

# درس سیزدهم: حدیث كُمَیل، قوى‌ترین دلیل ولایت فقیه است‌

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

 بحث پیرامون حدیث كمیل بن زیاد بود، كه خاصّه و عامّه آنرا نقل كرده‌اند. كمیل میگوید: أمیر المؤمنین علیه السّلام دست مرا گرفت و به صحرا برد و نفس عمیقى كشید و مطلب را اینچنین شروع فرمود: یا کمَیلُ! إنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِیةٌ فَخَیرُهَا أَوْعَاهَا؛ فَاحْفَظْ عَنِّى مَا أَقُولُ لَک!

 مدار سخن حضرت در تمام مسائلى كه در این فقرات براى كمیل بیان كرده‌اند، روى علم و عالِم است؛ و مطالبى را كه براى كمیل مى‌گویند، راجع به علم و أهمّیت و درجه علم و كمال علم است.

 كمیل مرد بزرگى بود؛ و اگر نتوانیم او را از أصحاب درجه أوّل أمیر المؤمنین علیه السّلام مانند: میثَم تَمّار یا حُجْرُ بْن عَدىّ یا رُشَید هَجَرىّ یا حبیب بن مظاهر بشماریم، لا أقلّ باید او را از أصحاب خاصّ و از بزرگان شیعیان أمیر المؤمنین علیه السّلام بدانیم. و همین مطالبى را هم كه حضرت به او مى‌گویند، و یا آنچه را كه در جواب از سؤال: مَا الْحَقیقَة؟ (كه حدیث معروفى است) بیان مى‌كنند، دلالت بر شخصیت و بزرگوارى او مى‌كند.

 حضرت مى‌فرمایند: این دلها ظرفهائى است، و بهترین آنها دلى است كه ظرفیتش بیشتر باشد؛ و ظرفیت دل به علم است. و در این زمینه مطالبى را بیان‌

مى كنند، تا به آنجا كه میگویند: أُوْلَئِک خُلَفَآءُ اللَهِ فِى أَرْضِه‌. این أفراد، حُجَج إلهیه و علماى ربّانى و خلفاى پروردگار در روى زمین هستند؛ و ولایت از آنِ ایشانست. حضرت خلافت را در میان اینها منحصر مى‌فرماید.

 یعنى میخواهد بفرماید: خلافت إلهیه در روى زمین فقط به علم است. و هر دلى كه ظرفیتش از علم بیشتر باشد، سهمیه بیشترى از ولایت دارد. و ولایت كلّیه إلهیه از آنِ كسى است كه علمش مطلق باشد. و از آن گذشته، أفرادِ دیگر بحسب درجات قلب و إدراك و علومشان از ولایت برخوردارند. و هر إنسانى كه به علوم واقعیه و حقیقیه إلهیه برسد، به مقدار وصولش از این مقامِ خلافت و ولایت سهمیه گرفته است.

## تقسیم جمیع مردم را به سه گروه‌

 سپس حضرت مردم را به سه دسته قسمت نموده، مى‌فرماید: النَّاسُ ثَلاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِىٌّ، وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِیلِ نَجَاةٍ، وَ هَمَجٌ رَعَاعٌ.

 النَّاس ثَلاثَةٌ. «مردم، همگى بدون استثناء سه دسته هستند؛ یا عالم ربّانىّ، یا متعلّم در راه نجات، و یا غُثاء و أفراد بى شخصیت و بى أصالتى كه مانند پشه‌ها و مگس‌ها در فضا منتشرند، و این طرف و آن طرف بدنبال هر صدائى مى‌روند و با هر بادى به حركت در مى‌آیند.»

 از اینكه حضرت مى‌فرماید: النَّاسُ ثَلاثَةٌ، «تمام أفراد مردم از این سه دسته خارج نیستند» معلوم مى‌شود كه خودشان هم داخلند. زیرا خود حضرت هم جزء أفراد مردمند؛ و این تقسیمى كه مى‌كنند شامل خودشان هم مى‌شود.

 و بعد إدامه مى‌دهند تا مى‌رسد به این جمله كه مى‌فرمایند: الْعُلَمَآءُ بَاقُونَ مَا بَقِىَ الدَّهْرُ؛ أَعْیانُهُمْ مَفْقُودَةٌ، وَ أَمْثَالُهُمْ فِى الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ. «علماء باقیند تا هنگامى كه روزگار باقیست؛ گرچه بدنهاى آنها در زیر زمین رفته و پوسیده باشد، و لیكن أشباح و أمثال و آثار آنها در دلها موجود است.» و مسلّم است كه: الْعُلَمَآءُ بَاقُونَ مَا بَقِىَ الدَّهْرُ، نیز شامل حال خودشان هم میشود؛ زیرا حضرت نمى‌خواهند خود را از این معنى استثناء كنند.

 سپس میفرماید: هَا! إنَّ هَیهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً! «آگاه باش! در این سینه علم تراكم پیدا كرده؛ اى كاش كه حاملینى پیدا مى‌كردم!» أمّا صد حیف و افسوس كه كسى را پیدا نمى‌كنم تا علمم را به او آموخته، او را حامل علم خود قرار بدهم! چرا؟ براى اینكه این علمائى كه اكنون در میان مردم هستند، از این چهار طبقه خارج نیستند (و هیچكدام از اینها به درد نمیخورند) زیرا كه آنان:

 یا از علمائى هستند كه: فهمشان، إدراكشان، ذِكاوتشان خوب است و گول نمیخورند، و لیكن از جهت إیمان داراى ثُبات و قرارى نیستند كه من بتوانم نسبت به آنان سكون خاطر و آرامش دل داشته باشم. اینها أفرادى هستند كه دین را آلت دنیا قرار داده، و به علوم خود و نعمتهاى خدا پشت گرم شده، و بر أولیاء خدا مى‌تازند، و بر عباد خدا و بندگانش غلبه و خود فروشى و تَعَظُّم مى‌كنند.

 و یا از أفرادى هستند كه: مُنقادند، مُطیعند، مأمونند، أمّا فكرشان قوىّ نیست؛ گول مى‌خورند، ساده لوحند و با مختصر شكّى از راه بیرون مى‌روند. اینها هم به درد نمیخورند؛ زیرا اینها هم قابلیت و ظرفیت براى تحمّل علم مرا ندارند.

 و یا اینكه از علمائى هستند كه: فكرشان لذّت و شهوت بوده، عنان گسیخته در لذّات نفسانى و شهوت رانى، به أنحاء و أقسام لذّت و شهوت، أعمّ از مادّى و اعتبارى و حبّ جاه و ریاست غوطه ورند. اینها عاشق همین اسم و رَسم، مقام و منزلت، حبّ جاه و أمثال اینها هستند.

 و یا اینكه فریفته جمع أموال دنیوى و مست گرد آورى و ذخیره نمودن حُطام هستند؛ و در اینصورت این دو دسته هم نمیتوانند پاسداران دین و حامیان شریعت مبین باشند. آرى، چقدر چهارپایان چرنده به اینها شباهت دارند! و با این كیفیت و چنین وضعیت است كه علم در أثر مردن عالمان‌

مى میرد.

 پس هیچیك از این أقسام چهارگانه نمیتوانند حامل علم بوده باشند؛ زیرا ما روایت داریم كه: حكمت را به غیر أهلش نیاموزید! كسى كه حكمت را به غیر أهلش بیاموزد، مانند كسى است كه گلوبند مرواریدى را بر گردن خِنْزیرى آویزان كند. حكمت را به ناأهلان نیاموزید كه به حكمت ظلم كرده‌اید! و از آموختن حكمت به أهلش دریغ نكنید كه بر أهل آن ظلم نموده‌اید!

## أفراد اندكى، قآئم للّه بالحجّة، یا ظاهر مشهور و یا خائف مغمورند

 سپس مى‌فرماید: اللَهُمَّ بَلَى! لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ؛ إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، لِئَلا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَهِ وَ بَینَاتُهُ؛ وَ کمْ ذَا، وَ أَینَ أُوْلَئِک؟!

 آرى! یك دسته بسیار بسیار اندكى هستند كه آنها متعلّم در سبیل نجاتند، و به آن مقام علماى ربّانى خواهند رسید، و از أفراد كُمَّلِ روى زمین مى‌شوند كه من مى‌توانم علمم را به آنها بیاموزم؛ أمّا افسوس كه چقدر تعداد آنها كم و اندك است! كجا إنسان آنها را پیدا كند؟

 این چهار طبقه از علماء همه جا را پر كرده‌اند؛ سیاهى جمعیت را گرفته‌اند؛ و لیكن إنسان آن أفراد اندك را كجا بیابد؟! خدا كه زمین را از حجّت خالى نمى‌گذارد!

 أفرادى براى دستگیرى از بندگان پروردگار قیام به حقّ مى‌كنند؛ و بر شخصیت خود سوار، و بر علوم و أصالت خود متّكى هستند؛ أمّا اینها خیلى كم‌اند. کم ذَا، و أَینَ أُوْلَئِک‌ «چند نفرند و كجا هستند؟!»

 إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا؛ اینها «یا در میان مردم شناخته شده و ظاهرند» كه ما در طول غیبت، از این أفراد بزرگ داشته‌ایم. مانند: شیخ مُفید، سید مُرتَضى، علّامه حِلّىّ، ابن فَهْد حلّىّ، سید ابن طاووس، سید بحرالعلوم و آخوند ملّا حسینقلى همدانىّ، رضوانُ الله علیهم. اینها مشهور بودند، و قیام به حقّ مى‌كردند، و مردم را به آبشخوار حقّ دعوت نموده و إیصالِ به واقع مى‌كردند.

 أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا «و یا در زمانى ترسان و مستورند.» مثل: میثم تمّار، حُجْر بن عَدىّ، رُشَید هَجَرىّ، سعید بن جُبَیر، حبیب بن مظاهر، شهید أوّل، شهید ثانى، قاضى نور الله شوشترىّ و أمثال اینها، كه حقیقةً اینها حُجَجِ إلهیه و پاسداران دین و مذهب، و نگهدارندگان شریعت بوده‌اند. أمّا كجا هستند؟ و چند نفر هستند؟ چند قرن مى‌گذرد و إنسان نمى‌تواند دو سه نفرى بیشتر از اینها را با این كمالات پیدا كند! و لذا مى‌فرماید: چقدر اینها كم هستند؟!

 أُوْلَئِک وَ اللَهِ الأَقَلُّونَ عَدَدًا، وَ الأَعْظَمُونَ قَدْرًا! «قسم بخدا آنها عددشان در نهایت قلّت، و قدر و منزلتشان در غایت بزرگى است.» خداوند بواسطه اینها حُجَج و بَیناتِ خود را حفظ مى‌كند تا اینكه: یودِعُوهَا نُظَرَآءَهُمْ‌. «علوم خود را در نزد نُظراء خود به ودیعت بگذارند و بدیگرانى كه مثل خودشان هستند بسپارند» به آنانكه از جهت استعداد و قابلیت و ظرفیتِ قلوب و گنجایش وِعاء دل، نُظراء و أشباه اینها هستند.

 اینها بایستى كه حجج و بیناتِ إلهیه را به آنها تحویل دهند، و این أسرار إلهیه را به آنها بیاموزند. وَ یزْرَعُوهَا فِى قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ. «و این أسرار و علوم مخفیه را كه در دسترس كسى نیست، در دلهاى أشباه خود بكارند.» این أفراد كسانى هستند كه: هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِیقَةِ الْبَصِیرَةِ. «علم از أطراف و أكناف به آنها هجوم آورده، و آنها را فرا گرفته، و در دریاهائى از علم غوطه ورند؛ آن هم نه علم اعتبارى و تخیلى و پندارى، بلكه حقیقت بصیرت، و حقیقت إدراك و دانش.»

 آنها بر حقیقت معدن علم و سرچشمه علم واقعند، و با روح یقین مباشرت دارند. و آنچه را كه مُترَفین و لذّت پسندان و ناز پروردگان این عالم سخت و مشكل مى‌شمارند، براى اینها خیلى راحت و آسان و نرم و ملایم است. و آنچه را كه مردم جاهل از آن وحشت دارند، اینها با آن انس دارند؛ و در دنیا، با بدنهائى با مردم معاشرت مى‌كنند كه أرواح آنها به محلّ أعلى مُعلَّق‌

است. أُوْلَئِک خُلَفَآءُ اللَهِ فِى أَرْضِهِ. «اینها هستند فقط، جانشینان پروردگار در روى زمین او.» وَ الدُّعَاةُ إلَى دِینِه‌. «و داعیان پروردگار به سوى دین او.» ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إلَى رُؤْیتِهِمْ‌. «آه، آه! چقدر اشتیاق زیارت آنها را دارم!»

 میثم تمّار از كوفه حركت كرد براى حجّ و وارد مدینه شد، و خواست حضرت سید الشّهداء علیه السّلام را ملاقات كند؛ حضرت به بیرون مدینه رفته بودند و در مدینه نبودند. وارد شد بر امِّ سَلِمَه؛ امِّ سَلِمَه از او خیلى پذیرائى كرد، و از او سؤال نمود: «كه هستى؟! گفت: من میثم هستم. گفت: اى میثم! رسول خدا در شبهاى تار ترا یاد مى‌كرد و ذكر خیر ترا مى‌نمود؛ و در شبهاى تار نام و ذكر تو بر زبانش بود» در حالیكه پیغمبر أكرم میثم را ندیده بودند.

 پس إنسان نباید تعجّب كند كه: أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌فرماید: ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إلَى رُؤْیتِهِمْ‌! پیغمبر هم اشتیاق به رؤیت اینها دارد. هر كسى كه ولىّ خداست، او در كانون ولایت پروردگار است؛ و در آنجا با آنها معیت پیدا مى‌كند؛ سلمان هم با أهل بیت معیت پیدا كرد.

 جمله: اللَهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ، إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، إطلاق دارد. زیرا لفظ إمام كه اختصاص به أئمّه شیعه دارد، در این عبارت نیست. (چون در مكتب شیعه روا نیست إنسان لفظ إمام را بر غیر معصوم إطلاق نماید. و لذا شیعه را كه «إمامیه» مى‌گویند به همین جهت است كه جماعت شیعه منسوبند به إمام معصوم؛ نه إمام به معنى پیشوا؛ و إلّا هر دسته و فرقه‌اى باید إمامیه باشند؛ چون هر دسته‌اى پیشوائى دارند. و در میان علماى شیعه، و حتىّ علماى أهل تسنّن مسلّم است كه شیعه داراى این خصوصیت است كه لفظ إمام را استعمال نمى‌كند مگر در مورد إمام معصوم. و لیكن بین أهل تسنّن و عامّه، این اصطلاح بر هر زعیم و حاكم و شخص بزرگى إطلاق مى‌شود.)

 در این روایت، لفظ إمام نیست تا اینكه ما بگوئیم: انصراف، یا

اختصاصِ به إمام معصوم دارد؛ بلكه حضرت بطور كلّى مى‌گوید: زمین از أفرادى كه داراى یقین و علم بوده باشند، و در كانون علم قرار گرفته و از حُجَج إلهیه باشند، خالى نیست. حال یا مشهورند و مردم آنها را مى‌شناسند، و یا مغمورند و در حبس و زندان؛ و یا اینكه اگر در زندان و حبس و تبعید هم نباشند، كسى از حال آنها خبر ندارد و از علوم آنها مطّلع نیست؛ چون وضعیت آنها طورى است كه نمى‌توانند علوم خود را إفشاء كنند؛ در نتیجه، آن علوم را با خویش به گور مى‌برند.

## دلالت حدیث كمیل بر ولایت فقیه در سه مرحله: قضاء و إفتاء و حكومت‌

 پس إطلاق این روایت دلالت دارد بر اینكه: أفرادى كه داراى چنین صفات و خصوصیاتى هستند كه حضرت براى كمیل بیان مى‌فرمایند، اینان هستند: خُلَفَآءُ اللَهِ فِى أَرْضِهِ‌، و صاحبان ولایت.

 و از این إطلاق مى‌توانیم در هر سه مقامِ: ولایت در إفْتاء، ولایت در قَضاء و ولایت در حكومت استفاده كنیم. زیرا كه: أُوْلَئِک خُلَفَآءُ اللَهِ فِى أَرْضِه‌، إطلاق و انحصار دارد. و بطور كلّى، حضرت خلافت را در اینجا مقارنِ با علم قرار داده‌اند. و اینها كه در آبشخوار علم و در حقیقت ولایت هستند، ولایت به تمام شؤونش در اینها جارى است و از اینها تراوش میكند.

## إشكال بر علّامه مجلسى (ره) در حصر مُفاد حدیث را به إمام معصوم‌

 علّامه مجلسى در «بحار الانوار» فرموده است: وَ لَمَّا کانَتْ سِلْسِلَةُ الْعِلْمِ وَ الْعِرْفانِ لا تَنْقَطِعُ بِالْکلِّیةِ مادامَ نَوْعُ الإنْسانِ، بَلْ لا بُدَّ مِنْ إمامٍ حافِظٍ لِلدِّینِ فى کلِّ زَمانٍ، اسْتَدْرَک أمیرُالْمُؤْمِنینَ عَلَیهِ السَّلامُ کلامَهُ هَذا بِقَوْلِهِ: اللَهُمَّ بَلَى! ـ وَ فى النَّهْجِ ـ : «لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَجِهِ؛ إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا.» ـ وَ فى تُحَفِ الْعُقولِ ـ : «مِنْ قَآئِمٍ بِحُجَّتِهِ إمَّا ظَاهِرًا مَکشُوفًا أَوْ خَآئِفًا مُفْرَدًا، لِئَلا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَهِ وَ بَینَاتُهُ وَ رُوَاةُ کتَابِهِ».

 وَ الإمامُ الظَّاهِرُ الْمَشْهورُ، كَأَمیرِالْمُؤْمِنینَ صَلَواتُ اللَهِ عَلَیهِ؛ و الْخآئِفُ الْمَغْمورُ، كَالْقآئِمِ فى زَمانِنا، وَ كَباقى الائِمَّةِ الْمَسْتورینَ لِلْخَوْفِ وَ التَّقِیةِ. وَ یحْتَمَلُ أنْ یكونَ باقى الائِمَّةِ عَلَیهِمُ السَّلامُ داخِلینَ فى الظَّاهِرِ الْمَشْهورِ.

 تا اینكه مى‌فرماید: وَ عَلَى الثّانى، یكونُ الْحافِظونَ وَ الْمودِعونَ، الائِمَّةَ عَلَیهِمُ السَّلامُ؛ وَ عَلَى الاوَّلِ، یحْتَمَلُ أنْ یكونَ الْمُرادُ شیعَتَهُمُ الْحافِظینَ لِادْیانِهِمْ فى غَیبَتِهِمْ‌[[1]](#footnote-1)

 مرحوم مجلسىّ رضوان الله علیه مى‌فرماید: چون تا هنگامیكه نوع إنسان موجود است، سلسله علم و عرفان منقطع نیست، بلكه چاره‌اى نیست از اینكه در هر زمان براى حفظ دین یك إمام بوده باشد؛ لذا در این روایت أمیر المؤمنین علیه السّلام كلام خود را با گفتار دیگرش بطور استدراك و استثناء پیوند میدهد كه:

 اللَهُمَّ بَلَى! ـ در نهج البلاغه ـ : لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَجِهِ‌ ـ و در «تحف العقول» بِحُجَّتِهِ دارد، و رُوَاةُ كِتَابِهِ را هم إضافه نموده است ـ لِئَلا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَهِ وَ بَینَاتُهُ و رُوَاةُ کتَابِهِ.

 بعد مجلسى مى‌فرماید: إمام مشهور مثل: أمیر المؤمنین علیه السّلام است؛ و خائف مغمور مانند: حضرت قائم [عَجَّلَ اللَهُ تَعالَى فَرَجَهُ الشَّریف‌] در زمان ما، و نیز مانند باقى أئمّه كه آنها هم در زمان خودشان مستور بودند، یا بجهت خوف یا تقیه، یا اینكه در زندان بوده و مبسوطُ الید نبودند. آنها هم جزء خائف مَغمُورند.

 احتمال دیگر این است كه بگوئیم: بقیه أئمّه طاهرین همه ظاهر مشهور هستند؛ زیرا هر إمامى كه در این عالم حیات داشته است (خواه در زندان بوده یا در تقیه بوده باشد) و با مردم إمكان ملاقات داشته، ظاهر مشهور است. بنابراین، خائِف مغمور اختصاص به حضرت قائِم پیدا مى‌كند.

 پس اگر ظاهر مشهور اختصاص به أمیر المؤمنین علیه السّلام داشته باشد و بقیه أئمّه علیهم السّلام خائِف مغمور باشند، آنوقت نگهدارنده دین در غیاب‌

آنان، شیعیانى بوده‌اند كه از طرف اینها به حوائج مردم رسیدگى مى‌كرده‌اند. و أمّا اگر ظاهر مشهور، همه أئمّه در مقابل إمام زمان باشند، در اینصورت پاسداران و حافظان دین، خود آنان بوده‌اند، نه شیعیان آنها.

 در این عبارتِ مرحوم مجلسى كه مى‌فرماید: وَ الإمامُ الظّاهِرُ الْمَشْهورُ کأَمیرِالْمُؤْمِنین‌، دو احتمال وجود دارد:

 احتمال أوّل اینكه: از باب مثال، أمیر المؤمنین علیه السّلام را ذكر نموده است؛ كما اینكه اینطور هم مى‌توانست بگوید: مثل أمیر المؤمنین صلوات الله علیه و بحرالعلوم و سید ابن طاووس و أمثال اینها. و نیز اینكه مى‌گوید: وَ الْخآئِفُ الْمَغْمورُ کالْقآئِم‌، از باب مثال است؛ كه در اینصورت حرفى نیست.

 احتمال دوّم اینكه: از باب اختصاص است و میخواهد بفرماید كه: إمامِ مشهور، مختصّ به أمیر المؤمنین علیه السّلام است، و خائِف مغمور، اختصاص به حضرت قائم علیه السّلام دارد. این حرف محلّ إشكال است. بله، در این كه إمام ظاهرِ مشهور مختصّ به أمیر المؤمنین علیه السّلام است حرفى نیست؛ ولى كلام در این است كه: ما در این روایت، لفظ إمام نداریم؛ بلكه حضرت مى‌فرماید: اللَهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّه‌. آنچه كه در این روایت است لفظ: قَآئِمٍ لِلَّهِ‌ است و «قَآئِمٍ لِلَّهِ» إطلاق دارد و شامل أئمّه و بقیه علماى عاملین كه علماى ربّانى هستند مى‌شود؛ و هیچ دلیلى براى اختصاص این روایت به أئمّه عَلَیهمُ السَّلام، كه داراى مقام عصمتند در دست نیست.

## قرائن دالّه در روایت، بر عدم حصر و إطلاق آن لكلِّ عالمٍ ربّانىّ‌

 أقُول: در لزومِ بقاى علم و عرفان در نوع إنسان هیچ جاى شكّى نیست؛ و لزوم إمامى هم كه حافظ دین باشد در هر زمان، ممّا لا إشکالَ فیه‌ است؛ كلام در این است كه سیاق این خبر آیا بر این دلالت مى‌كند كه وجود إمام معصوم بخصوص، در هر زمانى لازم است؟ و حضرت میخواهند این معنى را برسانند؟

 یا اینكه میخواهند این را بفهمانند كه در هر زمانى وجود طائفه‌اى از

علماى ربّانیین و مِنْهُمْ: ـ بَلْ وَ عَلَى فَوْقِهِمُ ـ الإمامُ فى كُلِّ حینٍ، لازم است؟ روایت سید رضىّ و دیگران از كمیل، بر چه دلالت مى‌كند؟!

 جاى سخن نیست كه باید در هر زمانى إمام معصوم باشد؛ أمّا آیا این خبر ناظر به خصوص إمام معصوم است یا إطلاق دارد؟

 صحبت ما در اینجا، این است كه: در این خبر، لفظ «إمام» و ما شابَهَهُ وجود ندارد تا اختصاص به إمام معصوم داده شود. وَ إنَّما فیهِ: لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ؛ إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، و اینها عناوین كلّیه‌اى است كه در هر زمانى منطبق میشود بر جمعى از علماى ربّانیین، كه حافظ بینات و حُجَجِ إلهیه بوده و أسرار و علوم إلهیه را در أشباه و نُظَراء خود بودیعت باقى مى‌گذارند؛ و حقایق و معارف را در دلهاى أمثالِ خود مى‌كارند. این عناوین كلّیه، به كلّیت خود باقى است؛ و البتّه معلوم است كه خودِ إمام أعْلَى مصداقٍ لِانطباقِ هذِهِ العَناوین است، و در این حرفى نیست؛ إلّا اینكه این عناوین اختصاص به إمام ندارد.

 وَ مِمَّا یؤَیدُ ذَلِكَ، اینكه: این كلام حضرت، بجهت تقسیم مردم است، عَلَى اخْتِلافِ أصْنافِهِمْ وَ طَبَقاتِهِمْ إلَى ثَلاثَةِ طَوآئِف. حضرت تمام أصناف مردم را به سه طائفه قسمت مى‌كند: عَالِمٌ رَبَّانِىٌّ، مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِیلِ نَجَاةٍ، وَ هَمَجٌ رَعَاعٌ. و آنچه را كه در ذیل این تقسیم بیان مى‌كند، تفسیر و شرح همین فِقره است. و إمام علیه السّلام، خود نیز در این تقسیم داخل هستند؛ و بنابراین خود إمام علیه السّلام از علماء ربّانیین مى‌باشند. و این دلیل است بر این كه: قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ، مشهور یا مَغْمور، از این تقسیم خارج نیست.

 و اگر گفته شود كه: عالم ربّانىّ منحصر است در إمام معصوم؛ در جواب مى‌گوئیم كه: این مطلب نه از جهت لغت درست است و نه از جهت اعتبار.

 أمّا از نظر لغت: زیرا دلیلى نیست كه عالم ربّانىّ منحصر در معصوم باشد. مجلسى خود در این باره بنقل كلام بعضى از أئمّه لغت و أدب پرداخته،

مى فرماید:

 الرَّبّانِىُّ: مَنْسوبٌ إلَى الرَّبِّ، بِزِیادَةِ الالِفِ وَ النّونِ عَلَى خِلافِ الْقِیاسِ، کالرَّقَبانىّ.

 قالَ الْجَوْهَرىُّ: الرَّبَّانِىّ: الْمُتَأَلِّهُ الْعارِفُ بِاللَهِ تَعالَى. وَ کذا قالَ الْفیروز آبادىّ.

 وَ قالَ فى «الْکشَّافِ»: الرَّبّانِىُّ: هُوَ شَدیدُ التَّمَسُّک بِدینِ اللَهِ تَعالَى وَ طاعَتِهِ.

 وَ قالَ فى «مَجْمَعِ الْبَیانِ»: هُوَ الَّذى یرُبُّ أمْرَ النَّاسِ بِتَدْبیرِهِ وَ إصْلاحِهِ إیاهُ.

 ربّانىّ، منسوب به ربّ است و «یاء» مشدّده در آخرش، یاء نسبت است. یعنى باید بگوئیم: رَبِّىّ؛ مُنتَهَى در اینجا یك ألف و نون بین «ربّ» و بین آن «یاء» نسبت إضافه نموده‌اند؛ مثل: رَقَبَة، كه باید بگوئیم: رَقَبِىّ؛ ولى گفته مى‌شود رَقَبانىّ.

 جوهرى و فیروزآبادى گفته‌اند: «رَبّانىّ، شخصى است إلهىّ كه عارف به پروردگار متعال مى‌باشد.» و زمخشرىّ در «كشّاف» گفته است: «ربّانىّ، آن كسى است كه زیاد به دین و طاعت خدا تمسّك میكند.» یعنى إلهىّ. عالم ربّانىّ: یعنى آن عالمى كه با ربّ سر و كار دارد. پس به كسى كه با پروردگار ربّ العالمین زیاد سر و كار دارد میگویند: عالم ربّانىّ. و ما در این اصطلاح مى‌گوئیم: إلهىّ.

 در «مجمع البیان» گفته است: «ربّانىّ آن كسى است كه مردم را تربیت مى‌كند. (ربّ، از مادّه تربیت است. و خدا را هم كه ربّ مى‌گویند، بجهت این است كه‌ یرُبُّ النَّاسَ‌؛ مردم را تربیت كرده، پرورش میدهد.) ربّانىّ، یعنى آن عالمى كه به درد مردم میرسد و آنها را به كمال خود دعوت مى‌نماید و تربیت مى‌كند».

 و این معانى، انحصار در إمام معصوم ندارد كه بدین جهت بگوئیم: عالم‌

ربّانىّ إمام معصوم است و بس! آرى إمام علیه السّلام ربّانىّ، و عالم ربّانى است، و در درجه أعلاى آن؛ و لیكن سخن ما در انحصار است. لغت، عالم ربّانى را در معصوم منحصر نمیكند. این از نظر لغت.

## دست پروردگان إسلام در تاریخ كه إنسان كامل بوده، ولى إمام نبوده‌اند

 و أمّا از جهت اعتبار: آیا ما غیر از أئمّه معصومین علیهم السّلام، عالم ربّانى نداشته‌ایم؟! سید ابن طاووس، یا بحرالعلوم رضوان الله علیهما، اینها عالم ربّانى نبوده متعلّم بوده اند؟! آیا ما مى‌توانیم بگوئیم: از زمان معصومین تا بحال حتّى یك عالم ربّانىّ در إسلام نیامده، و هر چه آمده‌اند متعلّم بوده اند؟! سائر مردم كه‌ هَمَجٌ رَعَاع‌ هستند و حضرت تمامى آنها را داخل در هَمَجٌ رَعَاع‌ نموده است! پس آیا آن أفراد معدودى كه درباره آنها فرمود: کمْ ذَا و أَینَ أُوْلَئِک‌؟ كه در نهایت قلّت مى‌باشند، در هر زمانى یكى دو سه نفر در گوشه و كنار عالم إسلام عالِم ربّانىّ كه به مقام كمال إنسانیت رسیده، و از تعلّم گذشته و به آبشخوار ولایت دسترسى پیدا كرده‌اند، نبوده اند؟!

 صاحب «روضاتُ الجنّات» از بوعلىّ صاحب «مُنتهَى المَقال» كه از معاصرین مرحوم سید بحرالعلوم بوده است، نقل مى‌كند كه درباره سید رضوان الله علیه چنین مى‌نویسد: «سَید سَنَد و ركن معتمَد، مولاى ما سید مهدىّ، فرزند سید مرتَضى، فرزند سید محمّد حسنىّ حسینىّ طباطبائىّ نجفىّ ـ كه خداوند طولانى كند عمر او را، و پیوسته گرداند عُلوّ منزلت و بركت و نعمتهاى مُتَرشّحه از وجود او را ـ پیشوا و إمامى است كه روزگار نتوانسته است مانند او را بجهان بسپارد؛ سلطان عظیمُ الهِمَّه و بلندپروازى است كه مادرِ دهر، سالیان دراز از زائیدن همانند او عقیم بوده است؛ بزرگِ علماى أعلام و مولاى فضلاى إسلام، علّامه دهر و زمانِ خود، و یگانه عصر و أوانِ خود بوده است.

 اگر در بحث معقول زبان گشاید، تو گوئى شیخ الرَّئیس است! بقراط و أرسطو و أفلاطون كیست؟! و اگر در منقول بحث كند، تو گوئى این علّامه محقّقِ در فروع و اصول است! و در فنّ كلام با كسى مناظره نكرده است، مگر اینكه تو

گوئى سوگند به خدا این عَلَمُ الهُدَى است! و اگر گوش فرا دهى به آنچه در هنگام تفسیر قرآن كریم به زبان آرد، فراموش مى‌كنى آنچه در ذهن دارى، و چنین مى‌پندارى كه گویا این همان كسى است كه خداوند قرآن را بر او فرستاده است! (میدانید چه مى‌گوید؟ میگوید: وقتى كه تفسیر قرآن مى‌كند، تو فراموش میكنى كه قرآن بر پیغمبر فرود آمده است؛ بلكه خیال میكنى كه أصلًا قرآن بر او نازل شده است!) خانه مَیمون و مبارك او در این زمان فعلًا محلّ فرود آمدن و بارانداز علماى أعلام، و مَلْجأ و مَفزَع استادان فنون، از فضلاى عظام است.

 بحرالعلوم بعد از استاد علّامه وحید، دامَ عَلاهُما، پیشوا و سالار پیشوایان عراق، و بزرگ و سرپرست فضلاء بطور إطلاق است. علماى عراق همگى به سوى او رو آورده و او را ملجأ خود قرار داده‌اند. و عُظماى از عُلماء أعلام از او أخذ علوم مى‌كنند.

 بحرالعلوم همانند كعبه‌اى براى عراق است، كه براى استفاده از صحبتش طىّ مراحل و قطع منازل مى‌نمایند. اقیانوس موّاجى است كه كرانه‌اى براى آن یافت نمیشود. بعلاوه كرامات باهره و آثار و آیات ظاهره‌اى كه از او به ظهور پیوسته است، بر كسى پوشیده نیست»[[2]](#footnote-2).

 این مطالب را بوعلىّ كه معاصر بحرالعلوم بوده است در «منتهى المقال» به نقل صاحب «روضات» ذكر میكند. حال آیا جا دارد كه ما بگوئیم: این مرد هنوز به كمال نرسیده است؟! پس إسلام براى چه آمده است؟! آیا درست است كه بگوئیم: إسلام آمده است براى اینكه همه را هَمَجٌ رَعَاعٌ‌ تربیت كند؟! یا بگوئیم: همه أفرادى كه‌ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِیلِ نَجَاةٍ هستند، باید ناقص بمیرند؟!

 ما در اینجا به مجلسى رَحمةُ اللَه علیهِ رَحمةً واسعَه ـ با اینكه ایشان جدّ

خود ماست ـ اعتراض داریم؛ زیرا إنسان نباید در عبارات از آنچه مَمْشاى خود أئمّه علیهم السّلام بوده است تجاوز كند. شما اگر بخواهید در مسأله‌اى مبالغه كنید و بواسطه آن مبالغه یك ستون دین را بشكنید، قطعاً این كار مورد إمضاى أمیرالمؤمنین و أئمّه علیهم السّلام نیست.

 درست است كه إمام در رأس همه موجودات است. این بجاى خود محفوظ؛ أمّا سخن در این است كه: این روایت چه چیز را میخواهد بیان كند؟ شما چرا این روایت را از إطلاق مى‌اندازید و آن را مقید مى‌كنید؟!

 البتّه عرض كردم كه این احتمال هم هست كه «كَأَمیرِالْمُؤْمِنین» یا «كَالْقآئِمِ فى زَمانِنا» بعنوان تشبیه باشد. ولیكن این احتمال بعید است. و قوّت این احتمال (كه از باب اختصاص باشد نه تمثیل) بیشتر است. پس كلام مرحوم مجلسى تمام نیست؛ و روایت إطلاق دارد و میرساند كه: علماى بالله و بأمر الله ـ در هر زمان و مكان ـ كه داراى این خصوصیات هستند، آنها داراى مقام خلیفةُ اللَهى و ولایت مى‌باشند.

 و معلوم است: در هر زمانى عدّه‌اى از فقهاى عدول و پاكیزه هستند كه دین پروردگار را تأیید مى‌كنند، و نَهْجِ قَویمِ إلهىّ را تَشْیید مى‌نمایند، و تحریف غَالِین و بِدَعِ ضَالِّین را از شریعت دور مى‌سازند. رَبّانىّ، بهر یك از این معانى كه ذكر كردیم، بر آنها صادق است. زیرا دلهاى آنها مُعَلَّق است به أسرار إلهیه؛ و آنها علماى ربّانىّ و متمسّك به دین خدا و مُرَبِّى امور مردم هستند؛ بِتَدبیرِهِمْ وَ إصْلاحِهِمْ إیاهُمْ.

معنى: یودِعُوهَا نُظَرَآءَهُمْ و یزْرَعُوهَا فِى قُلُوبِ أَشْبَاهِهِم‌، عمومیت است‌

 و علاوه، در این خبر شریف آمده است: یحْفَظُ اللَهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَ بَینَاتِهِ حَتَّى یوْدِعُوهَا نُظَرَآءَهُمْ وَ یزْرَعُوهَا فِى قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ.

 آیا إمام، آن أسرار إلهىّ را بودیعت در دلِ أفرادى نظیر خود مى‌گذارد؟! نه، بلكه حُجَجِ إلهیه و علماى ربّانىّ، این أسرار و حُجَجِ إلهیه را در میان دلهاى أمثال خود مى‌گذارند، و در دلهاى نُظَراء و أمثال خود مى‌كارند. إمام معصوم در

میان امّت شبیه و نظیر ندارد، تا اینكه بگوئیم: آن حُجَج و بینات را در قلوب نُظراء و أمثال خود مى‌كارد؛ یا اینكه بودیعت مى‌گذارد! پس معلوم میشود: مراد از نُظَراء و أشباه، جماعتى از علماء ربَّانیینِ عاملین هستند كه به تدریس و تَدَرُّس و تعلیم و تعلُّم مشغول بوده؛ در مكتب علماء ربّانیین و در تحت رعایت آنها و حفظ و كِلائَتِ آنها، در دو مرحله علم و عمل، از نردبان ترقّى به أقْصَى مَدارج كمال صعود نموده‌اند؛ وَ بَلَغوا مِنْ مَدارِجِ الْیقینِ وَ التَّفْویضِ وَ التَّسْلیمِ أعْلَى مَعارِجِه. و اینها، همان نُظَراء و أمثال علماء رَبَّانیین (كه زارِعین و موُدِعینند) مى‌باشند. و همانند أساتید و علمائى كه اینها را تدریس و تربیت كرده و پرورش داده‌اند، تا اینكه آنها را به معارف إلهیه و به مقام ولایت رسانده‌اند، شده‌اند.

 ولیكن إمام معصوم شبیه و نظیر ندارد. إمام معصوم مقامش از اینها أعلى و أجَلّ است. پس مقصود از علماء ربّانىّ كه در این روایت بیان شده است همین كسانى هستند كه بر مسند تعلیم نشسته‌اند و زمام هدایت مردم را بدست گرفته و مردم را به سوى مصالحشان سوق مى‌دهند. زیرا آنان زمامدار مصلحت واقعیه مردم هستند. و بینات و حُجَجِ خدا را در روى زمین حفظ مى‌كنند. وَ هَكَذا كُلُّ خَلَفٍ عَنْ سَلَف، دسته‌اى مى‌آیند و دسته‌اى دیگر مى‌روند؛ سَلَف از بین مى‌رود و خَلَف به جاى او مى‌نشیند.

 و نیز مؤید دیگر بر این مطلب، این است كه: در «تحف العقول» آمده است: لِئَلّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَهِ وَ بَینَاتُهُ وَ رُوَاةُ کتَابِهِ. رُواةُ الْکتاب‌، چه كسانى هستند؟ آیا میشود گفت: رُواةُ الْکتاب‌، خود أئمّه هستند؟ بله، در: حُجَجُ اللَهِ وَ بَینَاتُهُ‌، مى‌توان گفت كه: درجه أعلاى آن، از آنِ إمام است. أمّا إمام كه راوى كتاب نیست. زیرا معلوم است كه مقصود از: رُواةُ الْكتاب، همین علماء مشتغلینى هستند كه به تربیت ربانیین ـ در هر زمان و مكان ـ تربیت مى‌شوند. و اینها راوى كتاب خدا و سنّت رسول خدا هستند.

 و این روایت، صریح است در ولایت علماء فقهاء. یعنى هم باید عالم باشند، و هم به درجه أعلاى از فقه رسیده باشند. چون حضرت، ولایت را در اینها حَصْر مى‌كند بِقَوْلِهِ: أُوْلَئِک أُمَنَآءُ اللَهِ فِى خَلْقِهِ، وَ خُلَفَآؤُهُ فِى أَرْضِهِ، وَ سُرُجُهُ فِى بِلادِهِ، وَ الدُّعَاةُ إلَى دِینِهِ.

 عنوان: أُمَناء، خُلَفاء، سُرُج، دُعَاة، «أمینان پروردگار، جانشینان خدا در روى زمین، چراغهاى درخشان هدایت، داعیان به سوى تربیت و سعادت مردم» مستلزم ولایت و خلافت إلهیه در جمیع شُؤُون عبادیه و اجتماعیه و سیاسیه است از: إفْتاء و قَضاء و حکومت، بِمَراحِلِها و أنْواعِها.

 وَ لَعَمْرى! این روایت عالیه غالیه (كه مجلسى درباره آن تصریح كرده است كه آن: كَثیرَةُ الْجَدْوَى مى‌باشد، و سزاوار است كه طلّاب و أهل علم، هر روز آنرا مطالعه نموده، به نظر اعتبار و یقین، به آن نگاه نمایند) مِنْ أدَلِّ الرَّوایاتِ الْوَارِدَةِ عَلَى وِلایةِ الْفَقیهِ الْعادِلِ الْجامِعِ لِلشَّرآئِط است. ولیكن ما نمیدانیم به چه جهت أعلام و بزرگان، در كتاب قَضاء و حكومت، این روایت را از أدلّه ولایت فقیه نگرفته اند! شیخ أنصارى در «مكاسب» نیاورده است؛ نراقى در «مستند» و در «عوآئِدُ الایام» ذكر نكرده و از جمله أدلّه ولایت نشمرده است؛ با اینكه: مِنْ أدَلِّها وَ أصْرَحِها وَ أقْواها سَنَدًا وَ مَتْنًا میباشد.

 حال اگر در اینجا كسى إشكال كند كه: در این روایت بعضى از آثار و خواصّ ذكر شده است، مثل اینكه حضرت فرموده است: هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِیقَةِ الْبَصِیرَةِ وَ بَاشَرُوا رُوحَ الْیقِین‌. یا اینكه مى‌فرماید: وَ صَحِبُوا الدُّنْیا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى. و چون این معانى، بسیار عالى و راقى و بالا و والا مى‌باشد، با أفرادى كه أهل تعلیم و تَعلُّم و تدریس و تدَرُّس و مباحَثه مى‌باشند، مناسبت ندارد؛ بلكه باید این روایت را بر جماعتى از أهل یقین كه به دنبال سیر و سلوك و ریاضت‌هاى شرعیه و تهذیب نفس و عرفان و أسرار إلهیه رفته‌اند، حمل نمود؛ زیرا این صفات درباره آنان صادق است.

## علمائى كه متّصف به مُفاد این حدیث نباشند، غاصب مقام ولایتند

 در پاسخ مى‌گوئیم: این توجیه، أبداً صحیح نمى‌باشد. زیرا كه حضرت در این روایت، خلافت و جانشینى خدا را در روى زمین و دعوت به دین او را، منحصر در این أفراد مى‌داند و مى‌گوید: فقط آن كسانى مى‌توانند مردم را به دینِ خدا دعوت كنند، و خلیفه پروردگار در روى زمین باشند، كه داراى این صفات باشند و بس! و آن چهار طائفه را جدا نموده كنار زدند. اینها هستند كه دُعَاةِ دین خدا، و خلیفه پروردگار هستند در روى زمین. پس ما نمى‌توانیم این روایت را نسبت به أفرادى كه آنها از تدریس و تدرّس خارج، و به كارهاى اختصاصى و ریاضت‌هاى شخصىّ و به سیر و سلوك مشغول باشند، حمل نمائیم. و مَناصى نیست از اینكه داعى ربّانىّ و خلیفه إلهیه، علماء و فقهائى باشند كه به تعلیم و تعلّم و تدریس و تدرّس مشغول؛ و در عقل، وافى و كافى؛ و در سیاست و مردم دارى و أوضاع زمان، خبیر و بصیر؛ و در عین حال متّصف به همین صفاتى باشند كه در اینجا حضرت بیان مى‌فرماید؛ وَ إلا لا یکونُ خَلیفَةَ اللَه‌. فاقد این صفات، خلیفه خدا و داعى به سوى خدا نیست. بلكه غاصب این منصب عظیم بوده، و از زُمره عباد صالحین، مطرود و از جمله أولیاى مقرّبین نخواهد بود.

 فقیهى كه منصوب از قِبَل إمام، و صاحب ولایت كلّیه إلهیه و قائم به امور و حاكم بر نفوس و أعراض و أموال، و مربّى بشر است نیابةً عَنِ الإمام، حتماً باید داراى این صفات باشد.

 كما اینكه أخبار كثیره مُستَفیضه و مُتَواتره وارد شده است به تقارن علم و عمل. و بهر مقدارى كه إنسان عامل باشد، به همان مقدار عالم بوده و از علمش إمضاء شده است. و به آن مقدار كه عامل نیست، عالم هم نیست؛ بلكه خیال است. نهى أكید وارد شده است كه كسى غیر از عالم ربّانىّ كه خارج از إطاعت هواى خود و مطیع أمر مولَى است، امور عامّه، از قضاء و حكومت و مرجعیت را تصدّى نماید. و روایات بسیار زیادى داریم كه همه آنها ناظر به این معنى‌

است. أفرادى كه امور مردم را تصدّى میكنند، باید أمین پروردگار باشند، در دو مرحله علم و عمل؛ و به درجه أعلاى از تقوى رسیده و داراى أسرار و حُجَج إلهیه باشند. این أفراد هستند كه: هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِیقَةِ الْبَصِیرَةِ، بر آنها منطبق است؛ وَ صَحِبُوا الدُّنْیا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بالْمَلَاءِ الأَعْلَى‌ یا بالْمَحَلِّ الأَعْلَى‌ بر آنان انطباق دارد.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمّد

# درس چهاردهم: بحث پیرامون حدیث: مَجَارِىَ الأُمُورِ وَ الأَحْکامِ عَلَى أَیدِى الْعُلَمَاءِ بِاللَهِ الأُمَنَاءِ عَلَى حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ‌ و حدیث: اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِى‌

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الانَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

## خطبه حضرت سید الشّهداء و یا أمیر المؤمنین علیهما السّلام‌

 یكى از أدلِّۀ صریحه ولایت فقیه، روایتى است كه در «تُحَف العُقول» شیخِ ثِقه، أبو محمّد، حسن بن علىّ بن الحسین بن شُعبة حَرّانىّ‌، در باب روایات منقوله از إمام متّقى، السِّبطِ الشّهید، أبى عبد الله، حسین بن علىّ علیهما السّلام‌، در ضمن خطبه آن حضرت در أمر به معروف و نهى از منكر نقل مى‌نماید، كه فرمودند:

 اعْتَبِروُا أَیهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَهُ بِهِ أَوْلِیآءَهُ مِنْ سُوءِ ثَنَآئِهِ عَلَى الأَحْبَارِ!

 «اى مردم! عبرت بگیرید از آنچه كه پروردگار به آن چیز، أولیاء خود را موعظه و نصیحت مى‌كند؛ و از علماء زشت كردارى كه بر خلاف ممشاى حقّ حركت مى‌كنند، به بدى یاد مى‌نماید؛ و آنها را به انتقاد و مذَمَّت مى‌كشد.»

 حضرت به سخنان خود إدامه داده تا اینكه مى‌فرماید: وَ أَنْتُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ مُصِیبَةً لِمَا غَلَبْتُمْ عَلَیهِ مِنْ مَنَازِلِ الْعُلَمَآءِ لَوْ کنْتُمْ تَسَعُونَ ذَلِک بِأَنَّ مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْکامِ عَلَى أَیدِى الْعُلَمآءِ بِاللَهِ، الأُمَنآءِ عَلَى حَلالِهِ وَ حَرَامِهِ‌[[3]](#footnote-3)

 و همچنین در «تحف العقول» آمده است كه این خطبه از أمیر المؤمنین‌

علیه السّلام هم روایت شده است.

 أَنْتُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ مُصِیبَةً لِمَا غَلَبْتُمْ عَلَیهِ مِنْ مَنَازِلِ الْعُلَمآءِ.

 (غَلَبَ الرَّجُلَ، وَ غَلَبَ عَلَیهِ)؛ یعنى: (قَهَرَهُ وَ اعْتَزَّ بِهِ. اعْتَزَّ عَلَى فُلانٍ: أَىْ تَعَظَّمَ عَلَیهِ وَ غَلَبَهُ). به كسى كه در خود یك حالِ بزرگى مى‌بیند و خود را بزرگ مى‌پندارد، و نسبت به مقام كوچكتر، خویشتن را در مقامِ بالاتر و داراى سَیطَره و إحاطه نسبت به آن كوچك تصوّر مى‌كند، مى‌گویند: تَعَظَّمَ.

 لِمَا غَلَبْتُمْ عَلَیهِ‌. یعنى شما منازل علماء و درجات و مقامات آنها را در یك محلّ پائینى قرار دادید و بر آنها تَرفُّع و تَعظُّم نمودید! و این براى شما بسیار مصیبت اندوهناكى است! شما عظیم‌ترین مصیبت را دارید به جهت بزرگ منشى و تَعظُّم و برترى كه براى خود، در برابر قَدر و مَنزِلت علماء قرار داده اید! اگر بر این مطلب إحاطه داشته و در خود بگیرید و بگنجانید و بفهمید و مطّلع بشوید كه: محلّ و مجراى امور و أحكام، بدست علماء بالله است، كه بر حلال و حرام او أمین هستند.

 در اینجا منظور از: مَجَارِىَ الأُمُورِ وَ الأَحْکامِ‌، مجارى امور و أحكام اجتماعى است، كه راجع به سیاست مُدُن و تربیت أفراد و نگهدارى آنها از مفاسد و از دشمنان و رساندن آنان به سعادت كامل و به فعلیت در آوردن همه استعدادها، و رهائى آنها از دست نیستى، فقر، مرض، هلاكت، جهالت، و به طور نارَس و كال از دنیا رفتن، و به فعلیت نرسیدنِ استعدادات و قواى آنها مى‌باشد.

 مصیبت شما خیلى عظیم است، بواسطه این ترفّع و بزرگ منشى كه در خود، نسبت به مَنزِلت و قدر و قیمت علماء قرار داده‌اید. مجارى امور و أحكام، علماء هستند.

 توضیح مطلب اینكه: علماء، حكمت را دو قسمت مى‌كنند: حكمت نظرىّ و حكمت عملىّ.

 حكمت نظرىّ: عبارت است از آنچه كه براى كمال نفس إنسانى، از نقطه نظر سیر معارف و تكمیل قواى عاقله إنسان لازم است.

 حكمت عملىّ: راجع به أعمالى است كه إنسان براى كمال خود انجام مى‌دهد و آن، مقدّمه براى كمال عقلى است.

 و حكمت عملىّ را به سه بخش تقسیم مى‌كنند. أوّل: علم تهذیب نفس، كه راجع به أخلاق است؛ دوّم: سیاست مُدُن؛ سوّم: تدبیر منزل.

 سیاست مُدُن، كه قسمت دوّم از حكمت عملى است، بر دو قسم است:

 أوّل: حفظ روابط داخلى مردم، و رساندن ما یحتاج آنها به آنان، و برقرار ساختن عدالت كامل در میان آنها، و دادن حقّ هر ذى حقّى را به او به نحو أتَمّ و أكمل، بطورى كه در میان جامعه حیف و میل و تبعیضى وجود نداشته باشد؛ هیچكس بدون جهت، برترى بر دیگرى إعمال نكند؛ و تمام أفراد جامعه به سهمیه خود كه براى آنها ضرورت دارد برسند. و بعبارت دیگر: تأمین ما یحتاج داخل جامعه؛ غایة الامر، هر جامعه‌اى نسبت به خودش.

 دوّم: دفع دشمنان خارجى است. زیرا أفراد هر جامعه‌اى براى اینكه ثابت و استوار بمانند، باید مجهّز به تجهیزات دفاعیه باشند، تا بتوانند در مقابل دشمنان خارجى به دفاع برخیزند، و آنها را از حوزه خویش دفع كنند. و اگر مجتمعى در بالاترین درجه از نظر فرهنگى، مالى، و آسایش و راحتى هم باشد، ولى قوّة دفاعیه نداشته باشد و محیط خود را از گزند دشمن، أیامَا کانَ، حفظ نكند، آن جامعه در شُرُف نابودى و زوال است؛ و بدون شكّ از بین میرود.

 و لذا در تمام جوامعى كه تا به حال در تاریخ سراغ داریم مى‌بینیم: آنها علاوه بر اینكه در حفظ قواى داخل و تأمین سعادت داخلى كشورشان مى‌كوشیدند، قواى دفاعیه براى مقابله با دشمن خارجى هم داشته‌اند تا بتوانند بوسیله آن، دشمن را به هر كیفیت و به هر صورتى كه هست، از لحاظ سیاست و نفوذ او در داخله محدوده و اجتماع خود، دور نگهدارند و از حركت و حمله‌

او جلوگیرى كنند. حتّى بعضى از جامعه‌ها بیشتر از مقدارى كه براى حفظ داخل مى‌كوشند، براى دفع دشمن خارجى و بیم از آسیب او در تلاشند، و از مصارف داخل خود، براى آن مایه مى‌گذارند.

 بزرگان همیشه در این قسمت از حكمت عملىّ (سیاست مُدُن) هر دو مورد را مُراعات مى‌كردند؛ هم در قسمت جلب منافعى كه راجع به داخل مجتمع و محیط است، و هم در قسمت دفع مَضارّ نسبت به دشمنان خارجى تا اینكه احتمالًا بر این مجتمع وارد نشوند.

 و این مسأله دفاع از خارج، بسیار مهمّ است؛ و در إسلام بعنوان حفظ بیضه إسلام، معروف است؛ و مى‌گویند: بیضه إسلام از همه چیز، أهمّیتش بیشتر است. حفظ بیضه إسلام، یعنى حفظ مجتمع إسلام و حكومت إسلام و سیاست إسلام و إسلامیتى كه إسلام بر او قائم است از گزند دشمنان؛ كه از همه چیز واجب‌تر و لازم‌تر و مهمتر است؛ و در سائر جوامع هم، از آن تعبیر به وطن شناسى مى‌كنند.

 در عبارت شریفه: مَجَارِىَ الأُمُورِ وَ الأَحْکامِ‌، إشاره به همین معنى شده است. یعنى آن امور و أحكامى كه با آنها بیضه إسلام از گزند دشمن حفظ مى‌شود. و چنانچه تمام این أحكام و امور بر أساس مسیر خود بدست علماء بالله و أمینانِ بر حلال و حرام او قرار گیرد، إسلام پایدار خواهد ماند؛ و إلّا اگر بیضه إسلام شكسته شود، وحدتِ مسلمین از بین رفته، و دین آسیب دیده از بین مى‌رود.

## گفتار شهید ثانى در علماء بالله و بأمر الله‌

 اینك براى توضیح این روایت شریف، مطلبى را كه شهید ثانى در كتاب‌ «مُنیة المُرید» آورده است، بیان مى‌كنیم و سپس آن را شرح مى‌دهیم:

 ایشان ـ البتّه نه به مناسبت شرح این روایت، بلكه در مطلب مستقلّى كه دارد ـ مى‌فرماید: مرجع جمیع علوم به دو أمر است: أوّل: علم معامله، دوّم: علم معرفت. (و شاید هم منظورشان از علم معامله و علم معرفت همان‌

حكمت عملىّ و حكمت نظرىّ باشد).

 فَعِلْمُ الْمُعامَلَةِ هُوَ مَعْرِفَةُ الْحَلالِ وَ الْحَرامِ وَ نَظآئِرِهِما مِنَ الأَحْکامِ، وَ مَعْرِفَةُ أخْلاقِ النَّفْسِ المَذْمومَةِ وَ الْمَحْمُودَةِ وَ کیفیةِ عِلاجِها وَ الْفِرارِ مِنْها.

 «علم معامله، معرفت حلال و حرام و سائر أحكامى است كه نظیر اینها مى‌باشد. و معرفت أخلاقِ مذمومه و محموده نفس، كه إنسان أخلاق خوب و بد را تشخیص داده، كیفیت علاج و فرار از أخلاق مذمومه را بداند، اینها همه داخل در علم معامله است».

 وَ عِلْمُ الْمَعْرِفَةِ مِثلُ الْعِلْمِ بِاللَهِ تَعالَى وَ صِفاتِهِ وَ أسْمآئِه.

 «علم به خدا و صفات و أسماء پروردگار، علم معرفت است.»

 از این دو علم گذشته، بقیة علوم یا آلات براى این علومند، یا اینكه فى الجمله در بعضى از أعمال مورد استفاده قرار مى‌گیرند؛ نه اینكه كلّیت داشته باشند.

 و پس از اینكه علوم منحصر شد در علم معامله و علم معرفت، معلوم است كه: علم معامله هم فائده‌اى ندارد مگر براى عمل؛ بلكه اگر عمل نباشد، إنسان احتیاج به آن علم ندارد؛ و بلكه آن علم أصلًا بدون عمل هیچ ارزشى ندارد.

 علم معامله، یعنى علمى كه براى عمل است. علم حلال و حرام و علم أخلاق، فائده عملى دارند، و اگر إنسان واجد این علوم باشد، ولى بدان عمل نكند هیچ فائده‌اى ندارد. سپس مى‌فرماید:

 اینك كه مطلب به اینجا رسید مى‌گوئیم: آن كس كه مبانى علوم شرعیه را براى خود محكم و مُتقَن مى‌كند، اگر از تفقُّد جوارح خود بى‌اعتنا باشد، و آنها را از معاصى حفظ نكند و به طاعات إلزام ننماید، و از فرائض به نوافل ترقّى نداده و از واجبات به سُنَن ارتقاء ندهد اتِّکالًا عَلَى اتِّصافِهِ بِالْعِلْم، بجهت اتّكاء به علمى كه دارد، و گمان دارد با همین دیگر مطلب تمام است، و اگر چنین‌

بپندارد كه این علوم، مقصود بالذّات هستند و اینك كه من عالم هستم، به مقام كمال رسیده‌ام و دیگر نیازى به عمل نیست، این شخص: مَغْرورٌ فى نَفْسِهِ، مَخْدوعٌ عَنْ دینِهِ، تُلْبَسُ عَلَیهِ عاقِبَةُ عَمَلِه. «او دارد خود را گول مى‌زند؛ در باطن خود گول خورده، و در دین دچار حیله و مكر شده، و دین خود را باخته و عاقبت أمر بر او مشتبه شده است.» یعنى این، شخصِ مریض و مغرورى است كه قابل علاج نیست.

 سپس مرحوم شهید ثانى این عالِم مغرور را به یك شخص مریض تشبیه نموده، شرح بسیار نافعى به دنبال این مطلب مى‌آورد[[4]](#footnote-4).

 حال بر أساس فرمایش این بزرگوار عرض مى‌كنیم كه: بنابراین، علماء به سه دسته تقسیم مى‌شوند:

 أوّل: عالِمٌ بِاللَهِ؛ وَ هُوَ الَّذى تَشَرَّفَ بِلِقآئِهِ تَعالَى وَ أدْرَک تَوْحیدَهُ الذَّاتىَّ وَ الصِّفاتىَّ وَ الأفْعالىّ.

 «عالم بالله؛ و آن كسى است كه مشَرَّف به لقاء خدا شده و توحید ذاتىّ و صفاتىّ و أفعالى پروردگار را إدراك كرده است».

 دوّم: عالِمٌ بِأَمْرِ اللَهِ؛ وَ هُوَ الَّذى تَعَلَّمَ مِنَ العُلومِ الرَّسْمِیةِ التَّفْكیرِیةِ قَدْرًا یعْلَمُ بِهِ الأَحْكامَ الْجُزْئِیةَ فى الْعِباداتِ وَ الْمُعامَلاتِ وَ السِّیاساتِ وَ غَیرِها.

 «عالم بأمْرِ الله؛ و آن عالمى است كه با خواندن و نوشتن و مكتب رفتن و تعلّم و تفكّر مقدارى از علوم رسمیه را بدست مى‌آورد كه بوسیله آن، أحكام جزئیه را أعمّ از عبادات و معاملات و سیاسات و غیرها فرا مى‌گیرد. این را مى‌گویند: عالم بِأمرِ اللَهِ».

 سوّم: عالِمٌ بِاللَهِ وَ بِأَمْرِ اللَه.

 «آن عالمى كه هم عالم بِالله و هم عالم بِأمرِ الله است. و آن عالمى است‌

كه أنوار ملكوت در قلبش تجلّى كرده، و از حبّ دنیا در حَضیض ناسوت، خود را خارج نموده، و سینه‌اش به نور إسلام مُنْشَرِح شده، و قلبش براى قبول و تلقّى نَفَحاتِ سُبحانیه، از عالم جَبَروت اتّساع یافته است، و از أهل توحید شده و در عالم لاهوت وارد گردیده است.»

 این عالِمى است كه عالم بِالله است؛ وَ عَرَفَ رَبَّهُ بِرَبِّه؛ خدا را به خدا شناخته است. وَ عَرَفَ الْخَلْقَ بِرَبِّه؛ و خلق خدا را به خدا شناخته است؛ مخلوقات را به خدا شناخته است؛ و نیز فانى در ذات خدا شده و باقى به بقاءِ خدا گردیده است؛ و در میان خلق خدا، به حقّ سیر كرده و أسفار أربعه او تمام شده است. وَ هُوَ الْعالِمُ بِاللَهِ وَ بِأَمْرِاللَه؛ این شخص، هم عالم به خدا و هم عالم به أمر خداست.

مُفاد: مَجَارِىَ الأُمورِ وَ الأَحْکامِ؛ و مُفاد: أمین در حلال و حرام‌

 و اینان همان علمائى هستند كه حضرت سید الشّهداء علیه السّلام، در این خطبه إشاره فرمود كه: بِأَنَّ مَجَارِىَ الْأُمُورِ وَ الْأَحْکامِ عَلَى أَیدِى الْعُلَمَآءِ بِاللَهِ، الامَنَآءِ عَلَى حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ.

