:

هر چند کتاب رسائل تألیف مرحوم شیخ انصاری است و شیخ در تدوین مطالب این کتاب سنگ تمام گذاشته و لکن بانظر خود شیخ تغییراتی چند توسط میرزای شیرازی بزرگ در آن بعمل آمده است استاد آقا عزالدین زنجانی نقل کردند که روزی پدرم (امام جمعه زنجان) در نجف اشرف به منزل سبط الشیخ انصاری وارد می شوندم سبط الشیخ می گویند: مایلید رسائل به خط خود شیخ را ببینید؟ ایشان اظهار خوشوقتی می کنند و سبط الشیخ کتاب رسائلی که به خط خود شیخ بود می آورند، مرحوم امام جمعه زنجان مشاهده می کنند که مطالب کتاب از اصالة الطهارة به بعد به نحوی عوض شده که گویا دوباره نویسی شده است، علت را جویا می شوندم، سبط الشیخ اظهار می دارد که این تغییرات به درخواست خود شیخ، توسط میرزای شیرازی بزرگ صورت گرفته است.

و کتابشناس بزرگ علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی می نویسد:

«علامه سید حسن صدر نقل می کند که نوشته هائی را نزد میرزای شیرازی دیدم که نظراتش را ذیل تحقیقات شیخ مرتضی انصاری یادداشت کرده بود. شیخ مرتضی نیز در زیر آن نظرات، پاسخ های لازم را به خط خود داده بود پس از آن باز میرزا به طرح سؤالی دیگر پرداخته و باز شیخ به جوابگویی برخاسته بود و همینطور تمام نوشته های به همین شیوه ادامه داشت. علامه سید حسن صدر سپس می افزاید: زمانی که میرزا این نوشته ها را به من نشان می داد گفت: «جناب شیخ مرتضی در اواخر حیاتش از من خواست در کتاب رسائل او تجدید نظر کرده و آن را تنقیح کنم با وجودی که ایشان چندبار تکرار کرد ولی من به لحاظ احترام به استاذ از قبول این امر سرباز زدم.»

.....



المکاسب فی الاشخاص والکتب، ریحانة الادب ج ۱/۱۸۹، فوائد الرضویه/۶۶۴، معجم مؤلفی الشيعة/۴۸، علماء معاصرین/۴۶۴، علم الاصول تاريخاً و تطوراً/۱۷۹، مقدمة فراند با تحقیق عبدالله نورانی، اعیان الشيعة ج ۱۰/۱۱۷، معارف الرجال ج ۲/۳۹۹، الکنی واللقاب ج ۲/۳۵۹، احسن الودیعة ج ۱/۱۴۷، الاعلام ج ۸/۵۵، مصفی المقال/۴۵۵، المآثر/۱۳۶، معجم رجال الفكر و الادب فی النجف/۴۶، العرفان ج ۳/۹۵۸، هدیة الاحباب/۱۸۶، گنجینه دانشمندان ج ۵/۱۳۹، وفيات العلماء/۱۷۸، مؤلفین کتب چاپی ج ۶/۱۲۶ آفتاب فقاہت، الفیث الساری فی احوال العلامة الانصاری (از باقر ساعدی، خطی است) دایرة المعارف تشیع ج ۱/۱۴۸ و قصص العلماء/۱۰۶.



و همچنین مرحوم شیخ در طی تدریس درس اصول، در مطالب کتاب دخل و تصرفاتی می‌کردند بدین جهت اگر به نظر می‌رسد که احیانا در موردی، مطالب ارتباطی با هم ندارد از قبیل «إِنْ قُلْتُمْ» که در مبحث دلیل انسداد وجود دارد که با «قُلْتُمْ» آن متناسب نیست این دلیل آن است که «إِنْ قُلْتُمْ» مال یک دوره تدریس بوده و «قُلْتُمْ» که در ذیلش قرار داده شده مربوط به دوره بعدی تدریس است.

اینک به معرفی شروح و حواشی رسائل در ضمن هفت بخش می‌پردازیم:

بخش اول: شروح و حواشی چاپ شده

بخش دوم: شروح و حواشی خطی بر تمام کتاب

بخش سوم: شروح و حواشی خطی بر قسمتی از کتاب

بخش چهارم: ترجمه و شروح فارسی

بخش پنجم: تلخیص‌ها

بخش ششم: نظرخواهی از اساتید در مورد بهترین شرح و حاشیه

بخش هفتم: چاپهای مختلف فرائد.

بخش اول: شروح و حواشی چاپ شده

سید محمد بن محمد تقی حسینی تنکابنی

۱ - ابضاح الفرائد

(م ۱۳۵۹)

وی از شاگردان میرزای آشتیانی است و حاشیه‌ای هم بر مکاسب دارد. کتاب در

۱۳۵۸ در تهران در سه جلد به چاپ رسیده است.<sup>۳</sup>

میرزا موسی بن جعفر آقا

۲ - اوثق الوسائل فی شرح الرسائل

تبریزی، تقریر بحث حاج سید حسین آقا کوه کمری (م ۱۲۹۹)

وی در سال ۱۳۰۷ هجری کتاب فوق را در تبریز منتشر ساخت، مرحوم ملا علی

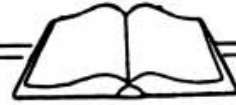
واعظ خیابانی می‌نویسد (از بهترین شرحهای رسائل استادش شیخ انصاری و محل استفاده

متبحرین می‌باشد).

.....

۳ - معجم مؤلفی الشيعة ۱۰۹، الذريعة ۱۶۱/۶، ج ۷۶/۲۶، فهرست کتابهای چاپی عربی/۱۰۷،

زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/۲۸۳.



آیه الله صدر فرمودند: «اوثق شرحی است که هم به درد مبتدی می خورد و هم به درد مُنتهی».

ضمناً مرحوم شیخ رساله ای در باب «اخبار من بلغ» دارد که مستقل چاپ شده<sup>۴</sup> و مؤلف اوثق تمام آن را در ضمن کتاب خود آورده است.

۳ - بحر الفوائد فی شرح الفرائد  
میرزا محمد حسن آشتیانی  
(۱۳۱۹م)

مؤلف کتاب از شاگردان برجسته شیخ اعظم انصاری و از پیشتازان مبارزه با «انحصار دخانیات و قرارداد ۱۸۹۰ رژی» است که در زمان خود اعلم علمای تهران بوده است.

علامه منتبِع حاج آقا بزرگ تهرانی می نویسد: «وقد ألف علی (الرسائل) قرب اربعین حاشیة اعزها مادة واكثرها نفعاً حاشیة المترجم... هو اول ناشر لتحققات الشيخ الانصاری فی ایران»<sup>۵</sup>.

بحر الفوائد در ۱۳۱۵ چاپ شده<sup>۶</sup> و پس از آن بارها به طور افست منتشر گردیده و اخیراً توسط انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی افست گردیده است.

۴ - حاشیه فرائد الاصول  
آخوند ملامحمد کاظم خراسانی  
بصیرتی - قم

مرحوم آخوند دو حاشیه بر رسائل دارندیکی به نام حاشیه القدیمة علی فرائد الاصول که هنوز چاپ نشده و دیگری در الفوائد (الحاشیه الجدیة علی الرسائل). تاریخ فراغت از حاشیه مبحث ظن، شوال ۱۳۰۲ق، و از برائت و اشتغال در جمادی الثانیة ۱۲۹۵ق. و قسمت استصحاب، محرم ۱۲۹۴ق و تعادل و ترجیح، در سال ۱۲۹۱ق.

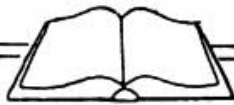
در الفوائد فی شرح الفرائد بارها در تهران و تبریز به چاپ رسیده، چاپ طهران

.....

۴ - شهداء الفضیلة / ۳۸۷، علماء معاصرین / ۳۷۵، الذریعة ج ۲ / ۴۷۳ و ج ۱ / ۱۶۱، معجم مؤلفی الشیعة ۹۸، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری ۳۱۳، ایضاح الطریقة ج ۱ / ۲۳۹.

۵ - رک نقباء البشر فی القرن الرابع عشر ج ۱ / ۳۹۰.

۶ - الذریعة ج ۳ / ۴۴، ج ۶ / ۱۵۵، علماء معاصرین / ۷۱، ریحانة الادب ج ۲، مؤلفین کتب چاپی ج ۱ / ۲۵۳۸، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری / ۲۲۷.



۱۳۱۸ق، سنگی وزیری ۳۷۲ صفحه است البته این حاشیه چاپهای دیگری هم دارد که چاپ ۱۳۱۸ مصحح و بسیار کم غلط است ناگفته نماند که دره‌امش این چاپ رساله‌های زیر نیز به چاپ رسیده است.

۱- رساله جعفریه ۲- صیغ العقود، هردو از محقق کرکی ۳- رساله میراثیه فاضل عمیدی ۴- رساله رضاعیه مجلسی ۵- رساله رضاعیه محقق کرکی ۶- رساله حریریة شیخ بهائی ۷- رساله خراجیه محقق اردبیلی ۸- رساله مختصره خراجیه محقق اردبیلی ۹- رساله تحدید الکر مجلسی ۱۰- رساله فی الغیبة ۱۱- رساله فی احکام اهل الآخرة از سید مرتضی.

استاد سید جلال‌الدین آشتیانی می‌نویسد «آخوند تعلیقه خود بر رسائل را که بسیار تحقیقی و با ارزش است در اوائل جوانی خود که شاید ۲۶ یا ۲۷ سال نداشت تألیف نمود.»

قابل توجه است که حاشیه مرحوم آخوند خراسانی که بدون تردید یکی از گرانبهارترین آثار اصولی به شمار می‌آید در شیوه نگارش به نحوی ترتیب یافته که به گونه تألیف مستقلی قابل بهره‌برداری است و به همین جهت مرحوم آیت‌الله حاج سید احمد زنجانی در یکی از تألیفات خود نوشته‌اند که ارتباط فصول با قوانین بیشتر از ارتباط حاشیه مرحوم آخوند با رسائل است با اینکه آن دو، دو تألیف مستقل و این دو، حاشیه و متن می‌باشند.<sup>۷</sup>

۵- حاشیه علی الفرائد الاصول  
شیخ محمد حسن فرزند ملاصغر بارفروشی معروف به شیخ کبیر (۱۳۴۵م) طهران، این حاشیه در ۲ جلد در سال (۱۳۳۲ق) به چاپ رسیده است. سنگی، رحلی ۳۳۵-۳۱۷ صفحه.<sup>۸</sup>

۶- حاشیه علی رسائل الحاج شیخ مرتضی الانصاری  
محمد رضا نوری ۴۸۱ص، ناشر: حاج شیخ جمال‌الدین نوری. پالتوئی

.....

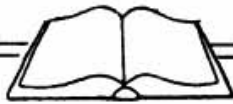
۷- معجم مؤلفی الشیعة/۱۵، مجموعه رسائل فیلسوف کبیر سبزواری، مؤلفین کتب چاپی ج ۱۵/۵، الذریعة ج ۱۶۰/۶.  
۸- ریحانة الادب ج ۳/۳۱، مؤلفین کتب چاپی ج ۲/۸۲، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری ۳۶۵، الذریعة ج ۱۵۶/۶.



- ۷- حاشیه علی فرائد الاصول شیخ مهدی کجوری (م ۱۲۹۳)
- وی از شاگردان صاحب جواهر بوده و کتاب را در عصر مؤلف نوشته و به وی عرضه نمود و مؤلف آن را تحسین کرده است. ۵۱۵ صفحه، در ایران به چاپ رسیده است. ۱۳۰۵ ق، سنگی، رحلی، خط کاظم بن عباسعلی خونساری.<sup>۱</sup>
- ۸- حاشیه بر رسائل مولی رحمة الله<sup>۱۰</sup>
- ۹- درر الفوائد سید یوسف مدنی تبریزی مطبعه علمیه - قم.
- تاریخ نشر اول (۱۳۸۰ ق) و ج ۲ در جمادی الثانیة ۱۴۰۱ در ۳۹۸ ص مؤلف محترم از شاگردان میرزا فتاح شهیدی است و شرحی بر کفایه و مکاسب هم دارد. شرح کتاب فوق با عنایت و تشویق مرحوم آیت الله بروجردی به چاپ رسیده و تا کنون دوبار تجدید چاپ شده است و به طوری که از مؤلف شنیدم ۷ جلد است که ۵ جلد آن منتشر شده است.
- ۱۰- شرح رسائل شیخ مصطفی اعتمادی کتابفروشی جعفری - مشهد
- ۱۱- عمدة الوسائل فی الحاشیة علی الرسائل سید عبدالله بن محمد طاهر موسوی طاهری شیرازی (م ۱۴۰۵) ۴ جلد چاپ شده، نجف، ۱۳۶۵ ق، سربی، خشتی.<sup>۱۱</sup>
- ۱۲- الفوائد الرضویة علی الفرائد المرئضویة حاج آقا رضا همدانی بن آقا محمد هادی (م ۱۳۲۳)
- مؤلف، صاحب مصباح الفقیه و از اکابر محققین و از شاگردان میرزا محمد حسن شیرازی (ره) است.

.....

- ۹- الذریعة ج ۱/۶، معجم مؤلفی الشیعة ۲۴۴، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری ۳۸۵، مؤلفین کتب چاپی ج ۴۲۸/۶.
- ۱۰- زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/۳۸۷.
- ۱۱- چهره ای پرفروغ از مشعلداران اسلام و فقاها و انقلاب/۲۸۱، معجم مؤلفی الشیعة/۱۳۵، مؤلفین کتب چاپی ۳/۹۷۳، الذریعة ج ۳۴۲/۱۵.



در تهران در سال ۱۳۱۸ چاپ سنگی شده و ۱۴۱ صفحه دارد که مؤلف بزرگوار در سنه ۱۳۰۶ هجری از تألیف آن فارغ گشته است.<sup>۱۲</sup>

۱۳ - الفوائد السنیة والدرر النجفیة  
شیخ محمدطه آل حاج نجف  
(م ۱۳۲۳)

مؤلف پس از فوت میرزای شیرازی (ره) مرجعیت تامه در بین اعراب پیدا کرد.<sup>۱۳</sup>  
۱۴ - فوائد الاصول حاشیة علی فرائد الاصول  
شیخ محمد علی بن حسن بن محمد قاپچی خراسانی کاظمی.

تقریرات نائینی (ره) است ۴ جلد، نجف، در تهران و قم هم چاپ شده است.  
۱۵ - فرائد الفرائد  
حاج ملاغلامرضا قمی فرزند حاج رجب علی معروف به حاج آخوند. (م ۱۳۳۲)

معظم له از علمای بزرگ و از تلامذه مرحوم شیخ اعظم انصاری و مرحوم میرزا شیرازی و میرزا حبیب الله رشتی است، مؤلف در ۱۳۱۲ از تألیف آن فارغ شده و در طهران ۱۳۱۴ ق، به صورت سنگی، وزیری چاپ شده است.<sup>۱۴</sup>

۱۶ - مصباح الوسائل فی شرح الرسائل  
حاج آقا سید محمد بن سید عبدالکریم موسوی تبریزی شهیر به مولانا (م ۱۳۶۳ ق) چاپ تبریز ۱۳۴۳ ق سنگی، مطبوعه علمیه ۱۵+۴۲۷ صفحه<sup>۱۵</sup>

۱۷ - محجة العلماء  
شیخ هادی طهرانی  
در تهران به چاپ رسیده است.<sup>۱۶</sup>

.....

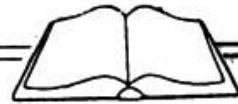
۱۲ - اعیان الشیعة ۳۶ - ۶۲ - ۷۷، معجم المؤلفین ج ۴/۱۵۶۴، الذریعة ج ۱۰۷/۱۰۷، مؤلفین کتب چاپی ج ۳/۲۰۷، علماء معاصرین/۷۶، احسن الودیعة ج ۱/۱۷۹۱.

۱۳ - ریحانة الادب ج ۳/۳۵۱، الذریعة ج ۶/۱۵۷، علماء معاصرین/۸۳، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/۲۷۴.

۱۴ - الذریعة ج ۶/۱۶۰ و ۱۶۴/۱۷، رجال قم ۹۹، نقباء البشر/۶۵۷، هدیه الرازی الی الامام المجدد الشیرازی/مختار البلاد ۱۷۳، مؤلفین کتب چاپی ج ۴/۶۹۵، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/۲۹۸.

۱۵ - ریحانة الادب ج ۴/۹۸، معجم مؤلفی الشیعة ۳۱۲ علماء معاصرین/۱۹۲، مؤلفین کتب چاپی ج ۵/۵۷۱، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری ۳۸۳.

۱۶ - الذریعة ج ۶/۱۶۲، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری /۳۲۰.



۱۸ - وسیلة الوسائل  
سید مرتضی (م ۱۲۹۸ق)  
از شاگردان شیخ انصاری و مرحوم میرزای شیرازی (قدس سره) بوده است مؤلف  
ابتدا آن را غایة المأمول و نهاية المسئول فی شرح فرائد الاصول نام نهاد. در آخر کتاب اثر  
دیگر مؤلف «حل العقول لعقد الفحول فی علم الاصول» چاپ شده است.<sup>۱۷</sup>

### بخش دوم: شروح و حواشی خطی بر تمام کتاب

۱۹ - اشرف الوسائل الی فهم الرسائل  
مهدی سلطان آبادی (م ۱۳۱۴)  
حاشیه مختصری است بر رسائل، وی کتابی دیگر بنام توضیح الدلائل علی ترجیح  
مسائل الرسائل و حاشیه مفصل دیگری بر این کتاب بنام حل المعاهد عن وجوه الفرائد دارد.  
مؤلف از شاگردان میرزای مجدد شیرازی است.<sup>۱۸</sup>

۲۰ - تعلیقه علی کتاب الرسائل  
مؤلف کتاب معارف الرجال  
محمد حرزالدین<sup>۱۹</sup>

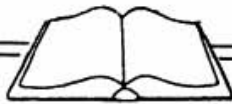
۲۱ - تبیان فی فرائد الاصول  
محمد<sup>۲۰</sup> (م )  
سید محسن حجت بن سید

۲۲ - تعلیقه علی رسائل الشیخ الانصاری  
شیخ هادی طرفی بن  
شیخ (م ۱۳۵۸)<sup>۲۱</sup>

.....

۱۷ - الذریعة ج ۱/۶، ۱۵۳، وج ۷/۷، هدیة الرازی الی الامام المجدد الشیرازی، مؤلفین کتب چاپی  
ج ۲/۷۹، فهرست نسخه های خطی کتابخانه های آیت الله نجفی مرعشی ج ۲/۳۷۳، آشنائی با چند نسخه  
خطی - دفتر اول - ۱۳۹، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/ ۳۶۰، معجم مؤلفی الشيعة/ ۴۵۸.  
۱۸ - زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/ ۳۶۸، نقباء البشر/ ۶۶۰.  
۱۹ - معارف الرجال (مقدمه) ص ۱۲.  
۲۰ - گنجینه دانشمندان ج ۲/۱۳۲.  
۲۱ - معارف الرجال ج ۳/۲۳۶.





۲۳ - تعلیقه بر فرائد حاج سید محمد علی ابطحی سدهی فرزند سید مهدی حسینی  
(۱۳۷۱ م).

تذکره القوریادانشمندان و بزرگان اصفهان/ ۴۰۹.

۲۴ - تنقیح المسائل فی التعالیق علی الرسائل  
زنجانی<sup>۲۲</sup>

۲۵ - التعلیقة الكبيرة علی فرائد الانصاری  
علی اکبر مراغی (م ۱۳۱۰)

مؤلف از شاگردان شیخ انصاری و حاج سید حسین کوه کمری است.<sup>۲۳</sup>

۲۶ - الحاشیة علی الرسائل  
اشکوری نجفی<sup>۲۴</sup> (م ۱۳۵۶)

۲۷ - حاشیة علی فرائد الاصول  
محمد بن علی بن عیسی بن بدرقطیفی (م ۱۳۳۴). معظم له حاشیه ای هم بر کفایة الاصول  
دارد.<sup>۲۵</sup>

۲۸ - حاشیه بر فرائد  
حاج آقا حسین بروجردی (م ۱۳۸۰)<sup>۲۶</sup>

۲۹ - حاشیه رسائل

مؤلف یکی از شاگردان صاحب جواهر است.<sup>۲۷</sup>

۳۰ - الحواشی علی الفرائد  
سید علی مشهور به جانی ابن  
سید حسین بن سید موسی بن سید میرابراهیم بنا حسینی از اول حجیت قطع تا آخر تعادل و  
تراجیح، ج ۲، تاریخ فراغت از جلد ثانی ۲۸۱۳۰۵

.....

۲۲ - احسن الودیعة ج ۹۱/۲، علماء معاصرین ۳۵۹، الذریعة ج ۱۶۰/۶.

۲۳ - الذریعة ج ۱۵۳/۶، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/ ۱۹۰، ریحانة الادب ج ۲۸۲/۴.

۲۴ - الذریعة ج ۶۷/۲۶.

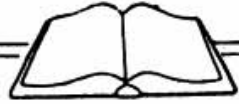
۲۵ - اعلام الشيعة ج ۴۵۳/۱، معجم المؤلفین ج ۲۵۶/۳، الفتح، عدد ثالث و رابع (نشریه طلاب

حجاز)/ ۷۰.

۲۶ - آثار الحجة ج ۲۰/۲.

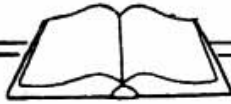
۲۷ - الذریعة ج ۱۵۴/۶.

۲۸ - الذریعة ج ۲۶۷/۲۶.



- عبدالصمد بن احمد جزائري  
ميرزا محسن دوزدوزاني<sup>٣٠</sup>  
حاج سيد صادق روحاني  
ميرزا كاظم تبريزي بن فرج الله<sup>٣١</sup>  
شيخ عبدالحسين طريحي بن شيخ نعمة
- ٣١ - حاشية على فرائد الاصول .  
(١٣٣٧ق) ٢٩
- ٣٢ - حاشية رسائل  
٣٣ - حاشية بررسائل  
٣٤ - حاشية بررسائل  
٣٥ - حاشية رسائل  
(١٢٩٢م) ٣٢
- ٣٦ - حاشية بررسائل  
محمد علي (١٣١٤م) ٣٣
- ٣٧ - حاشية الرسائل  
٣٨ - حاشية رسائل  
محمد طاهر (١٣٢٢م) ٣٥
- ٣٩ - حاشية رسائل  
(١٣٥٣م) ٣٦
- ٤٠ - حاشية رسائل
- ٤١ - حاشية على فرائد الاصول
- شيخ حيدر علي منتفقي بن شيخ  
محمد بن شيخ محمد حس<sup>٣٤</sup>  
سيد محمد شريف تويسركانى بن سيد  
ملا محمد حسين بن محمد جعفر فشاركى  
شيخ اسد الله زنجانى (١٣٥٤هـق) ٣٧  
مهدى بن صالح حسيني نجفى<sup>٣٨</sup>

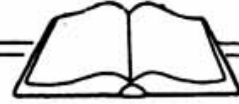
- .....
- ٢٩ - معجم مؤلفى الشيعة / ١١٨، گنجينه دانشمندان ج ٤٠٨/٥ .  
٣٠ - گنجينه دانشمندان ج ١٤٥/٢ .  
٣١ - گنجينه دانشمندان ج ٢٤٢/٢ .  
٣٢ - معارف الرجال ج ٢٧/٢ .  
٣٣ - معارف الرجال ج ١١٥/٢ .  
٣٤ - ماضى النجف و حاضرها ج ٤٦/٢، معجم رجال الفكر و الادب فى النجف / ٤٦ .  
٣٥ - گنجينه دانشمندان ج ٣٣١/٣، نقباء البشر / ٨٣٦ .  
٣٦ - ريحانة الادب ج ٣٤٢/٤ .  
٣٧ - ريحانة الادب ج ٣٨٥/٢ .  
٣٨ - معجم مؤلفى الشيعة / ١٤٠ .



- ۴۲ - حاشیه علی فرائد الاصول (مشهور به سید آقا م ۱۰۳۳ ق) ۳۹  
آقا محمد تقی بن رضا قزوینی
- ۴۳ - حاشیه علی فرائد الاصول نجفی کیشوان (م ۱۳۵۶) ۴۰  
محمد حسین بن کاظم موسوی
- ۴۴ - حاشیه علی فرائد الاصول مجیراوی  
صاحب تکملة گوید مؤلف از اجله تلامیذ شیخ انصاری بوده است. ۴۱  
علی بن محمد جواد مرندی
- ۴۵ - حاشیه علی فرائد الاصول تاریخ فراغت از تألیف ۱۳۳۰ ۴۲  
محمد شرایبانی معروف به فاضل شرایبانی
- ۴۶ - حاشیه رسائل فرزند فضلعلی (م ۱۳۲۲)  
معظم له پس از وفات سید کوه کمری و میرزای مجدّد شیرازی مرجع تقلید اکثر شیعه شد. وی حاشیه ای هم بر مکاسب دارد. ۴۳
- ۴۷ - حاشیه بر رسائل شیرازی ۴۴ (م ۱۴۰۲)  
شهید سید عبدالحسین دستغیب
- ۴۸ - حاشیه بر رسائل مؤلف از شاگردان میرزای نائینی (ره) بوده است. ۴۵  
شیخ محمد باقر زنجانی (م ۱۳۹۴)
- ۴۹ - حاشیه بر رسائل جواد (م ۱۳۵۲)  
شیخ محمد رضا معزّی بن شیخ محمد  
وی علاوه بر مراتب علمی، در سیاست نیز یگانه عصر خود و از شاگردان صاحب

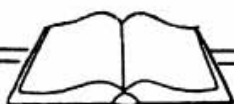
.....

- ۳۹ - الذریعة ج ۱۵۶/۶، ریحانة الادب ج ۱۱۱/۳، معجم مؤلفی الشيعة/۳۱۶.
- ۴۰ - الذریعة ج ۱۵۶/۶، معجم مؤلفی الشيعة/۳۵۵.
- ۴۱ - الذریعة ج ۱۵۹/۶، معجم مؤلفی الشيعة/۳۸۴.
- ۴۲ - الذریعة ج ۱۵۸/۶، معجم مؤلفی الشيعة/
- ۴۳ - ریحانة الادب ج ۱۸۵/۳، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/۳۰۶.
- ۴۴ - شهدای روحانیت شیعه در یکصد ساله اخیر ج ۵۸۱/۱، گنجینه دانشمندان ج ۴۴۴/۵.
- ۴۵ - گنجینه دانشمندان ج ۲۳۴/۵.



- کفایه بوده است. ۴۶
- ۵۰ - حاشیه رسائل  
(۱۳۴۱م)  
تاریخ فراغت از تألیف: ۱۳۲۵
- ۵۱ - حاشیه بر رسائل  
(۱۳۵۵م) ۴۷
- ۵۲ - حاشیه رسائل  
حاج محمدحسن (۱۳۳۲م) ۴۸
- ۵۳ - حاشیه رسائل  
محمد تقی ۴۹
- ۵۴ - حاشیه رسائل  
فرزند سید اسماعیل.
- وی که در اواخر عمر از بزرگان مدرسه منصوریه بود از شاگردان مرحوم میرزای شیرازی بوده و بر مکاسب هم حاشیه ای دارد. ۵۰
- ۵۵ - حاشیه رسائل  
میرزا نصرالله فارسی (۱۲۹۱م) ۵۱
- ۵۶ - حاشیه بر رسائل  
شیخ محمدحسین بن شیخ هاشم کاظمی  
(۱۳۰۸م)
- ۵۷ - حاشیه بر رسائل  
وی از شاگردان صاحب جواهر و شیخ انصاری (قدس سرهما) است. ۵۲  
ملانظر علی طالقانی (۱۳۰۶م)
- .....

- ۴۶ - گنجینه دانشمندان ج ۵/۱۴۷، نقباء البشر/۷۴۴.
- ۴۷ - گنجینه دانشمندان ج ۵/۱۴۴.
- ۴۸ - احسن الودیعة ج ۲/۸۰.
- ۴۹ - احسن الودیعة ج ۲/۷۳.
- ۵۰ - هدیه الرازی الی الامام المجدد الشیرازی/
- ۵۱ - معارف الرجال ج ۳/۲۰۳، الذریعة ج ۶/۱۶۲.
- ۵۲ - احسن الودیعة ج ۲/۱۹، علماء معاصرین/۱۶.



- از شاگردان صاحب جواهر و شیخ انصاری است. ۵۳
- ۵۸ - حاشیه بر رسائل سید میرزا هادی خراسانی حائری ۵۴ (م ۱۳۶۸)
- ۵۹ - حاشیه بر رسائل سید احمد آقا خسرو شاهی ۵۵
- ۶۰ - حاشیه علی الرسائل میرزا محمد حسین آقا تبریزی
- خیابانی (م ۱۳۹۲ ق). تقریر بحث استادانش شیخ الشریعة اصفهانی و آقا ضیاء الدین عراقی است. ۵۶
- ۶۱ - الحواشی علی الرسائل فی الاصول علی بن عبدالله نجفی مظفر. ۵۷
- ۶۲ - حاشیه فرائد الاصول شیخ فضل الله بن عباس نوری
- خطی، ۱۹ رجب ۱۲۹۲ ۵۸
- ۶۳ - حاشیه رسائل سید ابوتراب خوانساری بن ابوالقاسم ۵۹ (۲)
- صاحب اعیان الشیعة می نویسد: کان محققاً مدققاً فقیهاً اصولیاً، له الید الطولی فی علم الرجال واسع الاطلاع فیہ جداً. ۶۰
- ترجمه او در مجله نور علم دوره ۴، دوم شماره ۸ آمده است .
- \* لازم به تذکر است که ترتیب کتب معرفی شده در کتاب شناسی کتب درسی به ترتیب حروف الفبا است .
- ادامه دارد
- .....
- ۵۳ - معارف الرجال ج ۳/۲۰۶، ریحانة الأدب ج ۴/۴۱۹، زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/۳۱۹، احسن الودیعة ج ۱/۱۱۱، علماء معاصرین/۲۸.
- ۵۴ - علماء معاصرین/۲۴۴، معارف الرجال ج ۳/۲۳۳.
- ۵۵ - علماء معاصرین/۳۵۴.
- ۵۶ - زندگانی و شخصیت شیخ انصاری/۳۶۷، علماء معاصرین/۳۹۸، نقباء البشر/۵۵۹، الذریعة ج ۷/۹۷.
- ۵۷ - اعیان الشیعة ج ۴۱/۳۴۵، معجم المؤلفین ج ۷/۱۳۹.
- ۵۸ - فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی ج ۲ ص ۳۲.
- ۵۹ - الذریعة ج ۱/۱۵۱، مجله نور علم دوره دوم، شماره ۸ ص ۸۸
- ۶۰ - اعیان الشیعة ۸/۲۹.