 علماءِ بِاللَه و امناءِ بر حلال و حرام خدا، یعنى أفراد پاسدارى كه در جنبه عالَم بقاء، أسفارشان تمام شده است؛ و علم به أحكام و سیاسات پیدا كرده‌اند، و در دو مرحله علم بالله و علم بأمر الله، حائز مقام وحدت در كثرت و كثرت در وحدت مى‌باشند. بنابراین علماءِ بالله و بأمر الله همان أفرادى هستند كه به مزید لطف پروردگار اختصاص یافته‌اند؛ و پروردگار، ایشان را در حرم قدس خود داخل كرده و از صافىِ علم زلال خود آنها را إشراب فرموده و از علوم اصطلاحیه نیز آنها را عالم نموده و به آنها فهمانده است، أمّا: بِنورٍ إلَهىٍّ عَنْ تَحْقیقٍ وَ شُهود.

## آیات دالّه بر لزوم نور و فرقان إلهىّ براى مقام ولایت‌

 اینها علوم تفكیریه و رسمیه را نه تنها از نقطه نظر خواندن و حفظ كردن و یاد گرفتن و پس دادن، بلكه همین علوم تفكیریه و علوم رسمیه را عَنْ تحقیقٍ و شهود یاد گرفته‌اند. و خداوند در قرآن مجید مى‌فرماید: أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ‌

صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى‌ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ‌[[5]](#footnote-5). «آن كسى كه خداوند سینه او را براى إسلام منشرح ساخته است، او با نورى از طرف پروردگار خودش یعنى با نور إلهى است.»

 يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ‌[[6]](#footnote-6)

 «اى كسانى كه إیمان آورده اید! تقواى پروردگار را داشته باشید و به پیغمبرش إیمان بیاورید، تا خدا دو نصیب از رحمت خود به شما عنایت كند؛ و به شما نورى بدهد كه بوسیله آن حركت كنید.» شاهد ما در اینجاست: آن نورى كه خداوند به إنسان مى‌دهد و إنسان با آن نور حركت مى‌كند.

 يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً[[7]](#footnote-7)

 «اى كسانى كه إیمان آورده‌اید، اگر تقواى خدا را پیشه كنید، خدا به شما فُرقان مى‌دهد.» یعنى: ملكه‌اى، حالى، إدراكى به شما میدهد كه شما با آن فرقان، هر حقّ و باطلى را فوراً تشخیص مى‌دهید. حقّ با باطل براى شما ملتبِس نمیشود؛ اشتباه نمى‌كنید؛ در شبهات فرو نمى‌روید؛ همیشه حقّ مانند یك خورشید درخشان، و باطل هم مانند یك لُجّه تاریك و مكان ظلمانى، براى شما مشخّص خواهد بود؛ و هیچ وقت این دو با همدیگر مخلوط نشده، مُلتبِس به یكدیگر نمیشوند.

 این فرقان، فرقانى است كه بین حقّ و باطل جدائى مى‌اندازد. و پروردگار این فرقان را به خود شما عنایت مى‌كند، اگر تقوى پیشه كنید! این لازمه تقوى است.

 بنابراین، علماء بالله و بأمرِ الله تنها كسانى هستند كه بر حلال و حرام خدا

مأمونند. و اینها أفرادى هستند كه حضرت در اینجا مى‌فرمایند:

 مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْکامِ عَلَى أَیدِى الْعُلَمَآءِ بِاللَهِ، الامَنَآء عَلَى حَلالِهِ وَ حَرَامِهِ‌. نه هر كسى كه چند روزى برود درس بخواند و چند صفحه‌اى هم از كتب، بدون فهم و درایت و بدون رعایت حفظ كند؛ و بدون توحید و معرفت إلهىّ و بدون ورود در مقام عرفان إلهىّ، اینها را یاد بگیرد؛ بعد هم بیاید و بر كرسى تدریس بنشیند و براى مردم عوامى كه همه آنها نابینا و كورند، فتوَى بدهد و أمر و نهى كند؛ و با آنچه در ذهن خود حفظ كرده است، آنها را مخاطب قرار دهد، و نفهمد كه چه مى‌گوید؛ و آن أفراد بیچاره‌اى هم كه در تحت تعلیم او واقعند، نمى‌فهمند كه این شخص آنان را به كجا مى‌كشاند! وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ‌[[8]](#footnote-8)

 (ضَلُّوا وَ أَضَلُّوا) هم خودش گمراه است و هم تمام أفرادى را كه بدنبال او مى‌روند، گمراه مى‌كند. اینها أفرادى نیستند كه حضرت در موردشان بفرماید: مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْکامِ عَلَى أَیدِى الْعُلَمَآءِ باللَهِ.

 بلكه اینها أفرادى هستند كه أساساً فقیه نیستند؛ اینها متسمّىِ به فقه هستند و بر خود نام فقیه نهاده‌اند و در مَسند حكم نشسته‌اند، در حالتى كه مقصد أقصاى اینها دنیاست. مقصد أقصاى اینها همین تدریس و تدرّس و ریاست و حكومت، و بر رِقاب مردم سوار شدن و نام و آوازه خود را در میان مردم گسترش دادن است؛ و هدف آنها به همینجا خاتمه پیدا مى‌كند.

 فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا\* ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى‌[[9]](#footnote-9)

 عجیب آیه‌اى است! نهایت بلوغ آنها از إدراك و فهم، منحصر به حیات‌

دنیاست و از آن تجاوز نمى‌كنند؛ و از شهوات و حبّ جاه و حبّ ریاست نمى‌گذرند. مَبْلَغ؛ یعنى محلّ بلوغِ فكر آنها به همینجا منتهى شده است؛ از اینجا دیگر نمى‌توانند تجاوز كنند. حقّاً پروردگار تو داناتر است به آن كسانیكه از راه او منحرف و گمراه گشته، و به آن كسانیكه راه را پیدا كرده و هدایت یافته‌اند. یعنى این أفراد، أفراد گمراهى هستند و راه را گم كرده‌اند.

## كلام استاد، آیة الله شیخ حسین حلّىّ، پیرامون حدیث مزبور

 قالَ شَیخُنا الاسْتاذُ الْمُحَقِّقُ الْمُدَقِّقُ، الْعَلّامَةُ الْفَهّامَةُ، الشَّیخُ الْحُسَینُ الْحِلِّىُّ، تَغَمَّدَهُ اللَهُ بِرَحْمَتِهِ فى مَجْلِسِ الدَّرْسِ عِنْدَ بَحْثِهِ عَنْ وِلایةِ الْفَقیه:

 «استاد بزرگ ما در نجف، در بحث از ولایت فقیه به این روایت شریفه كه رسیدند، در ضمن مطالبى كه بیان داشتند فرمودند»:

 قالَ بَعْضُ الْعُلَمآء: مراد از علماء بالله در این روایت، قومى هستند از أهل معرفت كه دنیا را از دلهاى خود كنده‌اند و از وَساوِس شیطان و نفس أمّاره مصون شده‌اند.

 چرا؟ براى اینكه كارهاى خود را براى خداوند عزّوجلّ خالص كرده و إخلاص در عمل داشته‌اند، و أمر را به خدا سپرده‌اند. کما قالَ مَوْلانا وَ إمامُنا أمیرُالْمُؤْمِنینَ سَلامُ اللَهِ عَلَیهِ فى خُطْبَتِهِ: وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّتْ ءَالآؤُهُ فِى الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فِى أَزْمَانِ الْفَتَرَاتِ عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِى فِکرِهِمْ وَ کلَّمَهُمْ فِى ذَاتِ عُقُولِهِمْ فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ یقَظَةٍ فِى الإَسْمَاعِ وَ الأبْصَارِ وَ الافْئِدَة ...[[10]](#footnote-10)..

 و این خطبه بسیار مفصّل و عجیبى است كه مرحوم شیخ‌ تَغمَّدهُ اللهُ بِرَحمَته‌، آنرا در درس، از أوّل تا به آخر براى ما بیان نمودند و بعد فرمودند: فَهَؤُلآءِ هُمُ الْعُلَمَآءُ بِاللَهِ حَقًّا. علماء بالله حقّاً این أفراد هستند كه حضرت بیان فرموده‌اند.

 سپس ایشان فرمود: این مقام، مقام رفیع و شأن جلیلى مى‌باشد كه:

لا تَصِلُ أیدِینا إلَیه. «دست ما به آن نمیرسد.» نَعوذُ بِاللَهِ مِنْ شُرورِ أنْفُسِنا وَ نَتَمَسَّک بِلُطْفِهِ وَ کرَمِه.

 مرحوم استاد آیة الله شیخ حسین حلّىّ مرد بسیار بزرگى بود؛ بسیار مرد عجیبى بود؛ از منفردین و متفرّدین در علم و تقوى و زهد و إعراض از ریاست‌هاى دنیوى بود؛ مرد محقّق و شاخصى بود كه همه علماء به علم و فهم و درایت او نیازمند بودند. هر وقت كسى از او مسأله‌اى را سؤال مى‌نمود چه در درس یا در غیر موقع درس؛ مثلًا مى‌پرسید: فَتوَى و نظریه شما راجع به این مسأله چیست؟ نگاهى مى‌كرد و مى‌گفت: مَنِ أحمق را به فتوَى دادن چه! كار ما این است كه برویم و به كتابها نگاه كنیم و مطلبى را بدست بیاوریم و بیائیم با رفقا بحثى بكنیم؛ كارمان اینست.

 این مرد بزرگوار و با شخصیت و با عظمت كه تحقیقاً از مرحوم آقاى حاجّ سید محسن حكیم در دقّت نظر و وسعت اطّلاعات و تبحّر در علم فقه و اصول برتر بود ـ و خود آقا سید محسن معترف به این معنى بود ـ ایشان در هنگام تدریس (كه بعضى از آن دروس بتقریر اینجانب موجود است) بعضى از عبارات آقاى حاجّ سید محسن حكیم‌ رحمة الله علیه‌ را بیان مى‌كرد (البتّه به صورت قالَ بَعْضٌ و یا بَعْضُ مُعاصِرینا بدون آنكه اسمى از «مُستَمسَكُ العُروة» بر زبان آورد) و كلام ایشان را بسیار خوب تجزیه و تحلیل و ردّ كرده، حقّ مطلب را أدا مى‌نمود.

 و لیكن در عین حال در بعضى از مجالسِ آیة الله حاج سید محسن حكیم حاضر مى‌شد؛ و اگر كسى (مثلًا نماینده‌اى، وزیرى، متصرّفى) از بغداد مى‌آمد و از مرحوم حكیم إجازه حضور میخواست و یا سؤال و استفتائى داشت، ایشان مى‌رفت و در آن مجلس مى‌نشست و مطلب او را گوش كرده و حلّ مى‌نمود، و جواب مى‌داد؛ مثل یكى از أفراد عادى بسیار معمولى.

 عبارت خود ایشان است كه در درس گفتند: وقتى مرحوم آقا سید

أبو الحسن إصفهانىّ‌ رحمة الله علیه‌ رئیس نشده بود، ما با رفقاى خودمان قرار گذاشتیم كه نگذاریم ایشان رئیس بشود؛ زیرا كه او شایسته رهبرى إسلام نبود؛ و لیكن بعد از اینكه مرحوم آقا سید أبو الحسن رئیس شد، من همه رفقا را جمع كرده گفتم: دیگر دَم نزنید! زیرا امروز مخالفت با آقا سید أبو الحسن، مخالفت با جعفر بن محمّد علیهما السّلام است. و عملًا هم به این مطلب ملتزم بودند. یعنى نسبت به هر كسى كه موقعیت و ریاستى پیدا مى‌كرد و فرد شاخصى براى إسلام مى‌شد، قلباً متواضع بود؛ و عملًا هم به او خدمت مى‌كرد؛ ولى قبل از اینكه رئیس بشود اینطور نبود. پدر ایشان در صحن مطهّر أمیر المؤمنین علیه السّلام در نجف أشرف إقامة جماعت مى‌كرد و پس از فوت او، إقامه جماعت، اختصاص به مرحوم آقا شیخ حسین حلّى داشت؛ أمّا ایشان استاد خود، مرحوم نائینى را مقدّم داشتند؛ و پس از مرحوم آیة الله نائینى با آنكه از بهترین تلامذه او بود، معذلك إقامة نماز را بجاى مرحوم نائینى قبول نكرد و آیة الله حاج سید محسن حكیم إقامة جماعت نمودند. و ایشان از این عمل استنكاف مى‌نمود و كراراً و مراراً میگفت: كار من فقط تدریس است؛ من طلبه هستم. نه فتوَى داد، نه رساله‌اى منتشر نمود؛ و نه نماز جماعت خواند. أمّا در درس و تحقیقات إلى ما شآء الله هر چه بگوئید كم گفته‌اید.

 ایشان به اندازه یك صندوق تقریرات و تحقیقات و كتب مستقلّه در فقه و اصول دارد.

## صعوبت اجتهاد، و تحرّز از فتوى و إمارت بر مسلمین‌

 یك مرتبه درباره اجتهاد و دقّتى كه علماء بزرگ داشتند (كه تا چه حدّ از فتوَى دادن اجتناب مى‌كردند؛ و خود را در معرض فتوى قرار نمیدادند؛ و از خداوند علىّ أعلى مى‌ترسیدند؛ با اینكه مجتهد بودند، أمّا باز از إفتاء خوددارى مى‌كردند؛ و شدّت تقوایشان این مطلب را إیجاب مى‌كرد) فرمود:

 بعضى از این احتیاطهائى كه در رساله‌ها هست و الاحوَطِ وجوبى‌ است، در أصل، أحوطِ استحبابى است؛ لیكن چون آن مجتهد مى‌خواهد از إبراز

فتوى خوددارى كند، و نمى‌خواهد خود را مسؤول عمل مردم نماید، لذا به نحو أحوط وجوبى بیان میكند كه مردم به دیگرى مراجعه كنند و او خود را از تحمّل مسؤولیت خارج سازد.

 سپس فرمود: استاد ما مرحوم نائینى‌ قَدّس الله نفسَه‌ یك مرتبه در بالاى منبرِ تدریس فرمود: یا أیها الطُّلّاب! مرحوم حاج مُلا علىّ كَنى (صاحب كتاب نفیس «قضآء» و معاصر شیخ أنصارى و از أعلام شاگردان و شاید همردیف شیخ أنصارى كه أوّل عالِم و أوّل مجتهد طهران بود؛ و اگر كسى بخواهد از علمیت او مطّلع بشود، كتاب «قضآء» ایشان را ببیند. «قضآء» حاج ملّا علىّ كَنى معروف است.) ایشان به طهران رفت و تمام علماء طهران كه در مقابل او خاضع و خاشع و به أعلمیت او إذعان داشتند، نزد او آمده و تقاضا كردند كه: شما متصدّى امور مردم باشید؛ و در أمر قضاء و مرافعات مردم به شما مراجعه كنند و شما نظر بدهید و فصل خصومت نمائید!

 استاد مى‌فرمود: مرحوم حاج ملّا علىّ كَنى گفت: «من این كار را نمى‌كنم؛ زیرا من در اجتهاد خود شكّ دارم». تا اینكه پنجاه نفر از مجتهدین طهران و أطراف، از كسانى كه ایشان آنها را مجتهد مى‌دانست، خدمت ایشان آمده و بر اجتهادشان شهادت دادند؛ آنوقت ایشان این پیشنهاد را پذیرفت.

 أمّا شما جالسین و حاضرینِ در مجلس درس، اگر پنجاه نفر از مجتهدین هم شهادت بدهند كه شما مجتهد نیستید، باز قبول نمى‌كنید و ادّعاى اجتهاد مى‌كنید!

 باید توجّه داشت كه مسأله خیلى مهمّ است. این مردِ با بصیرت در كوران تمام این مسائل وارد بود و من تحقیقاً نمى‌توانم بگویم كه از نقطة نظر علمى شیخ حسین حلّى از علّامة حلّىّ كمتر بود. به اندازه‌اى این مرد دقیق بود كه: مثلًا ما در نزد ایشان طهارت مى‌خواندیم (من در خدمت ایشان علاوه بر اصول، یكدوره مكاسب و قدرى هم از كتاب طهارت خواندم و تقریرات آنرا نوشتم)

ایشان روایتى را از باب دیاتِ «مِفتاحُ الكَرامة» شاهد بر مطلب آورد! باید توجّه نمود كه باب دیاتِ «مفتاحُ الكَرامة» چه مناسبت با باب طهارت دارد؟!

 ایشان عالمى بود مُتَضلِّع، خبیر و منظّم. تمام كتابها، چه كتابهاى عامّه و چه كتابهاى شیعه را مطالعه مى‌كرد. بعد هر كتابى را كه مطالعه مى‌نمود، از مطالب آن براى خود فهرستى بر میداشت. مثلًا از تمام «تاریخ بغداد» یك فهرست داشت. یك ردیفِ ستونى از كتابخانه‌اش ـ كه مقدار كتابهایش هم خیلى زیاد نبود ـ فقط فهرست آن كتبى بود كه مطالعه كرده و نتیجة آن كتابها را هر چه بود، لَه یا علیه شیعه، در آنجا نوشته بود؛ و هرگاه إنسان به آن مراجعه میكرد، مى‌فهمید كه كجاى این كتاب بر ضرر شیعه و كجایش به نفع شیعه است، تا در موقع حاجت شفاهاً و یا كتباً در صورت تألیفِ كتابى در كلام، مَبنىّ بر اعتقادات رَصین و متینِ شیعه، از آن استمداد كند.

## در ولایت فقیه، باید علم ظاهر و علم باطن با هم جمع باشد

 ایشان در اینجا مى‌فرماید: فَهَؤُلآء، هُمُ الْعُلَمآءُ بِاللَهِ حَقًّا؛ وَ هَذَا الْمَقامُ مَنْزِلٌ رَفیعٌ وَ شَأْنٌ جَلیلٌ لا تَصِلُ أیدینا إلَیه. كجا دست ما به اینها میرسد؟!

 عبارت ایشان است: نَعوذُ بِاللَهِ مِنْ شُرورِ أنْفُسِنا وَ نَتَمَسَّک بِلُطْفِهِ وَ کرَمِه.

 ثُمَّ قالَ: احْتَمَلَ بَعْضُ الْعُلَمآء أنْ یکونَ الْمُرادُ مِنَ الْعُلَمآء بِاللَهِ فى قَوْلِهِ عَلَیهِ السَّلامُ: «مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْکامِ عَلَى أَیدِى الْعُلَمَآء بِاللَهِ» الْعارِفینَ بِهِ بِقَرینَةِ إضافَتِهِمْ إلَیهِ سُبْحانَهُ؛ وَ الْمُرادُ مِنَ الْمَجارى، مَجارِى الامورِ التَکوینیة.

 سپس مى‌فرماید: بعضى از علماء احتمال داده‌اند كه: مراد از علماء بالله خصوص عارفین باشد به قرینه إضافه و نسبت دادن آنها به خداوند سبحان، كه مى‌فرماید: علماء بالله. و مراد از مجارى هم، مجارىِ امور تكوینى باشد نه تشریعىّ. بنابراین، این روایت دلالت مى‌كند بر ولایت تكوینیه علماء بِالله.

 ایشان در قسمت أوّل (كه مقصود از علماء بالله، عارفین بالله باشد) إشكال نكردند. أمّا درباره مطلب دوّم (كه مراد از مجارى امور، امور تكوینیه باشد) فرمودند: یبَعِّدُهُ ما وَرَدَ فى ذَیلِهِ: «الأُمَنَآء عَلَى حَلالِهِ وَ حَرَامِهِ». چون در

ذیل روایت هست: «علماء بِالله كه أمین بر حلال و حرام او باشند» و ظاهر این جمله همان علمائى هستند كه در مقام تشریع، پاسدار امور مردم میباشند[[11]](#footnote-11).

 اینهم یك روایت، كه روایت بسیار عجیبى است و دلالتش هم خیلى خوب است. و این كه حضرت مى‌فرماید: «أَنْتُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ مُصِیبَةً لِمَا غَلَبْتُمْ عَلَیهِ مِنْ مَنَازِلِ الْعُلَمَآء لَوْ کنْتُمْ تَسَعُونَ ذَلِک بِأَنَّ مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْکامِ عَلَى أَیدِى الْعُلَمَآء بِاللَهِ، الامَنَآءِ عَلَى حَلالِهِ وَ حَرَامِه‌.» یعنى امور خود را رها كنید؛ و آنها را بدست علماء بالله و أمینانِ بر حرام و حلال خدا بسپارید، تا اینكه آنها إداره كنند. شما ترفّع كردید؛ تعظّم نمودید؛ و با بزرگ منشى، حقّ آنها را غصب نمودید و آنها را خانه نشین كردید

## بحث پیرامون حدیث: اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِى‌

 یكى دیگر از روایاتى كه دلالت بر ولایت فقیه مى‌كند، روایتى است كه صدوق در «مَعانِى الاخبار» ذكر كرده است كه:

 حَدَّثَنا أبى ـ رَحِمَهُ اللَه ـ قالَ: حَدَّثَنا عَلِىُّ بْنُ إبراهیمَ بْنِ هاشِمٍ عَنْ أبیهِ، عَنْ الْحُسَینِ بْنِ یزیدَ النَّوفِلىِّ، عَنْ عَلِىِّ بْنِ داوُدَ الْیعْقوبىِّ، عَنْ عیسَى بْنِ عَبْدِ اللَهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِىِّ بْنِ أبى طالِبٍ، عَنْ أبیهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ‌ عَلَىِّ [بْنِ أبى طالِب‌] عَلَیهِ السَّلامُ قالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِه [وَ سَلَّمَ‌]: اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِى؛ اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِى؛ اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِى!

 مرحوم صدوق سلسله سند را به حضرت علىّ بن أبى طالب علیه السّلام مى‌رساند كه آن حضرت فرمودند: «حضرت رسول أكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمودند: خدایا رحمتت را بر جانشینان من بفرست، خدایا رحمتت را بر جانشینان من بفرست، خدایا رحمتت را بر جانشینان من بفرست!».

 قِیلَ لَهُ: یا رَسُولَ اللَه! وَ مَنْ خُلَفَآوُک؟ «عرض كردند: خلفاء و جانشینان شما چه كسانى هستند؟!»

 قَالَ: الَّذِینَ یأْتُونَ مِنْ بَعْدِى یرْوُونَ حَدِیثِى وَ سُنَّتِى‌[[12]](#footnote-12).

 «رسول خدا فرمود: آن كسانیكه بعد از من مى‌آیند و حدیث و سنّت مرا روایت مى‌كنند.»

 و نیز شیخ حرّ عامِلىّ، این روایت را از صدوق در «عُیونُ الاخبار» نقل كرده است‌[[13]](#footnote-13)

 بحث ما در این روایت از دو جهت است: سنداً، و دَلالَةً.

 أمّا از نظر سند: در سلسله سند این روایت علىّ بن إبراهیم و پدرش إبراهیم بن هاشم هستند، كه إبراهیم‌ حسنٌ کالصَّحیح‌ و علىّ بن إبراهیم صحیحٌ. و هر دو نفر از أجلّ رُوات و أقدَم آنها و در جلالت و متانت مشهور و معروف هستند.

 حسین بن یزید نَوفِلىّ نیز از أعلام است. شیخ طوسى در «رجالِ» خود او را از أصحاب حضرت إمام رضا علیه السّلام شمرده است، و در «فهرست» هم او را عنوان كرده، وَ قالَ: لَهُ کتابٌ. «و گفته است كه: او خود داراى كتاب بوده است». همچنین نجاشىّ در «رجالِ» خود گفته است: «حسین بن یزید نَوْفلِىّ: کانَ شاعِرًا أدیبًا وَ سَکنَ الرَّىَّ وَ ماتَ بِهَا وَ لَهُ کتابُ التَّقِیة».

 «مردى شاعر و أدیب بوده است، و در رىّ سكونت گزیده و در آنجا هم از دنیا رفته است، و كتابى دارد بنام: تَقِیه.» كه البتّه جزء همان‌ اصولِ أربعَمِائة (چهارصد كتابى كه شیعه داشت و بعد آنها را تبدیل به كتب أربعه كردند) محسوب مى‌شود.

 و أمّا علىُّ بنُ داوُد یعقوبىّ، رَجُلٌ مَعْروفٌ عِنْدَ الاصْحاب.

 و عیسَى بن عبدِ الله بن محمّد بن عُمَر بن أمیر المؤمنین علیه السّلام‌ هم كه راوى این روایت است، شیخ در «رجالِ» خود او را از أصحاب حضرت‌

صادق علیه السّلام شمرده، و در «فهرست» هم آورده است. و نیز نجاشى در «رجال» خود گفته است: لَهُ کتابٌ یرْویهِ جَمَاعةٌ. «او داراى كتابى است كه جماعتى آن كتاب را از او روایت كرده‌اند.»

 این بحث راجع به سند روایت؛ كه ظاهراً سند، سند خوبى است. حَسَنٌ كَالصَّحیح، و معتبر و قابل اعتماد است.

 و أمّا دلالت این خبر: حضرت خلافت را نسبت مى‌دهند به فقهائى كه حدیث رسول و سنّت آن حضرت را روایت مى‌كنند، و براى تأكید هم سه بار رسول خدا «اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِى» را تكرار كردند. بعد، از ایشان سؤال كردند: مَنْ خُلَفَآؤُک؟! حضرت فرمودند: آن كسانى كه پس از من مى‌آیند: یرْوُونَ حَدِیثِى وَ سُنَّتِى. «حدیث و سنّت من را روایت میكنند.» آن فقهائى كه راوى حدیث و سنّت رسول خدا هستند، آنها خلفاء هستند.

 بنابراین، به این روایت مى‌توان استدلال كرد بر: نَصْبِهِمْ لِلْوِلایةِ و القَضآء وَ الإفْتآء. چرا؟ چون ظهور خلافت قِیامُ الْفَقیهِ مَقامَ النَّبِىّ است. خلافت به عنوان إطلاق دلالت مى‌كند بر اینكه: آن شخص خلیفه، قائم مقامِ منوبٌ عنه است. عنوان، عنوان نیابت و خلافت است، و حضرت مى‌فرماید: خُلَفَآئِى. «خلفاء من، جانشینان من، قائم مقامان من.» پس هر چیزى از مزایا و خواصّ، كه براى پیغمبر ثابت است، براى این فقهاء ثابت است، إلّا ما خَرَجَ بِالدَّلیل‌.

 و آنچه كه به دلیل خارج است، خصائص إمامت است. آنچه كه راجع به خصوص إمامت است براى هیچیك از فقهاء شیعه نیست و از اختصاصات إمام است، و أمّا بقیه چیزها ـ غیر از خصائص إمامت ـ را مى‌توانیم از إطلاق این روایت براى فقهاء إثبات كنیم؛ كه از جمله آن مَناصب، ولایت و قضاء و إفتاء است. ما، هم مى‌توانیم حكومت را براى اینها در امور ولائیه اجتماعیة مردم إثبات كنیم، و هم قَضاء و فصل خصومت، و هم إفتاء و بیان أحكام را براى مردم.

 و طبق همان مطلبى كه درباره حدیث كُمَیل عرض كردیم، این روایت هم اختصاص به أئمّه ندارد؛ بلكه‌ اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِى‌، با إطلاق دلالت لفظیه و اعتبار قرائن مقامیه، شامل جمیع علماى ربّانىِ عارف بالله و عالم بأمر الله میگردد. و قرینه‌اى كه آنها را مختصّ به أئمّه علیهم السّلام بنماید وجود ندارد؛ بلكه به عمومیت خودش باقى است. و خلیفه رسول الله كه داراى عنوان خلافت باشد، كسى است كه حدیث و سنّت و أحوال حضرت رسول را روایت كند. این شخص، خلیفه رسول الله است؛ و اینها همان أفرادى هستند كه خود رسول خدا فرمود: «یأْتُونَ مِنْ بَعْدِى، یرْوُونَ حَدِیثِى وَ سُنَّتِى». این عبارات، إطلاق داشته و اختصاص به أئمّه ندارد. و لذا این روایت هم از روایاتى است كه شاهد بر ولایت و حكومت فقیه، و قضاء، و إفتاء اوست و مى‌توان به آن استدلال كرد.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس پانزدهم: بحث پیرامون حدیث: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ وَ فِیهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، إلَّا لَمْ یزَلْ أَمْرُهُمْ یذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى یرْجِعُوا إلَى مَا تَرَکوا، و دو حدیث دیگر

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

 یكى از روایات بسیار مهمّ كه دلالت بر ولایت فقیه و لزوم أعلمیت فقیه در مصدر ولایت دارد، روایت معروفى است كه با سندهاى مختلف، از حضرت رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلَّم نقل شده است كه:

 مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ وَ فِیهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، إلَّا لَمْ یزَلْ أَمْرُهُمْ یذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى یرْجِعُوا إلَى مَا تَرَکوا.

 «هیچ امَّتى (نكره در سیاق نفى إفاده عموم مى‌كند) هیچگاه امرش را به مردى نسپرده و زمام امورش را به فردى نداده است، در حالتى كه در میان آن جماعت، أعلم از او بوده باشد؛ مگر اینكه همیشه أمر آن امّت به سوى تباهى و خرابى و فساد میرود؛ تا زمانیكه از این كار برگردند و زمام أمر خود را از دست غیر أعلم گرفته، بدست أعلم بسپارند.»

## روایت إمام حسن مجتبى علیه السّلام این حدیث را از رسول أكرم صلّى الله علیه و آله‌

 این روایت را در چند مورد نقل كرده‌اند. در یك مورد به دو نحو مختلف از حضرت إمام حسن مجتبى علیه السّلام روایت شده است. و در مورد دیگر أمیر المؤمنین علیه السّلام بیان مى‌فرماید. و در جائى دیگر، سلمان فارسى احتجاج مى‌كند. و در یكجا نیز از حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام‌

روایت شده است.

 أمّا روایت حضرت إمام حسن مجتبى علیه السّلام، هم در «أمالى» شیخ طوسى هست، و هم سید هاشم بَحْرانىّ در «غایةُ الْمَرام» از أمالى با دو سند مختلف روایت مى‌كند.

 أمّا سند أوّل آن: شیخ در «أمالى» مى‌فرماید: أخْبَرَنا جَماعَةٌ عَنْ أبى الْمُفَضَّلِ قالَ: حَدَّثَنى أبو الْعَبَّاسِ أحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعیدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْهَمْدانىُّ بِالْکوفَةِ؛ وَ قالَ: حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ بْنِ إبْراهیمَ بْنِ الْقَیسِ الاشْعَرىُّ قالَ: حَدَّثَنا عَلىُّ بْنُ حَسَّانِ الْواسِطىُّ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ کثیرٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أبیهِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِىِّ بْنِ الْحُسَینِ عَلَیهِمُ السَّلامُ قالَ: لَمَّا أَجْمَعَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِىٍّ عَلَیهِمَا السَّلَامُ عَلَى صُلْحِ مُعَاوِیةَ، خَرَجَ حَتَّى لَقِیهُ. فَلَمَّا اجْتَمَعَا قَامَ مُعَاوِیةُ خَطِیبًا ...

 عبد الرّحمن بن كثیر، روایت مى‌كند از إمام صادق علیه السّلام از پدرش، از جدّش حضرت علىّ بن الحسین علیهم السّلام كه آن حضرت مى‌فرماید: هنگامیكه بنا شد حضرت إمام حسن مجتبى علیه السّلام با معاویه صلح كنند، از محلّ خود خارج شدند تا اینكه با او برخورد كرده و در محلّى با هم ملاقات نمودند؛ چون هر دو با هم اجتماع نمودند، معاویه برخاست و خطبه‌اى خواند. سپس حضرت، خطبه را مفصّل بیان مى‌كند تا میرسد به اینجا كه مى‌فرماید:

 فَقَامَ الْحَسَنُ عَلَیهِ السَّلامُ فَخَطَبَ‌ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُسْتَحْمِدِ بِالآلَآءِ وَ تَتَابُعِ النَّعْمَآء ...

 «سپس حضرت إمام حسن علیه السّلام ایستادند و شروع به خطبه كرده، فرمودند: حمد اختصاص به پروردگارى دارد كه بواسطه آلائى كه عنایت فرموده مورد حمد قرار گرفته است و بواسطه پى در پى آمدن نعمتهایش، حمد را به خود اختصاص داده است ...»

 حضرت خطبه جامع و طویلى در اینجا بیان مى‌فرماید. و بعد در ضمن‌

خطبه، این جمله را دارند:

 وَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَهِ (صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ): مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ وَ فِیهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، إلَّا لَمْ یزَلْ أَمْرُهُمْ یذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى یرْجِعُوا إلَى مَا تَرَکوا[[14]](#footnote-14).

 مى فرمایند كه: «رسول خدا (صلَّى الله علیه و آله و سلَّم) فرمود: هیچ امّتى در هیچ وقت، ولایت أمر خود را به مردى نمیدهد، در صورتیكه در میان امّت، أعلمِ از آن شخص وجود داشته باشد، مگر اینكه بواسطه دادن أمر ولایت به غیر أعلم، پیوسته أمر آنها به سوى خرابى و تباهى كشیده مى‌شود تا زمانى كه از این كارشان دست بردارند و از آن راهى كه رفته‌اند برگردند و أمر را به دست أعلم بسپارند.»

 و أمّا سند دوّم: أیضاً در «غایة المرام» از شیخ طوسى در «أمالى» مختصرِ همین خطبه را با یك طریق دیگر نقل مى‌كند[[15]](#footnote-15). و در آن روایت نیز عین این عبارت را حضرت إمام حسن مجتبى علیه السّلام از رسول خدا شاهد مى‌آورند.

 پس این دو عبارت، عبارت واحدى است از حضرت إمام حسن مجتبى علیه السّلام. و البتّه أصل این خطبه را از إمام حسن مجتبى علیه السّلام همه قبول دارند؛ حتّى عامّه هم نقل كرده‌اند. و أمّا این جمله بخصوص، فقط در روایت «غایة المرام» است كه از شیخ طوسى گرفته، و دو سند هم دارد و هر دو

سندش هم بسیار خوب است.

## روایت أمیر المؤمنین علیه السّلام این حدیث را از رسول أكرم صلّى الله علیه و آله‌

 و أمّا روایتى كه از أمیر المؤمنین علیه السّلام، با این جمله مخصوص از رسول خدا نقل كرده‌اند، در كتاب «سُلَیم بن قَیسِ الهِلالىّ» است.

 أبان (راوى این حدیث) از سُلَیم بن قَیس روایت مى‌كند كه سُلیم مى‌گوید: شنیدم از علىّ بن أبى طالب علیه السّلام قبل از واقعه صفّین كه مى‌فرمود: إنَّ هَؤُلآء الْقَوْمَ لَنْ ینِیبُوا إلَى الْحَقِّ ...

 حضرت فرمایشات خود را إدامه مى‌دهند تا آنجا كه مى‌فرمایند:

 إنَّ الْعَجَبَ کلَّ الْعَجَبِ مِنْ جُهَّالِ هَذِهِ الأُمَّةِ وَ ضُلَّالِهَا وَ قَادَتِهَا و سَاقَتِهَا إلَى النَّارِ! إنَّهُمْ قَدْ سَمِعُوا رَسُولَ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ یقُولُ عَوْدًا وَ بَدْءًا: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ رَجُلًا قَطُّ أَمْرَهَا وَ فِیهِمْ أَعْلَمُ مِنْهُ، إلَّا لَمْ یزَلْ أَمْرُهُمْ یذْهَبُ سَفَالًا حتَّى یرْجِعُوا إلَى مَا تَرَکوا[[16]](#footnote-16)..

 «عجب است، تمام مراتب عجب، از جاهلان این امَّت و گمراه كنندگان آن، و قائدها و سائق‌هاى (جلوداران و عقب داران) این امَّت به سوى آتش! كه نه یك بار، بلكه در موارد متعدّده و كثیره، پیوسته از رسول خدا صلّى الله علیه و آله شنیدند كه مى‌فرمود: هیچگاه امّتى أمر ولایت خود را به مردى نسپرده است، در حالتى كه در میان آنها أعلمِ از او وجود داشته باشد، مگر اینكه پیوسته أمر آنها به خرابى و تباهى كشیده شده است، تا اینكه برگردند به سوى آنچه را كه ترك كرده‌اند و تدارك ما فات كنند.»

 این روایت كه ما آن را مختصر نموده و شاهد آن را بیان كردیم، در «كتاب سلیم بن قیس» آمده است و این كتاب از معتبرترین كتب مى‌باشد؛ زیرا سلیم بن قیس از بزرگانست و شیعه و سنّى او را قبول دارند و از معاریف رجال روایت است، و كتابش هم در نهایت إتقان و اعتبار مى‌باشد. و بزرگان شیعه مانند

مجلسىّ و سید ابن طاووس و أمثال آنها در بسیارى از موارد، در كتب خود از سلیم بن قَیس نقل مى‌كنند. و از نقطه نظر صحّت، هیچ شبهه و شكّى در كتاب سلیم بن قیس نیست.

## روایت سلمان فارسى این حدیث را از رسول الله، در احتجاج با أبوبكر در مسجد

 أمّا أوّلین شخصى كه استدلال به این روایت كرده است ـ رَدًّا عَلَى مَنْ شاغَلَ مَنْصِبَ الاعْلَم‌ ـ بنا بر آنچه كه ما تفحُّص كرده و بدست آوردیم، سلمان است. سلمان از جمله دوازده مردى است كه بعد از قضایاى «سقیفه» و دفن رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلَّم، به مسجد رفتند و بر أبو بكر اعتراض كردند، و یك یك آنها أبو بكر را مخاطب قرار داده او را استیضاح و خلافت او را ردّ كردند. در غالب تواریخ هم آمده است كه: اینها أفرادى بودند كه علیه أبو بكر با متانت اعتراض و استدلال كردند، و أبو بكر هم نتوانست جواب آنان را بگوید.

 البتّه این یك داستان تاریخى بسیار مفصّلى است و آن مقدارى را كه ما در اینجا نقل مى‌كنیم، فقط عبارتى است كه شاهد ما بر لزوم تصدّى أعلم بر مناصب ولایت مى‌باشد.

 از جمله دوازده نفر: سلمان، أبو ذرّ، عمّار، حُذَیفَه، ابن التَّیهان و أبو أیوب أنصارىّ بودند كه به مسجد رسول خدا رفتند و مُحاجّه كردند با أبو بكر لَمَّا صَعَدَ الْمِنْبَرَ وَ یریدُ الْخُطْبَةَ یوْمَ الْجُمُعَةِ خِلافَةً عَنْ رَسولِ اللَهِ بَعْدَ الْبَیعَةِ. در أوّلین جمعه‌اى كه میخواست إقامه نماز جمعه كند هنگامیكه خواست قبل از نماز شروع به خطبه كند، این دوازده نفر برخاستند و یكى پس از دیگرى سخن خود را بیان كردند.

 وَ قامَ کلُّ واحِدٍ مِنْهُم واحِدًا بَعْدَ الآخَرِ، وَ اسْتَدَلّوا عَلَى إمَامَةِ الإمامِ أمیرِالمؤْمِنینَ عَلَیهِ السَّلامُ، رَدًّا عَلَى خِلافَةِ الْخَلِیفَةِ الانْتِخابىِّ، وَ إنْکارًا عَلَى تَشاغُلِهِ مَنْصِبَ الرَّسولِ صلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّم.

 این قضیه را أحمد بن محمّد بن خالد بَرقىّ در كتاب «رجال» خود، عَبدالجلیل قزوینىّ در كتاب «نَقض»، شیخ صدوق در «خصال»، أبو منصور

أحمد بن أبى طالب طبرسىّ در «احتجاج»، و سید الاجلّ علىّ بن طاووس در كتاب «كشف الیقین»[[17]](#footnote-17). آورده‌اند.

 و مجلسىّ در «بحار الانوار»[[18]](#footnote-18) و مامقانىّ در «تنقیحُ الْمقال»[[19]](#footnote-19) از شیخ صدوق و از طبرسى و از ابن طاووس نقل مى‌كنند و إشاره‌اى به روایت برقى و قزوینى كه ما در اینجا از آنها نقل مى‌نمائیم نمى‌كنند؛ با اینكه در كتابهاى أحمد ابن مُحمَد بن خالد برقى، و عبد الجلیل قزوینى در نقل این روایت، مطالب بسیار عالى و سامى آمده است. و شاید این دو بزرگوار (مجلسى و مامقانى) در هنگام نقل این روایت دستشان به آن دو كتاب نرسیده و از مطالب عبد الجلیل قزوینى در «نقض» و أحمد بن محمّد بن خالد برقى در «رجال» مطّلع نشده‌اند؛ چون هیچ إشاره‌اى هم به روایات آن دو بزرگوار نمى‌كنند؛ در حالتى كه آن دو روایت، از این خبرى كه ابن طاووس و طبرسى و شیخ صدوق نقل مى‌كنند، از جهت مُحتوى سنگین‌تر و متین‌تر است و مطالب عالى ترى هم دارد.

 از جمله براهینى كه سلمان در هنگام مخاطبه با خلیفه غاصب بر آن اتّكاء كرد، عدم جواز تصدّىِ غیر أعلم نسبت به مقام ولایت، در صورت وجود أعلم است. سلمان فقط به این احتجاج نمود كه: در صورتیكه أعلم از تو در میان امّت وجود دارد، تو به چه دلیل بر منبر رسول خدا بالا رفتى و خلافت را غصب كردى؟! و هر یك از آن دوازده نفر نیز یك دلیل خاصّى آوردند؛ و أدلّه آنها هم به یكدیگر مربوط نیست. أفرادى كه بخواهند بقیه أدلّه را مطالعه كنند به یكى از همین كتبى كه ذكر شد مراجعه كنند. زیرا همه احتجاجات آن دوازده نفر در این كتابها موجود است.

 اینك ما عبارت سلمان را كه در «رجال برقى» آمده است ذكر مى‌كنیم:

 ثُمَّ قامَ سَلْمانُ فَقالَ: یا أبا بَکرٍ إلَى مَنْ تَسْتَنِدُ[[20]](#footnote-20). أمْرَک إذَا الْمَوْتُ نَزَلَ بِک؟! وَ إلَى مَنْ تَفْزَعُ‌[[21]](#footnote-21). إذَا سُئِلْتَ عَنْ أحْکامِ الأُمَّةِ عَمَّا لا تَعْلَمُ؟! أ تَکونُ إمامًا لِمَنْ هُوَ أعْلَمُ مِنْک؟ قَدِّمْ مَنْ قَدَّمَهُ اللَهُ وَ قَدَّمَهُ رَسولُ اللَهِ فى حَیاتِهِ‌[[22]](#footnote-22) ...

 سلمان مى‌گوید: «اى أبا بكر به كدام كسى اعتماد مى‌كنى و پناه مى‌برى، و أمر خود را به چه شخصى مى‌سپارى، زمانى كه موت بر تو نازل شود؟! و به كدام كس پناه مى‌آورى اگر از أحكام امّت از آنچه را كه نمیدانى از تو سؤال شود؟! آیا تو إمام هستى بر كسى كه او از تو أعلم است؟ مقدّم بدار آن كسى را كه خدا او را مقدّم داشته است و رسول خدا او را در حَیات خود مقدّم داشته است.»

 و أمّا شیخ عبد الجلیل قزوینىّ در كتاب «نقض» به این عبارت آورده است: یا أبا بَکر إلَى مَنْ تَسْنَدُ أمْرَک إذا نَزَلَ بِک الْقَضآءُ؟ وَ إلَى مَنْ تَفْزَعُ إذا سُئِلْتَ عَمَّا لا تَعْلَمُ؟ [وَ ما عُذْرُک فى التَّقَدُّمِ‌] وَ فى الْقَوْمِ مَنْ هُوَ أعْلَمُ مِنْک؟! ...

 «أمر خود را به چه كسى مى‌سپارى و به كه اعتماد مى‌كنى، اگر قضاء و حكم بر تو نازل شود؟ و به كدامین شخص پناه مى‌برى اگر از آنچه را كه نمیدانى از تو سؤال شود؟! و عذرت در تقدّمِ بر امّت چیست در حالتى كه در میان قوم و امّت، أعلمِ از تو وجود دارد؟!»[[23]](#footnote-23).

 شیخ صدوق، در كتاب «خصال» عین این عبارت را كه ما از كتاب «نقض» نقل كردیم آورده است، لیكن جمله‌ «وَ ما عُذْرُک فى التَّقَدُّمِ» را ذكر ننموده است.

 و أمّا در «احتجاج» به این عبارت است: یا أبا بَکرٍ إلَى مَنْ تَسْنَدُ أمْرَک إذا نَزَلَ بِک ما لا تَعْرِفُهُ؟! وَ إلَى مَنْ تَفْزَعُ إذا سُئِلْتَ عَمَّا لا تَعْلَمُهُ؟ وَ ما عُذْرُک فى تَقَدُّمِک عَلَى مَنْ هُوَ أعْلَمُ مِنْک، و أقْرَبُ إلَى رَسولِ اللَهِ، وَ أعْلَمُ بِتَأْویلِ کتابِ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ وَ سُنَّةِ نَبیهِ؟![[24]](#footnote-24).

 «اى أبا بكر، به چه كسى اعتماد مى‌كنى زمانیكه مطالبى را كه اطّلاع ندارى بر تو نازل شود؟! مَفْزَع و مَلاذَت چیست در آن صورتى كه از تو پرسش شود از مسائلى كه آنها را نمیدانى؟! عذر تو در تقدّمت بر كسى كه از تو أعلم بوده، و أقرب به سوى رسول خداست، و أعلمِ به تأویل كتاب خدا و سنّت نبىّ خدا مى‌باشد چیست؟!»

 این روایتى را كه به طرق مختلفه از سلمان نقل شد، مجموعاً هفت نفر از علماى بزرگ (برقى، قزوینى، طبرسى، ابن طاووس، مجلسى، مامقانى و صدوق) در كتب خود آورده‌اند.

## روایت حضرت إمام موسى بن جعفر علیهما السّلام این حدیث را از رسول أكرم صلّى الله علیه و آله‌

 از جمله روایاتى كه درباره إمامت أعلم است، روایتى است از حضرت كاظم علیه السّلام از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فى‌ ءَاخِرِ خُطْبَةٍ خَطَبَها حالَ مَرَضِهِ الَّذى تُوُفِّىَ فیها، فى الْمَسْجِد.

 رسول خدا در آخرین خطبه‌اى كه در مسجد، در حال مرضى كه با همان مرض از دنیا رحلت كردند، إیراد نمودند فرمودند: أَلَا وَ مَنْ أَمَّ قَوْمًا عَمْیا وَ فِى الأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ فَقَدْ کفَرَ!

 «آگاه باشید! كسیكه از روى جهالت و نادانى پیشوائى و جلودارى و إمامت قومى را بكند در حالى كه در میان امّت كسى كه از او أعلم باشد وجود داشته باشد، این شخص كافر شده است.»

 این روایت را سید هاشم بَحرانىّ در «غایة المرام» از سید ابن طاووس در

«طرآئف» طریفه سى و سوّم، نقل مى‌كند[[25]](#footnote-25). و معلوم شد كه أصل حدیث هم از حضرت رسول صلّى الله علیه و آله و سلّم است.

 این روایت نیز به طور إطلاق مى‌رساند كه: همیشه در میان امّت، عنوان حكومت و ولایت، اختصاص به أعلم دارد؛ و تا هنگامى كه أعلم در میان امّت موجود است، شخص غیر أعلم نمى‌تواند حكومت را در دست بگیرد؛ و اگر قومى چنین كنند، دائماً آن جامعه روى از صلاح برگردانده و به سوى تباهى رهسپار مى‌گردد؛ و این تباهى پیوسته إدامه دارد، تا زمانى كه برگردند و زمام أمر خود را بدست أعلم بسپارند.

 بر همین أساس است كه در روایات مى‌بینیم: همیشه أئمّه طاهرین علیهم السّلام، علیه عامّه استدلال مى‌كنند كه: به چه دلیل خلفاء غاصب با وجود أعلم در میان امّت، زمام امور را در دست گرفتند؟ در حالى كه رسول خدا فرموده بود كه باید أعلم امَّت من، زمام حكومت را در دست بگیرد؟

 و این حربه‌اى است قائم، استوار و متین در دست شیعه، كه پیوسته علیه أهل تسنّن به كار مى‌بَرد، و آن اینست كه: با وجود عقل قوىّ و علم قوىّ، زمام امور را بدست غیر او سپردن، طبق منطق فطرت و عقل و دستور رسول خدا، تمام نیست. یعنى وجوب حكومت أعلم، در سه مرحله: حكم فطرت و حكم عقل و حكم شرع، جارى است.

 شاهد ما در این روایات فقط این جمله از روایت نبوىّ بود كه با این طُرُق مختلفه نقل شد، نه سائر أدلّه نقلیه كه آنها هر كدام بجاى خود باقى است.

## تهدید و خطاب إمام محمّد تقىّ علیه السّلام به عمویشان: عبد الله بن موسى‌

 از جمله روایاتى كه مى‌شود از آن به خوبى استفاده وجوب تقلید از أعلم‌

 ـ نه ولایت أعلم ـ را نمود، روایتى است كه مرحوم مجلسى در «بحار الانوار» در أحوال حضرت إمام محمّد تقىّ، جواد الائمّه علیه السّلام، از كتاب «عیون المعجزات» نقل مى‌كند لَمَّا أفْتَى عَمُّهُ عَبْدُ اللَهِ بْنُ موسَى بِفُتْیا غَیرِ صَحیحَه. حضرت إمام جواد علیه السّلام به عموى خود عبد الله بن موسى، هنگامى كه او فتاواى غیر صحیحه داده بود، اینطور خطاب كردند:

 فَقَالَ (عَلَیهِ السَّلامُ): لَا إلَهَ إلَّا اللَهُ، یا عَمُّ! إنَّهُ عَظِیمٌ عِنْدَ اللَهِ أَنْ تَقِفَ غَدًا بَینَ یدَیهِ فَیقُولُ لَک: لِمَ تُفْتِى عِبَادِى بِمَا لَمْ تَعْلَمْ وَ فِى الأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْک؟[[26]](#footnote-26).

 «حضرت فرمودند: لا إله إلّا الله، اى عمو جان! حقّاً خیلى بزرگ است در نزد خدا چون فردا (در موقف حساب) در پیشگاه او حاضر شوى و خدا به تو بگوید: چرا در میان بندگان من فتوى دادى به آنچه كه نمیدانستى، در حالتى كه در امّت كسى كه از تو أعلم باشد وجود داشته است؟!»

 ظاهر این روایت اگرچه نهى است از فتواى بغیر علم، إلّا اینكه بعد از تأمّل در محتواى آن، بدست مى‌آید كه: این ظاهر، مراد نیست. بلكه مستفاد از آن، نهى از فتوى است زمانى كه در میان امّت، أعلم وجود داشته باشد. به جهت اینكه إمام علیه السّلام بعد از اینكه نهى و مؤاخذه فرمود از فتواى بغیر علم، مورد نهى خود را تخصیص داد به آنجائى كه در امّت، أعلم وجود داشته باشد و چون میدانیم كه: فرقى در حرمت فتواى بغیر علم نیست بین اینكه در میان امّت، أعلم باشد یا نباشد؛ لهذا مستفاد از كلام حضرت، اخْتِصاصُ النَّهْىِ بِصورَةِ وُجودِ الأعْلَم‌ است و مُفتِى، عند وجود الأعلم ممنوع از فتوى مى‌باشد، مطلقا؛ چه فتواى وى بدون علم باشد و چه با علم. و آن فتوائى كه در قبال فتواى أعلم واقع شود، آن فتوى نادرست و غیر حقّ است؛ اگرچه مُفتى قاطع‌

به صحّت آن باشد.

 محصّل كلام اینكه: فتوى با وجود أعلم جائز نیست؛ براى اینكه فتواى بغیر حقّ است. در این روایت إمام علیه السّلام، مَدار را بر فتواى أعلم قرار داده است. پس هر فتوائى كه مخالف فتواى أعلم باشد مَعَ وُجودِ الأعْلَم، فتواى‌ بِما لا یعْلَمُ أنَّهُ حَقٌ‌ و مخالف حقّ است. و این همان استظهارى است كه گفتیم از روایت مى‌شود.

 بنابراین، مفاد روایت اینست كه: مَصَبِّ فتوى در امّت، حتماً مختصّ به أعلم است، وَ لا یجوزُ لِاحَدٍ فى قِبالِهِ أنْ یفْتىَ بِشَىْ‌ء.

 حضرت در این جمله: لِمَ تُفْتِى عِبَادِى بِمَا لَمْ تَعْلَمْ وَ فِى الأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْک، میخواهد بفرماید: خداوند مؤاخذه مى‌كند كه: اى بنده! در حالیكه أعلمِ از تو در میان امّت وجود داشت، چرا فَتوى دادى؟! نمى‌خواهد بگوید: چرا فتوى دادى‌ بِما لا تَعلَم؟ چرا كه فتواى‌ بِما لا تَعلَم‌ مطلقا جائز نبوده، و حرام است؛ چه اینكه در امّت أعلم باشد یا نباشد.

 فَبِنآءً علیهذا عبارت: لِمَ تُفْتِى عِبَادِى بِمَا لَمْ تَعْلَمْ وَ فِى الأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْک، مى‌رساند كه: وجود مَنْ هُوَ أعْلَمُ مِنْک فى الامَّه، جلوگیرى از فتواى تو مى‌كند! و در اینصورت نباید فتوى بدهى؛ چه اینكه فتوایت‌ عَن علمٍ‌ باشد یا عَن غَیرِ علم. پس در مقابل فتواى أعلم فتوى دادن جائز نیست.

 نُکتةٌ دقیقَة: در اینجا آنچه نهى مستقیم بر روى آن قرار مى‌گیرد، فتواى تو است؛ چه از روى علم باشد و چه از روى غیر علم؛ فتواى تو هر چه باشد، فتواى‌ عَن غَیرِ عِلمٍ‌ است؛ زیرا در مقابل فتواى أعلم قرار گرفته است.

 نفرموده است: لِمَ تُفْتى عِبادى بِما تَعْلَمُ وَ ما لا تَعْلَمُ وَ فى الامَّةِ مَنْ هُوَ خَیرٌ مِنْک؟ براى اینكه اگر اینطور مى‌گفت، معنیش این بود كه در وقتى كه میان امّت، أعلم وجود دارد فَتواى به علم یا بغیر علم نده! ولى در اینجا كلمه‌ «بَمَا لَمْ تَعْلَمْ» را آورده است تا این معنى را برساند كه: وقتى كه در میان امّت، اعلمى‌

هست، فتواى تو هر چه باشد، فتواى بغیر علم و از روى جهل است. در هنگامى كه وزنه أعلمى موجود باشد، سخن تو مُمْضَى نیست؛ گفتارت حجّیت ندارد. در هنگامیكه طبیب متخصّص و حاذقى باشد، علمت را إبراز نكن، زیرا آن علم تو براى خودت علم است، براى دیگران جهلست، و ممكن است خطرى در پى داشته باشد. وقتى كه در میان امّت شخص أعلمى هست، فتوائى كه تو صادر مى‌كنى فتواى بِما لا تَعلم است؛ و لو اینكه فى الواقع مُصیب هم باشد؛ لیكن این فتوى در مقابل آن حقّ و حقیقتى كه حجّیت گرفته كه همان فتواى أعلم است، إظهار نظر و فتواى بغیر علم مى‌باشد.

 و لذا حضرت با این لطیفه مى‌خواهد بفهماند كه با وجود أعلم در میان امّت، فتوى دادن مطلقا صحیح نیست، خواه فتواى آن مفتى با واقع مطابقت بكند یا نكند.

 البتّه فتواى هر كس براى خودش حجّت است؛ أمّا إفتاى براى غیر كه دستور العمل به غیر است، این منفى است.

 این است مُحَصَّل نتیجه‌اى كه بدست مى‌آوریم. و این روایت را همانطور كه عرض كردیم در كتاب «بحار الانوار» از «عیون المعجزات» نقل مى‌كند. ولیكن إشكال روایت «عیون المعجزات» فقط، إرسال آن است.

## أسناد مختلف، و مضامین متفاوت این حدیث شریف‌

 روایت دیگرى را مرحوم مجلسىّ در «بحار الانوار»[[27]](#footnote-27). در أحوال حضرت إمام جواد علیه السّلام از «اختصاص» شیخ مفید[[28]](#footnote-28). نقل مى‌كند، مسنداً عن علىّ ابن إبراهیم از پدرش؛ أمّا در آنجا این عبارت است:

 یا عَمُّ، اتَّقِ اللَهَ؛ اتَّقِ اللَهَ! إنَّهُ لَعَظِیمٌ أَنْ تَقِفَ یوْمَ الْقِیمَةِ بَینَ یدَىِ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ فَیقُولُ لَک: لِمَ أَفْتَیتَ النَّاسَ بِمَا لَا تَعْلَمُ؟! ... و در این روایت چون‌

عبارت: وَ فِى الامَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْک‌ را ندارد، شاهد براى ما واقع نمیشود.

 بلى، روایت «عیون المعجزات» مى‌تواند شاهد واقع شود، كه گفتیم «مُرسَل» است؛ و این روایت سندش خوب است، مُسْنَد است و لیكن این جمله در آن نیست.

 علّامه مجلسى در «بحارالانوار»[[29]](#footnote-29). روایت ثالثى را در همین باب حكایت میكند از «مَناقِب»[[30]](#footnote-30) ابن شهرآشوب از كتاب «الجلآء و الشّفآء» و در آنجا گرچه این فقره‌ «وَ فِى الْأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْک» نیست، أمّا صاحب «مناقب» در انتهاى روایت گفته است: الْخَبَر. و ما نمیدانیم این «الْخَبَر» إشاره به چیست؟ اگر إشاره به بقیه خبر است كه همان «وَ فِى الامَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْک» باشد، مطلب تمام است؛ زیرا روایت، هم «مُسند» بوده و هم از نقطه نظر دلالت تمام است. ولیكن ممكن است كه أحیاناً «الْخَبَر» كه إشاره به بقیه خبر است، بقیه خبر چیز دیگرى باشد.

 عَلَى کلِ‌ تقدیر، تا هنگامیكه كتاب «الجلآء و الشّفآء» بدست نیاید، و در آنجا إنسان نبیند كه این جمله موجود است، با لفظ «الْخَبَر» نمى‌توانیم یقیناً حكم كنیم كه‌ «الْخَبَر» إشاره به سوى‌ وَ فِى الامَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْک‌ است.

## نتیجه و محصّل استدلال از این حدیث شریف‌

 محصّل كلام آنكه: این دو روایت از جهت سند خوب، ولى از جهت دلالت تمام نیست؛ و روایت «عیون المعجزات» از جهت دلالت تمام، ولى مُرسَل است؛ و براى استفاده انحصار حجّیت در فتواى أعلم، تمسّك به این روایت تنها، مشكل است.

 بلى روایت دیگرى در مقام داریم كه براى انحصار حجّیت در فتواى أعلم‌

به آن استدلال كرده‌اند؛ البتّه نه براى مقام ولایت. در مقام ولایت همانطور كه عرض مى‌كنیم، شیخ در «مكاسب» إشكال مى‌كند و مى‌گوید كه: براى إثبات ولایت فقیه كافى نیست. أمّا براى فتوى خوبست كه بگوئیم: كسى مى‌تواند فتوى بدهد كه أعلم باشد.

 این روایت در «نهج البلاغه» است. حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌فرماید: أَوْلَى النَّاسِ بالأنْبِیآء أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ. ثُمَّ تَلا: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا[[31]](#footnote-31).»

 أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِیآء؛ نزدیكترین مردم به أنبیاء، كسى كه به أنبیاء ولایتش بیشتر است و مقرّبتر است (ولایت به همان معنى كه در درس أوّل گذشت) آن كسى است كه: أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ، داناترین مردم است به آنچه را كه پیغمبران آورده‌اند.

 بعد أمیر المؤمنین علیه السّلام استشهاد مى‌كنند به این آیه: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا. «آن فردى از أفراد مردم ولایتش به إبراهیم بیشتر است كه متابعت إبراهیم را بكند و این پیغمبر ولایتش بیشتر است و همچنین كسانى كه إیمان بیاورند، ولایتشان بیشتر است.»

 گفتار حضرت را در «نهج البلاغه» مرحوم شیخ أنصارى رحمة الله علیه در بحث ولایت، در «مكاسب» آورده و گفته است: ما به این روایت نمى‌توانیم براى ولایت فقیه در تصرّف در أموال غُیب و قُصَّر و مجهولُ الْمالك و أوقاف و سائر چیزهائى كه احتیاج به ولىّ دارد و ولىِّ خاصّى هم براى آن نیست و مالك خاصّى هم ندارد، استدلال كنیم. مرام شیخ در اینجا اینست كه این روایت در

مقام بیان وظیفه علماست از جهت بیان أحكام، كه عبارت است از إفتاء؛ و آن مختصّ به أعلم است. أمّا بودن سائر مناصب أنبیاء براى آنها، از این روایت استفاده نمى‌شود؛ زیرا تناسبى بین أعلمیت در أحكام، و بین تصدِّى أخذ زكَوات و أخماس، و تَوَلِّى موقوفات، و تصدّى امور غُیب و قُصَّر، وجود ندارد. أمّا مناسبت بین أعلمیت و بین بیان أحكام موجود است.

 عبارت شیخ بعد از بحث طویل این است: لَکنَّ الإنْصافَ بَعْدَ مُلاحَظَةِ سِیاقِها أوْ صَدْرِها أوْ ذَیلِها یقْتَضى الْجَزْمَ بِأَنَّها فى مَقامِ بَیانِ وَظیفَتِهِمْ مِنْ حَیثُ الاحْکامِ الشَّرْعیةِ؛ لا کوْنِهِمْ کالنَّبىِّ وَ الائِمَّةِ صَلَواتُ اللهِ عَلَیهِمْ فى کوْنِهِمْ أوْلَى النّاسِ فى أمْوالِهِمْ. فَلَوْ طَلَبَ الْفَقیهُ الزَّکوةَ وَ الْخُمْسَ مِنَ الْمُکلَّفِ فَلا دَلیلَ عَلَى وُجوبِ الدَّفْعِ إلَیهِ شَرْعًا.

 بنابراین، نمى‌توان از این روایت، وجوب دفع خُمس یا زكاة را به فقیهى كه مطالبه آنرا دارد، و مدّعى است كه باید به او پرداخت شود تا در مصارفش صرف كند، استفاده كنیم. زیرا این روایت در مقام إثبات أولویت فقیه است از جهت بیان أحكام و إفتاء و از جهت دلالت و إرشاد.

 بله، اگر مسأله‌اى از فقیه سؤال شود، این روایت دلالت بر حجّیت قول فقیه دارد.

 كلام مرحوم شیخ در مورد این روایت متین است. چرا؟ چون مناسبتى نیست بین أعلمیت رَجُل بِما جآءَ بِهِ الانْبِیآء، و بین أخذ زكوات. چه مناسبتى است میان تصدّى امور غُیب و قُصَّر و دفع زكوات به بعضى از أفراد، و میان اینكه أعلم باشد بِما جآءَ بِهِ الانْبِیآء؟ بخلاف مناسبت بین أعلمیت و بین بیان أحكام.

 أمّا إشكالى در این روایت است، و آن این كه: در استشهادى كه حضرت میكنند، وجه مناسبت روشن نیست. چون پس از آنكه میفرماید: أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِیآء أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِه‌، استشهاد مى‌كند به این آیه كه: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ‌

بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا. این جمله چه مناسبتى با جمله‌ «أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِیاء، أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ» دارد؟

 حضرت در صدر روایت بیان مى‌فرمایند كه: أعلمیت، میزان براى أقربیت به أنبیاء علیهم السّلام است؛ بعد استشهاد مى‌كنند به قرآن، كه متابعین حضرت إبراهیم و این پیغمبر و مؤمنین، نزدیكترین و مقرَّبترین أفراد میباشند به حضرت إبراهیم! این مناسبت روشن نیست. و لذا مرحوم شهیدىّ در «حاشیه مكاسب» فرموده است كه: این روایت به طور دیگر هم نقل شده است كه: إنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِیاء أَعْمَلُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ. اگر «أَعْمَلُهُم» باشد، وجه مناسبت روشن است. چون حضرت مى‌فرمایند: أَعْمَلُهُمْ بَمَا جَاوا بِه، بعد استشهاد میكنند كه: الَّذِینَ اتَّبَعُوهُ، و این پیغمبر و مؤمنین كه در عمل بدنبال او هستند، أولى مى‌باشند به حضرت إبراهیم؛ یعنى نزدیكترین و سزاوارترین مردم به حضرت إبراهیم‌اند. بنابراین، وجه مناسبت استشهاد روشن است؛ أمّا در این صورت (كه متن حدیث به دو لفظ نقل شده باشد) روایت از حجّیت مى‌افتد؛ زیرا در روایت اضطراب پیدا میشود؛ و اضطراب در متن موجب تعارض میشود. مگر اینكه آن روایت، سندش مثل «نهج البلاغه» قوى نباشد.

بحث پیرامون شرح حدیث «نهج البلاغه»: إنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِیآءِ

 محصّل كلام اینكه: سند «نهج البلاغه» قوى است؛ و آن استشهاد هم مناسبتش براى ما روشن نیست. ولى أصل استدلال: أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِیآء أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ‌، باقى مى‌ماند؛ و باید به آن أخذ كرد. و این را نه از أدلّه ولایت فقیه بلكه از أدلّه لزوم أعلمیت فقیه در باب إفتاء مى‌گیرند، كه از أدلّه اجتهادى است، نه از اصول.

 اگر بخواهیم از نقطه نظر أدلّه اجتهادى بر لزوم أعلمیت فقیه در باب «إفتاء» استدلال كنیم، یكى از أدلّه، همین روایت «نهج البلاغه» است كه حضرت مى‌فرماید: أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِیآء أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِه‌، و یكى هم آن خبر وارد از حضرت إمام محمّد تقىّ علیه السّلام است كه مى‌فرماید: یا عَمُّ! إنَّهُ‌

عَظِیمٌ عِنْدَ اللَهِ أَنْ تَقِفَ غَدًا بَینَ یدَیهِ فَیقُوُلُ لَک: لِمَ تُفْتِى عِبَادِى بِمَا لَمْ تَعْلَمْ وَ فِى الامَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْک؟

 و اگر دستمان از أدلّه اجتهادى كوتاه شد، و نوبت به اصول رسید، معلوم است كه: أصل در اینجا «اشتغال» است؛ چون شكّ در مكلَّفٌ بِه است نه در مقام تكلیف؛ و أمر دائر بین تخییر و تعیین است و مسلَّماً عقل حاكم است كه: تا إنسان از إطلاق دست بر ندارد و به مورد معین عمل نكند قطع به فراغ ذمّه پیدا نمى‌كند.

 در تمام موارد و مسائل نظیر و شبیه این مورد نیز همینطور است و «اشتغال» مى‌گوید: «تعیین». مثلًا در باب تقلید از مجتهد اگر أمر دائر شود بین تقلید از مجتهد زنده، و تقلید از مجتهد میت، ابتداءً و یا بقاءً؛ و أدلّه اجتهادیه و استصحاب هم جارى نباشد، شكّ بین تعیین و تخییر میشود، و بمقتضاى اشتغال، تقلید از مجتهد زنده متعین است.

 بین أعلم و غیر أعلم نیز همینطور است، اگر دستمان از أدلّه اجتهادى كوتاه شد و این دو دلیل در لزوم تقلید أعلم كافى نبود و نوبت به «أصل» رسید؛ أصل، حكم به اشتغال مى‌كند.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس شانزدهم: بحث پیرامون حدیث: فَأَمَّا مَنْ کانَ مِنَ الفُقَهَآءِ صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِینِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِیعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ؛ فَلِلْعَوآمِ أَنْ یقَلِّدُوهُ‌

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

## لفظ به مجرّد إطلاق و ظهور در معنى، حجیت در مُفاد دارد

 قبل از ورود در بحث، تذكّر یك فرع اصولى ضرورى مى‌نماید؛ و آن راجع به إطلاق و أخذ به آن، و معنى إطلاق مى‌باشد؛ تا اینكه این مباحث قدرى روشن گردیده، موجب خلط بعضى از مسائل نگردد؛ و نیز استفاده صحیح از آن در كیفیت أحكام معلوم شود.

 إطلاق لفظىّ كه در برابر بعضى از ظواهر دیگر حجّت است، آن ظهورى است كه از حاقّ لفظ بدست مى‌آید؛ و این ظهور حجّیت دارد و در مبحث حجّیت ظواهر از آن بحث مى‌شود.

 لفظ اگر «مطلق» بود، یعنى هیچگونه قیدى به همراه نداشت، ظهور در إطلاق دارد و ظهورش حجّت است؛ و نمى‌توانیم از آن رفع ید كنیم مگر بقرینه‌اى كه باعث انصراف ما از آن ظهور، به معنى دیگرى گردد؛ خواه آن معنى، خلاف معنىِ موضوعٌ له باشد مثل مَجازات، یا اینكه از أفراد آن باشد؛ و بالاخره براى رفع ید از إطلاق، قرینة صارفه یا مُشَخِّصه لازم است.

 و اینكه بعضى فرموده‌اند: براى أخذ به إطلاق باید مقدّمات حكمت جارى نمود، كه از جمله آنها نبودن قدر متیقّن، در مقام تخاطب یا بطور كلّى، است (كما اینكه مرحوم صاحب «كفایه» رحمة الله علیه اینچنین فرموده است)

تمام نیست. زیرا مقدّمات حكمت اگرچه در إطلاق جارى است، و لیكن یكى از مقدّمات، نبودن قدر متیقّن (در مقام تخاطب یا بطور كلّى) نیست؛ زیرا ما مى‌بینیم كه عرف در هر موضوعى از موضوعات و در محاورات، و در أحكام و در مورد فقه بطور كلّى أخذ به ظهورات میكند؛ بدون در نظر گرفتن هیچ نوع قدر متیقّن (در مقام تخاطب یا بطور كلّى). و اگر بخواهیم به قدر متیقَّن أخذ كنیم، فقه جدید لازم مى‌آید.

 هیچ مسأله‌اى از مسائل فقهیه و یا امور عرفیه یا اجتماعیه، نیست مگر اینكه در آن قدر متیقّنى هست؛ اگر بنا شود إنسان با أخذ به قدر متیقّن از إطلاق و ظهور رفع ید كند، سنگ روى سنگ بند نمیشود. مثلًا اگر مولى به عبدش بگوید: أعْطِ زَیدًا دِرهَمًا، و عبد امتناع كند، مولى بگوید: چرا ندادى؟! عبد بگوید: چون قدر متیقّن از كلام شما این بود كه او نیازمند باشد؛ ولى چون من نیازى در او ندیدم، به او ندادم! این جواب أبداً صحیح نیست. مولى مى‌گوید: من به إطلاق لفظى گفتم: أعْطِهِ دِرْهَمًا، و مختصّ به مورد نیاز نكردم؛ كلام من إطلاق داشت؛ مى‌بایست آنرا مى‌گرفتى و بدان عمل مى‌نمودى! چرا عمل نكردى؟!

 بلى، در آن أدلّه‌اى كه زبان ندارند، گویا نیستند، و نمى‌توانند سِعه و ضیق مقدار خودشانرا براى ما بازگو كنند، مثل: أدلّه لُبِّیه از قبیل إجماع، در آنجا قدر متیقّن گرفتن لازم است؛ چون إجماع مسأله‌اى را كه براى ما بیان مى‌كند بوسیله لفظ نیست. إجماعات داراى ظهور لفظى نیستند كه براى ما حجّت باشد. إجماع، كاشفیت از قول معصوم یا دلیل متیقّنى دارد كه در سابق بوده و بدست ما نرسیده است و دلیل حجّیت آن هم هر چه میخواهد باشد؛ بالاخره إجماع كشف از واقعیتى است كه زبان ندارد، گویا نیست. لذا در آنجا حتماً باید قدر متیقّن بگیریم. زیرا كه اصولًا زیاده از مقدار قدر متیقّن بدست ما نیامده است، و آن مقدارِ زیاده، مشكوك است. یعنى آن مقدارى كه إجماع براى ما

بیان مى‌كند و حجّت است، همان مقدار قدر متیقّن است.

 أمّا أدلّه لفظیه كه زبان دارند، و ظهور دارند ـ و ظهور هم حجّت است ـ بایستى به همان مقدار از ظهور أخذ كرد. چه ظهور در قید باشد، چه در إطلاق؛ همان مقدار براى ما حجّت است و باید به همان مقدار از ظهور تمسّك كنیم.

 و نیز یكى از جهاتى را كه در أخذ به إطلاق ذكر كرده‌اند اینست كه: إطلاق در جائى است كه احتمال قرینه‌اى بر تقیید نباشد. زیرا اگر مولى لفظ را مطلق بگوید و مقید را إراده كند و قرینه‌اى هم بر تقیید نیاورد، انسان را إغراء به جهل كرده، یا إلقاء در خطر مفسده نموده است. اگر أمرى از مولى صادر شود و منظورش مطلق باشد و ظاهر كلامش هم مطلق باشد بطوریكه بدانیم: مرادش مطلق است، در اینجا باید أخذ به ظاهر كرد. أمّا اگر مطلقى بگوید و منظورش مقید باشد، در اینجا حتماً باید قرینه نصب كند؛ و إلّا مكلّف را إغراء به جهل كرده یا در مفسده و خطر مخالفت افكنده است.

 بنابراین، یكى از مقدّمات حكمت، عدم احتمال نصب قرینه است تا موجب إغراء به جهل و إلقاء در مفسده نگردد. فلهذا بعضى گفته‌اند: باید دید كه آیا مَولى براى صَرفِ ظهور، قرینه مقیده یا صارفه نصب مى‌نماید یا نه؟ و باید تا حضور و فرا رسیدن زمان عمل و موقع امتثال و كار بُردِ مستفاد از كلام وى صبر نمود؛ و در صورت عدم نصب قرینه، باید أخذ به إطلاق نمود؛ و تا آن زمان فرا نرسیده است أخذ به آن نمیتوان كرد.

 این استدلال تمام نیست؛ زیرا ما مى‌بینیم كه قاعده رائجه بین موالى و عبید این است كه: أخذ به إطلاق مى‌كنند، مِنْ دونِ انْتِظارِ مُدَّةٍ لِمَجى‌ء قَرینَةٍ عَلَى التَّقْیید. وقتى در محاكمات و مرافعات و محاورات، لفظى را بین موالى و عبید إطلاق كردند و گفتارى ردّ و بدل شد و براى لفظ ظهورى منعقد گردید، به مجرّد إطلاق لفظ، آن لفظ ظهور در إطلاق پیدا مى‌كند و حجّت مى‌گردد و به آن ظهور عمل مى‌كنند. و به مجرّد تخلّف هم مُجازات مى‌كنند.

 عبد نمى‌تواند بگوید: چون قرینه‌اى إقامه نشد، باید صبر نمود و دید كه: آیا قرینه صارفه‌اى ـ و لو اینكه بعد از یك ساعت باشد ـ در كلام مى‌آید یا نه؟! بلكه همینكه لفظ در یك معنى‌اى استعمال شد (خواه وضعى باشد و یا غیر وضعى) و در معنى استعمالى ظهورى پیدا كرد، آن ظهور حجّیت دارد. پس این مقدّمه هم كه إغراء به جهل، یا إلقاء در مفسده باشد، خالى از سَداد است.

## أخذ به إطلاق در جائى كه أصل معنى لغوىّ و سعه و ضیقش مشكوك است جائز نیست‌

 بله، در یك مورد نمیتوان أخذ به إطلاق نمود؛ و آن جائى است كه ما در أصل معنى لغوىّ، و در سِعه و ضیقش شكّ داشته باشیم؛ و ندانیم: لغةً یا عرفاً دائره مراد استعمالى این لفظ چیست. مثل لفظ «ماء» كه شكّ داریم آیا بر ماء زاج و كبریت هم صدق مى‌كند یا نه؟ با اینكه «ماء» از أظهرِ مفاهیم عرفیه است؛ ولى ـ همانطور كه مرحوم شیخ أنصارىّ در «طهارت» فرموده است ـ ما بعضى أوقات در صدق «ماء» بر آب زاج و كبریت شكّ مى‌كنیم كه آیا به آب كبریت و آب زاج و مانند آن «ماء» مى‌گویند یا نمى‌گویند؟ یعنى إطلاق «ماء» بر آنها صادق است یا نه؟ در اینصورت نمیتوان أخذ به إطلاق نمود و نمى‌شود به دلیل: الْمآءُ طاهِرٌ، یا: الْمآءُ طَهورٌ، تمسّك نمود و نتیجه گرفت كه: پس ماء زاج و كبریت هم طَهور و رافع حَدَث و یا خَبَث است براى اینكه مصداق ماء است؛ زیرا أصلًا نمیدانیم: به این چیز خارجى آب میگویند؛ یا نه!

 یا مثلًا در قرآن كریم آمده است: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً\*[[32]](#footnote-32) .. اگر آب بدست نیاوردید، با صعیدِ طیب تیمّم كنید. و ما، در مراد استعمالى فعلى صعید از نظر سعه و ضیقِ دائره مفهوم آن شكّ داریم كه: آیا منظور، مُطلقِ وجهُ الارض‌ است، یا خصوص ترابِ خالص؟ در اینجا نیز نمیتوان أخذ به إطلاق كرد. چون در نفسِ صدق مفهوم بر این مورد شكّ داریم.

 أمّا از این موارد گذشته، باید مطلقاً أخذ به إطلاق نمود، و هر جائى لفظى إطلاق شد و ظهور در یك معنى‌اى پیدا كرد، آن ظهور حجّت است.

 و اینكه بعضى گفته‌اند: مثلًا فلان لفظ منصرفِ به فلان معنى است، این گفتار ـ بدون وجه و شاهد انصراف ـ بى دلیل است.

 زیرا انصراف باید شاهد داشته باشد؛ اگر شاهدى بر انصراف وجود داشت فَبِها؛ و إلّا باید أخذ به ظهور نمود. اینكه شخصى ادّعاى انصراف كند و دیگرى مدّعى منع انصراف شود و بگوید: انصراف بَدْوى است و یزولُ بِالتَّأمّل، بى أساس است و به جائى منتهى نمى‌شود. و بطور كلّى نظیر اینگونه احتجاجات در عبارات، بدون اتّكاى به قرینه صارفه، طبق اصول برهان نیست.

 بلى، اگر لفظى وارد شد و قرینه بر انصراف به بعضى از أفراد ـ بطور كلّى یا در این موضع ـ إقامه شد، حرفى نیست؛ ولى آنهم شاهد مى‌خواهد. باید آن انصراف، ظهور لفظ را از معنى سِعى و عمومیت خود بردارد و منحصر در مورد خاصّى كند، كه در این صورت مطلب تمام است.

 براى حلّ این مسأله بطور كلّى باید توجّه داشت كه: أسماء أجناس، أیا ما کان، مانند لفظ: ماء و صَعید و أرض و بَیع و هِبَه و أمثال اینها، براى نفس طبیعت بنحو لا بشرطِ مَقسمى وضع شده‌اند، كه در لسان اعتبار از آن به طبیعت مُهْمَله تعبیر مى‌كنند. لفظ «ماء» براى مهملِ ماء یعنى طبیعت مهمله بنحو لا بشرط مَقْسمى وضع شده است. هر لفظى در أصل وضع، فقط همان طبیعت مهمله را مى‌فهماند. اگر متكلّم، خودِ آنرا قصد كرد كه هیچ؛ أمّا اگر طبیعت مطلقه كه لا بشرطِ قسمى است، یا طبیعت مقیده كه بشرطِ شَىْ‌ء یا بشرط لا مى‌باشد را قصد كرد، در اینصورت باید قرینه‌اى بر مراد خود بیاورد.

 در قرینه «تقیید» غالباً با بیان شاهدى كه آن مطلق را منحصر در فرد مقید مى‌نماید، مراد خود را بیان مى‌كند؛ و با آن لفظ إشاره مى‌كند به اینكه مطلق مقصود نیست؛ بلكه خصوص فرد آن مقصود است. این در قرینه تقیید.

 أمّا در قرینه «إطلاق» اینچنین نیست؛ بلكه قرینه إطلاق به سكوت برگزار مى‌شود؛ و بواسطه‌ عَدَم إیرادِ شَىْ‌ءٍ فى الْکلام‌ (نیاوردن شیئى كه دلالت بر

خصوصیتى از خصوصیات این لفظ مطلق كند) منعقد میگردد.

 پس اگر آن طبیعت مهمله و لا بشرط مقسمى را كه مراد استعمالى لفظ است آورد، و قرینه‌اى بر تقیید نصب نكرد؛ ما از سكوت او استفاده إطلاق (یعنى لا بشرطِ قِسمىّ) مى‌كنیم.

## فهم عرفى بر أساس ضوابط عمیقى است كه عقل بدان راه ندارد

 بنابراین باید إنسان نگاه كند به جمیع خصوصیات، مقامات، مناسبت حكم و موضوع، حال متكلّم و آمر، حال مخاطب، كیفیت ظروفى كه در آنجا حكم آمده، ظروفى كه قابل است إنسان مأمورٌ به را در آن ظروف بجا بیاورد، و سائر قرائن محفوفه؛ تا اینكه مقدار سعه دائره دلالت این سكوت‌ عَلَى ما ینْطَبِقُ عَلَیهِ الْمَفْهُوم‌ روشن شود؛ و بدست آید كه: اگر مطلبى گفت و قرینه‌اى در كلام خود نیاورد، ما از سكوت او چقدر استفاده إطلاق مى‌كنیم؟ بهمان مقدار، این لفظ در آن معنىِ مطلق حجّیت دارد. و نمیتوان آنرا به یك مورد خاصّى مقید ساخته، و به ادّعاى انصراف و عدم إراده و أمثال اینها، لفظ را از ظهور انداخت؛ زیرا وقتى لفظ با سكوت توأم شد و معنى أوّلى خودش را به دست داد و در آن ظاهر شد، آن ظهور حجّت است، هر چه مى‌خواهد باشد. و این أمرى است عرفىّ و وجدانىّ و تحت إدراك إنسان، بِما أنَّهُ مُدْرِک لِلْحَقآئِقِ الْعُرْفیةِ وِجْدانًا بِالذَّوْقِ الدَّقیق.

 مى گویند: فلان مسأله عرفى است. بله، بدست عرف دادن خیلى آسانست؛ ولى ملاك تشخیص عرف به اندازه‌اى دقیق است كه عقل هم به آن نمیرسد! و لذا عقل نمیتواند در كار عرف دخالت كند، و قدرى آنرا كم و زیاد نماید. أمر، أمر عرفیست؛ ولیكن ملاك و مناطش بقدرى دقیق است كه: لا یمْکنُ أنْ یزاحِمَهُ أوْ یعارِضَهُ أىُّ شَىْ‌ءٍ.

 قرینه‌اى كه براى تقیید یا انصراف به مراد إقامه میشود، به اختلاف أحوال و خصوصیات تفاوت مى‌كند. بعضى أوقات قرینه بر مجاز است كه بعضى آنرا «بیست» و بعضى «بیست و پنج» مورد دانسته‌اند؛ حتّى بعضى از

محقّقین أصلًا میگویند: لا یکادُ ینْحَصِرُ تَحْتَ عَدٍّ، وَ لا ینْضَبِطُ تَحْتَ ضابِطَة. قرائن مجازات بر مبناى ذوق عرفى است؛ و تحت هیچ حساب و ضابطه‌اى در نمى‌آید. اگر قرینه‌اى بر قرار باشد، آن معنى مطلق منصرف است؛ و إلّا منصرف نیست. در یكجا قرینه صارفه است، و در جاى دیگر معینه. پس ما تابع قرینه هستیم، خواه قرینه، قرینه مقالیه باشد یا مقامیه (لفظیه باشد یا حالیه) هر چه باشد تفاوتى ندارد.

 سخن در این است كه: اگر لفظى آمد، و قرینه‌اى هم در كلام براى تخصیص یا انصراف به سوى بعضى أفراد یا صَرف از معنى ظاهر نبود، و با همان سكوت كه دلالت بر عدم وجود قرینه مى‌كند مكالمه تمام شد، این لفظ در معنىِ مطلق خود ظهور پیدا مى‌كند؛ و آن إطلاق در همان طبیعت مهمله و بضمیمه سكوت در طبیعت مطلقه (لا بشرط قسمىّ) حجّت خواهد بود.

## عدم تفاوت در أخذ به إطلاق، میان إطلاق موضوعى و إطلاق محمولى‌

 بعضى گمان كرده‌اند كه: در أخذ به إطلاق، باید بین موضوع و محمول تفصیل داد. یعنى در ناحیه موضوع مى‌توان أخذ به إطلاق نمود. مثلًا: الْمآءُ سَیالٌ، «ماء» إطلاق دارد؛ هر آبى كه میخواهد باشد؛ أمّا در «سیالٌ» كه حكم است نمیشود أخذ به إطلاق نمود. و بطور كلّى در محمولات، إطلاق جارى نیست. بلكه در ناحیه حمل، إهمال است نه إطلاق.

 مثلًا اگر گفتیم: زیدٌ عالمٌ، زید معلوم و مشخّص است؛ أمّا عالمٌ‌ را نمیتوانیم بگوئیم كه: معنیش‌ عالِمٌ بِکلِّ شَىْ‌ءٍ است؛ یعنى زید جمیع علوم عالَم را داراست. با اینكه در ناحیه محمول، قید نیامده و عالِمٌ‌ بنحو إطلاق بیان شده است.

 یا اگر گفتیم: هَذَا الدَّوآءُ نافِعٌ، نمیتوانیم بگوئیم: نافِعٌ لِکلِّ مَرَض. كلمه‌ «هَذا الدَّوآء» موضوع است و مشخّص؛ ولیكن از «نافعٌ» نمى‌توانیم أخذ به إطلاق كنیم و بگوئیم: نافِعٌ لِکلِّ مَرَضٍ فى الْعالَمِ بِالنِّسْبَةِ إلَى کلِّ فَرْدٍ، مِنَ الصَّغیرِ وَ الْکبیرِ، وَ الشَّآبِّ وَ الْهَرِمِ، و الْمَرْأةِ وَ الرَّجُلِ، إلَى غَیرِ ذَلِک.

 بنابراین در مثل روایتِ: أُوْلَئِک هُمْ خُلَفَآئِى‌، نمیتوانیم به إطلاق‌ خُلَفَآئِى‌ أخذ كنیم. بلكه این كلام إجمالًا مى‌فهماند كه: آنها خلفاى من هستند؛ أمّا خلیفه در چه چیز؟ خلیفه در قضاوت، یا در حكومت و ولایت، و یا خلیفه در رجوع به أحكام و أخذ معالم دین و سنّت و تفسیر كتاب؟ از این جهت مهمل است، و ما نمیتوانیم أخذ به إطلاق آن كنیم.

 وَ قَدْ ظَهَر مِمَّا ذَکرْنا كه: این حرف بهیچوجه مبناى صحیحى ندارد. زیرا در أخذ به إطلاق در ناحیه موضوع و محمول هیچ تفاوتى نیست. لفظى كه از متكلّم صادر شد بدون نصب قرینه‌اى بر معنى مشخّص، معنى ظاهرىِ خودش را كه مطلق است مى‌رساند، و با نصب قرینه دلالت بر تقیید مى‌كند؛ و بین موضوع و محمول أبداً تفاوتى نیست؛ و بهمان قسمى كه ما با مقدّمات حكمت در ناحیه موضوع استفاده إطلاق مى‌كنیم، به همان قسم در ناحیه محمول هم استفاده مى‌كنیم.

 أمّا اینكه نمیتوانیم از زَیدٌ عالِمٌ و الدَّوآءُ نافِعٌ‌ استفاده إطلاق كنیم، بجهت این است كه: خودِ لفظ إطلاق را نمیرساند. «عالِمٌ» یعنى صرفِ انتساب به علم. اگر لفظ طورى بود كه إطلاق را مى‌رساند باز هم ما استفاده مى‌كردیم. مثل اینكه مى‌گوئیم: زَیدٌ الْعالِمُ؛ یعنى زید عالم است به تمام أفراد علم. «عَالِمٌ» بواسطه ألف و لامى كه بر سرش در آمده است دلالت بر إطلاق مى‌كند؛ یعنى عالم است بتمام معنى الكلمه. و همینطور: زیدٌ الشّجاع، زیدٌ البَطلُ الْمُحامى، و أمثال اینها.

 در «هَذا الدَّوآءُ نافِعٌ» فقط بنحو إهمال نسبت نفع را به آن دوا میدهیم. أمّا اگر بگوئیم: هَذا الدَّوآءُ النّافِعُ، از ألف و لام آن استفاده إطلاق مى‌كنیم؛ و باز هم در آن إطلاق باید بمقدّمات حكمت تمسّك كنیم.

 و در ناحیه موضوع هم همینطور است. اگر گفتند: الْمآءُ بارِدٌ، معلوم است كه بواسطه ألف و لامى كه بر سرِ جنس «ماء» در آمده است و دلالت بر

عهدِ ذهنى مى‌كند، این لازمه‌اش سرایتِ برودت ماء است، به هر مائى كه در عالم هست و مُنَطَبَقٌ علیه و مصداق‌ «المآء» است. زیرا با لفظ «المآء» مى‌فهمیم كه: این طبیعت كه به این وصف و عنوان است، در هر جائى كه پیدا شود، مفهوم‌ «باردٌ» بر آن صادق است.

 أمّا اگر بجاى‌ «المآء»، «مآءٌ» گفتیم، یا مانند: تَمْرَةٌ خَیرٌ مِنْ جَرادَة، یا: رَجُلٌ خَیرٌ مِنْ مَرْأَة؛ دیگر از آنها استفاده إطلاق نمیشود، مگر به همان شرائط مذكوره. از كجاى‌ تَمْرَةٌ خَیرٌ مِنْ جَرادَة و رَجُلٌ خَیرٌ مِنْ مَرْأَة مى‌توان استفاده إطلاق نمود؟! بخلاف اینكه گفته شود: الرَّجُلُ خَیرٌ مِنَ الْمَرْأة.

 و محصّل مطلب آنكه: هیچگونه تفاوتى در أخذ به إطلاق بین موضوع و محمول نیست؛ و هر جائى كه لفظ ظهور در إطلاق داشت، آن ظهور حجّت است و باید أخذ به آن نمود.

 و در تمام این مثالهائى كه بیان شد و همچنین بقیه مسائل و أحكام و دستوراتى كه در شرع وارد است، أبداً در ناحیه موضوع و محمول تفاوتى نیست. مثل: النَّاسُ ثَلاثَةٌ، یا: قَآئِمٌ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، یا: أُوْلَئِک خُلَفَآئِى، یا: أُولَئِک رُوَاةُ حَدِیثِى یرْوُونَ أَحَادِیثِى، و أمثال اینها كه إطلاق آنها به جاى خود محفوظ است، و بدلالت لفظیه، دلالت بر مراد مى‌كنند. نه قدر متیقّن گرفتن در اینجا معنى دارد و نه منتظر قرینه بودن؛ بلكه لفظ در هر معنى ظهور پیدا كرد، در همان معنى حجّت است و بس. این بود مقدّمه‌اى كه براى روشن شدن مطلب عرض شد و ظاهراً قدرى هم بطول انجامید.

## روایت وارده در «احتجاج» شیخ طبرسى از حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام‌

 اینك به أصل بحث راجع به ولایت فقیه مى‌پردازیم: یكى از روایاتى كه به آن بر ولایت فقیه استدلال مى‌شود، روایتى است كه شیخ طَبَرسىّ در «احتجاج» از «تفسیر منسوب به إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام» از آن حضرت نقل مى‌كند فى (تَفْسیر) قَوْلِهِ تَعالَى: وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَ‌

وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ\* فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ[[33]](#footnote-33).

 در این روایت، حضرت عسكرىّ علیه السّلام تمسّك مى‌كنند به قول حضرت صادق علیه السّلام در جواب مردى كه از علّت فرق بین عوام یهود و عوام ما سؤال نمود. حضرت در ضمن بیانى مى‌فرماید:

 فَأَمَّا مَنْ کانَ مِنَ الْفُقَهَآء صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِینِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِیعًا لَامْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ یقَلِّدُوهُ.

 «هر كدام از فقهاء كه نفس خود را در مصونیت نگهداشته، حافظ دین خویش، مخالف هواى نفسش، و مطیع أمر مولاى خود باشد، بر همه عوام لازم است كه از او تقلید كنند.»

 تقلید به معنى قِلاده بر گردن غیر انداختن است. تقلید به این معنى نیست كه شخص مقلِّد، قِلاده أمر و نهى و التزام به إطاعتِ از مقلَّدش را بر گردن خود مى‌اندازد؛ زیرا كه این تَقَلُّد است. بلكه تقلید به معنى قلاده انداختن برگردن غیر است. یعنى مُقَلِّد بار خود را بر گردن مجتهد مى‌اندازد. و مجتهد علاوه بر اینكه بار خود را تحمّل مى‌كند، باید بار مقلِّدین خویش را هم به دوش بكشد. «فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ یقَلِّدُوهُ» یعنى تقلید میكنند او را. قلاده عمل و اتّكاء و اعتماد و وساطت در علم و أخذ أحكام كتاب و سنّت را بر گردن او مى‌اندازند؛ مِنْ قَلَّدَهُ السَّیفَ، یعنى: شمشیر را حمائل او كرد؛ بر كمر او بست، و او را متحمّل شمشیر كرد.

 اینكه مى‌گویند: پادشاه به وزیر خودش تقلید سیف مى‌كند، معنیش اینست كه: او را متحمّلِ این مسؤولیت (شمشیردارى) مى‌كند.

 سپس میفرماید: وَ ذَلِک لَا یکوُنُ إلَّا بَعْضَ فُقَهَآء الشِّیعَةِ لَا جَمِیعَهُمْ، فَإنَّهُ مَنْ رَکبَ مِنَ الْقَبَائِحِ وَ الْفَوَاحِشِ مَرَاکبَ فَسَقَةِ الْعَآمَّةِ، فَلا تَقْبَلُوا مِنَّا عَنْهُ شَیئًا وَ لَا کرَامَةَ.

 این حدیثى است كه در جلد دوّم «احتجاج» طَبَرسىّ آمده است و تمام این حدیث در سه صفحه بیان شده است. روایت مفصّل است و داراى دقائق و لطائف و نكاتى است. و حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام، مطالب نفیسه‌اى را در تفسیر این آیه بیان فرموده‌اند.

 أمّا شیخ در «رسائل» خود، همه روایت را بیان نكرده است، بلكه به مقدارى از آن كه شامل كلام حضرت إمام جعفر صادق علیه السّلام، در جواب آن رَجُل سائل از نقل حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام میباشد، اكتفاء نموده است.

 «تفسیر منسوب به إمام حسن عسكرىّ» گرچه در آن، مطالب غیر حقّه‌اى وجود دارد (و إنسان نمى‌تواند بطور كلّى آن كتاب را یقیناً به آن حضرت نسبت دهد؛ چون معلوم است كه: در آن دست برده‌اند و إضافاتى را بدان ملحق كرده‌اند؛ و لذا نمى‌توانیم تمام آن تفسیر را مِن حَیثُ الْمجموع معتبر بشماریم.) ولیكن إجمالًا در آن روایاتى وجود دارد كه در غایت متانت و دقّت است؛ و از جمله آنها همین روایت است كه داراى مضمونى بسیار عالى و راقى و دقیق است.

 اینك إن شآء الله براى اینكه همه مطالب روشن شود، و استدلال مطالب روشن شود، و استدلال حضرت إمام حسن عسكرىّ، و سپس فرمایشات حضرت صادق علیهما السّلام هر كدام محلّ خود را پیدا كنند، ما این روایت را از أصل «احتجاج» نقل مى‌كنیم.

## تفسیر حضرت، آیه: وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَ‌

 شیخ طبرسىّ مى‌فرماید: وَ بِالإسْنادِ الَّذى مَضَى ذِکرُهُ عَنْ أبى مُحَمَّدٍ الْعَسْکرِىِّ عَلَیهِ السَّلامُ فى قَوْلِهِ تَعالَى: ﴿وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا

أَمانِيَّ﴾[[34]](#footnote-34).

 «با إسنادى كه ذكر آن گذشت، از حضرت أبو محمّد (عسكرىّ) علیه السّلام درباره قول خداوند متعال كه فرمود: بعضى از أهل كتاب (یهود و نصارى) امّى هستند. یعنى مردمى بیسواد هستند كه أصلًا كتاب را نمى‌شناسند، تورات و انجیل را نمى‌شناسند مگر أمانىّ.» حضرت در تفسیر «امّىّ» و «أمانىّ» اینطور بیان مى‌فرماید كه:

 إنَّ الامِّىَّ، مَنْسُوبٌ إلَى «أُمِّهِ» أَىْ: هُوَ کمَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ لَا یقْرَأُ وَ لَا یکتُبُ.

 «امّى، آن كسى است كه نسبتِ به مادر دارد. (امّ، یعنى مادر. امّى، یعنى مادرى و منسوب به مادر.) یعنى همینطورى كه إنسان از شكم مادر خارج مى‌شود و هیچ چیز نمى‌داند، بعضى از أهل كتاب هم هیچ نمى‌دانند؛ نه میتوانند بنویسند، و نه میتوانند چیزى را بخوانند.»

 ﴿لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ﴾ الْمُنْزَلِ مِنَ السَّمَآء وَ لَا الْمُتَکذَّبِ بِهِ؛ وَ لَا یمَیزُونَ بَینَهُمَا ﴿إِلَّا أَمانِيَّ﴾ أَىْ: إلَّا أَنْ یقْرَأَ عَلَیهِمْ وَ یقَالَ لَهُمْ: إنَّ هَذَا کتَابُ اللَهِ وَ کلامُهُ.

 «یهود و نصارى از كتاب خودشان (إنجیل و تورات) هیچ نمى‌دانند؛ و تشخیص نمى‌دهند كه: فرق كتابى كه از آسمان نازل میشود با آن كتاب دروغین كه به خدا نسبت مى‌دهند چیست؟ (پیامبر حقیقى كه از جانب خداست، با پیغمبر دروغى كه نسبت آن كتاب را به خدا مى‌دهد چه تفاوت دارد؟) و به جز یك جلد كتاب و صفحات آن، هیچ إدراك نمى‌كنند. بین واقعیت آن كتاب باطل، و واقعیت آن كتاب حقّ تمیز نمیدهند مگر أمانىّ. تمیز و تشخیصشان فقط بر أساس أمانىّ است.

 یعنى تنها به این است كه: آن كتاب بر آنان خوانده شود و به آنها بگویند:

این كتاب خدا و كلام خداست.» و اینها هم دلشاد بشوند. و روى آن خاطرات و أفكار و اندیشه‌ها و آرزوهاى خود بپندارند كه مقصود و مرادشان در این كتاب است. میان این كتاب و میان كتب باطله، غیر از همین پندار ساختگى در ذهنشان هیچ مایزى نیست.

 لَا یعْرِفُونَ إنْ قُرِىَ مِنَ الْکتَابِ خِلافَ مَا فِیهِ.

 «اگر خلاف آنچه كه در كتاب است بر آنها خوانده شود، تشخیص نمى‌دهند.»

 این كتاب را آن عالم نصرانىّ یا یهودىّ براى عوام مى‌خواند؛ أصل كتاب حقّ است، ولى او طورِ دیگرى مى‌خواند و مطلب را تحریف مى‌كند، و این بیچاره أصلًا نمى‌فهمد؛ بلكه خیال مى‌كند آنچه را كه آن عالم براى او از روى این كتاب مى‌خواند، عین همان كتاب‌ مُنَزَّلِ مِنَ السَّمآء است.

 وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ. أَىْ مَا یقْرَأُ عَلَیهِمْ رُؤَسَآؤُهُمْ مِنْ تَکذِیبِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ فِى نُبُوَّتِهِ وَ إمَامَةِ عَلِىٍّ سَیدِ عِتْرَتِهِ.

 «اگر چیزى بر خلاف محتواى آن كتاب بر این عوام خوانده شود نمى‌فهمند؛ و غیر از پندار، چیزى ندارند.

 یعنى فقط آنچه را كه رؤساى آنها از تكذیب رسالت پیغمبر و إمامت أمیر المؤمنین، سید عترت پیغمبر، بر آنها مى‌خوانند همین خواندن آنها را كه لفظى و پندارى است، بجاى حقّ مى‌گیرند و آنرا كتاب آسمانى مى‌پندارند.»

 وَ هُمْ یقَلِّدُونَهُمْ مَعَ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ عَلَیهِمْ تَقْلِیدُهُمْ.

 «و این عوام از آنها تقلید مى‌كنند در حالیكه تقلید از آنها برایشان حرام است.» زیرا تقلید از عالِمِ خائنى كه كتاب خدا را تحریف كرده است و آنچه كه در آن است خلاف آنرا بیان مى‌كند، حرام است.

 ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ‌[[35]](#footnote-35)

لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾[[36]](#footnote-36).

 «پس واى براى كسانى است كه كتاب (تورات) را با دستهاى خود مى‌نویسند (تحریف مى‌كنند) سپس مى‌گویند: این نوشته از طرف خداست، تا در إزاء آن به منفعت اندكى نائل آیند! پس واى براى آنان از آنچه دستهایشان نوشته است! و واى بر آنان از آنچه به دست مى‌آورند».

## علماى یهود أوصاف پیامبر آخر الزّمان را خلاف آنچه بود بیان مى‌كردند، تا بر مردم ریاست كنند

 این آیات در قرآن مجید براى معرّفى قوم یهود است كه از علماى خود تقلید مى‌كنند؛ در حالیكه آنها بخلاف مضامین تورات مطالبى خلاف واقع را به پیغمبر نسبت مى‌دهند، و به عوام خود مى‌گویند و به این وسیله راه وصول عوام را به پیغمبر و إیمان به آن حضرت مى‌بندند.

 حضرت عسكرىّ علیه السّلام مى‌فرماید: هَذَا الْقَوْمُ الْیهُودُ کتَبُوا صِفَةً زَعَمُوا أَنَّهَا صِفَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ هِىَ خِلافُ صِفَتِهِ، وَ قَالُوا لِلْمُسْتَضْعَفِینَ مِنْهُمْ: هَذِهِ صِفَةُ النَّبِىِّ الْمَبْعُوثِ فِى ءَاخِرِ الزَّمَانِ: إنَّهُ طَوِیلٌ عَظِیمُ الْبَدَنِ وَ الْبَطْنِ، أَهْدَفُ، أَصْهَبُ الشَّعْرِ، وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ بِخِلافِهِ، وَ هُوَ یجِى‌ءُ بَعْدَ هَذَا الزَّمَانِ بِخَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ.

 «این علماى یهود أوصافى را مى‌نویسند، و مى‌گویند كه: اینها صفات پیغمبر است. یعنى صفات این محمّدى كه ظهور كرده است، غیر از صفات آن محمّدى است كه در كتب ما ذكر شده است؛ و شما تطبیق كنید ببینید هیچكدام از آن صفات در این شخص نیست. و به مستضعفین خود مى‌گویند: صفات پیغمبرى كه در آخر الزّمان مبعوث مى‌شود اینست كه: او بلند قامت است، بدنش خیلى بزرگ است، شكمش بر آمده است، جسیم است، «أَصْهَبُ الشَّعْر» است، مویش به رنگ‌ أصْهَب‌ است. (أصْهَب‌ به معنى‌ أشْقَر است و أشقَر رنگى است بین‌ أحمَر و أصفَر، میان قرمز و زرد. خیلى از اسبها را دیده‌اید رنگ بخصوصى دارند، كه نه قرمز است و نه زرد، آنها را فَرَسٌ أشقَر گویند).

 مى گویند: رنگ موى سرِ پیغمبر هم «أشقَر» است. در حالیكه صفات محمّد صلَّى الله علیه و آله در تمام این موارد بخلاف این گفتار است. و میگویند: این محمّد بعد از پانصد سال دیگر مى‌آید.»

 وَ إنَّمَا أَرَادُوا بِذَلِک أَنْ تَبْقَى لَهُمْ عَلَى ضُعَفَآئِهِمْ رِیاسَتُهُمْ، وَ تَدُومَ لَهُمْ إصَابَاتُهُمْ، وَ یکفُّوا أَنْفُسَهُمْ مَئُونَةَ خِدْمَةِ رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ خِدْمَةِ عَلِىٍّ عَلَیهِ السَّلامُ وَ أَهْلِ بَیتِهِ وَ خَآصَّتِهِ.

 «چرا علماى یهود در مقابل عوام خود این كار را مى‌كنند؟ براى اینكه ریاست آنان بر ضعفایشان باقى بماند؛ و آن منافعى را كه از آنها بدست مى‌آورند، از مال آنان، و از أمر و نهى به آنها، و از اینكه ایشان را عبد و خدمتكار خود مى‌پندارند، براى آنها إدامه داشته باشد. و دیگر اینكه خود را از خدمت رسول خدا صلّى الله علیه و آله، و خدمت علىّ علیه السّلام و أهل بیتش باز دارند و از خدمت خاصّه پیغمبر منصرف كنند.»

 زیرا اگر آنها إیمان بیاورند باید مانند یكى از مردم مسلمان باشند، و در تحت أمر پیغمبر وارد شوند؛ جهاد كنند، نماز بخوانند، خمس بدهند، زكاة بدهند، و باید مثل سائر مسلمانان فرمانبر و مطیع باشند، در حالتى كه اینها مى‌خواهند فرمانده باشند. و لذا به این جهت إیمان نمى‌آورند، و ضعفاى خود را به این قِسم با إلقاء مطالب تحریف شده، از پیغمبر منصرف مى‌كنند.

 فَقَالَ اللَهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ‌» مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ الْمُحَرَّفَاتِ وَ الْمُخَالِفَاتِ لِصَفَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ عَلِىٍّ عَلَیهِ السَّلامُ!

 «اى واى بر آنها از آنچه كه دستهاى آنها نوشته؛ و واى بر آنها از آنچه را كه در أثر نوشتن بدست آوردند و كسب كردند، از این صفات مُحرَّفات و مخالفات، كه هیچ شباهتى با صفات پیغمبر و علىّ علیهما السّلام ندارد، و با این تحریفات، به پیغمبر و علىّ نسبت دادند!»

 الشِّدَّةُ لَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ فِى أَسْوَإِ بِقَاعِ جَهَنَّمَ‌ «وَ وَیلٌ لَّهُم» الشِّدَّةُ فِى الْعَذَابِ ثَانِیةً مُضَافَةً إلَى الأُولَى بِمَا یکسِبُونَهُ مِنَ الامْوَالِ الَّتِى یأْخُذُونَهَا إذْ أَثْبَتُوا عَوَآمَّهُمْ عَلَى الْکفْرِ بِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ الْحُجَّةِ لِوَصِیهِ وَ أَخِیهِ عَلِىِّ بْنِ أَبِى طَالِبٍ عَلَیهِ السَّلامُ وَلِىِّ اللَهِ.

 در اینجا قرآن دوبار مى‌گوید: «وَیلٌ لَّهُم» حضرت در مقام تفسیر مى‌فرمایند: «وَیلِ أوّل، شدّت عذاب آنهاست در بدترین مكانهاى جهنّم، بواسطه اینكه مطالب مُحرَّفه نوشتند، و خلاف آنچه را كه در كتاب خداست به پیغمبر نسبت دادند؛ و وَیلِ دوّم، شدّت عذاب دوّم است‌ مُضَافَةً إلَى الأُولَى‌ بسبب آن أموالى كه از ناحیه عوام خود كسب نمودند، چونكه آنها را بر كفر به محمّد رسول الله، و بر كفر به حجّتِ بر وصىّ و برادر او علىّ بن أبى طالب ولىّ الله، ثابت و باقى گذاشتند».

## علماء ما و عوام ما، با علماء یهود و عوام آنها، از یك جهت مشتركند و از یك جهت متمایز

 تا اینجا بیانى است كه حضرت عسكرىّ علیه السّلام از این آیه قرآن مى‌كند و تفسیر آیه: وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ‌ را روشن مى‌نماید. سپس حضرت به فرمایش إمام صادق علیه السّلام استشهاد مى‌كند (كه از اینجا به بعد را مرحوم شیخ در «رسائل» آورده است).

 ثُمَّ قَالَ عَلَیهِ السَّلامُ: قَالَ رَجُلٌ لِلصَّادِقِ عَلَیهِ السَّلامُ: فَإذَا کانَ هَؤُلآء الْقَوْمُ مِنَ الْیهُودِ لَا یعْرِفُونَ الْکتَابَ إلَّا بِمَا یسْمَعُونَهُ مِنْ عُلَمَآئِهِمْ، لَا سَبِیلَ لَهُمْ إلَى غَیرِهِ، فَکیفَ ذَمَّهُمْ بِتَقْلِیدِهِمْ وَ الْقَبُولِ مِنْ عُلَمَآئِهِمْ؟ وَ هَلْ عَوَآمُّ الْیهُودِ إلَّا کعَوَآمِّنَا یقَلِّدُونَ عُلَمَآءَهُمْ؟

 «حضرت عسكرىّ علیه السّلام مى‌فرماید: مردى به حضرت صادق علیه السّلام گفت: اگر این قوم از یهود (عوام یهود) تورات خود را نمى‌شناسند مگر به آنچه از علماى خودشان شنیده‌اند، و راهى براى آنها به غیر از سماع و تقلید از علمائشان نیست، در اینصورت چگونه خدا ایشان را مذمّت مى‌كند كه: چرا شما از علماى خود تقلید كرده، و گفتار آنها را پذیرفته و قبول نمودید؟ آیا مگر

عوام یهود غیر از عوام ما هستند؟ زیرا كه عوام ما هم از علماى خود تقلید مى‌كنند.»

 بنابراین، چرا عوام یهود گناهكارند و خدا آنها را مذمّت میكند، با اینكه آنها سواد نداشته و امّى هستند؟ لَا یقْرَءُونَ وَ لَا یکتُبُونَ، فرقى بین قرآن با تورات و إنجیل و یا یك كتاب ضالّه دیگر نداده و آنها را از یكدیگر تشخیص نمیدهند!

 پس وقتى كه براى بدست آوردن معارف دینى خودشان راهى غیر از كلام علماء خود ندارند، و آن علماء هم حقائق را تحریف نموده و به آنها تحویل مى‌دهند، این بیچاره‌ها چه گناهى دارند؟ و آیا عوام یهود مانند عوام ما نیستند كه از علماء خود تقلید نموده و بدانچه أمر نمایند عمل مى‌كنند؟!

 این است إشكال آن مرد به حضرت صادق علیه السّلام.

 فَقَالَ عَلَیهِ السَّلامُ: بَینَ عَوَآمِّنَا وَ عُلَمَآئِنَا وَ عَوَآمِّ الْیهُودِ وَ عُلَمَآئِهِمْ فَرْقٌ مِنْ جَهَةٍ وَ تَسْوِیةٌ مِنْ جَهَةٍ.

 «حضرت صادق علیه السّلام مى‌فرماید: بین عوام ما و علماء ما، با عوام یهود و علمائشان از یك جهت فرق است، و از یك جهت آنان مثل هم هستند.»

 أَمَّا مِنْ حَیثُ اسْتَوَوْا: فَإنَّ اللَهَ قَدْ ذَمَّ عَوَآمَّنَا بِتَقْلِیدِهِمْ عُلَمَآءَهُمْ، کمَا ذَمَّ عَوَآمَّهُمْ؛ وَ أَمَّا مِنْ حَیثُ افْتَرَقُوا، فَلَا[[37]](#footnote-37)..

 «أمّا از آن جهت كه میان عوام ما و علماى ما با عوام یهود و علمائشان تفاوتى نیست؛ در آن جهت خداوند عوام ما را هم مذمّت مى‌كند كه چرا از علمائتان تقلید مى‌كنید؟! كما اینكه عوام آنها را مذمّت كرده است كه چرا از علماء تقلید میكنید؟! أمّا از آن جهتى كه فرق دارند، اینچنین نیست و عوام ما دچار مذمّت نیستند.»

 پس مذمّت خداوند در جهت مشتركه اختصاص به عوام یهود ندارد

بلكه عوام ما را هم شامل مى‌شود. و آن، وقتى است كه عوام ما تقلید كنند از علمائى كه خلاف واقع را به این مقلِّدین إرائه مى‌دهند و اینها قبول كنند؛ در اینصورت اینها مورد مذمّت بوده و معاقَب مى‌شوند.

 یعنى آنجائى كه عوام ما، مى‌شناسند عالِمى را كه این عالم سوابقش خوب نیست و خیانتكار است، و حبّ به دنیا و طمع به مال مردم و ریاست دارد، و در عین حال به دنبال او مى‌روند، معاقَبند و مذمّت مى‌شوند. زیرا به آن فرد عامى مى‌گویند: تو كه با وجدان و نور قلبىِ خود خیانت او را فهمیدى، دیگر چرا به دنبال او رفتى؟! همینطور عوام یهود هم از همین جهت مثل عوام ما دچار مؤاخذه و مسؤولیتند.

 أمّا از آن جهتى كه عوام ما به دنبال علماى صالح مى‌روند و تفحّص مى‌كنند، و علماء هم علماى خوبى هستند، بین آنها فرق است؛ و اگر هم اشتباهاً مطلبى را براى اینها بگویند، در اینصورت این عوام، مؤاخَذ و معاقَب نیستند؛ و اینها با عوام یهود ـ در تقلیدشان از علماء ـ تفاوت دارند.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس هفدهم: بحث پیرامون حدیث وارد در «احتجاج» طبرسىّ بطور تفصیل‌

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

 عرض شد: حضرت إمام جعفر صادق علیه السّلام در جواب آن سائل فرمودند: میان عوام ما و علماء ما، با عوام یهود و علمائشان از یك جهت فرق است و از یك جهت تساوى.

 أمّا از جهتى كه با یكدیگر مساوى هستند، خداوند عوام ما را هم بواسطه تقلیدشان از علمائشان مذمّت كرده است، همانطوریكه عوام آنها را مذمّت نموده است.

 أمّا از آن جهتى كه عوام ما و عوام آنها با همدیگر فرق دارند، اینطور نیست؛ عوام ما مورد مذمّت نیستند و عوام آنها مورد مذمّت هستند

 . قَالَ: بَینْ لى یا بْنَ رَسُولِ اللَهِ!

 «راوى به حضرت عرض مى‌كند: یا بن رسول الله این را براى من بشكافید و روشن كنید!» این جنبه اختلاف و جنبه تساوى از روى چه مناطى، و به چه دلیلى است؟!

 قَالَ عَلَیهِ السَّلامُ: إنَّ عَوَآمَّ الْیهُودِ کانُوا قَدْ عَرَفُوا عُلَمَآءَهُمْ بِالْکذْبِ الصَّرَاحِ، وَ بِأَکلِ الْحَرَامِ وَ الرُّشَآء، وَ بِتَغْییرِ الاحْکامِ عَنْ وَاجِبِهَا بِالشَّفَاعَاتِ وَ الْعِنَایاتِ وَ الْمُصَانَعَاتِ.

 «حضرت در جواب فرمودند: عوام یهود، علماء خودشانرا مى‌شناختند كه آنها صریحاً دروغ مى‌گویند، و مال حرام مى‌خورند، و از عوامشان رشوه مى‌گیرند، و أحكام خدا را از مَحالّ خود و از مواضع خود بواسطه توصیه‌هائى كه به آنها مى‌شود، و میانجیگریها و وساطت‌هائى كه اتّفاق مى‌افتد تغییر مى‌دهند.»

 مثلًا أفرادى نزد عالم شفاعت مى‌كنند، و او حكم خدا را در بعضى از مواقع بواسطه همین میانجیگریها و توصیه‌ها تغییر مى‌دهد. و بواسطه توجّه و عنایت به خواصّ و نزدیكان و أقوام و دوستان خود از طریق مُصانعات و قرار دادها و ساخت و پاخت‌هائى كه دارند، حقّ را پایمال نموده، و حكم را تغییر مى‌دهند. و عوام مى‌فهمیدند كه: علماء آنها این كارها را مى‌كنند.

 وَ عَرَفُوهُمْ بِالتَّعَصُّبِ الشَّدِیدِ الَّذِى یفَارِقُونَ بِهِ أَدْیانَهُمْ.

 «و علماء خود را مى‌شناختند كه: آنها در تحت یك نوع خودخواهى و منیت و تعصّبى فرو رفته‌اند، كه در أثر پیروى از آن تعصّب، و خودمِحورى و خودمنشى و عدم تنازل از آن حالى كه دارند، از أحكامى كه در كتاب و دین آنها وارد شده است فاصله گرفته و از دین جدا شده‌اند؛ و بواسطه آن تعصّب و استبداد فكرى و استبدادِ نفسى، دیگر نمى‌توانند به أحكام دین عمل كنند.»

 وَ أَنَّهُمْ إذَا تَعَصَّبُوا أَزَالُوا حُقُوقَ مَنْ تَعَصَّبُوا عَلَیهِ و أَعْطَوْا مَا لَا یسْتَحِقُّهُ مَنْ تَعَصَّبُوا لَهُ مِنْ أَمْوَالِ غَیرِهِمْ وَ ظَلَمُوهُمْ مِنْ أَجْلِهِمْ.

 «اینها علماء خود را شناختند كه: بر أساس همان نظر جاهلىّ و تعصُّب جاهلى، وقتى از شخصى نظرشان بر مى‌گردد و میانشان كدورت پیدا مى‌شود و از او ناراحت مى‌شوند، حقوق واجبه را از او مى‌بُرند، و حقّ او را نمى‌دهند. و بعكس، بواسطه همان نفسانیت و عصبیت جاهلى و خودمنشى و خود رأیى و استبداد فكرى، به كسى كه لَهِ او نظریه مساعد دارند و دوست دارند منافع را به جیب او سرازیر نمایند، مقدارى از أموال دیگران را بدون استحقاق به او

مى دهند؛ و به آن أفراد غیر، به خاطر همین‌ مَنْ تَعَصَّبُوا لَهُ‌ ظلم مى‌كنند.»

 وَ عَرَفُوهُمْ یقَارِفُونَ الْمُحَرَّمَاتِ.

 «اینها مى‌دیدند كه علمائشان مرتكب محرّمات مى‌شوند».

 وَ اضْطَرُّوا بِمَعَارِفِ قُلُوبِهِمْ إلَى أَنَّ مَنْ فَعَلَ مَا یفْعَلُونَهُ فَهُوَ فَاسِقٌ، لَا یجُوزُ أَنْ یصَدَّقَ عَلَى اللَهِ، وَ لَا عَلَى الْوَسَآئِطِ بَینَ الْخَلْقِ وَ بَینَ اللَهِ.

 «عوام یهود بواسطه إدراكات قلبى و رؤیت باطن، مُضطرّ و مجبور شدند كه إقرار و اعتراف كنند، و حكم كنند كه: كسى كه این كارها را انجام مى‌دهد فاسق است؛ و جائز نیست كه إنسان او را بر خدا و بر وسائطى كه بین خدا و بین خلق است أمین بشمارد، و گفتار او را به راستى و درستى تلقّى كند.»

## هر كس با إدراك وجدانى و فقه قلبى، میتواند علماى سوء را بشناسد

 این جمله خیلى جملۀ عجیبى است: «وَ اضْطَرُّوا بِمَعَارِفِ قُلُوبِهِمْ إلَى أَنَّ مَنْ فَعَلَ مَا یفْعَلُونَهُ فَهُوَ فَاسِقٌ»! و این بزرگترین حجّتى است كه خدا در دل إنسان قرار داده است كه هر كس به شناخت نهادى و وجدانى خود، به اندیشه عمیق و إدراك عمیق خود، كه بین خود و بین پروردگار از آن اندیشه دقیق‌تر و صحیح‌تر نیست، در باطن و وجدان خود مى‌یابد كه: فلان كس دروغ مى‌گوید، فلان كس راست مى‌گوید. وقتى إنسان این را إدراك كرد، دیگر چرا به دنبالش مى‌رود؟

 بنابراین، إنسان نباید عوام یهود را بى گناه بداند؛ و بگوید: «عامى است، و شخص عامى از عالِم خود تبعیت مى‌كند. عالم هر چه به او مى‌گوید گوش مى‌كند؛ آنها چه تقصیر دارند؟!» نه، این حرف درست نیست.

 عوام تقصیرشان اینست كه چرا دنبال این عالم رفته اند؟! درست است كه عالم چنین و چنان گفت، چنین موعظه كرد، چنین تدریس كرد، ولى تو با إدراك باطن و قلب خود، وقتى دیدى كه او خلاف كتاب خدا عمل مى‌كند، خلاف سنّت عمل مى‌كند، دروغ صریح مى‌گوید، مسامحه مى‌كند، أفرادى را كه از او طرفدارى مى‌كنند حمایت مى‌كند، مالِ زیاد به آنها مى‌بخشد، احترام مى‌كند؛ و أفرادى كه از او طرفدارى نمى‌كنند، حقّشان را ضایع مى‌كند، به‌

ایشان اعتناء نمى‌كند، علیه آنها حكم مى‌كند، وزنِ آنها را در اجتماع پائین آورده و ساقط مى‌كند؛ یا از آن عالِم، دروغى مى‌شنوید كه بنظر خودش از روى مصالحى براى شما بیان كرده، أمّا شما مى‌بینید كه او أكل حرام مى‌كند، و ظاهر و باطنش دو تاست؛ وقتى كه إنسان در باطن خود این أمر را تشخیص داد، آنوقت با چه حجّت إلهى به سراغ این عالم مى‌رود؟! این روشن است كه غلط است!

## خدا دو حجّت دارد: حجّت ظاهر: أنبیاء و إمامان؛ و حجّت باطن: عقل‌

 و این همان حجّت باطنى است كه حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام در آن روایت معروف بیان فرموده‌اند كه خداوند دو حجّت دارد: یك حجّت باطن و یك حجّت ظاهر. حجّت باطن عقول است، و حجّت ظاهر پیامبران و إمامان‌[[38]](#footnote-38) و تا حجّت باطن كار نكند، حجّت ظاهر بكار نمى‌آید. تا عقل إنسان پیغمبرى را به پیغمبرى نشناسد، خود را مطیع او نمى‌كند. پس حجّت ظاهر كه پیغمبر است، هنگامى كلماتش مؤثّر است كه عقل إنسان قبول كند و وجدان إنسان او را بپسندد. پس تمام حُجج بر میگردد به عقل و إدراك. و اگر عقل و إدراك إنسان نباشد، إنسان نمیتواند بین پیغمبر حقیقى و پیغمبر دروغى، بین نبىّ و بین مُتَنَبِّى فرق بگذارد. همه ادّعاى پیغمبرى مى‌كنند، خطبه میخوانند، و كتابى هم مى‌آورند و إرائه مى‌دهند و استدلال هم مى‌كنند، و با شُور و هیجان هم گفتگو دارند و خطابه‌ها إیراد مى‌كنند؛ إنسان از كجا مى‌فهمد كه: این درست است و آن باطل؟ این بواسطه همان حجّت باطنى و اندیشه قلبى است كه در همه أفراد یكسان است؛ هم عالم و هم جاهل، هم‌

عوام و هم اندیشمند؛ تمام أفراد مردم در این جهت عَلَى السَّویه هستند؛ و خداوند به آنها یك إدراك باطن و یك اندیشه عمیقى داده است كه با آن، تمام إدراكاتشان، و تمام علومشان را كه از خارج به آنها تحمیل مى‌شود، مى‌توانند اندازه گیرى كنند و بگویند: كدام حقّ است و كدام باطل.