## تاریخ مبارزات سیاسی روحانیت و مرجعیت شیعه (۴)

مجاهد شهید آیه الله العظمی حاج آقا نورالله نجفی



چهارم دی ماه مصادف با سالگرد شهادت یکی از علمای بزرگ پا کباخته و پرشور تاریخ روحانیت تشیع می باشد، چهره ای که به دنبال چهل سال مبارزه پی گیر با سلاطین قاجار و پهلوی و استعمار روس و انگلیس و ابیادی داخلی آنها بعد از قیامی تاریخی و ظلمت شکن به دیدار دوست شتافت. او فقیه مجاهد مهاجر و مصلح متفکر آیت الله العظمی شهید حاج آقا نورالله نجفی اصفهانی بود و هم اکنون ما پس از گذشت سالیان دراز و به دنبال سرنگونی نظام شاهنشاهی و فروکش کردن قیل و قالهای تملق آمیز و سانسور و تحریف حقایق تاریخی به یمن برکت نعمت بزرگ جمهوری اسلامی و رهبری ولی فقیه عادل، می توانیم روزگار تلخی را که بر دلسوزان و آگاهان از علماء و بزرگان ما گذشته در جایگاه ارزشی خاص خود مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم، چه پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن در هر حال دارای ریشه های تاریخی بوده و نهضت مرجعیت و روحانیت همچون حلقه های زنجیر به هم پیوستگی و ارتباط فکری و تکاملی دارد. داستان بلند زندگی شهید حاج آقا نورالله بی شک نقاط تاریک بسیاری از نیم قرن اول یکصد ساله اخیر نهضت اسلامی را روشن و معلوم می گرداند و در این فرصت محدود فقط می توانیم نگاهی گذرا به

مسأله مورد بحث داشته و بیشتر به سرفصل‌ها و کلیات آن پردازیم.

## تولد

به سال ۱۲۸۷ هجری قمری در خانواده مسجد شاهیان اصفهان چشم به جهان گشود، پدرش مرحوم آیت الله العظمی شیخ محمد باقر نجفی اصفهانی و او فرزند مرحوم آیت الله العظمی شیخ محمد تقی اصفهانی صاحب کتاب ارزشمند هدایة المسترشدين بود و مادرش صبیة مرحوم آیت الله العظمی سید صدرالدین صدر (م ۱۲۶۳) از مراجع بزرگ شیعه در آن روز می‌باشد لذا به خوبی معلوم است که با چنین موقعیت خانوادگی، خیلی زود تحت تعلیم و ارشاد اولین معلم و استادش آیت الله العظمی شیخ محمد باقر (پدرش) توانست مراحل اولیه علمی را طی کرده و به خاطر آنکه پدرش در رأس حوزه اصفهان قرار داشته و از طرفی در سالهای مورد بحث، حوزه اصفهان مهم‌ترین و بزرگترین حوزه ایران بود، خیلی زود به مسائل اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی و مصائب و تألمات آن (از ظلم و جور حکام و سلاطین تا چپاول و دخالت استعمارگران) پی برده و از همان اوایل جوانی به فکر درمان و رفع این ستم‌ها افتاد. درک محضر پدر برای وی بهترین تجربه عملی و درس آموزی در این وادی بود محضری که در آن بسیاری دیگر از بزرگان نیز با وی هم درس و هم صحبت بودند و هر یک بعدها ستارگانی تابناک در تاریخ روحانیت گشتند که از جمله آنان می‌توان از آیات عظام سید محمد کاظم یزدی، سید اسماعیل صدر، سید مصطفی کاشانی، شیخ الشریعة اصفهانی و .... نام برد و این ارتباط معنوی در سالهای بعد زمینه مساعد بسیاری از حرکت‌های انقلابی و اصلاحی وی را فراهم آورد و هر یک از اشخاص نامبرده کمک‌های شایانی به اهداف عالی و اسلامی وی نمودند. بعد از پدر، استاد محبوب و بی نظیری که وی را سخت تحت تأثیر جذبۀ معنوی خود قرار داده بود، برادر بزرگترش عارف زاهد فقیه و مفسر بزرگ مرحوم آیت الله حاج شیخ محمد حسین نجفی اصفهانی بود و به همراهی وی بود که به عتبات عالیات مشرف شده و به تکمیل مراتب فقهی و معارف حقۀ جعفری مشغول شد و محضر اساتیدی چون مرحوم آیت الله العظمی میرزا حسن شیرازی و میرزا حبیب الله رشتی را مغتنم شمرد و در کنار مشاهده مشرقۀ ائمه معصومین به تزکیه نفس و بهره‌وری معنوی خود مشغول گشت و بعد از آن به اصفهان

.....

توضیح مشروح و مفصل‌تر آن را می‌توان از کتاب «تاریخ سیاسی نهضت اسلامی آیت الله حاج آقا

نور الله شهید» که به زودی به چاپ خواهد رسید، بدست آورد.

برگشته و در مبارزات سیاسی - اجتماعی یاور و بازوی توانای برادر بزرگش مرحوم آیت الله العظمی شیخ محمد تقی معروف به آفانجفی شده و به سال ۱۳۰۷ که آقا نجفی به خاطر ضربه زدن به منافع استعمار انگلستان و همچنین سرکوبی فتنه فرقه ضاله بایبه، به تهران تبعید می‌شوند معظم له در این سفر نیز سخت یار و غمخوار برادر شده و یکبار دیگر چهره زشت استعمار و دخالت آشکار آنان را بعینه از نزدیک می‌بیند، بعد از بازگشت از سفر تبعید، نغمه‌های امتیازرزی بلند شد، و حاج آفانورالله در کنار برادرش آفانجفی اولین حکم تحریم تنباکورا در سطح اصفهان و حومه صادر کرده و از این راه ضربه سختی به استعمار انگلیس وارد نمود و نام وی از همان آغاز جوانی در لیست سپاه استعمار قرار گرفت.

### حاج آفانورالله و مبارزه علیه سلطه اقتصادی استعمار

در سالهای بین قیام تنباکو و انقلاب مشروطه حاج آفانورالله با استفاده از تجربه موفقیت آمیز قیام تنباکو درصدد گسترش تحریم اجناس اجنبی و ضربه زدن به کل منافع آن درآمد، زیرا او به این نتیجه رسیده بود که تقلید کورکورانه از غرب و تجارت غیرعادلانه و یک طرفه با روس و انگلیس، نه تنها باعث پیشرفتی در زمینه‌های فرهنگی و اقتصادی نمی‌شود بلکه زنجیرهای اسارت ملت را هر روز محکم و محکم‌تر می‌کند و لذا تنها راه چاره را در تشویق از خلاقیت و ابتکار ملت و استفاده از امکانات خودی (خودکفائی) دیده و با همراهی و هم‌فکری و تأیید اساسی برادرش مرحوم آفانجفی به فکر تأسیس نهادی برای اجرای این مهم درآمد و شرکت اسلامی را به مدیریت حاج محمد حسین کازرونی و یک عده از تجار مردمی و خوش‌نام، پی‌ریزی کرده و در قسمتی از اساسنامه آن هدفهای شرکت را به ترتیب زیر بیان می‌کند:

این شرکت آب رفته را به جوی باز می‌آورد و رشته گسیخته تجارت داخلی ما را محکم خواهد نمود، ملک و وطن ما را آباد و منافع منقرض شده ما را حیات می‌دهد و ما را از ذلت احتیاج به امتعه خارجه می‌رهاند...

در سال که هزارها از نفوس و برادران دینی ما به خارجه مسافرت کرده و در کمال ذلت به مزدوری غیرمذهب‌ها جان شیرین می‌سپارند به کار و شغل در داخله مملکت باز خواهد داشت. چون تا به حال نه تجار و نه کسبه معنی و لذت کسب را نچشیده بلکه واضح‌تر گوئیم از چهل سال به این طرف تمام تجار ما هر یک به قدر وسع تنخواه خود مزدور و کارکن کمپانیهای خارجه



بوده‌اند.

با تأسیس این شرکت سیل حمایت‌ها و تلگرافات بود که از سوی مراجع نجف و کربلا و سایر بلاد به سوی اصفهان سرازیر گردید و همه، اعلام آمادگی نمودند که در این امر مقدس شرکت کرده و لباس اسلامیّت بپوشند. از بین تمامی آن مکاتبات و مراسلات تنها به ذکر قسمتی از نامهٔ محدث عالی مقام مرحوم آیت الله میرزا حسین نوری که خطاب به حاج آقانور الله نوشته می‌پردازیم.

... نوع مسلمانان سالهاست اثر اجابت در دعای خود نمی‌بینند و در مقام پیدا کردن سبب آن برنیامدند و برفرض عیب آن را در دعا یا ناقل آن پندارند و از این دعا به آن دعا و از این ناقل به دیگری منتقل بشوند و ندانستند که اول شرط اجابت، پاکیزگی مطعم و ملبوس است و هرچه در آنها مذاقه کنند اثرش را در آنجا مشاهده نمایند... حال چگونه باید شکر نمود آنانی را که در مقام نصرت مؤمنین و شکست رونق اعدای دین برآمدند... و عبادالله را از تلوث به اقدار ملحدین پاک نمودند.

### حاج آقانور الله و مناظره با مبلغین مسیحی

در سالهای ۱۳۲۰ و ۱۳۲۱ مبلغین مسیحی که ظاهراً به منظور تبلیغ دین ولی در باطن به وسیلهٔ دستهای مرموز استعمار درصدد پیاده کردن اهداف فرهنگی استعمارگران در جهت تضعیف ایمان و اعتقادات مردم قدم به کشورهای اسلامی گذاشته بودند به ایران آمدند و فعالتر از هر وقت، به تبلیغات دست زدند و یکی از معروف‌ترین آنان کشیشی موسوم به تیزدال بود که در ردّهٔ اسلام کتابی نوشته و اهانت‌ها و افتراهای بسیاری بر آن روا داشت، این امور بر حاج آقا نورالله بسیار گران آمد و با هم فکری و کمک برادرش آقانجفی، انجمنی موسوم به صناخانه تأسیس نمود و سیدمحمد علی داعی الاسلام را که در بارهٔ ادیان اطلاعات فراوان و مطالعات دامنه‌داری داشت در رأس آن قرار داد و اهل دیانت مسیح (بخصوص کشیشهای مبلغ) را به بحث و مناظره فراخواندند و بلافاصله روزنامه‌ای به نام الاسلام تأسیس و مناظرات بین داعی مسلمان و داعی مسیحی را چاپ و به سراسر ایران و سپس به عثمانی و مصر و هند و حجاز ارسال نمودند و با این عمل به توطئه گسترده فرهنگی - تبلیغی استعمار شکستی تحقیرآمیز دادند.

### حاج آقا نورالله و مبارزه با ظل السلطان

ظلّ السلطان فرزند خونخوار و فراماسونر ناصرالدین شاه، سی سال حاکم اصفهان بود و به خاطر قدرت و استعداد و همچنین وابستگی به انگلستان، بسیار خونریز و جنایت کار بود تنها سده راه وی در اصفهان و اطراف آن، روحانیت شهر و دو برادر مجتهد اصفهانی مرحوم آقاجنّفی و حاج آقا نورالله بودند و داستانهای فراوانی از مبارزات این دو عالم با شاهزاده مزبور نقل شده است.

یکی از خدمات مهم و ارزنده حاج آقا نورالله مبارزه وی با ظل السلطان بر سر تخریب آثار تاریخی اصفهان بود. ظل السلطان با حيله و نیرنگ توسط ایادی و نوکرانش، توانست بسیاری از این آثار از جمله کاخ و بنای نمکدان را از بین ببرد. ولی بسیاری از آثار مهم را به خاطر مقاومت حاج آقا نورالله نتوانست خراب کند و در اثر مقاومت و همت او بود که پاره ای از این آثار نفیس، حفظ و به نسلهای بعدی به یادگار رسید و به خاطر همین مقاومت و یکرنگی و اتحاد حاج آقا نورالله با برادرش آقاجنّفی بود که ظل السلطان درصدد برآمد تا حاج آقا نورالله را از آقاجنّفی جدا کند، چنانچه نقل شده است در ملاقاتی که حاج آقا نورالله با ظل سلطان داشته شاهزاده از فرصت استفاده کرده و شروع می کند به تعریف و تمجید از حاج آقانورالله و به وی می گوید تو از برادرت بهتری و صلاحیت و موقعیت و امکانات تو برای ریاست بیشتر از اوست، چرا همیشه باید پشت سر او بوده و او را بر خود مقدم داری، بیا جلوی او بایست و همه امکانات و قدرت روحانی وی را صاحب شو و من نیز تو را یاری می دهم، در تمامی مدتی که ظلّ السلطان این صحبت ها را می نمود حاج آقانورالله به زمین می نگرست و هیچ نمی گفت به حدی که ظلّ السلطان خوشحال شد و فکر کرد که نفس شیطانی ریاست مداری بر حاج آقا نورالله غلبه کرده است، در این لحظه آقاجنّفی وارد مجلس شد و بعد از اندکی نشستن موقعی که عازم رفتن بود، حاج آقا نورالله جلو دویده کفش های برادر را به نشانه احترام و ادب جلوی پای او جفت می نماید و با این عمل متواضعانه، جواب ظل السلطان را می دهد.

### حاج آقانورالله و مشروطیت

بحث راجع به این مقوله، بسیار زیاد و دقیق است ولی ما با یک نگاه اجمالی خلاصه و کلیات آن را بیان می نمایم.

حاج آقا نورالله از فعالین نهضت عدالتخانه و مهاجرت کبرای قم در سال ۱۳۲۳ قمری بود و بعد از اعلان فرمان مشروطیت صلاح ندید که امور سیاسی - اجتماعی منطقه بزرگ اصفهان و حومه به دست عناصر مشکوک و معلوم الحال بیفتد و لذا بعد از بازگشت از مهاجرت قم به تشکیل انجمن مقدس ملی اصفهان دست زد و بنیانی قوی از مشروطه شروع پی ریزی نمود و خود به ریاست انجمن، انتخاب و با همکاری برادرش آقاجفی و سایر علماء مبارز، ظل السلطان را با خفت از اصفهان اخراج و سپس به پیاده نمودن اهداف اسلامی خود پرداخت. در اصفهان مدارس و بیمارستان‌هایی تأسیس کرد، محصلین مدرسه و مردم، لباس وطنی و ساخت وطن پوشیدند. به هیچ عنوان اجازه دخالت و فعالیت به نیروهای اجنبی نداده و قشونی بنام قشون «لافراری» از مردم بسیج کرد و اجرای حدود شرعی و قصاص را در سطح شهر پیاده نمود و نوعی دولت اسلامی به رهبری روحانیت پایه‌گذاری نمود که از ۱۳۲۴ تا ۱۳۲۶ قمری دوام آورد و بعد از به توپ بستن مجلس توسط محمدعلی شاه، ادامه کار انجمن متوقف شده و حاج آقا نورالله در صدد برآمد که حکومت استبدادی را براندازد به همین منظور از ایل بختیاری دعوت نمود تا به اصفهان حمله نمایند و خود با نیروهای بسیج شهری سه روز در اصفهان با اقبال الدوله کاشی به جنگ پرداخت و با آمدن بختیارها و سنگر گرفتن نیروهای مردمی در مسجد شاه اصفهان و به توپ بسته شدن مسجد، صدها نفر شهید و زخمی گردیدند، ولی نهایتاً نیروهای دولتی شکست خورده و حاکم اصفهان به کنسولگری انگلیس پناهنده شد و مشروطیت دوباره در اصفهان برقرار گردید ولی بدنبال اختلافاتی که بین حاج آقا نورالله و سران بختیاری پیش آمد و پس از حمله بختیارها به تهران و سقوط محمدعلی شاه و حاکمیت یافتن عناصر مشکوک وابسته و بخصوص شهادت شیخ فضل الله نوری، حاج آقا نورالله که هم از استبداد منتفر بود و هم از مشروطه گری غیرمشروع و وابسته، به مبارزه با هر دو جناح برخاست تا اینکه فرقه دمکرات قصد ترورش را نمودند و وی که محیط سیاسی - اجتماعی ایران را مناسب برای فعالیت نمی‌دید یگه و تنها قصد هجرت به عتبات عالیات نموده و به قول خودش (خائفاً یترقب) عازم آن دیار گشت و در آنجا به دنبال فرصت مناسبی لحظه شماری می‌کرد تا این فرصت در اولین روزهای جنگ اول جهانی بدست آمد.

مجتهد مبارز و درد آشنا، گرفتاری مملکت را خوش نداشته یکبار دیگر در میان استقبال گرم مردم برای مبارزه با قوای اشغالگر متفقین به ایران آمد. اینک پیش از آنکه به تشریح موضع‌گیری آن مرحوم در قبال مسأله جنگ اول بین الملل بپردازیم مناسب است

قسمتی از اندیشه های سیاسی حاج آقا نورالله و برداشت های وی از لفظ مشروطه در مقابل استبداد را بیان کنیم.

وی در نامه ای خطاب به مجتهد شیراز، فواید مشروطه مشروعه را چنین بیان

می دارد:

قبل از این، اوقات دولت در معارضه ملت و ملت در مقاومت با دولت می گذشت و هر دو به تضارع، یکدیگر را ضعیف نموده و دشمنان خارجی هر دو را مقهور و مأکول می نمودند، امروز هر دو پشت یکدیگر شده، دزد بیرونی را از خانه می دوانند، ملاحظه فرمائید اگر دزدی به خانه فرود آید که همه خواب باشند کسی هم اگر بیدار شده از ضعف حرکت ننماید جز آن است که همه متاع خانه را به غارت برده و آنها را به قتل می رساند؟ ولی اگر همه از خواب بیدار و معاضد باشند دزد وارد نمی شود و اگر وارد شد، فوراً بیرون می رود خجل و منفعل.

وقتی مجلس و کلاء و جماعت باشد و چون فرد فرد مجلس مراقب یکدیگر هستند ممکن نیست دیگر به رشوه و ملاحظه و اغراض فاسده، کسی خیانت در دین و دولت کند. فلان وزیر، دریای خزر را نگوید یک قاشق آب گنبدیده چه قابل است بخشیدیم، دیگری مرو و سرخس را به قمار شب و خماری صبح به باد ندهد و هکذا.

امروز که تأمین داده شده است هر کس آنچه مال و هنر دارد به کار انداخته روز بروز در نما و تزاید می شود این را محسوس می نمایم که فرضاً مثل سابق نخواهد بود که از شخص اول دولت تا ادنی طبقه خلایق آنچه داشته باشند به بانکهای خارجه بدهند و از ایران بیرون نمایند و اصل و فرع آن را دیگران بخورند و در دست آنها جز کاغذی نباشد، نقاشی به خط فرنگی که یک صندوق از آن کاغذها را به ما بدهند و مملکت ما را تصاحب نمایند و چه تلفات و اتلافات در میان خواهد بود بلکه امروزه که تأمین حاصل شد اگر افراد رعیت نفری بیست تومان روی هم گذارند، پانصد کروور پول [می شود] خدا می داند در ایران چه خرابیها آباد و چه تجارتها وسیع و چه صنایع دایر، چه معادن کشف و چه ابواب خارجی مسدود و طرق نفع، مفتوح خواهد شد.

... ایران که نعمت خدا داد دارد و تمام به یک دین هستند و قوامی هم دارند

و کتابی مثل قرآن و احکام منقحی از شرع مطهر در دست، اگر این مشروطیت و مجلس شورای ملی کاملاً جاری گردد و میزان شرع پیش آید دولت و ملت ایران طفلی است یک شبه ره صد ساله می‌رود.

### حاج آقانورالله و اندیشه وحدت سیاسی ملل اسلامی

سال ۱۳۲۹ قمری که شهید حاج آقانورالله سفر اجباری در عراق عرب را می‌گذراند بازار مشکلات مسلمین غافل نبوده و طی اعلامیه‌ای معروف، به همراهی مرحوم آیت الله العظمی آخوند ملا محمد کاظم خراسانی آیت الله العظمی سید اسماعیل صدر، شیخ الشریعه اصفهانی و شیخ عبدالله مازندرانی خطاب به جامعه اسلامی چنین رهنمود می‌دهند:

چون دیدیم که اختلاف فرقه‌های پنجگانه مسلمین، اختلافاتی که مربوط به اصول دین است نیست موجب انحطاط دول اسلام و استیلاء اجانب شده، به جهت حفظ کلمه جامع دینیه و دفاع از شریعت محمدیه، فتاوی مجتهدین عظام که رؤساء شیعه جعفریه هستند و مجتهدین اهل سنت اتفاق نموده بر وجوب تمسک به حبل اسلام چنانکه خداوند عز و جل در آیه شریفه فرموده: **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** و اتفاق شد بر وجوب اتحاد تمام مسلمین در حفظ بیضه اسلام و نگاه‌داری جمیع مملکتهای اسلامی از عثمانی و ایرانی، از تشبثات دول بیگانه و حمله‌های سلطنتهای صلیبیه. متحد شد رأی ما جمیعاً برای حفظ حوزه اسلامی بر اینکه تمام قوت و نفوذ خود را در این خصوص مبذول داریم.

### حاج آقا نورالله در جنگ اول بین‌المللی (جهاد علیه روس و انگلیس)

سال ۱۳۳۲ قمری جنگ عالم گیر اول شروع و خیلی زود شعله‌هایش به ایران رسید و روس و انگلیس علیرغم بی‌طرفی ایران قوانی در آن پیاده کرده و به اشغال نظامی آن پرداختند. حاج آقا نورالله در این زمان در صفحات جنوب و مرکز کشور شروع به جمع‌آوری نیرو نموده و در اصفهان به آموزش نظامی مردم و جوانان همت گماشت، آنگاه به هر دو دولت اعلان جنگ داد و عشایر بختیاری و قشقایی را که همه از مریدان و پیروانش بودند به مقاومت و جنگ و گریز دعوت نمود. در این ایام کنسول انگلیس مستر گراهام به ضرب گلوله مجروح شد و موجودی بانک نیز ضبط و مصادره گردید. از طرف دیگر

یکی از افراد سفارت روس کشته می‌شود. در این ایام هزاران تن از لشکریان روس بعد از به توپ بستن اصفهان به شهر آمده و پیش از همه در صدد دستگیری حاج آقا نورالله رهبر مقاومت برمی‌آیند و تمام دارائی و اموالش را مصادره و تصرف کرده و اقوام و اقارب ایشان را مورد آزار قرار می‌دهند، مخصوصاً برادر ایشان فقیه مجاهد آیت الله حاج آقا جمال الدین را به وسیله سالدات‌های خود تحت الحفظ به وضع زننده دستگیر و به تهران تبعید می‌کنند. حاج آقا نورالله به کوه‌های بختیاری رفته و به جنگ و گریز می‌پردازد و عشایر را تحریک و ترغیب به مقاومت و جنگ می‌کند و بعد از مدتی به کرمانشاهان رفته و مذاکراتی با کمیته مقاومت ملی کرده و در آخر کار به عتبات عالیات می‌رود، آنچه می‌شود در مورد این مقاومت نابرابر بین قوای اشغالگر و نیروهای محدود اصفهان و جنگ و گریزهای حاج آقا نورالله عنوان کرد این است که از اول هم به خوبی معلوم بود که این قوا در مقابل سی هزار نفر ارتش روسیه نمی‌توانند مقاومت کنند، ولی آنچه در تفکر و عمل حاج آقا نورالله نمود دارد این است که حاج آقا نورالله نمی‌توانست به اشغال ایران رضایت دهد و می‌خواست به اشغالگران اثبات کند که ایران اسلامی و علمای شیعه هنوز زنده‌اند و ایران را نمی‌شود به راحتی بلعید.

حال که صحبت از روس و انگلیس به میان آمد مناسب می‌دانیم اندیشه حاج آقا نورالله را در رابطه با هر دوی این نیروهای استعمارگر بیان داریم. حاج آقا نورالله خطر هر دوی اینان را برای استقلال ایران و اسلام، بزرگ و عظیم می‌دید و بارها به اشخاصی که متمایل به سیاست یکی از این دو دولت می‌شدند می‌تاخت. چنانچه در زمان مشروطیت یک عده از اهالی اصفهان برای امری راهی قونسولخانه انگلیس شدند و در آنجا متحصن گردیدند، حاج آقا نورالله از اینکه مردم، اجنبی را وسیله نجات و رفع مشکل قرار داده‌اند خشمناک شد. آنان را به طور جدی از این امر منع و نهی نمود و دست آخر آن عده تحریک شده را که حاضر به خروج از قونسولخانه نشده بودند این چنین پیغام داد:

حضرات متحصنین اگر رأی و میل ما را می‌خواهید و خیرخواه خود می‌دانید و اطاعت دارید، از قونسولخانه بیرون بیایید و از هر جهت کمال اطمینان را داشته باشید و اگر میل دارید هر که از شما صدایش بزرگتر و گنده‌تر است که مابین شماها فریاد کند ما با این طبقه کاری نداریم، خود دانید اطاعت او را اطاعت کنید.

همچنین هنگامی که عده‌ای از سربازان فوج چهارم محال بختیاری به علت عدم

دریافت حقوق دوساله خود در قونسولگری روس رفته بودند حاج آقا نورالله طی نطقی این عمل را این چنین محکوم کرد.

بعضی از سربازهای فوج چهارم حال بختیاری به تحریک سلطان عباسقلی که پیش در فوج بوده و فعلاً معزول است به قونسولگری روس رفته اند باید انجمن اصفهان از وزیر جنگ حکم اخراج آنها را بخواهد که کسان دیگر مرتکب چنین کاری که اسباب برباد دادن شرف ایرانیان است نشود، از اشخاصی که مثل این چند نفر سرباز جدید بیشراف به قونسولگری روس پناه برده اند دوری کنید، امروز می توان گفت که رفتن این بی غیرت ها به حمام مسلمین اشکال دارد خداوند خودش جزای اینها را بدهد.

### حاج آقا نورالله تا قبل از سلطنت رضاخان

بعد از پایان یافتن جنگ جهانی اول حاج آقا نورالله در میان استقبال پرشور مردم اصفهان وارد این شهر شد، مرحوم الفت اصفهانی این داستان را چنین توصیف می کند:

چون جنگ عالم سوز اروپا خاتمه یافت و تقریباً عفو عمومی انگلیسیها اعلان گردید مجدداً شیخ ما آزاد شد و اوایل سال ۱۳۳۶ قمری به اصفهان بازگشت، باز هم این وجود سرسخت و خستگی ناپذیر آرامش نگرفت و الحق وجودش برای محارست از جان و مال مردم این شهر در مقابل غارتگری های بختیارها و تجاوزات نامشروع دولتیان بسیار مغتنم و مفید بود لذا عموم طبقات ملت او را عزیز و محترم داشته بعلاوه بر اثر سوابق حرمت خانوادگی و مزایای شخصی، اهمیت و استخوانی پیدا کرده بود که نه تنها در اصفهان عدیل و نظیری نداشت بلکه در همه ایران شهرت یافته از جمله طراز اول رجال دین و دولت و سیاست به حساب می رفت و آیه الله مطلق خوانده شد.

در هر حال با گذشت زمان، انگلستان مهره ای جدید به نام رضاخان را وارد صحنه سیاست ایران نمود که روز بروز بر قدرت او افزوده می شد. رضاخان که با چهره ای قلدر صفت در سمت وزیر جنگ و سپس رئیس الوزراء از اقتدار و قساوت خاصی برخوردار و با فرمانداران و امیر لشکران خون آشام خود از مردم زهر چشم سختی گرفته بود و حاج آقا نورالله که از همان اول ماهیت استعماری و خون آشام این مهره را فهمیده بود درصدد معارضه با وی برآمد.

### ملاقات تاریخی بین حاج آقانورالله و رضاخان

هنگامی که حاج آقانورالله به قصد زیارت ثامن الحجج (ع) به طرف مشهد حرکت کرد در بین راه تمامی سران مملکتی حتی خود احمدشاه در نزدیکی تهران، مجتهد را استقبال و تکریم نمودند و تا نزدیکی کهریزک، جمعیت استقبال کننده که سی هزار نفر نوشته شده مقدم مجتهد مبارز اصفهانی را به تهران گرامی داشتند. زمان ورود حاج آقانورالله به تهران مصادف با اوج درگیری بین احمدشاه و رضاخان بود (۱۳۰۲ شمسی) و هر کدام از آنان سعی داشتند حاج آقانورالله را به نفع خود وارد صحنه کارزار نمایند. احمد شاه علاوه بر آنکه کالسکه مخصوص سلطنتی را برای ورود حاج آقانورالله فرستاده بود خود نیز در باغ ایلچی با ایشان ملاقات نمود و این امر باعث وحشت رضاخان شد و او نیز از حاج آقانورالله درخواست ملاقات نمود. حاج آقانورالله برای آنکه نشان دهد از چکمه های رضاخانی ترسی ندارد در جواب برایش پیغام داد بشرطی حاضر به ملاقات می شوم که تمامی القاب و سمتهای را کنار بگذاری. و «توبشوی رضا و من می شوم شیخ نورالله آنوقت با هم ملاقات می کنیم» رضاخان این شرط را می پذیرد روز ملاقات حاج آقانورالله بشدت به خشونت رضاخانی و عوامل او حمله کرده و می گوید نظر مردم به تو در اول مانند نظر گوسفند به چوپان بود ولی هم اینک نظر مردم به تو مانند نظر گوسفند به گرگ است رضاخان خشمناک شده و جلسه را ترک می کند و کینه شدیدی از حاج آقانورالله به دل گرفته و نقشه قتل ایشان را می کشد.