## عوام ما چون از فقهائشان فسق ظاهر و جانبدارى ببینند، تقلید از آنها حرام است‌

 بنابراین، تمام أفرادِ عوامى كه علماء سوء، آنها را به سوى خود كشیده و برده‌اند، در روز قیامت نمیتوانند به خدا بگویند: ما نمیدانستیم؛ چشممان باز نبود؛ سواد نداشتیم؛ بین عبارت فارسى و عربى یا عبارت خارجى تفاوت نمى‌گذاشتیم؛ أوّل و آخر كتابرا از همدیگر نمى‌شناختیم؛ اینها زِمام ما را در دست گرفتند و بردند آنجا كه مى‌خواستند ببرند. این عبارت حضرت، فاتحه این غرور و دل خوش كُنك‌ها را خوانده است: وَ اضْطَرُّوا بِمَعَارِفِ قُلُوبِهِمْ إلَى أَنَّ مَنْ فَعَلَ مَا یفْعَلُونَهُ فَهُوَ فَاسِقٌ.

 یعنى إدراك باطنى و اندیشه قلبى كه در قلبشان هست، به اختیارشان نیست كه بخواهند این اندیشه را نداشته باشند. بلكه هر كسى بخواهد یا نخواهد این اندیشه براى او هست.

 مثل اینكه إنسان چشمش را باز مى‌كند؛ چشمى كه باز شد مى‌بیند، و اگر هم شما بگوئید: نبین، نمى‌شود نبیند. و این نهایت لطف و بزرگوارى و محبّت و عظمت پروردگار است كه به إنسان قوّه‌اى داده است كه از همه علوم و همه إدراكات بالاتر است و آن را با وجود إنسان سرشته و خمیر كرده است؛ و حتّى در عالم خواب از إنسان جدا نیست و در عالم بیدارى هم هر جا حركت مى‌كند، با این معارف قلوب مى‌رود.

 بنابراین وقتى این عوام دیدند: آن علماء یهود دروغ صریح مى‌گویند، و طرفدارى از أقرباى خود مى‌كنند، و علیه أفرادى كه نسبت به آنها نظر خوشى نشان نمیدهند، تعصّب دارند، و حقّ آنها را ضایع مى‌كنند، و در محاكمات، علیه آنها حكم مى‌دهند، و جیره آنها را مى‌بُرند، و غیر ذلك از اعمالی كه انجام‌

میدهند، در اینصورت دیگر چرا به دنبال آنان رفتند و از آنان تقلید كردند؟! بنابراین، آن عوام محكومند و در پیشگاه پروردگار حجّتى ندارند.

 فَلِذَلِک ذَمَّهُمْ لِمَا قَلَّدُوا مَنْ قَدْ عَرَفُوهُ؛ وَ مَنْ قَدْ عَلِمُوا أَنَّهُ لَا یجُوزُ قَبُولُ خَبَرِهِ وَ لَا تَصْدِیقُهُ فِى حِکایتِهِ، وَ لَا الْعَمَلُ بِمَا یؤَدِّیهِ إلَیهِمْ عَمَّنْ لَمْ یشَاهِدُوهُ؛ وَ وَجَبَ عَلَیهِمُ النَّظَرُ بِأَنْفُسِهِمْ فِى أَمْرِ رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ إذْ کانَتْ دَلآئِلُهُ أَوْضَحَ مِنْ أَنْ تَخْفَى، وَ أَشْهَرَ مِنْ أَنْ لَا تَظْهَرَ لَهُمْ.

 «پس بدین جهت خداوند آن عوام یهود را مَذَمّت كرد، چون تقلید كردند از آن كسى كه او را شناختند و دانستند كه: جائز نیست إنسان خبر او را قبول كند؛ و در مطالبى كه از خدا و رسولش حكایت مى‌كند، او را تصدیق كند؛ و جائز نیست طبق آنچه كه او از حضرت موسى و از پیغمبران سابق علیهم السّلام كه إنسان آنها را ندیده است، به مجرّد حكایت او عمل نماید (چون در واسطه إشكال است؛ آب، در میان راه آلوده و متعفِّن شده است.) و واجب است بر این عوام كه خودشان تفحّص نمایند، و در أمر رسول الله صلَّى الله علیه و آله و سلَّم نظر كنند؛ زیرا دلائل رسول الله واضح‌تر است از اینكه پنهان گردد، و روشن‌تر و مشهورتر است از اینكه بر آنها ظاهر نشود.»

 بنابراین، عوام كه دیدند علمائشان اینچنین‌اند، و به معارف قلوب و حكم قطعى وجدانىّ، مضطرّ و مجبور شدند كه آنها را فاسق بدانند، و حكم كنند به عدم قبول خبر و به خیانت آنها در گفتار، دیگر باید سراغ این پیغمبر بروند و ببینند چه مى‌گوید؟

 وقتى به سراغ پیغمبر رفتند و دیدند دلائل او روشن، و أدلّه و حُجَج او به نحو أكثر و أشدِّ از مراتب إتقان است، و روشن‌تر است از اینكه مخفى بشود، و مشهورتر است از اینكه بر آنها ظاهر نشود، در اینصورت أمر پیغمبر را قبول مى‌كنند.

 فعلیهذا اینها در روز قیامت به جهنّم میروند؛ بجهت اینكه به آنها گفته‌

میشود: حال كه راه به رسول خدا باز بود و أدلّه روشن از طرف رسول الله براى شما إرائه مى‌شد، مَعَذلِك چرا تَعَصُّبًا لِلْحَمِیةِ الْجَاهِلِیةِ، وَ لِلإدْراکاتِ الْحَمْقانیة، به دنبال همان علماء خود رفتید؟ و به همان جهالت و بربریت باقى ماندید؟! این راجع به یهود.

 وَ کذَلِک عَوَآمُّ أُمَّتِنَا إذَا عَرَفُوا مِنْ فُقَهَآئِهِمُ الْفِسْقَ الظَّاهِرَ، وَ الْعَصَبِیةَ الشَّدِیدَةَ، وَ التَّکالُبَ عَلَى حُطَامِ الدُّنْیا وَ حَرَامِهَا، وَ إهْلاک مَنْ یتَعَصَّبُونَ عَلَیهِ وَ إنْ کانَ لإصْلاحِ أَمْرِهِ مُسْتَحِقًّا، وَ بِالتَّرَفْرُفِ بِالبِرِّ وَ الإحْسَانِ عَلَى مَنْ تَعَصَّبُوا لَهُ وَ إنْ کانَ لِلْإذْلَالِ و الْإهَانَةِ مُسْتَحِقًّا.

 «و همچنین هستند عوام امّت ما؛ هنگامى كه از فقهاء خود فسق ظاهر دیدند؛ و استكبار و استبداد و خود رأیى و استبداد فكرى در أمرى از امور مشاهده كردند كه با أصل دین سازش نداشت؛ و دیدند اینها هم بر حطام دنیا و حرام تَكالُب مى‌كنند (یعنى مثل سگانى كه خود را روى جیفه‌اى مى‌اندازند، و هر كدام براى ربودن آن مى‌خواهد زودتر آن جیفه را بردارد، و در نتیجه با همدیگر بر سرِ آن جیفه دعوا مى‌كنند؛ این را میگویند: تَكالُب) و دیدند این فقهاء فَسَقه براى حُطام دنیا نزاع مى‌كنند؛ این بعنوان ریاست، و آن بعنوان دیگر؛ و خلاصه به صورتهاى مختلف تعصُّب و تكالبِ خود را ظاهر مى‌سازند؛ و وقتى كه از فقهائشان دانستند كه: آنها هر كسى را كه آبش با آنان از یك جوى نمى‌رود، و روابطشان تاریك است، مى‌كُشند؛ اگرچه سزاوار است امرش را إصلاح كنند و وى و امورش را از هر جهت رسیدگى و رعایت و مراقبت نمایند؛ أمّا خودش و شأنَش، همه را به نابودى مى‌دهند؛ ولى با كسانى كه با آنها سر و كار دارند، و از آنها طرفدارى مى‌كنند، و أوامر آنها و كارهاى آنان را إمضاء مى‌كنند، بِرّ و إحسان را تا جائى كه ممكن است بنحو وفور و پى در پى مى‌ریزند؛ اگرچه آن أفراد براى إهانت مستحقّ باشند. یعنى استحقاق داشته باشند كه إنسان آنها را براند و زَجْر كند و از خود دور نگهدارد. أمّا اینها بعكس عمل‌

مى كنند.»

 فَمَنْ قَلَّدَ مِنْ عَوَآمِّنَا مِثلْ هَؤُلآء الْفُقَهَآء، فَهُمْ مِثْلُ الْیهُودِ الَّذِینَ ذَمَّهُمُ اللَهُ بِالتَّقْلِیدِ لِفَسَقَةِ فُقَهَآئِهِمْ.

 «پس هر كدام از عوام ما كه مثل این أفراد از فقهاء شیعه را تقلید كنند، اینها عیناً مثل همان یهودى هستند كه خداوند بواسطه تقلید كردن از فَسَقه فقهائشان، آنها را مذمّت كرده است».

## بحث در مُفاد: فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الفُقَهَآءِ صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِینِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِیعًا لِامْرِ مَوْلَاهُ؛ فَلِلْعَوآمِّ أَنْ یقَلِّدُوهُ‌

 فَأَمَّا مَنْ کانَ مِنَ الْفُقَهَآء: صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِینِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِیعًا لِامْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ یقَلِّدُوهُ. وَ ذَلِک لَا یکونُ إلَّا بَعْضَ فُقَهَآء الشِّیعَةِ لَا جَمِیعَهُمْ.

 «و أمّا آن فقیهانى كه نفس خود را در صیانت نگهداشتند (زنجیر نفس خود را گرفته، و در عصمت و مَصونیت در آوردند و مانع شدند از اینكه این نفس عنان را بگسلد، و از حریم مصونیت خارج شود) دین خود را حفظ مى‌كنند، بر هواى خود مخالفت دارند، و مطیع أمر مولاى خود هستند، فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ یقَلِّدُوهُ؛ از براى عوام است، حقّ عوام است كه از این أفراد تقلید كنند. و این أفراد جمیع فقهاء شیعه نمى‌باشند، بلكه فقط بعضى از فقهاء شیعه هستند.»

 فَإنَّهُ مَنْ رَکبَ مِنَ الْقَبَآئِحِ وَ الْفَوَاحِشِ مَرَاکبَ فَسَقَهِ الْعَآمَّةِ فَلا تَقْبَلُوا مِنَّا عَنْهُ شَیئًا وَ لَا کرَامَةَ.

 «آن أفرادى از فقهاء ما كه مرتكب قبائح و فواحش مى‌شوند، و مانند فَسَقه عامّه و سنّى‌ها بر مراكب فساد و قبائح سوار شده و عمل آنها را أنجام مى‌دهند، از این فقهاء شیعه هیچ أمرى را از جانب ما قبول نكنید؛ و از زبان آنها مطلبى را از ما نشنوید؛ اینها كرامتى ندارند، مقامى ندارند، مكرّم و گرامى نیستند.»

 وَ إنَّمَا کثُرَ التَّخْلِیطُ فِیمَا یتَحَمَّلُ عَنَّا أَهْلَ الْبَیتِ لِذَلِک.

 «خیلى جاى تأسّف و تأثّر است كه: آنچه را كه این فقهاء از ما أهل بیت‌

مى گیرند، با مطالب باطلى مخلوط و ممزوج كرده، در میان مردم پخش مى‌كنند، و به مردم نشان میدهند.» از ما حقّ را مى‌شنوند، در مكتب ما درس میخوانند، عالم میشوند؛ ولیكن مى‌روند به مردم چیز دیگرى نشان مى‌دهند؛ و مردم هم خیال مى‌كنند كه: ما اینطور گفته‌ایم.

 هم خود آن مردم ضایع میشوند ـ چون به معارف قلوب مضطرّند كه از این فقهاء فاسق چیزى قبول نكنند؛ ولى قبول مى‌كنند ـ و هم این فقهاء فاسد ضایع مى‌شوند؛ چرا كه نزد ما مى‌آیند و درس میخوانند و روایات و حدیث و علوم را از ما أخذ مى‌كنند، سپس مى‌روند و از خود چیزهائى مایه مى‌گذارند و إضافه میكنند، و تحریف و تصحیف و كم و زیاد مى‌نمایند؛ هم دلهاى خود را ضایع مى‌كنند، و هم ما را نزد مردم بى اعتبار مى‌نمایند.

 ما چه گناه كرده‌ایم؟! ما كه إمام بر مردم هستیم، و از أوّل عمر تا بحال در تمام ساعات و دقائق بنحو أتمّ و أكمل حتّى در خواب هم یك كلام خلاف نگفته‌ایم، چرا اینها مى‌آیند مطلبى را از ما مى‌گیرند، و چیزى را از پیش خود إضافه مى‌كنند، و مى‌گویند: قالَ الصَّادق؟! چیزهائى را كم و زیاد و تحریف مى‌كنند؛ آنوقت در نتیجه ما را در میان دوستان و دشمنان ضایع مى‌كنند.

 أمّا آن أفرادى كه شیعیان ما هستند، و أهل تسلیمند، وقتى این مطالب را مى‌شنوند، دندان روى جگر مى‌گذارند و مى‌گویند: چاره‌اى نداریم و باید از حضرت صادق علیه السّلام تقلید و تبعیت كنیم؛ و دشمنان هم خوشحال مى‌شوند از اینكه مى‌بینند این مطالب توسّط فقهائى كه شاگردان أئمّه علیهم السّلام هستند تراوش كرده است؛ در حالیكه آنان معصومند و پاك و منزّه مى‌باشند و خلاف حقّ از ایشان صادر نمیگردد. لذا حضرت در اینجا خیلى متأثّرند و مى‌گویند: وَ إنَّمَا کثُرَ التَّخْلِیطُ فِیمَا یتَحَمَّلُ عَنَّا أَهلَ الْبَیتِ لِذَلِک. همه مطالب را با هم مخلوط كرده‌اند. زیرا این علمائى كه از ما أخذ مى‌كنند و بعنوان عالم شیعه به مردم تحویل مى‌دهند، بر سه گروه‌اند.

## كسانیكه به مقاصد مختلفه، در كلام أئمّه تخلیط نموده‌اند

 لِانَّ الْفَسَقَةَ یتَحَمَّلُونَ عَنَّا فَیحَرِّفُونَهُ بِأَسْرِهِ بِجَهْلِهِمْ وَ یضَعُونَ الاشْیآءَ عَلَى غَیرِ وَجْهِهَا، لِقِلَّةِ مَعْرِفَتِهِمْ.

 «بعضى از این علماء فسقه، كه فسقشان هم بواسطه همین دروغ گفتن و تغییر و تحریف است، معاند و بدجنس هم نیستند؛ أمّا چون جاهلند، مطالب را از ما مى‌گیرند و تماماً تحریف مى‌كنند و تحریف شده را به مردم تحویل مى‌دهند، و أشیاء را بر غیر موضع خود قرار مى‌دهند؛ چون معرفتشان كم است.»

 اینها یكدسته از این فسّاقند كه بواسطه همین تحریف و كذب، راه عوام را بسوى خدا مى‌بندند.

 وَ ءَاخَرُونَ یتَعَمَّدُونَ الْکذْبَ عَلَینَا لِیجُرُّوا مِنْ عَرَضِ الدُّنْیا مَا هُوَ زَادُهُمْ إلَى نَارِ جَهَنَّمَ.

 «دسته دیگر آن علماء فسقه‌اى هستند كه عمداً بر ما دروغ مى‌بندند؛ نه بجهت جهل و نقص‌ و قِلَّةِ مَعرِفَتِهِم، بلكه از روى قصد و تعمّد دروغ مى‌بندند. براى اینكه با آن دروغ به متاع دنیا برسند، و زاد و توشه خود را بسوى آتش جهنّم با خود حمل كنند.»

 مثلًا مى‌بینند كه: دستگاه، دستگاهى است كه اگر فلان دروغ را به ما نسبت بدهند مورد پسندش واقع مى‌شود؛ لذا مى‌روند و یك خبرى از ما جَعْل‌ مى‌كنند و بما منسوب مى‌نمایند، براى اینكه به عَرَض دنیا برسند، به ریاست برسند، و مقامى بگیرند؛ در دستگاه خلفاء مَسندى و منصبى بدست بیاورند.

 وَ مِنْهُمْ قَوْمٌ (نُصَّابٌ) لَا یقْدِرُونَ عَلَى الْقَدْحِ فِینَا، یتَعَلَّمُونَ بَعْضَ عُلُومِنَا الصَّحِیحَةِ فَیتَوَجَّهُونَ بِهِ عِنْدَ شِیعَتِنَا؛ وَ ینْتَقِصُونُ بِنَا عِنْدَ نُصَّابِنَا، ثُمَّ یضِیفُونَ إلَیهِ أَضْعَافَ وَ أَضْعَافَ أَضْعَافِهِ مِنَ الاکاذِیبِ عَلَینا الَّتِى نَحْنُ بُرَءَآءُ مِنْهَا، فَیتَقَبَّلُهُ الْمُسْتَسْلِمُونَ مِنْ شِیعَتِنَا، عَلَى أَنَّهُ مِنْ عُلُومِنَا. فَضَلُّوا وَ أَضَلُّوا.

 «دسته سوّم، جماعتى از همین علماى فَسَقه هستند كه اینها دشمن ما

هستند (اینها واقعاً دشمنانى هستند كه به صورت شیعه در آمده‌اند، عالمند و راوى حدیث، ولى در باطن دشمن ما هستند؛ با ما در باطن ربط ندارند، رَویه و منهاج ما را نمى‌پسندند) و اینها أفرادى هستند كه قدرت ندارند در كار ما قَدْح كنند و عیبى از ما بگیرند، و آن عیب را به مردم نشان بدهند. لذا پیش ما مى‌آیند و بعضى از این علوم صحیحه ما را تعلُّم و أخذ مى‌كنند؛ آنوقت بعنوان شاگردى و تعلّم در نزد ما أهل بیت، در پیش شیعیان ما موجَّه مى‌شوند؛ داراى رنگ و آبرو مى‌شوند؛ داراى مقام و منزلت میشوند؛ و از طرف دیگر مقام و منزلت ما را در نزد نُصَّاب و دشمنان ما شكسته و پائین مى‌آوردند. (زیرا كه دشمنان ما مى‌گویند: اینكه شاگرد حضرت صادق علیه السّلام باشد، معلوم است كه خود حضرت صادق هم چیست. وقتى شاگردش اینطور است، معلوم مى‌شود كه: عیب در آن مكتبى است كه در آن درس خوانده است.)

 آنوقت إضافه میكنند به آن علوم ما، أَضْعَافَ وَ أَضْعَافَ أَضْعَافِهِ مِنَ الاکاذِیبِ؛ چندین برابر و مضاعف از آن دروغهائى كه خود مى‌بندند؛ و بر این علوم صحیحه ما آن دروغها را إضافه مى‌كنند. دروغهائى كه ما از آنها بیزار هستیم. (نه خودمان، نه حسّمان، نه عقلمان و نه نفسمان، به آن دروغها راه ندارد.)

 مى روند و به عنوان «قال الصّادق» تحویل مردم مى‌دهند. آنوقت أفرادى از مُستضعفین از شیعیان ما، كه أهل تسلیمند و مردمِ رام و خوبى هستند، این مطالب را قبول مى‌كنند، و بعنوان اینكه علوم ماست از اینها مى‌گیرند. پس این دسته از علماء، هم خودشان گمراهند، و هم تمام این جماعت شیعه را گمراه مى‌كنند.»

 وَ هُمْ أَضَرُّ عَلَى ضُعَفَآء شِیعَتِنَا مِنْ جَیشِ یزِیدَ عَلَى الْحُسَینِ بْنِ عَلِىٍّ عَلَیهِ السَّلامُ وَ أَصْحَابِهِ فَإِنَّهُمْ یسْلُبُونَهُمُ الارْوَاحَ وَ الامْوَالَ.

 «و این دسته از علماء، ضررشان براى ضعفاى شیعیان ما از لشكر یزید بر

حسین بن علىّ علیه السّلام و أصحاب آن حضرت بیشتر است. زیرا لشكریان یزید، جانها و أموال آنها را گرفتند، أموال را غارت كردند و جانها را از بدنها بیرون كشیدند.»

 وَ هَؤُلآء عُلَمَآءُ السُّوءِ، النَّاصِبُونَ، الْمُتَشَبِّهُونَ بِأَنَّهُمْ لَنَا مُوَالُونَ، وَ لِأَعْدَآئِنَا مُعَادُونَ، وَ یدْخِلُونَ الشَّک وَ الشُّبْهَةَ عَلَى ضُعَفَآء شِیعَتِنَا، فَیضِلُّونَهُمْ وَ یمْنَعُونَهُمْ عَنْ قَصْدِ الْحَقِّ الْمُصِیبِ.

 «أمّا اینها علماء سوء هستند كه با جانها و روحهاى مردم بازى مى‌كنند؛ اینها با عدالت و شخصیت و شرف و إنسانیت إنسان بازى مى‌كنند؛ اینها إیمان و إیقان را از مردم مى‌گیرند؛ اینها رابطه بین خلق و خدا را از بین مى‌برند. این علماء سوء كه دشمنان ما هستند، خودشانرا به صورت موالیان و نزدیكان ما در مى‌آورند و به مردم جلوه مى‌دهند، كه آنها با ما موالى هستند، و با دشمنان ما دشمنند. آنوقت شكّ و شبهه بر ضعفاى شیعیان ما وارد مى‌كنند؛ و قلوب شیعیان ما را دچار شكّ و شبهه كرده، آنها را گمراه مى‌كنند؛ و از پیمودن راه حقّ باز میدارند، آن راه حقّى كه إنسان را به مقصد و كمال میرساند».

## خداوند پویندگان حقّ را یله نمیگذارد؛ مؤمنى را براى إرشاد آنها بر مى‌انگیزد

 لَا جَرَمَ أَنَّ مَنْ عَلِمَ اللَهُ مِنْ قَلْبِهِ مِنْ هَؤُلآء الْقَوْمِ أَنَّهُ لَا یرِیدُ إلَّا صِیانَةَ دِینِهِ وَ تَعْظِیمَ وَلِیهِ، لَمْ یتْرُکهُ فِى یدِ هَذَا الْمُتَلَبِّسِ الْکافِرِ، وَ لَکنَّهُ یقَیضُ لَهُ مُؤْمِنًا یقِفُ بِهِ عَلَى الصَّوَابِ، ثُمَّ یوَفِّقُهُ اللَهُ لِلْقَبُولِ مِنْهُ، فَیجْمَعُ اللَهُ لَهُ بِذَلِک خَیرَ الدُّنْیا وَ الآخِرَةِ؛ وَ یجْمَعُ عَلَى مَنْ أَضَلَّهُ لَعْنًا فِى الدُّنْیا وَ عَذَابَ الآخِرَةِ.

 «لا جرم چون خداوند داراى لطف و محبّت است و مى‌داند كه: بعضى از این ضعفاى شیعه ما راهى براى إدراك واقع ندارند، و در دست چنین علمائى گرفتار شده‌اند، اگر اینها در درون قلبشان دنبال واقع بگردند، و خود را بیچاره ببینند، خداوند یكى از أفرادى را كه حقّ باشد، براى هدایت آنها مى‌گمارد، تا اینكه آنها را از دست آن علماء فسقه خارج كند، و راه حقِّ مُصیب را به آنها نشان بدهد؛ و این را خدا بر عهده گرفته است كه: أشخاصى كه از درون قلب دنبال‌

واقع مى‌گردند، از این أفراد به آنها إرائه نماید، و آنها را بر طریق حقّ دلالت كند.

 بنابراین، خداوند آن أفراد حقّ طلب را كه قصدشان فقط حفظ دین خود است، و اینكه ولىّ خود را بزرگ بشمارند، در دست این متلبّس كافر، این كافرى كه أهل تلبیس و تدلیس و خدعه است رها نمى‌كند؛ بلكه او را بیرون مى‌كشد و مؤمنى را براى او مى‌گمارد كه او را به راه صواب هدایت كند، بعد هم او را موفّق مى‌كند كه قول آن ولىّ حقّ را قبول كند.

 بنابراین، خداوند براى چنین شیعه‌اى خیر دنیا و آخرت را جمع كرده است. (أمّا خیر دنیا، براى اینكه راه را به او نشان داده است تا از دست این دشمن متظاهر و متعدّى و متلبِّسِ كافر، نجات پیدا كند. و أمّا خیر آخرت، براى اینكه به حقیقت ولایت رسیده؛ و با این مِنْهاج صحیح به سوى رضوان و فَوز دار الآخره حركت كند.)

 و خداوند بر كسى كه در صدد گمراهى این شیعه بوده، لعنت در دنیا و عذاب آخرت را جمع كرده است.» هم در دنیا در قرآن مجیدش او را لعن كرده، و هم به دنبال او عذاب آخرت پیامد كار او خواهد بود. زیرا راه یك مؤمن را به خدا بسته است. این مؤمن مى‌خواهد به سوى خدا حركت كند، حالا اگر واقعاً هم دستش به ولىّ خدا و هادى حقیقى نرسد، همینطور متحیر مى‌ماند تا اینكه خود را به خدا بسپارد و علاج أمر او بشود. ولى این عالم فاسق آمده و با إلقاء شكّ و شبهه و با أخبار خلاف واقع، راه او را بسته؛ و آن قلب را دچار تردید و تزلزل كرده است.

 بنابراین، آن شخص عالم، مستحقّ لعن و عذاب آخرت خواهد بود.

 تا اینجا كلام حضرت صادق علیه السّلام تمام مى‌شود. آنوقت، حضرت صادق علیه السّلام بر این فرمایشات، دو استشهاد مى‌كنند: یكى به كلام حضرت رسول صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، و یكى به كلام أمیر المؤمنین علیه السّلام.

 ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ: «أَشْرَارُ عُلَمَآء أُمَّتِنَا: الْمُضِلُّونَ عَنَّا، الْقَاطِعُونَ لِلطُّرُقِ إلَینَا، الْمُسَمُّونَ أَضْدَادَنَا بِأَسْمَآئِنَا، الْمُلَقِّبُونَ أَنْدَادَنَا بِأَلْقَابِنَا، یصَلُّونَ عَلَیهِمْ وَ هُمْ لِلَّعْنِ مُسْتَحِقُّونَ؛ وَ یلْعَنُونَنَا وَ نَحْنُ بِکرَامَاتِ اللَهِ مَغْمُورُونَ وَ بِصَلَوَاتِ اللَهِ وَ صَلَوَاتِ مَلئِکتِهِ الْمُقَرَّبِینَ عَلَینَا عَنْ صَلَوَاتِهِمْ عَلَینَا مُسْتَغْنُونَ».

 «حضرت مى‌فرماید: رسول خدا (صلَّى الله علیه و آله و سلَّم) فرمودند: بدترین علماء امّت ما آن علمائى هستند كه مردم را از راه و طریق ما گم مى‌كنند؛ و راههاى به سوى ما را بر آنها مى‌بندند و مى‌بُرند و قطع مى‌كنند؛ و أضداد ما را كه با ما ضدّند، به أسماء ما مى‌نامند (عنوان خلیفه، عنوان أمیر المؤمنین، عنوان حاكم، عنوان ولىّ أمر، عنوان إمام متسلّط، به آنها مى‌دهند) و أنداد ما را كه شریكهاى ما هستند به ألقاب ما لقب مى‌دهند؛ با اینكه آنها نِدِّ ما هستند و ضدّ ما مى‌باشند. و بر آنها درود و رَحمت مى‌فرستند در حالتى كه مستحقّ لعنت‌اند؛ و از ما برائت مى‌جویند و ما را لعن میكنند در حالتى كه ما مَغمور كرامات خدا هستیم؛ و ما به درودهاى خدا و درودهاى ملئكة مُقرّبین خدا كه بر ما مى‌فرستند، از درودهاى آنها مستغنى هستیم و هیچ نیازى نداریم كه آنها بر ما درود بفرستند. آنقدر خدا و ملائك مقرّبش بر ما درود مى‌فرستند كه ما در عالم استغناء بسر مى‌بریم».

## بهترین خلق خدا پس از أنبیاء، علماء هستند در صورت صلاح‌

 ثُمَّ قَالَ: قِیلَ لِامِیرِالْمُؤْمِنِینَ عَلَیهِ السَّلامُ: مَنْ خَیرُ خَلْقِ اللَهِ بَعْدَ أَئِمَّةِ الْهُدَى وَ مَصَابِیحِ الدُّجَى؟ قَالَ: «الْعُلَمَآءُ إذَا صَلُحُوا».

 «حضرت صادق مى‌فرماید: از أمیر المؤمنین علیه السّلام سؤال شد: بعد از أئمّه هُدى و مَصابیح دُجى (أئمّه‌اى كه پیشوایان و زمامداران راه هدایتند، و چراغان درخشان، در تاریكى‌ها هستند) بهترین خلق خدا كیست؟! حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمودند: علماء هستند در صورتیكه صالح باشند.»

 قِیلَ: فَمَنْ شِرَارُ خَلْقِ اللَهِ بَعْدَ إبْلِیسَ وَ فِرْعَونَ وَ نَمْرُودَ، وَ بَعْدَ الْمُتَسَمِّینَ بِأَسْمَآئِکمْ، وَ الْمُتَلَقِّبِینَ بِأَلْقَابِکمْ، وَ الآخِذِینَ لِأَمْکنَتِکمْ، وَ الْمُتَأَمِّرِینَ فِى‌

مَمَالِککمْ؟!

 «از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام سؤال شد: شِرارُ خَلقِ الله، بدترین خلق خدا بعد از إبلیس و فرعون و نمرود، و بعد از آن كسانى كه أسماء شما را بر خود گرفته‌اند، و ألقاب شما را بر خود بسته‌اند، و مكانها و مقامها و مناصب شما را أخذ كرده‌اند، و در مواقع و مواضع فرمانروائى و حكومت شما نشسته‌اند، و زمام امور را به دست گرفته‌اند، و أمر و نهى در میان آن ظروف و محلهاى شایسته مى‌كنند، چه كسانى هستند؟!»

 قَالَ: الْعُلَمَآءُ إذَا فَسَدُوا. «حضرت فرمودند: علماء هستند وقتى كه فاسد باشند.»

 هُمُ الْمُظْهِرُونَ لِلابَاطِیلِ، الْکاتِمُونَ لِلْحَقَآئِقِ؛ وَ فِیهِمْ قَالَ اللَهُ عَزَّ وَ جَلَّ: أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ـ إِلَّا الَّذِينَ [تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ‌].[[39]](#footnote-39).

 «بدترین خلق خدا علماء فاسد هستند؛ چون اینها أباطیل و خلاف حقّ را ظاهر مى‌كنند، و حقائق را مى‌پوشانند؛ و درباره اینهاست كه خداى عزّ و جلّ فرموده است: ایشانرا خداوند لعنت مى‌كند، و لعنت كنندگان ایشانرا لعنت مى‌كنند؛ مگر اینكه بعضى از اینها برگردند و توبه كنند، و از كارهاى ناپسندشان بازگشت نمایند و در مقام إصلاح خود بر آیند؛ و حقائق را براى مردم روشن كنند؛ و بیان نموده و كتمان نكنند، و أباطیل را از بین ببرند. در اینصورت خداوند مى‌فرماید: من توبه آنها را مى‌پذیرم، و قبول مى‌كنم، و من تَوّاب و رحِیم هستم».

## نتیجه مُستفاد از روایت، ملكه‌اى ما فوق عدالت است‌

 شیخ الفقهآء العِظام، شیخ مرتضى أنصارىّ رحمة الله علیه، مقدارى از

این روایت شریفه‌اى را كه حكایت نمودیم نقل مى‌كند و اعتراف دارد كه: این خبر شریف كه از آن آثار صدق ظاهر است، دلالت دارد بر قبول قول كسى كه‌ عُرِفَ بِالتَّحَرُّزِ عَنِ الْکذْبِ؛ و إنْ کانَ ظاهِرُهُ اعْتِبارَ الْعِدالَةِ بَلْ ما فَوْقَها.

 یعنى این خبر كه آثار صدق از آن ظاهر است (چون عرض شد كه این خبر از «تفسیر منسوب به حضرت إمام عسكرىّ» است و در صحّت و سُقم روایات وارده در آن تفسیر، سخن زیاد است؛ أمّا از این خبر بخصوص، با این مضامین عالى و معانى راقى، آثار صدق مشهود است.) دلالت مى‌كند بر اینكه واجبست إنسان قبول كند قول كسى را كه از كذب تحرّز دارد؛ گرچه ظاهرش اعتبار عدالت، بلكه ما فوق عدالت است؛ و این فقهائى كه زِمام أمور مردم را در دست دارند، و مرجع تقلید مردم هستند، اینها باید ملكه‌اى ما فوق عدالت داشته باشند.

 سید الفقهآء الکرام‌ آقا سید محمّد كاظم طباطبائى یزدىّ، در «عُروَةُ الوُثقَى» مسأله بیست و دوّم از أحكام تقلید، بعد از اینكه عدالت را براى مفتى لازم دانسته، اسْتِنادًا إلَى هَذِهِ الرِّوایةِ الشَّریفَه‌ فرموده است: وَ أنْ لَا یکونَ مُقْبِلًا عَلَى الدُّنْیا وَ طالِبًا لَها، مُکبًّا عَلَیها، مُجِدًّا فى تَحْصیلِها.

 فرموده است: «علاوه بر اینكه مفتى باید عادل باشد، بلكه یك درجه هم بالاتر، باید مُقبِل بر دنیا نباشد، طالب دنیا نباشد، خود را به روى دنیا نینداخته باشد، در تحصیل دنیا كوشا نباشد». بعد استناد كرده است به این روایت شریفه.

 فقیه نبیل معاصر آقا سید أبو الحسن إصفهانىّ رحمة الله علیه، در حاشیه «عروه» به این فرمایش مرحوم سید اعتراض دارند: بِأنَّ الإقْبالَ عَلَى الدُّنْیا وَ طَلَبِها إنْ کانَ عَلَى الْوَجْهِ الْمُحَرَّمِ فَهُوَ یوجِبُ الْفِسْقَ النَّافىَ لِلْعَدالَةِ؛ فَیغْنى عَنْهُ اعْتِبَارُها؛ وَ إلَّا فَلَیسَ بِنَفْسِهِ مانِعًا مِنْ جَوازِ التَّقْلیدِ؛ وَ الصِّفاتُ الْمَذْکورَةُ فى الْخَبَرِ لَیسَتْ إلَّا عِبارَةً اخْرَى عَنْ صِفَةِ الْعَدالَةِ. انتهَى كَلامُه.

 مى فرمایند: «إقبال بر دنیا و طلب دنیا اگر به شكل محرّم باشد، خود

موجب فسق است و منافات با عدالت دارد. پس وقتى ما گفتیم كه: در مُفتى عدالت شرط است، دیگر این شرط زائد است كه ما بگوئیم: إقبال بر دنیا نداشته باشد؛ و در طلب آن نیز نباشد.

 و اگر إقبال بر دنیا بر وجه محرّم نباشد، دیگر فى حدّ نفسه مانع از جواز تقلید نیست. و این صفاتى كه در خبر ذكر شده است، عبارةٌ اخْراى‌ همان صفت عدالت است و چیز بیشترى را بیان نمى‌كند».

 به دنبال نظریه آیة الله سید أبو الحسن إصفهانى جمعى از آیات دیگر هم همین نظر را داده‌اند، و اكتفاى به عدالت كرده‌اند. و مرحوم آیة الله آقاى حاج آقا حسین بروجردىّ هم نظرشان همین بوده است كه این خبر فقط همان عدالت را میخواهد برساند.

 ولى مطلب بالاتر از عدالت است. و حقّ مطلب همان گفتار مرحوم آقا سید محمّد كاظم است، كه این خبر مطلبى بالاتر از عدالت را میخواهد بفهماند، و إن شآء الله توضیح و شرح این مطلب خواهد آمد؛ بِحَوْلِ اللَهِ وَ قُوَّتِهِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظیمِ.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس هجدهم: بحث پیرامون «تفسیر منسوب به حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام»

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

## براى مرجعیت در فتوى و تقلید، ملكه‌اى بالاتر از ملكه عدالت لازم است‌

 عرض شد كه مرحوم آیة الله آقا سید أبو الحسن إصفهانى، اعتراض داشتند به كلام مرحوم آیة الله آقا سید محمّد كاظم یزدى در «عُروَةُ الوُثقَى» كه فرموده‌اند: در مجتهد علاوه بر عدالت، طبق مفاد حدیث وارد در «تفسیر منسوب به حضرت إمام عسكرىّ علیه السّلام» شرط است كه: أنْ لا یکونَ مُقْبِلا عَلَى الدُّنْیا وَ طالِبًا لَها، مُکبًّا عَلَیها، مُجِدًّا فى تَحْصیلِها.

 یعنى باید شخص فقیه علاوه بر عدالت، این صفات را هم دارا باشد.

 مرحوم آقا سید أبو الحسن اعتراض كرده بودند به اینكه: اگر طلب دنیا بر وجه محرّم باشد، خود موجب فسق است و منافات با عدالت دارد. بنابراین، اعتبار عدالت مُغنى است از اعتبار این صفات؛ و اگر هم بر وجه محرّم نباشد، مانع از جواز تقلید نیست؛ و صفات مذكوره در خبر، عبارةٌ اخراى‌ عدالتند.

 و لیكن باید گفت: در این كلام مرحوم آقا سید أبو الحسن إشكال است؛ زیرا روایت بظاهرها دلالت میكند بر اینكه: لازم است در مُفتى ملكه صالحه‌اى باشد كه نگذارد بر دنیا إقبال كند؛ و آن ملكه پیوسته او را مطیع أمر مولاى خود قرار بدهد؛ و در باطن داراى یك فكر و انگیزه إلهى بوده باشد كه وجهه او را از عالم غرور بگرداند، و بسوى عالم باقى متوجّه كند؛ و قلبش به آنطرف گرایش‌

پیدا نماید. نه مجرّد ملكه‌اى كه بواسطه آن إنسان فقط از حرام در خارج اجتناب كند، گرچه آن درجه از سلامت باطنیه در او محقّق نباشد. و بین این دو مطلبى كه عرض شد بَوْنٌ بَعیدٌ.

 عدالت، ملكه اجتناب از محرّم است، و بدون وصول به درجه تقواى قلبى و صفاى باطنى، براى إنسان مجوّز تقلید نیست. آن ملكه‌اى كه حصولش براى مفتى مجوّز تقلید از اوست، آن صفاى باطن و نورانیت قلب است كه بواسطه آن أصلًا توجّه بدنیا ندارد؛ محبّت ریاست ندارد؛ در أثر زیاد شدن شاگردان و كم شدن آنها براى او هیچ تفاوت حاصل نمى‌شود؛ رساله او را چاپ بكنند یا نكنند بهیچ وجه من الوجوه براى او فرقى نمى‌كند؛ و إلّا اگر ذرّه‌اى تفاوت داشته باشد ـ و لو اینكه در ظاهر گناه نمى‌كند، روزه میگیرد، دروغ نمى‌گوید، و از محرّمات اجتناب مى‌كند و ملكه‌اش را هم دارد و تصنّعاً هم این كارها را نمى‌كند ولیكن صفاى ضمیر بطورى نیست كه قلبش بدنیا متوجّه نباشد؛ بلكه بعضى از این كارها را به میل دنیوى انجام مى‌دهد ـ او میل بدنیا دارد.

 دنیائى را كه مى‌گوئیم، مقصود اقتصار بر جمع مال یا شهوت نیست، بلكه هر چیزى كه غیر از خداست، دنیاست؛ و أفرادى كه در صراط مرجعیت باشند، و فى الجمله در قلبشان میل ریاست و حبّ ریاست و تدریس و ... باشد، أعمّ از اینكه براى مقدّمات این كار فعّالیت بكنند یا نكنند، نفس این محبّت، محبّت به دنیاست؛ و این مانع از وصول بدرجات عُلیا مى‌شود.

 آنوقت كسیكه خودش به درجات عُلیا نرسیده ـ و با وجود این حالات قلبى هم محال است برسد ـ چگونه خداوند زمام امور مردم را بدست او میدهد؟ و او را متحمّل همه بارهاى مردم میكند؟ و این مسأله خیلى مسأله مهمّى است.

 مثلًا درباره مرحوم میرزاى بزرگ حاج میرزا محمّد حسن شیرازى أعلى‌

الله مقامه نقل شده كه ایشان فرموده است: من براى ریاست یكقدم بر نداشتم؛ و این مطلبى بود كه خود بخود پیش آمد و آستان ما را گرفت در حالتیكه من راضى هم نبودم.

 و نقل میكنند: بعد از مرحوم شیخ أنصارى (ره) بزرگان از شاگردان ایشان كه ظاهراً هفده نفر بودند؛ أمثال آقاى میرزا حسن طهرانى نجم آبادى، حاج میرزا حسین، حاج میرزا خلیل و ... كه تمام آنها از بزرگان بودند، مجلسى تشكیل دادند و أعاظم تلامذه شیخ را در آن مجلس دعوت كردند؛ غیر از آقا سید حسین كوه كمره‌اى كه وى را به این مجلس فرا نخواندند، بجهت اینكه او یك مرد مستبدّ به رأى و غیر متغیرى بود، با اینكه علمیتش بسیار بود ولیكن چون از جهت ریاست امور مسلمین و حتّى مشورت او را نپسندیده بودند، در این مجلس دعوت ننمودند. بالاخره این هفده نفر از شاگردان مرحوم شیخ كه در درجه أعلاى از تقوى بودند، با هم جمع شدند و در آن مجلس همه اتّفاق كردند بر اینكه: آقا میرزا محمّد حسن شیرازى بایستى كه جلو برود و كارها را در دست بگیرد و مرجع امور مسلمین گردد.

 أمّا میرزا محمّد حسن شیرازى در آن مجلس نه تنها خوشحال نشد، بلكه گریه كرد؛ یعنى گریه بلند كرد كه چرا عهده این أمر را بر گردن من مى‌اندازید؟! من أهل اینكار نیستم، من وظیفه‌ام این نیست، من از عهده‌ام بر نمى‌آید، و چنین و چنان!

 و بعد به آقا میرزا حسن طهرانى نجم آبادى كه از شاگردان معروف شیخ بود گفت: من شهادت مى‌دهم: تو أعلم از من هستى! تو چگونه مرا معین میكنى؟ آقا میرزا حسن طهرانى گفت: بله من هم خودم را از تو أعلم میدانم، ولیكن من بدرد ریاست نمى‌خورم؛ ریاست علاوه بر أعلمیت، یك دماغ و فكر و تحمّل و سعه‌اى میخواهد كه این بار را بر دوش بگیرد و من آنرا ندارم؛ و تو دارى! و لذا تو را به این سِمَت منصوب مى‌كنیم؛ و ما هم از أطراف تو را كمك‌

مى كنیم، و رهایت نمى‌كنیم، و تنهایت نمى‌گذاریم؛ و خلاصه مرجعیت را با گریه و عدم رضایت بر گردن آقا میرزا محمّد حسن شیرازى رضوان الله علیه گذاشتند.

## رویه و مرام مرحوم میرزا محمّد تقىّ شیرازى در مرجعیت‌

 همچنین درباره آیة الله میرزا محمّد تقىّ شیرازى رحمة الله علیه مى‌گفتند: ایشان به اندازه‌اى قلبش پاك و صاف و نورانى بود كه أصلًا خیال ریاست نمى‌كرد؛ أصلًا خیال تفوّق نمى‌كرد؛ معنى ریاست را نمى‌فهمید. مى‌گویند: آقا شیخ هادى طهرانى كه معروف بود همه علماء را بباد انتقاد مى‌گیرد و تعییب میكند، از آقا میرزا محمّد تقىّ شیرازى و از رویه و مرام و قدس و طهارت و صفاى باطنى او نتوانسته بود إشكال بگیرد. بله، فقط إشكالش این بود كه مى‌گفت: این صفائى كه آقا میرزا محمّد تقىّ شیرازى دارد، این صفاى اكتسابى نیست، این ذاتى اوست و بدرد نمى‌خورد.

 او یك معصومى است ذاتى؛ او خارج از موضوع است؛ خوبى و بدى را باید روى صفات اختیارى بدانیم و آقا میرزا محمّد تقىّ شیرازى ذاتاً معصوم است و ذاتاً پاك است؛ اینرا هم بعنوان عیب مى‌گفته است.

 خوب، أفرادى مانند اینها باید زمام را در دست بگیرند! مانند آقا میرزا محمّد تقىّ شیرازى كه تمام دنیا به او إقبال بكند یا إدبار، برایش تفاوتى نمى‌كند. و داستانها از او نقل مى‌كنند، خیلى داستانهاى مفصّل.

 از جمله مى‌گویند: از آقاى آقا شیخ محمّد بهارى رحمة الله علیه كه از شاگردان مبرّز مرحوم آخوند ملّا حسینقلى همدانى رضوان الله علیه بوده، سؤال كردند: ما مى‌خواهیم به آقا میرزا محمّد تقىّ شیرازى رجوع كنیم، آیا رجوع كنیم یا نكنیم؟! ایشان مى‌گوید: من امتحانش مى‌كنم!

 مرحوم آقا میرزا محمّد تقىّ شیرازى در صحن مطهّر سید الشّهداء علیه السّلام نماز جماعت مى‌خوانده است و تمام صحن به ایشان اقتدا مى‌كرده‌اند. روزى آقاى آقا شیخ محمّد بهارى هم آمده سجّاده‌اش را پهلوى‌

سجّاده ایشان انداخته و مقارن ایشان شروع كرده بود به نماز خواندن، در حالى كه آقا میرزا محمّد تقى شیرازى هم نماز مى‌خوانده است؛ بعد از فراغت از نماز به آن أفرادى كه سؤال كرده بودند گفته بود: از این مرد تقلید كنید! براى اینكه در تمام حالات نماز أصلًا خطورى در قلبش پیدا نشد كه: این آمده است پهلوى من اینجا ایستاده و در مقابل من نماز مى‌خواند!

 و مى‌گویند باز همین آقاى آقا شیخ محمّد بهارى در سفرى زیارتى كه به سامرّاء مى‌رفتند، همپالكى آقا میرزا محمّد تقىّ شیرازى شد. (در آن وقتها كه مردم با كجاوه به مسافرت مى‌رفتند، این طرف كجاوه یكنفر مى‌نشست، آن طرفش هم یكنفر دیگر) و ایشان مى‌گفت: من یك مطلب علمى را پیش كشیدم و اصولًا مى‌خواستم آقا میرزا محمّد تقىّ شیرازى را عصبانى كنم كه از میدان بدر رود، و یك جمله‌اى، یك كلامى خلاف بگوید؛ ولى در تمام طول مسافرت بین كاظمین و سامرّاء كه هجده فرسخ است، آنهم با قاطر، آنچه كردم یك كلام از دهان ایشان بیرون نیامد؛ حتّى بعضى أوقات من تصنّعاً مى‌گفتم مثلًا: شما این مطلب را نمى‌فهمید؛ چنین و چنان و فلان، ولى ایشان أبداً از آن مِنْهاجش تعدّى نكرد، و همینطور آرام جواب مرا مى‌داد.

 اینها مسأله مهمترى است از عدالت، حضرت نمى‌خواهد بفرماید: هر كس كه خودش را ظاهراً پاكیزه مى‌كند، و تقوى هم دارد، و از گناهان هم اجتناب مى‌كند، مى‌تواند مفتى باشد، گرچه میل باطنى‌اش میل به ریاست باشد؛ میل به ریاست از میل به شهوت، از میل به مال، از تمام اینها آفتش بیشتر است. لذا حضرت كه در اینجا میفرمایند: از كسى تقلید كنید كه مُقبِل بر دنیا نبوده باشد، بلكه: صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِینِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِیعًا لِامْرِ مَوْلَاهُ‌ باشد، اینها همه إشاره به آن مقام است و مفتى باید داراى آن معنى باشد.

 اینست نظر مرحوم آقا سید محمّد كاظم كه مرحوم آقا سید أبو الحسن به آن اعتراض دارند.

## مراد از ملكه قدسیه در عبارت «مُنْیةُ الْمُرید»

 این درجه را باید فقیه داشته باشد. و شاید إشاره به همین درجه از نور إلهیه باشد آنچه از مرحوم شهید ثانى در «مُنیة المُرید» آمده است كه: ایشان بعد از اینكه مقدارى از شرائط لازم براى مقام اجتهاد را مى‌شمرد، و علومى را كه لازم است إنسان براى مقدّمه اجتهاد تحصیل كند بیان مى‌كند ـ أفرادى كه مى‌خواهند تفقّه در دین كنند باید داراى این علوم باشند ـ میرسد به اینكه مى‌فرماید:

 وَ لا یکونُ ذَلِک کلُّهُ إلّا بِهِبَةٍ مِنَ اللَهِ تَعالَى إلَهیةٍ، وَ قُوَّةٍ مِنْهُ قُدْسیةٍ، توصِلُهُ إلَى هَذِهِ الْبُغْیةِ، وَ تُبَلِّغُهُ هَذِهِ الرُّتْبَةَ. وَ هِىَ الْعُمْدَةُ فى فِقْهِ دینِ اللَهِ تَعالَى؛ وَ لا حیلَةَ لِلْعَبْدِ فیها؛ بَلْ هِىَ مِنْحَةٌ إلَهیةٌ، وَ نَفْحَةٌ رَبّانیةٌ یخُصُّ بِها مَنْ یشآءُ مِنْ عِبادِهِ؛ إلّا أنَّ لِلْجِدِّ وَ الْمُجاهَدَةِ وَ التَّوَجُّهِ إلَى اللَهِ تَعالَى وَ الانْقِطاعِ إلَیهِ أثَرًا بَینًا فى إفاضَتِها مِنَ الْجَنابِ القُدْسىِّ. وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ.[[40]](#footnote-40) و[[41]](#footnote-41)

 بعد از تمام این علوم (صرف و نحو و أدبیات و فقه و اصول و تفسیر و كلام و روایت و درایه و رجال و أمثالها) كه بایستى شخص در تمام اینها مجتهد بشود، علاوه بر اینها یك چیز دیگر هم لازم است، و آن ملكه قدسیه است. إنسان باید داراى قوّة قدسىّ و موهبت إلهىّ باشد تا بتواند با آن ملكه قدسى و قوّه قدسى اجتهاد كند.

 و این قوّه قدسیه چیزى نیست كه إنسان بتواند بدست آورد. خدا به هر كس كه بخواهد میدهد و به هر كس كه بخواهد نمیدهد؛ و بواسطه اختیار بدست إنسان نمى‌آید؛ و بنده هم هیچ حیله‌اى براى بدست آوردن آن ندارد؛ بلكه مِنحَه إلهى و نفحه ربّانى است كه‌ یخُصُّ بِها مَنْ یشآء. ولیكن أفرادى كه مُجدّ باشند و التماس كنند، و در این راه با صدق تمام قدم بردارند، أثر بینى در

إفاضه ملكه قدسیه خواهد داشت. و آن ملكه قدسیه اگر داده شد، آنوقت إنسان مى‌تواند اجتهاد كند و إلّا نمى‌تواند.

 ممكن است مراد شهید ثانى از این ملكه قدسیه، همین حالت تقواى باطنى باشد كه همان نورى است كه پروردگار عنایت مى‌كند؛ لَیسَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، إنَّمَا هُوَ نُورٌ یقَعُ فِى قَلْبِ مَنْ یرِیدُ اللَهُ تَبَارَک وَ تَعَالَى أَنْ یهْدِیهُ‌[[42]](#footnote-42).

 آن نورى كه پروردگار عنایت میكند، و بواسطه آن نور، إنسان تمام علوم واقعیه را علم مى‌بیند، و از علوم اعتباریه و غیر حقیقیه جدا مى‌كند، عبارتست از همین ملكه قدسیه‌اى كه ایشان إشاره مى‌فرماید، كه همان صفاى باطن و نورانیتى است كه إجمالًا بدان إشاره شد.

 این بود بحث راجع به دلالت این حدیث شریفى كه از حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام در تفسیر منسوب به ایشان از كتاب «احتجاج» شیخ طَبَرسىّ نقل كردیم. و عرض شد كه: شیخ هم مى‌فرماید: در این خبر آثار صدق ظاهر است.

 أمّا أصل این تفسیر، آیا حجّیت دارد یا خیر؟ و هر مطلبى را كه از این تفسیر بدست بیاید، بمجرّد انتسابش به حضرت آیا إنسان مى‌تواند قبول كند، یا نه؟ و بالاخره، آیا «تفسیر منسوب به حضرت عسكرىّ» جزء مصادر است إجمالًا، یا اینكه نیست؟ این محلّ كلام است.

 بسیارى از بزرگان از علماء این تفسیر را جزء مصادر خود قرار داده‌اند، مثل مرحوم مجلسى در «بحارالانوار» و مرحوم شیخ حرّ عاملى در «وسآئل‌

الشّیعة» و مرحوم حاج میرزا حسین نورى در «مُستدرك الوَسآئل» و همچنین علماى دیگرى كه این تفسیر را معتبر مى‌شمرند و به روایاتش عمل مى‌كنند؛ و بعضى هم آنرا معتبر نمى‌شمرند، و جزء مصادر خودشان قرار نمى‌دهند، مگر بعضى از روایاتى كه خیلى روشن بوده و با عقل سازش داشته باشد و خلافى در آن نبوده و متنش مورد إمضاء باشد كه با این شرائط آنرا قبول مى‌كنند.

 حال باید تحقیق كنیم ببینیم مطلب چیست؟ و أصل این تفسیر از كجاست؟

## بحث پیرامون تفسیر حضرت هادى، بنام «تفسیر حضرت عسكرىّ علیه السّلام»

 تفسیرى بنام حضرت عسكرىّ علیه السّلام در روایات معروف است كه آن را حسن بن خالد برقىّ، برادر محمّد بن خالد و عموى أحمد بن محمّد بن خالد برقىّ (صاحب كتاب «محاسن») نوشته است و یكصد و بیست جلد میباشد، و آن تفسیر را روایت مى‌كند از حضرت إمام هادى علىّ النّقىّ علیه السّلام. (حضرت هادى هم به عسكرىّ معروف بودند؛ چون این أئمّه را در میان «عسكر» نگه مى‌داشتند و تمام آن لشكر مواظب آنها بودند؛ لذا هم ایشان و هم حضرت إمام حسن عسكرىّ به «عسكرىّ» معروفند.) و آن تفسیر الآن هیچ در دست نیست؛ و تفسیر خیلى مفصّل و معتبرى بوده است و راویش هم كه حسن بن خالد برقىّ است، شخصى ثقه و در سلسله رُوات صحیح واقع است و بزرگان از أعلام هم او را توثیق كرده‌اند؛ و جاى شكّ و شبهه نیست.

 تفسیر دیگرى است كه به همین نام معروف است و آن، تفسیر معروفى است كه تفسیر سوره «حمد» و مقدارى از سوره «بقره» مى‌باشد. این تفسیر را كه یك جلد بیشتر نیست و چندین بار هم طبع شده است، مرحوم صدوق روایت مى‌كند از محمّد بن قاسم جرجانى أسترآبادى، از دو نفر دیگر كه آن دو نفر از پدرانشان، و پدرانشان از حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام روایت مى‌كنند. و اینك سخن در این تفسیر، و روایاتى است كه در آن وارد شده است.

 بعضى این تفسیر را با آن تفسیر بواسطه مناسبت و مشابهت لفظ عسكرىّ‌

یكى شمرده‌اند؛ مثل مرحوم حاج میرزا حسین نورى در «مستدرك» كه مى‌گوید: از آن تفسیر حضرت هادى همه أجزائش از دست رفته و فقط یك جزءش باقى مانده است، و ادّعا مى‌كند كه: قطعاً یك تفسیر است، دو تفسیر نداریم؛ ولى مرحوم محقّق داماد (میرداماد) رحمة الله علیه مى‌گوید: آنها دو تفسیرند و أصلًا هیچ به هم مربوط نیستند؛ آن تفسیر حضرت هادى داراى اعتبار است و در میان عبارات بزرگان در صحّت و وثوق و در راویانش شكّى نیست؛ ولى این تفسیر منسوب بحضرت عسكرىّ، غیر معتبر است.

## علمائى كه تفسیر منسوب بحضرت عسكرى را معتبر میدانند

 علّامه حاج آقا بزرگ طهرانى قُدّس سرّه در «الذّریعة» مى‌گوید: دو تفسیر است، و هر دو معتبر است در نهایت اعتبار، ولیكن یكى از آنها از دست رفته است؛ و فرمایش استاد ما: مرحوم حاج میرزا حسین نورى (استاد مرحوم حاج شیخ آقا بزرگ) كه اینها را یك تفسیر شمرده وجهى ندارد؛ دو تفسیر بوده، هم این معتبر است و هم آن؛ یكى از دست رفته و دیگرى باقى است.

 مرحوم حاج میرزا حسین نورى إصرار دارد بر حجّیت این تفسیر؛ و به ده دلیل إثبات مى‌كند كه: این تفسیر حجّیت دارد؛ و أفرادى را كه خواسته‌اند این تفسیر را نقض نموده و طعن و دقّ در آن وارد كنند ردّ مى‌كند.

 حال مقتضى است بحث كوتاهى درباره این تفسیر كه الآن در درست است، و بنام «تفسیر حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام» و منسوب به آنحضرت و از زبان آنحضرت مى‌باشد، بنمائیم.

 مرحوم حاج میرزا حسین نورى در خاتمه «مستدرك»[[43]](#footnote-43) بحث مفصّلى دارند، نه تحت عنوان «تفسیر إمام حسن عسكرىّ» علیه السّلام، بلكه تحت عنوان «محمّد بن قاسم أسترآبادى» كه یكى از كسانى است كه صدوق در «من لا یحضره الفقیه» و «أمالى» و «علل الشّرآئع» و غیرها از او روایت مى‌كند، و در ترجمه أحوال این مرد بالمناسبه چند صفحه بحث از تفسیرى مى‌كنند كه این‌

شخص از راویانش مى‌باشد.

 مى فرماید: یكى از كسانیكه این تفسیر را معتبر مى‌شمارد، و از او روایت مى‌كند، صدوق است. و یكى شیخ طبرسى در «احتجاج» و یكى قطب راوندى در «خرائج و جرائح» و یكى ابن شهرآشوب در «مناقب» كه آن را جزماً به إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام نسبت مى‌دهد و در مواضع عدیده از آن روایت مى‌كند، و در كتاب «معالم العلمآء» كه رجال مختصرى است، و نوشته همین ابن شهرآشوب است، مى‌فرماید: حسن بن خالد برقىّ برادر محمّد بن خالد برقىّ كسى است كه تفسیر حضرت عسكرىّ علیه السّلام را به إملاء آنحضرت نوشته و یكصد و بیست مجلّد مى‌باشد.

 مرحوم حاجى نورى قُدّس سرُّه مى‌گوید: از این كلام ابن شهرآشوب در «معالم العلمآء» دو استفاده مى‌شود:

 یكى اینكه: سند این تفسیر منحصر در محمّد بن قاسم أسترآبادى نیست كه اگر بعضى او را تضعیف كردند، أصل تفسیر را ضعیف بشمریم؛ بلكه حسن بن خالد برقىّ كه ثقه است آن را روایت مى‌كند. (چون مرحوم نورى هر دو تفسیر را یكى مى‌داند و مى‌گوید: اگر آن طریق، طریق ضعیفى باشد و از بین برود، یك طریق مُتقَن دیگرى وجود دارد.)

 استفاده دوّم اینكه: تفسیر إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام تفسیر كبیرى است؛ و منحصر در سوره «فاتحه» و مقدارى از سوره «بقره» نیست. (و آنها از دست رفته، و این مقدار بدست ما رسیده است).

 و همچنین از كسانیكه این تفسیر را تأیید مى‌كنند، محقّق ثانى شیخ علىّ ابن عبد العالى كَرَكىّ است، كه در إجازه خود به صفىّ الدّین حِلّى، بعد از ذكر جمله‌اى از طُرق خود، بهترین طریق خود را بیان مى‌كند كه تمام أفراد آن سلسله، از بزرگان و أعلام هستند و مى‌فرماید: طریقى است أعلى از جمیع طُرق. و در آن طریق مى‌رسد به محمّد بن قاسم جرجانى از یوسف بن محمّد بن‌

زیاد، و از علىّ بن محمّد سیار، كه این دو از پدرانشان، و پدرانشان از حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام روایت مى‌كنند.

 شهید ثانى قدّس سرّه در «مُنیةُ المُرید» بطور جزم از این تفسیر نقل كرده است و در إجازه كبیر خود به شیخ حسین بن عبد الصّمد حارثى هَمْدانىّ (پدر شیخ بهائى) عین این عباراتى را كه ما از محقّق كَرَكىّ در اینجا نقل كردیم، او نیز نقل مى‌كند.

 ملّا محمّد تقىّ مجلسى (مجلسى أوّل) رضوان الله علیه در مشیخه «مَنْ لا یحضُرهُ الفَقیه» این تفسیر را معتبر مى‌شمرد؛ و محمّد بن قاسم أسترآبادى را كه ابن غضائرى ضعیف شمرده است، موثّق دانسته؛ تضعیف او را ردّ مى‌كند؛ و مى‌گوید: این تفسیر از إمام علیه السّلام وارد است؛ و وجهى ندارد إنسان آنرا ردّ بكند.

 ملّا محمّد باقر مجلسى رضوان الله علیه كه مجلسى ثانى است در «بحار الانوار» كتاب تفسیر منسوب بحضرت عسكرىّ را از كتب معتبره معروفه شمرده، و گفته است: صدوق بر آن اعتماد نموده است؛ و نباید به طعن بعضى از محدّثین كه در آن إشكالى كرده‌اند گوش فرا داد؛ چرا كه صدوق أعرف و أقرب است به زمان أسترآبادى از سائرین كه او را قدح كرده‌اند.

 اینها أفرادى هستند كه این تفسیر را معتبر شمرده و در كتب خود از او نقل كرده‌اند.

## علمائى كه تفسیر منسوب بحضرت عسكرى علیه السّلام را معتبر نمیدانند

 أمّا مخالفین این تفسیر، أوّل آنها ابن غضائرى است كه بعد از یكى دو سه قرن بعد از مرحوم صدوق بوده است و این تفسیر را مجعول مى‌داند، و مى‌گوید: ساختگى است و هیچ سندى ندارد و مطالب و محتویات آن دلالت بر مجعولیتش میكند.

 دوّم از كسانیكه قدح در این تفسیر كرده‌اند، علّامه حلّى است در كتاب «خلاصه» (خلاصه كتاب مختصرى است از علّامه حلّى در رجال) كه فرموده‌

است:

 مُحَمَّدُ بْنُ القاسِم، أوْ أبى الْقاسِمِ الْمُفَسِّرُ الاسْتَرابادِىُّ، رَوَى عَنْهُ أبو جَعْفَرِ بْنِ بابَوَیهِ؛ ضَعیفٌ کذّابٌ، رَوَى عَنْهُ تَفْسیرًا یرْویهِ عَنْ رَجُلَینِ مَجْهولَینِ: أحَدُهُما یعْرَفُ بِیوسُفَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زِیادٍ، وَ الآخَرُ بِعَلىِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ یسارٍ، عَنْ أبَوَیهِما، عَنْ أبِى الْحَسَنِ الثّالِثِ عَلَیهِ السَّلام.

 این هم عبارت علّامه كه آن دو مرد را كه سابقاً ذكر كردیم، مجهول مى‌داند و مى‌فرماید: آنها دو مردى هستند كه أصلًا در خارج وجود ندارند و مجهولند؛ و آنها كه از پدرانشان و پدرانشان از حضرت عسكرىّ روایت مى‌كنند، أصلًا وجود خارجى ندارند؛ و كسیكه این تفسیر را جعل كرده آن را نسبت داده به آن دو مرد مجهول؛ ولى آن دو مرد مجهول شناخته نشده‌اند. بعد علّامه مى‌فرماید:

 وَ التَّفسیرُ مَوْضوعٌ عَنْ سَهْلِ الدِّیباجِىِّ عَنْ أبیهِ بِأَحادیثَ مِنْ هَذِهِ الْمَناکیر.

 این تفسیر ساختگى است؛ و ساخته سهل دیباجى است از پدرش كه او هم از كذّابین است؛ و در این تفسیر أحادیثى وارد شده است كه از منكرات است، و قابل قبول نیست؛ انتهى كلام علّامه در «خلاصه».

 سیم از كسانیكه این تفسیر را ردّ مى‌كنند، محقّق میرداماد است در كتاب «شارع النّجاة» (كتابى است فارسى) در بحث ختان؛ و مختصر كلامش این است كه: تفسیر حضرت عسكرىّ علیه السّلام كه معتبر است، تفسیرى است كه حسن بن خالد برقىّ، برادر محمّد بن خالد برقىّ آن را روایت كرده است. و أمّا تفسیر محمّد بن قاسم كه از مشیخه صدوق است، علماء رجال او را تضعیف كرده‌اند؛ و قاصران و نامُتَمَهِّران آن را معتبر مى‌دانند؛ و آن از مجعولات أبو محمّد سهل بن أحمد دیباجى است؛ و مشتمل بر مناكیر از أحادیث و أكاذیب از أخبار است.

 أفرادى از بزرگان سابقین كه این تفسیر را ردّ كرده‌اند منحصرند در همین أفراد. البتّه از متأخّرین هم بسیارى از أفراد ردّ كرده‌اند؛ و آنرا معتبر نمى‌شمرند؛ ولى از متقدّمین هم سه نفر هستند: میرداماد، ابن غضائرى، و علّامه حلّىّ.

## أدلّه حاجى نورى (ره) در ردّ سید هاشم خوانسارى و إثبات حجّیت تفسیر

 مرحوم حاج میرزا حسین نورى در اینجا به ده وجه، تضعیف علّامه و ابن غضائرى و محقّق میرداماد را ردّ كرده؛ و در إثبات اعتبار این تفسیر پافشارى نموده است.

 از جمله اینكه مى‌گوید: شیخ صدوق با كمال آن دقّت و نزدیكى و درایت، چگونه این مرد را مجهول ندانسته و او را معتبر مى‌شمرد؛ و بعد از دو قرن ابن غضائرى آمده و بر كلام صدوق إشكال كرده است! با اینكه صدوق با تمام دقّت و حسن نظر و إتقان، و أقربیت عهدش، چگونه در «من لا یحضره الفقیه» و أكثر كتبش أحادیث این تفسیر را آورده است؟!

 و از جمله اینكه مى‌فرماید: این تفسیر متعلّق به حضرت أبو محمد إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام است نه به پدر ایشان حضرت أبو الحسن إمام هادى علیه السّلام، چنانكه محقّق میرداماد گمان كرده است كه آن تفسیر كه به روایت حسن بن خالد برقى است، و مفصّل است و یكصد و بیست جلد میباشد، غیر از این تفسیر یك جلدى است. بلكه یك تفسیر بیشتر نیست؛ و آن همین تفسیرى است كه تفسیر إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام مى‌باشد و بقیه آن از بین رفته و این مقدار باقى مانده است.

 و از جمله مطالبش این است كه: ما چهار كتاب در فنّ رجال از سه تن از مشایخ داریم كه شیعه به آنها اعتماد دارد: «رجال نجاشى، رجال كشّى، فهرست و رجال شیخ طوسى». این سه بزرگوار، سه عالم رجال شناسند كه بزرگان از علماء به گفتار و تشخیص اینها در تعدیل و جرح رُوات اعتماد مى‌كنند؛ و اینها هیچكدام در كتب أربعه رجالیه خود محمّد بن قاسم را تضعیف نكرده‌اند.

 مرحوم حاج میرزا حسین نورى در ردّ سید معاصر[[44]](#footnote-44) كه این تفسیر را ردّ كرده است گوید: وجود بعضى از أخبار غیر واقعه، مثل قضیه مختار و حجّاج در آن موجب سقوط آن از حجّیت نمى‌شود، چون در این تفسیر آمده است كه: مختار را حجّاج بن یوسف ثَقَفىّ كشت با اینكه كتب سِیر و تواریخ، إجماع دارند بر اینكه مختار را مُصْعَب بن زُبیر كشت‌[[45]](#footnote-45)، و مصعب را عبد الملك بتوسّط حجّاج‌

كه او را والى عراق نموده بود كشت.

 بنابراین، وقتى یك اشتباه روشن در این تفسیر مى‌بینیم كه نسبت قتل مختار را به حجّاج بن یوسف ثقفىّ مى‌دهد، و این اشتباه است، و سِیر و تواریخ بر این إجماع دارند، نمى‌توانیم آنرا بپذیریم. این است مقصود ایشان كه مى‌خواهد این تفسیر را از حجّیت بیندازد و ساقط كند.

 مرحوم حاج میرزا حسین نورى در جواب سید معاصر مى‌گوید: اگر در یك كتاب، مثلًا در یك مورد، مطلبى خلاف واقع بیان شود، إنسان نمى‌تواند بگوید كه: همه كتاب باطل است. آن یك فقره بخصوص إشكال دارد؛ ما بواسطه إشكال در یك فقره، نمى‌توانیم همه كتاب را ساقط كنیم؛ زیرا در «كافى» هم كه بهترینِ كتابهاى ماست، بعضى از روایات دیده شده كه مخالف با سیره قطعى است (یك روایت هم نقل مى‌كند). پس ما بواسطه این جهت نمى‌توانیم بگوئیم: «كافى» همه‌اش غلط است. بالاخره ایشان بر حجّیت این تفسیر پافشارى مى‌كند و مى‌گوید: یكى از مصادر است، و بایستى از آن روایت كرد.

 آقاى شیخ آقا بزرگ طهرانى‌ (شیخنا و استاذنا العلّامة فى الإجازات و الدّرایة رحمة الله علیه رحمةً واسعةً) هم، در «الذّریعة إلى تصانیف الشّیعة»[[46]](#footnote-46) این تفسیر را معتبر مى‌شمارند، و نظریات استاد را كاملًا إمضا مى‌كنند؛ بجز این قسمت تعدّد را كه مرحوم حاج میرزا حسین نورى (قدّه) مى‌گوید: «این تفسیر با تفسیر حسن بن خالد برقىّ یكى است.» ولى ایشان مى‌گویند: چه مانعى از تعدّد است؟ چون از هر جهت دو تاست؛ آن یكصد و بیست جلد است، و این یك جلد؛ آن منسوب به حضرت إمام هادى عسكرىّ علیه السّلام است، و این منسوب است به حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام. و همچنین راوى آن حسن بن خالد برقى است، و راوى این تفسیر دو مردى كه محمّد بن قاسم‌

أسترآبادى از آنها نقل مى‌كند.

 پس چه لزومى دارد ما بیائیم بگوئیم كه: این یك تفسیر است، نه دو تفسیر؟! بلكه باید گفت: دو تاست ولیكن هر دو هم معتبر است. بنابراین، ایشان هم مى‌گوید: این تفسیر از تفاسیر معتبر است. این نتیجه مطالبى است كه این بزرگواران در حول و حوش این تفسیر فرموده‌اند.

## إشكالهاى وارده بر تفسیر مزبور؛ و عدم نهوض أدلّه حاجى نورى در إثبات حجّیت آن‌

 أمّا اینكه مرحوم شیخ نورى (قدّه) در «مستدرك» فرموده است: «آنچه كه در این تفسیر، مربوط به حجّاج وارد است با اینكه مخالف سِیر و تواریخ است، ولى موجب سقوط كتاب نمى‌شود، زیرا ممكن است تواریخ اشتباه كرده باشند.» این سخن صحیح نیست؛ زیرا بعد از اینكه سیره ثابت شد، و تواریخ متقَن گفتند كه: قتل مختار بدست حجّاج بن یوسف نبوده است، ما دیگر روى تعبّد به این روایت نمى‌توانیم أصل آن مسائل مسلّمه تاریخیه و علمیه را از بین ببریم؛ اگر این تفسیر بر فرض هم حجّت باشد، این مطلب در آن غلط است.

## هر خبرى كه خلاف علم باشد، قبل از رجوع به سندش مردود است‌

 وقتى روایتى خلاف علم وارد شد، ما نمى‌توانیم آن روایت را نسبت به إمام دهیم؛ چون إمام قلبش متّصل به حقیقت است و إخبار خلاف نمى‌دهد؛ و هر جائى كه روایتى وارد شد با سند متقن و صحیح، ولى خلاف ضرورت عقل بود، مسلّم آن روایت را باید كنار زد و حجّیت ندارد و إلّا تناقض لازم مى‌آید. و بطور كلّىّ هر روایتى كه خلاف عقل، یا خلاف علم، و یا خلاف تاریخ باشد، و یا حكایت از واقعیتى كند كه در خارج، غیر آن مشهود است، مردود مى‌باشد و قابل عمل نیست و حجّیت ندارد؛ زیرا بر فرض عصمت إمامان علیهم السّلام، بیان و حكم غیر صحیح و باطل از آنان متصوَّر نیست. حجّیت چنین أخبارى موجب نقض و انثلام در عصمت است كه خبر از واقعیت میدهد. فلهذا در اینگونه موارد، قبل از رجوع به سند روایت و ملاحظه اعتبار و وثوق به راویان، باید روایت را موضوع و مجعول دانست، اگر راه تأویل همچون تقیه و أمثالها باز نباشد.

 بنابراین، كلام مرحوم نورى (قدّه) هیچ محلّى ندارد.

 دیگر اینكه، مطالبى كه ایشان نقل كردند با تمام این خصوصیات، اینها من حیث المجموع چیز مهمّى بدست نمى‌دهد. اگر ما در مطالب این تفسیر إشكالاتى دیدیم؛ و نتوانستیم آنها را من حیث المجموع به إمام نسبت دهیم، خود همین موجب سقوطش مى‌شود.

 و ابن غضائرى، و علّامه حلّى كه خود متكلّم بوده، و مرحوم داماد كه خودش خرّیت و ستون فقاهت و رجال و درایه و استاد فلسفه و حكمت بوده، اینها آمده‌اند و در این تفسیر أحادیث خلافى شمرده‌اند، و آن را از درجه حجّیت إسقاط كرده‌اند، اینها أفرادى عادى نبودند؛ بلكه اینها افتخار همه علماء هستند؛ بخلاف آن كسانى كه این تفسیر را إمضاء كرده‌اند از آن أفرادى كه ما شمردیم كه جنبه محدّثى و أخبارى آنها بیشتر بوده است و بیشتر از همین جنبه به أخبار نگاه مى‌كردند، حالا متنش بر چه دلالت مى‌كند خیلى كار ندارند.

 مثلًا مرحوم حاج میرزا حسین نورى (قدّه) در جواب محقّق داماد كه مى‌گوید: «در این تفسیر، أحادیث خلاف و مناكیر هست» مى‌گوید: اى كاش كه یكى از آن مناكیر را بما نشان مى‌داد كه كدام مُنكرى در این تفسیر هست؟ اى كاش نشان مى‌داد!

 بنده خودم حدیثى را در این تفسیر دیدم؛ و آن، روایت معروف از حضرت إمام رضا علیه السّلام است كه: جماعتى از شیعیان خدمت حضرت إمام رضا علیه السّلام آمدند، و حضرت آن عدّه را راه ندادند، و در پشت در نگهداشتند؛ چون آن شخص واسطه خدمت حضرت آمد و گفت كه: جماعتى از شیعیان شما آمده‌اند و مى‌گویند: ما از شیعیان شما هستیم. حضرت آنها را راه ندادند تا فردا شد، فردا دو مرتبه آمدند حضرت راه ندادند؛ روز سیم هم راه ندادند و همینطور تا دو ماه؛ بعد اللتَیا والّتى‌ (روایت خیلى مفصّل است) بعد از دو ماه كه حضرت راه دادند، گفتند: چرا ما را راه ندادید؟! فرمود: شما گفتید:

ما از شیعیان هستیم! آیا شیعه اینطورى مى‌شود؟! شیعه چنین و چنان است، عملش، كارش؛ شما كجا شیعه هستید؟! شیعه آن است كه صفتش اینطور باشد، فعلش این باشد؛ شما ادّعاى شیعه بودن كردید، شما دروغگو هستید، كذّاب هستید.

 این روایت كه هیچ سندى ندارد مگر همین «تفسیر إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام» مى‌خواهد بگوید: حضرت إمام رضا علیه السّلام كه معصوم است و پاك و طاهر، این جماعت را براى ادّعاى یك حرف دروغ تشیع راه نداده است.

 ولى ما میدانیم: نسبت دهندگان این حدیث، براى بالا بردن مقام تشیع و عظمت مقام تشیع و رساندن حقّ این مقام، یك چنین صحنه ساختگى درست كرده‌اند؛ ولى فكر نكرده‌اند: جماعتى كه از یك شهر دور حركت مى‌كنند، فرسخها طىّ مسافت مى‌كنند و به خدمت حضرت رضا علیه السّلام مى‌رسند، و حضرت هم در حالى است كه ولیعهدند، و داراى مقام و منصب و شوكت و جلال، اگر حضرت آنها را راه ندهد و بیرون در، یك شبانه روز بمانند، دو مرتبه یك شبانه روز دیگر تا روز سیم بپایان برسد، بعد حضرت راه بدهند و بگویند: براى اینكه شما گفتید: ما شیعه هستیم، این كار از یكنفر إمام بر مى‌آید؟ این كار، كار یكنفر شخص جائر و سلطانى است كه میخواهد طرف را بكوبد و قهر كند. حضرت مى‌توانستند ابتداء بگویند: به به، شیعیان! بفرمائید، خوش آمدید، مشرّف، چنین و چنان؛ أمّا باید بدانید كه: تشیع اینطور است؛ شما كه گفتید: ما شیعه هستیم صحیح؛ ولى شیعه یك اسمى دارد و یك رسمى دارد، و رسمش هم این است كه إنسان باید متحقّق به این معانى باشد. این یك راه تعلیم است، یك راه إلهى است؛ و ما هیچوقت از پیغمبران و إمامان ندیده‌ایم كه كسى را بخواهند تنبیه كنند، آنهم به این قسم.

 روایت مفصّل است و سندى ندارد مگر این تفسیر.

 خلاصه مطلب اینكه: بزرگانى مثل محقّق میرداماد و علّامه حلّى و أمثال اینها، نظیر این روایات را دیده‌اند؛ و مرحوم نورى آنها را از منكرات نمى‌شمرد، ولى آنها از منكرات مى‌شمردند، و لذا گفته‌اند: این تفسیر اعتبار ندارد؛ و این ساخته همان سهل دیباجى است، كه به آنحضرت نسبت داده است.

 على كلّ تقدیر، آنچه بنظر بنده راجع به این تفسیر میرسد همان است كه در «رساله بدیعه» آمده است كه: مضامین این تفسیر را من حیث المجموع نمى‌توان قبول كرد؛ و در آن اشتباهات و خطاهاى بینى وجود دارد كه نسبتش به إمام معصوم جائز نیست.

 آرى، البتّه در میان آن كتاب، روایات خوش مضمونى هم هست، مثل همین روایتى كه مرحوم شیخ نقل مى‌كند؛ و ما در اینجا ذكر كردیم كه چه مضمون عالى، و چه تنقیح و تفسیر عالى دارد: جدا كردن آنهائى كه راه خلاف طىّ مى‌كنند، و از راه عدالت و عصمت و إتقان جدا مى‌شوند، و مذمّت خداوند عوام شیعه را به عین مذمّتى كه عوام یهود را مى‌كند؛ و بعد هم مى‌رساند به اینجا كه: فقهاء شیعه باید اینطور باشند؛ فَأَمّا مَنْ کانَ مِنَ الفُقَهَآء. .. و معلوم است كه این روایت یك جانى دارد و یك روحى دارد؛ و لذا نمى‌توان گفت: این كتاب تفسیر، وضع شده است و تمامش دروغ است؛ نه، بلكه آمده‌اند مقدارى از أحادیث صحیح را كه واقعاً صحیح است و براى مردم قابل ردّ نبوده است، با مطالب غیر صحیح مخلوط كرده‌اند و بدست مردم داده‌اند؛ و در صورتیكه صد در صد همه‌اش مجعول مى‌بود، كسى قبول نمى‌كرد. آن كسیكه وضّاع و جعّال است مقدارى از صحیح را بر مى‌دارد و با سقیم داخل مى‌كند، تا براى عامّه مردم قابل قبول باشد.

 و لذا مرحوم شیخ هم در اینجا سند این روایت را إمضاء نكرده، بلكه فرموده است: از این روایت آثار صدق ظاهر است. و خود شیخ أنصارى هم این تفسیر را معتبر نشمرده است و بزرگان دیگر مانند بحر العلوم و كاشف الغطاء هم‌

معتبر نشمرده‌اند؛ یعنى از آن نقل نكرده‌اند؛ و غیر از صدوق از مشایخ متقدّمین هم مانند كلینى و شیخ در «تهذیب» و «استبصار» از آن نقل نكرده‌اند.

 بنابراین، به مجرّد اینكه صدوق از آن نقل كرده است، در حالتى كه ما مى‌بینیم أقران و متقدّمین او نقل نكرده‌اند، اینها قرینه مى‌شوند براینكه: نمى‌توان‌ مِن حَیثُ‌ المجموع حكم به اعتبار این تفسیر نمود.

 بنابراین، نتیجه بحث این است كه: «تفسیر منسوب به حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام» من حیث المجموع‌ حجّیت ندارد؛ و روایاتى كه در آن وارد است، اگر مضمونش مطابق با روایات صحیح باشد و مخالف عقل هم نباشد، قابل قبول است.

 این بحث راجع به روایت این تفسیر بود؛ و بحث این روایت، غیر از بحث مقبوله عمر بن حنظله است كه سابقاً عرض كردیم؛ مقبوله عمر بن حنظله را سه نفر از بزرگان از مشایخ یعنى كلینى و شیخ و صدوق هر سه در كتابهاى خودشان آورده‌اند؛ و بزرگان هم بر طبق آن فتوى داده و عمل كرده‌اند.

 پس در واقع مى‌توانیم بگوئیم: آن روایت، هم شهرت فتوائى بر طبقش هست، و هم شهرت روایتى؛ و بر فرض عدم تمامیت، شهرت جابرِ سند است؛ و لذا علماء آن را تلقّى به قبول كرده‌اند. ولى شأن آن روایت، غیر از این روایتى است كه در تفسیر حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام بلكه منسوب بحضرت إمام حسن عسكرىّ آمده است (تفسیر حضرت عسكرىّ نباید گفت، بلكه باید گفت تفسیر منسوب بحضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام) و همه قدما این تفسیر را نقل نكرده و به آن استشهاد ننموده‌اند؛ بلكه بعضى از فقرات آن را صدوق در كتاب خود ذكر كرده است و این دلیل بر حجّیت‌ من حیث المجموع‌ نمى‌شود. این بود بحث در پیرامون این حدیث شریف و إن شآء الله بقیه مطالب براى روزهاى دیگر.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس نوزدهم: بحث در استصحاب عدالت فقیهِ غیرِ مرجع، چون زمان مرجعیت او فرا رسد

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

## تفسیر منسوب به حضرت إمام عسكرىّ علیه السّلام ساخته و پرداخته سهل بن أحمد دیباجى است‌

 تفسیر منسوب به إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام هیچ پشتوانه إثبات ندارد؛ عیناً مانند كتابى است كه إنسان از كتابخانه‌اى مى‌گیرد و روى آن نوشته شده است: این تفسیر از حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام است؛ در حالیكه كتابى را كه شخصى به كسى نسبت میدهد، بایستى پشتوانه داشته باشد. یعنى سلسله أفرادى كه آن كتاب را براى إنسان نقل مى‌كنند، باید موثّق باشند. حال اگر موثّق به عَدْلَین نباشند، لا أقلّ یكنفر آنها را توثیق كرده باشد.

 و راوىِ این روایت كه محمّد بن قاسم جُرجانىّ است خود مورد طعن بوده، و او را قدح كرده‌اند. و او از دو نفر روایت مى‌كند: یكى یوسف بن زیاد، و دیگرى علىّ بن محمّد سیار؛ و این دو نفر هم مجهولند و نامشان در رجال نیامده است. حال یا اینكه اصولًا وجود خارجى نداشته‌اند و سَهْل بن أحمد دیباجى آن دو را جعل كرده است؛ و یا وجود خارجى داشته‌اند ولى أفراد شناخته شده و معروف نمى‌باشند، و محمّد بن قاسم جرجانىّ روایت را به آنها بدون واقعیت خارجى و یا به دو نفر شخص مجهول الحال و ناشناس نسبت داده است. و خلاصه نامشان نیامده است و نیامدن نام، كافى است در عدم‌

اعتماد.

 هر كدام از آن دو نفر، این تفسیر را از پدرانشان، و آنها از إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام روایت مى‌كنند.

 و اینكه مرحوم حاج میرزا حسین نورىّ (قدّه) فرموده است: این دو نفر در كتب أربعه رجالیه «رجال نجاشىّ، رجال كشّى، فهرست و رجال شیخ» تضعیف نشده‌اند كافى نیست. زیرا فقط عدم تضعیف براى ما مفید نخواهد بود؛ و إلّا خیلى از أفراد هستند كه در رجال نیامده‌اند و تضعیف هم نشده‌اند، یا اینكه آمده‌اند و تضعیف و توثیق هم نشده‌اند؛ در حالى كه باید توثیق شوند. زیرا عدم توثیق كافى است بر ضعف آنها؛ و دیگر براى قَدحشان احتیاجى به تضعیف نیست. پس این كلام مرحوم حاجى (قدّه) هم تمام نیست.

 و أمّا اینكه مرحوم صدوق روایاتى را از آنها در «من لا یحضره الفقیه» آورده است، آن هم كافى نیست. چون ممكن است إنسان روایتى را نقل كند، و خود هم آنرا صحیح بداند، و در نزد او مورد وثوق باشد، ولیكن واقعیت خارجىّ اینطور نباشد. اینطور نیست كه هر روایتى در كتب أربعه باشد قابل عمل است؛ بلكه باید صحیح و سقیم را از یكدیگر جدا كرد. و لذا نمى‌توان سر بسته به تمام أخبار «من لا یحضره الفقیه» عمل كرد. مضافاً به اینكه شیخ و كُلینىّ و دیگران، مثل برقىّ در «مَحاسن» روایات این تفسیر را نیاورده‌اند.

 این تفسیر از روایاتى است كه تامّ نیست. و بر خلاف «كتاب سُلَیم بن قیس هلالىّ» است كه اگر أحیاناً در بعضى از فقرات نُسَخ فعلى آن فى الجمله خلاف واقعى دیده شود، باید آن فقره را كنار گذارده و به بقیه عمل نمود. «كتاب سُلیم بن قیس» كتاب معتبرى است كه بزرگان از آن نقل مى‌كنند؛ سُلیم شَخصِ شناخته شده و موثّق و مورد أمانت در نزد همه، حتّى در نزد عامّه بوده است؛ و از او به بزرگى و جلالت و وثوق یاد مى‌كنند. و در طول مدّت این قرون عدیده از كتاب او روایت مى‌كنند، و این براى حجّیت «كتاب سُلیم» كافى است.

 و أمّا صِرف اینكه كتابى در رویش نوشته شده باشد كه: این را فلان كس و فلان شخص از حضرت إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام روایت كرده‌اند، ولى پشتوانه نداشته باشد، هیچ قابل قبول نیست.

## بعضى از حوادث مجعوله و وقایع كاذبه در آن تفسیر

 به نظر بنده این كتاب ساخته و پرداخته سهل بن أحمد دیباجى است كه علّامه حلّى هم بر این معنى تصریح كرده است. و مواردى كه در این تفسیر خلاف واقع یافت مى‌شود، بسیار است:

 از جمله در ذیل آیه: فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ[[47]](#footnote-47)، از قول حضرت إمام زین العابدین علیه السّلام، روایتى را از أمیر المؤمنین علیه السّلام نقل مى‌كند كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمودند: غلام ثقفىّ یعنى مختار، خروج مى‌كند و سیصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنى امیه را مى‌كشد. وقتى این خبر به گوش حجّاج بن یوسف ثقفىّ رسید، گفت: این سخن از رسول خدا به ما نرسیده است، و ما در آنچه علىّ بن أبى طالب از پیامبر روایت مى‌كند شكّ داریم. و أمّا علىّ بن الحسین كودكى است مغرور، و بیهوده بسیار مى‌گوید، و پیروان خود را بدان طریق مى‌برد. مختار را نزد من بیاورید.

 مأمورین او به جستجو پرداختند و مختار را دستگیر نموده نزد او آوردند.

 حجّاج، مختار را بر نَطْع نشانید؛ و به سَیاف (شمشیر زن) گفت: گردن او را بزن! دید كه سیافها دست پاچه شدند. گفت: چرا نمى‌زنید؟! گفتند: كلید خزانه را گم كرده‌ایم و شمشیر در خزانه است.

 بعد به یكى از دربانان خود گفت: شمشیر خود را به او بده تا گردنش را بزند. وقتى قصد زدن كرد، یكمرتبه عقربى با نیش خود، مرد سیاف را از پا در آورد.

 در این هنگام مختار گفت: مرا مكش! زیرا پیغمبر به من خبر داده است كه من سیصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنى امیه را مى‌كشم. و من آنانرا خواهم‌

كشت، و قول پیامبر هم صحیح است؛ حتّى اگر مرا هم بكشى، باز زنده مى‌شوم و بر طبق كلام پیغمبر سیصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنى امیه را خواهم كشت!

 باز حجّاج به دیگرى دستور داد كه: گردن او را بزن! و او در این هنگام خوابش برد و بر روى زمین افتاد و شمشیر در شكمش فرو رفت و همانجا جان داد. مختار به او گفت: آیا نگفتم هر كس كه به من دست دراز كند، چنین و چنان مى‌شود؟! او را كَژدُم نیش زد، و این هم بدست خود شكمش را پاره نمود. پس، از كشتن من دست بردار، زیرا من این كار را خواهم كرد!

 حجّاج دستور داد یك نفر دیگر بیاید او را بكشد. وقتى قصد كرد گردنش را بزند، مختار گفت: این كار را نكن! و رو كرد به حجّاج و گفت: من دوست دارم تو خودت بیایى و گردن مرا بزنى! و اگر این كار را انجام دهى، خداوند أفعى را بر تو مسلّط مى‌كند، همانطور كه بر شخص أوّل كژدم را مسلّط كرد.

 حجّاج دستور إعدام او را صادر نمود كه ناگاه پیكى از ناحیه عبد الملك، مبنى بر آزادى مختار رسید و نامه را تسلیم حجّاج نمود. حجّاج نامه را گشود و در آن چنین نوشته شده بود: اى حجّاج، نامه تو بوسیله كبوتر به ما رسید؛ و در آن نوشته بودى كه: مختار را محبوس كردم و مى‌خواهم او را بكشم؛ به مجرّد اینكه نامه من به تو رسید، دست از او بردار، و او را رها كن! زیرا كه عیال او دایه ولید پسر من است، و ولید از او در نزد من شفاعت كرده است.

 حجّاج او را رها كرد و به وى نصیحت نمود كه: دست از این كارها بردار! قصد سوء به بنى امیه نداشته باش! مختار گفت: من كار خود را انجام خواهم داد.

 سپس مختار مشغول كار خود شد؛ و بار دوّم حجّاج او را گرفت و آورد و آماده كشتن بود كه باز پیكى از طرف عبد الملك رسید و دستور آزادى او را داد و ... تا آخر روایت كه ذكر شده است.

 علائم و نشانه‌هاى فراوان بر جعل و وضع در این روایت مفصّل، مشاهَد و محسوس است. شواهدى چون نشاندن شخصى بر روى نَطْع براى كشتن، و بردن نامه دیگرى را از عراق به شام، و آوردن جواب نامه را از شام به عراق در این فاصله كوتاه (زمانى كه مختار را به زندان انداخته بودند) با اینكه این فاصله از ده روز كمتر نیست! چطور میشود با اینكه فرمان قتل فورى صادر شد، كشتن مختار این همه طول كشید؟! با اینكه دأب حجّاج كشتن فورى بود، نه زندان و پیغام و وساطت و غیر ذلك.

 اگر كسى در این جهات تأمّل نماید، مى‌بیند كه: سر تا پاى این روایت جعل و دروغ است؛ و أصل این داستان پایه و أساسى ندارد. زیرا إمارت حجّاج و سلطنت عبد الملك بن مروان سالها پس از كشته شدن مختار است.

 مختار در سال شصت و پنج خروج كرد و جماعتى از هواداران بنى امیه را كشت، و پس از او مُصعَب بن زُبَیر بر عراق مسلّط شد و در سال شصت و هفت مختار را كشت. مُصعب سالها بر عراق حكومت كرد تا اینكه عبد الملك بن مَروان بر مصعب پیروز شد، و إمارت و حكومت عراق را در سال هفتاد و پنج به حجّاج داد. پس ابتداى حكومت حجّاج بر عراق، پس از مرگ مختار به فاصله هشت سال بوده است.

 و از اینجا نتیجه مى‌گیریم كه این روایت ساختگى و جعلى است. و نیز معلوم میشود كه: سَهل بن أحمد دیباجى به تاریخ هم أصلًا وارد نبوده است؛ و إلّا حدّأقلّ، تاریخ این دروغ روشن را متذكّر مى‌شد تا موجب اشتباه او نشده و گیر نیفتد[[48]](#footnote-48)

باید ملاحظه نمود كه: أئمّه ما چه خون دلها خوردند؛ و چه مظلومیت‌ها كشیدند! و حتّى در همین زمان ما هم، روایات بسیارى مانند این روایت داریم كه به أئمّه نسبت مى‌دهند، در حالیكه كذب محض است.

 آنگاه ما باید در مقام جواب، سر شكسته چنین روایاتى را از إمام علیه السّلام نفى كنیم و بگوئیم: مقام إمام معصوم از اینچنین نسبتهائى مُنزّه است. بلكه این روایات ساخته و پرداخته دست مردمى بى إنصاف و كذّاب و جعّال و وضّاع، نظیر محمّد بن قاسم أسترآبادى است كه مفسّرى بوده است در گرگان، كه براى حجّیت مرام و حزب و دسته خویش، كتاب نوشته و به إمام علیه السّلام نسبت داده است؛ در حالیكه تفسیر او مطرود و مورد طعن و دقّ است.

 بنابراین نمیشود به هر روایتى به صِرف اینكه عنوان روایت را داراست عمل نمود؛ بلكه باید درباره آن تحقیق كرد و صحیح را از سقیم شناخت. چرا كه بسیارى از روایات مجعول و موضوع است‌[[49]](#footnote-49)

 فعلًا بحث ما در ولایت فقیه است؛ و إلّا سخن را درباره عدم حجّیت‌

تفسیر منسوب به إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام إدامه مى‌دادیم تا اینكه مطلب جدیدى بدست آید؛ ولى چون موضوع بحث مقتضى نیست، از این مورد مى‌گذریم؛ و بتوفیق پروردگار در موقع مناسب از آن بحث خواهیم كرد.

 این بود بحث راجع به سند روایت كه عرض شد.

بحث در دلالت: فَأَمَّا مَنْ کانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ ...

 أمّا بحث از حیث دلالت: مُفاد این روایت «فَأَمَّا مَنْ کانَ مِنَ الْفُقَهَآء» فقط راجع به تقلید است؛ و شاید هم بتوان قضاء را از آن استفاده كرد. أمّا نمى‌توان با آن، استدلال بر ولایت فقیه نمود. و اینكه ما آنرا در اینجا آوردیم، بدین جهت بوده است كه در أطراف آن بحث نمائیم، نه اینكه بوسیله آن ولایت فقیه را إثبات كنیم. چون ما بسیارى از روایات را بیان مى‌كنیم، و آخر الامر نتیجه، عدم دلالت آنها بر ولایت فقیه است.

 أمّا از اینجهت كه در كلام بعضى دیده شده است كه با این روایت استدلال بر ولایت فقیه كرده‌اند، باید براى روشن شدن أطراف و جوانب، از آن بحث نمود؛ و بعد نتیجه گرفت كه: آیا دلالت بر ولایت فقیه دارد یا نه؟

 جمله‌اى كه در روایت آمده است: مَنْ کانَ مِنَ الْفُقَهَآء صَآئِنًا لِنَفْسِه؛ بسیار جمله خوبى است و مرحوم شیخ هم مى‌فرماید: آثار صدق از آن هویداست. أصل روایت و مضمون آن، مضمونى رَشیق و عالى است. و احتمال زیادى دارد كه واضع تفسیر، مقدارى از این روایات صحیحه‌اى كه از أئمّه بوده، و یا از إمام حسن عسكرىّ علیه السّلام آمده است را برداشته و با مجعولات خود ضبط كرده و مجموعه‌اى بدست داده است. و لذا متن، متنِ خوبى است.

 و اینكه مى‌فرماید: صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، وَ حَافِظًا لِدِینِه‌، مى‌رساند كه: شخص فقیه، باید داراى وَرَع و تقوائى باطنى باشد ما فوق عدالت، كه او را از توجّه و میل به دنیا و ریاست و حكومت و قضاوت و أمر و نهى و تمام این مسائل در مصونیت نگهدارد؛ و در قلب او ذرّه‌اى اضطراب پیدا نشود.

 و بطور كلّىّ حكّامى كه داراى منصب حكومت هستند و فقهائى كه‌

ولایت دارند، باید طورى باشند كه در أثر أمر و نهى، براى آنها تزلزل قلبى پیدا نشود؛ و از مكان خود ترفّع نجویند؛ و خود را از سائر مردم بالاتر نبینند؛ و بدانند كه: تمام أموالى كه بدست آنها مى‌رسد و بوسیله آنان تقسیم مى‌شود، اینها مورد حساب است؛ اگرچه اختیار بدست آنها داده شده است، ولیكن پروردگار آنان را مؤاخذه مى‌كند.

 روایتى را از أمیر المؤمنین علیه السّلام نقل مى‌كنند، راجع به گردنبندى كه از بیت المال بوده، و حضرت آنرا در گردن یكى از دختران خود دیدند. این را عامّه بنحو بسیار عجیبى از أبو رافع كه خزانه دار أمیر المؤمنین علیه السّلام بوده نقل مى‌كنند كه او مى‌گوید: روزى أمیر المؤمنین علیه السّلام دید كه بر گردن یكى از دختران خود گردنبندى است از بیت المال، و حضرت مى‌دانست كه آن گردنبند مالِ بیت المال است. تا چشم حضرت به گردنبند افتاد متغیر شد و فرمود: چرا آنرا به گردن انداخته است؟! و الله دست این دختر را مى‌بُرم؛ زیرا او سرقت كرده است!

 أبو رافع مى‌گوید: من از این سخن ترسیدم، زیرا مى‌دانستم علىّ علیه السّلام حرفى را كه بزند، تنازل نمى‌كند، و دیدم كه حال آن حضرت هم متغیر است، لذا نزد ایشان رفته و از دختر آن حضرت شفاعت كرده گفتم: یا أمیر المؤمنین، من این گردنبند را به برادر زاده خود دادم، و او آنرا به گردن خود انداخته بود و سپس دختر شما از او گرفته و به گردن خود انداخته است. اینك كلید بیت المال در دست من است، و چه كسى بدون إذن من مى‌تواند وارد بیت المال شده و گردنبند را بردارد؟ و لذا أمیر المؤمنین قدرى تنازل كردند.

 و أمّا خاصّه مى‌گویند: حضرت در یك روز عید، گردنبندى را در گردن یكى از دختران خود دیدند كه آن دختر به عنوان عاریه مَضمونه از بیت المال گرفته بود. و ألبتّه كلید دار بیت المال هم أبو رافع بود، و حضرت از این عمل متغیر شده فرمودند: چرا این گردنبند را بعنوان عاریه گرفتى؟ اگر این عمل جائز

باشد، فرقى بین تو و دختران دیگر نیست؛ و تو در این كار مُجاز نیستى. سپس أبو رافع را تهدید نموده فرمودند: اگر بار دیگر چنین عملى از تو سر بزند، من ترا تنبیه مى‌كنم! این أمیر المؤمنین است.

## نقل رویائى از آیة الله خوئى مُدّ ظلّه درباره مؤاخذه از مصارف بیت المال‌

 در أیامى كه حقیر براى إدامه تحصیلات به نجف أشرف مشرّف شده بودم، یكى از درسهاى اصول را در محضر آیة الله العظمى حاج سید أبوالقاسم خوئى دامت بركاته العالیه مى‌خواندم؛ روزى در درس به إشكالى برخوردم؛ تقریباً چهار ساعت بعد از ظهر و هوا هم گرم بود؛ براى پرسیدن إشكال برخاستم و به منزل ایشان رفتم، و ایشان در منزل أوّلشان كه وقفى بود سكونت داشتند؛ و قدرى هم تا حرم فاصله داشت. درِ منزل را زدم، اتّفاقاً خود ایشان در را باز كردند، و تفقّد نموده حقیر را به اندرون بردند، و معلوم بود كه تازه از سرداب بیرون آمده بودند و در همان فضاى داغ منزل (بعضى از منزلهاى نجف ایوانى دارد كه داراى سقفى است بصورت شَبّاك براى اینكه از گرما جلو گیرى كند) ایشان در زیر سقف ایوان نشسته، حقیر نیز در آنجا نشستم و إشكالات خود را پرسیدم و جوابهائى شنیدم. ایشان در آن روز در منزل تنها بودند فلهذا مجلس قدرى بطول انجامید و براى ما مطالب زیادى نقل كردند.

 از جمله این مطلب را فرمودند كه: بعد از فوت مرحوم آیة الله آقاى سید أبوالحسن إصفهانى، من خواب دیدم كه در طهران هستم، در منزل مرحوم حاج شیخ محمّد حسین خراسانى، پدر مرحوم حاج شیخ أبوالفضل خراسانى، جدّ آقاى حاج شیخ محسن خراسانى (كه ایشان فعلًا از علماى طهران، و مرد بسیار شایسته‌اى هستند؛ و ایشان داماد مرحوم آقاى سید محمّد جمال، فرزند مرحوم آیة الله حاج سید جمال الدّین گلپایگانى است. و من خدمت پدر ایشان هم كراراً رسیده بودم، و مرد خیلى بزرگى بود. ولیكن محضر مرحوم حاج شیخ محمد حسین را إدراك نكرده‌ام زیرا ایشان زودتر فوت كرده بودند).

 آیة الله خوئى مدّ ظلّه العالى مى‌فرمودند: من خواب دیدم در منزل حاج‌

شیخ محمّد حسین خراسانى در طهران هستم، و بناست آقاى سید أبوالحسن إصفهانى هم به اینجا بیایند. چیزى نگذشت كه من دیدم آقا سید أبوالحسن آمدند و در منزل نشستند، و با آقا شیخ محمّد حسین مشغول گفتگو هستند. من تعجّب كردم كه اگر ایشان بخواهند از نجف به طهران بیایند، باید با مقدّمات فراوان و صرف وقت و تشریفات و استقبال شایسته وارد بشوند؛ پس چگونه بدون سر و صدا وارد شدند، و أحدى هم متوجّه نشد؟!

 أمّا مى‌دیدم كه تعجّب من بى فائده است، و ایشان هم حضور دارند و نشسته‌اند و با آقا شیخ محمّد حسین خراسانى تكلّم مى‌كنند. در بین صحبت مرحوم آقا سید أبوالحسن، جهت مقابل خودشان را نشان دادند كه بیابانى بود مانند یك تپّه بزرگى شبیه كوه، كه فقط نقود و اسكناس و أمتعه و أسباب بود، و بسیار هم زیاد بود، و به آقا شیخ محمّد حسین مى‌گفتند: آیا مى‌بینى؟! اینها أموالى است كه من در زمان مرجعیت خود به وكلائى كه در تمام دنیا و در شهرستانها از طرف من وكالت داشتند دادم، و آنها از سهم إمام و وجوهات مصرف كردند؛ اینها همان أموال است، و الآن میخواهند حساب همه اینها را از من بكشند.

 در اینجا من به ایشان عرض كردم: خوب، شما چه كار مى‌كنید؟! این قضیه و حال آقا سید أبوالحسن إصفهانى است؛ آیا شما از این وكالتها نمى‌دهید؟! ایشان گفتند: ما به قسم دیگرى عمل مى‌كنیم؛ و آن این است كه: من تا بحال به هیچكس وكالت نداده‌ام، بلكه إذن استفاده از این أموال را مى‌دهم؛ و إذن، غیر از وكالت است، و آن مسوولیت را ندارد.

 و ألبتّه شرح این معنى را بیان نكردند، ولى منظورشان معلوم است. زیرا وكالت، عنوان نیابت است. إنسان كسى را كه وكیل مى‌كند، معنیش آنستكه: تو نائب مَناب من هستى! كار وكیل عین عمل مُوَكِّل است. همانطور كه كار نائب عین كار منوبٌ عنه است.

 لذا آن إجازاتى كه فقیه به وكلاى خود مى‌دهد، و آنها بعنوان وكالت از او عمل مى‌كنند، حساب همه آنها با آن فقیه است. أمّا اگر فقیهى این تنزیل و نیابت را إنشاء نكند و فقط بگوید: من به تو إذن دادم كه در این مال چنین تصرّفى بكنى، این، مسؤولیتِ وكالت را ندارد.

## فرق میان توكیل و إذن در تعهّد مسؤولیت، بعهده مجتهد نیست‌

 لیكن ظاهر این است كه: هیچ فرقى بین إذن و وكالت نیست؛ و إشكال در إذن، همان إشكالِ در وكالت است. زیرا اگرچه در مسأله إذن، عنوان تنزیل و نیابت شخص نیست، و تصرّف از شخص إذن دهنده نمى‌باشد، ولى إذن در جائى است كه عمل شخص، نیازمند به إذن باشد، و بدون آن صورت نگیرد. چرا كه اگر إنسان خود بخواهد كارى را انجام دهد، و آن كار بدون إذن هم صحیح باشد، دیگر إذن معنى ندارد؛ بلكه إذن در آنجائى صحیح است كه انجام عملى در خارج، مشروط به إذن باشد؛ و اگر شخص، مأذون نباشد آن كار صورت نمى‌گیرد. و بعبارت دیگر: إذن، جزء أخیر از علّت تامّه است.

 مثلًا اگر إنسان بخواهد مالى را به فقیرى بدهد، مشروط به حصول شرائطى در خارج است؛ مانند اینكه: مال در خارج موجود باشد، و نیز فقیرى باشد، سپس إراده إنسان بر إعطاء تعلّق بگیرد؛ تا اینكه إعطاء آن مال به فقیر صورت بگیرد. پس إراده، جزء أخیر از علّت تامّه براى این كار است.

 إذن هم همینطور است؛ یعنى آن كار در خارج صورت نمى‌گیرد مگر به إذن. بنابراین مسوولیت إذن همان مسوولیت وكالت است. چون بالمآل تصرّف در أموال بیت المال كه خداوند آنرا منوط به إذن معصوم یا كسى كه از قِبَل معصوم بر جان و مال مردم استیلاء دارد، نموده است؛ اگر در جائى متحقّق شد، حساب آن بر عهده معصوم یا منصوب از قِبَلِ او مى‌باشد.

 روى این زمینه، از نقطه نظر واقعیت، بین إذن و وكالت هیچ تفاوتى نیست. فرق بین وكالت و إذن، فرقِ مفهومى است. أمّا به حمل شایع صِناعى و مصداق خارجى، عملى است كه در خارج واقع مى‌شود؛ و این عمل واقع در

خارج بستگى به شخص آذِن و مُوكِّل دارد؛ و از نظر مسؤولیت هیچ تفاوتى ندارد.

## نفس إنسان تا رسوخ علوم باطنیه در آن نشود، قابل تغییر است‌

 مطلب مهمّ دیگرى كه در اینجا هست آنستكه: بسیارى از أفراد، قبل از اینكه به مرجعیت برسند، أفرادى پاك و سالم و فاضل و خوب و عادل و متّقى و مقدّس بوده‌اند؛ و حتّى دیده شده است بعضى از أفرادى كه از پلّه‌هاى مدرسه بالا و پائین مى‌رفته‌اند، آهسته مى‌رفتند كه در أثر راه رفتن زیاد، این پلّه‌ها و آجرها سائیده نشود؛ و در مال وقفى تا این حدّ دقّت داشتند! أمّا بعد از اینكه به مرجعیت رسیدند دیگر إلى ماشآء الله مرتكب گشاد بازیهایى مى‌شدند كه بسیار بسیار نگران كننده بوده، و إنسان شكّ مى‌كند كه: آیا این شخص همان شخص محتاط است یا شخص دیگرى است؟!

 غالباً دیده شده است أفراد، قبل از اینكه به ریاست و حكومت برسند، مى‌گویند: باید چنین و چنان باشد؛ باید طلبه‌ها إصلاح شوند؛ باید به علم أخلاق و زهد و عرفان بپردازند؛ بایستى قرآن تدریس شود، و أمثال ذلك؛ ولى وقتى به حكومت مى‌رسند بكلّى این مطالب را فراموش مى‌كنند. دیگر نه درس أخلاق گفته مى‌شود، و نه به امور ضعفاء و بیچارگان رسیدگى مى‌شود. و این بر أساس تجربه ما منحصر به یكى دو مورد نیست؛ بلكه موارد بسیار زیادى دیده شده است.

 علّتش چیست؟ یعنى واقعاً علّت این مسأله چه مى‌تواند باشد؟ آیا واقعاً اینچنین أفرادى تغییر ماهیت داده اند؟ و آن فقیهِ بعد از مرجعیت، غیر از فقیهِ قبل از آن مى‌شود؟ یا اینكه علّت دیگرى دارد؟

 جواب این مطلب آن است كه: طبیعت إنسان زود رنگ مى‌گیرد. نفس إنسان سریع به یك صحنه آشنا شده و از محیط متأثّر مى‌شود، و سخن در او أثر مى‌كند؛ و خلاصه إنسان زود تحت تأثیر واقع مى‌شود. این أفراد واقعاً هم پاك و متّقى و مقدّس بوده‌اند، و با سادگى زندگى مى‌كرده‌اند؛ ولى همینكه به مقام ریاست رسیدند، و أموال از أطراف و جوانب به سوى آنها روى آورده، و در

مسائل از آنها كسب تكلیف مى‌شود، و أمر و نهى از آنان صادر مى‌شود كه: چنین كنید، و چنان نكنید! اینان، خود را در افق دیگرى مى‌بینند، و اصولًا نفس خود را در یك بزرگ منشى و خود مِحورى ملاحظه مى‌كنند كه لازمه آن، أمر و نهى نمودن بر أساس یك ولایتِ تَصنُّعیه و پندارى است؛ و با خود مى‌گویند: این تصرّفات، از باب ولایت بر ما جائز است. و این خیلى مسأله مهمّى است.

 گردن‌بند زن عثمان (نائله دختر فَرافصه) به اندازه ثلث خراج آفریقا قیمت داشت؛ این عثمان، همان عثمان أوّل نبود، و مسلّم تغییر كرده و اینطور شده بود. بله، درست است كه از أوّل هم زاهد و عابد نبود، ولیكن به این درجه از خباثت هم نبود. ما نباید گمان كنیم كه این أشقیاء در ذات خود، أفراد شقىِّ مُهر خورده بدون اختیار و مجبور به گناه هستند. نه، بلكه اینها به اختیار خود آمدند و راه شقاوت را طىّ كردند. اینان در یك محیط، أفرادى هستند مقدّس، مؤمن، متدین؛ أمّا هنگامیكه محیط عوض مى‌شود بدنبال آن، اینها نیز عوض مى‌شوند[[50]](#footnote-50)

...[[51]](#footnote-51)

 دو خواهر را در نظر بگیرید كه در یك منزل با همدیگر زندگى مى‌كنند، و آنقدر یكدیگر را دوست دارند كه براى همدیگر مى‌میرند. و اگر یكى از آنها مریض شود، دیگرى مى‌خواهد خود را براى او بكشد. ولى وقتى كه پدر سر برزمین میگذارد و از دنیا رخت بر مى‌بندد، و صحبت تقسیم میراث مى‌شود، و حساب من و توئى پیش مى‌آید، كم كم این صحنه عوض شده و كدورت پیش مى‌آید.

 این كدورت تا بجائى مى‌رسد كه این خواهر آرزو مى‌كند كه خواهرش‌

...[[52]](#footnote-52)

بمیرد. در حالیكه این همان است كه خود را در حیات پدر فداى او مى‌كرد!

 و این مسأله بسیار مهمّى است. خیلى از أبواب معارف را بر إنسان باز مى‌كند و إنسان را به خیلى جاها مى‌كشاند.

## حاكم باید از جزئیت گذشته و به كلّیت پیوسته باشد

 و لذاست كه شیعه مى‌گوید: حاكم باید معصوم باشد. و این است أصل برنامه إمامت كه در شیعه است. أمیر المؤمنین علیه السّلام باید باشد، و إلّا حكومت، حكومت دینى نیست. و همچنین كسى كه با آن حضرت مربوط باشد، او هم ـ چنانچه بارها عرض كردم ـ باید از جزئیت گذشته، و به كلّیت‌

پیوسته باشد. یعنى از عالم جزئى و كثرات عبور نموده و دلش به عالم كلّى و باطن متّصل باشد. و با حقیقت أمیر المؤمنین علیه السّلام و حقیقت إمام زمان علیه السّلام اتّصال داشته باشد. و إلّا نمى‌تواند چنین كارى را بكند.

 اینچنین نیست كه اجتهاد فرمولى باشد كه مثلًا بگویند: اگر «آ» به إضافه «ب» را ضرب در «٢» كنى، مساوى با چه خواهد شد و جواب را در پى داشته باشد؛ و هر كسى هم كه این فرمول را یاد بگیرد مجتهد باشد!

## اجتهاد: مَلَكَةٌ قُدْسِیةٌ وَ مِنْحَةٌ إلَهِیةٌ

 بلكه اجتهاد ـ همانطورى كه مرحوم شهید فرمود ـ مَلَکةٌ قُدْسیةٌ، وَ مِنْحَةٌ

إلَهیةٌ. اگر این ملكه در كسى پیدا شد، همه كارهاى او مُمْضَى است، و إلّا وَجَب به وجب گرفتار است.

 سخن ایشان ناظر به همین جهت است. و إنسان نباید خیال كند كه: چون آنها أفراد خوبى هستند، باید آنان را به مرجعیت برسانیم، و بعد هم بگوئیم: مسأله تمام شد. یا اگر حاكمى یا مرجعى از صلاح به فساد و تباهى كشیده شد، گفته شود كه: باید آنانرا نصیحت نمود، تا بدینوسیله آنان از فساد به صلاح برگردند. نه، اینچنین نیست!

 بلكه مسأله از این قرار است كه: وقتى نفس إنسان، از یك محیطى به محیط دیگر مى‌رود، تغییر پیدا مى‌كند؛ این آدم خوب، ضایع مى‌شود. آن كسیكه در محیط ریاست و أمر و نهى است، و خود را فَعّالٌ لِما یشآء وَ حاکمٌ لِما

یرید مى‌بیند، و خود را وَلىّ وَ مُسَیطِر بر أموال و نفوس مى‌پندارد، او واقعاً براى خودش یك چنین حقّى قائل است؛ و به خود إجازه مى‌دهد كه چنین كارهائى بكند؛ و لذا دست به آن كارها مى‌زند. چرا كه در خود، یك ولایت و تسلّط و حقّ أمر و نهى را وجدان مى‌كند. و این مسأله، بسیار مسأله خطیر و مهمّى است.

 یك روز حقیر به منزل حضرت آیة الله حاج سید محمّد علىّ سِبْطُ الشّیخ در طهران رفته بودم؛ و از جمله مذاكرات، ایشان قضیه‌اى را نقل كردند كه خیلى جالب بود، و براى من تازگى داشت.

## آیة الله حاج میرزا علىّ شیرازى (ره) استصحاب عدالت را در مراجع مشكوك العداله جارى نمى‌دانست‌

 ایشان مى‌فرمود: مرحوم آیة الله آقاى حاج میرزا على آقاى شیرازى (آقازاده مرحوم آیة الله میرزا محمّد حسن شیرازى كه در نجف أشرف فى الجمله مرجعیتى پیدا كردند و فوت نمودند) درباره أفرادى كه مرجع شده‌اند مى‌فرمود: اگر كسى شكّ در عدالت آنها بكند، نمى‌تواند استصحاب عدالت قبل از زمان مرجعیت را جارى كند؛ و مى‌گفت: اینجا از موارد تبدّل موضوع است؛ و با تبدّل موضوع، استصحاب جارى نیست.

 این حرف تازه‌اى بود؛ زیرا همه مى‌گویند: مثلًا اگر زید عادل بود و به مرجعیت رسید، سپس كارهائى از او سر زد كه موجب شكّ در بقاء عدالت او شد، در اینصورت باید استصحاب عدالت نمود.

 أمّا ایشان مى‌فرمودند: استصحاب جارى نمى‌شود زیرا موضوع متبدّل شده است.

 من عرض كردم: چگونه این سخن صحیح است كه شما مى‌گوئید؟! ایشان گفتند: اتّفاقاً این گفتار را مرحوم آیة الله حاج سید محسن حكیم هم بالمناسبه، در «مستمسك العُروَة الوثقى»[[53]](#footnote-53) آورده‌اند.

 و أمّا بیان مطلب: اعتقاد ایشان و شاگردانشان براین بوده است كه: إنسان قبل از اینكه مرجع بشود، نفسش در یك محدوده‌اى واقع است كه از بسیارى از

آفات و عاهات و امراض روحى مصون است. أمّا وقتى كه به مرجعیت رسیده و از آن محدوده سابق پا فراتر گذاشت، و نفس او از أثرات آن متأثّر گشت، آن نفس دیگر غیر از نفس أوّل است. پس در اینجا موضوع تغییر كرده است؛ و استصحاب عدالت، مربوط به نفس اوست قبل از مرجعیت؛ و نفس، تغییر كرده است. ایشان جدّاً بر این عقیده بوده‌اند كه نباید استصحاب جارى شود.

 حال ببینیم استصحاب عدالت زید، و زمان یقین را به زمان شكّ سرایت دادن، صحیح بوده و جارى است، یا نه؟ كه تقریباً از قبیل استصحاب قسم سوّم از أقسام استصحاب كلّى است.

 استصحاب كلّى را به سه قسم تقسیم كرده‌اند:

 قسم أوّل، آن است كه: یقین داریم طبیعت كلّیه‌اى در ضمن فردى متحقّق شده است؛ سپس شكّ مى‌كنیم كه: آیا فرد، از بین رفته است تا اینكه كلّى هم از بین رفته باشد یا نه؟ (چون‌ طبیعت بماهى طبیعت‌ در خارج نیست؛ و اگر بخواهد در خارج متحقّق شود باید متخصّص به خصوصیت، و متشخّص به شخصیت باشد؛ كلّى‌ طبیعى بما هو طبیعى، نمى‌تواند در خارج باشد. و خارجیت آن، ملازمت با تشخّص و تخصّص دارد.)

 مثلًا یقین داریم: كلّى عدالت در نفس زید متحقّق شد، بعد شكّ مى‌كنیم كه آیا عدالت باقى است یا نه؟ از باب اینكه شكّ مى‌كنیم: زید مرده است یا نه؟

 البتّه الآن نظر به استصحاب عدالت كلّى است نه عدالت زید؛ زیرا اگر بخواهیم عدالت زید را استصحاب كنیم، عدالت زید مثل وجود زید و حیات زید جزئى است، و واضح است كه استصحاب آن بدون إشكال است. لیكن فعلًا استصحاب جزئى مورد نظر نیست، بلكه كلام این است كه: عدالت كلّى در خارج بوده و مثلًا در ضمن زید متحقّق بوده است؛ حالا كه شكّ مى‌كنیم زید مرده است یا نه، مى‌توانیم آن عدالت كلّى را استصحاب كنیم؛ چون موضوع‌

عدالت كه در واقع همان موضوع نفس كلّى است‌ حدوثاً و بقاءً یكى است. (یعنى تحقّق عدالت سابقاً در ضمن همان فردى متیقّن است كه الآن تحقّق عدالت بقاءً در ضمن همان فرد مشكوك است.)

 قسم دوّم، آن است كه: طبیعتى را كه یقین داریم در خارج بوده، مردّد است كه آیا تشخّص و تخصّص او در ضمن این فرد بوده است یا فرد دیگر؟ كه اگر این فرد باشد، متیقّن الزّوال‌ است؛ و اگر آن فرد دیگر باشد، متیقَّن البقاء است. و چون نمیدانیم كه: كلّى در ضمن كدام فرد متحقّق شده است، لذا الآن كه در بقاء آن (كه بواسطه احتمال تحقّقش در ضمن فرد أقصر عمراً) شكّ داریم، نمى‌توانیم استصحاب كنیم.

 یقین داریم كه حیوان كلّى سابقاً در خارج تحقّق داشته، ولیكن نمیدانیم: آیا در ضمن فیل بوده، یا در ضمن پشّه؟ كه در صورت أوّل، مسلّماً تا بحال هست؛ زیرا عمر فیل طولانى است. و در صورت دوّم، یقیناً از بین رفته است. حال اگر بخواهیم خصوص فیل را استصحاب كنیم كه شكّ در أصل حدوثش داریم، و اگر بخواهیم كلّى حیوان را كه در ضمن فردش متحقّق شده است استصحاب كنیم، این قسم هم نمى‌شود؛ زیرا شكّ ما در أصلِ وجود و تحقّق آن است، در حالیكه در استصحاب، دو رُكن لازم است: أوّل یقین به حدوث، و دیگر شكِّ در بقاء. یعنى باید یقین داشته باشیم كه موضوع سابقاً بوده و بعد در بقاء آن شكّ كنیم. و در اینجا آن حیوانیتى كه یقین داریم سابقاً بوده، از أوّل مشكوك است كه آیا حیوانیت فیلى بوده، یا بعوضه‌اى؟ و اگر بخواهیم به این زمان جَرْى بدهیم نمى‌توانیم؛ زیرا كه یقین به وجود حیوانى كه در سابق بوده است نداریم، فعلیهذا قابل استصحاب نیست.

 قسم سوّم، آن است كه: ما یقین داریم بطور مسلّم، كلّى در خارج در ضمن فردى متحقّق بوده است؛ و یقین داریم كه الآن آن فرد از بین رفته است؛ أمّا شكّ داریم كه آیا همراه با آن فرد یا همزمان با از بین رفتن او، كلّى در ضمن‌

فرد دیگرى متحقّق شده یا نه؟ زیرا آن كلّى اگر بخواهد الآن در خارج موجود باشد، باید در ضمن فرد دیگرى باشد.