### توطئه نافرجام قتل حاج آقانورالله

زنی عشایری به بهانه اینکه شوهرش را نظامیان دستگیر کرده اند به حریم خانه مجتهد اصفهانی وارد شده و تقاضای کمک و امان می کند، حاج آقانورالله که در ب خانه اش از ظلم حکام و ظلمه بر روی مردم باز بود وی را پذیرفته و قول مساعدت می دهد. شب یکی از خدمه منزل متوجه می شود که آن زن قبل از خواب یک اسلحه کمری را باز کرد و در زیر بالش خود قرار داد بلافاصله قضیه را به حاج آقانورالله اطلاع می دهند بعد از تحقیقات آن زن اعتراف می کند که به دستور رضاخان قصد ترور او را داشته است، حاج آقا نورالله او را بخشیده و آزاد می کند و به اطرافیان خود سفارش می کند که متعرض او نشوند چرا که او به خوبی ریشه فساد و جنایت را شناخته است.



### حاج آقا نورالله و اساسی ترین قیام روحانیت علیه رضاخان

در ۲۰ فروردین ماه ۱۳۰۶ رضاخان که حالا چکمه های خود را محکم به پا کرده و مشغول قلع و قمع شدید مخالفان و هموار کردن راه برای اجرای مقاصد خائنانه خود به نفع اجانب شده است، ترفند جدید و اسلام بر باددهی چیده و ناگهان در روزنامه های کثیرالانتشار آن روز اعلامیه ای به مضمون زیر از طرف رئیس الوزراء انتشار می دهد.

#### ابلاغیه

از چندی پیش به این طرف مشاهده می شود که اشخاصی بنام حفظ دیانت و جلوگیری از منهیات داخل یک سلسله عناوین و اظهاراتی می شوند و می خواهند به این وسیله اذهان عامه را مشوب ساخته و در جامعه القاء نفاق و اختلاف کنند در صورتی که امروز وحدت ملی و اتفاق کلمه تمام افراد مملکت در کار کردن برای عظمت و سعادت وطن لازم و از وظایف حتمیه و تکالیف اولیه است و کسانی که برضد این مقصود ملی قیام کرده و در صدد القاء شبهه و ایجاد نفاق در اذهان عمومی برآیند صریحاً باید گفت که به ملت و مملکت و مذهب و دیانت خیانت می کنند. محتاج به ذکر و توضیح نیست که دولت به قائد توانای مملکت تاسی کرده و حفظ اصول و ترویج شعائر اسلامی را اولین وظیفه خود می شمارد ولی در همین حال به کسی اجازه نخواهد داد که اندک رخنه هم در وحدت ملی ایجاد نموده و خودسرانه به صورت موعظه و نهی از منکرات و به بهانه تبلیغات مذهبی نیات مفسدت کارانه و ماجراجویانه خود را به جامعه وارد و در اذهان مردم تولید شبهه و نفاق نماید زیرا این قبیل اشخاص که جز منافع شخصی منظوری ندارند و عناوین مذهبی، و نوامیس ملی و مقدسات اسلامی را بازیچه هوس و هوای خود قرار داده اند در حکم (مفسدین فی الارض) محسوب و به حکم همان اصل و مقررات اسلامی مستوجب هرگونه تعقیب و تنبیه و مجازات هستند.

با صدور این اعلامیه زنگهای خطر برای گوش شنوایی چون حاج آقا نورالله و سایرین از روحانیون هوشیار به صدا درمی آید اما حاج آقا نورالله با وجود چهل سال مبارزه، از قبل از قیام تنباکوتا مشروطیت و از مشروطه تا جنگ بین الملل و از آن جنگ تا زمان یاد شده آدمی نبود که نداند هر قیامی در نهایت باید زمینه مردمی و حمایت توده های مردم

را داشته باشد مردمی که بعضی از آنها از چکمه‌های شاه وحشت کرده و عده‌ای علیرغم رعب رضاخانی دل به امنیت طرق و شوارع خوش کرده آن را بهتر از ناامنی و حرج و مرج می‌دانستند حال چگونه اینگونه مردمی را به صحنه مبارزه می‌توان کشاند اول از همه بهانه‌ای مردمی می‌بایستی پیدا نمود که خیلی زود پیدا شد و آن بهانه مسئله نظام وظیفه اجباری بود که در خرداد همان سال مطرح شد. ناگهان مردم کوچه و بازار یا یورش امیر لشکران رضاخانی مواجه شدند که جوانان آنان را به زور برای خدمت اجباری در ارتش به همراه خود می‌بردند و این موضوع باعث شورش پنهانی و خزنده در میان مردم شد اینجاست که یک رهبر زیرک و با فراست از فرصت بدست آمده استفاده می‌کند. حاج آقا نورالله با فرستادن یاران و پیروانش به میان مردم این شورش خزنده را تبدیل به حرکت و جنبش آشکار بر علیه استبداد نمود بازارها و مدارس تعطیل شد و مقاومت منفی بزرگی شکل گرفت در موقعیت مورد بحث، حاج آقا نورالله چند هدف مهم و اساسی را تعقیب می‌نمود.

**اول:** آنکه مردم را هر چه بیشتر به صحنه کشاند و در ضمن به بهانه نظام اجباری آنان را به مقاومت تشویق و همزمان رشد فکری و سیاسی متعالی تری به آنان بدهد.

**دوم:** کل مردم و روحانیت را مجتمع و به شکلی کاملاً مذهبی و برای جنبشی فراگیر علیه سلطنت رضاخان به راه انداخته و در سایه این اتحاد ملی جو وحشت رضاخانی را بشکنند.

**سوم:** با اجرای بعضی شگردهای سیاسی و اتلاف وقت فاصله زمانی لازم برای اجرای نقشه‌هایش را بدست آورد تا بتواند در این مدت نقاب از چهره دربار و رضاخان و روش استعماری او بردارد و در نتیجه تمامی نیروهای مخالف و بالقوه را متشکل کرده و رضاخان را ساقط کند.

و اما برای اجرای این اهداف شیوه‌ها و روش‌های ابتکاری و جالبی در نظر گرفت، ابتداء تمامی علمای اصفهان را در یک جلسه عمومی در یک جا جمع آورده و همگی را تشویق به حرکت و قیام نموده و مرکز قیام را شهر مقدس قم قرارداد تا بدینوسیله رضاخان را مجبور به کنار زدن چهره دروغین مذهبی که برای فریب دادن مردم به روی خود بسته بود نموده و او را وادار به تعرض به مقدسات مذهبی و پایگاه اصلی آن، حوزه علمیه قم نماید بدینوسیله تا دیر نشده مردم مسلمان کشور به ماهیت ضد مذهبی و برنامه‌های ضد اسلامی او پی ببرند. در مرحله بعدی به علت اختناق و سانسور شدید کلیه جراید و تلگرافخانه‌ها، قاصدینی را به منظور ابلاغ پیام قیام به سوی علمای سایر شهرها گسیل

داشت حضرت آیت الله نجفی مرعشی نقل فرمودند که در قضیه قیام قم همه جا سانسور بود. و تلگرافخانه هم در دست خودشان بود و مرحوم حاج آقا نورالله به پول آن روز ده هزار تومان پول قاصد داد تا به علمای شهرهای دیگر پیام را برساند.

و اما شهید حاج آقا نورالله برای آنکه هر چه بیشتر و بهتر یک محیط انقلابی ایجاد کند هر کدام از علمای شهرها که به هیئت اجتماع وارد قم می شدند را به صورت رسمی و با تبلیغات زیاد استقبال می نمود، کم کم از دور و نزدیک علماء و طلاب و تجار و اقشار مختلف مردم به سوی قم هجوم می آوردند از جمله علمائی که وارد قم شدند و به تعبیر حضرت امام امت در این اساسی ترین قیام بر علیه رضاخان شرکت جستند می توان اسامی زیر را نام برد.

از اقارب و بستگان رهبر قیام: حجج اسلام حاج شیخ مهدی نجفی، حاج شیخ محمدرضا نجفی، حاج شیخ کمال الدین شریعتمدار نجفی و حاج شیخ ابوالفضل نجفی، حاج شیخ عبدالحسین نجفی و حاج شیخ محمد باقر نجفی.

از علمای اصفهان: حجج اسلام حاج شیخ حسین فشارکی، مرحوم سیدالعراقین، حاج سید علی نجف آبادی، آقا سید محمد نجف آبادی، آقا سید محمد صادق مدرس احمدآبادی، مرحوم صدرالعلماء و مرحوم آقای چهارسوقی.

از شیراز: مرحوم سید عبدالله و سید عبدالباقی شیرازی از همدان شیخ الاسلام

همدانی.

از خراسان: مرحوم حاج میرزا عبدالله از کاشان: مرحوم حاج میرزا شهاب الدین

کاشانی از خمین: مرحوم حاج میرزا محمد مهدی احمدی (دائی امام خمینی) از گلپایگان:

حاج آقا سید محمدتهرانی از مشهد: شیخ محمد نهاوندی.

که البته اکثر این اشخاص با اجتماعات و تظاهرات و به همراهی دهها و یا صدها

نفر از اهل علم و مردم شهرهای خود به مرکز قیام در شهر قم ملحق می شدند.

اما با چنین اجتماع عظیمی و اینگونه تظاهرات علنی آن هم در فضای استبدادی به

خوبی معلوم است که هدایت نمودن و رهبری صحیح و قدم به قدم چقدر می تواند مهم و

دشوار باشد و این در شرایطی است که مطبوعات رضاخانی بشدت به روحانیت و علما

اهانت کرده و روزی نیست که مطبوعات داخل و خارج، شعار استعماری تفکیک دینانت از

سیاست را سر ندهند، در چنین شرایطی و با اهداف و انگیزه های بیان شده حاج آقا نورالله

اهداف قیام را درشش ماده به ترتیب زیر تنظیم و به معرض دید همگان گذاشت، ۶

ماده‌ای که روح حقیقی اش واژگونی سلطنت و کوتاه شدن دست اجنبی بود که قبولش برای مهره‌ای چون رضاخان غیر ممکن و عدم قبول این درخواست‌ها همان هدف حاج آقا نورالله بود که می‌خواست در سطح کشور ثابت کند که رضاخان جز برای ریشه کن کردن اسلام و روحانیت نیامده است:

- ۱- جلوگیری یا اصلاح و تعدیل نظام وظیفه
- ۲- اعزام پنج نفر از علماء مطابق اصل دوم متمم قانون اساسی به مجلس
- ۳- جلوگیری کامل از منهیات شرعیه
- ۴- ابقاء و تثبیت محاضر شرع
- ۵- تعیین یک نفر به سمت ناظر شرعیات در وزارت فرهنگ
- ۶- جلوگیری از نشر اوراق مضرة و خطرناک که به عناوین مختلف انتشار می‌یافت و تعطیل مدارس بیگانگان.

به خوبی معلوم است در حکومت قلدری مثل رضاخان آن هم با آن همه برنامه‌های فرمایشی و استعماری مثل بی‌حجابی و تقلید از فرهنگ و سیاست غرب و... موارد یاد شده چقدر خطرناک و خرد کننده بوده است در حکومتی که علماء قوه قضائیه و مقننه را در دست داشته و منهیات شرعی ممنوع شده و مدارس و پایگاه‌های بیگانگان تعطیل شود دیگر رضاخانی باقی نمی‌ماند و اصولاً چنین رضاخانی به درد اهداف بیگانگان نمی‌خورد و این نکته‌ای بود که حاج آقا نورالله به خوبی می‌دانست که قبول این درخواست‌ها مرگ سلطنت و عدم قبول آن به عقب رفتن ماسک ریا و تزویر و به آگاهی ملت از شخصیت رضاخان خواهد انجامید در چنین شرایطی رضاخان ابتدا طی تلگرافی سخت و تهدیدآمیز با اجتماع انقلابی و معترض قم چنین برخورد نمود:

.... از ذکر این کلمه متأسف هستم آقایان هنوز متذکر نیستند که هیچ مورد و مقامی در ایران حق ندارد که در مواد «قوانین مصوبه مجلس شورای ملی عموماً اعمال نظر و یا تجدیدنظر نموده و یا در الغاء و اصلاح آن ابراز عملی نمایند.

... و نظر به اینکه هجرت به قم بالأخره مستلزم خسارات طبقات اهالی اصفهان خواهد بود و این موضوع کاملاً برخلاف انتظار ماست.

ولی در نهایت در اثر مقاومت علماء و از طرفی وحشت از گسترش بیشتر قیام بخصوص که مدرس نیز طی تلگرافی رمزی حمایت خود و تمامی مخالفین سلطنت

رضاخان در تهران را با این جمله بیان می‌دارد: «... حقیر و آقایان مطیع نظریات هستیم، رابعاً موانع کم است کسراب».

رضا خان که بشدت از اتحاد و یکپارچگی روحانیت وحشت کرده بود در صدد جدائی و ایجاد تفرقه در میان روحانیت و تبلیغات به نفع خود درآمد، حضرت آیه الله حاج شیخ محمدعلی اراکی دام‌ظله در این مورد می‌فرمایند.

رضاخان علی‌الاتصال گوشی (تلفن) در دست داشته و احوالپرسی (با مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری) می‌کرد و می‌گفت حالت چگونه و از طرفی حاج شیخ مریض بودند و رضاخان به این بهانه می‌خواست با ایشان تظاهر به احوالپرسی کند.

ولی مرحوم حاج شیخ عبدالکریم هوشیارتر از آن بود که بهانه‌ای بدست رضاخان بدهد تا شکافی در جبهه روحانیت بیفتد و از طرفی حاج شیخ بسیار مایل بود که علماً پیش برده و شرّ رضاخان از سر اسلام و حوزه‌های علمیه کنده شود ولی حاج شیخ نمی‌توانست خیلی صریح و علنی از نهضت، حمایت کند چرا که در صورت شکست انقلابیون مهاجر، بهانه به دست رضاخان می‌افتاد و حوزه جوان قم را نابود می‌کرد و با این کار دیگر نشانی از تشیع و روحانیت باقی نمی‌گذاشت و لذا حاج شیخ علیرغم این شرایط دشوار و موقعیت سخت و حساس، هرگز اجازه نداد عوامل رضاخان به مسائل اختلافی متمسک شده و نهضت را تضعیف کنند.

رضاخان که از این راه نیز طرفی نبسته بود مجبور شد برای فرونشاندن شعله‌های سوزان قیام در ظاهر، بعضی از موارد قیام را قبول نماید که این مسئله یعنی قبول ذلت و تسلیم از سوی رضاخان شاید در تمامی طول سلطنت وی بی سابقه باشد.

در روز ۲۰ آذر ۱۳۰۶ تیمور تاش وزیر دربار و مخبرالدوله رئیس الوزراء، پای تعهد نامه‌ای را امضاء کردند که نخستین پیروزی قیام و نخستین شکست رضاخان و دربار به حساب می‌آید ولی علیرغم تعهد کاغذی ظاهری که دولت در رابطه با قبول درخواست علماء داد، هر چند عده‌ای خوش‌باور قم را ترک نمودند ولی حاج آقا نورالله هوشیارتر از آن بود که به یک تکه کاغذ دل‌خوش کند چرا که او مسئله مهم‌تری را در افق فکرش می‌پروراند، روزنامه‌ها هیاهو به راه انداختند که چرا روحانیون علیرغم قبول خواسته‌هایشان قم را ترک نمی‌کنند و از نوعی عدم اعتماد روحانیون به تعهد دولت دایره قبول خواسته‌های علماء خبر می‌داد و حاج آقا نورالله در صدد پیاده نمودن اهداف بعدی خود بود

که آیه الله حاج میرزا صادق آقا تبریزی مجتهد شجاع و مجاهد آذربایجان به عنوان تبعید از تبریز به طرف قم حرکت کرده و رسیدن او و صدها نفر از علمای خطه آذربایجان، یکپارچگی روحانیت علیه رضاخان را به اوج خود رسانید این بود که دستگاه جنایت کار پهلوی به کار افتاد و قبل از آنکه ریشه شان توسط روحانیت کنده شود دست به کار خون ریزی شدند.

### شهادت حاج آقا نورالله

روز چهاردی به بهانه کسالت مختصر حاج آقا نورالله، دکتر دولتی (شفاء الدوله) به همراهی حاکم قم در بالین حاج آقا نورالله حضور بهم رسانده و با تزریق ماده سمی، ایشان را مسموم کرده و بلافاصله از خانه خارج شدند، دکتر ناپدید و حاکم قم بعد از این جنایت ترفیع گرفته والی کرمانشاهان شد، حاج آقا نورالله در لحظات آخر عمر در حالی که می فرمود: یا رب ازخم ضعف بدنی شرایط دشواری را می گذارید. رضاخان برای آنکه خود را تبرئه کند سه نفر دکتر از تهران به قم اعزام نمود و روزنامه ها با آب و تاب فراوان از الطاف اعلی حضرت همایونی یاد کردند، دکترها که ظاهراً در جریان توطئه نبودند به محض معالجه بیمار، تشخیص مسمومیت مشارالیه را بوسیله دکتر قبلی داده و خواستار احضار شفاء الدوله شدند ولی شفاء الدوله بدون اینکه کسی را در جریان بگذارد متواری و مخفیانه قم را ترک کرده بود، این بود که دکترها در آخرین لحظات از معالجه بیمار نا امید شده و یکی از آنان رو به حاضرین کرده می گوید مگر مادر روزگار حاج آقا نورالله دیگری بزاید.

به محض اعلان خبر شهادت حاج آقا نورالله سرتاسر ایران غرق در عزای می شود و در اصفهان مردم طی عزاداری پرشوری به قمه زنی می پردازند که برحسب گزارش مطبوعات آن زمان، دو نفر از شدت ناراحتی و هیجان جان می بازند آیه الله حاج سید مصطفی خوانساری که در قم شاهد تشییع جنازه بوده اند در این رابطه می فرمایند: «در مراسم تشییع ایشان آقای شیخ محمد رضا کلباسی در مسجد بالاسر به منبر رفتند و مردم ماتمزده سیل اشک از چشمانشان جاری بود.»

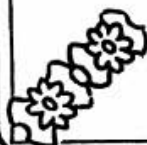
آیه الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری شخصاً در تشییع آن مجاهد کبیر شرکت فرمودند ولی نماز بر آن پیکر پاک را به حاج شیخ ابوالقاسم قمی واگذار کردند، جنازه چند روزی بود تا بالاخره به نجف اشرف حمل گردیده و در مقبره جد مادری خود، آیه الله العظمی حاج شیخ جعفر کاشف الغطاء نجفی دفن شد رحمة الله علیه و بدین سان

کارنامه شهید حاج آقا نورالله که از معدود علمایی بود که از نهضت تحریم تنباکو گرفته تا زمان رضاخان آنی از مبارزه برعلیه کفر و نفاق و خیانت فروگذار نکرد به پایان خود رسید، آری سرنوشت شخصیتی روحانی همچون حاج آقا نورالله باید این چنین باشد، شخصیت مجاهدی که در اوج قیام و در زمانی که داشت دشمن خون آشام دین و ملت را به زانو در می آورد که ناگهان در اثر دسیسه چنین نامردانه دشمن زبون، به درجه رفیع شهادت نائل آمد و با مرگ مظلومانه اش ستمگران یاغی را روسیاه و رسوا کرد، همچنان که با زندگی پر عظمتش چنین می کرد. امروزه برای ما نقل تاریخ مبارزات پر شور و خونبار و اقدامات آموزنده و زندگی افتخار آفرین مردان بزرگی چون حاج آقا نورالله بیان کننده اصالت مبارزات روحانیت و مرجعیت شیعه با زور و زورگویان و منحرفین در طول تاریخ می باشد. امام امت که مبارزات طولانی روحانیت شیعه بدست توانای ایشان به ثمر رسید، خود از نزدیک شاهد قیام و مبارزات حاج آقا نورالله در شهر مقدس قم بودند و بارها و به مناسبت های مختلفی که پیش آمده خاطرات خود را از این قیام بیان داشته اند که ما اینک به نقل سه مورد از آن می پردازیم:

در زمان این مرد سواد کوهی، این رضاخان قلدر نانجیب، یک قیام از علمای اصفهان شد که ما در واقعه حاضر بودیم، علمای اصفهان از اصفهان آمدند به قم و علمای بلدهم از اطراف جمع شدند در قم و خلاف دستگاه، نهضت کردند (نقل از کتاب امام و روحانیت ص ۱۸۸)

در طول پنجاه سال هم شما شاهد بودید که چندین دفعه از این روحانیون قیام کردند، لکن چون اساس خیلی دست آنها نبود نتوانستند، همین روحانیون بودند که از اصفهان و همه جا زمان رضاخان مجتمع شدند بر ضد رضاخان، منتهی از باب اینکه مردم آنطور تحت سلطه بودند شکست خوردند (۱۳۶۰/۳/۶)

این قیام تنباکوی مرحوم میرزا بود، قیام مشروطه از نجف آقایان نجف از ایران و علمای ایران کردند. این چند قیامی که شاهدش بودیم همه از علما بودند، علمای اصفهان قیام کردند و رأسشان مرحوم حاجی آقا نورالله بود. (۱۳۵۸/۱۰/۱۷)





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مرحوم آیت الله  
العظمی  
حاج شیخ محمد  
حسین  
کاشف الغطاء



مرحوم آیت الله حاج شیخ محمد حسین کاشف الغطاء عالمی بزرگ، مرجعی سترگ،  
از استوانه های علم و تقوی و از پیشگامان نهضت جهانی اسلام و ستیزگری بی امان با کفر و  
امپریالیسم و افشاگر بی باک دسیسه های استعماری در قرن اخیر بوده است.





## ولادت

او به سال ۱۲۹۴ هجری قمری در خاندانی علمی و معروف به دانش و فضیلت در نجف اشرف متولد شد. شاعری آینده‌نگر (علامه سیدموسی طالقانی) تاریخ ولادت او را در شعر بلند خود چنین بیان داشت:

وقد بشر الشرع مذار خوا      «ستنی و سائده للحسین»<sup>۱</sup>

یعنی: هنگامی که تاریخ او را می‌نوشتند، شرع مبین اسلام بشارت داده شد که بزودی بساط ریاست آن برای حسین (کاشف الغطاء) مهیا خواهد شد.

## خاندان او

خاندان او — که از طایفه بنی مالک و دارای نسب شریف و درخشانند — به مالک اشتر نخعی می‌پیوندند و همه از عالمان و زعیمان دین بوده و همواره رهبری یک جنبش عظیم فکری و دینی را بر عهده داشتند. شخص کاشف الغطاء خود در این باره گوید:

«خودم را در پیشگاه خدا و وجدان مسئول می‌بینم، زیرا دخالت در سیاست از وظائف من و اجداد من است که بیش از سه قرن نه تنها در عراق بلکه در تمام عالم اسلام، پیشوای دینی بوده‌اند».

جدّ اعلای ایشان شیخ خضر بن جناحی (م ۱۸۰ ق) بن یحیی بن مطرب بن سیف الدین مالکی است که از رهبران مذهبی در نجف اشرف بوده و استادش (سیدهاشم — ره) درباره اش می‌گفته: «کسی که می‌خواهد چهره یکی از بهشتیان را ببیند به چهره تابناک شیخ خضر نگاه کند. فرزند شیخ خضر، علامه شیخ جعفر کبیر (م ۱۲۲۸) عالم و فقیه پر آوازه شیعه

.....  
۱ — دیوان سید موسی طالقانی / ۲۶۰ ط نجف



صاحب کتاب مفید و معروف کشف الغطاء<sup>۱</sup> است که در آن دشواریهای فقه را شکافت، فردی که صاحب مفتاح الکرامه (شاگرد او) در مقدمه کتاب خود او را این گونه ستوده است: «امام، علامه، مورد اعتماد، و مقدس و بزرگترین دانشمند». شیخ جعفر دارای فرزندی بوده که همگی از فقهای بنام شیعه اند و بزرگترین آنان شیخ موسی است که عامل اصلی صلح بین دولت ایران و عثمانی در سال (۱۲۳۷ق) بوده و پدرش وی را از تمام فقهاء به استثنای شهید اول و محقق برتر می‌دانست. دو فرزند دیگرش، شیخ علی و شیخ حسن نام داشتند پدر شیخ محمدحسین کاشف الغطاء، علامه شیخ علی بن شیخ محمدرضا بن شیخ موسی بن شیخ جعفر کاشف الغطاء است.

مؤلف محترم «ماضی النجف وحاضرها» در کتاب خود به ترجمه ۳۶ نفر از علمای این خاندان پرداخته است. و نیز ببینید دایرة المعارف تشیع ج ۱ ص ۲۰۷.

### تحصیلات

ایشان مقدمات علوم را در زادگاه خود از محضر بزرگان فن فرا گرفت و به اتمام رساند و آنگاه در حلقه درس دانشمندان بزرگ زمان خویش در آمد.

در علم اصول (۶ دوره) از محضر مرحوم آیت الله آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (م ۱۳۲۹)، در فقه از محضر مرحوم آیت الله حاج آقا رضا همدانی (م ۱۳۲۲) و سید محمد کاظم یزدی (م ۱۳۳۷) اعلی الله مقامهم بهره مند شد. در اخبار و احادیث، محضر خریّت فن، محدث بزرگوار حاج میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰) را درک نموده و از محضر ایشان استفاده کرد و از ناحیه معظم له مفتخر به دریافت اجازه روایتی شد، در علم کلام و فلسفه از

.....

۱ - در این کتاب مباحث عبادات تا آخر باب جهاد مورد بحث قرار گرفته و در پایان، کتاب وقف را نیز بر آن افزوده است، این کتاب را ایشان در حال سفر تألیف کرده و به هنگام نوشتن آن جز کتاب قواعد علامه کتاب دیگری در اختیار نداشته است. ببینید روضات الجنات ج ۲/۲۰۰ و الذریعة ج ۴۵/۱۸ و شرح حال ایشان علاوه بر روضات، در اعیان الشیعه ج ۴/۱۰۹۹، الکنی واللقاب ۳/۱۰۱، انیس الادباء فی احوال العلماء، فوائد الرضویة / ۷۰، اعلام الشیعة ج ۲/۲۴۸، مؤلفین کتب چاپی ج ۲/۳۱۳، قصص العلماء / ۱۸۳ - ۱۹۸، شعراء العزى ج ۲ / ۴۰، ریحانة الادب ج ۵/۲۴، ماضی النجف وحاضرها ج ۱/۱۲۸ - ۱۲۹، ج ۳/۱۳۱، وحید بهبهانی / ۲۴۶، معارف الرجال / ۱۵۰، لباب اللقب / ۲۲، وفيات العلماء / ۱۵۷ - مراقد المعارف ج ۲/۲۰۹ و اعلام المکاسب / ۲۱۰ آمده است.



تلامذه مرحوم شیخ احمد شیرازی و مرحوم علامه میرزا محمد باقر اصطهباناتی و مرحوم علامه شیخ محمد رضا نجف آبادی که هر یک بنوبه خود از نوابغ عصر بودند، محسوب می‌شد.

### استعداد فوق العاده

او دارای استعدادی سرشار و ذکاوتی بسیار بود و لذا در مدت زمان کوتاهی در علوم مختلف به مدارج عالی دست یافت و در همان ایام جوانی موقعیت علمی بالائی پیدا کرد و مورد توجه و محل اعتماد مخصوص علمای حوزه نجف مخصوصاً استاد بزرگوارش مرحوم آیت الله سید محمد کاظم یزدی قرار گرفت و پاسخ بسیاری از استفتائات و پرسش های علمی به او و برادرش علامه شیخ احمد کاشف الغطاء واگذار گردید. و مرحوم سید آنقدر به این دو برادر بزرگوار اطمینان داشت که در آخر عمر که با حضور رؤساء و بزرگان نجف، چهار وصی برای خود انتخاب کرد، این دو برادر از جمله آن چهار نفر بودند.

### مرجعیت ایشان

پس از وفات مرحوم آیت الله سید محمد کاظم یزدی در سال ۱۳۳۷ عده کثیری از مردم عراق در امر تقلید به برادرش شیخ احمد کاشف الغطاء رجوع کردند و در سال ۱۳۳۸ جمع کثیری از اهل بغداد در تقلید به ایشان رجوع کرده و روز به روز مقام علمی و ملکات روحی او برای مردم عراق بیشتر روشن گردید و لذا به وی علاقمندتر گشتند و بالاخره مقام مرجعیت عامه در عراق برای او محرز گردید.

### جلسات درس او

حوزه درس و بحث وی در بیشتر ایام عمرش برقرار بود و همواره جمع بسیاری از فضلاء و علماء از خرمن دانش او خوشه می‌چیدند تا جائی که تلامیذش دهها جلد کتاب از تقریرات دروس استاد را نوشته اند.

### امتیازات آن مرحوم

وی علاوه بر مقام علمی در فن خطابه و سخنرانی نیز مقامی بس بلند داشت و دارای بیانی سخار و منطقی نیرومند و فصاحتی کم نظیر بود و به مناسبت های مختلف در کشورهای



اسلامی ایراد خطابه کرده و مخاطبین خود را به حدی مجذوب می‌ساخت که گاهی سخنرانی چند ساعته ایشان گویا بیش از چند دقیقه بر آنان نمی‌گذشت<sup>۱</sup>.

او قدم از محیط درسی خود بیرون گذاشته و برای تحقق اهداف بلندآرمانهای عالی و اسلامی خود، سفرهای متعددی به کشورهای مختلف جهان نمود از جمله پنج بار به ایران سفر کرد و در هر سفر با دانشمندان و رهبران مذهبی و سیاسی و طالبان حق تماس گرفته و مطالب خود را بیان می‌داشت و آگاهی‌های لازم را به آنها می‌داد و در بسیاری از کشورها اقامتهای طولانی داشت و در مصر سه سال اقامت گزید و همه روزه در دانشگاه الازهر تدریس و احیاناً سخنرانی می‌کرد و به ذکر علل عقب ماندگی مسلمین می‌پرداخت و حتی به کلیساهای می‌رفت و ضمن سخنرانی، اشتباهات مبشرین مسیحی را روشن می‌ساخت و در بلاد اسلامی اقامهٔ جماعت می‌کرد. و در سال (۱۳۵۰ق) در کنفرانس اسلامی فلسطین شرکت نمود و پس از اقامهٔ نماز جماعت در مسجد الاقصی در جمع صدوپنجاه نمایندهٔ ممالک اسلامی و باحضور بیست هزار نفر سخنرانی کرد و در مورد وحدت و استقلال مسلمین و مبارزه با استعمارگران و اشغالگران صهیونیستی سخنرانی مهیجی ایراد کرده و جمعیت حاضر را تحت تأثیر عمیق قرار داد.

امتیاز دیگر او صراحت لهجه کم نظیری بود که داشت و با هر کس که مواجه می‌شد بدون هیچ مجامله‌ای حق را می‌گفت و بسیار اتفاق می‌افتاد که از سیاستمداران به خاطر سیاست غلطشان انتقاد می‌کرد، از جمله هنگامی که «سفیر انگلستان» از نجف اشرف دیدن کرد و در ۲۰ جمادی الاولی ۱۳۷۴ به حضور ایشان رسید وی با صراحت کامل از سیاستهای استعماری انگلستان در نقاط مختلف عالم انتقاد نمود و نسبت به نقش انگلستان در از دست رفتن فلسطین اشغالی و آوارگی ملت مسلمان آن سرزمین اعتراض کرد.

و چنین اعتراضی را ایشان به سفیر آمریکا نیز کرد و به او چنین فرمود «قلبهای ما از دست شما آمریکائیا مجروح است، شما ضربهٔ ناجوانمردانه‌ای به ما زدید که هرگز ما در برابر آن سکوت نخواهیم کرد.» سپس اضافه نمود: «افکار ملت ما همه بر ضد شما بسیج شده و به خاطر ضربتی که بر پشت ملت عرب زدید و پشت آنها را شکستید، از دل‌های آنها

.....

۱ - بسیاری از این سخنرانی‌ها ثبت شده و پاره‌ای از آنها انتشار یافته است از جمله نطق تاریخی او در کنفرانس اسلامی پاکستان که در ضمن نامه‌ای از امام کاشف الغطاء به چاپ رسیده است.



خون می‌چکد» (منظورش حادثه مصیبت بار غصب فلسطین بود).

او سیاست را جز، دین می‌شمرد و معتقد بود که منظور و مفهوم صحیح سیاست «وعظ و ارشاد، نهی از فساد، نصیحت و پند دادن به زمامداران و قدرتمندان تمام کشورهای اسلامی و برحذر ساختن آنها از گرفتار شدن در دام استعمار و در هم شکستن زنجیرهای اسارت و تأمین آزادی کامل برای تمام کشورها و تمام ملت‌ها است» او درباره خودش می‌گفت: «من از فرق سر تا کف پا غرق در سیاستم و دخالت در سیاست از وظائف حتمی من است و اگر دخالت نکنم خود را در پیشگاه خدا و وجدان مسئول می‌بینم» مدیریت دینی، خلافت الهی بزرگی است که خداوند درباره آن در قرآن می‌گوید: «ای داود ترا در روی زمین نماینده خود قرار دادیم بین مردم بر مبنای حق حکومت کن»<sup>۱</sup>

و در زیارت جامعه می‌خوانیم: **اَنْتُمْ سَائِدَةُ الْعَالَمِ**.

ای پیشوایان معصوم شما گردانندگان اجتماع بندگان خدا و رکن مملکتها هستید.

بر این اساس، سیاست ما سیاست پیغمبر (ص) و امامان (ع) است که خالی از

کلیه هوی و هوسها و طمع و لجن‌کاری‌ها است چنانچه خدا به رسولش می‌گوید:

«متابعت هوی و هوس را مکن زیرا که از راه خدا گمراه می‌شوی».

این رسالت و مسئولیت رهبران دین است که در قرآن مجید به آن تصریح شده است.

او غالباً این گفتار تاریخی علی (ع) را تکرار می‌نمود:

**اِنَّ اللّٰهَ اَخَذَ عَلٰی الْعُلَمَاءِ الْاَيْمٰنَ رُوۡا عَلٰی كَيْفَةٍ ظٰلِمٍ وَّلَا سَغَبٍ مَّقْلُوۡمٍ**<sup>۱</sup>

یعنی خدای سبحان از علماء پیمان گرفته است که در برابر شکم بارگی ظالمان و گرسنگی

مظلومان سکوت نکنند.

بر اساس همین اندیشه‌های سیاسی بود که ایشان در غالب جنبشهای آزادیبخش و

ملّی و ضد استعماری بر علیه متجاوزین از جمله در جنگ جهانی اول و در نبرد مردم مسلمان

نجف بر ضد نیروهای انگلستان و استعمار «غازی» در سال (۱۳۳۴ ق) شرکت جست.

اتحاد و نیرومندی مسلمین از هدفهای مشخص او محسوب می‌شد که در همه جا به

تعقیب آن می‌پرداخت وی یکی از مراجعی بود که بعدها به جمعیت «دارالتقرب بین

المذاهب الاسلامیه» پیوست، و نیز می‌بینیم در ابتدای کتاب ارزشمند اصل الشیعة

.....

۱ - نهج البلاغه فیض الاسلام خطبه ۵۲/۳

۱ - سوره ص / ۲۶



واصولها تحت عنوان: چگونه مسلمانان متحد می شوند؟ از اختلاف بیهوده مسلمانان پرده برداشته و این سخنان او در بین مسلمین شهرت فراوانی دارد که فرمود:

□ **بَيْنِي وَإِسْلَامِي عَلَى دِعَايَتَيْنِ: كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ وَتَوْحِيدُ الْكَلِمَةِ**

اسلام بر دو پایه استوار و برپا شده: بر یگانه پرستی (لا اله الا الله) و اتحاد و یک پارچگی.  
□ یکی از امور واجب و لازم، ایجاد یک هماهنگی و عقد یک پیمان واقعی بین دولتهای عربی و اسلامی است، مشروط بر اینکه دولت های استعماری در آن دخالت نداشته باشند...

□ آری اگر این ملل و ممالک چنین کنند، و چنین باشند، خداوند از آن ها نیروی عظیمی به وجود می آورد و تمام دولت های جهان را در برابر ایشان خاضع می کند، چنان که در قرون پیشتر در برابر اسلام همه را خاضع کرد...  
□ اکنون پنجاه سال می گذرد که من بر سر برادران مسلمانم فریاد می کشم و ایشان را به همبستگی و یکپارچگی و یکدلی می خوانم.

### تهمت

بسیاری از بزرگان ما توسط جمعی از عالمان مغرض، و نویسندگان جاهل، و ایادی خائن مورد اتهام واقع شده اند که در جزوه ای که در این زمینه، تحت عنوان «تهمت شایعترین بلای عصر ما» تنظیم کرده ایم به این مطلب اشارت رفته است. این شخصیت عالیقدر نیز از ناحیه نظام حاکم بر عراق متهم به دست نشاندگی از ناحیه دول بیگانه شد.<sup>۱</sup> افتراء دیگر متأسفانه از قلم یکی از افرادی که خود را از علاقمندان به معظم له قلمداد کرده، تراوش کرده است. وی ضمن ترجمه احوال او آورده است:

«وكان رأيه بالمعاد انه روحاني ولكنه لم يبيح به خوف الفتنة فان شبهة الاكل و المأكول كانت سداً امام المعاد الجسماني» برای پی بردن به بی پایکی این نسبت مراجعه به کتاب او «الفردوس الاعلى» کافی است و نیز ببینید مقدمه جنة المأوى ص ۶۶ را.

.....

۱ - المنطلق - العدد التاسع والعشرون - مقاله مهندس عبدالله نجف تحت عنوان «الصراع بين العلماء والاستعمار» / ۵۱.



## نمونه اشعار

از معظم له اشعار نغزی برجای مانده است<sup>۱</sup> که چند بیت از آن که در سبب عقب ماندگی اسلام و عرب سروده نقل می‌شود:

کم نكبته تحطم الاسلام والعرب والانكلیز اصلها فتش تجدهم السبب  
چه بسیار انحرافات که شرف و حیثیت اسلام و عرب را لگدمال کرده که دست جنایت کار انگلیس در بوجود آوردن آن در کار بوده است؛ اگر نیکو بنگری جز آنها سببی برای بدبختی های اسلام پیدا نمی‌کنی.

فكلّ مافی الارض من ویلات حرب و حرب هم اشعلوا نيرانها وصیروا الناس حطب  
نه بلکه کلیه جنگها و مصائبی را که دامن گیر مردم روی زمین شده آنها آتشش را بر افروخته و مردم را طعمه آن ساخته اند.

واستخدموا ملوکنا لضربنا ولاعجب فملكهم بفرضهم كان والا لانقلب  
جای شگفتی نیست که آنان، شاهان را برای کوبیدن ما در اختیار گرفته اند و با اراده و خواست آنها، اساس سلطنت شاهان استوار گردیده و گرنه بدون پشتیبانی آنان سرنوشتی جز سقوط و رسوائی نداشتند.

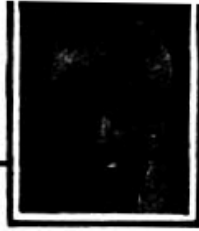
هم نصبوا عرشاً لهم فی کلّ شعب فانشعب واسواتنا ان حدث التاريخ عنهم وكتب  
آنان بودند که در میان هر ملتی تخت شاهان را نصب کرده و آن را دچار تفرقه و از هم گسیختگی می‌کردند روزی که تاریخ در ارتباط با آنها مهر سکوت را بشکند و جنایات آنها را بنویسد، چه رسوائی‌ها و روسیاهی‌هایی که در سطح دنیا برای آنان به بار خواهد آمد...

## تالیفات پیراج

کتب غنی و فاخری که از این دانشمند مطلع و متعهد برجای مانده، برخی به چاپ رسیده و برخی مخطوط است آنچه به چاپ رسیده عبارتند از:

۱- تحریر المجله در پنج جلد (چاپ نجف)

۱- ببینید شعراء الفری ج ۸/ ۱۳۸ و ۱۸۳



کتاب المجله حاوی مباحث حقوقی براساس مذهب حنفی است که در بغداد تدریس می شده و معظم له آن را با حقوق شیعه تطبیق کرده است.

۲- وجیزة المسائل در فقه، فارسی و عربی این کتاب چهار بار در نجف اشرف به چاپ رسیده است.

۳- حواشی عین الحیاة در فقه طبع بمبئی.

۴- اصل الشیعة واصولها تاکنون بیش از بیست بار در ایران، نجف اشرف، قاهره بغداد، لبنان و... به طبع رسیده و به زبانهای مختلف مانند فارسی و انگلیسی و هندی ترجمه شده است و یکبار ترجمه و شرح فارسی آن تحت عنوان «این است آئین ما» توسط استاد ناصر مکارم شیرازی و یکبار هم توسط آقای علیرضا خسروانی تحت عنوان «ریشه شیعه و پایه های آن» به فارسی برگردانده شده است.<sup>۱</sup>

۵- المراجعات الیهاتیه (۲ جلد) این کتاب متضمن مباحثی تاریخی و فلسفی می باشد که بین ایشان و فیلسوف لبنانی، امین ریحانی رد و بدل گردیده است، جلد اول این کتاب در بیروت و جلد دوم که نقدی است بر کتاب تاریخ آداب اللغة جرجی زیدان در «صیدا» به طبع رسید و سپس در «آرژانتین» تجدید طبع گردید.

۶- الارض والتربة الحسینیة این کتاب به درخواست مؤسسه دائرة المعارف بریتانیا تألیف و به انگلیسی ترجمه و ضمن همان کتاب به چاپ رسیده است، و جداگانه هم بارها در نجف اشرف به چاپ رسیده و توسط محقق گران قدر حجة الاسلام جناب آقای عزیزالله عطاردی به نام «زمین و تربت مقدس حسین بن علی (ع)» و بار دیگر به وسیله آقای خسروانی به فارسی ترجمه و چاپ شده است. این تألیف پر ارزش به زبان هندی هم ترجمه شده است.

۷- الدین والاسلام ۲ جلد آن چاپ شده و جلد سوم و چهارم آن به طبع نرسیده است.

۸- نقدی بر کتاب «ملوک العرب» تألیف امین ریحانی این نوشته در مجله «النجف» انتشار یافت.

۹- حواشی بر سفینة النجاة تألیف برادرش (علامه شیخ احمد کاشف

.....

۱- الذریعة ج ۱۱/۳۴۳





- الغطاء) در چهار جلد که شامل کلیه ابواب فقه است.
- ۱۰ - السؤال والجواب در فقه این کتاب سه بار در نجف اشرف چاپ شده است.<sup>۱</sup>
- ۱۱ - زاد المقلدین فقه فارسی، گراراً در نجف و خراسان به چاپ رسیده است.<sup>۲</sup>
- ۱۲ - حاشیه بر تبصرة علامه
- ۱۳ - حاشیه بر عروة الوثقی این حاشیه را در زمان حیات استاد خود (صاحب عروة) نوشته و برای شاگردان خود تدریس می کرده است.
- ۱۴ - الفردوس الاعلی فلسفه قسمتی از احکام اسلام و تطبیق آن بر علوم و اکتشافات روز، بارها در نجف اشرف و ایران به چاپ رسیده و شهید سید محمدعلی قاضی طباطبائی بر آن تعلیقاتی دارد. (نوشته اند که مؤلف در وصایای خود از شهید قاضی طباطبائی خواهش کرده بودند که این کتاب و کتاب جنة المأوی اورا تصحیح کرده و بر آنها تعلیقه و مقدمه بنویسند).
- ۱۵ - الآيات الیّنات پنج رساله است در رد بر «أمویها»، «بهاثیها»، «وهاثیها» و «مادیها»
- ۱۶ - نبذة من السیاسة الحسینیة این کتاب توسط آقای علی اکبر صبا بنام سیاست حسینی به فارسی ترجمه و در تبریز چاپ شده است
- ۱۷ - مختصر الاغانی چاپ بغداد ۱۰۰۰ صفحه.
- ۱۸ - الميثاق العربی الوطنی - چاپ نجف.
- ۱۹ - گفتگوی اوبا سفیر انگلستان و آمریکا این کتاب به نام «المحاوره مع السفیرین) سه بار در نجف اشرف و یک بار هم در آرژانتین به طبع رسیده است.
- ۲۰ - التوضیح فی بیان ماهو الانجیل ومن هوالمسیح ۲ جلد، جلد اول آن در قاهره و جلد دوم در بغداد به چاپ رسیده است و تحت عنوان «توضیح در باره انجیل و مسیح» توسط آقای سید هادی خسرو شاهی به فارسی ترجمه و در قم چاپ شده است.
- ۲۱ - المثل العلیا فی الاسلام لا فی یخمدون
- .....

۱ - الذریعة ج ۱۲ / ۲۴۵ ۲ - انیس الموحدین - مقدمه، چاپ انتشارات الزهراء -



ایادی استعمار آمریکا از ایشان برای شرکت در کنگرهٔ یحمدون (یکی از شهرهای بیلاقی لبنان) دعوت کردند معظم له این دعوت را صریحاً رد کرد و به همین هم اکتفاء نکرد و کتاب فوق را در پاسخ آنان و اینکه کنفرانس مزبور توطئه‌ای علیه اسلام و به کار گرفتن مذهب علیه مذهب است، منتشر ساخت که تاکنون بیش از ۳۰ بار چاپ و انعکاس عجیبی در جهان داشت و نیز چند بار به فارسی ترجمه شده است و تحت عنوان «نامه‌ای از امام کاشف العطاء» به طبع رسیده است.

۲۲ - جنة المأوی با تعلیقات شهید سید محمدعلی قاضی طباطبائی در تبریز به چاپ رسیده است.

### مؤلفات غیر مطبوع

- ۲۳ - شرح عروة الوثقی ۵ جلد - این کتاب از نخستین تألیفات فقهی او است.
- ۲۴ - تنقیح الکفایة در اصول.
- ۲۵ - دیوان شعر بیش از ۸ هزار بیت شعر را در بر دارد.
- ۲۶ - نزهة السمر ونهضة السفر - خاطرات سفر سوریه و مصر.
- ۲۷ - الجزء الثالث والرابع من الدین والاسلام.
- ۲۸ - حاشیة علی کتاب الاسفار تألیف صدر المتألهین
- ۲۹ - حاشیة علی رسالة العرشية تألیف صدر المتألهین.
- ۳۰ - حاشیة علی رسالة الوجود تألیف صدر المتألهین
- ۳۱ - دائرة المعارف العلیاء حاوی سؤال وجوابهایی است در زمینه‌های مختلف فقه و حکمت و تفسیر و... ۳ جلد.
- ۳۲ - حاشیة علی رسائل الشیخ الاعظم الانصاری
- ۳۳ - حاشیة علی مکاسب الشیخ الاعظم الانصاری
- ۳۴ - رسالة فی الجمع بین الاحکام الظاهرية والواقعية
- ۳۵ - حاشیة علی القوانین
- ۳۶ - تعالیق علی امالی السید المرتضی.
- ۳۷ - تعلیقه بر ادب الکاتب ابن قتیبه
- ۳۸ - تعلیقه بر الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز



۳۹ - تعلیقه بر نهج البلاغه ونقد بر شرح شیخ محمد عبده

۴۰ - تعلیقه بر کتاب فتنه الكبرى از طه حسین

۴۱ - العباة العبرية فی طبقات الجعفرية ترجمه خانواده اش می باشد<sup>۱</sup>.

امید است به همت والای محققان، آثار علمی غیر مطبوع آن جناب نیز به چاپ برسد و در معرض استفاده اهل علم قرار گیرد و مرحوم علامه منتبغ شیخ آقا بزرگ تهرانی گوید: من از ایام جوانی با مرحوم آیت الله کاشف الغطاء دوست بودم و تا پایان زندگی وی این دوستی و صمیمیت ادامه داشت، بسیار علاقه دارم کتابهای آن مرحوم در دسترس همگان قرار گیرد<sup>۲</sup>.

### ترجمه های ایشان

۱ - هیئت فارسی ۲ - حجة السعادة ۳ - سفرنامه ناصر خسرو و بعضی از قطعات

معروف ادبی

کتابی که زیر نظر ایشان به چاپ رسیده

هنگامی که در لبنان بودند بر طبع کتب ممتاز و مفید ادبی زیر نظارت کرده و بر آنها تعلیقاتی هم نگاشت.

دیوان علامه سید محمد سعید حجوی

معالم الاصابة فی الکاتب والکتابة

الوساطة بین المتنبي و خصومه تألیف قاضی جرجانی

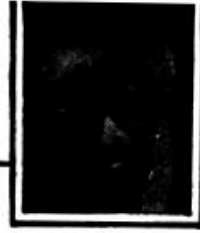
دیون سحر بابل و سجع البلابل تألیف سید جعفر حلی

کار دیگری که ایشان انجام داد اقدام شایسته ای بود که به دنبال گفتار غرض آلود جرجی زیدان (م ۱۹۱۴) مورخ معروف که در «تاریخ آداب اللغة العربیة» گفته بود: «شیعه طائفه ای بود کوچک و آثار قابل اعتنائی نداشت و اکنون شیعه ای در دنیا وجود ندارد» انجام داد، بدین قرار که سه عالم بزرگ شیعه هم پیمان شدند هر یک در باب معرفی شیعه اقدامی بکنند لذا علامه منتبغ مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی (م ۱۲۳۵ ق)، الذریعة الی تصانیف

.....

۱ - الذریعة ج ۱۵/۲۱۵.

۲ - زمین و تربت مقدس حسین بن علی علیه السلام، مقدمه مترجم.



الشیعة را نگاشت و مرحوم علامه سید حسن صدر (م ۱۳۵۴ هـ) تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام را تألیف کرد و مرحوم کاشف الغطاء کتاب تاریخ آداب اللغة جرجی زیدان را نقد کرد و اشتباهات وی را بررسی نمود و حاصل کارش نقدی جامع و علمی بر هر چهار جلد کتاب مزبور گردید، این نقد عمیق و مفید برای بار دوم در بوئنوس آیرس به چاپ رسید و در محافل علمی آن روز اثر شگفت آوری داشت<sup>۱</sup>.

### ملکات روحی معظم له

آیت الله کاشف الغطاء، پیرو واقعی و رهرو حقیقی ائمه معصومین علیهم السلام بود و با کف نفس، در تزکیه نفس و خودسازی به مقام بالائی رسیده و لذا نمونه و تجسم اخلاق محمدی بود که در اینجا به برخی از خلقییات بلند و ملکات فرشته ای او اشاره می‌کنیم:

او در شجاعت کم نظیر بود و با جسارت تمام عقائد خود را ابراز می‌کرد و از قدرتهای استعماری هیچ هراسی نداشت در نامه ای ضمن اشاره به نقشه های استعمار آمریکا می‌گوید:

... آمریکا برای ما فقر، جهل و عقب افتادگی در ترقی و آبادی، زراعت و صنعت را می‌خواهد تا در برابرشان ذلیل و خاضع باشیم و به غارت منابع ثروتمان بوسیله آنها راضی شویم او کسانی را که به وی آزار می‌رسانند عفو می‌کرد و در مقابل جهال و خطاکاران از خود بردباری نشان می‌داد.

وی استبداد به رأی نداشت و اگر حقیقت را از ناقدان و مخالفان می‌شنید، تصدیق می‌کرد و از نظر قبلی خود که ناصواب بود به راحتی دست می‌کشید، وی اعتماد به نفس عجیبی داشت با این همه از عجب و غرور به دور بود، روح صاف و مصفايش به او اجازه نمی‌داد که کینه کسی را به دل بگیرد و نسبت به همگنان حسد بورزد.

وی به راستی نمونه بارزی از تواضع و فروتنی بود و با اینکه از خاندانی اصیل

۱ - توضیح بیشتر در «شیخ الباقین، آغا بزرگ الطهرانی» تألیف عبدالرحیم محمدعلی ص ۲۹ -

۳۰، شیخ آقا بزرگ تهرانی از ص ۲۲ تا ۲۴ از آقای محمدرضا حکیمی



وعلمی برخاسته بود و خودداری موقعیت ممتاز علمی و چهره شناخته شده جهانی بود، با این همه در برابر کلیه افراد از صغیر و کبیر، غریب و قریب، عالی و دانی و چه آنانکه از اقصی نقاط جهان و کشورهای اسلامی به دیدارش می‌شتافتند و چه آنان که همه روزه دیدارایشان را معتنم می‌شمردند فروتنی از خود نشان می‌داد.

او مخالف هوای نفسش بود و دین را برای خود نمی‌خواست، بلکه خود را برای دین می‌خواست و غیرت دینی و حمیت اسلامی داشت و لذا هنگامی که مغرض یا قلم بدست کم اطلاعی، سخن نادرستی از اسلام و مذهب می‌گفت، معظم له قلم توانای خویش را به دست می‌گرفت و در پاسخ به آنان آثار ارزشمندی همچون «اصل الشیعة و اصولها» انتقاد بر کتاب «ملوک العرب» و... را خلق می‌کرد.

این گونه بودند عالمان دین ما و آنهایی که رهرو راه آنانند و در طریقی که آنان قدم نهادند گام می‌زنند، و ما نیز باید این گونه باشیم.

### ستایش دانشمندان از معظم له

از باب نمونه نظر چند نفر از بزرگان را می‌آوریم:

صاحب معارف الرجال او را چنین ستوده است:

ایشان در فقه و اصول، دانشمندی عالی مقدار و نویسنده توانائی بودند که در عصر ما از نظر قلم و خطابه و حل مشکلات علمی کسی نمی‌توانست با او برابری کند، نویسندگان در برابر قلمش سر تعظیم فرود می‌آوردند، قدرت منطقی او متکلمین را به عجز و ناتوانی وا داشته بود و رجال سیاست و نمایندگان دولتها را با سخن و شخصیت خود تکان می‌داد افزون بر این که او محققى جستجوگر و مورخ و ادیب و شاعر بود، رهبری دینی بلامنازع عراق را به دست آورد و در دوران زعامت خود طرز رفتار و برخوردی غیر از رفتار معمول مراجع تقلید برای خود انتخاب نمود و در اواخر عمرش بر اریکه ریاست مذهبی کلیه کشورهای اسلامی اعم از عرب و عجم تکیه زد.

و مرحوم علامه محقق شیخ آقا بزرگ تهرانی می‌نویسد:

هو من كبار رجال الاسلام المعاصرين و من اشهر مشاهير علماء الشيعة... والحقیقة  
انه من مجتهدى الشيعة الذين غاصوا بحار علوم اهل البيت (ع) فاستخرجوا من تلك المكامن



والمعادن، جواهر المعانی و دراری الکلم فنشروها بین الجمهور<sup>۱</sup>

صاحب احسن الودیعة می نویسد:

علامه کبیر و مصلح شهیر، و دانشمند توانا دارای بیانی شیوا و نگارشی زیبا و دارای قلمی به سبک جدید و تألیفات او با ذوق حاضر بسیار سازگار است...

مرحوم علامه میرزا محمد علی مدرس گوید:

از فحول متبحرین علمای امامیه و از عدول ثقات فقهای اثنی عشریه و در کثرت تتبعات متنوعه و حید عصر و فرید دهر بود و تبجر او در فقه و اصول و کلام و حدیث و رجال و درایه و تفسیر و دیگر علوم دینیہ مسلم یگانه و بیگانه و از اکابر حماة دین مبین و مدافعین شرع سید المرسلین (ص) و یگانه مبارز هجوم معاندین....

## وفات و مدفن

سرانجام او با عمری پر برکت چونان عمر مردان نامی تاریخ، پس از سالها خدمت و تلاش در جهت نشر اسلام، در روز دوشنبه ۱۸ ذی القعدة ۱۳۷۳ به دنبال بیماری، نخست در بیمارستان «کرخ» بستری گردید ولی بهبود نیافت و آنگاه برای تغییر آب و هوا به «کیرند» از توابع باختران (در ایران) آمد و سه روز بیشتر از توقف او در آنجا نگذشته بود که پیک اجل ناگهانی به سراغش آمد و ندای حق را لبیک گفت و به خطاب: *يا ايُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی* مخاطب شد. پیکر پاک او را از آنجا با اعزاز و اکرام تمام با شرکت ده ها هزار نفر از مسلمانان به بغداد حمل کردند و به نجف منتقل کرده و در آرامگاهی که دو سال پیش در آخر «وادی السلام» برای خود بنا کرده بود به خاک سپرده شد و در عراق و ایران مجالس فاتحه و یادبود برایش برگزار گردید و صدها مقاله و قصیده در مورد شخصیت او نوشته شد که برخی از آنها در آن مجالس خوانده شد.

تاریخ وفات او را شیخ محمد خلیلی در اشعار خود این گونه نقل کرده است.

.....

۲- ریحانة الادب ج ۳/ ۳۴۳

۱- نقباء البشر ص ۶۱۲ و ۶۱۷



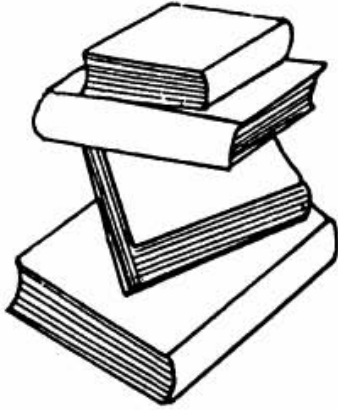
ما بين مهطول و مسفوح  
من ذائب حزناً و مقروح  
قد فقدوا خير أب روحى

مالى ارى الاعين تجرى دماً  
وهذه الاكبد تغلى شجى  
اهد ركن الشرع ارختم

#### مدارك مقاله

- ۱- معارف الرجال ج ۲/۲۷۲
- ۲- احسن الوديعه فى تراجم مشاهير مجتهدى الشيعة ج ۲/۳۶۰
- ۳- مصفى المقال / ۱۵۷
- ۴- طبقات اعلام الشيعة (نقباء البشر) قسم ثانى از جزء ۱ ص ۶۱۲ - ۶۱۹
- ۵- الذريعة ج ۲/ ۱۶۹ و ۱۵
- ۶- مجلة العرفان سال ۳۶/ ۹۵۸
- ۷- مصادر الدراسة / ۴
- ۸- معجم رجال الفكر والادب فى النجف / ۳۶۵
- ۹- ماضى النجف وحاضرها ج ۳/ ۱۸۲
- ۱۰- مقدمه كتاب جنة المأوى از شهيد سيد محمد على قاضى طباطبائى
- ۱۱- مقدمه نامه اى از امام كاشف الغطاء
- ۱۲- شعراء الغرى ج ۲ و ج ۸
- ۱۳- معجم المؤلفين ج ۹/ ۲۵۰
- ۱۴- الدعوة الاسلامية ج ۱/ ۲۱۷ تا ۲۲۳ بغداد سنه ۱۳۲۸ هـ
- ۱۵- شيخ آقا بزرگ تهرانى / ۱۵۷
- ۱۶- دايرة المعارف تشيع ج ۱/ ۲۰۷ .
- ۱۷- ریحانة الادب ج ۵/ ۲۷
- ۱۸- گنجینه دانشمندان ج ۷/ ۲۶۹
- ۱۹- مقدمه كتاب «اين است آئين ما و اصل الشيعة و اصولها»
- ۲۰- انيس الموحدين باتصحيح و باورقى شهيد قاضى طباطبائى - چاپ انتشارات الزهراء
- ۲۱- مقدمه كتاب «راه اسلام - بلاى استعمار»
- ۲۲- فقهاى نامدار شيعة از ص ۲۹۹ تا ۳۰۷ - شرح حال شيخ جعفر كاشف الغطاء .
- ۲۳- مشاهير و بزرگان شرق و غرب جهان از دكتر مريم مير هادى / ۲۵۹ .
- ۲۴- همبستگى مذاهب اسلامى





## در تاریخ زندگی

### شهید ثانی (فده)

قسمت چهارم

رضا مختاری

در این قسمت مقاله نیز همانند سه قسمت گذشته نکاتی از تاریخ زندگی شهید ثانی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. باید توجه داشت که اینها همه باید نخستین گام در این راه و مدخلی برای نگارش تاریخ تحلیلی زندگی شهید ثانی تلقی شود، زیرا نخستین و مهمترین گام در این راه معرفی و نقد منابع است که چهار قسمت این مقاله در صدد آن بوده است.