 مثلًا مى‌دانیم: زید بطور قطع در خارج بود؛ و إنسانیت كلّى هم در ضمن او متحقّق بود؛ و یقین داریم كه او مرده است؛ أمّا نمیدانیم همزمان با مردن زید، عَمرو متولّد شده است یا نه؟ و أصل كلّىِ طبیعى كه بواسطه وجود زید در خارج بود، اكنون در ضمن عَمرو هست یا نه؟

 یا میدانیم، حیوان كلّى در ضمن فیل در خارج زنده بوده است و مسلّماً الآن مرده است؛ أمّا شكّ داریم كه: در همان لحظه مرگ او، آیا حیوان كلّى دگرى در ضمن بَعُوضَه، حیات یافته و زنده شده است یا نه؟ در اینجا هم نمى‌توانیم استصحاب كنیم، زیرا تبدّل موضوع است. (چون فردى را كه یقین به حدوثش داریم الآن یقیناً از بین رفته است؛ و فرد دیگرى را كه احتمال وجودش را مى‌دهیم، أصل حدوثش مشكوك است.)

 پس بنابراین مسلّماً در قسم دوّم و سوّم، استصحاب جارى نیست. و أمّا در قسم أوّل، إشكال ندارد و مثل استصحاب جزئى است.

## استصحاب عدالت در آنها شبیه به استصحاب كلّى قسم ثالث است‌

 در مورد بحث نیز، زید سابقاً داراى وصف عدالت بود؛ یعنى عدالت كلّى در ضمن شخص زید وجود داشت؛ و نفسش در خارج، داراى وصف عدالت بود ولى نمیدانیم: آن عدالت داراى چه درجه‌اى از قوّت بوده است؟! حال اگر بخواهد كه آن عدالت باقى باشد، باید نفس زید در سابق یك نفس عالى و ملكوتى بوده باشد، كه با وجود تغییر وضع، و عارض شدن أهواء و أفكار و أمیال و امراض روحى، آن مصونیت و عدالت و تقوى را براى خود نگهداشته باشد.

 زیرا اگر نفسِ زید به آن درجه از تقوى و وَرَع نرسیده بوده و به همین عدالتهاى ظاهریه اكتفاء نموده باشد، بطور مسلّم این بادهاى مسموم او را از بین مى‌بَرد، و آن درخت را مى‌شكند و از ریشه بیرون مى‌آورد. و ما درباره این‌

شخص نمى‌دانیم كه: قبل از مرجعیت و حكومت داراى آن درجه عالى از صفاء و استوارى و إتقان و إیقان و ثبات بوده است، كه مانند: هَمَجٌ رَعَاعٌ‌ به اینطرف و آنطرف كشیده نشود یا نه؟!

 پس نمى‌توانیم استصحاب كنیم، چون شكّ در أصل تحقّق موضوع داریم؛ آن موضوعى كه در سابق بطور مسلّم در زید و جود داشت. یعنى متیقّن ما در سابق، عدالت عادى و معمولى زید بود كه استصحاب آن دردى را دوا نمى‌نماید و آنچه را كه براى ولایت لازم است، درجه عالى از عدالت است كه در أصل تحقّق آن شكّ داریم و مسلّماً الآن نمى‌توانیم آنرا استصحاب نموده به زمان لاحق بكشیم؛ چون شكّ ما در أصل تحقّق موضوع است.

 بلى، اگر یقین داشتیم كه: زید در سابق داراى آن نفس ملكوتى عالى بود، در صورتى كه شكّ در بقاى آن صفات داشتیم مى‌توانیم آنرا استصحاب نمائیم. ولى چون نفس إنسان بواسطه اختلاف محیط تغییر مى‌كند، (و غالباً هم اینطور دیده مى‌شود؛ و حتّى به اندازه‌اى غالب است كه چه بسا براى إنسان جاى شكّ در عدم بقاء نمى‌ماند. یعنى اینقدر این پدیده قوى است.) بطورى كه موضوع متبدّل مى‌شود و در اینصورت نمیتوان استصحاب عدالت زید را نمود.

## علّت تحرّز أعلام از ولایت، عدم اطمینان به نفس مطمئنّه است‌

 این توجیه و تفصیل و تشریح گفتارى بود كه از این بزرگواران نقل كردیم؛ و ما خود در این باره نخواستیم قضاوت كنیم و نظرى بدهیم. ولیكن بطور إجمال، مسأله، مسأله مهمّى است. مهمّ آنستكه: بسیارى از أفراد خیال مى‌كنند كه با فراگرفتن پاره‌اى اصطلاحات و تحصیلات متداوله، و رعایت بعضى از شؤونات عرفیه و تدریس و تدرّس علوم رسمیه، و اكتفا نمودن به همین عدالتها و تقواهاى ظاهریه، داراى مقام ولایت مى‌شوند؛ و مطلب به همینجا خاتمه مى‌یابد! در حالتى كه چنین نیست؛ و مطلب به این تمام نمى‌شود. و لذا مى‌بینیم كه بزرگان، از رسیدن به مرجعیت و ریاست، بسیار

پرهیز مى‌كردند؛ براى اینكه محیط عوض مى‌شود؛ انسان را از محیطى به یك محیط دیگر مى‌برند. و چون خویشتن را داراى نفس مطمئنّه نمى‌یابند، از ورود در هَزاهِز اجتناب مى‌ورزند.

 عیناً مانند این است كه: فى المثل إنسان در زمستان از طهران به مقصد حجّ حركت مى‌كند، با اینكه محیط طهران پر از برف است، أمّا همینكه به سرزمین حجاز رسید، باید لباسهاى زمستانى را از بدن بیرون نموده، و لباس مناسبِ با هواى آنجا را بپوشد. و این بجهت اختلاف محیط است. در حالیكه ساكنین طهران گمان مى‌كنند كه هواى حجاز هم مانند طهران است، و بالعكس.

 أفرادى كه دست به كارهاى عمومى مى‌زنند و عنوان ولایت عمومى دارند، مسؤولیت آنها بسیار مشكل است؛ و خیلى باید تقواى إلهى داشته باشند. دائماً باید با خداى خود ربط داشته باشند. یعنى در عین اینكه به مردم أمر مى‌كنند، پیوسته مُؤتَمِر به أوامر پروردگار باشند. همیشه در حال نیاز بوده و از پروردگار ملتمسانه سوال كنند. و على الدّوام‌ نسبت به مردم و حتّى به خدّام خود متواضع باشند؛ در مجالس فقراء بروند، و روى حصیر بنشینند؛ تا اینكه بسبب این ذلّت نفس، آن غرور و تكبّرى را كه لازمه ولایت است، در وجود خود از بین ببرند و نگذارند نطفه غرور در رحم جاه و اعتبارشان رشد نموده بزرگ شود. چون از طرفى، این نفسانیات ریشه‌اى در وجود إنسان دارد؛ و آن ولایت و اعتبارِ پندارى نیز براى إنسان، حكم زمینه مستعدّ براى پرورش و گسترش استكبار مى‌شود؛ و از طرف دیگر هم، إنسان حرف كسى را گوش نمى‌كند و هیچكس به إنسان كمترین إیرادى نمى‌گیرد و أمرى نمى‌كند؛ لذا موقعیت ظروف و مناسبات محیط و سائر لوازم و خواصّ، اقتضا میكند تا جنبه آمریت إنسان أوج گرفته، پیوسته بطور ضریب تصاعدى رو به بالا رود.

 أمّا أمیرالمؤمنین علیه السّلام اینطور نبودند. او دائماً به دیگران أمر مى‌كرد، و پیوسته خودش أمر خدا را نیز گوش مى‌كرد؛ و در عین حال دائماً گریه‌

مى كرد و به سجده مى‌رفت. پیوسته لباس كهنه مى‌پوشید و از زىّ خود هم تخطّى نمى‌كرد؛ و هر گاه كه قسم یاد مى‌كرد، قسمش واقعى بود. و لذا أبورافع مى‌گوید: من از كلامش به وحشت افتادم؛ زیرا أمیرالمؤمنین علیه السّلام كارى را كه گفته است انجام مى‌دهم انجام مى‌دهد، و شوخى هم نمى‌كند. و در بعضى از موارد در خطبه‌هاى أمیرالمؤمنین علیه السّلام هست كه: و الله اگر حسن و حسین این كار را بكنند، من تأدیبشان مى‌كنم‌[[54]](#footnote-54) و این كار را أنجام مى‌دادند، نه اینكه شوخى كنند. أمیر المؤمنین، أمیر المؤمنین است بواسطه اینكه اینطور است. ما نیز كه شیعه أمیر المؤمنین علیه السّلام هستیم، باید همینطور باشیم؛ و إلّا تمام تبعات آن به عهده ماست. حال مى‌خواهد عنوان، عنوان وكالت باشد، یا إذن و إجازه و یا عنوانى دیگر. صِرف دانستن مطلبى كار ساز نیست؛ بلكه حقیقت خارجیه كار ساز است. پس باید إنسان أموالى را كه نزد اوست، بر أساس تحقیق به مستحقّین آن بپردازد.

 بنابراین، وكالتهائى كه داده مى‌شود (بعنوان كلّى) حتّى شهریه‌هائى كه بطور عمومى پرداخت مى‌شود، و إنسان نمیداند كه: آیا به مصرف مى‌رسد یا نه صحیح نیست. در أفراد و أخلاق طلّاب باید دقّت به عمل آورد. باید أفراد خوب از بد جدا بشوند. بایستى سهم إمام و بیت المال صرف عِزِّ إسلام و مسلمین بشود، و سبب رَفْعت و بالا رفتن مذهب تشیع گردد. آنهم به مقدارى كه أفراد، دین و مذهب را بلند مى‌كنند و بالا مى‌برند. نباید بین خودى و غیر

خودى فرق گذاشته شود؛ و باید به همه از یك دید نظر نمود. نه اینكه إنسان به خواصّ و نزدیكان خود بیشتر بدهد و به دیگران كمتر.

## ورود در مقام ولایت با فقدان نفس مطمئنّه، موجب سقوط در حضیض ضلالت است‌

 اینها مسائلى است كه باید خیلى به آن توجّه نمود. و اگر إنسان مقدارى جلوى خود را رها كند، مرتّباً و با شتاب، سریع رو به حضیض میگذارد؛ عیناً مانند قطعه سنگى كه از بالاى كوه به پائین بیفتد، چگونه شتاب مى‌گیرد؟! در یك متر أوّل اگر با شتاب ده كیلوگرم پائین بیاید، در متر دوّم با شتاب مضاعف و تا به هنگامى كه به پائین كوه برسد خُرد مى‌شود، این بواسطه همین شتاب است.

 همیشه باید إنسان خود را به خدا بسپارد، و دست به این كارها و امور عامّه‌اى كه امور ولائى است دراز ننماید؛ تا در خودش نفس مطمئنّه نیابد وارد نشود؛ و به إصرار و إبرام دگران گول نخورد و خود را نبازد؛ كه خطرش زیاد است. و اگر هم أحیاناً خداوند به او مأموریت داد، بایستى مثل أمیر المؤمنین علیه السّلام بنده ذلیل و خاكسار خدا باشد.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس بیستم: دلالت آیه: ﴿يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا﴾ بر لزوم رجوع به أعلم در قضاء، و إفتاء، و حكومت‌

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوَمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

 يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا.[[55]](#footnote-55)

 «اى پدر! بدرستیكه از جانب خدا به من علمى رسیده كه آن علم به تو نرسیده است. بنابراین از من پیروى بنما؛ تا تو را به راه راست و استوار راهنمایى كنم!»

 تقریب استدلال در این آیه شریفه بدین صورت است كه: مُفاد آیه، گفتار و احتجاج حضرت إبراهیم علیه السّلام به سرپرست خود آزر، كه بت‌پرست و نسبت به خداى تعالى مشرك بوده است، میباشد. و چون در این آیه وجوب متابعت را منوط به علم حضرت إبراهیم، و نبودن آن علم در آزر نموده است، بنابراین از آیه استفاده مى‌شود كه: لازم است هر جاهلى از عالم پیروى كند؛ یعنى به جاى إراده و اختیار خود در امور، إراده و اختیار عالم را بگذارد و آنرا مقدّم بدارد، و جایگزین خواسته‌ها و منویات خود كند.

 در این صورت، آن جاهل در أثر متابعت از عالم كامیاب شده، و از مواهب إلهیه‌اى كه در صراط مستقیم براى إنسان قرار دارد، مُتمتّع مى‌گردد.

 در این آیه، تعلیل حكم نیز بیان شده است؛ یعنى آیه نه تنها إشعار به علّت حكم دارد ـ كما اینكه در مباحث اصولیه گفته‌اند: تَعْلیقُ الْحُکمِ عَلَى الْوَصْفِ مُشْعِرٌ بِالْعِلِّیة؛ مثل اینكه مولى بگوید: أکرِمْ زَیدًا الْعادِل‌ «زید عادل را إكرام كن.» كه در اینجا، تعلیق وجوب إكرام زید بر عنوان وصف عدالت، مشعر به علّیت وصف عدل براى إكرام است و این را إشعار مى‌گویند ـ بلكه كلام در دلالت است. دلالت در حقیقت، تنصیص و بیان ملاك و مناط حكم است؛ مثل: لا تَشْرَبِ الْخَمْرَ لِانَّهُ مُسْکر «خمر را میاشام به علّت اینكه مُسكر است.» زیرا ما از اینجا استفاده علّیت كرده، مى‌فهمیم كه: حرمتِ شرب خمر بواسطه إسكار آن است.

 در اینجا هم همینطور است، حضرت إبراهیم به آزر مى‌فرماید: از من پیروى كن تا تو را به راه مستوى و صراط مستقیم و استوار راهنمائى كنم. چرا؟ به علّت اینكه من علم دارم و تو ندارى! پس «فاءِ» فَاتَّبِعْنِى‌ تفریع است بر حكم قبل و أمرى كه به پدرش (عمویش)[[56]](#footnote-56) آزر مى‌كند. و این تفریع، إفاده علّیت مى‌نماید.

 و از اینجا بدست مى‌آوریم كه ـ طبق قول بزرگان از أهل علم ـ در این گفتار، به علّت و سبب پیروى نمودن تصریح شده است. أمر حضرت إبراهیم توأم با دلیل و برهان است و آن اینست كه: من علم دارم و تو ندارى. بنابراین لازم است كه از من پیروى كنى تا تو را به راه سعادت و كمال إنسانیت، و بروز استعداداتى كه در وجودت نهفته است رهنمون گردم.

 و این أمر، متّكى بر غریزه فطرى، و حكم عقلىِ رجوع جاهل به عالم است؛ و البتّه حكم شرعى كه همان أمر حضرت إبراهیم به عموى خود آزر

است، بر آن مترتّب مى‌شود.

## حكم رجوع جاهل به عالم در سه مرحله فطرت، عقل، و شرع است‌

 در لزوم رجوع جاهل به عالم سه مرحله وجود دارد. یعنى ما در بحث اجتهاد و تقلید، و بیان أدلّه لزوم تقلید، داراى سه مرحله متفاوت در سه منزل گوناگون، و داراى سه حكم مختلف هستیم:

 أوّل: حكم وجدانى و فطرى. و آن اینست كه: فطرت إنسان مى‌گوید: هر جاهلى باید به عالم رجوع كند. و در این مرحله احتیاجى به مسأله شرعى و حكم شرعى، یا حكم عقلى نیست؛ بلكه در فطرت و وجدان هر كسى این مسأله نهفته است كه: باید جاهل به عالم رجوع كند؛ مثل اینكه هر كسى كه تشنه بشود، بدون اینكه كسى او را به آشامیدن آب أمر كند، یا اینكه عقل خود را حَكَم قرار داده و از او استعلام كند، بى اختیار آب مى‌نوشد. آدم تشنه در بیابان چون به چشمه آبى برسد، خود را بر آن مى‌افكند.

 همچنین، إنسان كه از شیر و گرگ و پلنگ فرار مى‌كند، نیاز به سوال از كسى، یا رجوع به حكم عقل ندارد؛ بلكه این، حُكم أوّلى و وجدانى است كه با فطرت إنسان سرشته شده است، و این را حكم فطرى مى‌گویند.

 حكم فطرى، در بسیارى از حیوانات هم موجود است؛ مثلًا مى‌بینیم كه: بسیارى از حیوانات، از یك حیوانى كه از آنها بالاتر است تقلید مى‌كنند. مثلًا در میان گلّه گوسفند، آن گوسفندى كه از همه بزرگتر است و شاخ دارد و او را قوچ گلّه مى‌گویند، همیشه جلو راه مى‌رود و بقیه بدنبال او حركت مى‌كنند و او را كَبْش مى‌گویند.

 «كبش كتیبه» هم كه در روایات وارد است، به آن پهلوانى مى‌گویند كه لشكر به او قائم است، و حكم قوچ جنگى را در برابر دشمن دارد.

 شاید دیده‌اید كه بعضى از أوقات دسته‌اى از سارها یا كبوتران بر فراز آسمان پرواز مى‌كنند، در حالى كه همه آنها با همدیگر در یك سمت حركت مى‌كنند؛ أمّا هنگامى كه جلودار آنها به جهت دیگرى بپیچد، همه آنها جهت‌

پرواز را تغییر داده بدان سمت حركت مى‌نمایند. یعنى در حركتشان همه از آن پیشتاز تبعیت مى‌كنند؛ و این، معنى تقلید است.

 مى گویند: اگر چوبى را بفاصله مثلًا یك مترى زمین قرار داده و بعد بزى را از روى آن عبور بدهند، این بز همینكه مى‌خواهد به آن چوب برسد جستن مى‌كند؛ زیرا آن را حائل و مانع مى‌بیند و از روى آن چوب مى‌پرد؛ و همینطور بز دوّم و سوّم و چهارم، همه به همین طریق پریده و جستن مى‌كنند؛ و از روى آن چوب مى‌گذرند تا به جائى مى‌رسد كه اگر آن چوب را بر دارند، باز هم بقیه بُزهائى كه مى‌خواهند از آن محلّ عبور كنند به بالا جستن مى‌كنند؛ با اینكه دیگر چوبى در بین نیست. و این عین تقلید و حقیقت آن است. پس تقلید در حیوانات هم وجود دارد، و این یك حكم فطرى است.

 دوّم: حكم عقلى است؛ یعنى شخصى كه به عقل خود رجوع كند، بوضوح مى‌بیند كه: عقل او حاكم است بر اینكه در مسائلى كه نسبت به آنها جهل دارد وارد نشود كه إیجاد خطر مى‌كند؛ و هر كسى براى جلب منفعت و دفع ضرر، باید به علم مراجعه كرده، و جهل خود را با علم ترمیم كند. و اگر إنسان خود علم ندارد، با علم منفصلش یعنى عالم كه جایگزین علم متّصل اوست باید نقاط ضعف خود را ترمیم نماید.

## استفاده رجوع جاهل به عالم، و رجوع جاهل به اعلم از كریمه مباركه‌

 سوّم: حكم شرعى است؛ و آن در مرحله بعد از اینهاست. یعنى همانگونه كه وجدان و عقل، حكم به وجوب رجوع جاهل به عالم مى‌نمایند، شرع هم مى‌گوید كه: إنسان در مسائلى كه جاهل است باید به عالم رجوع كند. آیه شریفه‌: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ‌[[57]](#footnote-57)، و سائر أدلّه شرعیه‌اى كه در باب اجتهاد و تقلید نقل شده‌اند، همه بعد از دو مرحله حكم فطرى و عقلى است.

 رجوع عامى به عالم در همه امور (چه امور ولائى باشد، چه امور قضائى و

چه امور إفتائى) از أحكام مستقلّه عقلى و بلكه فطرى است و از اینها گذشته از أحكام شرعى است.

 حال از كلّیت آیه: يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا، كه در اینجا به عنوان استدلال آورده‌ایم، مى‌توان دو استفاده نمود:

 أوّل: وجوب رجوع عامى به عالم، و لزوم تقلید در مسائل شرعیه فرعیه؛ و در رفع منازعات و خصومات؛ و در امور ولائیه‌اى كه در آن امور، اجتماع نیاز به ولىّ و زمامدار و سرپرست دارد (یعنى در مراحل سه گانه فتوى و قضاء و حكومت).

 دوّم: لزوم رجوع عامى به أعلم. (گرچه حقیر تا به حال در باب اجتهاد و تقلید در كتب اصولیه، و در مسائل ولایت فقیه در كتب فقهیه، به أحدى از بزرگان برخورد نكرده‌ام كه به این آیه استدلال كرده باشند).

 أمّا رجوع عامى به عالم به علّت آنستكه: عامى نمى‌داند، و عالم مى‌داند؛ و حضرت إبراهیم علیه السّلام هم با همین مناط و ملاك، سرپرست خود آزر را إلزام مى‌كند كه باید از من متابعت كنى.

 و أمّا رجوع عامى به أعلم بدین جهت است كه همین مناط و ملاك (جاهل نمى‌داند و عالم مى‌داند) در آن موجود مى‌باشد؛ به این معنى كه اطّلاع و تبحّر و وسعت علم و قدرت استنباط أعلم در همه مسائل بیشتر است، و اطّلاع عالم نسبت به أعلم و قدرت علمى او كمتر و ضعیف‌تر است.

 بنابراین در تمامى مسائل، جهاتى وجود دارد كه أعلم بدانها راه یافته و آنها را شكافته و دسترسى پیدا نموده است كه عالم بدان جهات دسترسى پیدا نكرده و به آن دقائق راه نیافته است. و اگر عامى رجوع به عالم نموده و به أعلم مراجعه نكند، در این جهات و دقائق رجوع به غیر عالم نموده است. و اگر به أعلم رجوع نماید، در خصوص این مزایا و خواصّ نیز از عالم كه همان أعلم‌

است پیروى نموده و بالنّتیجه در تمام جهات و خصوصیاتى كه خود بدانها جاهل است، به عالم مراجعه كرده است، چه آن خصوصیاتى كه عالم و أعلم هر دو میدانند، و چه آن خصوصیاتى كه فقط شخص أعلم آنها را میداند.

 حضرت إبراهیم علیه السّلام به طور مطلق، در تمام جهات و خصوصیات و مزایایى كه آزر بدانها آشنا نیست، پیروى او را از خود كه دانا و عالم است لازم شمرده است.

 این بود محصّل استدلالى كه حقیر در جلد سوّم از «إمام شناسى» درس سى و یكم، براى لزوم رجوع به أعلم امّت از این آیه مباركه استفاده كردم.

## إیراد حضرت استاد آیة الله علّامه طباطبائىّ (قدّه) بر استفاده رجوع به أعلم از آیه‌

 و چون چهار جلد أوّل از دوره «إمام شناسى» در زمان حیات استادنا الاكرم سید الفقهآءِ و المجتهدین آیة الله فى العالمین حضرت علّامه طباطبائى‌ قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ الشَّریف‌ آماده بود، من اینها را خدمت ایشان تقدیم كردم تا ایشان مطالعه كنند.

 ایشان فقط در همین مسأله در حاشیه آن دفاترى كه خدمتشان داده شد، تعلیقه‌اى مرقوم فرمودند كه خطّ مباركشان الآن در كنار آن صفحه هست؛ و حقیر در موقع طبع این كتاب، بدون أدنى تصرّف و إظهار نظرى، عین آن تعلیقه را هم در پاورقى آوردم.

 ایشان در آن تعلیقه فرمودند: «طبق این فرض و بیان، تردید، ما بین مجتهد مطلق و مجتهد متجزّى واقع است، نه ما بین أعلم و عالمى كه حجّت شرعى در عامّه أحكام برایش قائم است و واجب العمل؛ و گر نه به خود مجتهد عالم واجب بود كه به مجتهد أعلم رجوع كند، و این أمر با بناءِ قطعى عقلاء مخالف است.

 مثلًا در هیچ شهرى بیماران و حتّى خود أطبّاء، در معالجه منحصراً به أعلم أطبّاءِ شهر رجوع نمى‌كنند؛ و همچنین در سائر صناعات و حرفه ها، تنها به بالاترین استاد رجوع نمى‌كنند. و اگر رجوع هم كنند به عنوان أرجحیت است نه‌

تعین و لزوم. در آیه كریمه هم، علم و جهل مناط گرفته شده، نه أعلمیت و عالمیت یا أعلمیت و جاهلیت»[[58]](#footnote-58)

 در اینجا بنده بعد از اینكه تعلیقه ایشان را بعینه منعكس نمودم؛ مرقوم داشتم: «این تعلیقه از استاد گرامى ما حضرت آیة الله علّامه طباطبائىّ‌ مُدَّ ظِلّه العالى‌ است».

 از مجموع فرمایش ایشان استفاده مى‌شود كه: ایشان استدلال حقیر در این آیه شریفه بر لزوم رجوع عامى به عالم را پذیرفته‌اند، ولى لزوم رجوع عامى به أعلم را نپذیرفته‌اند. و بالجمله مى‌خواهند بفرمایند كه: از این آیه لزوم مراجعه شخص جاهل به أعلم استفاده نمیشود؛ بلكه از آیه استفاده مى‌شود كه باید به مجتهد مطلق مراجعه شود نه مجتهد متجزّى. أمّا اینكه به أعلم مراجعه بكند و به مجتهد عالم مراجعه نكند، از آیه فهمیده نمى‌شود.

 مجتهد متجزّى كسى است كه در بعضى از مسائل اجتهاد كرده و داراى فتوى است؛ و در بعضى از مسائل صاحبِ نظر و فتوى نیست؛ و چون چنین است، پس جاهل بوده و شخص عامى نمى‌تواند در مورد آن مسائل به او رجوع كند؛ زیرا كه این كار، رجوع جاهل به جاهل بوده، و مراجعه جاهل به عالم نیست.

 أمّا نسبت به مجتهد مطلق، شخص عامى مى‌تواند به او مراجعه كند؛ زیرا كه در هر مسأله‌اى او صاحب فتوى بوده و عالم است. این معنى از آیه استفاده مى‌شود؛ و أمّا رجوع جاهل به أعلم از آیه استفاده نمى‌شود؛ زیرا همانطور كه أعلم به همه مسائل آگاهى دارد، عالم نیز چنین است؛ پس از كجاى آیه استفاده مى‌شود كه: شخص جاهل باید به أعلم مراجعه كند و نمى‌تواند به عالم رجوع كند؟!

 و علاوه، سیره عقلاء نیز چنین است كه به أعلم مراجعه نمى‌كنند.

 مثلًا در بیمارستانهائى كه داراى أطبّاءِ مختلف هستند، سیره چنین است كه بیماران به همه آنها مراجعه مى‌كنند و تنها به طبیب أعلم شهر كه داراى تخصّص بیشتر در فنون مختلف پزشكى و جرّاحى و سائر جهات است مراجعه نمى‌نمایند. و همینطور در سائر صناعات و حِرَف. مثلًا اگر كسى بخواهد خانه‌اى بسازد، به سراغ معمار أعلم نمى‌رود. یا اگر بخواهد لباسى بدوزد، به خیاطى كه از همه در این حرفه مهارتش بیشتر است مراجعه نمى‌كند؛ و لذا مى‌بینیم همه مردم به همه خیاطها مراجعه مى‌كنند و دكّان سائر خیاط ها بسته نیست. و این، بجهت همان سیره عقلائیه رجوع جاهل به عالم است. با اینكه از نظر مهارت، بین أفراد این أصناف، تفاوت بسیار است.

 و از همه اینها گذشته، آنچه كه در این آیه شریفه است، تفاوت بین علم و جهل است. إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ، یعنى من عالمم و تو جاهلى؛ و آیه در مقام بیان تفاوت بین أعلمیت و عالمیت، یا أعلمیت و جاهلیت نیست. بنابراین از آیه شریفه استفاده نمى‌شود كه: باید جاهل فقط به أعلم مراجعه كند و سائر علماء را كنار بگذارد. این بود محصَّل فرمایش و إشكال ایشان.

## رجوع به أعلم در مسائل خطیره و امور مهمّه، سیره عقلائیه است حتّى براى عالم‌

 و أمّا اینكه فرمودند: سیره عقلائیه قائم است بر اینكه باید جاهل به عالم مراجعه كند و رجوع به أعلم ثابت نیست، باید دید كه آیا واقعاً همینطور است؟ آیا این سیره، ثابت و مُطّرد و مسلّم است كه عقلاءِ عالَم به أعلم مراجعه نكرده و به عالم مراجعه مى‌كنند؟ جواب منفى است؛ به دلیل اینكه:

 أوّلًا: مى‌بینیم كه در نظر عقلاء مسائلى كه باید به عالم مراجعه نمود، از جهت أهمّیت و عدم أهمّیت، مختلف است. زیرا بعضى از مسائل خیلى داراى أهمّیت نیست، و لذا در آن مسائل زیاد دقّت نمى‌كنند كه حتماً به بهترین متخصّص مراجعه كنند.

 مثلًا اگر إنسان مبتلا به سر درد شده یا سرما خوردگى مختصرى پیدا كند، به نزد همان طبیب محل رفته و به دستورات او عمل مى‌نماید، و بدین وسیله‌

رفع نقاهت میشود، و دیگر به طبیب أعلم مراجعه نمى‌كند؛ زیرا مسأله خیلى داراى أهمّیت نیست. و در حقیقت این پزشك با آن پزشك أعلم از جهت تشخیص سرما خوردگى یكسانند، و اگر إنسان به او هم مراجعه كند، تشخیص مرض و دستور دارو و غذا و پرهیز از أغذیه مُضرّه یكسان است. لذا إنسان ضرورتى براى رجوع به طبیب أعلم نمى‌بیند.

 و أمّا اگر مسأله مهمّ و خطیر باشد؛ و بیمار مبتلا به مرضى شده است كه دو طبیب در مورد او نظرات مختلف داده‌اند؛ و طریق معالجه یكى از آنها مخالف با دیگرى بوده و در این مورد احتمال هلاكت است. یك طبیب تشخیص مى‌دهد كه: بیمارى آپاندیسیت است، و طبیب دیگر مى‌گوید: كیسه صفراء است. و این، دو مرض مختلف است كه ممكن است بیمار بواسطه یك عمل جرّاحى تلف شده و از بین برود. آیا در اینجا هم به أعلم مراجعه نمى‌كنند؟ قطعاً پاسخ منفى است.

 زیرا دیده مى‌شود كه: در اینگونه موارد، همه به أعلم مراجعه مى‌كنند. بلكه گاهى زحمات بسیار و طاقت فرسا را متحمّل میشوند تا دسترسى به أعلم پیدا كنند. و نه تنها به أعلم شهر مراجعه مى‌كنند، بلكه به أعلم شهرها و كشورها و قارّه‌ها نیز مراجعه مى‌كنند، براى اینكه طبیب بهتر و متخصّص‌تر را براى معالجه مرض خود بدست بیاورند.

## با إمكانات دسترسى به أعلم در امور خطیره، رجوع به عالم خلاف سیره است‌

 بنابراین، چنین سیره عقلائیه‌اى كه در همه موارد فقط به عالم مراجعه كنند وجود ندارد؛ بلكه مسائل از جهت أهمّیت و عدم أهمّیت مختلف است؛ و در مواردى كه مسأله ذى أهمّیت است، سیره عقلاء بر این است كه به أعلم مراجعه كنند.

 ثانیاً: اینكه مردم در همه مسائل به أعلم مراجعه نمى‌كنند، بواسطه عدم إمكانات و دسترسى مردم به اوست. زیرا أعلم همیشه یك شخص واحد است و نمى‌شود دو تا یا بیشتر باشد. مردم همه داراى علم در سطوح مختلف‌

هستند؛ و در این صورت با همدیگر در آن علم مشتركند؛ و أفراد آنها هم بسیار است. و هر چه دائره تخصّص ضیق مى‌شود، تعداد أفراد عالم كمتر مى‌شود و همینطور بصورت مخروطى بالا مى‌رود تا به آخرین نقطه مخروط كه فقط یك نفر خواهد بود مى‌رسد كه از همه أعلم است. و چون این شخص منحصر به فرد است، دسترسى به او از همه مشكل‌تر مى‌باشد؛ زیرا كه او یك نفر است و تمام جمعیت هم مى‌خواهند به او مراجعه كنند؛ لذا براى همه إمكان دسترسى به او وجود ندارد، و مردم نمى‌توانند به او مراجعه كنند، چون او عزیز الوجود است.

 لهذا مى‌گویند: حال كه دستمان به أعلم نمى‌رسد به‌ الاعْلَمُ فَالاعْلَم‌ اكتفا مى‌كنیم. و لذا مى‌بینیم اگر إمكانات از هر جهت براى آنان یكسان باشد، اینها هیچوقت أعلم را رها نمى‌كنند تا به عالم رجوع كنند.

 مِن باب مثال: اگر در كاروانى كه به حجّ میرود، یك پزشك متخصّص أعلم و عالیقدر و یك پزشك عادى و معمولى وجود داشته باشد، و هر دو هم عالم بوده و داراى إجازه پزشكى باشند، و هر دوى اینها هم بدون هیچ تفاوت، در دسترس أفراد این كاروان باشند، در اینصورت معلوم است كه اینها مراجعه به آن پزشك عادى نمى‌كنند، بلكه به آن پزشك أعلم مراجعه مى‌كنند.

 پس عدم رجوع به أعلم بواسطه عدم إمكانات و تمكّن مردم است؛ و اگر تمكّن داشته باشند مراجعه مى‌كنند. فعلیهذا یك چنین سیره‌اى (رجوع جاهل به عالم، نه به أعلم) در همه جا ثابت نیست.

 و أمّا اینكه ایشان مى‌فرمایند: لازمه این مسأله اینست كه خود مجتهدین هم به مجتهدین أعلم از خود مراجعه كنند، و همچنین بعضى أطبّاء كه خود طبیبند به طبیب أعلم مراجعه كنند، و این مسلّم نیست.

 این مسأله هم محلّ إشكال و تأمّل است. چون وقتى شخص مجتهدى در مسأله‌اى عالم شد در اینصورت دو فرض متصوّر است: یا اینچنین است كه در این مسأله جازم و قاطع است، یا اینكه اینچنین نیست؛ بلكه عالم است به علم‌

عادى و ظنّ مُتاخِم به علم كه آن هم قابل از بین رفتن و قابل تشكیك است.

 در صورت أوّل علمش قابل تغییر نیست؛ زیرا او خود را مساوى با أعلم میداند؛ و در آن مسأله بخصوص كه عالم، جازم و قاطع است، در وجود خود احتمال خلاف این مبنى را نمى‌دهد تا نیازمند به رفع إشكال و شبهه باشد. چرا كه داراى علم و یقین است كه عبارت از قطع است ـ و در محلّ خود إثبات شده است كه حجّیت قطع ذاتى است، و احتیاج به جعل حجّیت ندارد ـ در این صورت، بر فرض اینكه آن أعلم هم نظریه‌اش بر خلاف نظر او باشد، او در این مسأله خود را أعلم میداند نه آن أعلم را؛ و إلّا اگر او را أعلم از خود بداند، در علم خود احتمال خلاف مى‌دهد؛ و با احتمال خلاف، موضوع ما (علم توأم با قطع و جزم) دیگر از قطع و جزم خارج است؛ و دیگر علمش علم قطعى و جزمى نیست؛ و در هر كجا كه علم جزمى پیدا شود، دیگر احتمال خلاف داده نمى‌شود.

 پس براى هر شخص عالمى كه به علمش قاطع باشد، راه وصول به أعلم بسته است. زیرا كه او خود را در آن مسأله همطراز یا بالاتر از أعلم مى‌بیند.

 و این إشكالى ندارد كه إنسان خود را در بسیارى از مسائل پائین‌تر از أعلم بداند، ولى در آن مسائلى كه جازم و قاطع است خودش را بالاتر بداند.

 بسیارى از أطبّائى كه دیده مى‌شود در مسائل به أعلم مراجعه نمى‌كنند از این باب است؛ زیرا قطع دارند كه: تشخیص آنها صحیح است؛ بنابراین، قطع آنها بمنزله یك حجاب و سنگر و مانعى بین آنها و بین مراجعه به آن طبیب أعلم است. این در صورتى كه إنسان به علم خود قطع داشته باشد.

 و أمّا در صورتیكه قطع نداشته باشد، بلكه علمش علم عادى بوده و در آن احتمال خلاف هم داده بشود، در اینجا ما مى‌بینیم كه سیره عقلاء مراجعه به أعلم است.

 أطبّاء براى معالجه خود و یا خانواده شان به طبیب دیگرى مراجعه‌

مى كنند، با اینكه خودشان طبیب و متخصّص هستند؛ ولیكن چون كسالت نزدیكان و بستگانشان قدرى أهمّیتش بیشتر است، لذا به طبیب دیگرى مراجعه مى‌كنند. یا در مرض خود به طبیب دیگرى مراجعه مى‌كنند چون نسبت به آن تشخیصى كه در مورد مرض خود یا بیمارى فرزندشان داده‌اند، قطع ندارند و علمشان قابل تشكیك است. و أمّا در صورت قطع، مراجعه نمى‌كنند

## . علّت عدم رجوع رُوات أحادیث به إمامان در مسائل جزئیه، جزم آنهاست‌

 و علّت اینكه أئمّه علیهم السّلام در زمان خود أفرادى را به عنوان رُوات و فقهاء در میان مردم قرار میدادند و آنها براى مردم مسأله مى‌گفتند و مردم به آنها مراجعه مى‌نمودند و فقهاء و روات حدیث مرجع و پاسخگوى مردم در أمور بودند هم بر این أساس است.

 زیرا فقهاء و رُواتى كه براى مردم نظر میدادند، نسبت به علم خود قاطع و جازم بوده و در آن نیاز رجوع به إمام نداشتند؛ بلكه آنها بر طبق علم جزمى و قطعى خویش عمل مى‌نمودند و مردم را به سوى مقاصدشان حركت میدادند.

 مثلًا فقیهى به خدمت إمام علیه السّلام رسیده، و از حضرت مسائل وضوء را سوال نموده است و حضرت تمام خصوصیات وضوء را برایش گفته‌اند. كیفیت شستن صورت و دستها و مسح را براى او بیان كرده‌اند. پس از بیان حضرت و مشاهده عمل ایشان براى او قطع حاصل شده است، و براى بار دوّم به محضر إمام نرفته و از این مسائل سوال نمى‌نماید؛ زیرا قطع به حكم داشته و علم خود را در این مسائل از علم إمام كمتر نمى‌داند. و بدین جهت راه سوال و رجوعش به إمام بسته است. و أمّا در مسائلى كه أحیاناً براى او پیش مى‌آید و در آنها احتمال تشكیك میدهد، و در عین اینكه علم دارد أمّا احتمال خلاف هم میدهد، مى‌بینیم كه باز هم به إمام مراجعه مى‌كند.

 و لذا در هر زمانى إمام معصوم یكى است؛ ولى فقهاء با اختلاف درجات و مراتبى كه دارند بسیارند؛ و همه آنها نیازمند به إمام معصوم هستند. از این جهت كه آن علومى كه اینها دارند قابل تشكیك است و صد در صد علم جزمىِ‌

قطعىِ وجدانىِ حضورى نیست؛ و علم إمام بالاتر است. لذا إمام در رأس، و بقیه در زیر پرچم و لواى او، همه در ممشاى واحد و صراط مستقیم بسوى حضرت پروردگار حركت مى‌كنند. و در هر مسأله‌اى از مسائل كه نیازمند به علم إمام باشند، باید به او مراجعه كنند.

 در زمان ولایت ظاهر، از إمام ظاهر؛ و در زمان إمامتِ إمام غائب، از حقیقت ولایت او باید استفاده كنند؛ و از آن شریعه آب بنوشند؛ تا اینكه این مَنْقَصت از آنها ترمیم گردیده؛ نقاط تاریكشان تبدیل به نور بشود.

 و بالجمله در تمام این جهاتى كه بیان شد، ما از آیه شریفه استفاده رجوع به أعلم مى‌كنیم. آیه مى‌خواهد این را بفهماند كه: علم، حقّ و حقیقت و نور است. حال كه علم حقیقت شد، با وجود نور بودن و حقیقت بودن، دیگر نقاط ضعف در او وجود ندارد. زیرا علم، وجود است؛ عدم نیست. نور است؛ ظلمت نیست. حقّ است؛ باطل نیست.

 و این است معنى علم. آنجائى كه علم ضعیف باشد، آنجا نور است به إضافه ظلمت؛ پس نورِ مطلق نیست. تفاوت چراغ هزار شمعى با صد شمعى به این است كه آن، هزار درجه نور را داراست و این، صد درجه از نور را به إضافه نهصد درجه از ظلمت. پس نور ضعیف، نورى است ممزوج و مخلوط با ظلمت؛ وجودیست مخلوط با عدم. بنابراین هر علم ضعیف، ممزوج و مخلوط با جهل است؛ و علم بدون جهل، همان علم درجه أعلى است. و به هر مقدار كه از آن درجه تنازل شود، آن علم با جهل توأم است.

## دلالت آیه بر آنكه یگانه راه و روش حقّ، تبعیت از علم است‌

 و اینكه حضرت إبراهیم به پدر خود مى‌فرماید: فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا، براین أساس است كه: به من علمى رسیده كه به تو نرسیده است. یعنى اگر تو در هر درجه‌اى از علم باشى، علمت توأم با جهل است؛ زیرا در سرحدّ علم من نیست، و بر جاهل است كه به عالم مراجعه نماید.

 همانگونه كه تمام مراتب نور، گرچه در حقیقت نوریه خود با همدیگر

مشتركند، و عنوان نور و مفهوم آن به حمل أوّلى ذاتى بر همه صادق است؛ ولى به حمل شایع صناعى هر یك از أفراد و مراتب نور، در مقام و درجه خاصّى هستند.

 نور عالى و أعلى، نورى أكمل از همه أفراد و مراتب نور مى‌باشد. و بقیه أنواع نور (در درجات و مراتب مختلفه) توأم با عدم هستند یعنى همه آنها نور به إضافه ظلمت مى باشند.

 بنابراین، شخص عالم كه به درجه أعلاى از علم نرسیده است، علمش توأم با جهل مى‌باشد؛ به خلاف أعلم كه در علم او هیچ شائبه جهل و ضلالت وجود ندارد. و بدین جهت واجب است كه جاهل به أعلم مراجعه نماید.

 و ما نمى‌خواهیم بگوئیم كه در آیه مباركه عنوان أعلمیت آمده و به عنوان یك عِدل ملاحظه شده است، تا اینكه جواب داده شود: عنوان أعلمیت نیامده است. آرى، عنوان علم آمده است، ولى از حاقّ علم، ما استفاده این معنى را مى‌كنیم كه علم نور است و داراى درجات مختلف است؛ هر درجه‌اى از علم كه بالا باشد، نور بالاست، و هر درجه‌اى از علم كه ضعیف باشد، نور كمتر است و مشوب و مخلوط با ظلمت و جهل است؛ و به اندازه‌اى كه از ظلمت و جهل بهره دارد، براى كمال خود نیاز به تتمیم دارد و باید نقاط ضعف خود را بواسطه درخشش نور عالى تكمیل كند. و این معنى رجوع جاهل به أعلم است.

 مثلًا اطاقى را فرض كنید كه در آن، چراغ یك شمعى و صد شمعى و هزار شمعى وجود دارد؛ ولى آن نور یك شمعى نسبت به نور هزار شمعى، یك درجه نور و نهصد و نود و نه درجه ظلمت، و آن چراغ صد شمعى، صد درجه نور و نهصد درجه ظلمت است؛ و آن نور هزار درجه، تماماً نور بوده و مشوب و مخلوط با ظلمت نمى‌باشد.

 این نور یك شمعى به نور صد شمعى، و آن هم به هزار شمعى ـ بجهت‌

تكمیل و تتمیم خود ـ نیازمند مى‌باشند. و لذا وقتى چراغ هزار شمعى روشن شود، همه جاى فضاى اطاق روشن شده و تمام جهالتها و ظلمتها از بین مى‌رود.

 یا مثلًا شخصى كه در شب با اتومبیل خود در جادّه‌اى حركت مى‌كند، اگر اتومبیل خود را مجهّز به نور افكنهاى قوى كرده و آنها را روشن كند، بوسیله آن همه بیابان روشن شده و سرنشین از همه خصوصیات اطّلاع پیدا مى‌كند. دشمن خود را در ناحیه‌اى، و حیوانات درنده را در جانبى، و درّه عمیق را در سمتى، و چاهى سر پوشیده را در جهتى مشاهده مى‌نماید. ولى اگر چراغ آن داراى نور كمى باشد، گرچه سرنشین آن مى‌تواند بوسیله آن نور به حركت إدامه دهد، لیكن با بسیارى از خطرات مواجه مى‌شود. پس آن نور قوى است كه جلوى آن خطرات را مى‌گیرد.

 و بر همین أساس، آیه مباركه نمى‌فرماید كه: آن درجه از علم عالم كه به درجه أعلمیت نرسیده ضایع و باطل است؛ بلكه مى‌فرماید: آن درجه از علم، ضعیف است. یعنى اى عموى من، آزر! تو به هر مقدارى كه عالم باشى، علم تو ضعیف و راهت غیر مستوى و كج و معوج مى‌باشد؛ و تا هنگامى كه در طریق خودت حركت مى‌كنى هر گز به مقصد نخواهى رسید! و أمّا اگر طریقه خویش را ترك نموده و در راه مستوى و صراط مستقیم، در پرتو نور و علم من حركت كنى، به سرعت به مقصد نائل خواهى شد!

شباهت مُفاد آیه با روایت: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ، إلخ‌

 آیه شریفه بعَینها مانند روایتى است كه از سلمان فارسى و أمیر المؤمنین و حضرت إمام حسن مجتبى و حضرت إمام موسى بن جعفر علیهم السّلام نقل نمودیم. و شیخ سلیمان قندوزى هم در كتاب‌ «ینابیع المودّة» و نیز علّامه أمینى در «الغدیر» از ابن عُقدَه روایت كرده‌اند كه: رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم‌ فرمود:

 مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلا قَطُّ وَ فِیهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، إلَّا لَمْ یزَلْ أَمْرُهُمْ‌

یذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى یرْجِعُوا إلَى مَا تَرَکوا.

 «هیچ امّتى هیچگاه أمر خود را به غیر أعلم نسپرده، مگر اینكه دائماً رو به پائین و پستى مى‌گرایند و أمر آنها در سطح پائین حركت میكند؛ تا اینكه از طریقه و روش خود برگردند.»

 حضرت نمى‌فرماید: أمر آنها به كلّى ضایع و نابود مى‌شود. بدین معنى كه اگر شخص غیر أعلم، رهبرى جامعه را در دست بگیرد و حكومت كند و فتوى بدهد و قضاوت نماید، آن جامعه به نیستى و نابودى كشیده نمى‌شوند، بلكه در پرتو نور او نیز حركت مى‌كنند، أمّا در یك افق پائین تر.

 به خلاف موقعى كه أعلم زمام امور را در دست بگیرد؛ او در یك افق بالاتر، و در یك فضاى عالیتر و راقى تر، با یك اندیشه قوى‌تر همه مردم را به راه كمال مى‌رساند.

 سَفال‌، از سَفْل‌ است. یعنى در یك مرتبه پائین. و این تعبیرِ بسیار لطیفى است كه مى‌فرماید: سَفالًا؛ یعنى مردم حركت مى‌كنند؛ هم از حُظوظ زندگى بهره‌مند شده و هم از تمتّعات إلهیه متمتّع مى‌شوند؛ أمّا در یك درجه پست و پائین، بحسب رتبه و درجه كمال و عدم كمال آن شخص ولىّ كه رهبر این قوم و امّت است، تمام أفراد هم بر همان نَهْج حركت خواهند كرد.

 أمّا اگر شخص أعلم، زمام أمر امّت را در دست بگیرد، جامعه را در یك افق عالى به صوب كمال رهبرى مى‌كند. و این آیه مباركه هم با آن روایت شریفه كه عرض شد، در بسیارى از مُفاد یكى است. یعنى هر دو مى‌خواهند یك مطلب و مفاد را براى ما بیان كنند.

 على كلّ تقدیر، ما مى‌خواهیم از این آیه مباركه استفاده كنیم و بگوئیم: آیه در صدد بیان این مطلب است كه: علم نور است، علم حقّ است و علم حقیقت است، و همانطور كه تمامى آیات قرآن، ما را به حقّ دلالت و دعوت مى‌نماید، مانند كریمه: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ‌

يُهْدى‌[[59]](#footnote-59)؛ و آیه شریفه: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ‌[[60]](#footnote-60)؛ و أمثال اینها؛ در اینجا هم مى‌گوید: علم حقّ است و مردم باید از علم تبعیت كنند؛ و آن علمى كه هیچ شائبه جهل در آن نیست علم أعلم است؛ و علم پائین‌تر از آن، علم به إضافه جهل است. آن علمى كه هیچ شائبه بطلان در آن نیست علم أعلم است كه حقّ است؛ و علم پائین‌تر از او حقّ است به إضافه ظلمت. لذا حقِّ نسبى است؛ یعنى حقِّ مخلوط با ظلمت است.

 این آیه با إطلاق و دلالت خود براى ما به خوبى روشن مى‌كند كه: أصل علم موضوعیت دارد؛ و باید همه مردم بر أساس علم حركت كنند؛ و لازمه این سخن، رجوع به أعلم در همه مسائل است.

 و از این آیه استفاده مى‌شود كه: إنسان، هم در مسأله فتوى و هم در مسأله قضاء و هم در مسأله ولایت، باید به أعلم امّت رجوع كند. و این آیه برهانى است صریح بر اینكه باید أعلم امّت زمام امور آنها را در دست بگیرد؛ و همچنین براى مردم فتوى بدهد، و بیان مسائل بكند؛ و رفع خصومات و منازعات را در بین مردم بنماید. این استفاده‌اى است كه ما از این آیه درباره وجوب و لزوم رجوع به أعلم مى‌كنیم.

بحث در: أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِیهَا إلَى رُوَاةِ حَدِیثِنَا

 یكى دیگر از أدلّه‌اى كه براى ولایت و حجّیت قول فقیه در سه مرحلة قضاء و إفتاء و حكومت ذكر مى‌كنند، روایتى است كه محدّث عظیم الشأن ما: شیخ محمّد حسن حرّ عامِلىّ در كتاب‌ القضآءِ «وسآئل الشّیعة» باب یازده از «أبواب صفات قاضى» از شیخ صدوق محمّد بن علىّ بن الحسین در كتاب‌ «إکمالُ الدِّین وَ إتمام النِّعْمَة» از محمّد بن محمّد بن عصام، از محمّد بن یعقوب، از إسحق بن یعقوب نقل مى‌كند كه:

 قالَ: سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِىِّ أَنْ یوصِلَ لِى کتَابًا قَدْ سَأَلْتُ فِیهِ عَنْ‌

مَسَآئِلَ أُشْکلَتْ عَلَىَّ.

 روایت را مى‌رساند به إسحق بن یعقوب كه او مى‌گوید: من از محمّد بن عثمان العَمْرىّ كه یكى از نُوّاب أربعه است، سوال كردم كه: آن مكتوب و نامه‌اى را كه من نوشته‌ام و از آن مسائلى كه بر من مشكل شده بود در آن استفتاء كرده‌ام، جواب را به من برساند.

 فَوَرَدَ التَّوقِیعُ بِخَطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَیهِ السَّلامُ: أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ أَرْشَدَک اللَهُ وَ ثَبَّتَک ـ إلَى أَنْ قَالَ (عَلَیهِ السَّلامُ): وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِیهَا إلَى رُوَاةِ حَدِیثِنَا فَإنَّهُمْ حُجَّتِى عَلَیکمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَهِ‌[[61]](#footnote-61) ...

 إسحق بن یعقوب مى‌گوید: براى من توقیع به خطّ مبارك مولانا صاحب الزّمان علیه السّلام آمد كه: أمّا آنچه را كه از او سؤال نمودى ـ خداى تو را رشد دهد و به كمال برساند و ثابت قدم بدارد ـ (و پس از آنكه حضرت این دعاها و ألطاف را در حقّ او فرمودند، نوشته‌اند): جواب سوال تو اینست كه: در حوادث واقعه شما به راویان أحادیث ما مراجعه كنید، زیرا كه آنها حجّت من هستند بر شما، و من حجّت خدا مى‌باشم.

 بحث ما در این روایت در دو جهت است: سَنَدًا و دَلالةً.

 أمّا از جهت سند: این روایت را شیخ صدوق در كتاب‌ «إکمالُ الدّین و إتمام النِّعمة» كه آنرا «کمال الدّین و تمام النِّعمة» هم مى‌گویند، ذكر فرموده است.

 و نیز شیخ طوسى در كتاب‌ «الغیبة» از جماعتى، از جعفر بن محمّد بن قولُوَیه، و از أبو غالب زُرارىّ و غیر این دو نفر، و همه از محمّد بن یعقوب آورده‌اند. همچنین شیخ طبرسى آنرا در «احتجاج» روایت كرده است.

 و سیدنا الاستاذ آیة الله حاج سید محمود شاهرودى، تَغَمَّدَهُ اللَهُ بِرَحْمَتِه، در «كتاب الحجّ» فرموده‌اند: کیفَ کانَ، فَلا ینْبَغى الإشْکالُ فى اعْتِبارِ سَنَدِهِ؛ لِدَلالَةِ التَّوْقیعِ عَلَى عُلُوِّ شَأْنِ إسْحَقَ وَ سُمُوِّ رُتْبَتِهِ بَعْدَ مُلاحَظَةِ ما فى مَتْنِ التَّوْقیعِ مِنْ شَواهِدِ الصِّدْقِ وَ الصُّدورِ؛ فَتَدَبَّرْ وَ لاحِظْ[[62]](#footnote-62)

 ایشان مى‌گویند: به هیچ وجه إشكالى در سند این روایت نیست؛ فقط سخن درباره كسى است كه این روایت را از محمّد بن عثمان العَمْرى گرفته است، و او إسحق بن یعقوب مى‌باشد؛ و إشكالى در اعتبار او و اینكه این شخص هم معتبر است، نمى‌باشد. پس این توقیع هم قابل عمل است.

 چون این توقیع بعد از ملاحظه متنِ عالى و رفیعش، دلالت بر علوّ شأن إسحق و سموّ رتبه او مى‌كند، كه این حدیث را از نائب خاصّ إمام علیه السّلام گرفته، و بیان كرده است.

 و علاوه، وقتى كه بزرگانى مثل مرحوم شیخ طوسى و شیخ طبرسى و شیخ صدوق رحِمَهُمُ الله، بدان عمل كرده‌اند و در كتاب خود نوشته‌اند، این موجب قوّت روایت مى‌شود. و از همه اینها گذشته، این روایت از همان روایات مشهوره‌اى محسوب مى‌شود كه هم به متنش عمل شده و شهرت فتوائى دارد، و هم داراى شهرت روائى مى‌باشد. زیرا كه این بزرگان آنرا در كتب خود نوشته و تلقّى به قبول كرده‌اند. و بعد از آنها، دیگران هم این روایت از روایات مشهوره‌اى است كه به آن استدلال مى‌كنند؛ لذا در سند آن جاى تأمّل نیست.

 و أمّا از جهت دلالت: این روایت در سه مرحله إفتاء و قضاء و حكومت، دلالت بر حُجّیت قول فقیه و روات أحادیث دارد. زیرا حضرت مى‌فرماید: وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، یعنى در هر حادثه‌اى كه اتّفاق مى‌افتد و إنسان حقیقت آن را

نمى‌داند ـ هر چه مى‌خواهد باشد ـ حتماً باید به‌ «رُوَاةِ حَدِیثِنَا» مراجعه نموده، از آنان سوال نماید. و نیز در منازعات و مخاصماتى كه بین او و بین دیگران اتّفاق مى‌افتد، بایستى كه به آنها مراجعه كند. و نباید به مَحاكم كفر یا محاكم ظلم مراجعه نماید. و همچنین در مسائل ولائى، در مسأله أموال‌ مجهولُ المالک‌ و در امور غُیب‌ و قُصَّر و در اوقاف و نظائر آنها، و بطور كلّى در تمام امورى كه احتیاج به شؤون ولائى دارد، و از همه اینها مهمتر در ولایتى كه بر أصل اجتماع باید باشد، و قوّه و نیروى تدبیر مجتمع كه بر یك أساس باید حركت كند و اجتماع بدون آن نیرو نمى‌تواند بر قرار باشد، باید به‌ «رُوَاةِ حَدِیثِنَا» مراجعه نمود. أفراد أجنبى‌اى كه حتّى در مسأله إسلام و قرآن یا تفسیر و سائر مسائل وارد هستند ولى ولایت ما را ندارند (همچون علماى أهل تسنّن)، از ناحیه ما ولایت نداشته و داراى صلاحیت براى قضاوت و فتوى دادن نیستند؛ و از طرف دیگر هم، راه براى ولایت و إمارت كفر نیز بسته است.

 پس راه منحصر است به: رُوَاةِ حَدِیثِنَا. لهذا بایستى در تمامى این مسائل به آنها مراجعه نمود. و لذا ما مى‌توانیم از این روایت استفاده حجّیت ولایت فقیه و مرجعیت فقیه در فتوى را نموده، و حكم به قضاوت و صحّت قضاى او در منازعات و رفع خصومات كنیم.

 بنابراین، در سه مرحله از مراحلى كه مورد بحث است، این حدیث شریف كافى و وافى خواهد بود.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس بیست و یكم: نامه أمیر المؤمنین علیه السّلام به مالك أشْتَر، و برخى روایات دیگر

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

 یكى از أدلّه‌اى كه ممكن است به آن بر ولایت فقیه استدلال نمود، نامه أمیر المؤمنین علیه السّلام به مالك أشتر نَخَعِىّ است، كه مشهور به عهد نامه أمیر المؤمنین به مالك أشتر است. و سید رضىّ رحمة الله علیه در «نهج البلاغه» در ضمن همان نامه‌اى كه أمیر المؤمنین علیه السّلام به مالك أشتر نخعىّ نوشته‌اند ـ در وقتى كه او را به ولایت مصر منصوب كردند ـ آورده است؛ كه فقراتى از آن دلالت بر این معنى مى‌كند:

 ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُکمِ بَینَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِیتِک فِى نَفْسِک، مِمَّنْ لَا تَضِیقُ بِهِ الامُورُ، وَ لَا تُمْحِکهُ الْخُصُومُ، وَ لَا یتَمَادَى فِى الزَّلَّةِ، وَ لَا یحْصَرُ مِنَ الْفَىْ‌ء إلَى الْحَقِّ إذَا عَرَفَهُ، وَ لَا تُشْرِفُ نَفْسَهُ عَلَى طَمَعٍ، وَ لَا یکتَفِى بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَقْصَاهُ، وَ أَوْقَفَهُمْ فِى الشُّبُهَاتِ، وَ ءَاخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ، وَ أَقَلَّهُمْ تَبَرُّمًا بَمُرَاجَعَةِ الْخَصْمِ، وَ أَصْبَرَهُمْ عَلَى تَکشُّفِ الامُورِ، وَ أَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُکمِ مِمَّنْ لَا یزْدَهِیهِ إطْرَآءٌ، وَ لَا یسْتَمِیلُهُ إغْرَآءٌ؛ وَ أُوْلَئِک قَلِیلٌ‌[[63]](#footnote-63).

 «و سپس براى قضاوت در میان مردم، آن كس را انتخاب كن كه در نزد تو از تمام رعایاى تو أفضل باشد. آن كس كه حوادث و واردات و وقایع خارجیه، او را در تنگنا در نیاورده و در فشار روحى نیفكنده، و منازعه و مخاصمه متنازعین و طرفین دعوى او را تنگ خُلق ننموده، به لجاجت و إصرار بر رأیش نیندازند. و در لغزش و خطائى كه أحیاناً از وى سر زند دوام نداشته باشد. و در میان مرافعه و دعوى اگر حقّ بر او مكشوف افتاد، از رجوع به حقّ تنگدل نگردد؛ و نه تنها اینكه نفس وى در طمع به چیزى فرود نیاید و بر آن قرار نگیرد، بلكه از مكان بالا نیز بر آن نظر نیفكند و إشراف هم پیدا نكند. و تا اینكه به آخرین درجه تحقیق و تأمّل، در إدراك مسأله نرسد، دست بر ندارد. و به نظر بَدوىّ و رأى ابتدائى خود اكتفا ننماید. و توقّف و درنگ و قضاوتش در امور متشابهه و شُبهاتیكه نصّى بوضوح در آن نرسیده است بیش از همه باشد، و بهتر از همه بتواند طرفین دعوى را در جستجوى دلیل و حجّتى كه لازم است إقامه كنند، وادار نماید. و ملالت و خستگى‌اش در هنگام مراجعه متخاصمین از همه كمتر باشد. و شكیبائى و صبرش در تحقیق و كشف امور و روشن شدن مطلب از همه افزون باشد. و در بریدن و قطع خصومت در وقتى كه حكم واضح شد و حقّ مشهود گشت از همه قاطعتر باشد. و از كسانى بوده باشد كه تمجید و ثناگوئى بر او، وى را در حكمش سبك و ملایم ننماید. و ترغیب و تحریص بر حكمى إراده او را از آن حكم متمایل نگرداند. و آنچنان كسانى كه این صفات در آنان است قلیل مى‌باشند.»

 بحث ما در این روایت نیز در دو جهت است: أوّل از جهت سند، و دوّم از جهت دلالت.

 أمّا از حیث سند: سند «نهج البلاغه» كافى است كه به سید رضىّ برسد. و با وجود ایشان احتیاج به سند دیگرى نداریم. بعضى گفته‌اند: سند «نهج البلاغه» مقطوع است؛ و سید رضىّ مطالب آنرا مُرسلًا نقل نموده و آنها را

به إمام علیه السّلام نرسانده است، و لذا حجّیت ندارد.