□ ۳۴- در کتابهای متعددی به نقل و پیروی از امل الآمل (ج ۱/۹۱) درباره

ماجرای شهادت شهید آمده است:

با سعی سید عبدالرحیم عباسی صاحب کتاب معاهدالتنصیص، سلطان

عثمانی قاتل شهید را کشت.

این مطلب - از جمله - در این کتابها آمده است:

۱ - لؤلؤة البحرين، ص ۳۳؛

۲ - روضات الجنات، ج ۳/۳۸۲؛

۳ - مستدرک الوسائل، ج ۳/۴۲۸؛

۴ - تکملة امل الآمل، ص ۲۰۶؛





۵ - الکنی واللقاب، ج ۲/۳۸۴؛

۶ - معجم رجال الحديث، ج ۷/۳۷۷؛

۷ - مقدمه شرح لمعه، ج ۱/۱۹۴؛

۸ - ریاض العلماء ج ۲/۳۷۵.

ولی ظاهراً این مطلب اشتباه است و سید عبدالرحیم بن عبدالرحمن بن احمد عباسی صاحب معاهد التنصیح دو سال پیش از شهادت شهید یعنی در سال (۹۶۳ق) از دنیا رفته است، وفات سید عبدالرحیم عباسی به اتفاق کتب تراجم متقدم و متأخر، در سال ۹۶۳ رخ داده است و پیداست که سخن این کتابها مسلماً بر گفته اهل الآمل مقدم است، با توجه به اینکه برخی متقدم بر اهل الآمل و به عصر عباسی نزدیکترند؛ از جمله کتابهایی که وفات سید عبدالرحیم را به سال ۹۶۳ ذکر کرده اند، اینها است:

۱ - شذرات الذهب، تألیف ابن عماد حنبلی متوفای ۱۰۸۹ ق، ج ۸/۳۳؛

۲ - کشف الظنون، ص ۴۷۷ و ص ۱۵۳۷؛

۳ - الکواکب السائرة، ج ۲/۱۶۵؛

۴ - الشقائق النعمانية، تألیف طاشکبری زاده (معاصر شهید و متوفای ۹۶۸)،

ص ۲۴۶؛

۵ - هدیة العارفين ۱/۵۶۳؛

۶ - اعلام زرکلی، ج ۳/۳۴۵، (چاپ ششم، ۸ جلدی)؛

۷ - معجم المؤلفين، ج ۵/۲۰۵.

□ ۳۵ - یکی از اساتید سُنی شهید در مصر در سالهای ۹۴۲ تا ۹۴۳ق، شیخ ابوالحسن بکری است. علامه بزرگوار و مُحیی آثار امامیه، مرحوم محمد باقر مجلسی (روحی فدا) در سرآغاز بحار الانوار (ج ۱/۲۲، ۴۱) فرموده است: «کتابهای الانوار فی مولد النبى المختار ومقتل امیر المؤمنین (علیه السلام)، و وفات فاطمة (علیها السلام) - که هر سه از مصادر بحار است - از همین شیخ ابوالحسن بکری استاد شهید ثانی است.»  
به نقل و پیروی از علامه (قدس سره) تعدادی دیگر از بزرگان (رضوان الله علیهم) نیز این موضوع را در کتابهای خود ذکر کرده اند، از جمله در این کتابها:

۱ - روضات الجنات، ج ۳/۳۵۷؛



۲ - مستدرک الوسائل، ج ۳/۴۲۶؛

۳ - اعیان الشیعه، ج ۷/۱۴۸.

ولی همان طور که مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی (رضوان الله علیه) فرموده این سخن ناتمام است<sup>۱</sup> و مؤلف کتاب الانوار فی مولد النبی المختار و دو کتاب دیگر، شخص دیگری است غیر از ابوالحسن بکری استاد شهید و زماناً متقدم بر استاد شهید است. قبل از آنکه به ذکر ادله خود پردازیم، لازم است مختصری از شرح حال این دو شیخ ابوالحسن بکری را، بیاوریم:

الف: شهید ثانی و نیز شاگردش ابن عودی، مطالبی درباره استاد شهید نوشته اند که از میان آنها آنچه به روشن شدن بحث ما کمک می کند این است که: شهید نزد ابوالحسن بکری از علمای عامه در سالهای ۹۴۲ تا ۹۴۳ برخی از کتب فقه و تفسیر و نیز شرح خود بکری بر کتاب منهاج را خوانده است. و ابن عودی می افزاید. وی به سال ۹۵۳ [ظ ۹۵۲] در مصر از دنیا رفت و در «قرافه» کنار قبه امام شافعی مدفون شد.<sup>۲</sup>

در کتابهای تراجم عامه هم شرح استاد شهید ذکر شده است، از جمله در این

کتابها:

۱ - شذرات الذهب، ج ۸، ۲۹۲ - ۲۹۳؛

۲ - الکواکب السائره، ج ۲، ۱۹۵ - ۱۹۷؛

۳ - معجم المؤلفین، ج ۱۰/۱۳۷؛

۴ - اعلام زریکلی ج ۷/۵۷؛

۵ - السناء الباهر، خطی، به نقل اعلام زریکلی ج ۷/۵۷؛

۶ - ذخائر القصر، خطی، به نقل اعلام زریکلی ج ۷/۵۷؛

۷ - خطط مبارک ج ۳/۱۲۷ به نقل اعلام زریکلی ج ۷/۵۷.

در این کتابها برخی از مطالبی که شهید و ابن عودی درباره اش گفته اند،

علاوه بر مطالبی دیگر، دیده می شود.

.....

۱ - ذریعه، ج ۱/۴۱۰، احیاء الدائر/۹۱.

۲ - دُرّ منثور، ج ۲/۱۶۳ - ۱۶۵.



آنچه از این کتابها استفاده می‌شود اینکه وی نامش ابوالحسن محمد بن عبدالرحمن بکری است و در سال ۸۹۸ - یا ۸۹۹ - متولد شده و در سال ۹۵۲ - و نه ۹۵۳ که ابن عودی گفته است - از دنیا رفته و در قاهره در جوار قبر امام شافعی مدفون شده است، وی دارای تألیفاتی است از جمله شرح منهاج نووی. و هفت تألیف او در اعلام زرکلی (ج ۷/۵۷) نامبرده شده است؛ در هیچ یک از این کتابها، هیچکدام از سه تألیف مورد بحث، به وی نسبت داده نشده است.

ب: مؤلف أنوار<sup>۳</sup> ابوالحسن احمد بن عبدالله بکری است و همان گونه که علامه مجلسی و شیخ آقا بزرگ تهرانی فرموده‌اند و نیز از این کتاب، و تألیفش درباره وفات حضرت زهرا (سلام الله علیها) و قدح مخالفان درباره اش استفاده می‌شود، وی شیعه یا متمایل به شیعه بوده است. علامه مجلسی فرموده است:

مضامین اخبار کتاب انوار با اخبار معتبره منقوله به اسانید صحیحه، مطابق است، و بین علمای ما مشهور بوده به طوری که در ماه ربیع الاول در مجالس و محافل تا روز مولود پیامبر صلوات الله علیه، آن را می‌خوانده‌اند، همچنین دو کتاب دیگرش مقتل امیرالمؤمنین (ع) و وفات فاطمه علیها السلام معتبرند و برخی اخبار آن دو را نیز نقل کرده‌ایم.<sup>۴</sup>

تاریخ دقیق زندگی وی به خوبی روشن نیست و معلوم نیست در چه عصری می‌زیسته است، بلی چون در أنوار (ص ۱۳ - ۱۵ چاپ نجف) مؤلف، قصیده عینیة مشهور ابن سینا را نقل کرده معلوم می‌شود متأخر از او - یا معاصر او - بوده و پس از اواخر قرن چهارم می‌زیسته است در کتب متعددی از کتابهای تراجم عامه از کسی به نام «ابوالحسن بکری، احمد بن عبدالله بن محمد» سخن به میان آمده و از او مذمت شده است که ظاهراً همین مؤلف أنوار است. اینک به سخن این کتابها توجه می‌کنیم:

الف: ذهبی در میزان الاعتدال فی نقد الرجال می‌نویسد:

احمد بن عبدالله بن محمد ابوالحسن بکری، کذاب و دجال و باقنده داستانهای

.....

۳ - کتاب «الأنوار فی مولد النبی المختار» نسبتاً کتابی کوچک و دارای ۳۵۸ صفحه است و در سال ۱۳۸۵ ق، در نجف به وسیله مکتبه حیدریه چاپ و منتشر شده است.

۴ - بحار، ج ۴۰/۱، نیز رک: ج ۲۲/۱.



دروغی است که هرگز رخ نداده، وه! که چقدر جاهل و کم حیاء بوده است! هیچ مطلبی را با سند نقل نکرده... از کتابهای اوست: کتاب ضیاء الأنوار، رأس الغول، شرالدهر، کلندجة، حصن الدولاب، الحصون السبعة و صاحبها هضام بن الحجاج و حروب الامام علی معه، و جز اینها<sup>۵</sup>.

ب: عسقلانی در لسان المیزان همین سخن ذهبی را نقل کرده و افزوده است: از کتابهای مشهور اوست: الذورة فی السیرة النبویة، ... او هر چه نقل می‌کند باطل است یا از اصل و ریشه، یا زیادتی ای که خودش بر آن افزوده است<sup>۶</sup>.

ج: الیاس سرکیس در معجم المطبوعات نوشته است: تحقیق از وی ممکن نیست. کتابهای چندی به وی منسوب است که شامل حکایاتی است که ثابت نشده، از جمله کتب اوست: غزوة الاحزاب که به واقعة الخندق هم نامبردار است؛ فتوح الیمن و معروف است به حکایت - یا غزوة - رأس الغول، قصة اسلام الطفیل ابن عامر الدوسی<sup>۷</sup>.

سرکیس در پانوشت همان صفحه افزوده است: در شرح مجانی (ج ۱/۳۱۲) آمده است:

وی ابوالحسن احمد بن عبدالله بکری صاحب کتاب «الانوار و مفتاح السرور و الافکار فی مولد محمد» است و نیز «کتاب الحکم» از اوست و کتابهای دیگری هم دارد، کثیرالکذب است و روایاتش غیر قابل اعتماد، و در اواسط قرن سوم هجری در گذشته است<sup>۸</sup>.  
همین مطالب کم و بیش در اعلام زرکلی نیز آمده و وفاتش به صورت تردید.

۵ - میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۱/۱۱۲، شماره ۴۴۰.

۶ - لسان المیزان، ج ۱/۲۰۲، شماره ۶۳۹.

۷ - معجم المطبوعات العربیة، ۵۷۸.

۸ - معجم المطبوعات العربیة، ۵۷۸، پانوشت.



حدود سال (۲۵۰ق) ذکر شده است<sup>۹</sup>، که البته اگر وی مؤلف «انوار» باشد چنانکه گذشت پس از ابن سینا می‌زیسته و این تاریخ وفات درست نخواهد بود. چنانکه گذشت شیخ ابوالحسن احمد بن عبدالله بکری مؤلف انوار، عالمی است غیر استاد شهید محمد بن محمد بن عبدالرحمن بکری، و سالها و قرن‌ها پیش از استاد شهید می‌زیسته است و اینک ادله این مدعا:

أ: مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی می‌نویسد: نورالدین علی بن احمد سمهودی متوفای ۹۱۱ق در کتاب وفاء الوفاء باخباردار المصطفی، که در سال ۸۸۸ق از تألیف آن فراغت یافته، نوشته است: «سیره ابی الحسن بکری غالباً کذب و باطل گوئی است»<sup>۱۰</sup>. پیداست که هرگز نمی‌تواند مراد او استاد شهید، متوفای ۹۵۲ باشد، زیرا وی چنانکه گذشت در سال ۸۹۸- یا ۸۹۹- به دنیا آمده است و بر فرض که اندکی هم پیش از این تاریخ متولد شده باشد باز کسی نیست که کتابی تألیف کرده باشد که در وفاء الوفاء که تألیفش به سال ۸۸۸ پایان یافته - به آن اشاره شده باشد.

ب: به گفته مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی، ابن تیمیه متوفای ۷۲۸ در کتابش منهاج السنة گفته است: «ابوالحسن بکری مؤلف کتاب انوار، اشعری مذهب است. بنابراین معلوم می‌شود که وی بر ابن تیمیه هم متقدم است چه رسد به عصر شهید ثانی»<sup>۱۱</sup>.

.....

۹- اعلام زرکلی، ج ۱/۱۵۵-۱۵۶.

۱۰- ذریعه، ج ۱/۴۱۰؛ احیاء الدائر، ۹۱/۱. نگارنده در وفاء الوفاء تفحص کرد و به چنین مطلبی برخورد، بله سمهودی در وفاء الوفاء در موارد زیادی از «البکری» بدون ذکر اسم و لقب وی - و در چند مورد هم از ابوعبیدالبکری نامی به میان آورده است، از جمله در ج ۱/۱۴۰، ج ۳/۸۴۷، ج ۳/۱۲۱۹، ۱۲۵۷، ۱۲۸۴، به «بکری» و در ج ۳/۱۰۲۹، ۱۰۸۳، ج ۴/۱۱۴۹، ۱۱۵۷، ۱۱۶۶، ۱۲۲۲، ۱۲۲۷، (چاپ عبدالحمید) به ابوعبید بکری مطالبی نسبت داده که گویا مراد ابوعبید عبدالله بکری است که ترجمه اش در معجم المؤلفین (ج ۶/۷۵) ذکر شده و در این کتاب تولدش به سال ۴۳۲ و وفاتش به سال ۴۸۷ ذکر شده است و به هر حال وی قطعاً مؤلف «انوار» نیست.

در دو مورد هم (در ج ۴/۱۴۱۹، ۱۴۲۱) از ابی محمد عبدالله بن عمر بن موسی البکری نامی به میان آورده که البته او هم مؤلف «انوار» نیست.

۱۱- ذریعه، ج ۱/۴۱۰، احیاء الدائر، ص ۹۱-۹۲، نیز رک: ذریعه ج ۲۲/۳۰، ج ۲۵/۱۱۹.



ج: شهید ثانی و شاگردش و نیز کسانی که شرح حال استاد شهید را نوشته اند  
ابتدا در ردیف مؤلفاتش از سه کتاب مذکور یاد نکرده اند و این خود مؤیدی بر مدّعی  
ماست.

ه: مؤلف انوار، نامش ابوالحسن احمد بن عبدالله بکری است ولی نام استاد  
شهید محمد بن عبدالرحمن بکری — و به قول شذرات الذهب<sup>۱۲</sup> و الکواکب السائرة<sup>۱۳</sup>  
علی بن محمد بکری — و احتمالاً محمد بن علی<sup>۱۴</sup> است. و فرضاً که برخی از این ادّله  
هم نا تمام باشد باز هم این موضوع کسه مؤلف انوار کسی است غیر از استاد شهید،  
از آنها ثابت می شود، و برای بهتر روشن شدن جوانب بحث، باید پژوهش بیشتری  
انجام شود که این مقال را مجالش نیست.

□ ۳۶ — یکی از اساتید شهید در مصر در سالهای ۹۴۲ — ۹۴۳ ق ملا محمد  
استرآبادی بوده است<sup>۱۵</sup>، و ظاهراً وی همان است که زرکلی در اعلام ترجمه اش را  
آورده و گفته است: «ازتألیف کتاب الم محدود فی حد الحدود در سال ۹۴۱ فراغت یافته،  
بنابراین پس از این تاریخ در گذشته است.<sup>۱۶</sup>» ولی برخی از کسانی که شرح حال  
شهید را نوشته اند، این استاد را با میرزا محمد بن علی بن ابراهیم استرآبادی صاحب  
منهج المقال متوفای ۱۰۲۸ ق اشتباه گرفته و او را چنین معرفی کرده اند: «میرزا محمد  
بن علی بن ابراهیم ۱۲۰۸ هـ. ق.»! بدیهی است که این اشتباهی است بس فاحش، و  
علاوه بر ادّله دیگر پیدا است کسی که در سال ۱۲۰۸ از دنیا رفته نمی تواند در سال  
۹۴۲ ق استاد شهید ثانی مستشهد به سال ۹۶۵ باشد، ثانیاً میرزا محمد استرآبادی به  
سال ۱۰۲۸ از دنیا رفته و نه ۱۲۰۸.

□ ۳۷ — یکی دیگر از اساتید شهید در مصر در همان سالها شیخ شهاب الدین

.....  
۱۲ — شذرات الذهب ج ۸/ ۲۹۲ — ۲۹۳.

۱۳ — الکواکب السائرة، ج ۳/ ۱۹۴.

۱۴ — رک: اعلام زرکلی، ج ۷/ ۵۷ — ۵۸، پانوش.

۱۵ — دژمنثور، ج ۲/ ۱۶۳.

۱۶ — اعلام زرکلی، ج ۶/ ۲۱۴.

۱۷ — رک: اعلام زرکلی ج ۶/ ۲۹۳.



احمد رملی شافعی بوده است.<sup>۱۸</sup> و وی همان است که در اعلام زرکلی (۱/۱۲۰) و معجم المؤلفین (ج ۱/۱۴۷) ظاهراً و شذرات الذهب (ج ۸/۳۵۹) و «الکواکب السائرة» (ج ۳/۱۱۱) ترجمه اش آمده و در اعلام وفاتش به سال ۹۵۷ ذکر شده است.<sup>۱۹</sup> برخی وی را با شمس الدین رملی محمد بن احمد بن حمزه متولد ۹۱۹ و متوفای ۱۰۰۴ ق<sup>۲۰</sup> اشتباه گرفته و در مقام معرفی استاد شهید مشخصات و خصوصیات دومی را ذکر کرده اند که البته اشتباه بودنش اظهر من الشمس است و نیازی به تطویل و توضیح ندارد!

□ ۳۸ - دیگر از اساتید شهید در سالهای ۹۴۲ - ۹۴۳ در مصر، شیخ عبد الحمید سمودی بوده است که شهید از وی اجازه نیز دارد.<sup>۲۱</sup>

برخی این دانشمند را با سالم سنهوری - که ترجمه اش در معجم المؤلفین (ج ۴/۲۰۴) آمده و در این کتاب تولدش به سال ۹۴۵ و وفاتش به ۱۰۱۵ ذکر شده است - اشتباه گرفته و او را چنین معرفی کرده اند: «سالم بن محمد سنهوری مصری ۹۴۵ - ۱۰۱۵ ه. ق.»! فکر نمی‌کنم این اشتباه نیازی به توضیح داشته باشد زیرا کسی که در سال ۹۴۵ متولد شده نمی‌تواند در سال ۹۴۲ و ۹۴۳ استاد شهید باشد؛ ثانیاً: استاد شهید عبد الحمید سمودی است و نه سنهوری؛ و ثالثاً: نامش عبد الحمید است و نه سالم بن محمد.

□ ۳۹ - در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۶۳) آمده است: «شهید درسی و سه سالگی به سال ۹۴۴ به مقام اجتهاد نائل آمد و همزمان با اجتهادش به نگارش روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان آغاز نمود». ولی آنچه از منابع و مآخذ برمی‌آید<sup>۲۲</sup> - چنان که گذشت - این است که نگارش روض الجنان مسلماً در سال ۹۴۹ پایان

.....

۱۸ - دُرْمَنْشُور ج ۲/۱۶۲، بحار ج ۱۰۹/۷۸.

۹ - وفات او در «شذرات الذهب» ج ۸/۳۵۹، به سال ۹۷۱، و در کواکب سائرة ج ۳/۱۱۱ به سال نهصد و هفتاد و اندی دانسته شده است.

۲۰ - رک: اعلام زرکلی، ج ۶/۷.

۲۱ - دُرْمَنْشُور ج ۲/۱۶۶-۱۶۷؛ بحار ج ۱۰۹/۷۸.

۲۲ - رک: دُرْمَنْشُور ج ۲/۱۸۳ - ۱۸۴، «اعیان الشیعة» ج ۷/۱۴۹ - ۱۵۰، «روضات

الجنات» ج ۳/۳۷۳ - ۳۷۴.



یافته، ولی دلیلی بر اینکه در سال ۹۴۴ به نگارش آن شروع کرده باشد، در دست نیست.

۴۰ □ - برخی ضمن برشمردن تألیفات شهید نوشته‌اند: ۴۵ - غنیة القاصدين فی معرفة اصطلاحات المحدثين، احتمال می‌رود غیر از بدایه، باشد. «نه تنها احتمال می‌رود، بلکه قطعاً غنیة القاصدين غیر از بدایه و نیز غیر از شرح البدایة است، زیرا شهید در پایان شرح البدایة - که شرح بدایة خود اوست - می‌گوید: «در این باب کتاب دیگری به نام غنیة القاصدين نوشته‌ام، هر که خواهان آگاهی گسترده است به آن کتاب مراجعه کند» ۲۳.

۴۱ □ - همان نویسنده نیز نوشته است: «شهید، منیة المرید را در ۱۳ صفر ۹۴۹ تألیف کرده است» که البته این هم قطعاً غلط است و همان گونه که در پایان نسخ خطی و چاپی منیة المرید آمده - گذشته از دلیلی دیگر - تألیف این کتاب در تاریخ بیستم ربیع الاول سال ۹۵۴ پایان یافته است.

۴۲ □ - برخی، فاضل میسی استاد شهید ثانی را چنین معرفی کرده‌اند: «علی بن حسین بن عبدالعالی کرکی میسی متوفای ۹۳۸ ق.» که البته صحیحش «علی بن عبدالعالی میسی م ۹۳۸ ق» است، و منشأ این اشتباه، خلط بین علی بن عبدالعالی میسی معروف به فاضل میسی استاد شهید، و بین علی بن حسین بن عبدالعالی کرکی مشهور به محقق کرکی است، و برای این نویسنده اینجا این دو شخصیت همنام معاصر با یکدیگر اشتباه شده‌اند.

۴۳ □ - در فهرست کتابهای خطی کتابخانه مجلس سنا [ی سابق] (ج ۱/ ۱۳۴، ۱۳۵ مکرر)، الدر المنثور به شهید ثانی منسوب شده است که باید گفت اشتباه مطبعی یا سهوی قلمی است و این کتاب از آن شیخ علی بن محمد بن حسن بن زین الدین، یعنی نوه فرزند شهید است.

۴۴ □ - در کتاب بسیار ارزنده خدمات متقابل اسلام و ایران (ص ۴۹۱) آمده است: «... ظاهراً اصلاً اهل طوس بوده است از این رو شهید ثانی گاهی «الطوسی الشامی» امضاء می‌کرده است.» که البته این هم ناتمام است. نه شهید ثانی اهل

.....

۲۳ - «شرح البدایة»، چاپ نجف، ص ۱۳۸.





طوس بوده و نه اجدادش و نه «الطوسی الشامی» امضاء می‌کرده، بلکه «الطوسی الشامی» امضا می‌کرده و طلوسه روستایی است از جبل عامل. رك: اعیان الشیعة (ج ۱۴۳/۷) و ریحانة الادب (ج ۲۸/۳). و گویند جد شهید اهل طلوسه بوده است. گویا منشأ سهو خدمات متقابل این بوده است که در الکنی واللقاب (ج ۳۸۱/۲) و مستدرک (ج ۴۲۵/۳)، «الطوسی» به «الطوسی» تصحیف شده و یا به هنگام چاپ و استنساخ چنین اشتباهی رخ داده است. مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در حقائق راهنه (ص ۹۶) فرموده است: «و وصفه الشیخ عباس القمی فی الکنی واللقاب بالطوسی العاملی، ولم أدر ما أخذ.» حال آنکه الطوسی العاملی صحیح است و الطوسی در کنی واللقاب، سهو قلمی یا مطبعی یا به تبع مستدرک است.

□ ۴۵ - در کتابهای فراوانی آمده است که شهید ثانی در سال ۹۴۴ به هنگام ۳۳ سالگی به اجتهاد رسیده است. ولی ظاهراً این مطلب صحیح نیست و قرائن و شواهدی بر خلاف آن وجود دارد: از جمله اینکه شهید در سال ۹۴۱ به پدر شیخ بهائی اجازه داده (بحارج ۱۷۱/۱۰۸) و در این اجازه می‌گوید: او نزد من کتابهای زیادی در فقه، اصول، کلام، منطق و غیرها خوانده است مانند: مبادئ الوصول و تهذیب الاصول علامه حلّی، شمسیه و شرح آن، قسمتهایی از شرایع و ارشاد، تمام کتاب قواعد علامه حلّی و کتابهای دیگر: «و قرأ جميع کتاب قواعد الاحکام فی معرفة الحلال والحرام... قراءة مهذّبة محقّقة، جمعت بین تهذیب المسائل و تنقیح الدلائل حیث ما وسعته الطاقة و اقتضاه الحال و سمیع کتُباً اخرى.» (بحارج ۱۴۹/۱۰۸)، ملاحظه می‌فرمائید که پدر شیخ بهائی کتابهای زیادی نزد شهید خوانده و اکثر تحصیلاتش نزد او بوده، از سوی دیگر، شهید در این اجازه تعبیراتی آورده که از آنها استفاده می‌شود در آن تاریخ (= ۹۴۱) شاگردش مجتهد بوده است، مانند این تعابیر: ثم انّ الاخ فی الله... و المترقی عن حضيض التقليد الی اوج اليقين... (بحارج ۱۴۸/۱۰۸) «... و أخذ علیه فی ذلك بما أخذ علی من العهد بملازمة تقوی الله سبحانه... و الاخذ بالاحتیاط التام فی جميع اموره، خصوصاً الفُتیا، فأن المفتی علی شفیر جهنم...» (بحارج ۱۷۰/۱۰۸). شیخ آقا بزرگ تهرانی در احیاء الدائر (ص ۶۲) می‌گوید: «شهید ثانی در تاریخی که به او این اجازه را داده، اجتهادش را تصدیق کرده است.» بنابراین نمی‌توان گفت خود شهید که استاد او بوده در سال ۹۴۴ یعنی سه سال پس از این



اجازه به مقام اجتهاد رسید. و این سخن نادرست خواهد بود. فتاقل في ذلك.

□ ۴۶ - در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۴۹) و به پیروی از آن در برخی کتابهای دیگر آمده است که «شهید در بعلبک، فقه تطبیقی مذاهب خمس را درس می‌داد». منشأ این سخن، مطلبی است که ابن عودی، شاگرد شهید به نقل از او نوشته، بدین شرح: «ثم اقمنا ببعلبك ودرسنا فيها مدة في المذاهب الخمسة وكثير من الفنون...» منظور شهید از اینکه فرموده در مذاهب خمس تدریس می‌کردم، این است که کتب فقهی این مذاهب را جداگانه تدریس می‌کرده نه به گونه فقه تطبیقی و مقارن. دلیل مدعای ما این است که ابن عودی دنبال این عبارت می‌افزاید: «... ولا انسى وهو في أعلى مقام... ومفتى كل فرقة بما يوافق مذهبها ويدرس في المذاهب كتبها» (الدر المنثور ج ۲/۱۸۲) دلیل دیگر سخنی است از محدث جزائری که در «الجواهر الغوالی فی شرح العوالی» می‌گوید:

عالمی از فرزندان شهید ثانی (طالب تراه) برایم حکایت کرد که برخی مردم، شهید را در زمان حیاتش به تستن متهم می‌کردند، چون وی در بعلبک و دیگر شهرهای «مخالفین» روزها مذاهب اربعه را تدریس می‌کرد و شبها مخفیانه مذهب شیعه امامیه را، و آشنائی و اطلاع او به فقه مذاهب اربعه و فروع فقهی و کتابهای حدیثی آنان، بیشتر از خود علمای اهل تستن بود.<sup>۲۴</sup>

□ ۴۷ - در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۵۴ - ۱۵۵) در مقام بیان سفرهای علمی شهید آمده است:

به منظور ادامه درس به روستای «میس» سفر کرد و در محضر دانشمند بزرگ، علی بن عبدالعالی کرکی از سال ۹۲۵ تا ۹۳۳ ق، به تحصیل تش ادامه داد و کتابهای شرایع و ارشاد و قواعد را بر او خواند... شهید در این تاریخ یعنی سال ۹۳۳ ق، احساس کرد که باید برای تحصیل بیشتر، روستای میس را به سوی کرک نوح ترک گوید و روانه دیاری شود که شیخ علی میسی شوهر خاله او در آنجا مقیم بود،

.....

۲۴ - رک: «عوالی اللثالی»، ج ۱، ۱۰/ - ۱۱، مقدمه مصحح.



پس از این سفر، با دختر شیخ علی میسی ازدواج کرد.

در این سخن چند اشتباه به چشم می‌خورد: اولاً نویسنده مقدمه شرح لمعه، آن علی بن عبدالعالی که شهید نزد او شرایع... را خوانده غیر از شیخ علی میسی، شوهر خاله و پدرزن شهید دانسته‌اند در صورتی که هموست؛ ثانیاً: شیخ علی بن عبدالعالی استاد شهید، مقیم میس بوده است نه کرک نوح، و علی بن عبدالعالی میسی صحیح است نه علی بن عبدالعالی کرکی، علی بن عبدالعالی کرکی شخصیت دیگری است که به محقق کرکی و محقق ثانی معروف است، ثالثاً: علی بن عبدالعالی میسی پدر همسر اولی شهید بوده، ولی اینکه گفته‌اند: «پس از این سفر با دختر شیخ علی میسی ازدواج کرد» بی وجه و بی دلیل است، برخی درست عکس این را متذکر شده و گفته‌اند: پیش از این سفر با دختر شیخ علی میسی ازدواج کرد که البته این هم دلیلی ندارد، گرچه مؤیدی دارد. اصل ازدواج، و اینکه این ازدواج اولین وصلت شهید بوده، متعین و حتمی است ولی تاریخ آن مشخص نیست.

□ ۴۸ - نیز در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۸۷ - ۱۸۸) تحت عنوان «شعر شهید» و همچنین در برخی از کتابهای دیگر به پیروی از آن، آمده است:  
شهید آنگاه که بشارت یافت در غیاب وی، فرزندی به وی داده شد چنین سرود:

«وقدمن مولانا الکریم بفضله علیکم بمولود غلام من البشر  
فیارب متعنا بطول بقائه وأحیا به قلباً له الوصل قدهجر»  
که البته این هم اشتباهی واضح است، و این دوبیت را ابن عودی شاگرد او سروده و در نامه‌ای برای او فرستاده است - همان طور که از مضمون شعر هم پیداست که سروده خود شهید نیست - و عین عبارت ابن عودی چنین است: «... البشارة كانت في بيتين أنشأتهما في رسالة كتبتها إليه في تاريخ ولادة المولود المذكور.. وهما:

وقدمن مولانا... الخ». (دُرّ منثور، ج ۲/۱۷۶)

□ ۴۹ - در مقدمه شرح لمعه (ج ۱/۱۸۵) و به تبع آن در کتابهای دیگری آمده است: «قال السيد الخوانساری: إني لم آلف الى هذا الزمان - الذي هو حدود سنة ۱۲۶۰ من العلماء الأجله من يكون بجلالة قدره» که صحیح آن ۱۲۶۳ است چنانکه



در روضات (ج ۳/۳۵۲) آمده: «... الذی هومن حدود ثلاث وستین و مأتین بعد الالف...».

□ ۵۰ - در برخی منابع از جمله روضات (ج ۳/۳۵۳) و مستدرک (ج ۳/۴۲۵) به پیروی از اهل الآمل (ج ۱/۱۱۸) آمده است که پدر شهید ثانی مشهور و معروف به ابن الحجة - یا ابن الحجة - بوده است، ولی چنانکه خواهیم دید از منابع مآخذ استفاده می شود که خود شهید به ابن الحجة مشهور بوده، و دلیلی متین و استوار بر اینکه پدر او نیز مشهور به این عنوان بوده در دست نیست.

قبلاً تذکر این نکته ضروری است که آنچه در صدد اثبات آن هستیم شهرت خود شهید به ابن الحجة است، و اینکه دلیلی متین بر شهرت پدرش به این کنیه در دست نیست، مورد نزاع و انکار عدم شهرت پدر او بدین کنیه است، نه اینکه اصلاً به پدرش ابن الحجة گفته نشده و اطلاقش بر او صحیح نیست و خلاصه، اصل نامیده شدن پدر به ابن الحجة و اطلاق آن بر او، مورد انکار نیست، بلکه شهرت و معروفیت او بدین کنیه مورد خدشه و انکار ماست و منافاتی هم ندارد که اطلاق آن بر پدرش صحیح باشد ولی مشهور و معروف به آن نباشد.

از اجازات علماء استفاده می شود که شهید خود چنین شهرتی داشته، و گذشته از اجازات، بسیاری از دانشوران نیز همین را گفته اند، که قبل از اینکه شواهد خود را از اجازات بیاوریم این منابع موید خود را ذکر می کنیم.

- ۱ - شهداء الفضيلة، ص ۱۳۲؛ ۵ - معجم المؤلفین ج ۴/۱۴۷، ج ۷/۱۲؛
- ۲ - تحفة العالم، ج ۱/۱۳۹؛ ۶ - قصص العلماء ص ۲۴۹؛
- ۳ - ریاض العلماء ج ۲/۳۶۵، ۳۶۸؛ ۷ - لؤلؤة البحرين، ص ۲۸؛
- ۴ - تکملة أمل الآمل، ص ۱۱۴؛ ۸ - أعيان الشيعة ج ۷/۱۴۳.

اینک مواردی از اجازات و مکتوبات شهید و شاگردانش، و برخی علمای دیگر، که در آنها از شهید با عنوان شهیر به ابن الحجة یا ابن الحجة، یاد شده ذکر می شود تا مسأله روشن تر گردد:

۱ - بحار (ج ۱۰۸/۱۲۹): «... الشيخ السعيد المحقق الشهيد زين الملة والدين عُرفَ بابن الحجة»؛

۲ - بحار (ج ۱۰۸/۱۷۱): «... زين الدين بن علي بن احمد شهير بابن



الحاجة»؛

۳ - بحار (ج ۱۰۸/۱۳۶): «... وكتب افقر العباد زين الدين بن علي الشهير

بابن الحجة»؛

۴ - بحار (ج ۱۰۸/۱۸۲): «... الشيخ زين الدين بن احمد الشهير بابن

الحجة»؛

۵ - فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ج

۱۵/۴۲۳۱): «... و كتب مالكة زين الدين بن علي الشهير بابن الحجة»؛

۶ - بحار (ج ۱۰۸/۱۸۶): «... الشيخ زين الدين بن احمد شهر بابن

الحاجة»؛

۷ - بحار (ج ۱۱۰/۴۹): «... وكتب افقر العباد زين الدين بن علي الشهير

بابن الحجة»؛

۸ - بحار (ج ۱۱۰/۵۱): «... زين الدين بن علي الشهير بابن الحجة»؛

۹ - بحار (ج ۱۰۸/۱۷۶): «... الشيخ زين الدين بن علي بن احمد الشامي

العاملی شهر بابن الحجة»؛

۱۰ - فهرست کتابهای اهدائی مشکوة (ج ۵/۱۹۵۷) «وقد فرغ من تسويد هذه

الرسالة... زين الدين بن علي العاملی الشهير بابن الحجة»؛

۱۱ - قاموس الرجال (ج ۱۱، اجازة ملا احمد نراقی به فرزندش): «الشيخ

زين الدين [بن] علي بن احمد المعروف بابن الحجة والمشهور بالشهيد الثاني»؛

۱۲ - احياء الدائر (ص ۱۴۱ اجازة شهيد به عطاء الله حسيني موسوي): «...

كتبه زين الدين بن علي بن احمد عُرف بابن الحجة العاملی».

از این موارد - بجز مورد سوم، پنجم، هفتم، هشتم و دهم - همه صریح است در اینکه ابن الحجة شهرت خود شهید است و آن چهار مورد هم گرچه صراحت ندارد ولی ظاهرش همین است که باید بقرینه آن موارد همین معنای ظاهرش مراد باشد. اینها همه دلیل آن است که شهرت شهید بدین کنیه قطعی و مسلم است و جای هیچگونه تردید و شکی نیست، اینک بینیم که آیا دلیلی بر شهرت پدرش بدین عنوان داریم یا نه؟ گفتنی است که شهید در دوران حیاتش مشهور به ابن الحجة بوده و پس از شهادت، این کنیه تحت الشعاع لقب «شهید» قرار گرفته و کمتر

به او اطلاق شده است و از این روست که برخی مانند شیخ حرّ عاملی، — احتمالاً آن را غریب دانسته و — گفته است که پدرش مشهور بدین عنوان بوده، والبته اولین کسی که چنین مطلبی فرموده شیخ حرّ عاملی است و دیگران هم از ایشان نقل و اخذ کرده‌اند، و اگر پدر شهید هم مشهور به ابن الحاجّة بوده، خوب بود خود شهید ثانی یا فرزندش، یا شاگردانش یا صاحب درّ منثور که نوه صاحب معالم است، حداقل در یک مورد متذکر شوند چگونه است که هیچ یک از اینها متذکر چنین نکته‌ای نشده‌اند، ولی شیخ حرّ عاملی حدود یک قرن پس از شهادت شهید متوجه چنین نکته‌ای شده است؟ و اساساً چرا شیخ حرّ و ناقلان از او مانند صاحب روضات و مستدرک، با اینکه مسلم است خود شهید مشهور به این کنیه بوده، متذکر آن نشده‌اند؟!

همه اینها نشانه آن است که ایشان پدر را با پسر خلط کرده و اشتباهاً عنوان پسر را شهرت پدر دانسته، و آن مواردی را که از شهید تعبیر به ابن الحاجّة شده، به پدر تطبیق و تفسیر کرده است، و گذشته از این، چون شیخ حرّ متفرد به این سخن است — و دیگران نقلاً و تقلیداً از او گفته‌اند نه تحقیقاً — و در همان چند صفحه شرح حال شهید دچار چند اشتباه بزرگ و عجیب دیگر در تاریخ زندگی شهید شده، سخنش حجت نخواهد بود، اگر این مقال را مجالی بود مواردی از نقدها و اعتراضات و طعنهای صاحب ریاض به اهل الآمل ذکر می‌شد، تا این سخن چندان غریب به نظر نیاید.

وبالجملة، از این بررسی روشن شد که تنها خود شهید مشهور به این کنیه بوده است نه پدرش، و حداقل، اینکه دلیلی متین بر آن در دست نیست و نمی‌توان آن را قطعی تلقی کرد مگر اینکه کسی به سخن شیخ حراعتماذ کند و آن را برای اثبات موضوع کافی بداند.

□ ۵۱ — برخی در شرح حال شهید نوشته‌اند:

چنانکه شیخ طوسی برای نخستین بار کتابی تحت عنوان مسائل الخلاف در زمینه فقه و حقوق تطبیقی اسلام تألیف کرده بود، شهید ثانی نیز برای اولین بار، تدریس فقه تطبیقی را در شهر بعلبک بنیاد نهاد.

این دو موضوع نیز، غلط است، زیرا، چنانکه در بند ۴۶ گذشت شهید ثانی در بعلبک فقه تطبیقی تدریس نمی‌کرده است، و بر فرض هم که بگوئیم فقه تطبیقی



مذاهب خمسہ را تدریس می‌کرده، باز اولین مدرّس فقه تطبیقی نخواهد بود و تمام کسانی که پیش از شهید، تذکره علامه یا خلاف شیخ را تدریس کرده‌اند یک ماده نقض این سخن می‌باشند. همچنین شیخ طوسی اولین کسی نیست که در زمینه فقه تطبیقی کتاب نوشته است، زیرا شیخ مفید و سید مرتضی هم در این زمینه کتابهایی به نامهای — به ترتیب — الإعلام فیما اتفقت علیہ الامامیۃ من الاحکام، و الانتصار، نوشته‌اند، نیز سید رضی در این موضوع کتابی پرداخته است رک : مجله ثرائنا (شماره ۵، ص ۱۰۶ — ۱۰۷) فاضل محقق محمد رضا موسوی خراسان در پیشگفتار انتصار (ص ۵۳ — ۵۵) با اشاره به این کتاب می‌نویسد:

ویلوح لی أنّ السید المرتضی بعمله هذا فی الانتصار یكون اول من خطی  
خطوة جادة بیّنة فی اشاعة الفقه المقارن و تعمیمه بتصفیه کتاباً تنتظم  
فیه کل ابواب الفقه من العبادات و المعاملات و العقود و الايقاعات  
و الحدود و الديات و الموارث، كما یدولی أنّه نمط فذّ من انماط الفقه  
القرآن... نیز رک ، انتصار، (مقدمه، ص ۴).

و به فرض که در این کتابها، به نوعی خدشه وارد شود که مثلاً تعمیم خلاف شیخ را به جهتی از جهات ندارند، باز شیخ طوسی اولین کس نخواهد بود، زیرا سید مرتضی کتاب مبسوط دیگری در فقه تطبیقی نوشته است به نام مسائل الخلاف — همنام کتاب خلاف شیخ طوسی — و در مواضع متعددی از انتصار به آن کتاب ارجاع می‌دهد و از آن یاد می‌کند، مانند این موارد:

۱ — (ص ۹): «... وقد تکلّمنا علی هذه المسألة فی مسائل الخلاف «بماستوفیناه»»؛

۲ — (ص ۸): «وقد استقصینا الکلام فی هذه المسألة فیما أفردناه من الکلام علی مسائل الخلاف ورددنا علی کل مخالف فی هذه المسألة لنا بما یعم و یخصّ من أبی حنیفه و الشافعی و مالک، بما فیہ کفایة»؛

۳ — (ص ۱۴): «... وقد استوفینا الکلام فی هذه المسألة فی کتابنا المفرد لمسائل الخلاف»؛

۴ — (ص ۱۵): «... وقد استقصینا أيضاً الکلام علی هذه المسألة فی مسائل الخلاف ورددنا علی کل مخالف لنا بما فیہ کفایة»؛

۵ - (ص ۲۱): «... وهذه المسألة مما استقصينا عليها في مسائل الخلاف وبلغنا فيها أقصى الغايات فانتهينا في تفریع الكلام وتشعبه إلى ما لا يوجد في شیء من الكتب غیر أنا لانخلى هذا الموضوع من جملة كافیه».

همچنین رجوع کنید به انتصار صفحات: ۱۶، ۱۷، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۸، ۲۹، ۳۵، ۱۵۱، (رك انتصار، مقدمه، ص ۴۵).

و گذشته از همه اینها، در مقاله «شیخ طوسی و حقوق تطبیقی» - که در هزاره شیخ طوسی چاپ شده است - می‌خوانیم: «تا آنجا که تاریخ فقه نشان می‌دهد، نخستین کسی که مستقلاً در باب فقه مقارن کتاب نوشته، عالم قرن چهارم، ابن جنید اسکافی است» (هزاره شیخ طوسی ص ۴۲۴).  
از مجموع آنچه گذشت استفاده می‌شود که قطعاً و جزماً شیخ طوسی اولین مؤلف شیعه در زمینه فقه تطبیقی نیست.

□ ۵۲ - تنقیح المقال (ج ۱/۴۷۳) در شرح حال شهید ثانی، ضمن بر شمردن آثار و کتابهای شهید می‌نویسد:

«... و شرح الدراية للشهيد الاول، سماه الرعاية في شرح الدراية». پیداست که این هم اشتباه است و کتاب البداية في علم الدراية و شرح آن، هر دو - هم متن و هم شرح - از شهید ثانی است.

□ ۵۳ - در مستدرک الوسائل (ج ۱/۱۷۷ کتاب الصلاة) کتاب الدرّة الباهرة من الاصداف الطاهرة به شهید ثانی منسوب شده است که ظاهراً سهو قلمی یا اشتباه مطبعی است مسلم و قطعی است که این کتاب از آن شهید ثانی نیست بلکه منسوب به شهید اول است، رك: ذریعه (ج ۸/۹۰)، بحار (ج ۱/۲۹ - ۳۰) و به فرض که از شهید اول هم نباشد باز از شهید ثانی نخواهد بود.

□ ۵۴ - عمر رضا کخاله در معجم المؤلفین (ج ۴/۱۹۳) یک بار تحت عنوان «زین الدین الشهید» به روش مخصوص خود، مختصری شرح احوال شهید را نسبتاً بدون غلط آورده است، ولی از آنجا که نام شهید براو مشتبه شده و تصور کرده نام او علی است - ولی چنانکه گفتیم نام او زین الدین، و علی نام پدر اوست - یکبار هم در (ج ۷/۱۲)، تحت عنوان «علی الشهید الثانی» مختصری از شرح حالش را آورده،





با این تفاوت که این گزارش کوتاهتر از آن است که درج ۱۹۳/۴ آمده، و نیز اینکه شهادت او را به سال ۹۷۵ ذکر کرده و وی را مقیم مکه دانسته است، که البته هر دو موضوع اشتباه است.

در اینجا تذکر این نکته لازم است که انتقادات و ایرادات مذکور، ذره‌ای از ارزش این کتابها و مآخذ نمی‌کاهد، خصوصاً با توجه به گستردگی کار شخصیت‌های بزرگی همچون علامه مجلسی و مرحوم نوری و شیخ آقا بزرگ تهرانی (رضوان الله علیهم)، و این سهوهای جزئی در آثار این بزرگان، به هیچ روی قذح محسوب نمی‌شود، و در هر کتاب تاریخ یا تراجم، وقوع چنین سهو و اشتباهات کاملاً طبیعی است، و به قول شاعر

ومن ذا الذی تُرضیٰ سجایاه کُلُّها کفی المرءَ نبلاً ان تُعدَّ معایبه  
درود و سلام پیامبران و بندگان صالح خداوند بر این گونه عالمان سخت کوش باد که با زحمات شبانه روزی خود معارف جعفری (علیه السلام) را به ما سپردند.

توجه: از آنجا که مآخذ هر چهار قسمت این مقاله از حدود ۸۰ کتاب متجاوز است و درج مشخصات و معرفی آنها، چند صفحه را اشغال می‌کند و مقاله بسیار طولانی خواهد شد، لذا، قسمت معرفی مآخذ، حذف شد. ۲۵



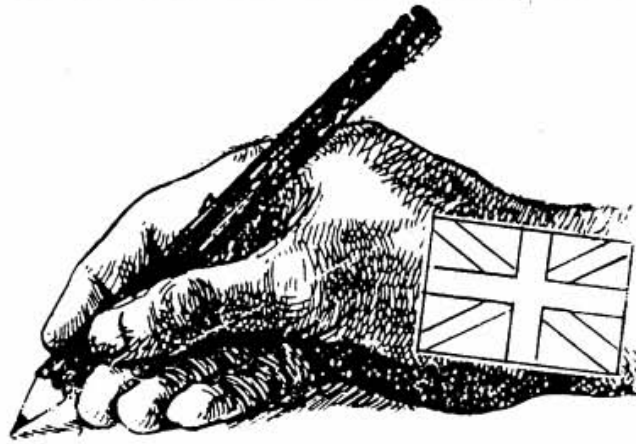
.....

۲۵ - در توضیح پانوش شماره ۲۳ «نورعلم»، قسمت سوم مقاله، تذکر این نکته ضروری است که هرگز مراد نگارنده این نبود که هرگاه کتابی ترجمه شد ولو ترجمه‌ای مغلوط و بی ارزش، دیگر کافی است و ترجمه صحیح و زیبای دوباره آن کاری است لغو! بلکه سخن از نقد ترجمه‌ای است که پیش از آن به مراتب ترجمه بهتری منتشر شده است، چنانکه در مورد آن نقد، چنین است، و اینکه اساساً چرا باید کاری و ترجمه‌ای کرد که کالعدم باشد و لزوم شروع کار از صفر را در پی داشته باشد؟ و بالاخره سخن از این بیماری فرهنگی است نه طرد کارهای لاحق به مراتب بهتر از سابق.

تذکر:

در قسمت سوم مقاله «بررسی اعلام المکاسب» مندرج در شماره ۲۳ «نورعلم» انتقاداتی به مقاله حقیر شده که اکثر قریب به اتفاق آنها قابل نقد و غیر وارد است و پاسخ برخی از آنها در طی چند قسمت مقاله «پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی» آمده و پاسخ برخی دیگر نیز بطور مبسوط نوشته شده که در صورت امکان در شماره‌های بعدی مجله خواهد آمد، و یاب به شخص ناقد محترم تقدیم خواهد شد.





## نقد و بررسی تاریخ اسلام کمبریج

### درباره ایران

سجاد اصفهانی

بیطرفی در تاریخ نویسی امریست که اهل مطالعه از اهل تاریخ انتظار دارند بی طرفی به معنای ارائه وقایع تاریخی به شکلی که رخ داده، بی هیچ گونه جانبداری بی مورد، حتی جانبداری به مورد نیز، نه به معنای ارزیابی اخلاقی بلکه به معنی ارائه واقعیت و تصریح به وقوع آن. منظور این است که مورخ در زمانی که به تاریخ نویسی علمی می‌پردازد در مقام سنجش اخلاقی نیست، اما این منافات با آن ندارد که اگر کسی بی دلیل به تجاوزی دست زده، مورخ به بی دلیل بودن آن تصریح کند. این یک جانبداری بمورد به حساب می‌آید زیرا تصریح به یک واقعیت است. این انتظار... در مواردی که مورخ منافی در مقطع مورد نظر ندارد، تقریباً به طور خودکار برآورده می‌شود، مهم آن است در مقاطعی که مورخ منافی دارد در آنجا رعایت بی طرفی کرده و واقعیات را بدون کتمان مطرح نموده و در نمودار ساختن واقعیت، کمال دقت را به خرج دهد، اگر ذکر وقایع تاریخی را به داستان فیل مولانا تشبیه کنیم، مورخ نمی‌بایست همانند کسانی باشد که هر کدام در تاریکی دست به عضوی از اعضای فیل کشیده و توصیف خاصی کنند بلکه مورخ باید با تحقیقات خود در کمال روشنائی کل واقعیت و هر قسمت آن را به شکلی که بوده برای اهل مطالعه ارائه دهد.

البته نمی‌باید انتظار داشت که چنین برخوردی کاملاً درست انجام گیرد، علاوه بر اینکه به هر حال گرایش‌های فکری و سیاسی مؤثر است، کم تحقیقی و از بین رفتن مدارک و اسناد بسیاری از وقایع، دست مورخ را تا اندازه‌ای از ارائه واقعیت، کوتاه می‌کند، البته نباید چنین چیزی بهانه برای قضاوت‌های غیر واقعی بشود.

در این میان از تاریخ‌نویسان کمبریج که مدعی بی‌طرفی و تاریخ‌نویسی علمی هستند و صدها استاد و دانشجو در سرتاسر جهان در دانشگاه‌های مختلف چشم به کتب آنها دوخته و تاریخ‌نویسی آنها را مبنای فهم و درک تاریخی خود قرار می‌دهند، انتظار بیشتری وجود دارد در اینجا یک نمونه از تاریخ‌نویسی آنها را که درگیر با منافع آنها بوده و لازم بود تا در چنین مواردی بی‌طرفی کامل را رعایت کنند، بررسی می‌کنیم تا معلوم شود آیا آنها در این اظهار نظر، بی‌طرفی و صداقت دارند یا خیر؟ در این بررسی، خواهیم دید که آنها نیز نخواستند لطمه‌ای به چهره کثیف استعمار فرتوت انگلیس خورده و با عدم ذکر برخی مطالب و توجیه برخی دیگر در تطهیر این چهره کثیف، کوشیده‌اند.

اهمیت این بررسی از آنجا است که کتب تاریخ کمبریج از مهمترین کتب تاریخی در مراکز علمی و فرهنگی در دنیا به حساب می‌آید و این هشدار می‌تواند خوانندگان این کتب را که برخی از آنها به فارسی نیز ترجمه شده، هشدارتر گرداند.

عنوان فصل مورد نظر چنین است  
که در مجلد اول  
از تاریخ اسلام کمبریج ( )  
چاپ شده است.

محتوای این قسمت بررسی حوادث ایران در فاصله سالهای ۱۹۴۷-۱۹۰۶ می‌باشد یعنی از مشروطه تا نهضت ملی شدن نفت ایران، در این نوشته از واقعه مشروطه، دولت‌های ملی پس از آن، نقش روسها، آلمان‌ها، وضع ایران در جنگ‌های جهانی، اصلاحات در عصر رضاشاه، وقایع شهریور ۲۰ و روی کار آمدن پهلوی دوم، پیدایش احزاب مختلف مخصوصاً حزب توده و نیز جنبش ناسیونالیستی از آغاز تا تشکیل جبهه ملی و شرکت در ملی شدن نفت به صورت مختصر... سخن به میان آمده است، تمامی این مطالب ضمن تقریباً سی صفحه از ص ۴۹۵ تا ۵۲۶ ارائه شده است.

واضح است که در ۳۰ صفحه نمی‌توان تمامی مطالب مورد نظر در این دوره را

ارائه داد، اما می‌توان به صورت متناسب و لو مختصر از بسیاری از مسائل دخیل در این دوره بسیار مهم سخن گفته و چهره‌ای موزون به تناسب نقشی که هر حادثه یا فرد در کیفیت بخشیدن به این دوره داشته، از آن تصویر کرد.

لکن با کمال تأسف در این گفتاریک نوع جانبداری بی دلیل از قدرت استعماری انگلیس صورت گرفته که به هیچ شکلی قابل توجیه نیست.

\*\*\*

گرچه کشور ما هیچگاه به صورت مستقیم تحت سلطه استعمارگران انگلیس و روس درنیامده، اما به صورت غیرمستقیم گاهی نفوذ و دخالت آنها و چپاولگریشان از حد استعمار مستقیم نیز فزونتر شده است، آشنای به تاریخ معاصر می‌داند که چگونه ایران از نیمه دوم حکومت ناصرالدین شاه به این سمت بطور کامل آلت دست سفارتخانه‌های خارجی و القائنات سفرای انگلیس و روسیه بوده، آنان به انحاء مختلف هر عملی که خواسته‌اند انجام داده و هیچ مشکلی در این راه نداشته‌اند. البته این مسلم است که تا قبل از مشروطه روسها نقش اول را برعهده داشتند و بعدها نیز تجاوزات غیرقابل گذشتی به کشور ما کردند. اما نقش بریتانیا گرچه از سالها قبل از مشروطه در حدی بسیار گسترده و به صورت مطلق در جنوب بود، ولی در واپسین روزهای شروع جنبش مشروطه رو به فزونی نهاد و بخصوص پس از انقلاب روسیه در سال ۱۹۱۷ بطور قطع مهمترین نفوذ را در سیاسیون ایران و در پشت سیاستهای جاری برعهده داشته است. این نقش از کمک کردن به مشروطه خواهان آغاز شده<sup>۱</sup> و با شرکت در قرارداد ۱۹۰۷ ادامه یافت و بعدها بطور مرتب در صعود و سقوط نخست وزیران پس از مشروطه شرکت کرده و عاقبت درگیر و دار جنگ اول که تزارها ساقط شده و بلشویکها جانشین آنها شدند، بریتانیا توانست در ایران آزادی عمل کاملی را صاحب شود که نتیجه آن کودتای ۱۲۹۹ و پس از آن تغییر سلطنت قاجار و ... بوده است.

ساده ترین نگاه به منابع تاریخی موجود نشان می‌دهد که انگلیسها در پشت پرده همه این حوادث، نقش داشته و از ایران به عنوان سدی در برابر گسترش انقلاب کمونیستی استفاده کرده‌اند، تخطی رضاشاه از اوامر آنها و روی آوردن او به آلمانها منجر به دخالت صریح انگلیسها شده و علناً خواستار اخراج و استعفای رضاخان شده و بار دیگر چهره خود را در پس پرده سیاست ایران به عنوان یک مداخله گر نشان دادند.

۱- رک: دخالت انگلیس در واقعه مشروطه از رسول جعفریان.

مسلماً این مطالب یک برداشت ساده تاریخی نیست، مطالبی است که هر ایرانی با تمام وجود، آنها را درک می‌کند. گرچه در اینجا محل ارائه استناد نیست، ولی نوشته مورد نظر با کمال تأسف نخواستہ است تا این چہرہ، جای حقیقی خود را در حوادث ایران نشان دہد و در برابر آن کوشیدہ است تا در تمامی دورہ مورد نظر از سال ۱۹۴۶ - ۱۹۰۶ تمام گناہ‌ها را بہ گردن روسیہ تزاری و بعداً بلشویکها انداختہ و مواردی نیز کہ سخن از دخالت بریتانیا بہ میان آمدہ - و البتہ بسیار محدود است - توجیہاتی ارائه دہد.

بطور تقریب می‌توان گفت: حداقل دہ صفحہ از مطالب کتاب بہ نقش روسها و وابستگان آنها - چون حزب تودہ - اختصاص یافته است، از سیاستهای تجاوزکارانہ روسها، اشغال اراضی شمال، سیاستهای اقتصادی و تجاری، دخالت در نہضت‌هایی چون جنگل، پشتیبانی از حزب تودہ، طرحهای کنگرہ‌های مختلف روسها برای برخورد با جریانات ایران، دخالت در تشکیل فرقہ دمکرات آذربایجان و کردستان و بسیاری از مسائل جزئی بہ سخن بہ میان آمدہ است.

حتی در بخش مربوط بہ آلمان‌ها نیز جزئیات فعالیت آلمانها در ایران در دورہ قبل از جنگ اول و بعد از آن تا جنگ دوم. اسامی جاسوسان آلمانی، سفروزریری از وزرای آلمان بہ ایران و نقش و حضور گسترده صنعت و تجارت آلمان در ارتباط با ایران، سخن گفته شدہ است. در بارہ امریکائیها نیز مطالبی مطرح شدہ، اما بہ هیچ وجہ حتی بہ اندازہ‌ای کہ راجع بہ دخالت آلمانها در ایران سخن گفته شدہ، راجع بہ نقش انگلیس‌ها مطالب بازگو نشدہ است تنها در چند مورد بہ صورت مبہم اشارہ شدہ کہ ایران تحت فشار قدرت‌های خارجی روسیہ و انگلیس بودہ است مواردی کہ بہ صراحت اسم از دخالت بریتانیا آمدہ چہار مورد است و ہر کدام توجیہی دارد کہ خواندنی است:

\* یکی در مورد شرکت در قرارداد ۱۹۰۷ است، در توجیہ این قرارداد کہ تقسیم ایران بہ دو منطقہ نفوذ بریتانیا در جنوب و روسیہ تزاری در شمال و یک منطقہ بی طرف مطرح شدہ بود آمدہ است:

این قرارداد بہ دلیل وحشتی بود کہ ہردو کشور از ناحیہ ارتش آلمان داشتند، نیت آنها این بود تا محدودہ نفوذ ہردو کشور در ایران مشخص باشد تا مبادا بین آنها درگیری مسلحانہ روی دہد و نیز بہ این جہت کہ با

آسودگی خاطر توجّه خود را به حوادث اروپا جلب کنند. (ص ۵۹۶).  
در این توجیه جانی برای تقسیم منافع در ایران نیست، صرفاً مصلحت سیاسی آنها اقتضای چنین تقسیمی را داشته است.