 این كلام، بسیار سخیف و بكلّى از درجه اعتبار ساقط است. زیرا سید رضىّ أعلَى مَقامًا وَ أرْفَعُ مَنْزِلَةً وَ أجَلُّ شَأْنًا است از اینكه چیزى را به أمیر المؤمنین علیه السّلام بالقطع و الیقین نسبت دهد، در حالتیكه براى او بالعلم و الیقین ثابت نشده باشد. بنابراین، إتقان سند «نهج البلاغه» ـ علاوه بر مضمون و متن منحصر بفرد آن، كه تحقیقاً از مقام ولایت صادر گشته است ـ إتقان خود سید رضىّ است. بنابراین هر گاه مطلب به «نهج البلاغه» رسید، دیگر بحث از سند آن مثل بحث از سند قرآن است كه مقطوعٌ به است.

## كلام استاد آیة الله شیخ حسین حلّىّ (قدّه) در دلالت نامه، بر خصوص لزوم أعلمیت در باب قضاوت‌

 أمّا از حیث دلالت: استاد ما: مرحوم آیة الله العظمى آقاى شیخ حسین حلّىّ رضوان الله علیه، در بحث اجتهاد و تقلید كه بوسیله اینجانب تقریر شده، و نسخه خطّى آن در نزد حقیر موجود است، این حدیث را از أدلّه رجوع به أعلم در باب أخذ فتوى نگرفته‌اند.

 بنده در تقریرات، اینچنین نوشته‌ام: قَوْلُهُ عَلَیهِ السَّلامُ فى «نَهْجِ الْبَلاغَةِ» فى عَهْدِ مالِک الاشْتَرِ: «ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُکمِ بَینَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِیتِک فِى نَفْسِک ...».

 ایشان در دلالت این حدیث بر لزوم رجوع به أعلم در باب إفتاء و استفتاء دو إشكال مى‌كنند:

 أوّلًا: مراد از حكم در این فِقْرَه، همان حكم در مقام ترافع و خصومت است، نه مجرّد إفتاء.

 و ثانیاً: مراد از أفضلیت در اینجا أعلمیت نیست؛ بلكه مراد، أفضلیت در أخلاق حمیده و ملكات فاضله ایست كه در مقام ترافع، قاضى بدان محتاج است. و شاهد بر این معنى تفسیر خود حضرت است در این كلمه كه میفرماید: مِمَّنْ لَا تَضِیقُ بِهِ الامُورُ وَ لَا تُمْحِکهُ الْخُصُومُ، وَ لَا یتَمَادَى فِى الزَّلَّةِ، وَ لَا یحْصَرُ مِنَ الْفَىْ‌ء إلَى الْحَقِّ إذَا عَرَفَه، إلى آخر كلامه. كه این جملات دلالت مى‌كند بر اینكه قاضى باید فردى خویشتن دار، با سعه صدر، مدبّر، متأمّل،

صبور و با حوصله و تحمّل باشد؛ تا اینكه واردات خارجیه او را خسته نكند و او بتواند از عهده قضاوت بنحو أحسن بر آید.

 سپس ایشان از این إشكال جواب داده، میفرمایند: ولیكن ممكن است گفته بشود مراد حضرت از اینكه میفرماید: أَفْضَلَ رَعِیتِک، أفضلیت من‌ جمیع الجهات‌ باشد؛ یعنى این كلمه إطلاق دارد. و از جمله أفضلیتها، أفضلیت در علم و فقاهت است. و اینكه حضرت أفضلیت را به آن صفات خاصّى كه در این نامه ذكر شده است تفسیر فرموده‌اند، موجب حَصْرِ دائره أفضلیت در آن صفات نیست. بلكه حضرت در مقام بیان این مطلب هستند كه: أفضلیت شامل این ملكات نیز مى‌باشد. و أمّا أفضلیت در مقام علم و فقاهت بطور مسلّم مورد نظر است. پس قاضى باید داراى أفضلیت از نظر علم و فقاهت هم باشد.

## دلالت نامه بر لزوم أعلمیت در باب مرجعیت إفتاء، و مرجعیت ولایت‌

 احتمال بسیار قوىّ میرود: علّت اینكه حضرت پس از ذكر أفضلیت و بیان بعضى از مصادیق آن، أفضلیتِ در فقه و علم را از مصادیق آن نشمرده‌اند، اینجهت باشد كه آنرا أمرى مفروغٌ عنه و بدیهى دانسته‌اند؛ یعنى واضح و بدیهى است كه هر كسیكه أعلم و أفقه باشد، أفضل است و این احتیاج به بیان ندارد ولیكن سائر صفاتى را كه حضرت بیان میكنند احتیاج به تذكّر و بیان داشته است.

 ایشان این احتمال را داده و پسندیده‌اند و مطلب را به همینجا خاتمه داده‌اند. و إنصافاً این مطلب، عالى و تمام است! و همینطور كه ایشان فرموده‌اند: مراد از أفضلیت در اینجا، أفضلیت از همه جهات است، و از جمله آنها أعلمیت است. پس أفرادى را كه ما براى قضاوت مى‌گماریم باید أعلم باشند و علاوه بایستى داراى سائر صفات مذكوره نیز باشند.

 و أمّا اینكه آیا مى‌توان از این روایت، لزوم أعلمیت در مقام إفتاء و مرجعیت و بیان أحكام را هم استفاده نمود یا نه؟ باز ایشان در إدامه مطلب میفرمایند: این روایت، در مورد قضاء وارد شده است، و هیچ وجهى براى‌

تعدّى آن به مقام إفتاء نیست. و حضرت، این صفات را فقط در مورد قاضى بیان فرموده‌اند، و مرحله قضاء، غیر از مرحله إفتاء است؛ و لذا ایشان دیگر از این مطلب بحثى نمى‌كنند. و لذا إشكال أوّلشان در لزوم رجوع به أعلم در مرحله إفتاء و استفتاء از این روایت، بجاى خود باقى است.

 ولیكن باید گفت: ما از این روایت همانطورى كه توانستیم استفاده أعلمیت در قضاوت كنیم، مى‌توانیم استفاده أعلمیت در مرجعیت هم بنمائیم. یعنى این روایت میرساند كه: فقیهى كه ولایت أمر بدست اوست باید هم أعلم از امّت، و هم داراى همه آن صفات مذكوره باشد.

 تقریب این استدلال به دو طریق است: یكى از راه دلالت مقالیه، و دیگر دلالت مقامیه.

## دلالت مقالیه و مقامیه مُفاد نامه، بر لزوم أعلمیت در مقام ولایت‌

 أمّا دلالت مقالیه، به اینست كه بگوئیم: اینكه حضرت میفرماید: ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُکمِ بَینَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِیتِک فِى نَفْسِک؛ در جائى است كه براى رفع منازعه و خصومت میان دو نفر، أفضل از رعیت و أعلم از امّت لازم باشد بطریق أولویت قطعیه، براى آنكسى كه ولایت و زعامت تمام امور را در دست دارد، و باید به همه امور مردم إشراف و سیطره داشته باشد و رسیدگى كند، و زمام امور آنان در دست اوست. چنین شخصى بطریق أولى باید أعلم باشد.

 و این دلالت، دلالت منطوق است نه مفهوم؛ مثل آیه مباركه، كه میفرماید: فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما[[64]](#footnote-64) «پدر و مادر را از خود مرنجان و دور نكن، حتّى اگر آنان به تو أمر و نهى نمودند. از آنان منزجر نباش، حتّى به ایشان افّ هم نگو؛ بلكه با كمال خضوع فرمان آنها را بپذیر و إطاعت كن!»

 ما از فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ‌ مى‌فهمیم كه: بطریق أولى: لَا تَضْرِبْهُما؛ یعنى آنها را نزن. در حالیكه لا تَضْرِبْهُما در ملفوظ، به معنى تضمّنى یا مطابقى‌ فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ‌ نیست، ولى این جمله را بدست هر كس از أفراد عرف بدهید مى‌فهمد:

كسى را كه إنسان نباید به او افّ بگوید، بطریق أولى نباید او را كتك بزند؛ و این مطلب دیگر احتیاج به بیان ندارد، بلكه از خودِ فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ‌ استفاده مى‌شود. و این دلالت، دلالت منطوق است نه مفهوم.

 پس فحوى (یعنى آنچه را كه كلام منطوق مى‌رساند) و أولویت در طرف موافق، از خود كلام استفاده مى‌شود؛ بخلاف مفهوم مخالف كه آنرا دلالت مفهوم مى‌گویند.

 أولویت قطعیه این روایت كه الآن ما در صدد إثبات آن هستیم، اصولًا مفهوم كلام نیست، بلكه منطوق است. مثلًا اگر گفتیم: إنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَالنَّهارُ مَوْجود؛ از مفهوم مقارنه استفاده مى‌شود كه: إنْ لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ فَالنَّهارُ لَیسَ بِمَوْجود. یا اگر گفتیم: إنْ جآءَ زیدٌ فَأَکرِمْهُ؛ استفاده مى‌شود: إنْ لَمْ یجِىْ زَیدٌ فَلا یجِبُ عَلَیک إکرامُه. این دلالت، دلالت مفهوم است؛ و لو اینكه آن مفهوم هم بالاخره از حاقّ همین لفظ استفاده مى‌شود؛ ولیكن در عرف و عادت نمى‌گویند: فُلانٌ نَطَقَ أوْ ینْطِقُ بِالْکلام؛ بلكه میگویند: یسْتَفادُ مِنْ کلامِهِ هَذا.

 این را میگویند مفهوم. مفهوم مخالف، مفهوم است؛ ولیكن منطوق، شامل مفهوم موافق هم مى‌شود و مفهوم موافق، منطوق كلام است. لهذا میگویند: خود آیه میگوید: آنها را كتك نزن، نه اینكه از آیه چنین معنائى استفاده مى‌شود.

 این دلالتى كه ما از «ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُکمِ بَینَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِیتِک» استفاده كردیم به دلالت منطوقى است. یعنى این كلام بالاولویة القطعیة المُستفادة من ظاهر اللفظ، دلالت دارد بر اینكه: خود والى از هر جهت (از جهت مسؤولیت و سیطره و ولایتى كه بر قاضى دارد و باید بر تمام أعمال و رفتار او مسلّط باشد) باید أعلم باشد.

 شاهد بر این مطلب آنستكه: حضرت در همینجا به مالك دستور میدهند

كه: تو باید به كار قُضات هم مراجعه كنى و ببینى آنها در قضاوتشان چطور هستند، و آنها را رها نكنى؛ بلكه باید تصدّى در أمر قضاوت آنها هم داشته باشى. چون حضرت در اینجا أصنافى را بیان مى‌كند: جُنود، و کتّابِ خاصّه‌ و کتّاب عامّه‌، أهل إنصاف و رفق دیوان، و أصحاب صناعات‌ و تجارات، و أفرادیكه خراج میپردازند، و ضعفاء؛ و حضرت همه این أصناف را شمرده و وظائف آنها را معین مى‌كنند. و بعد به مالك أشتر خطاب نموده ـ در باب قضاوت ـ مى‌فرمایند: باید به كارهاى آنها رسیدگى كنى.

 اگر آن قاضى كه مالك باید به كارهاى او سر كشى كند لازم است أفضل رعیت باشد، این مالكى كه بر آن قاضى سیطره دارد بطریق أولى باید أفضل رعیت و أعلم امّت باشد. چون مالك ولىّ است، او از طرف حضرت بعنوان ولىّ منصوب شده و داراى مقام ولایت است و قضات زیر دستش فقط متصدّى رفع خصومات هستند. این بود دلالت مقالیه.

 و أمّا دلالت مقامیه، این است كه: حضرت این نامه را براى مالك أشتر نوشته‌اند. و مالك، خودش بعنوان ولایت منصوب شده است. بنابراین، وقتى حضرت به مالكى كه خود از طرف ایشان بدین عنوان منصوب است میفرماید: «تو در میان مردم أفضل رعیت خود را (فِى نَفْسِک) براى حكم‌ بین النّاس‌ انتخاب كن!» و این اختیار و ولایت بدست مالك است و او هم با ولایت خود این اختیار را مى‌كند، و أعلم أمّت را براى قضاء انتخاب مینماید؛ این مقام و اختیار دادن حضرت به مالك براى انتخاب أعلم، دلالت دارد بر اینكه خود مالك باید در وهله أوّل واجد این درجه باشد؛ و حضرت نمى‌تواند مالكى را كه خودش أعلم و أفضل نیست بر مردم بگمارد، و بعد به او بگوید: تو باید بر آن قُضاتى كه أعلم از همه أفراد امّتند، سیطره داشته باشى!

 بنابراین، نصب حضرت، مالك را در این مقام، خود شاهد و قرینه قطعیه است بر اینكه: مالك باید داراى این صفت (أفضلیت) باشد؛ و مالك‌

اینچنین بوده است. و إلّا حضرت أصلًا او را به ولایت منصوب نمى‌كردند. و مالك كه از ناحیه خود باید به جنود و أصحاب صناعات و أرباب خراج و مسؤولین دیوان و متصدّیان امورِ رسیدگى به مردم و کتّاب خاصّه‌ و کتّاب عامّه‌ و غیر اینها رسیدگى كند و بر همه آنها ولایت و سیطره داشته باشد، مى‌بایست در مرحله أوّل، خود أعلم باشد تا اینكه بتواند أعلم را بشناسد و آنها را بر این مصادر قضاء و رفع منازعات و خصوماتِ‌ بینَ النّاس‌ منصوب نماید.

 عیناً مانند این است كه‌ فى المَثل‌ بدستور إنسان، یك استاد طبّ به ریاست دانشگاهى منصوب شود، كه بدینوسیله شاگردانى را در رشته‌هاى مختلف تربیت نماید؛ در اینصورت او باید از همه آنها أعلم باشد. و صحیح نیست گفته شود كه: با اینكه آن شخص استاد است و متصدّى امور شاگردان و تعیین و تكلیف آنان مى‌باشد و مسؤولیت همه آنها هم بعهده اوست، در عین حال ضررى ندارد كه خود، فاقد صفات و بصیرت و درایت شاگردان باشد.

 پس ممكن است به قرینه مقامیه (نصب مالك براى ولایت مصر بوسیله آنحضرت) در این روایت، لزوم أعلمیت را براى ولایت و فقاهت مالك استفاده نمود. بلكه قطعاً این روایت، دلالت بر ولایت فقیه و حتّى أعلمیت او دارد.

 یكى از آیاتى كه با آن مى‌توان استدلال بر لزوم و وجوب فتوى نمود، آیه مباركه «نَفْر» مى‌باشد. و أحدى به این آیه استدلال بر ولایت فقیه ننموده است، و ما براى إثبات این مطلب كه این آیه دلالت ندارد، توضیحات مختصرى پیرامون آن مى‌دهیم.

 رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم‌ در مدینه براى غزوه تبوك كه در سال نهم از هجرت واقع شد، إعلان بسیج عمومى كردند، و مى‌بایست تمامى أفراد براى شركت در جنگ حركت نمایند. غزوه تبوك در تابستان واقع شد. هوا گرم و مشكلات زیاد بود. میوه‌هاى درختان رسیده و هنگام درو نمودن زراعتها بود؛ و اگر حركت مى‌كردند میوه‌ها و زراعتها از بین مى‌رفت. و از طرفى حكم‌

پروردگار بوسیله رسول أكرم‌ صلّى الله علیه و آله‌ إبلاغ شد كه: باید از همه اینها صرف نظر كرده، به سوى دشمن حركت نمود!

 همه مسلمین باستثناء عدّه‌اى از منافقین كه هر یك از آنها در مقام سرپیچى عذرى آوردند (و خداوند شرح حال آنانرا بتفصیل در سوره «توبه» بیان مى‌فرماید) در آن نبرد شركت جستند، مگر سه نفر از مسلمین كه آنها از منافقین نبودند ولى از آن غزوه تخلّف ورزیدند، كه عبارت بودند از: كَعْب بن مالِك، مُرَارَه بن ربیع و هِلال بن امَیة كه این آیه درباره آنها نازل شد[[65]](#footnote-65).:

 وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ‌[[66]](#footnote-66).

 داستان آنها مفصّل است؛ مجملًا اینكه: أهل مدینه آنها را دیگر به خود راه ندادند، از مصاحبت با آنان دریغ نمودند و با آنها تكلّم نكردند؛ و آنها هم منزوى و منعزل گردیده حتّى مشرف بمرگ شدند؛ و نزدیك بود كه از غصّه دِق كنند و هلاك شوند. تا اینكه توبه نمودند و خداوند توبه آنها را یكى پس از دیگرى پذیرفت. و از اینجهت كه ما در مقام بحث از آیه من‌ جمیع الجهات‌ نیستیم، به همین إشاره اكتفاء كردیم.

 شاهد در اینست كه: در غزوه تبوك، همه أهل مدینه مأمور به شركت در جنگ بودند كه از جمله آنها معلّمین قرآن و أحكام بودند، و پیامبر آنانرا مأمور نموده بود تا به أفرادى كه در مدینه بودند و یا از سائر قُرى و قَصَبات به مدینه مى‌آمدند و إسلام اختیار مى‌نمودند، قرآن و أحكام بیاموزند، تا آنان با تعلیمات إسلامى آشنا شده، به دیار خود باز گردند.

 این أفراد مأمور بودند تمامى قرآن را ـ غیر از آیاتى كه در غزوه تبوك نازل‌

شد ـ به مسلمین بیاموزند. همینكه این أفراد نیز همانند سائر مسلمین آماده حركت شدند، آیه نازل شد و آنانرا أمر به ماندن در مدینه و تعلیم قرآن و أحكام و سنّت پیغمبر نمود.

 وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.[[67]](#footnote-67)

 «نباید همه مؤمنین كوچ كنند. چرا از هر طائفه‌اى یك گروه خاصّى از شهرها و بلاد مختلف حركت نمى‌كنند و به جانب مدینه كوچ نمى‌كنند، تا اینكه به قرآن و مسائل شرعى خود آشنا بشوند و هنگام بازگشت به شهرهاى خود، قوم خود را به تعالیم إسلام و قرآن و عقائد صحیحه دعوت كنند، و آنها را از عواقب أعمال وخیمه خود بترسانند»؟

## دلالت آیه «نَفْر» با سنّت نبوىّ، بر معافیت طلّاب از حضور در جبهه جنگ‌

 از آیه: ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، استفاده مى‌شود كه أوّلًا: طلّاب علوم دینیه كه مشغول تحصیل هستند حتّى در بسیجهاى عمومى كه عمومیت شدید هم دارد، از خدمت به نظام وظیفه و حضور در جبهه و كشته شدن معفوّ میباشند. نباید طلّاب كشته شوند. بلى، بردن آنان به جبهه جهت تبلیغ و إرشاد و ترویج دین و بیان مسائل و أحكام شرعى و رسیدگى به این امور إشكالى ندارد؛ ولیكن باید در سنگر محفوظ باشند. باید خوب درس بخوانند و قرآن و مسائل و أحكام را خوب فرا بگیرند. زیرا كه اگر اینها از بین بروند، إسلام از بین مى‌رود. إسلام قائم به همین قرآن است؛ و اگر پاسداران و حافظین قرآن و سنّت كشته شوند، أصل قرآن و سنّت بكلّى از بین مى‌رود.

 لذا با اینكه در این جنگ مهمّى كه حتّى وقتى سه نفر از شركت كردن در آن مضایقه نمودند، آن آیات شدیده نازل شد و پیغمبر و مسلمین، آنها را بخود راه ندادند تا اینكه توبه نمودند، معلّمین قرآن و أحكام استثناء شدند و پیغمبر در حقّ آنان فرمود: اینها باید در مدینه بمانند و به مردم تعلیم قرآن كنند.

 این مسأله كه اگر طلّاب بروند و كشته شوند و دیگر جاى خالى آنها را كسى پر نخواهد نمود، از جمله: ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، بخوبى استفاده مى‌شود.

## دلالت آیه «نفر» بر وجوب تحصیل علوم إسلامى، و وجوب تعلیم آن‌

 ثانیاً: از این آیه وجوب و لزوم تحصیل علم و تدریس قرآن و سنّت پیغمبر و أحكام دین و تفسیر و فقه و أخبارى كه از طرف أئمّه علیهم السّلام رسیده است، و تعلیم أخلاق و سیر و سلوك إلى الله و علم كلام و حكمت و عرفان إلهىّ براى یكدسته از أفراد، بعنوان وجوب كفائىّ استفاده مى‌شود. چون نمى‌فرماید: همه مردم به مدینه كوچ كنند، بلكه میفرماید: فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ. یعنى جماعتى از هر فرقه‌اى بیایند تا اینكه برگردند و متكفّل امور همه بشوند. پس تحصیل علم بعنوان وجوب كفائى واجب است تا بمقداریكه نیاز آن جمعیت از جهت تعلیم و تعلّم دینى بر طرف بشود و آن مردم، دیگر محتاج نباشند.

 حال، شاهد در اینست كه: این آیه دلالت مى‌كند بر لزوم اجتهاد و تقلید، چون مى‌فرماید: چرا یك عدّه از مردم به مدینه نمى‌آیند؟! یعنى واجب است كه دسته‌اى از مردم بیایند در مدینه و مركز علمى إسلام، تا قرآن و سنّت را یاد بگیرند و به دیار خود بر گردند. و باید مردم به آنها مراجعه كنند و اینها هم مردم را با آن مسائل آشنا نمایند. پس لزوم مراجعه جاهل به عالم و مرجعیت در فتوى، از این آیه استفاده مى‌شود.

 و همچنین از این آیه شریفه، قضاء و فصل خصومت نیز بدست مى‌آید. یعنى‌ فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ‌، شامل موارد فصل خصومت و رفع نزاع بین متخاصمین هم مى‌شود. پس باید اینها أحكام را بیان كنند، و آن أفرادى هم كه با یكدیگر نزاع دارند، به حكم اینها اكتفا كنند و از خدا بترسند و به حقّ خود قانع باشند.

 و أمّا اینكه آیا آن شخصى كه زمامدار امور مردم است بایستى حتماً فقیه‌

باشد یا نه؟ از این آیه استفاده نمیشود. و به همین جهت ما این آیه را، در «رساله بدیعه» در تفسیر آیه شریفه: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ ـ كه در آنجا بحثى هم پیرامون ولایت فقیه نمودیم ـ در زمره أدلّه ولایت فقیه ذكر نكردیم.

 از جمله أدلّه‌اى كه براى ولایت فقیه ذكر نموده‌اند، سه طائفه از روایات است.

 دسته أوّل: روایاتى است كه مى‌گویند: علماء ورثه أنبیاء هستند.

 دسته دوّم: روایاتى است كه دلالت دارند بر اینكه: علماء امناء خدا هستند.

 طائفه سوّم: روایاتى است كه میفرمایند: علماء و فقهاء، حُصون و قلعه‌ها و سنگرهاى إسلامند.

 اكنون باید دید كه: آیا مى‌توان به این روایات بر ولایت فقیه استدلال نمود یا نه.؟

روایت: الْعُلَمَآءُ وَرَثَةُ الانْبِیآءِ

 أمّا روایاتى كه دلالت مى‌كنند بر اینكه علماء ورثه أنبیاء هستند: یكى صحیحه أبى الْبَخْتَرى است؛ كه آنرا محمّد بن یعقوب كُلینىّ در «كافى» از محمّد ابن یحیى، از أحمد بن محمّد بن عیسى، از محمّد بن خالد، از أبى الْبَخْتَرىّ، از حضرت صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه حضرت فرمودند:

 إنَّ الْعُلَمَآءَ وَرَثَةُ الانْبِیآء؛ وَ ذَاک أَنَّ الانْبِیآءَ لَمْ یوَرِّثُوا دِرْهَمًا وَ لَا دِینَارًا وَ إنَّمَا أَوْرَثُوا أَحَادِیثَ مِنْ أَحَادِیثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَىْ‌ءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حَظًّا وَافِرًا؛ فَانْظُرُوا عِلْمَکمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ؟ فَإنَّ فِینَا أَهْلَ الْبَیتِ فِى کلِّ خَلَفٍ عُدُولًا ینْفُونَ عَنْهُ تَحْرِیفَ الْغَالِینَ، وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِینَ، وَ تَأْوِیلَ الجَاهِلِینَ‌[[68]](#footnote-68).

 «علماء ورثه أنبیاء هستند؛ و أنبیاء نیامدند كه از خود درهم و دینار و سلطنت و ملك و تاج و تخت باقى بگذارند، بلكه آنچه از أنبیاء بعنوان میراث مى‌رسد أحادیثى است از گفتار آنها كه در میان امّت باقى مى‌ماند؛ كسى كه از

آنها چیزى فرا گیرد به حَظّ وافر رسیده است. بنابراین، شما ببینید علمتان را از چه كسى أخذ مى‌كنید؟ تحقیقاً در میان ما أهل بیت در هر گروهى كه مى‌آیند، جماعت پاسدارِ موثّق و عادلى هستند كه تحریف أفراد غالى، و أفراد مُبطلى كه خود را به دین إسلام مُنتَحِل مى‌كنند، و جاهلینى كه كتاب خدا و سنّت را تغییر مى‌دهند را نفى مى‌نمایند.» یعنى آنها را از آن راه خراب و كج منصرف كرده، و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تأویل جاهلین را دور مى‌سازند.

 و باز روایت دیگرى است كه كُلینى از محمّد بن حسن و علىّ بن محمّد، از سَهْل بن زیاد؛ و محمّد بن یحیى، از أحمد بن محمّد، و هر دو نفر از جعفر بن محمّد الأشعرىّ، از عبد الله بن میمون القدّاح، و علىّ بن إبراهیم، از پدرش، از حَمّاد بن عیسى، از قَدّاح، از حضرت صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه:

 قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ و ءَالِهِ وَ سَلَّم: ... وَ إنَّ الْعُلَمَآءَ وَرَثَةُ الانْبِیآء؛ إنَّ الانْبِیآءَ لَمْ یوَرِّثُوا دِینَارًا وَ لَا دِرْهَمًا وَ لَکنْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ[[69]](#footnote-69).

 سند این روایت صحیح است و مُفادش هم همان مفاد روایت أوّلى مى‌باشد.

 این است روایاتى كه دلالت مى‌كنند بر اینكه علماء ورثه أنبیاء هستند

روایت: الفُقَهَآءُ أُمَنَآءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ یدْخُلُوا فِى الدُّنْیا

 أمّا طائفه دیگرى كه دلالت مى‌كنند بر اینكه فقهاء، امناء رُسل و امناء پروردگارند: مثل روایتى كه كُلینىّ در «كافى» از علىّ بن إبراهیم، از پدرش، از نَوْفَلىّ، از سَكونىّ، از حضرت صادق علیه السّلام روایت كرده است كه:

 قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: الْفُقَهَآءُ أُمَنَآءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ یدْخُلُوا فِى الدُّنْیا. قِیلَ یا رَسُولَ اللَهِ: وَ مَا دُخُولُهُمْ فِى الدُّنْیا؟ قَالَ: اتِّبَاعُ السُّلْطَانِ. فَإذَا فَعَلُوا ذَلِک فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِینِکمْ‌[[70]](#footnote-70).

 «حضرت صادق علیه السّلام از رسول الله‌ صلّى الله علیه و آله و سلّم‌ این روایت را نقل مى‌كنند كه فرمود: فقهاء، امناء پیغمبران هستند تا زمانیكه در دنیا داخل نشوند. عرض شد: اى رسول خدا، مقصود از دخول فقهاء در دنیا چیست؟ حضرت فرمود: اتِّباع و دنبال سلطان رفتن (یعنى پیروى نمودن از حاكم جور، و وارد شدن در دستگاه آنان، و متابعت آنها را نمودن؛ و إمضاء نمودن أعمال و رفتار آنان، كه بطور كلّى به هر اسم و رسمى كه باشد، براى آنان جائز نیست). پس هر زمانى كه اینكار را كردند، یعنى به دنبال سلطان رفتند، فَاحْذَرُوهُم عَلَى دِینِکمْ؛ از آنها بپرهیزید، زیرا دین شما را آتش مى‌زنند و آنرا فاسد نموده از بین مى‌برند.» زیرا خودشان در أثر متابعت سلطان، فاسد شده‌اند. چون تا در قلب آنها تباهى و سیاهى پیدا نشود، تبعیت از سلطان نمى‌كنند و آن مرام را نمى‌پسندند. و پس از آنكه به جانب سلطان متمایل شدند، پیوسته آن سیاهى و تباهى در قلب آنها رشد نموده و بزرگ مى‌شود تا اینكه آنها را بكلّى از حقّ منحرف مى‌نماید. بنابراین شما از آنها دنباله روى نكنید، زیرا كه شما را فاسد خواهند نمود.

 و مثل روایت دیگرى كه باز كلینىّ آنرا از محمّد بن یحیى از أحمد بن محمّد بن عیسى از محمّد بن سنان از إسمعیل بن جابر از حضرت صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه حضرت فرمودند: الْعُلَمَآءُ أُمَنَآءُ، وَ الأتْقِیآءُ حُصُونٌ، وَ الاوْصِیآءُ سَادَةٌ[[71]](#footnote-71).

 علماء، امناء پروردگار هستند. یعنى اگر كسى به آنها رجوع كند، به شخصى أمین مراجعه كرده و در أمنیت وارد شده، از گزند حوادث و وساوس و خطرات شیطانى محفوظ است. یعنى همانطور كه اگر كسى قصد مسافرت كند، خانه خود را بدست أمین مى‌سپارد و آن شخص أمین، پاسدارى از زن و

فرزندان و أموال و ناموس و آبروى او میكند تا آن شخص از مسافرت بر گردد، علماء هم أمینان پروردگار هستند. «وَ الأتْقِیآءُ حُصُون‌» متّقیان (أفراد متّقى و پاكیزه) قلعه‌هائى هستند كه إسلام را از گزندها و حوادثى كه از خارج مى‌رسد و امّت را فرا مى‌گیرد حفظ مى‌كنند. «وَ الاوْصِیآءُ سَادَةٌ» و أوصیاء هم سروران و سیدان و سالاران امّتند.

 أمّا آن روایاتى كه دلالت مى‌كنند بر اینكه مؤمنین و فقهاء، حصون و قلعه‌هاى إسلام هستند، مثل روایتى كه كُلینىّ از محمّد بن یحیى، از أحمد بن محمّد از ابن محبوب، از علىّ بن أبى حمزه نقل مى‌كند كه مى‌گوید: من از حضرت موسى بن جعفر علیه السّلام شنیدم كه مى‌فرمود: إذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ بَکتْ عَلَیهِ الْمَلئِکةُ وَ بِقَاعُ الارْضِ الَّتى کانَ یعْبُدُ اللَهَ عَلَیهَا وَ أَبْوَابُ السَّمَآء الَّتِى کانَ یصْعَدُ فِیهَا بِأَعْمَالِهِ وَ ثُلِمَ فِى الإسْلَامِ ثُلْمَةٌ لَا یسُدُّهَا شَىْ‌ءٌ؛ لِانَّ الْمُؤْمِنِینَ الْفُقَهَآءَ حُصُونُ الإسْلامِ کحِصْنِ سُورِ الْمَدِینَةِ لَهَا[[72]](#footnote-72).

 حضرت إمام موسى بن جعفر علیهما السّلام مى‌فرماید: زمانى كه مؤمنى بمیرد، ملائكه آسمان، و زمینهاى گسترده‌اى كه روى آنها نماز مى‌خوانده، همه بر او گریه مى‌كنند؛ و درهاى آسمان كه أعمال او را از آن درها بالا مى‌بردند، بر او گریه مى‌كنند. و در إسلام شكافى وارد مى‌شود كه به هیچوجه قابل انسداد و ترمیم نیست. براى اینكه مؤمنینِ فقهاء، كه هم مؤمنند و هم فقیه مى‌باشند، حصون و قلعه‌هاى إسلام هستند. و اگر قلعه شكسته شود هیچ أمنیتى براى أهل قلعه نیست. حفظ و صیانت زن و بچّه و أموال و أفرادى كه در قلعه زندگى مى‌كنند، به آن دیوارهایى است كه دور قلعه كشیده شده است؛ پس آن دیوارها حافظ أهل قلعه هستند. و اگر دیوار شكسته شود، هر لحظه آنها از خارج در معرض تهاجم بوده و ناموس و مال و عزّت و شرف همه به غارت خواهد رفت «.

 لِانَّ الْمُؤْمِنِینَ الْفُقَهَآءَ حُصُونُ کحِصْنِ سُورِ الْمَدِینَةِ لَهَا.» مانند قلعه‌اى‌

كه دور شهر مى‌كشند.

 بعضى به این فقره «الْفُقَهَآءُ حُصُونُ الإسْلام‌» و به آن دو جمله قبلى‌ «الْفُقَهَآءُ أُمَنَآءُ الرُّسُل‌» و «ا لْعُلَمَآءُ وَرَثَةُ الانْبِیآء» در مورد ولایت و قضاء استدلال نموده‌اند. زیرا وراثت از أنبیاء، شامل جمیع مناصب مورِّث مى‌شود. وراثت، یعنى اینكه شخص وارث از همه مناصب مورَّث إرث میبرد، كه از جمله مناصب أنبیاء، ولایت و قضاء است. و همچنین آنها أمناء و حصون إسلام هستند، یا اینكه آنان أمینان رسولان خدایند.

 وَ لَکنَّ الإنْصافَ عَدَمُ دَلالَةِ رِوایاتِ الْوِراثَةِ عَلَى ذَلِک؛ زیرا روایات وراثت، در مقام بیان فضیلت عالم است. و شاهد بر این مطلب، ذیل همان دو حدیثى است كه نقل كردیم؛ و آن ذیل صریح است كه: مراد از إرث، إرث علوم و أحادیث است. چون در ذیل روایت أوّل فرمود: وَ ذَاک أَنَّ الانْبِیآءَ لَمْ یوَرِّثُوا دِرْهَمًا وَ لَا دِینَارًا وَ إنَّمَا أَوْرَثُوا أَحَادِیثَ مِنْ أَحَادِیثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَىْ‌ءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حَظًّا وَافِرًا. و در ذیل روایت دوّم فرمود: وَ لَکنْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِر. پس این روایات در مقام بیان وراثت علم وارد است و ما نمى‌توانیم از آن به مقام قضاء و ولایت تعدّى كنیم.

 و أمّا اینكه فقهاء حصون إسلامند و فقهاء امناء رُسُل هستند، این خوب است؛ وَ لا بَأْسَ بِالاخْذِ بِإطْلاقِهِما فى کلِّ ما یرْجِعُ إلَى حِفْظِ الإسْلامِ وَ مَناصِبِ الرُّسُلِ مِنَ الْوَلایةِ وَ الْقَضآء وَ الإفْتآء.

## نتیجه مُحصَّله و مُستفاده از این روایات‌

 از این روایات مى‌توانیم در هر سه مرحله: قضاء و إفتاء و ولایت استفاده كنیم به همان تقریرى كه ذكر شد. (همانطور كه حصن مدینه و دیوار آن، أهل مدینه را حفظ مى‌كند على نحو الإطلاق، همانگونه فقهاء، أهل إسلام را از حوادث خارجیه حفظ مى‌كنند. و نیز أمین، أمین است در جمیع ما یرْجِعُ إلَیهِ الْمَأْمونُ مِنَ الْمَناصِبِ؛ مِنْ مَناصِبِ الرِّسالَةِ وَ النُّبُوَه. این علماء هم كه أمینند و از طرف پیغمبران به عنوان امناء الرّسل شناخته شده‌اند، از تمام جهاتى كه‌

راجع به أنبیاء است، أعمّ از ولایت و قضاء و إفتاء، باید پاسدارى كنند و در حفظ أمانت كوشا باشند.) بنابراین از روایاتِ «حُصون الإسلام و امنآء الرُّسل» مى‌توانیم استفاده ولایت فقیه بكنیم؛ و از روایات‌ «ورثة الانبیآء» نمى‌توانیم.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس بیست و دوّم: دلیل قطعىّ عقلىّ بر لزوم تشكیل حكومت‌

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

##  بیان حضرت إمام رضا علیه السلام درباره إطاعت از أُولوا الامر

 یكى از روایاتى كه مى‌توان بر ولایت فقیه بدان استدلال نمود، روایتى است كه صدوق علیه الرّحمه در «علل الشّرآئع» بِإسْنادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذانَ، عَنْ أبى الْحَسَنِ الرِّضا عَلَیهِ السّلام‌[[73]](#footnote-73) روایت مى‌كند إلَى أنْ قال، تا مى‌رسد به‌

اینجا كه مى‌گوید:

 فَإنْ قَالَ قَآئِلٌ: وَ لِمَ جَعَلَ أُولِى الامْرِ وَ أَمَرَ بِطَاعَتِهِم؟ «اگر گوینده‌اى بگوید: چرا خدا أُولوا الامر را قرار داد و أمر كرد كه مردم از آنها إطاعت كنند؟ علّت جعل أُولوا الامر چیست؟»

 قِیلَ: لِعِلَلٍ کثِیرَةٍ. «در جواب گفته مى‌شود: علّتش زیاد است.»

## نیاز حتمى مجتمع به نگهدارنده أمانتهاى الهى و هدایت مردم را به سوى كمال‌

 مِنْهَا: أَنَّ الْخَلْقَ لَمَّا وُقِفُوا عَلَى حَدٍّ مَحْدُودٍ، وَ أُمِرُوا أَنْ لَا یتَعَدَّوْا تِلْک الْحُدُودَ لِمَا فِیهِ مِنْ فَسَادِهِمْ، لَمْ یکنْ یثْبُتُ ذَلِک وَ لَا یقُومُ إلَّا بِأَنْ یجْعَلَ عَلَیهِمْ فِیهَا أَمِینًا یأْخُذُهُمْ بِالْوَقْتِ عِنْدَ مَا أُبِیحَ لَهُمْ، وَ یمْنَعُهُمْ مِنَ التَّعَدِّى عَلَى مَا حَظَرَ عَلَیهِمْ؛ لِانَّهُ لَوْ لَمْ یکنْ ذَلِک لَکانَ أَحَدٌ لَا یتْرُک لَذَّتَهُ وَ مَنْفَعَتَهُ لِفَسَادِ غَیرِهِ فَجُعِلَ عَلَیهِمْ قَیمٌ یمْنَعُهُمْ مِنَ الْفَسَادِ وَ یقِیمُ فِیهِمُ الْحُدُودَ وَ الاحْکامَ.

 «یكى از علّت‌هاى جعل أُولوا الامر این است كه: پروردگار، خلائق را در حدّ محدودى متوقّف كرد كه از آن حدّ تجاوز و تعدّى نكنند، و در أعمال و رفتارشان عنان گسیخته نباشند (و البتّه در تعدادى از أعمال و رفتار مرخصّ هستند تا به آن حدّ برسد)؛ زیرا اگر از حدّ تجاوز كنند، فسادى لازم مى‌آید كه گریبانگیر خودشان خواهد شد. بنابراین، این تحدید حدّ براى مردم ثابت نمى‌ماند و بر پاى خود استوار نمى‌ایستد مگر اینكه خداوند بر آنها أمینى را معین كند تا آنها را از تعدّى و دخول در آنچه كه آنها را منع نموده است جلوگیرى كند. آن أمین، باید آنها را از تعدّى و تجاوز باز بدارد كه به آن حدّ نرسند.

 زیرا اگر مطلب اینطور نباشد و أمینى بر آنها گماشته نشود كه آنها را از

تعدّى و تجاوز حدود جلوگیرى كند، هیچ كس لذّت و منفعت خود را كه منجرّ به ضرر و زیان دیگرى مى‌شود ترك نخواهد كرد. بنابراین، براى آنها قیمى قرار داده شد تا اینكه آنها را از فساد منع كرده و حدود و أحكام را بر آنها جارى كند.» این یكى از علّت‌هاى جعل اولى الامر است.

 وَ مِنْهَا: أَنَّا لَا نَجِدُ فِرْقَةً مِنَ الْفِرَقِ وَ لَا مِلَّةً مِنَ الْمِلَلِ بَقُوا وَ عَاشُوا إلَّا بِقَیمٍ وَ رَئِیسٍ لِمَا لَابُدَّ لَهُمْ مِنْهُ فِى أَمْرِ الدِّینِ وَالدُّنْیا؛ فَلَمْ یجُزْ فِى حِکمَةِ الْحَکیمِ أَنْ یتْرُک الْخَلْقَ مِمَّا یعْلَمُ أَنَّهُ لَابُدَّ لَهُمْ مِنْهُ، وَ لَا قِوَامَ لَهُمْ إلَّا بِهِ، فَیقَاتِلُونَ بِهِ عَدُوَّهُمْ، وَ یقَسِّمُونَ بِهِ فَیئَهُمْ، وَ یقِیمُونَ بِهِ جُمُعَتَهُمْ وَ جَمَاعَتَهُمْ، وَ یمْنَعُ ظَالِمُهُمْ مِنْ مَظْلُومِهِمْ.

 «یكى از علل جعل أُولوا الامر این است كه: ما هیچ گروهى از گروههاى عالم و هیچ ملّتى از ملّتها و آئینى از آئینها را نمى‌یابیم كه دوام داشته و بر پاى خود استوار باشد، و زندگى و حیاتشان در دنیا إدامه داشته و پایدار باشد، مگر به قیم و رئیسى كه آنها را در أمر دین و دنیا نگهدارى كند؛ و مردم ناچارند در این امور از داشتن قیم و رئیس. بنابراین در حكمت حكیم على الإطلاق جائز نیست كه خلق را یله و رها بگذارد در آن امورى كه مى‌داند آنها چاره‌اى ندارند از او؛ و قوام آنها بر قرار نمى‌شود مگر به او؛ پس بواسطه آن قیم با دشمنانشان جنگ مى‌كنند؛ و بواسطه او فَىْ‌ء (غنائم و منافع و فوائد) را بین خود تقسیم مى‌كنند؛ و بواسطه او نماز جمعه و جماعتشان بر پا مى‌شود؛ و از تعدّى ظالم به مظلوم جلوگیرى مى‌شود.» پس براى این جنبه ارتباط و وحدتى كه بین أفراد یك مجتمع موجود است، خداوند قیم و رئیسى براى هر فرقه‌اى معین مى‌كند.

 وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَوْ لَمْ یجْعَلْ لَهُمْ إمَامًا قَیمًا أَمِینًا حَافِظًا مُسْتَوْدَعًا لَدَرَسَتِ الْمِلَّةُ، وَ ذَهَبَ الدِّینُ، وَ غُیرَتِ السُّنَنُ وَ الاحْکامُ، وَ لَزَادَ فِیهِ الْمُبْتَدِعُونَ، وَ نَقَصَ مِنْهُ الْمُلْحِدُونَ، وَ شَبَّهُوا ذَلِک عَلَى الْمُسْلِمِینَ؛ إذْ قَدْ وَجَدْنَا الْخَلْقَ مَنْقُوصِینَ مُحْتَاجِینَ غَیرَ کامِلِینَ، مَعَ اخْتِلَافِهِمْ وَ اخْتِلَافِ أَهْوَآئِهِمْ وَ تَشَتُّتِ‌

حَالَاتِهِمْ؛ فَلَوْ لَمْ یجْعَلْ فِیهَا قَیمًا حَافِظًا لِمَا جَآءَ بِهِ الرَّسُولُ الاوَّلُ لَفَسَدُوا عَلَى نَحْوِ مَا بَینَّاهُ وَ غُیرَتِ الشَّرَآئِعُ وَ السُّنَنُ وَ الاحْکامُ وَ الإیمَانُ، وَ کانَ فِى ذَلِک فَسَادُ الْخَلْقِ أَجْمَعِینَ‌[[74]](#footnote-74).

 «از جمله علل جعل أُولوا الامر این است كه: اگر خداوند براى آنها إمامى را كه قیم بر امور آنها باشد، أمین بر أموال و ناموس و نفوس آنها باشد، حافظ دین و دنیاى آنها باشد، و خود گنجینه ذخیره أسرار إلهى باشد، و در سینه خود علوم إلهىّ و أمانات إلهىّ را حفظ كند، اگر چنین شخصى را خداوند بر آنها نگمارد، ملّت از بین مى‌رود؛ دین از بین میرود؛ سنّت و أحكام تغییر و تبدیل پیدا مى‌كند؛ أهل بدعت در دین چیزهایى إضافه مى‌كنند؛ ملحدین از دین مى‌كاهند و براى مسلمین إیجاد شبهه مى‌كنند؛ زیرا ما با نور وجدان مى‌یابیم كه: خلائق به كمال خود نرسیده‌اند؛ اینها ناقص بوده و محتاج به كامل هستند؛ و با وجود اختلاف آنها و اختلاف أهواء و آراء و تشتّت صنوف و أحوال آنها، نمى‌توانند راه را بیابند. بنابراین، با وجود ضعف و عدم كمالى كه در آنها موجود است، اگر خداوند بر آنها قیمى قرار ندهد كه حافظ لِما جآءَ بِهِ الرَّسول‌ باشد، آنها فاسد شده از بین میروند؛ مردم از دست مى‌روند و شرائع و سنن إلهى و أحكام و إیمان از بین مى‌رود؛ و وقتى از بین رفت، تمام خلق‌ أجْمَعین‌، أکتَعین‌، أبْصَعین‌، همه از بین مى‌روند!» این هم علّت سیمى است كه حضرت إمام رضا علیه السّلام، براى جعل أُولوا الامر بیان مى‌كنند.

 و در اینجا كه مى‌فرماید: لَوْ لَمْ یجْعَلْ لَهُمْ إمَامًا قَیمًا أَمِینًا حَافِظًا مُسْتَوْدَعًا، مستودع یعنى گنجینه. یعنى سینه و قلب إمام باید گنجینه أسرار إلهىّ باشد، و خداوند آن سینه و قلب و فكر و إدراك را با سعه و ظرفیت ببیند تا

أسرار را به عنوان ودیعه در آن بگذارد؛ و سینه و قلب آن شخص ولىّ و إمام، آنها را حفظ و پاسدارى كند و أمانات إلهىّ را از دست ندهد و ضایع نكند.

 در «أقرب الموارد» در مادّه «وَدَعَ» وارد است كه: اسْتَوْدَعَهُ مالًا، أىْ اسْتَحْفَظَهُ إیاهُ، أىْ دَفَعَهُ لَهُ وَدیعَةً یحْفَظُهُ؛ یقالُ: اسْتَوْدَعْتُهُ الْوَدیعَةَ وَ الْوَدآئِع. پس إمام باید چنین شخصى باشد.

 این روایت را خالُنا الاكرم حاج ملّا أحمد نراقى قدّس الله نفسَه، در كتاب شریف‌ «عوآئد الایام» براى إثبات ولایت فقیه آورده است.

 أقول: أولى این است كه این روایت شریفه را از أدّله ولایت إمام علیه السّلام قرار بدهیم، چون در بیان علل احتیاج مردم به أُولواالامر وارد شده است؛ و ما مى‌دانیم كه أئمّه علیهم‌السّلام: هُمُ الْمَخْصوصونَ بِهَذا الْعِنْوان.

 در لسان قرآن كریم، أُولواالامر فقط أئمّه هستند؛ و أفراد دیگر داراى مقام عصمت نیستند. و تعداد أُولوا الامر را پیغمبر معین فرموده، و در كتب شیعه و سنّى آمده است. حتّى در كتب صحاح أهل سنّت تمام دوازده نفر آنها ذكر شده است. و الآن به هر شخصى از علماى آنها بگوئید: این عنوان دوازده خلیفه‌اى كه از پیغمبر در كتب خود آورده‌اید (خلفاى پس از من دوازده نفرند)[[75]](#footnote-75) چه كسانى هستند؟ مطلبى براى پاسخگوئى ندارند. آخر دین ما كه دین ساختگى نیست!

 قرآن وجوب إطاعت را روى أُولوا الامر برده است؛ و ما نمى‌توانیم أُولوا الامر را به غیر إمام معصوم ـ طبق تفسیر خودِ آیات قرآن و طبق أخبار مستفیضه ـ إطلاق كنیم. بنابراین، به این روایت فقط بر وجوب إطاعت و

قیمومت و إمامت معصوم مى‌توان استدلال نمود.

 اللهُمّ إلّا أن یقال: این عللى كه در این روایت ذكر شده است كه: مردم محتاجند و احتیاج به قیمى دارند كه آنها را به هم ربط بدهد و اجتماع آنها را برقرار كند، و آنها را در حدّ خود متوقّف كند و نگذارد از آن حدّ تجاوز كرده و براى ازدیاد لذّت و شهوت خود، منافع یكدیگر را در خطر بیاندازند، و آنها را در صراط مستقیم و منهاج قویم دین و دنیا حركت بدهد، این علل در زمان غیبت هم موجود است‌ بِعَینِ ما هِىَ مَوْجودَةٌ فى زَمَنِ الْحُضور.

 بنابراین، إمام علیه السّلام باید ـ بر وجه تنصیص خاصّ یا بر وجه عموم ـ أفرادى را از امّت تعیین كند كه امور امّت را در دست بگیرند و ولایت بر آنها داشته باشند، و این أفراد نیستند إلّا فقهاى عدولى كه مأمونند بر دین و دنیاى مردم، و حافظ شریعت غرّاى إلهى هستند، و به حوادث خبیر و به امور بصیر مى‌باشند.

 لذا بواسطه این متمّمِ بیان و متمّم برهان، ما مى‌توانیم از این روایت براى ولایت فقیه در زمان غیبت یا در زمان حضور كه إمام در زندان است یا در تبعید و یا در خُفْیه بسر مى‌برد و مردم به او دسترسى ندارند، استفاده كنیم.

 این روایتى را كه حضرت در اینجا بیان مى‌فرمایند و داراى مضامین عالى است، این همان استدلال عقلى است كه ما براى بسیارى از رفقا بیان مى‌كردیم؛ و بالاخصّ در أوّل انقلاب كه أفراد زیادى مراجعه مى‌كردند و مى‌پرسیدند: آخر این إسلامى كه باید بر أساس ولایت فقیه برقرار شود چگونه است؟ یعنى چه، كه یك شخص آخوندى بیاید و بر تمام مردم حكومت كند؟! این چه معنى دارد؟ و ما نمى‌فهمیم معنى ولایت فقیه چیست؟! و ما با یك شرح كوتاه و مختصر جواب آنها را مى‌دادیم، و همه هم قانع مى‌شدند؛ و آن جمله این است:

## انواع حكومتهاى بشر، و حتى حكومت در میان وحشیها و جنگلیها و حیوانات‌

 ما مى‌بینیم: هر طائفه‌اى و هر گروهى در عالم اگر بخواهند یك كار دسته‌

جمعى انجام بدهند، احتیاج به یك رئیس دارند؛ زیرا إنسان یك وقت كارهائى را انجام مى‌دهد كه شخصى و فردى است، مثل غذا خوردن یا نماز خواندن، این احتیاج به قیم ندارد؛ أمّا بعضى از كارهایش را گروهى و دسته جمعى انجام مى‌دهد؛ أفرادى كه مى‌خواهند حجّ كنند، یك مدیر كاروان یا یك‌ أمیر الحاجّ‌ مى‌خواهند كه امور آنها را رَتْق و فَتْق كند؛ و در این سفر باید آنها را بر یك أساس مجتمع كند و بواسطه تدبیر و نیروى فكرىّ، تشتّت آنها را به تجمّع تبدیل نماید.

 بنابراین، سیره عقلائیه ضروریه ـ تا آنجائى كه تاریخ نشان مى‌دهد ـ این است كه: هر جمعیتى زیر پرچمى بوده‌اند. أفرادى كه مى‌خواهند به جنگ بروند یا دشمنى را دفع كنند، باید رئیسى براى خود انتخاب كنند كه براى إداره جنگ و دفع متجاوزان مناسب باشد؛ و او باید از همه شجاعتر و بیباكتر باشد و فكرش و حَزمش براى دفع دشمن بهتر باشد. این رئیس، براى این مهمّ لازم است.

 همچنین أفرادى كه در منطقه‌اى زندگى مى‌كنند، اگر بخواهند مدرسه‌اى دائر نمایند، براى آن مدرسه یك رئیس مى‌گمارند تا او رابط میان این أفراد مختلف الفکر باشد. و در میان جماعات مردم این سیره مستمرّه هست، و الآن هم ما در تمام دنیا مى‌بینیم، هیچ جمعیتى نیست مگر با رئیس؛ حتّى وحشیهاى آفریقا و جنگلى‌ها هم بین خودشان رئیس دارند. پس معلوم مى‌شود این قضیه رئیس داشتن و در تحت ولایت او بودن یك أمر مستمرّى است؛ خواه آن رئیس، فرد عاقل و دلسوزى باشد یا مستبدّ. بسیارى از پادشاهان، مستبدّینى هستند كه رئیس قوم خود مى‌باشند، و تمام كارهاى اجتماعى آن قوم بر أساس إمضاء و فرمان آنهاست.

 این یك روش إداره اجتماع است؛ راه و روش دیگر، روش جمهورى است؛ كه بالاخره‌ بعد اللتیا و الّتى‌ و انعقاد مجالس عدیده و آراء و أفكار مختلفه باز هم نقطه‌اى كه باید از آنجا أمر تنازل كند، خود رئیس جمهور است. تا او

فرمان ندهد، أمر إجراء نمى‌شود؛ از آنجا این أمر گسترش پیدا مى‌كند و به تمام طبقات پائین نازل مى‌شود.

 یك قسم دیگر از حكومت، حكومت مشروطه است كه در آن به پادشاه مسؤولیت نمى‌دهند، بلكه مسؤولیت را به مجلس داده و براى پادشاه، حقّ توشیح (تنفیذ) مى‌گذارند؛ بطورى كه آنچه از مجلس گذشته اگر پادشاه توشیح نكند قابل عمل نیست و فایده‌اى ندارد؛ و بالاخره در آنجا نیز جزء أخیر علّت تامّه در صدور این فرمان و لزومش، توشیح آن یك شخص مى‌باشد، و فرمان، فرمان این شخص است.

## حكومت إسلامى به أعلم و أورع و ابصر و أعقل الناس واگذار مى‌شود

 در إسلام، امور بر أساس همین سیره عقلائیه انجام مى‌پذیرد؛ چون مبنى، مبناى نبوّت است؛ مبنى، مبناى حكومت عادل است؛ مبنى، مبناى‌ الدُّنْیا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ، و الدُّنْیا مَتْجَرَةُ الآخِرَةِ است؛ مبنى بر إیثار و گذشت و فداكارى است؛ مبنى بر هدایت جمیع أفراد بشر و جهاد بر أساس حدود إنسانى است؛ مبنى بر تقوى و طهارت است؛ مبنى بر فقاهت و علم است. قرآن كتابى است كه دعوت به علم مى‌كند؛ جامعه باید بر أساس علم حركت كند؛ و طبعاً آن شخصى را كه إسلام بر أفراد مسلمان مى‌گمارد، باید شخصى باشد كه از تمام أفراد این ملّت عاقل تر، عالم‌تر و فقیه‌تر به كتاب خدا، و واردتر به سنّت پیغمبر و ممشاى رسول الله، و با تقوى‌تر و پرهیزگارتر در تمایل به دنیا؛ با سعه صدر بیشتر، و با همّت بلندتر و شجاع تر، و داراى نفس قویتر و إداره وسیع‌تر باشد؛ و از هواى نفس گذشته و به عالم غیب پیوسته، و از جزئیت عبور كرده به كلّیت رسیده باشد؛ زیرا مى‌خواهد مردم را در صراط دین حركت بدهد.

 دین داراى دو بُعد ظاهر و باطن، دنیا و آخرت است؛ و آن عالمى كه این طرف باشد و آن طرف نباشد، نمى‌تواند مردم را در آن منهاج حركت بدهد. و این عبارت است از أعلم امّت، كه به كتاب خدا و سنّت پیغمبر أعلم و أفقه و أورع و أبصر، و أوثقُ النّاس‌ و أشجعُ النّاس‌ و أخبرُ النّاس‌ بوده، و عقل و درایتش‌

از همه بیشتر و سعه صدرش افزون باشد؛ و این یك أمر وجدانى است.

 در اینجا وجدان مردم بیدار را به قضاوت مى‌طلبیم كه آیا از این برنامه بهتر مى‌توانند براى سعادت مردم تدوین كنند؟ این معنى ولایت فقیه است.

 خیلى ساده و روشن است كه در میان جامعه مردم، آن كسى كه أمر و نهى از جانب او صادر مى‌شود، باید یك فرد پاك و با درایت و عاقبت اندیش و علیم و خبیر به امور زمان باشد و مردم را در راه سعادت حركت بدهد. این است معنى ولایت فقیه كه بر تمام مذاهب و ملل و سنن رئیس است.

 إسلام مى‌گوید: رئیس باید این چنین فردى باشد. شما هم اگر تا روز قیامت تأمّل كنید نمى‌توانید رئیسى بهتر از این پیدا كنید؛ و اگر یافتید حرفى نیست، ما او را بر مى‌گزینیم و ولایت فقیه را كنار مى‌گذاریم. بالاخره در همان حكومتهاى جمهورى هم دیدند و دیدیم: رئیس جمهور چطور مردم را به هر طرف مى‌كشاند؛ یا در مشروطه، شاه؛ و در حكومتهاى استبدادىّ، آن شخص دیكتاتور و مستبدّ هر رأیى داشته باشد حكم نهائى باید بر طبق رأى او انجام شود؛ و در إسلام پاكترین و طیب‌ترین راه و منهاج براى هدایت مردم، همین طریق است؛ زیرا كه اگر تمام جامعه در تحت ولایت چنین فقیهى باشند، این فقیه، مردم را طبق أفكار و آراء خود، یعنى به علم حركت مى‌دهد و تمام مردم را عالم و طاهر مى‌كند؛ تمام مردم را بصیر و خبیر مى‌كند؛ و تمام أفراد جامعه از همه استعدادها و قواى خود متمتّع مى‌شوند و به فعلیت مى‌رسند؛ هر شخصى را به كمال إنسانى خود مى‌رساند، چون خودش كامل است.

 أمّا اگر از این مرحله تنازل كنیم و ولایت امور را به دست شخصى ناقص بسپاریم، او نمى‌تواند مردم را به سوى كمال حركت دهد؛ خودش كمال را نمى‌فهمد، پس چگونه مردم را حركت بدهد؟ مثل آنست كه شخصى را بیاورند كه درس أعلاى از حكمت را تدریس كند در حالى كه خودش حكمت نمى‌داند، یا مقدار كمى حكمت خوانده است؛ و یا شخصى كه به فقه وارد نیست به او

بگویند: تدریس فقه كن! چه مى‌داند؟!

 ولىّ فقیهى را كه إسلام معین مى‌كند یعنى أكمل أفراد كه به مقام إنسانیت كامل رسیده و أسفار أربعه عرفاء را طىّ كرده باشد؛ از عالم كثرت به وحدت پیوسته، در هر أمرى‌ مَعَ اللَه و فِى اللَه و بِاللَه‌ حركت كند، و بقاء بعد از فناء داشته باشد؛ روح و جان تكوینى و تشریعى مردم در درست این شخص است؛ اگر امور بر طبق إراده او بگذرد مى‌دانید چه خواهد شد؟ ما احتیاج نداریم به بهشت برویم؛ او بهشت را استخدام مى‌كند و به اینجا مى‌آورد و إنسان در این بهشت زندگى مى‌كند؛ و آنچه در مقابل این دنیا به إنسان ارزانى داده شده است همه از آثار و تجلّیات و مظاهر همین بهشت دنیوى است؛ و این معنى ولایت فقیه است.

 حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام در زندان است و یا حضرت إمام زمان علیه السّلام در غیبت است، مردم باید چكار كنند؟ مردم باید قیام كنند و إمام را از غیبت بیرون آورند و إلّا مسؤولند. چرا مى‌گذارند حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام زندانى بشوند؟ وقتى إمام در زندان است، مردم حقّ ندارند در خانه‌هاى خود بنشینند و بگویند: چون حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام در زندان است، ما دیگر مسؤولیتى نداریم. خیر! در تمام زمان غیبت و عدم تمكّن إمام معصوم علیه السّلام همه مردم موظّفند زمینه و إمكانات ظهور را فراهم كنند و اگر إمكانات فراهم بشود، إمام ظهور مى‌كند.

 حال اگر مردم نتوانستند، یا به خاطر بعضى از جهات احتیاج به مقدّماتى بود، آیا باید امور خود را رها كنند و بدون رئیس بمانند؟ نه، جامعه بدون رئیس نمى‌شود؛ حتماً باید شخصى متصدّى امور جامعه باشد.

## بدون حكومت، هیچ جامعه و مجتمعى پایدار نمى‌ماند

 در اینجا سخن به ولایت فقیه أعلم مى‌رسد؛ آنكس كه به درجه عصمت نرسیده، أمّا فقیه و أعلم است، مجتهد جامع الشّرائط بوده و از همه جهات دیگر شرائط در او تامّ است، باید ولایت را در دست داشته باشد. و اگر چنین‌

فردى با این خصوصیات نبود باز نباید أمر مردم راكد باشد؛ فقیه غیر أعلم باید أمر مردم را در دست بگیرد و او جامع صفات و كمالات آنان باشد. و اگر فقیه هم پیدا نشود آنگاه نوبت به عدول مؤمنین مى‌رسد؛ چون وقتى گفتیم: جامعه بدون رئیس و قیم نمى‌شود و فقیهى هم با این خصوصیات نداریم، عدول مؤمنین جایگزین خواهند شد. و اگر عدول مؤمنین هم نبودند نوبت به فُسّاق مؤمنین مى‌رسد. فسّاق مؤمنین هم بر این مردم حكومت مى‌كنند، و حكومت ایشان بهتر است از عدم ولایت و نداشتن رئیسى كه تمام أفراد مملكت را به هلاكت و نیستى بكشاند.