\* مورد دوم دربارهٔ قرارداد ۱۹۱۹ است که مشهور به قرارداد وثوق الدوله می‌باشد. در نوشتهٔ مذکور چنین می‌خوانیم:

ایران از جنگ خارج شده (جنگ اول) و در یک هرج و مرج مالی فرو غلطیده، قحطی حاکم شده، قدرت حکومت مرکزی کاملاً از بین رفته و خزانه به کلی تهی بود. قرارداد ۱۹۱۹ بین ایران و انگلیس برای اصلاح این وضع امضاء گردید، لرد کرزن این قرارداد را به مثابهٔ وسیله‌ای برای حفظ ایران تحت نظارت و هدایت مستشاران نظامی و مالی ایران قلمداد کرد. (ص ۵۹۹)

بعد از آن می‌نویسد: «به نظر ایرانیان این قرارداد به معنای تحت‌الحمایه کردن ایران صورت گرفته بود.»

به خوبی واضح است که چگونه نویسندگان دفاع از قرارداد کرده و آن را برای اصلاح اوضاع ایران مطرح می‌کنند. اگر چه نظر ایرانیان غیر از آن باشد.

\* مورد سوم تشکیل پلیس جنوب است، در این مورد نیز توجیه کتاب این است که تشکیل پلیس جنوب به خاطر حفظ خطوط نفتی شرکت نفت بوده است، کما اینکه نیروی نظامی دیگر را در شرق ایران به وجود آوردند تا از نفوذ آلمانها به افغانستان جلوگیری کنند. (ص ۵۹۹)

این اظهارات بعد از عبارات زیادی است که دربارهٔ جاسوسان آلمانی آمده است، کلمات زننده و ضد اخلاقی به صراحت دربارهٔ روسها و آلمانها به کار رفته، ولی در مورد انگلیسها نه تنها کلمات زننده همچون تجاوز، جاسوسی و غیره نداریم بلکه همانگونه که مشاهده کردید همه جا مسائل با توجیه، مطرح شده است.

\* مورد چهارم مسأله امتیاز نفت داری و تحولات آن است.  
شرکت سابق نفت ایران و انگلیس یکی از کمپانی‌های بزرگ نفتی بود که در ایران، کویت، عراق و برخی دیگر از کشورهای خلیج فارس صاحب امتیازهای نفتی بوده و یکی از بزرگترین کمپانی‌های نفتی به حساب می‌آمد. این شرکت در جنوب ایران «دولتی» تشکیل داده و تمامی ارکان یک حاکمیت را واجد بود، بعدها

که بخشی از «اسنادخانه سدان» انتشاریافت، جزئیات دخالت بی‌شرمانه انگلیسی‌ها در امور داخلی کشور ما آشکار گردید. در اینجا می‌پردازیم به مطالبی که نوشته مذکور درباره این امتیاز دارد.

بعد از اشاره به امتیاز داری و اختلافات انگلیس و ایران بر سر اینکه مثلاً امنیت خطوط لوله‌ها از طرف دولت ایران حفظ نشده و انگلیس خسارت خواست و نیز اشکالاتی که ایرانیان داشتند که نفت ایران به نیروی دریایی انگلیس کمتر از بهای بازار فروخته شده و لذا سهم ایران کم شده است و یا اینکه ایرانیان را که بنا بود استخدام و آموزش داده شوند آموزش نداده‌اند و... می‌نویسد:

کارهای شرکت در حد گسترده در زمینه تهیه خانه، سرویس پزشکی و تسهیلات آموزش، به نظر ایرانیان کم آمده و این تنها به دلیل این بود که شرکت در دست یک دولت خارجی بوده است.

... این احساسات و در نتیجه نقطه نظرهای غیرمنطقی هیچ تحول

عمده‌ای را در طول ۲۰ سال تا زمان بحران نهائی نفت ایجاد نکرد...

می‌بینید که به طرز استادانه‌ای سعی شده مخالفت ایرانی‌ها ناشی از یک احساس ناسیونالیستی و بالنتیجه نقطه نظرات غیرمنطقی جلوه‌گر شود و به خدمات شرکت سابق، بهای زیادی داده شود، در صورتی که طالبین می‌توانند با رجوع به اسنادی که در جریان ملی شدن نفت انتشاریافت، دریابند که چقدر در حق ایران ظلم شده است به اندازه‌ای که حتی در تصور نیز نمی‌گنجد.

همانگونه که اول بحث اشاره کردیم درست است که مورخ نباید قیافه ارزشی به خود بگیرد اما آیا پذیرفتن واقعیتی به نام استعمار، دخالت‌های ناروا در امور داخلی یک کشور، ترتیب دادن کودتا، تغییر دادن رژیم قاجار به پهلوی، و ادار کردن رضاشاه به کشیدن خط آهن برای روز مبادای انگلیس، و ادار کردن آنها به تمدید قرارداد داری و هزارها دخالت ناروا، نمی‌بایستی ذکر شود. اکنون اسناد بسیاری از اینها پس از مشروطه، توسط دولت انگلیس انتشار یافته و به راحتی مؤرخین انگلیسی می‌توانسته‌اند از آنها بهره بگیرند، اما... می‌بینید که نگرفته‌اند.

این نوشته در حالی که به حق، اشاره به اتکای حزب توده به روس‌ها و سهم آن در آشوب‌های داخلی ایران دارد، اما به هیچ وجه اشاره به کمکی که وابستگان به انگلیس از ناحیه ایادی آن حکومت دریافت می‌کرده‌اند نشده است.

از سید ضیاءالدین طباطبائی بانی کودتای اسفند سال ۱۲۹۹ با عنوان ناسیونالیست شجاع نام برده شده است. ص (۵۲۵)، از سید جمال به عنوان شخصی که تنها کینه شخصی او باعث مخالفت باناصرالدین شاه شده، نام برده شده درحالی که اشاره به هیچ مطلب دیگری نشده است. ص (۵۱۹)

در جای دیگر در مورد غیر واقع بینی ناسیونالیستها آمده است.

ناسیونالیستها کینه ای نسبت به روسیه و انگلیس پیدا کرده و این کینه آنها را از داشتن سیاستهای واقع بینانه دور کرد و سبب شد تا آنها اشتباهات مهم سیاسی بکنند و این فکر برای آنها به وجود آید که هر چه در ایران اتفاق می افتد (هر چند جزئی) به صورت مستقیم، مربوط به توطئه قدرتهای خارجی است. این اعتقاد درختی کردن فکر و عمل و ایجاد مانع بر سر راه رشد سیاسی بیشتر از دخالت مستقیم قدرتهای خارجی نقش داشت. ص (۵۲۰)

و در جای دیگر و در ارتباط با همین نکته می نویسد:

اینکه مصدق، انگلیس را سرچشمه همه بدبختیهای ایران شمرد بار دیگر نشان داد که بطور کلی فاقد واقعگرایی سیاسی است. ص (۵۲۶).

و در مقام مقایسه بین ناسیونالیسم رضاشاه و ناسیونالیسم جبهه ملی می نویسد: «اولی به صورتی بود که در صدد نفی نفوذ همه قدرتهای خارجی بود اما دومی تنها مخالفت خود را بر علیه نفوذ انگلیس بنا کرده بود» ص (۵۲۵)

و در مورد دیگری بطور کلی منکر این اعتقاد ناسیونالیستها می شود که رضاشاه به دست خارجی بر سرکار آمده و آن را یک افسانه صرف و خالی از حقیقت می داند. ص (۵۲۴)

در اینجا قصد ما دفاع از ناسیونالیستها نیست اما از عبارات فوق آشکار است که چگونه این نوشته سعی دارد معتقدات ناسیونالیستها را در مورد دخالت بریتانیا تنها ناشی از احساسات ملی گرایانه آنها دانسته و بطور کلی خالی از واقعیت نشان دهد. ما امروزه ادله زیادی داریم که رضاشاه حتی خودش به صراحت معتقد بود که انگلیس ها او را بر سرکار آورده اند، چنانچه بسیاری از اسناد دیگر که در کتب مربوط به

.....

ر ک: حیات یحیی ج ۴/۳۲۸/۳۴۳.

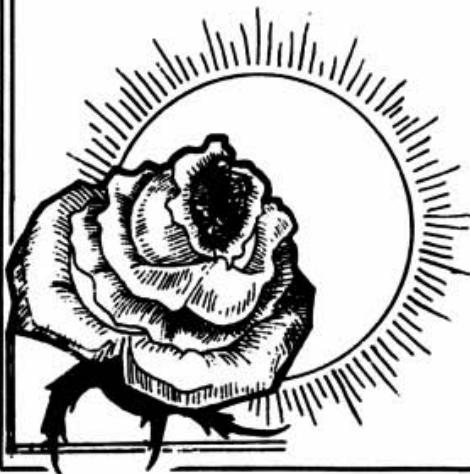


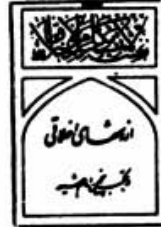
تاریخ معاصر ثبت شده است، حاکی از همین واقعیت است.

کوشش ما در این بود که به صورت مختصر یک پرده از نمایش تاریخ نویسی کمبریج را ارزیابی کنیم اگرچه ممکن است نوشته های تاریخی کمبریج قابل احترام باشد اما چشم پوشی از این نوع اشتباهات نیز نمی توان کرد و جا دارد که اهل مطالعه با دقت نظر و تحقیق بیشتری به مطالعه پرداخته و بدون منابع دیگری از این کتب به عنوان مرجع، بهره نگیرند، بر نویسندگان و مورخین اصیل ما است که بخصوص در زمینه تاریخ اسلام و ایران که میراث فرهنگی خود آنها است، کوشا بوده تا دست بیگانه آنها را با اباطیل خود ساخته، نیالایند و اذهان مسلمین را مشوش نکند.

الامام الصادق «ع»: قال رسول الله: يَحْمِلُ هذا الدينَ في كلِّ قرنٍ  
عُدولٌ، ينفون عنه تأويلَ المُطَّلِينَ، وتحريفَ الغالينَ، وانتحالَ  
الجاهلینَ، كما يَنفِي الكيرُ خُبثَ الحديدِ

رجال الكشي / ٤





# از رموشای اخلاقی

در کتب مخمین امام شیه

حسد (رشک)

۱ - لَيْسَ مِنْ اخْلَاقِ الْمُؤْمِنِ الْمَلَقُ وَالْحَسَدُ إِلَّا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ.

تحف العقول / ۲۱۷، بحارج ۷۵ / ۱۷۷

۴ - إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِي بِأَذْنِي بَادِرَةٍ فَيَكْفُرُونَ الْحَسَدَ بِأَكْمَلُ الْإِيمَانِ  
كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْخَطْبَ.

اصول کافی ج ۲ - باب الحسد - ۳۰۶، جامع السعادات ج ۲ / ۱۹۵، وسائل ج ۱۱ کتاب

الجهاد - ابواب جهاد النفس - ب - ۵۵ - ۲۹۲، بحارج ۷۰ / ۲۳۷ المحجة البيضاء ج ۵

۳۲۵/

.....

۹ - تملق (چاپلوسی) و حسادت از صفات مؤمن نیست، مگر در راه

کسب علم

۴ - انسان با مبادرت به عمل کوچکی (مثل انکار خدا و) کافر  
می‌گردد، و همانا حسد ایمان را از بین می‌برد همانگونه که آتش چوب را در  
کام خود فرو می‌برد.

(شرح: مجلسی (ره) در نهاییه می‌گوید: باده سخنی است که به

زبان سبقت گیرد به هنگام خشم...).



۳ - كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) يَقُولُ: عَظَمُوا أَصْحَابَكُمْ وَوَقَرُوهُمْ وَلَا يَتَهَجَمُوا وَلَا يَنْجَهُم خ ل) بَغْضُكُمْ عَلَيَّ بَغْضِي وَلَا تُضَارُوا وَلَا تُحَاسِدُوا وَإِيَّاكُمْ وَالْبُخْلُ، كُونُوا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ (الصالحين خ ل)

اصول کافی ج ۲ / باب حسن المعاشرة - ۶۳۷، وسائل ج ۸ - كتاب الحج - ۴۰۶، طرائف الحكم ج ۲ ح ۱۳۲۱

۵ - عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: لَا يُؤْمِنُ رَجُلٌ فِيهِ الشُّحُّ وَالْحَسَدُ وَالْجُبْنُ، الْخَبَرُ.

بحارج ۲۵۱/۷۰ به نقل از خصال ج ۴۱/۱، سفینه البحارج ۲۵۱/۱، وسائل الشیعة ج ۶ - كتاب الزكاة، ابواب ماتجب فيه الزكاة و ماستجب فيه - ج ۱۶ - ص ۲۳

۲ - إِنَّ الْحَسَدَ لَيَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْخَطْبَ.

کافی ج ۲ - باب الحسد - ۳۰۶، میزان الحکمة ص ۴۲۶ / ۲

.....

۳ - امام باقر(ع) می فرمود: یاران خود را بزرگ شمارید و احترامشان کنید و به یکدیگر هجوم نبرید و به هم زیان نرسانید و به یکدیگر حسد نوزید و از بخل بپرهیزید، از بنده های با اخلاص (شایسته) خداوند باشید.

۵ - امام صادق از قول پدرش امام باقر(علیهما السلام) نقل کرد که فرمودند: ایمانش کامل نیست مردی که در او شح (بخل و خست) و ترس ... وجود داشته باشد.

۲ - حسد، ایمان را می خورد و نابود می نماید همانطور که آتش هیزم را.

شاعری در ضمن اشعاری که درباره رذیله اخلاقی «حسد» سروده به این حدیث اشاره کرده و گوید:

سرانجام حسد بنگر، حسودا خود مداوا کن

حسد ضد تن است و ضد جان و ضد ایمان است



بقیه در صفحه ۱۶۸

## حق الله وحق الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

چند سال پیش شورای عالی قضائی در جلسه‌ای که گروهی از اساتید و فضلاء حضور داشتند از آنان خواست که یک سلسله از مباحث مربوط به قضاء اسلامی را تحقیق و تدوین نمایند و چهار بحث:

- ۱ - قضاوت شورائی.
- ۲ - حرمت نقض حکم حاکم و موارد استثناء آن.
- ۳ - آداب قضاوت در اسلام.
- ۴ - حق الله وحق الناس.

به ترتیب به عهده حجج اسلام آقایان حاج شیخ هادی معرفت، حاج سید محسن خرازی، حاج شیخ علی احمدی میانجی و اینجانب گذارده شد، این بحث‌ها در جلسات هفتگی که بنده و آن سه نفر و حجج اسلام آقایان حاج سید مهدی روحانی و حاج شیخ احمد آذری قمی شرکت می‌کردند مورد بحث و گفتگو قرار گرفت و پس از جلسات بسیار، چهار رساله یا مقاله تدوین شد:

- ۱ - قضاوت شورائی، نوشته آقای معرفت که در مجله دادگستری چاپ شد.
- ۲ - حرمة نقض حکم الحاکم، نوشته آقای خرازی که در همین مجله (نور علم شماره ۱۱۴/۱۸، ۱۰۵/۱۹، ۱۲۴/۲۰) چاپ شد.
- ۳ - آداب قضاء نوشته آقای احمدی که آماده چاپ است.
- ۴ - حق الله وحق الناس، همین نوشتاری که از نظر شما می‌گذرد. لازم است یادآوری شود که در این مقاله، مواردی که از حیث حکم شرعی، حق الله با حق الناس تفاوت دارد یا قائل به تفاوت دارد یاد شده، و بحث‌های دیگر از قبیل معیار تشخیص حق الله وحق الناس، به فرصتی دیگر موکول گشته، امید است از نظرهای انتقادی و اصلاحی اساتید و افاضل برای تکمیل مقاله استفاده کنیم.

### □ فرق اول که برخی از فقهاء گفته اند و مورد قبول مشهور نیست.

امام معصوم (علیه السلام) به علم خود قضات می‌کند هم در حقوق الناس و هم در حقوق الله. اما در غیر امام معصوم، قول مشهور و صحیح این است که او هم مانند امام معصوم به علم خود قضاوت می‌کند مطلقاً چه در حقوق الناس و چه در حقوق الله<sup>۱</sup>.

در مقابل قول مشهور دو قول شاذ و غیر صحیح، یکی از ابن جنید<sup>۲</sup> و دیگری از ابن حمزه<sup>۳</sup> نقل شده است.

قال ابن الجنید فی کتابه «الاحمدی»: یحکم الحاکم فیما کان من حدود الله عزوجل بعلمه ولا یحکم فیما کان من حقوق الناس الا بالاقرار او الیینه<sup>۴</sup>.

همین قول به تفصیل، از برخی فقهای عامه هم نقل شده، سید مرتضی فرماید:  
وقال اللیث<sup>۵</sup>: لایحکم فی حقوق الناس بعلمه حتی یکون شاهداً آخر فیقضی بشهادته وشهادة الشاهد معه<sup>۶</sup>.

البته سید مرتضی فتوای به عدم جواز قضاء به علم را بطور مطلق چه در حق الله و چه

.....

۵ - تقدیم و تأخیر مسائل جز در دو سه مورد به ترتیب کتاب جواهر الکلام است.

۱ - به شرایع محقق، مسالك شهید ۳۵۹/۲، جواهر الکلام ۸۸/۴۰، کفایة سزواری کتاب القضاء ص ۳، قواعد علامه، ایضاح فخر ۳۱۲/۴، مفتاح الکرامه ۶/۱۰، مختلف علامه کتاب القضاء ص ۱۴۵، کشف اللثام کتاب القضاء ص ۱۵۰ - ۱۴۹، تحریر علامه ۱۸۳/۲، مستند نراقی کتاب القضاء ص ۱۵، تحقیق الدلائل کنی ۵۴، قضاء آشتیانی ص ۵۰، قضاء رشتی ۱۰۴/۱، عروة الوثقی ۳۱/۳، قضاء عراقی ۲۱ - ۲۵، مبانی التکملة خوئی ۱۲/۱، جامع المدارک خوانساری ۱۵/۶، ریاض المسائل ۴۴۷/۲، تحریر الوسيله امام خمینی ۴۰۸/۲ و انتصار سید مرتضی ص ۱۳۰ چاپ سنگی وزیری رجوع شود.

۲ - محمد بن احمد الجنید الاسکافی دارای تألیفات فراوان که یکی از آنها «کتاب الاحمدی» است گویند وفات او در ری در ۳۸۱ بوده است (هدیه الاحباب)

۳ - ابن حمزه الطوسی ابوجعفر محمد بن علی صاحب تألیفات که یکی از آنها «الوسيله» است که در مجموعه «الجوامع الفقهیه» چاپ شده است. او از علمای سده ششم می‌باشد.

۴ - مسالك الافهام ۳۵۹/۲.

۵ - لیث بن سعد متوفای ۱۷۵ از پیروان مالک یکی از چهار امام اهل تسنن.

۶ - الانتصار ص ۱۳۰، البته ذیل فتوای لیث در فتوای ابن جنید نیست و منظور ما اصل فتوای به تفصیل

است.

در حق الناس به ابن جنید نسبت داده و در ردش فرموده:  
لاخلاف بين الامامية في هذه المسألة وقد تقدم اجماعهم ابن الجنيد وتأخر عنه،  
وانما عول ابن الجنيد فيها على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطاؤه ظاهر...<sup>۷</sup>.

واما قول ابن حمزة:

قال في الوسيلة: ويجوز للحاكم المأمون، الحكم بعلمه في حقوق الناس وللإمام في  
جميع الحقوق<sup>۸</sup>.

و این قول رافخر المحققین در ایضاح و سبزواری در کفایه — و به گفته صاحب مفتاح  
الکرامه — چند نفر دیگر از فقهاء به ابن ادریس نسبت داده اند ولی گویا این نسبت درست  
نیست.<sup>۹</sup>

و نیز در مفتاح الکرامه همین قول به کتاب الحدود نهاییه شیخ طوسی، و نیز به کشف  
اللتام نسبت داده شده است.<sup>۱۰</sup>

برای روشن شدن صحت و سقم این نسبت به نهاییه شیخ کتاب الحدود ص ۲ و کشف  
اللتام کتاب القضاء ص ۱۵۰ رجوع شود.

و کیف کان برای فتوای ابن حمزه به دلیل ذیل تمسک و استدلال شده است:

ان حقوق الله تعالى مبنية على الرخصة والمسامحة فلاننا سبها القضاء بالعلم.

پاسخ این استدلال این است که مسامحه و رخصت در حق الله مربوط به قبل از ثبوت حق  
است نه بعد از ثبوت حق، پس در صورتی که حاکم علم به ثبوت حق الله داشته باشد و حق الله  
ثابت باشد مسامحه وجهی ندارد و باید طبق علم حکم شود.

و برای فتوای ابن جنید ممکن است کسی به خبر حسین بن خالد تمسک کند:

.....

۷ — الانتصار ص ۱۳۰.

۸ — الوسيلة كتاب القضاء ص ۴.

۹ — به مفتاح الکرامه ۳۶/۱۰ و ایضاح الفوائد ۳۱۲/۴ و کفایه سبزواری کتاب القضاء ص ۳ رجوع شود.  
۱۰ — مفتاح الکرامه ۳۶/۱۰. در مفتاح الکرامه فرموده: وخالف في النهاية في كتاب الحدود  
والكشف والوسيلة فذهبوا الى ان غير الامام انما يحكم بعلمه في حقوق الله فقط وهو المنقول عن الاحمدى ومن  
العجيب ان ولد المصنف و ابا العباس والصيمرى والخراسانى نسبوا هذا القول لابن ادریس...  
در این عبارت قول ابن جنید و قول ابن حمزه با هم خلط شده کما لایخفى، باید فرموده باشد: انما  
یحکم بعلمه فی حقوق الناس فقط و هو عکس المنقول عن الاحمدی فراجع.

محمد بن يعقوب عن علي بن محمد، عن محمد بن احمد المحمودي، عن ابيه، عن يونس عن الحسين بن خالد عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: الواجب على الامام<sup>۱۱</sup> اذا نظر الى رجل يزني او يشرب الخمر ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بيّنة مع نظره، لانه امين الله في خلقه، واذا نظر الى رجل يسرق ان يزبره وينهاه ويمضي ويدعه، قلت: وكيف ذلك؟ قال: لان الحق اذا كان لله فالواجب على الامام اقامته، واذا كان للناس فهو للتاس<sup>۱۲</sup>.

جواب اين استدلال:

اولاً روايت ضعيف السند است.

وثانياً هذه الرواية — كما قال بعض الاكابر — لا تدل على عدم جواز القضاء بالعلم وانما تدل على كون مطالبه ذي الحق في حق الناس شرطاً لاقامة الحدود كما ان القضاء بالبيّنة والاقرار في حقوق التاس موقوف على مطالبتهم وقد ادعى الاجماع عليه<sup>۱۳</sup>.  
وقد يقال في ردّ ابن الجنيد: اذا ثبت جواز حكم الحاكم بعلمه في الحدود و حقوق الله ففي حقوق التاس بطريق اولي.

واجيب عنه في جامع المدارك: بمنع الاولوية في حقوق الناس وقد قرّر في محلّه عدم اجراء الحد باقرار المرتكب للزنا مع حصول القطع غالباً من جهة اقراره مرّة<sup>۱۴</sup>.  
اقول: الجواب تام ان كان الزنا من حقوق الناس وليس كذلك.

نتيجه بحث اين شد كه تفصيل بين حق الله و حق الناس در مسأله قضاوت قاضی به علم خود، دليلی ندارد و بايد قائل به جواز قضاوت به علم شويم مطلقاً كما هو المشهور.

□ فرق دوم كه به برخی از فقهاء نسبت داده شده و مورد قبول مشهور نيست:

اگر برای قاضی، فساد حکم قاضی قبل ظاهر شد باید حکم آن قاضی را نقض کند

.....

۱۱ — بعضی از فقهاء احتمال داده اند منظور از امام در اين روايت امام معصوم باشد و در اين صورت از بحث ما خارج است، وفيه ما لا يخفى.

۱۲ — وسائل الشيعه ۳۴۴/۱۸ به نقل از فروع كافي ج ۷ ص ۲۶۲ و تهذيب شيخ ج ۴۴/۱۰ و استبصار ج ۲۱۶/۴.

۱۳ — قضاء آشتيانی ص ۵۱.

۱۴ — جامع المدارك ۱۵/۶.

چه مورد حکم، حق الله باشد و چه حق الناس، این قول مشهور است<sup>۱۵</sup>. در مقابل به بعض عامه و مبسوط شیخ طوسی و قواعد علامه حلی نسبت داده شده که قائل به تفصیل شده و گفته اند در مورد حق الله باید نقض کند ولی در مورد حق الناس بدون مطالبه صاحب حق نمی تواند نقض کند<sup>۱۶</sup>.

البته با دقت در عبارت مبسوط و قواعد اینطور به نظر می آید که نسبت قول به تفصیل به این دو نفر صحیح نباشد و قائل به تفصیل فقط بعض عامه باشد.

عبارت مبسوط این است: اذا ولی القضاء لم يلزمه ان يتبع حکم من كان قبله عندنا وان تبعه جاز، فان بان انه حکم بالحق اقره عليه وان بان انه حکم بالباطل نقضه، وان تحاکم المحکوم عليه وادعی انه حکم عليه بالجور لزمه النظر فيه علی ما بیناه.

وقال المخالف: ليس عليه ان يتبع حکم من كان قبله لان الظاهر من حکمه وقضائه انه وقع موقع الصحة فان اختار ان يتبعه وينظر فيه لم يمنع منه فان كان صواباً لم يعرض له وان كان خطأ، فی ما لا یسوغ فيه الاجتهاد نظرت فان كان حقاً لله تعالی کالعتق والطلاق<sup>۱۷</sup> نقضه وابطله، لأن له فی حق الله نظراً وان كان ذلك فی حق آدمی لم یکن [له] النظر فيه من غیر مطالبه<sup>۱۸</sup>.

و ذیل عبارت قواعد علامه این است: والاقرب ان کل حکم ظهر له انه خطأ سواء كان هو الحاکم او السابق فانه ینقضه ویستأنف الحکم بماعلمه حقاً<sup>۱۹</sup>.

بنابراین نسبت قول به تفصیل به مبسوط و قواعد، صحیح نیست و قائل به این قول فقط بعض عامه است که در عبارت مبسوط یاد شده است.

وکیف کان برای تفصیل اینطور استدلال شده است:

.....

۱۵ - به شرایع محقق، و مسالک شهید ۳۶۰/۲ و جواهر الکلام ۱۰۴/۴۰ و مجمع الفائدة اردبیلی کتاب القضاء ص ۱۳ و تحریر علامه ۱۸۴/۲ و کشف اللثام کتاب القضاء ۱۵۳/۲ و قواعد علامه و ایضاح الفوائد ۳۲۰/۴ رجوع شود.

- ۱۶

۱۷ - در این عبارت عتق و طلاق حق الله شمرده شده، ولی در عبارت بسیاری از فقها حق الناس دانسته شده است. به مفتاح الكرامة ۱۶۵/۱۰ رجوع شود.

۱۸ - مبسوط ۱۰۲/۸.

۱۹ - ایضاح الفوائد ۳۲۰/۴.



قاضی در مورد حق الله حق دارد حکم خطاء را نقض کند تا نگذارد حق الله ضایع شود اما در مورد حق الناس خود صاحب حق باید مطالبه حق کند و شاید هم حق خود را اسقاط کرده باشد.

پاسخ این استدلال این است: قاضی ولایت عامه دارد و همانطور که نباید بگذارد حق الله ضایع شود نباید بگذارد حق الناس هم از بین برود<sup>۲۰</sup>.  
و نیز حکم باطل حکم به غیر ما انزل الله است و از باب وجوب انکار منکر، بر قاضی لازم است جلو تحقق این منکر را بگیرد چه در مورد حق الله و چه در مورد حق الناس<sup>۲۱</sup>.

نتیجه بحث اینکه: تفصیل بین حق الله و حق الناس در مسأله نقض حکم قاضی دلیلی ندارد و باید قائل شویم در صورت کشف خطاء حکم حاکم قبلی، حاکم جدید حکم او را نقض می کند چه در حق الله و چه در حق الناس کما هو المشهور<sup>۲۲</sup>.

□ فرق سوم که مورد قبول همه فقهاء است:

لا يجوز إيقاف القاضی عزم الغريم عن الاقرار فی حق الناس و يجوز بل يستحب فی حق الله تعالی<sup>۲۳</sup>.

اما عدم الجواز فی حق الناس لانه ظلم لغريمه، واما الجواز بل الاستحباب فی حق الله للتأسی بالنبی صلی الله علیه وآله فی قضية ما عزن مالك لما جاء الی النبی صلی الله علیه وآله واقترع عنده بالزنا وكان صلی الله علیه وآله يعرض له بالتأویل و يقول له: لعلك

.....

۲۰ - مفتاح الكرامة ۵۵/۱۰.

۲۱ - جواهر الكلام ۱۴۰/۴۰.

۲۲ - در مورد نقض حکم قاضی و اینکه قاعده اولیه عدم جواز نقض است و موارد استثناء آن که تا هفده مورد گفته شده و تحقیق در این مسأله به رساله ای که حضرت آقای حاج سید محسن خرازی نگاشته اند رجوع شود. این رساله پراچ در مجله نور علم سال چهارم چاپ شده است.

۲۳ - به شرایع و مسالک شهید ۳۶۴/۲ و قواعد علامه چاپ شده با ایضاح ۳۳۵/۴ و کشف اللثام کتاب القضاء ۱۵۹ و کفایه سبزواری کتاب القضاء ص ۵ و مستند نراقی کتاب القضاء ص ۲۱ و جواهر ۱۲۹/۴۰ رجوع شود.

قيلتها، لعلك لمستها ايثاراً للاستتار، والرواية مشهورة<sup>٢٤</sup>.

اقول: ظاهر عبارات الفقهاء انّ مستند هذا الفرق رواية ماعز وهي كما لا يخفى  
ثبتت الفرق بين الحدود وغيرها لامطلق حق الله وحق الناس، وعبارة المسالك مشعرة  
لما ذكرنا فراجع.

وقصة ماعز رويت عن طرق الفريقين رواها في التاج الجامع للاصول عن صحيح  
الترمذي وغيره، ورواها شيخنا الحرفي الوسائل عن الكافي<sup>٢٥</sup>.

ونحن ننقل عبارة التاج: وجاء ماعزالاسلمى الى النبي (ص) فقال: انه قدزني،  
فاعرض عنه، ثم جاء من شقه الاخر فقال: انه زني فاعرض عنه، ثم جاء من شقه الاخر فقال:  
انه قدزني، فامر به في الرابعة فاخرج الى الخرة<sup>٢٦</sup> فرجم بالحجارة... وفي رواية قال: ابك  
جنون؟ قال: لا

وفي رواية اخرى: لعلك قبلت او غمزت او نظرت، قال: لا، قال: احصنت؟ قال:  
نعم فأمر برجمه<sup>٢٧</sup>...

#### □ فرق چهارم كه مورد قبول مشهور است:

جواز قضاء على الغائب في الجملة مورد قبول اصحاب ما وبعض عامه است<sup>٢٨</sup> و  
روايت ابي البحتري: «لا يقضى على غائب» مردود يا مأول است<sup>٢٩</sup>.  
و مشهور بلکه لاخلاف اين است که جواز قضاء على الغائب اختصاص به حقوق  
الناس دارد و در حقوق الله جائز نيست<sup>٣٠</sup>. برای عدم جواز در حق الله به اجماع واصل،

.....

٢٤ - مسالك ٣٦٤/٢.

٢٥ - الوسائل ٣٧٦/١٨.

٢٦ - نام محلي است خارج مدينه.

٢٧ - التاج كتاب الحدود ٢٥/٣ و نيز به سنن بيهقي ٢٢٦/٨ و كنز العمال ٤٤٢/٥ رجوع شود.

٢٨ - بداية المجتهد ٥١٢/٢.

٢٩ - اقول: هذه الرواية ضعيفة السند، ومعرض عنها او محمولة على انه لا يجزم بالقضاء على الغائب  
بحيث لا يكون على حجة اذا قدم، راجع الوسائل ٢١٧/١٨.

٣٠ - به شرايع و مسالك ٣٧٠/٢ و جواهر ٢٢٢/٤٠ و تحرير علامه ١٨٧ و ايضاح الفوائد ٣٥٩/٤ و

مفتاح الكرامة ١٦٥/١٠ و عروة الوثقى ٤٧/٣ و تحرير الوسيلة ٤١٤/٢ و مستند نراقي ص ٥٠ كتاب القضاء، و  
مجمع الفائدة اردبيلي كتاب القضاء، المطلب الثالث في القضاء على الغائب رجوع شود.

وقاعده تدرء الحدود بالشبهات واینکه در حقوق الله بنا بر تخفیف است تمسک شده است. و ممکن است اینطور بگوئیم: قاعده اولیه عدم جواز قضاء علی الغائب است الا ماخرج بالدلیل، و روایاتی که این مطلب را تجویز می کند اطلاقاً که شامل حقوق الله شود ندارد و بر فرض که اطلاق داشته باشد اجماع در مسأله مقید اطلاق خواهد بود. و الیک روایات الخاصة:

عن جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما عليهما السلام قال: الغائب يقضى عليه اذا قامت عليه البيّنة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غائب ويكون الغائب على حجة اذا قدم، قال: ولا يدفع المال الى الذي اقام البيّنة الا بكفلاء<sup>٣١</sup> وعن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام نحوه وزاد: اذا لم يكن ملياً<sup>٣٢</sup>.

روشن است که ذیل دو روایت مانع از انعقاد اطلاق می باشد گرچه مقید هم نیست و قدر متیقن آن حقوق الناس است.

محقق اردبیلی دلیل مسأله را اجماع، و تخفیف و درء حدود بالشبهات را مؤید آن قرار داده است.<sup>٣٣</sup>

و مستند نراقی بیان دیگری دارد:

قال: جواز الحكم على الغائب يختص عندنا كما قيل بحقوق الناس مطلقاً ما لا كانت او عقداً او غيرهما دون حقوق الله المحضة فلا يجوز الحكم فيها على الغائب وقيل الظاهر انه اجماعى وصرح والدى فى «المعتمد» بالاجماع عليه، ويدل عليه بعد ظاهر الاجماع، الاصل، وقول: «ادروا الحدود بالشبهات<sup>٣٥</sup>» فان احتمال اقامة الغائب الحجة شبهة وائى شبهة. وشمول العمومات لحقوق الله غير معلوم سيما ما تضمن منه مثل قوله: «احكم بين الناس» و «بينهم» و «اقض لهم».

.....

٣١ - الوسائل ٢١٦/١٨.

٣٢ - الوسائل ٢١٦/١٨.

٣٣ - مجمع الفائدة، كتاب القضاء، المطلب الثالث.

٣٤ - لعله ره يشير الى مقاله الارديبيلي ره.

٣٥ - الوسائل ٣٣٦/١٨ و ذيله: ولاشفاة ولاكفالة ولايمين فى حد.

واما الخبران<sup>۳۶</sup> فان كانا شاملين لها الا انها يعارضان روايته «قرب الاسناد»<sup>۳۷</sup> المنجبرة في المورد، فاما يرجح لمرجوحية الخبرين بمخالفة العمل فيه، او يتساقطان فيرجع الى الاصل، مع ان نفس مخالفتها للعمل في المورد يسقط حجيتهما فيه<sup>۳۸</sup>.

اقول: كلامه الاخير مبنى على قبول الاطلاق في خبري جميل، وفيه مافيه كما مر.

### □ فرق پنجم که مورد قبول همه فقهاء است:

دعوى مدعى با بينه او و نیز با اقرار مدعى عليه، ثابت می شود چه حق الله باشد و چه حق الناس، اما اگر مدعى بينه نداشت و مدعى عليه هم اقرار نکرد در این صورت بین حق الله و حق الناس فرق است زیرا در حق الناس از مدعى عليه خواسته می شود که قسم بخورد و با قسم مدعى عليه بر نفی حق، به نفع او حکم، و با قسم مدعى بر ثبوت حق، به نفع او حکم می شود. اما در حق الله اگر مدعى بينه نداشت و مدعى عليه اقرار نکرد دعوى ثابت نمی شود و مدعى عليه استحلاف نمی شود و نیز قسم مدعى در صورت قسم نخوردن مدعى عليه نتیجه ای ندارد.<sup>۳۹</sup>

دلیل این فرق روایات است.

عن الحسين بن سعيد عن محمد بن يحيى عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه، عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث قال: لا يستحلف صاحب الحد<sup>۴۰</sup>.

عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحاق بن عمار عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان رجلاً استعدى علياً عليه السلام على رجل فقال: انه افترى على، فقال على عليه السلام للرجل: افعلت ما فعلت؟ فقال: لا، ثم قال على عليه السلام

.....

۳۶ - ای خبر جميل عن جماعة من اصحابنا وخبر جميل عن محمد بن مسلم راجع الوسائل ۲۱۶/۱۸.

۳۷ - عن ابى البحتري التي مرّت آنفاً.

۳۸ - مستند الشيعة، كتاب القضاء ص ۵۰.

۳۹ - به تحرير الوسيلة امام خمينى ۴۳۰/۲، وتكملة ومبانى التكملة آقاى خونى ۳۰/۱ و تقريرات

ببحث آقاى گلپايگانى ۴۲۵/۱ و جامع المدارك آقاى خوانسارى ۵۳/۶ و جواهر ۲۵۷/۴۰ و مفتاح الكرامة

۱۰۷/۱۰ و ۱۱۴ و كفايه سيزوارى كتاب القضاء ص ۱۱ و قضاء الاشتيانى ص ۲۱۰ و قضاء العراقى ص ۸۴ و

كشف اللثام كتاب القضاء ص ۱۶۲ و مسالك ۳۷۴/۲ رجوع شود.

۴۰ - وسائل ۳۳۵/۱۸.

للمستعدى: الك بيته؟ قال: فقال: مالى بيته، فاحلفه لى، قال على عليه السلام، ماعليه يمين<sup>٤١</sup>.

محمد بن على بن الحسين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ادراؤا الحدود بالشبهات ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حد<sup>٤٢</sup>.

محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال: اتى رجل امير المؤمنين عليه السلام برجل فقال: هذا قذفى، ولم تكن له بيته، فقال: يا امير المؤمنين استحلفه، فقال: لا يمين في حد ولا قصاص في عظم<sup>٤٣</sup>.

وفى مستدرک الوسائل ايضاً ثلاث روايات فراجع<sup>٤٤</sup>.

در روايت اول و سوم و نيز روايت اول مستدرک<sup>٤٥</sup> اين احتمال هست که مربوط به بحث ما نباشد بلکه منظور اين باشد که قاضى را قسم ندهند براى عدم اجراى حدود الله، همانطور که نبايد براى عدم اجراء حدود شفاعت کرد و يا كفالت کرد<sup>٤٦</sup>.

تنبیه: در مورد حق الله محض بين اصحاب اختلافى نيست<sup>٤٧</sup>. و حتى شيخ طوسى هم در مبسوط فرموده است: حقوق الله المحضة لا تسمع فيها الدعوى ولا يحكم فيها بالنكول ورد اليمين<sup>٤٨</sup>.

اما اگر دعوى مشترك بين حق الله و حق الناس باشد (مانند قذف که چند روايت از روايات باب هم در مورد آن است) نيز از روايات استفاده مى شود که منکرراً قسم نبايد داد اما از شيخ طوسى در مبسوط نقل شده که در اين مسأله فرموده است:

« جازان يحلف ليثبت الحد على القاذف » اى ترجيحاً لحق آدمى على حق الله

.....

٤١ - وسائل ٣٣٥/١٨ به نقل از تهذيب ٣١٤/٦.

٤٢ - وسائل ٣٣٦/١٨ به نقل از فقيه ٥٣/٤.

٤٣ - وسائل ٣٣٥/١٨ به نقل از كافى ٢٥٥/٧ و تهذيب ٧٩/١٠.

٤٤ - مستدرک الوسائل ٢١٩/٣.

٤٥ - دعائم الاسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن الايمان فى الحدود.

٤٦ - تقريرات بحث آقاى گلپايگانى ٤٢٧/١ رجوع شود.

٤٧ - قال فى مفتاح الكرامة: لاخلاف بين الاصحاب ... ١١٤/١٠.

٤٨ - المبسوط ٢١٦/٨.

## □ فرق ششم که فی الجملة مورد قبول همه است:

لاشکال در اینکه در حقوق الله به شاهد واحد و یمین مدعی، قضاوت و حکم نمی‌شود، اما در حقوق الناس آنچه مسلم است اینکه فی الجملة به شاهد واحد و یمین مدعی حکم می‌شود و اما آیا این مطلب در مطلق حق الناس است چه مالی و چه غیر مالی، و نیز در صورتی که گفته شود مربوط به حق الناس مالی است آیا مخصوص به دین است یا چه دین باشد، چه غیر دین، بین فقها اختلاف است؟

کفایه سبزواری و جواهر و جامع المدارک و تکملة المنهاج قائلند به اینکه در مطلق حق الناس چه مالی و چه غیر مالی به شاهد و یمین ثابت می‌شود. ۵۰  
مشهور قائلند به اینکه فقط در حق الناس مالی اعم از دین و غیر دین به شاهد و یمین ثابت می‌شود. ۵۰.

مراسم سلار و غنیة ابن زهره، استبصار شیخ و اصباح صهرشتی و کافی ابی الصلاح قائلند به اینکه فقط در دیون به شاهد و یمین ثابت می‌شود. ۵۱. تحریر الوسیله هم همین قول را شبه دانسته است. ۵۲.

دلیل قول اول صحیحہ محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) است که در فقیه و تهذیب روایت شده: محمد بن احمد بن یحیی عن عبیدالله بن احمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: لوکان الامر الینا اجزنا شهادة الرجل الواحد اذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس، فاما ماکان من حقوق الله .....

۴۹ - به تقریرات بحث آقای گلپایگانی ۴۲۸/۱ رجوع شود.

(۵) - کفایه کتاب القضاء ص ۱۲ و جواهر ۲۷۵/۴۰ و تکملة ص ۹ و جامع المدارک ۵۷/۶.

۵۰ - به جواهر ۲۷۵/۴۰ و مبانی التکملة ۳۴/۱ رجوع شود.

۵۱ - به کافی ص ۴۳۸ و استبصار ۳۵/۳ و مراسم چاپ جدید ص ۲۳۳ و غنیة آخر کتاب مراجعه شود عبارت غنیة چنین است: ویقضى بشهادة الواحد مع یمین المدعی فی الدیون بدلیل اجماع الطائفة و یحتج المخالف بمارووه من طرق كثيرة عن النبی (ص) من انه قضی بالیمین مع الشاهد و علی المسألة اجماع الصحابة ایضاً.

۵۲ - تحریر الوسیله ۴۲۴/۲.

عزوجلّ اور رؤیة الهلال فلا ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب مثله<sup>۵۳</sup>.  
 صاحبان قول اول گفته اند: این روایت مقید ندارد، پس طبق آن باید فتوای داد الآن  
 يكون الاجماع على خلافها او خلاف بعض الموارد التي تشملها.  
 قول دوم: لولا ادعای اجماع ویا ادعای انصراف حق الناس به حق مالی، دلیلی  
 ندارد و الاجماع غیر محقق والانصراف ممنوع<sup>۵۴</sup>.  
 دلیل قول سوم: روایاتی است که لفظ دین در آنها آمده است و به نظر صاحبان این  
 قول می تواند مقید روایت محمد بن مسلم باشد.  
 عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه  
 وآله يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين ولم يجز في الهلال الا شاهدي  
 عدل.<sup>۵۵</sup>

گفته شده ذیل روایت می تواند دلیل بر تعمیم صدر روایت باشد فتاقل.  
 عن حماد بن عثمان قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: كان على عليه السلام  
 يجيز في الدين شهادة رجل ويمين المدعى<sup>۵۶</sup>.  
 عن ابي بصير قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له عند الرجل الحق  
 وله شاهد واحد قال: فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقضى بشاهد ويمين صاحب  
 الحق، وذلك في الدين<sup>۵۷</sup>.  
 احتمال اینکه جمله آخر از امام نباشد بعید نیست.  
 عن القاسم بن سليمان قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: قضى رسول الله  
 صلى الله عليه وآله بشهادة رجل مع يمين الطالب في الدين وحده<sup>۵۸</sup>.

.....

۵۳ - الوسائل ۱۸/۱۹۵ - ۱۹۶.

۵۴ - برای این قول به روایت وارد در قصه درج طلحه (وسائل ۱۸/۱۹۴) هم تمسک شده که درست  
 نیست به عروة الوثقی ۳/۹۱ مراجعه شود و نیز به روایت ابن عباس که در مسالك ۲/۳۷۶ و در مبسوط بدون نام  
 ابن عباس ۸/۱۸۹ نقل شده تمسک شده که بخاطر عدم اعتبار آن روایت این استدلال نمی تواند تمام باشد.

۵۵ - وسائل ۱۸/۱۹۳ به نقل از کافی و تهذیب و استبصار.

۵۶ - وسائل ۱۸/۱۹۳ به نقل از همان سه کتاب.

۵۷ - وسائل ۱۸/۱۹۳ به نقل از همان سه کتاب.

۵۸ - الوسائل ۱۸/۱۹۵ به نقل از تهذیب و استبصار، به مستدرک الوسائل ۳/۲۰۱ هم مراجعه شود.

صاحب تکمله در جواب استدلال به این روایات برای قول سوم گفته: انّ معتبرة محمد بن مسلم قد صرحت بثبوت مطلق حقوق الناس بهما وبها نرفع اليد عن ظهور تلك الروایات ونحملها على ان قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله كان في الدين لا ان ثبوت الحق بشاهد ويمين يختص بالدين<sup>۵۹</sup>.

در تقریرات بحث آقای گلپایگانی آمده: قول دوم صحیح است به خاطر انصراف حق الناس در روایت محمد بن مسلم به حق مالی و اگر کسی این انصراف را نپذیرد می‌گوییم: فهي شبهة مفهومية مرددة بين الاقل والاكثر، والاقل هو المتيقن والمرجع فيما زاد عنه هو «انما اقضى بينكم بالبينات» ... فيقبل الشاهد واليمين في كل ما كان ما لامن حقوق الناس.<sup>۶۰</sup>

#### □ فرق هفتم که مورد قبول مشهور بلکه اجماعی است:

اگر قاضی علم پیدا کند که قاضی دیگر حکم کرده است و یا متخاصمین اقرار کنند که قاضی دیگر حکم کرده است لازم است بر او حکم قاضی قبلی را انفاذ کند. اما اگر علم نداشت و اقرار متخاصمین هم نبود ولی بر حکم قاضی دیگر، بیته قائم شد، در اینجا بین حق الله و حق الناس فرق است یعنی بیته بر حکم، در حق الناس قبول می‌شود اما در حق الله پذیرفته نمی‌شود و بر حاکم لازم نیست حکم حاکم دیگر را که بیته بر آن اقامه شده، در حق الله انفاذ کند.<sup>۶۱</sup>

دلیل این فتوی شهرت بلکه اجماع است که دلیل حجیت بیته را در اینجا تخصیص می‌زند.

مرحوم آشتیانی گفته: دلیل این فتوی این است که ما دلیل عامی که حجیت بیته را عموماً اثبات کند نداریم و در مورد حدود (و حق الله) هم دلیل خاص بر اعتبار بیته در دست

.....  
۵۹ - مبانی التکملة ۱/ ۳۴ - ۳۵.

۶۰ - کتاب القضاء ۱/ ۴۵۳.

۶۱ - به شرایع و جواهر ۴۰/ ۳۰۶ و ۳۱۲ و مسالك ۲/ ۳۸۱ و مختلف علامه کتاب القضاء ص ۱۵۴ و

شرح کبیر ۲/ ۴۶۷ و مفتاح الکرامه ۱۰/ ۱۷۵ و قواعد علامه و قضاء آشتیانی ص ۲۸۹ و تحریر الوسيلة ۲/ ۴۳۴ رجوع شود.



و اینکه در مورد حق الناس، شرایع فرموده به چهار جهت باید بینه بر حکم را بپذیریم، سه جهت از آن چهار جهت در حق الله جاری نیست و جهت چهارم هم که مساوات بینه و اقرار متخاصمین باشد ممنوع است.

عبارت شرایع این است: لان ذلك مماتمس الحاجة اليه، ولانه لولم يشرع بطلت الحجج مع تناول المدد، ولان المنع من ذلك يؤدي الى استمرار الخصومة في الواقعة الواحدة، ولان الغريمين لوتصادقا ان حاكما حكم عليهما الزمهما الحاكم ما حكم به الاول، فكذا لوقامت البينة<sup>۶۳</sup>.

قدیستدل برای این فتوی به اینکه، وجوب امضاء حکم حاکم از باب امر به معروف والزام مدعی علیه به آنچه به مقتضای حکم حاکم، مکلف شده است می باشد و روشن است که این بیان در حدود (و حق الله) جاری نیست زیرا اقامه حدود وظیفه حاکم است در صورتی که موجب حدود نزد خود او و یا نزد کسی که او را به اقامه حدود دستور می دهد ثابت شود اما اگر نزد او ثابت نشد نمی تواند اقامه حدود کند...<sup>۶۴</sup>

پاسخ این استدلال این است که پس چرا اگر متخاصمین اقرار کنند که حاکم دیگر حکم کرده، لازم است حاکم فعلی حکم او را انفاذ کند گرچه در موارد حق الله باشد. وقد یستدل ایضاً برای این فتوی به اینکه: حقوق الله مبنیه علی التخفیف<sup>۶۵</sup>.

مرحوم آشتیانی فرموده: اگر دلیلی که دلالت کند بر اعتبار بینه عموماً داشته باشیم نمی توانیم از آن عموم به این حرفها رفع ید کنیم، زیرا اینکه گفته شده: «حقوق الله مبنیه علی التخفیف» اعتبار لم یقم دلیل علی اعتباره.

علاوه باید گفت: قبل از ثبوت حق، به بینه و امثال آن، ممکن است از حیث تخفیف بین حق الله و حق الناس فرق باشد که در اولی اصرار به اثبات بی وجه است، اما پس از ثبوت حق به بینه، بین حق الله و حق الناس از این حیث فرقی نیست و در هیچکدام

.....

۶۲ - در ص ۲۸۹ کتاب القضاء فرموده: قد بینا غیر مرة فی الاصول و الفروع انه لیس لنا عموم یدل علی

اعتبار البینه فی کل موضع.

۶۳ - شرایع چاپ شده در جواهر ۳۰۶/۴۰.

۶۴ - قضاء الآشتیانی ص ۲۹۰.

۶۵ - مسالک ۳۸۱/۲.

نباید مسامحه شود.

مفتاح الكرامة فرموده: اما ثبوتہ فی حقوق الناس لابتنائها علی الاحتیاط والاحتراز عن التضييع مع ملاحظة التضييق واما الحدود وغيرها من حقوق الله فعدمه فيها لاندفاعه بالشبهات، وابتنائها علی التخفيف، ولولا اجماعهم منعقد علی ذلك لكان القول بثبوتہ فيها قویاً جداً. ۶۶

جواهر هم فرموده: بلاخلاف اجده فيه بل حکى الاجماع عليه غير واحد بل قد يشهد له التبع، وهو حجة، لا ما ذكره من درء الحدود بالشبهات التي لا محل لها بعد قيام البيئات...  
ادامه دارد



بقیه از صفحه ۱۵۳

۶ - لَا يَكُونُ الْعَبْدُ عَالِمًا حَتَّى لَا يَكُونَ حَائِدًا لِمَنْ قَوْلُهُ وَلَا مُخَقَّرًا لِمَنْ ذَوْنَهُ.

تحف العقول / ۲۱۵



پیام «الحَسُوذُ لَا يُسُوذُ» حضرت خاتم

حدیث «يَا كُلُّ الْاِيْمَانِ» هشدارى نمایان است

حسد در پیشگاه شرع مذموم است و مذموم است

ولكن غبطه ممدوح است و فعل حق پرستان است

۶ - هیچ بنده ای عالم (کامل و حقیقی) نمی باشد تا آنکه نسبت به کسی که برتر از اوست حسد نوزد و آنرا که عقب مانده و به مقام او هنوز نرسیده تحقیرش نکند و کوچکش نشمارد.



## پرسش و پاسخ

سئوال یک :

- ۱ - تکامل یعنی چه
- ۲ - آیا تکامل مفهومی فلسفی است یا علمی؟ و آیا امری است جوهری یا عرضی؟
- ۳ - آفرینش انسان برای تکامل به چه معنی است؟

سئوال دو :

- ۱ - آیا وجود اهداف متوسط برای افعال الهی، منافاتی با بی نیازی خدا ندارد؟
- ۲ - منظور از أسماء در آیه وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا چیست؟

با تشکر خواهر شما - خالقی

جواب یک :

- ۱ - تکامل یعنی موجودی تدریجاً به کمالات بیشتری نائل گردد. چنین مفهومی تنها در مورد موجودی قابل صدق است که اولاً بعضی از کمالات خودش باشد، و ثانیاً بطور تدریجی به این کمالات برسد. بنابراین تکامل در مورد خدای متعال، معنی ندارد برخلاف آنچه بعضی از فلاسفه غرب مانند «هگل» و «وایتهد»

پنداشته اند.

۲ - واژه تکامل به صورتهای مختلفی در فلسفه و علوم بکار می رود و نمی توان همه آنها را اصطلاح واحدی دانست. یکی از اصطلاحات فلسفی آن این است که موجودی دارای جوهر ثابتی باشد و تدریجاً کمالات عرضی مختلفی را بپذیرد، کسانی از حکماء که قائل به حرکت جوهریه نبوده اند، تکامل را به همین معنی می پذیرفته اند. دومین اصطلاح فلسفی آن این است که جوهری تدریجاً کاملتر شود چنانکه صدرالمتألهین قائل به حرکت جوهری تکاملی شده است.

اما اصطلاح علمی تکامل که در عصر اخیر، رواج یافته مربوط به زیست شناسی است و کسانی مانند «داروین» قائل شده اند به اینکه انواع موجودات زنده قابل تبدیل به یکدیگر هستند و این تبدیل انواع معمولاً بصورت صعودی انجام می گیرد، یعنی انواع ناقص تر تبدیل به انواع کاملتر می شوند، طبق این فرضیه، تکامل یا به تعبیر دیگر «تطور» قانونی زیست شناختی است که اختصاص به انواع موجودات زنده دارد و البته غیر قابل استثناء هم نیست.

۳ - در مورد انسان مفهوم خاصی از تکامل مطرح می شود و آن تکامل اختیاری است یعنی انسان با اختیار خویش می تواند راه کمال و سعادت را برگزیند و در سایه انجام کارهای خوب، روح و حقیقت خودش را کامل تر گرداند. این کمالات که در گروه رفتارهای شایسته (و از دیدگاه اسلامی درگروه خداپرستی) است در عالم آخرت به صورت نعمت های ابدی و مقامات اخروی ظاهر می گردد، و به همین معنی است که گفته می شود: انسان برای تکامل آفریده شده است.

### جواب دو:

۱ - هر فاعل مختاری برای انجام دادن کار اختیاری و انتخاب ویژگیها و خصوصیات آن هدفی دارد که به اصطلاح فلسفی علت غائی نامیده می شود، در صورتی که فاعل مختار موجودی نیازمند باشد در حقیقت محبت و علاقه به رفع نیاز، موجب انجام کار و علت غائی برای آن خواهد بود، ولی در مورد خدای متعال که هیچگونه -

نیازی به هیچ چیزی ندارد محبت به ذات مقدس خودش که با تتبع به آثار ذات تعلق می‌گیرد، موجب انجام کار و آفرینش جهان و انسان است، و چون این محبت عین ذات اوست گفته می‌شود که علت غائی بر افعال الهی عین علت فاعلی است و نیز گفته می‌شود که خدای متعال هدفی وراء ذات خودش ندارد بنابراین تعبیراتی از این قبیل که «خدای متعال کارهایش را برای سود رساندن به مخلوقات انجام می‌دهد» باید به همین صورت تفسیر شود که سود رساندن به کمال رسیدن مخلوقات، هدف تبعی است نه هدف اصلی.

از سوی دیگر وقتی گفته می‌شود که مثلاً هدف الهی از آفرینش انسان این است که در سایه خدا پرستی به کمال نهائی خودش برسد، چون رسیدن به چنین کمالی متوقف بر انتخاب راه خدا پسند است و آن هم به نوبه خود متوقف بر فراهم شدن زمینه برای کارهای مختلف و راههایی متعدد می‌باشد.

از این روی، غیر از هدف نهائی (رسیدن به قرب الهی و سعادت ابدی)، اهداف متوسطی مطرح می‌شود که عبارت است از اینکه نخست در معرض آزمایش و بر سر دو راهیها و چند راهیها قرار گیرد، و آنگاه با انتخاب خودش راه خدا پرستی (عبادت) را برگزیند. پس آزمایش شدن و انتخاب راه خدا پرستی به عنوان دو هدف متوسط برای آفرینش انسان، در نظر گرفته می‌شود که در آیات قرآن هم به آنها اشاره شده است. ولی این انسان که برای رسیدن به کمال نهائی و سعادت ابدی، نیاز به این اهداف متوسط دارد وگرنه خدای متعال همانگونه که نیاز به کمال نهائی انسان ندارد نیاز به این اهداف متوسط هم نخواهد داشت.

۲ — در تفسیر آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» مفسرین نظرهای مختلفی ابراز داشته‌اند و شاید این نظر رجحان داشته باشد که منظور از الاسماء، هم اسماء الهی است و هم اسماء مخلوقات.



## اسامی جمعی از نمایندگان مجله نور علم در سراسر کشور

- ۱ - زنجان - سازمان تبلیغات اسلامی
- ۲ - گرگان - سازمان تبلیغات اسلامی
- ۳ - بیرجند - نمایندگی روزنامه جمهوری اسلامی
- ۴ - قم - میدان شهدا، مؤسسه در راه حق  
اول چهارمردان - دفتر نمایندگی روزنامه رسالت
- ۵ - بروجن - بلوار ملت، جناب آقای ابوالقاسم دارابی
- ۶ - کاشان - خیابان امام خمینی انتشارات بحرالعلوم
- ۷ - قزوین - خیابان خیام - نشر طه
- ۸ - تهران - مطبوعات امیرکبیر  
انتشارات آستان قدس رضوی  
حوزه علمیه شاه آبادی
- ۹ - شهرری - بازارنو - انتشارات فطرت
- ۱۰ - بروجرد - میدان بهار - کتابفروشی شهید بهشتی
- ۱۱ - سیرجان - سازمان تبلیغات اسلامی
- ۱۲ - برشهر - سازمان تبلیغات اسلامی
- ۱۳ - رامهرمز - بازار شهرداری - نشر قلم
- ۱۴ - مشهد - روبروی باغ ملی انتشارات آستان قدس رضوی شماره ۱  
بازار بزرگ مرکزی - انتشارات آستان قدس رضوی شماره ۲
- ۱۵ - اصفهان - خیابان مسجد سید - جناب آقای رضا یزدی  
دفتر نمایندگی روزنامه رسالت
- ۱۶ - همدان - میدان شریعتی - مطبوعات یاری
- ۱۷ - تبریز - بازار شیشه گر خانه - کتابفروشی طهران
- ۱۸ - شیراز - خیابان زند - دفتر نمایندگی روزنامه رسالت
- ۱۹ - شاهرود - خیابان فردوسی - جناب آقای امیرملکی
- ۲۰ - میانه - خیابان سرچشمه - کتابفروشی رسالت

معرفی کتاب

رہسبری

و

جنت و صلح

مجموعہ مقالات

احمد آدزی مئی

\* \* \*

وظایف استانداران

از دیدگاه

امام صادق (ع)

باقری بیدہندی

قال النبي (ص):

انّ مثل العلماء في الأرض  
كمثل النجوم في السماء



آيت الله العظمى حاج شيخ محمد حسين

كاشف الغطاء (قدس سره)

سنة ١٤٠٠ ربيع

• آدرس: قم میدان شهداء خیابان بیمارستان نیش کوی ادبیه - کلبه سی ٣٧١٥٦

• صندوق پستی: ٣٧١٥٥ - ٥٩٦

• تلفن: ٣٧١٥٥ - ٥٩٦