 درست مانند بچّه یتیمى كه پدرش فوت كرده و أموالى از او بجاى مانده است، در اینصورت ولىّ آن طفل همان إمام معصوم است؛ السُّلْطَانُ وَلِىُّ مَنْ لَا وَلِىَّ لَهُ. مقصود از سلطان، قدرت سلطنت است؛ یعنى سلطه‌اى كه داراى عصمت باشد و آن إمام معصوم است؛ و اگر او نبود فقیه أعلم، و اگر نبود عالم، و إلّا عدول مؤمنین عهده دار خواهند بود. مثلًا زید كه داراى مقام عدالت و پاكى است باید امور را در دست بگیرد و أموال طفل را در مصالح او صرف نماید؛ و اگر نبود فاسق مؤمن جایگزین او خواهد شد و أموال او را حفظ خواهد كرد؛ زیرا اگر از فاسق فسقى سر زند مربوط به خودش است؛ مال بچّه را كه نمى‌برد؛ حالا خودش أمر خلاف انجام مى‌دهد، به طفل مربوط نمى‌شود؛ و اگر أحیاناً خیانتى هم انجام بدهد بهتر از این است كه طفل بدون قیم بماند و بواسطه عدم توجّه و تكفّل دچار أنواع ابتلائات شده و از بین برود.

 این نكته مبین جامعیت و كمال دین إسلام است كه تا كجا مطلب را در نظر گرفته و گفته است: جامعه در هر حال به نحو: الاهَمُّ فَالاهَمُّ وَ الاکمَلُ فَالاکمَل‌ باید داراى رئیس و قیم باشد و هیچ وقت جامعه را از رئیس و قیم بى نصیب نمى‌گذارد.

 خوارج در زمان أمیر المؤمنین علیه السّلام مانند فرقه آنارشیست و

نهیلیست زمان ما بودند كه فرقه أوّل خواهان هرج و مرج و فرقه دوّم منكر همه چیز هستند. خوارج هم نیت و مرامشان همین بود. این دو دسته با تشكیل هر دولتى مخالفند و با تمام قوا در محو آن مى‌كوشند. خوارج نیز با تشكیل حكومت أمیر المؤمنین علیه السّلام و معاویه، هر دو مخالف بودند و تشكیل حكومت را در لباس‌ لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ‌ طلب مى‌نمودند؛ در اینجا أمیر المؤمنین علیه السّلام با خطبه مختصر خود حقیقت را آشكار فرمودند.

## لابد للناس من أمیر برٍّ أو فاجر

 سید رضىّ رحمة الله علیه در «نهج البلاغه» خطبه چهلم نقل مى‌كند: لَمّا سَمِعَ قَوْلَهُمْ: لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ‌ «وقتى حضرت شنید كه خوارج مى‌گویند: حكمى نیست مگر براى خدا (حكم تو باطل است، حكم حكمین باطل است) حكم فقط اختصاص به خدا دارد» قالَ عَلَیهِ السَّلامُ:

 کلِمَةُ حَقٍّ یرَادُ بِهَا بَاطِلٌ. نَعَمْ إنَّهُ لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ، وَ لَکنْ هَؤُلآء یقُولُونَ: لَا إمْرَةَ إلَّا لِلَّهِ وَ إنَّهُ لَابُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِیرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ یعْمَلُ فِى إمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَ یسْتَمْتِعُ فِیهَا الْکافِرُ، وَ یبَلِّغُ اللَهُ فِیهَا الاجَلَ، وَ یجْمَعُ بِهِ الْفَىْ‌ءُ، وَ یقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَ یؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِیفِ مِنَ الْقَوِىِّ، حَتَّى یسْتَرِیحَ بَرٌّ وَ یسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ.

 «حضرت فرمودند: این كلام، كلام حقّى است أمّا از آن إراده باطل دارند. آرى! لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ، حكمى براى غیر خدا نیست، ولیكن اینها این حرف را نمى‌خواهند بزنند، اینها مى‌خواهند بگویند كه: إمارت و حكومتى نیست مگر براى خدا و مردم أمیر نمى‌خواهند؛ و این حرف غلط است؛ مردم ناچارند از اینكه أمیرى داشته باشند، یا أمیر بَرّ یعنى پاكیزه، یا أمیر فاجر كه در سایه إمارت آن أمیر، مؤمنین به كارهاى خود برسند؛ به عبادت خود برسند و ذخیره و توشه‌اى براى آخرت خود بردارند؛ كافر هم به تمتّعات دنیوى خود میرسد؛ و زمان بواسطه همان إمارت‌ أیا ما کان‌ سپرى مى‌شود و روزگار به سر مى‌آید. بواسطه آن أمیر غنائم و فَىْ‌ء و منافع جمع مى‌شود؛ و بواسطه آن أمیر مردم با

دشمن جنگ مى‌كنند و او را دفع مى‌كنند؛ بواسطه آن أمیر راهها و سبیل‌ها أمنیت پیدا مى‌كند.

 اگر آن أمیر در كارهاى شخصى خود فاجر باشد براى خود اوست، به باقى امور مربوط نخواهد بود؛ بواسطه آن أمیر است كه حقّ ضعیف را از قوىّ مى‌گیرند تا اینكه شخص بارّ و نیكوكار استراحت كرده و بیارامد، و همچنین إنسان از شخص فاجر و ظالم در أمنیت و مصونیت به سر برد.»

 وَ فى رِوایةٍ اخْرَى: أنَّهُ عَلَیهِ السَّلامُ لَمّا سَمِعَ تَحْکیمَهُمْ قالَ:

 حُکمَ اللَهِ أَنْتَظِرُ فِیکمْ (وَ قَالَ): أَمَّا الإمْرَةُ الْبَرَّةُ فَیعْمَلُ فِیهَا التَّقِىُّ، وَ أَمَّا الإمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَیتَمَتَّعُ فِیهَا الشَّقِىُّ إلَى أَنْ تَنْقَطِعَ مُدَّتُهُ وَ تُدْرِکهُ مَنِیتُه‌[[76]](#footnote-76)

 سید رضىّ در «نهج البلاغه» مى‌فرماید: در روایت دیگرى آمده است كه حضرت چون تحكیم حَكَمَین را شنید فرمود: «من هم به دنبال حكم خدا مى‌گردم و انتظار إجراى حكم خدا را در میان شما دارم! أمّا إمارت و حكومت نیكو و پاكیزه: در آن حكومت، تقىّ و متّقى و پرهیزگار به دنبال كارهاى خود و إصلاح و كمال خود میرود؛ و أمّا إمارت فاجر و حكومت آلوده: در آن حكومت فاجر هم، شخص شقىّ دنبال تمتّعات دنیوىّ و بهره مندى از ظواهر دنیا میرود تا اینكه مدّتش سر آمده و مرگش برسد؛ بالاخره همه زندگى مى‌كنند و مى‌میرند.»

 این فرمایشى است كه حضرت در جواب كلام خوارج‌ (لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ) فرمودند.

 در اینجا ابن أبى الحدید مى‌گوید: شاهد این مطلب گفتار رسول خداست كه مى‌فرماید: إنَّ اللَهَ لَیؤَیدُ هَذَا الدِّینَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ. «خداوند بواسطه مرد فاجر، این دین را تأیید مى‌كند.» یعنى إتقان و إحكام این دین تا حدّى است كه اگر بعضى از فجّار هم بیایند زمام را در دست بگیرند، این دین در آن أصالت خود، راه خود را طىّ مى‌كند و تأیید مى‌شود.

 سپس ابن أبى الحدید مى‌گوید: أصحاب ما (معتزله) مى‌گویند: تعیین ریاست بر مكلّفین واجب است؛ و إمامیه مى‌گویند: بر خداوند لازم است كه از جهت لطف رئیسى بر مردم بگمارد؛ و ظاهر كلام أمیر المؤمنین علیه السّلام كه مى‌فرماید: لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِیرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِر، قول أصحاب ماست نه إمامیه‌[[77]](#footnote-77)

 در اینجا ابن أبى الحدید دچار اشتباه شده است. جواب گفتار او اینست كه: كلام حضرت دلالت بر این ندارد كه إنسان به اختیار خود مى‌تواند أمیرى را خواه بَرّ یا فاجر بر مردم بگمارد، زیرا مسلّماً پروردگار راضى به ریاست و إمارت مرد فاجر نیست (و بر همین أساس أمیر المؤمنین علیه السّلام با معاویه جنگ مى‌كند)؛ بلكه حضرت مى‌خواهد بفرماید: در صورت عدم تمكّن از إمام عادل، حكومت إمام جائر بر مردم ضرورت دارد. این حكم، حكم ثانوى است، مانند دیگر أحكام ثانویه كه در صورت عدم إمكان حكم أوّلى تحقّق مى‌پذیرد.

 بنابراین، ابن أبى الحدید در این رأیش اشتباه كرده است؛ كلام حضرت مثل اینست كه بفرماید: إنسان حتماً باید غذا بخورد، یا غذاى حلال یا أكل میته، و اگر غذا نخورد مى‌میرد. ما از این كلام استفاده نمى‌كنیم كه أكل میته همیشه جائز است، بلكه أكل میته در آن وقتى است كه غذاى حلال بدستمان نرسد. إمارت أمیر فاجر هم آنجائى است كه مردم أمیر بَرّ را به إمارت بر نگزینند؛ و صد البتّه واجب است كه مردم أمیر برّ را بر گزینند و فاجر را كنار بزنند. باید دفاع كنند، جهاد كنند، جنگ كنند تا أمیر فاجر از كار بیفتد و بجاى او أمیر بارّ بنشیند.

## جنگهاى أمیر المؤمنین علیه السلام براى دفع تجاوز و برقرارى دولت إسلام‌

 أمیر المؤمنین علیه السّلام هجده ماه در جنگ صفّین با تمام أصحاب رسول خدا براى چه معطّل بود؟! براى اینكه أمیر فاجر را از كار بردارد و أمیر بَرّ را بنشاند. هر كس شرح او را در خطبه‌هاى «نهج البلاغه» كه در دوران صفّین‌

آمده است مطالعه كند مى‌بیند كه او (ابن أبى الحدید) حقّاً أمیر المؤمنین علیه السّلام را مُحقّ میدانسته و جنگهاى او را بر أساس عدالت و وجوب رفع ظلم و تعدّى از تجاوزات قرار داده است؛ و معاویه ـ علیه الهاویه‌ ـ را مركز فساد و تعدّى و تجاوز به حقوق مسلمین مى‌دانسته است. و إنصافاً در بعضى از عبارات و شروح كافیه خود، از مظلومیت آنحضرت و شدّت عناد و خصومت معاویه داد سخن داده است.

 بنابراین، ابن أبى الحدید در اینجا قدرى كوتاه آمده است و دیگر خود مى‌داند با جوابى كه باید در محكمه و موقف عدل إلهىّ در پیشگاه پروردگار ـ از استفاده أى كه از این كلام كرده ـ بدهد.

 علّامه حلّى قدّس الله سرّه روایتى را نقل مى‌كند كه: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالهِ: إنَّ اللَهَ لَا یقَدِّسُ أُمَّةً لَیسَ فِیهِمْ مَنْ یأْخُذُ لِلضَّعِیفِ حَقَّهُ![[78]](#footnote-78)

 «خداوند تقدیس نمى‌كند (مقدّس نمى‌شمارد، پاك و منزّه نمیكند، رشد و طهارت و پاكى نمیدهد) آن جماعتى را كه نبوده باشد در میان آنها كسى كه حقّ ضعیف را بستاند.»

 زیرا قدس به معناى طهارت و نزاهت و نزاكت است؛ لَا یقَدِّسُ أىْ لَا ینَزِّهُ، لَا یطَهِّرُ.

 در یك زندگى اجتماعى باید أفرادى باشند كه حقّ مظلومان و مستضعفان را از ظالم گرفته، نگذارند پایمال شود؛ این امّت، امّت مقدّس و مطهّر و پاكیزه‌اى خواهد بود. أمّا اگر اجتماعى فاقد این خصوصیت بوده و ضعفاء به حقّ خود نرسند، آن اجتماع دچار هرج و مرج خواهد شد؛ و براى إحقاق حقوق و رسیدگى به مستمندان و جلوگیرى از اغتشاش، والى بَرّ و صالح، و در صورت عدم، والى فاجر و فاسق لازم خواهد بود.

 و اینكه گفته‌اند: حقّ گرفتنى است نه دادنى، كلام صحیحى نیست.

 جماعتى كه بر أساس تقوى و عدالت و طهارت زندگى مى‌كنند، دنبال مى‌كنند كه صاحب حقّ را پیدا كنند و حقّ را به او بسپارند. جماعتى كه در سایه إنسانیت زندگى مى‌كنند، ضعیف با شمشیر بدنبال حقّش نمى‌رود، بلكه قوىّ مى‌آید التماس مى‌كند و از ضعیف تقاضا مى‌كند كه: بیا حقّت را از من بگیر!

## الملك یبقى مع الكفر و لا یبقى مع الظلم‌

 بلى، در آن جامعه‌اى كه إیمان و إسلام و حقیقت و شهادت حكمفرماست، هر كس به حقّ خود مى‌رسد؛ و این جامعه باید جامعه إنسانیت و أصالت باشد. و بالاخره روزى خواهد آمد كه حكومت عدل در همه نقاط دنیا گسترده مى‌شود. یعنى به اینجا مى‌رسد كه براى گرفتن حقّ، إنسان احتیاج به زور و شمشیر نداشته و حقّ هر ضعیفى به او خواهد رسید؛ و لذا در روایت مرسله پیغمبر صلّى الله علیه و آله مى‌فرماید:

 الْمُلْک یبْقَى مَعَ الْکفْرِ وَ لَا یبْقَى مَعَ الظُّلْم‌[[79]](#footnote-79) «ریاست و سلطنت و ملك و

...[[80]](#footnote-80)

حكومت و مملكت دارى، با كفر پایدار مى‌ماند ولى با ظلم پایدار نمى‌ماند.» زیرا شخص كافر كه در مملكتى بر أفراد كافر مسلّط است، مى‌خواهد بر همان أساس عدالت مردم را حركت دهد؛ أمّا اگر سركرده و رئیس ظلم و ستم كند، به رعیت ستم مى‌شود و به حقّ ضعیف رسیدگى نمى‌شود، و أفرادى كه در آنجا زندگى مى‌كنند نمى‌توانند به حقّ خودشان برسند. أفراد ضعیفى كه بخواهند به حقّ برسند، نمى‌توانند به آسانى بدان دسترسى پیدا كنند، بلكه دچار دغدغه و

وسوسه و گرفتگى مى‌شوند. گرفتن حقّ براى آنها موجب زحمت مى‌شود و شكایت به سوى حاكم براى آنها إیجاد زحمت مى‌كند و كسى به حرف آنها رسیدگى نمى‌كند.

 بسیارى از حقّ خود مى‌گذرند، چون مى‌بینند نمى‌توانند به آن دسترسى پیدا كنند، و محكمه حاكم هم باعث تعطیل امور است؛ و به اندازه‌اى خسته مى‌شوند تا اینكه بالاخره از آن حقّ صرف نظر مى‌كنند؛ در این صورت این‌

جماعت روى خوش نخواهند دید.

 این روایتى را كه از علّامه در «تحریر» از رسول خدا صلّى الله علیه و آله نقل كردیم، مفادش این بود كه این امّت سعادتمند نشده و این جماعت، جماعت رشیدى نخواهد بود.

## لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لا یؤْخَذُ لِلضَّعِیفِ فیهَا حَقُّهُ مِنَ القَوِىِّ غَیرَ مُتَتَعْتِعٍ‌

 و أمیر المؤمنین علیه السّلام، ضمن مكتوب و عهد خود به مالك أشتر نخعى در وقتیكه وى را به مصر فرستادند، نوشتند: لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا یؤْخَذُ لِلضَّعِیفِ فِیهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِىِّ غَیرَ مُتَتَعْتِع‌[[81]](#footnote-81)

 ابن أثیر در «نهایه» در مادّه‌ «تَعْتَعَ» مى‌گوید: حَتَّى یأْخُذَ لِلضَّعیفِ حَقَّهُ غَیرَ مُتَعْتَعٍ‌ «تا اینكه براى ضعیف، حقّ ضعیف را بگیرد در حالى كه گرفتن حقّ غیر مُتَعْتَع باشد.» مُتَعْتَعٍ‌ (با فتحه تاء) أىْ مِنْ غَیرِ أنْ یصیبَهُ أذًى یقَلْقِلُهُ و یزْعِجُهُ. یقالُ تَعْتَعَهُ فَتَتَعْتَعَ‌[[82]](#footnote-82)

 مُتَعْتَع، یعنى شخصى كه گرفتارى و أذیتى به او برسد و بواسطه آن در قَلَق و اضطراب افتد؛ این را مى‌گویند: صارَ مُتَعْتَعًا. غَیرُ مُتَعْتَعٍ، یعنى بدون دردسر.

 آن جامعه‌اى به ارتقاء و قدس و طهارت و كمال خود مى‌رسد كه ضعیف حقّ خودش را بدون دردسر بگیرد، نه با اضطراب و دلهره.

 در «أقرب الموارد» مى‌گوید: تَعَّ، یتُعُّ، تَعًّا و تَعَّةً: اسْتَرْخَى وَ تَقَیأَ. سپس مى‌گوید: تَعْتَعَهُ: أقْلَقَهُ أوْ أکرَهَهُ فى الامْرِ حَتَّى قَلِقَ. تَعْتَعَ فى الْکلامِ: تَردَّدَ فیهِ مِنْ حَصَرٍ أوْ عِىٍّ.

 تَعْتَعَهُ، یعنى او را به قَلَق و اضطراب انداخت؛ او را به كراهت وادار كرد،

مکرهاً به أمرى وادار نمود. إنسان كسى را كه از روى كراهت به أمرى وادار كند و او دچار قلق و اضطراب شود مى‌گویند: تَعْتَعَهُ.

 تَعْتَعَ فى الْکلامِ أىْ تَرَدَّدَ مِنْ أمْرٍ. یعنى از ناحیه ضیق صدر و تنگى سینه، یا مشكلاتى كه براى او پیدا شد نتوانست بگوید و سخن خودش را بیان كند.

 بنابراین، معنى اینطور مى‌شود: ضعیف بدون‌ أنْ تَعْتَعَ، یعنى بدون اینكه در كلام لكنتى داشته باشد كه آن لكنت ناشى از حَصَر (بفتح صاد به معنى ضیق صدر) باشد، بدون هیچ خستگى و ضیق صدرى برود حقّش را بگیرد؛ وقتى هم مى‌خواهد بگیرد، با كلام گویا و روشن و فصیح، نه اینكه در مقابل حاكم بایستد و وقتى مى‌خواهد شكایت كند و حقّش را بگیرد ـ در أثر جوّ ناملایم ـ در كلام او تزلزل پیدا شود و نتواند خوب مطلبش را أدا كند.

 فَعَلَى هَذا، لَا یقَدِّسُ اللَهُ هَذِهِ الأُمَّةَ؛ این امّت، امّت مقدّسى نخواهد بود و به سعادت و رستگارى خود نخواهد رسید.

 مجموعه مطالبى كه درباره این روایت شریفه و درباره أصل كلّىِ حكومت إسلام كه به اولى الامر واگذار شده است بحث شد، اختصاص به أئمّه معصومین علیهم السّلام داشته و بعد هم در صورت عدم تمكّن و وصول به آنها از باب‌ الاهَمُّ فَالاهَمُ‌ در درجات أربعه نازله؛ درجه فقیه أعلم، و درجه فقیه غیر أعلم، و درجه عدول مؤمنین، و درجه فسّاق مؤمنین میباشند؛ چه در امور ولائى كلّى و چه در امور ولائى جزئى، مثل أموال‌ قُصَّر و غُیب‌ و مجهول المالک‌ و أوقاف. و بالاخره در تمام امورى كه احتیاج به قیم دارد، باید كه فقیه أعلم و فقیه عالم و عدول مؤمنین و فسّاق مؤمنین به ترتیب، کلُّ واحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى هَذا النَّهْجِ الَّذى ذَکرْنا رسیدگى كرده و آن امور را از ضَیعه‌ و بطلان خارج كنند، تا آن أفرادى كه در تحت این حكومت زندگى مى‌كنند به تباهى و هلاكت سپرده نشوند.

 اللَهُمَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس بیست و سوّم: محصّل أدلّه ولایت فقیه أعلم امّت، كه متّكى به نور و فُرقان إلهى باشد

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

## أصل حكم و سعه و ضیق و قیود و شرائط آن، همه به دست حاكم است‌

 حاكم كه حكم مى‌كند و بِیده الامرُ و الْحُکم‌ است، همانطور كه أصل حكم بدست اوست‌ نفیاً و إثباتاً، از جهت سعه و ضیق هم حكم در دست اوست؛ خواه حاكم شارع باشد یا غیر شارع. حكمى را كه شارع روى متعلَّقى جعل مى‌كند همچنانكه جعلش بدست اوست، سعه و ضیق دائره آن متعلَّق هم بدست اوست. گاهى متعلّق على‌ نحو الإطلاق‌ أخذ مى‌شود، و گاهى‌ على نحو التّقیید؛ تقیید هم به اختلاف درجات قید تفاوت دارد.

 و همچنین بدست اوست كه حكمى را كه در عالم ثبوت جعل مى‌كند، در مقام إثبات چه كاشفى براى آن قرار دهد. مثلًا گاهى كاشف حكم، لفظى است مانند روایات؛ و گاهى لبّى است مانند سیره ابتدائى، یا إمضاى سیره مستمرّه‌اى كه از قبل به آن عمل مى‌شده است؛ و حتّى گاهى از سكوت شارع در مقابل سیره‌اى حكم شارع كشف مى‌شود. در این صورت هم واقعاً شارع جعل حكم نموده است، لیكن كاشفش را سكوت در مقابل سیره قرار داده است.

 عَلَى كلّ تقدیر، ما از هر راهى كه بتوانیم كشف حكم واقع كنیم، یا نیت و مقصد شارع را نسبت به ضیق و سعه دائره حكمى بدانیم، باید تبعیت كنیم.

 توسعه و تضییق حكم یا متعلَّق آن، چه در جعل ابتدائى حكم و چه در

إمضاى سیره، بدست شارع خواهد بود.

 مثلًا وقتى مى‌فرماید: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا[[83]](#footnote-83)، ربا را به طور كلّى حرام مى‌كند. حالا این معامله بیع ربوى باشد، یا معامله دیگرى كه تحت عنوان ربا صورت بگیرد؛ على أىّ حالٍ بر روى ربا حكم حرمت و بر روى بیع حكم حلّیت آورده است.

 همچنین در مورد بیع هم مطلب بهمین طریق خواهد بود؛ یعنى شارع ملتزم به پیروى از بیع عرفى و قیود و شروط آن نخواهد بود؛ بلكه ممكن است در موردى با شرائط خاصّه و قیود مخصوصه، بیعى را حلال و بیعى را حرام گرداند؛ در بعضى از موارد دائره را تنگ و در بعضى توسعه دهد.

 لذا ممكن است براى تحقّق عنوان بیع در خارج ـ مِنْ باب مثال ـ عرف و عادت، قیدى را براى صحّت و تحقّق این عنوان در نظر بگیرد، ولى شارع آن قید را بردارد و موضوع حكم را بنحو إطلاق در نظر بگیرد. كذلك ممكن است عرف قید نداشته باشد، ولى شارع قیدى را إضافه كند؛ یعنى بیع را در آن حدود و شرائط، حلال و إمضاء كند.

 مثلًا شارع، بیع غَرَر را إمضاء نكرده و بیع خمر و خنزیر را حلال ننموده است، با اینكه تحقیقاً عنوان بیع بر آنها صادق است؛ و در میان عرف مردم، بیع خمر و خنزیر رائج و دارج بوده و إسلام آنرا حرام كرده است.

 بلى، در مورد بیع غررى، بواسطه تقید بیع به غیر غررى بودن، كشف مى‌كنیم كه آن قید عقلائى است؛ نَهَى النَّبِىُّ عَنْ بَیعِ الْغَرَرِ. بیع غرر نزد عقلاء مُمْضَى نیست، و شارع هم در این مورد حكم عقلاء را إمضا نموده است.

 و أمّا در بیع خمر و خنزیر یا أمثالهما، شارع إنشاء جدیدى نموده است و دائره تجویز و حلّیت بیع را تنگ مى‌كند، و با حكم‌ ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[[84]](#footnote-84) واجب‌

مى كند كه إنسان به بیع و سائر عقود ملتزم شود. یعنى با أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، عقدهائى را كه در میان عرف و عادت رائج و متداول است إیجاب مى‌كند؛ و آنچه را كه در بین مردم بدان عمل شده و به عنوان عقد ردّ و بدل مى‌شود إمضاء نموده، دیگر لازم نیست تك تك عقود را از او سؤال كرد كه: آیا صلح جائز است؟ یا هبه جائز است؟ یا مضاربه و مساقات و مزارعه جائز است یا نه؟ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، یعنى باید به تمام عهدهایتان جامه عمل بپوشانید. و با این جمله إشاره دارد به إجراء كلّیه عقدهاى خارجى كه الآن متداول است.

 حال اگر عقد تازه‌اى در خارج پیدا شود كه در زمان شارع نبوده، آیا مى‌توانیم به‌ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ تمسّك كنیم و بگوئیم: چون در خارج تحقّق پیدا كرده و عنوان عقد هم بر او صدق مى‌كند، أَوْفُوا بِالْعُقُودِ شامل آن مى‌شود؟

 نظر مرحوم شیخ أنصارى رحمة الله علیه در این جا این است كه: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، این عقود را در بر نمیگیرد؛ چون‌ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، حكم به وجوب وفا مى‌كند بر عقودى كه در زمان شارع متداول بوده است. و «ال» در «الْعُقُود» ألف و لام استغراق نیست تا اینكه به نحو قضیه حقیقیه، هر زمانى عنوان عقد خارجیت پیدا كند لازم الوفاء باشد؛ بلكه ألف و لام عهد جنسى است، یعنى عقودى كه الآن در خارج متداول است‌ واجب الوفاست.

 بنابراین، تمام عقودى كه در زمان شارع بوده، مثل بیع و صلح و مضاربه و هبه و أمثال ذلك، إمضاء مى‌شود؛ أمّا عقدى كه بعداً پیدا شده و در زمان شارع نبوده، أَوْفُوا بِالْعُقُودِ آنرا شامل نمى‌شود.

 بنابراین، اگر در زمانى عقدى پیدا شود مانند «بیمه» كه طرفین بر أساس یك معامله قرار دادى، با هم قرار دادى مى‌بندند و إیجاب و قبول هم مى‌كنند، و مُحَرِّم حلالى و محلِّل حرامى هم نیست، و شرط خلاف كتاب و سنّت هم در آن نیست، یعنى شرط غیر مشروع هم ندارد، بلكه فقط فى حدّ نفسه قرار دادى است بین طرفین، آیا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ این را هم شامل مى‌شود؟ و أَوْفُوا ما را إلزام‌

میكند به تبعات آن؟

 مرحوم شیخ مى‌فرماید: نه، شامل نمى‌شود؛ چون‌ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، معنیش این است كه: أوْفوا بِالْعُقودِ الْمُتَعارِفَه، نه: کلُّ عَقْدٍ فُرِضَ فى الْعالَم.

 ولى در مقابل، مرحوم آقاى آقا سید محمّد كاظم یزدى رحمة الله علیه نظرشان بر این است كه: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» شامل مى‌شود هر عقدى را كه‌ فُرِضَ أنْ یتَحَقَّقَ فى الْخارِج، و لو اینكه در زمان شارع هم نبوده باشد؛ و ألف و لام «عقود» هم إشاره به آن عقود موجوده خارجیه در زمان شارع نیست.

 و بر همین أساس و نظر ایشان، بعضى فتوى داده‌اند بر جواز معاملات بیمه كه در آن شرط حرامى نیست و أصل این معاملات روى رضاى طرفین صورت مى‌گیرد. و حكمى را كه شارع أمر به وفاى آن میكند، أعمّ است از اینكه به طریق لفظى باشد، یا به سیره، یا سكوت در مقابل عمل مردم؛ كما اینكه جواز تمام أنواع معاملات بیع و صلح و أمثال آنها أصلش به سیره، یا به سكوت و إمضاء بر اینكه تمام این عقود در زمان شارع در بین مردم انجام مى‌گرفته و خود شارع هم انجام مى‌داده و رَدْع و منعى هم نكرده است، ثابت شده است؛ لذا كشف از إمضاء شارع مى‌كند. و إلّا در حلّیت یك یك از عقود بخصوصه، ما از سنّت دلیل لفظى نداریم؛ بلكه دلیل عمده همان سیره است.

 در قضیه رجوع جاهل به عالم، و رجوع مردم به فقیه و نیز رجوع مردم به فقیه أعلم (أعمّ از رجوع به آنها در مسأله أخذ فتوى، و یا رجوع به آنها در مسأله ولاء و سرپرستى و قیمومت عامّه، و یا زمامدارى) همه اینها سیره رائجه در میان مردم بوده است، و همه مردم به أعلم امت در آن فنّ مراجعه مى‌كرده‌اند؛ و شارع مقدّس هم این سیره را إمضاء كرده است. ولى آیا شارع در این موارد، طریق معروف عرفى را (در مقام كاشفیت) إمضاء نموده است، یا اینكه شارع حقّ دارد كه از نزد خود یك طریق خاصّى را تعیین كند؟

 أعلم در هر زمانى یكى بیشتر نیست، و سیره هم اقتضا مى‌كند كه إنسان‌

به او مراجعه كند؛ ولى سیره در بین مردم چنین نیست كه حتماً از طریق علم غیب، یا پرسیدن از پیغمبر و إمامى، آن أعلم را بشناسند و تعبّداً قبول كنند.

 غالباً كه مردم به أعلم در هر فنّى مراجعه مى‌كنند، روى همین اختبار و استشاره، و بعد هم روى أصل انتخاب و رأى گیرى است. و این راه هم، راه كشف حكم واقعى است.

## شارع إسلام، طریق تعیین ولایت را انتخاب از راه أكثریت قرار نداده است‌

 ولى شارع آمده این راه را بسته و گفته است: در شرع كه شما به فقیه أعلم و إمام معصوم مراجعه مى‌كنید ـ و این هم أصلش بر أساس سیره است ـ باید از طریقى باشد كه من نشان میدهم، نه با روش معمول در موارد دیگر. آن كسیكه‌ أعلم فى الأُمّة است و ثبوتاً داراى این چنین مزایایى است، إثباتاً هم شما باید از این راه به او برسید؛ و باید شما بروید دنبال علىّ بن أبى طالب علیه السّلام. اوست و بس؛ و غیر از او هیچ نیست! حالا روى نظر خود به سقیفه بروید، رأى گیرى كنید و هر كارى كه مى‌خواهید بكنید، همه اینها در نزد من مطرود است. چه قبول بكنید یا نكنید حكم از این قرار است!

 بنابراین، راهى كه در شرع براى دنبال كردن آن فقیه أفضل و أعلم آمده است، كه در زمان خود معصوم، إمام معصوم و در زمان غیبت فقیه أعلم خواهد بود، سیره مى‌باشد.

 جاى شكّ و شبهه نیست كه یكى از أدلّه، همین سیره است و دلیلش هم دلیل مهمّى است؛ أمّا راه وصول به این معنى و كاشف این معنى حتماً به دست شارع است. شارع مى‌تواند راهى براى ما باز كند و راهى را ببندد و بگوید: راه تعیین أعلم این است كه: بایستى حتماً آن فقیه أعلم را إمام معصوم قرار بدهد.

 و لذا ما مى‌گوئیم: اگر ولىّ أعلم و فقیه أعلم ربطى با إمام معصوم نداشته باشد ممضى نبوده و أصلًا ولایتش تمام نیست؛ و در مقام إثبات باید أفراد خبره (كه أهل حلّ و عقد و مشخِّص این معنى هستند، و خودشان داراى نور باطن و نورانیت ضمیرند، و هم از جهت علم و فقاهت، و هم از جهت نورانیت باطنى‌

مى توانند أعلم را تشخیص بدهند) را كاشف براى آن فقیه أعلم در مقام ثبوت قرار داد.

 بخلاف اینكه بگوئیم: باید مردم عامى بیایند رأى بدهند؛ و هر بقّال و زارع و كارگرى رأى بدهد كه فقیه أعلم كیست! و چه كسى را حاكم قرار دهیم؟! آنوقت بعنوان أكثریت، آن كسانیكه رأیشان زیادتر است (حتّى اگر پنجاه به إضافه یك هم شد) انتخاب شوند؛ كه در نتیجه رأى پنجاه منهاى یك از أهل تمام مملكت ضایع و باطل شده، و آنها را نیست و معدوم فرض كرده‌ایم، بخاطر همین مزیت جزئى؛ آنهم رأى كى؟ رأى زید و عمرو كه أصلًا نه فقه مى‌شناسند نه فقیه را، نه درایت مى‌شناسند نه علم را، نه تقوى مى‌شناسند، و نه نیروى فكرشان به این مسائل میرسد. لذا اگر تمام این أفراد هم براى إثبات كاشفیت از آنچه را كه شارع مقدّس در مقام ثبوت ولىّ فقیه قرار داده است جمع شوند، هیچ قیمتى ندارد.

 این بود محصّل بحث از سیره، و اینكه در أصل سیره هیچ جاى شكّ و شبهه و إشكالى نیست؛ ولى كلام در كاشفیتش است كه ما آن را به چه قسم بدست آوریم؟

عدم دلالت: الْمُلُوک حُکامٌ عَلَى النَّاسِ، وَ الْعُلَمَآءُ حُکامٌ عَلَى الْمُلُوک‌ بر مطلب‌

 یكى از روایاتى كه مورد استدلال بر ولایت فقیه قرار گرفته است ـ گرچه ممكن است دلالت نداشته باشد ـ روایتى است كه استاد شیخ أنصارى، مرحوم حاج مولى أحمد نراقى در «عوآئد الایام»[[85]](#footnote-85) از مولانا الصّادق علیه السّلام، روایت مى‌كند كه:

 إنَّهُ قَالَ: الْمُلُوک حُکامٌ عَلَى النَّاسِ، وَ الْعُلَمَآءُ حُکامٌ عَلَى الْمُلُوک‌[[86]](#footnote-86)

«پادشاهان حاكمانند بر مردم، و علماء حاكمانند بر پادشاهان.»

 از این عبارت كه مى‌فرماید: علماء حكّامند بر پادشاهان، استفاده مى‌شود كه: علماء جنبه ولایت دارند، حتّى بر پادشاهان.

 البتّه بر این استدلال اعتراض شده است به اینكه: این حدیث ناظر به مدّعاى ما نیست؛ بلكه ناظر است به آنچه در زمانهاى مختلف متعارف است، كه مردم از سلطان و پادشاه تبعیت مى‌كنند، و پادشاه هم از عالم وقت تبعیت میكند. در هر ملّت و گروهى مردم سراغ یك پادشاه مى‌روند، و پادشاه هم از عالم آن وقت نظر خواهى نموده و تبعیت مى‌كند. و بالاخصّ پادشاهان سابق كه حتماً وزراء خود را أعلم از علماء خود قرار مى‌دادند؛ و این در میان سلاطین ایران و روم مشهور بوده است.

 انوشیروان كه بوذرجمهر را وزیر خود قرار داد، بدین جهت بود كه: او در آن موقع حكیم بود، عالم بود؛ لذا او را بر تمام كارهاى خود ناظر قرار داده و از او نیروى فكرى مى‌گرفت. یا إسكندر كه أرسطو را وزیر خود قرار داد بواسطه همین جهت بود؛ و بعضى از علماء هم زیر بار نمى‌رفتند؛ زیرا خسته مى‌شدند و تصدّى در امور عامّه مجال آنانرا سلب نموده فراغتشان را مى‌گرفت، و از كمالات و أحوال روحى تنزّل میداد؛ و لذا از تصدّى آن فرار مى‌كردند. و لیكن آن پادشاهان براى اینكه خود را نیازمند به نیروى فكرى علماء مى‌دیدند، به هر قسمى كه بود بهترین فرد شایسته و دانا و حكیم مملكت خود را به عنوان وزارت و صدر أعظم انتخاب مى‌كردند.

 این است مفاد این روایت كه: الْعُلَمَآءُ حُکامٌ عَلَى الْمُلُوک، نه اینكه شرع آمده است علماء را حكّام بر ملوك در عالم أمر و نهى و تشریع قرار داده است، تا بتوانیم از آن استفاده ولایت شرعیه كنیم.

 استاد ما، آیة الله حاج سید محمود شاهرودى أعلى الله مقامه در «كتاب حجّ»[[87]](#footnote-87) از این اعتراض جواب داده‌اند: أنَّ مُجَرَّدَ الإخْبارِ غَیرُ لآئِقٍ لِمَقامِ الإمامِ عَلَیهِ السَّلامُ، الْمَنْصوبِ لِبَیانِ الاحْکامِ؛ فَالْمُناسِبُ أنْ یکونَ ما ظاهِرُهُ الإخْبارُ إنْشآءً. فَالْمُرادُ حینَئِذٍ: أنَّ الْعُلَمآءَ نُصِبوا شَرْعًا حُکامًا عَلَى الْمُلوک بِحَیثُ تَنْفُذُ أحْکامُهُمْ عَلَى الْمُلوک مِن حَیثُ کوْنِهِمْ مُلوکا ... وَ مِنَ الْمَعْلومِ: أنَّ شَأْنَ الْمُلوک الْقیامُ بِالْمَصالِحِ النَّوْعیةِ وَ إقامَةُ الْحُدودِ وَ حِفْظُ الثُّغورِ وَ تَأْمینُ الْبِلادِ لِنَظْمِ مَعاشِ الْعِبادِ. وَ نُفوذُ حُکمِ الْعالِمِ عَلَى السُّلْطانِ مَنوطٌ بِوَلایتِهِ فى الامورِ السِّیاسیةِ؛ فَیکونُ امورُ الدِّینِ وَ الدُّنْیا راجِعَةً إلَى الْفَقیه؛ فَتَأَمَّل. انْتَهَى.

 محصّل كلام ایشان آنستكه: «اینكه شما مى‌گوئید: این روایت ناظر است به آنچه متعارف است میان سلاطین كه سلطان وقت از عالم تبعیت مى‌كند، این إخبار است و إخبار مناسب حال إمام نیست؛ إخبار به إمام چه مربوط است؟! بلكه مناسب شأن إمام اینست كه إنشاء كند. پس حضرت مى‌خواهد به طریق إنشاء بفهماند كه: علماء حكّامند بر ملوك. بنابراین، اگر إنشاء باشد لازمه‌اش این است كه بگوئیم: الْعُلَمآءُ نُصِبوا حُکامًا شَرْعیا عَلَى الْمُلوک؛ آنها از طرف پروردگار منصوبند بعنوان حاكم بر ملوك، بطوریكه أحكامیكه صادر مى‌كنند نافذ است حتّى بر ملوك. و از جمله این أحكام، ولایت و قضاء و زعامت و إقامه حدود و تنظیم معاش مردم است كه اینها بدست پادشاهان و حاكمان صورت مى‌گیرد؛ و قوّه فكریه و نفوذ و رأى باید از طرف علماء باشد.»

 أقول: جواب از این اعتراض وارد نیست؛ زیرا بر مذاق شارع نیست كه كسى را در مقامى نصب كند، و بعد به مردم بگوید: از او إطاعت كنید، در حالتى كه أصل جعل او را براى آن مقام إمضاء نكرده باشد. مذاق شارع كه بر نفى و عدم إمضاء حكّام و ملوك در مقابل علماست، أصل حكومت آنها را باطل دانسته، حكومت را منحصر در علم و تقوى مى‌داند.

 شرع إسلام، حاكمى در مقابل عالِم نمى‌بیند تا اینكه بگوئیم: او را تابع قرار داده و گفته است: از عالم باید متابعت كنى؛ و تفریق بین علماء و ملوك كرده، سپس تثبیت حكم ملوك بر مردم نمائى! و بعد بگوید: آن ملوك باید از علماء تبعیت كنند! این تعبیر و این تفریق صحیح نیست.

 بنابراین، فَالاوْلَى رَدُّ الإشْکالِ، وَ الذِّهابُ إلَى أنَّ هَذَا الْخَبَرَ ناظِرٌ إلَى بَیانِ عُلُوِّ شَأْنِ الْعُلَمآء. إمام علیه السّلام مى‌خواهد بیان كند: علماء شأنشان بالاتر از ملوك است؛ چون مى‌بینیم كه این ملوك خارجى با وجود كمال قدرت و استكبارشان، بزرگان از حكماء را وزراء خود قرار مى‌دهند، خاضِعونَ لِمَقامِ عِلْمِهِمْ وَ دِرایتِهِم، و در مقابل اندیشه‌هاى آنها تسلیم هستند. این فقط در مقام بیان علم و عظمت علم است، نه بیشتر.

روایت: السُّلْطَانُ وَلِىُّ مَنْ لَا وَلِىَّ لَهُ‌

 یكى دیگر از روایاتى كه براى ولایت فقیه به آن استدلال شده است، روایتى است كه از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم در «عوآئد الایام» مرحوم نراقى روایت شده است.

 خاصّه و عامّه روایت كرده‌اند كه: رسول خدا فرمود: السُّلْطَانُ وَلِىُّ مَنْ لَا وَلِىَّ لَه‌[[88]](#footnote-88) «سلطان، ولىّ كسى است كه ولىّ ندارد.»

 البتّه مقصود از سلطان، شخص والى و حاكم جائر نیست؛ بلكه مقصود مَنْ لَهُ السَّلْطَنَة است. و بر مذاق شارع، مَنْ لَهُ السَّلْطَنَة حتماً باید از طریق عدل باشد. بنابراین، مراد از سلطان، سلطان عادل مى‌باشد؛ زیرا سلطان جائر أصلًا مولى نیست! پس، السُّلْطَانُ وَلِىُّ مَنْ لَا وَلِىَّ لَه‌، یعنى آن حاكمى كه داراى سیطره بوده و قدرت دارد، و از طریق شرع زمام امور را در دست گرفته و مى‌تواند از نقطه نظر إحاطه و سعه ولائى رسیدگى كند، و ولایت‌ امورِ مَنْ لا وَلِىَّ لَه‌ را در دست بگیرد، این ولایت اختصاص به او دارد ...

## ... عُلَمَاءُ أُمَّتِى كَسَآئِرِ أَنْبِیآءَ قَبْلِى‌

 یكى دیگر از روایاتى كه مورد استدلال بر ولایت فقیه قرار گرفته است،

روایتى است كه در «جامع الاخبار» و «عوآئد الایام» از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم وارد شده است كه فرمودند: أَفْتَخِرُ یوْمَ الْقِیمَةِ بِعُلَمَآء أُمَّتِى فَأَقُولُ: عُلَمَآءُ أُمَّتِى کسَآئِرِ أَنْبِیآءَ قَبْلِى‌[[89]](#footnote-89).

 «من در روز قیامت افتخار مى‌كنم به علماء امّتم و مى‌گویم: علماء امّت من مثل سائر أنبیاء پیش از من هستند.»

 این روایت در «جامع الاخبار» است. بعضى گفته‌اند صدوق آنرا تألیف نموده است، كه تحقیقاً این نسبت نادرست است؛ بلكه تألیف یكى از پنج نفریست كه اگر أحیاناً هر یك از آنها بوده باشند، تحقیقاً از علماء بزرگ و موثّقند.

 عَلَى كُلِّ تقدیر، چون سندش بین یكى از آن پنج عالِم است، هر كدام كه باشند در نهایت إتقان است؛ پس سند «جامع الاخبار» أیضاً سندى قوى است و جاى گفتگو نیست؛ لیكن باید ببینیم كه دلالت این خبر چگونه است.

 دیگر از روایات مورد استدلال، روایتى است كه در «عوآئد الایام» از «الفقه الرّضوى» روایت شده است كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: مَنْزِلَةُ الْفَقِیهِ فِى هَذَا الْوَقْتِ کمَنْزِلَةِ الانْبِیآء فِى بَنِى إسْرَآئِیل‌.[[90]](#footnote-90)

 «منزله و میزان فقیه در این زمان، مثل أنبیاء بنى إسرائیل است.»

 مرحوم نراقى در «عوآئد الایام» روایات دیگرى را نقل مى‌نماید كه یكى از آنها روایتى است در «احتجاج» شیخ طَبَرْسِىّ كه حدیث طویلى است، تا میرسد به اینجا كه: قِیلَ لِامِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیهِ السَّلامُ: مَنْ خَیرُ خَلْقِ اللَهِ بَعْدَ أَئِمَّةِ الْهُدَى وَ مَصَابِیحِ الدُّجَى؟! قَالَ عَلَیهِ السَّلامُ: الْعُلَمَآءُ إذَا صَلُحُوا[[91]](#footnote-91)

 «به أمیر المؤمنین علیه السّلام عرض شد: بهترین خلائق بعد از أئمّة هدى و چراغهاى تابان ظلمات و تاریكى چه كسانى هستند؟! حضرت فرمود: علماء هستند زمانیكه صالح باشند.»

 دیگر، روایتى است در «مجمع البیان» طَبْرِسِىّ از رسول خدا صلّى الله‌

علیه و آله و سلّم كه فرمود: فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى النَّاسِ کفَضْلِى عَلَى أَدْنَاکم‌[[92]](#footnote-92)

 «میزان فضیلت و شرافت عالم بر مردم، مثل میزان شرافت و فضل من است بر پائین‌ترین أفراد شما.»

 دیگر، روایتى است در «منیة المرید» شهید ثانى، كه خداوند علىّ أعلى به عیسى بن مریم مى‌فرماید: عَظِّمِ الْعُلَمَآءَ وَ اعْرِفْ فَضْلَهُمْ، فَإنِّى فَضَّلْتُهُمْ عَلَى جَمِیعِ خَلْقِى إلَّا النَّبِیینَ وَ الْمُرْسَلِینَ کفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَى الْکوَاکبِ، وَ کفَضْلِ الآخِرَةِ عَلَى الدُّنْیا، وَ کفَضْلِى عَلَى کلِّ شَىْ‌ءٍ[[93]](#footnote-93).

 «اى عیسى! مقام علماء را عظیم بدار! فضل و شرف آنها را بدان و بدرجه و مقام و فضل آنها عارف شو! چرا؟ براى اینكه من علماء را فضیلت دادم بر تمام مخلوقات خودم سواى پیغمبران و مرسلین، مثل فضیلت و شرافتى كه خورشید بر ستارگان دارد؛ و مثل فضیلت و شرافتى كه آخرت نسبت به دنیا دارد؛ و مثل فضیلتى كه من بر هر چیز دارم.»

 وَ لَكِنْ لا یخْفَى عَدَمُ دَلالَةِ هَذِهِ الاخْبارِ عَلَى ما نَحْنُ بِصَدَدِهِ مِنْ إثْباتِ الْوَلایةِ؛ لِانَّ مَحَطَّ سیاقِها إثْباتُ الْفَضْلِ لِلْعُلَمآء.

 این أخبار براى إثبات ولایت فقیه كافى نیست؛ زیرا سیاق این روایات إثبات فضل است براى علماء، كه علماء چنین‌اند و داراى این خصوصیاتند؛ و از مقام و درجه آنها إطلاقى در ثبوت شؤونشان بدست نمى‌آید كه شامل مقام ولایت هم بشود؛ بلكه این روایات از این جهت إجمال دارند؛ و چون تصریح به ولایت نشده و إطلاقى هم نداریم، پس نمى‌توانیم از این دسته روایات استفاده ولایت كنیم.

## رَجُلٌ یعْلَمُ وَ هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ یعْلَمُ، فَذَاكَ مُرْشِدٌ حَاكِمٌ فَاتَّبِعُوهُ‌

 بلى، روایتى كه مى‌توانیم براى ولایت فقیه به آن استدلال كنیم، روایتى است كه مرحوم آیة الله حاج ملّا أحمد نراقى در «مستند» در كتاب قضاء بنقل از كتاب‌ «غَوالى اللَئَالى» آورده است كه:

النَّاسُ أَرْبَعَةٌ: رَجُلٌ یعْلَمُ وَ هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ یعْلَمُ، فَذَاک مُرْشِدٌ حَاکمٌ فَاتَّبِعُوهُ. «مردم چهار دسته هستند: یكدسته از آنها مردى است كه مى‌داند، و مى‌داند كه مى‌داند (یعنى هم علم دارد، و هم علم به علم خود دارد). این مرد، مردى است كه مرشد و حاكم است؛ یعنى إرشاد و راهنمائى مى‌كند و أمر و نهى او نافذ است؛ فَاتَّبِعُوهُ! بنابراین، واجب است بر شما كه از او پیروى كنید.»

 در اینجا حكم وجوب پیروى مترتّب شده است بر مُرْشِدٌ حَاکمٌ؛ و اینكه او مردى است كه: یعْلَمُ وَ هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ یعْلَمُ؛ مى‌داند و علم به علم خودش هم دارد.

 در اینجا حكم متابعت بر أساس علم آمده، آنهم یك علم خاصّى كه إنسان عالم باشد و علم به علم خودش هم داشته باشد؛ نه اینكه عالم باشد ولى خودش نداند كه عالم است. همچنین این روایت دلالت دارد بر وجوب متابعت همه مردم بنحو إطلاق؛ و إنصافاً از نقطه نظر سعه، إطلاق داشته و اختصاص به باب قضاء ندارد؛ بلكه هم در باب قضاء و هم در باب حكومت و هم در باب مرجعیت و أخذ فتوى قابل تمسّك است.

 رَجُلٌ یعْلَمُ وَ هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ یعْلَمُ، فَذَاک مُرْشِدٌ حَاکمٌ فَاتَّبِعُوه‌[[94]](#footnote-94): چنین مردى حاكم و مرشد است، باید از او متابعت كنید! و این إطلاقش خیلى خوب و دلالتش هم كافى است؛ و در مُفاد، نظیر قول حضرت إبراهیم علیه السّلام است كه فرمود: يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا[[95]](#footnote-95)

 بخلاف روایاتى كه دلالت مى‌كنند بر اینكه: قضات چهار دسته هستند. چون چند روایت داریم كه در خصوص قضاوت است و آنها دلالت مى‌كنند بر اینكه قضات چهار دسته‌اند، و از میان آنها قاضىِ به حقّ كسى است كه: یعْلَمُ وَ

هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ یعْلَمُ، و مردم باید از قضاوت او تبعیت كنند و آن قاضى در بهشت است.

 این روایت إطلاق ندارد تا باب ولایتِ در حكم را هم شامل شود؛ بلكه مربوط به باب قضاء است. چون قاضى در اصطلاح، منصرف است به آن كسیكه منصوب شده است براى قضاء، نه براى حكومت و إفتاء. گرچه از نقطه نظر صدق عنوان لغوىّ، به حاكم قاضى هم مى‌گویند؛ چون قاضى یعنى حاكم و كسى كه حكم مى‌كند؛ ولیكن در اصطلاح، قاضى به آن كسى گفته مى‌شود كه منصوب شده است براى فصل خصومت.

 بنابراین، روایاتى كه قضات را به چهار دسته تقسیم مى‌كنند، فقط انحصار به آن عالمى دارد كه در مقام ترافع و فصل خصومت نشسته است؛ هم عالم به قضاء بوده و هم عالم به علم خود مى‌باشد.

## الْقُضَاةُ أَرْبَعَةٌ: ثَلَاثَةٌ فِى النَّارِ وَ وَاحِدٌ فِى الْجَنَّةِ

 كلینى در «كافى» روایت مى‌كند از أحمد بن محمّد بن خالد، از پدرش، مرفوعاً از حضرت صادق علیه السّلام كه فرمود:

 الْقُضَاةُ أَرْبَعَةٌ: ثَلاثَةٌ فِى النَّارِ وَ وَاحِدٌ فِى الْجَنَّةِ. «قضات مجموعاً چهار نوعند: سه گروه از آنها در آتشند و یكى در بهشت.»

 رَجُلٌ قَضَى بِجَوْرٍ وَ هُوَ یعْلَمُ، فَهُوَ فِى النَّارِ. «مردى كه قضاوت به جور و باطل مى‌كند و مى‌داند قضاوتش باطل است، این قاضى در آتش است.»

 وَ رَجُلٌ قَضَى بِجَوْرٍ وَ هُوَ لَا یعْلَمُ، فَهُوَ فِى النَّارِ. «و مردى كه حكم به جور مى‌كند و نمى‌داند، اینهم در آتش است.»

 وَ رَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَ هُوَ لَا یعْلَمُ، فَهُوَ فِى النَّار. «و مردى كه قضاء به حقّ مى‌كند و نمى‌داند كه به حقّ است، اینهم در آتش است.»

 وَ رَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَ هُوَ یعْلَمُ فَهُوَ فِى الْجَنَّةِ. «و آن مردى كه حكم به حقّ مى‌كند و مى‌داند كه حقّ است، او در بهشت است».

 وَ قَالَ عَلَیهِ السَّلامُ‌: الْحُکمُ حُکمَانِ: حُکمُ اللَهِ وَ حُکمُ الْجَاهِلِیةِ. فَمَنْ‌

أَخْطَأَ حُکمَ اللَهِ، حَکمَ بِحُکمِ الْجَاهِلِیة[[96]](#footnote-96) «حضرت فرمودند: دو حكم بیشتر نیست: یكى حكم خدا و دیگر حكم جاهلى. كسى كه از حكم خدا تخطّى كند به حكم جاهلیت وارد مى‌شود.» بین كلام حقّ و بین باطل فاصله‌اى نیست؛ باید حكم به حقّ شود و إلّا در باطل است.

 از این چهار گروه سه گروهشان كه خلاف حقّند همه در آتشند؛ زیرا و لو اینكه الآن حكم به حقّ كرده باشند، ولى چون: لا یعْلَمُ أنَّهُ حَقّ، پس در مقدّمات حكم اشتباه كرده و آن حقّ را از روى مبانى به دست نیاورده‌اند؛ و این حكمى را كه قضاوت كرده‌اند و اتّفاقاً به حقّ واقع شده است، درست نیست. یا مردى كه به جور و بطلان قضاوت میكند و نمى‌داند حكم او باطل است و عالم به حقّ نیست، چرا باید قضاوت كند؟! بلكه باید بدنبال حقّ برود و حكم حقّ را بدست بیاورد و از روى دلیل، مبادى حكمش را بفهمد كه: این حكم، حكم به جور است یا حقّ؟ و حكم كور كورانه به جور ـ با اینكه از مبادى حكم خبر ندارد ـ موجب مؤاخذه شده، و این قاضى در جهنّم است. فقط آن دسته ایكه از روى مدارك و مبانى صحیح از كتاب و سنّت، حكم به حقّ مى‌كنند و علم به صحّت حكمشان دارند، اینها أهل نجاتند.

 و أیضاً مثل این روایت را با همین سند، مرحوم شیخ در «تهذیب» در كتاب قضاء روایت مى‌كند[[97]](#footnote-97)

 و نیز مرحوم صدوق در «من لا یحضره الفقیه» از حضرت صادق علیه السّلام همین مضمون را روایت مى‌كند؛ منتهى ذیلى برایش ذكر كرده است: مَنْ حَکمَ بِدِرْهَمَینِ بِغَیرِ مَا أَنْزَلَ اللَهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ کفَرَ بِاللَهِ عَزَّ وَ جَل‌[[98]](#footnote-98)

 «كسیكه حكم كند بین دو نفر به دو درهم (فقط به دو درهم) و حكمش‌

بغیر ما أنزل الله باشد؛ این، كفر بالله است.» یعنى بخدا كافر شده است.

 در «خصال» مرحوم صدوق همین قضات أربعه را به لفظ دیگرى آورده است، با سند محمّد بن موسى بن متوكّل، از علىّ بن حسین سعد آبادى، از أحمد بن عبد الله برقىّ، از پدرش، از محمّد بن أبى عُمَیر كه تا اینجا سند خیلى خوب است؛ بعد مى‌فرماید: رَفَعَهُ إلَى أبى عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلامُ، قَالَ: الْقُضَاةُ أَرْبَعَةٌ: قَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ وَ هُوَ لَا یعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ فَهُوَ فِى النَّارِ، وَ قَاضٍ قَضَى بِالْبَاطِلِ وَ هُوَ لَا یعْلَمُ أَنَّهُ بَاطِلٌ فَهُوَ فِى النَّارِ، وَ قَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ وَ هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ فَهُوَ فِى الْجَنَّة[[99]](#footnote-99)

 این مجموع روایات و آیاتى بود كه در مقام استدلال بر ولایت فقیه و فقیه أعلم در اینجا استفاده شد، و ملاحظه گردید: بعضى از اینها سند نداشته ولى دلالتش خوب بود و بعضى دلالتش تمام نبود، گرچه سندش قوىّ بود. مثلًاهمین روایت أخیر كه از «مستند» نقل كردیم كه در كتاب قضاء از «غوالى اللَئالى» نقل كرده است: رَجُلٌ یعْلَمُ وَ هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ یعْلَمُ فَذَاک مُرْشِدٌ حَاکمٌ فَاتَّبِعُوهُ‌، این روایت سند ندارد، ولى دلالتش قوىّ است. و من حیث المجموع‌ بسیارى از آنچه را كه در این موضوع بحث شد، بعضى از بزرگان از فقهاء هم آورده‌اند؛ ولى بطور كلّى در باب ولایت، آنطور كه باید و شاید بحث نشده است؛ و فقط شیخ الفقهاء، شیخ أنصارى رحمة الله علیه بطور خیلى مختصر، و مرحوم حاج مولى أحمد نراقى در «عوآئد الایام» بطور مختصر، و سید محمّد بحرالعلوم، در «بُلْغة الفقیه» و سید فتّاح در «عناوین» بطور إجمال در ولایت فقیه بحث كرده‌اند.

 و أمّا در كتب دیگر، بحث مبسوطى نشده است. و در «اصول» با اینكه مجتهدین در باب اجتهاد و تقلید مفصّلًا بحث دارند، ولى در باب ولایت فقیه بحث نمى‌كنند؛ و این مباحث باید بیشتر مورد تحقیق و تأمّل قرار گیرد.

 ولایت مسأله بسیار مهمّى است؛ در ولایت إمام، شیعه بحثهاى كافى و وافى دارد؛ ولیكن در ولایت فقیه بحث نشده است.

## تأسّف آیة الله نائینى (قدّه) بر عدم بحث‌هاى عمیق در باب ولایت فقیه‌

 مرحوم نائینى رحمة الله علیه كتابى دارد بنام‌ «تنبیه الامّة و تنزیه الملّة» كه بسیار كتاب خوبى است؛ و در أواخر آن كتاب، خیلى تأسف مى‌خورد و مى‌گوید: ما از یك روایت شریف و مبارك: لَا تَنْقُضِ الْیقِینَ بِالشَّک، اینهمه فروع فقهىِ استصحاب را استفاده مى‌كنیم؛ ولى با اینكه داراى چنین سرمایه‌هاى سرشار و ذخائر عمیقى هستیم چرا در باب حكومت و ولایت و وظیفه مردم بحث نكرده‌ایم؟ و چرا آنها به میان نیامده است؟ واقعاً خیلى جاى تأسّف است! و همین مرحوم نائینى رحمة الله علیه در باب استصحاب و بحثهاى دقیق و عمیق و استنتاجات وسیع از آن، بیداد مى‌كند.

 استاد ما، مرحوم آیة الله آقا شیخ حسین حلّىّ در استصحاب، و تضارب استصحاب، و مقدّم بودن استصحاب موضوعى بر حكمى، و تعارض استصحابَین و غیره بیداد مى‌كرد؛ و چه فروعى از اینها بیرون مى‌كشید! و اینها را هم معمولًا بواسطه شاگردى و تَتَلْمُذش نزد مرحوم نائینى به دست آورده بود؛ و خودش هم از متفكّرین و خِرّیت فنّ بود.

 واقعاً در یك قضیه: لَا تَنْقُضِ الْیقِینَ بِالشَّک، إنسان این همه غوص مى‌كند، ولى در باب ولایت بحث عمیقى نداشته باشد، و محتاج باشد كه مثلًا دیگران براى إنسان كتاب ولایت بنویسند! حكم إنسان را آنها مشخّص كنند، و بعنوان تمدّن براى إنسان سوغات بیاورند، و إنسان هم با گردن كج در مقابل آنها بایستد و آنها را به عظمت یاد كند؛ این خیلى جاى تأسّف است!

 ما ذخائر بسیار زیادى در بین همین روایات داریم كه باید در آنها بحث بشود، و زیاد هم هست؛ و هر چه بیشتر بگردیم بیشتر پیدا مى‌شود.

 مثلًا از جمله أدلّه‌ایكه در همین چند روز ذكر شد و تا بحال ندیدم كسى در ولایت فقیه به آنها استدلال كند، یكى روایت كمیل است كه به همان قسمى‌

كه عرض شد، دلالت دارد بر ولایت فقیه و عالم از خود گذشته، از سنخ همان أفرادى كه: إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَ إمَّا خَآئِفًا مَغْمُورًا بوده، و أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌فرماید: ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إلَى رُؤْیتِهِمْ‌! این روایت دالّه بر ولایت فقیه، هم سنداً و هم دَلالةً تمام مى‌باشد.

 و دیگر، روایت: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلا قَطٌّ وَ فِیهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ إلَّالَمْ یزَلْ أَمْرُهُم یذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى یرْجِعُوا إلَى مَا تَرَکوا مى‌باشد، كه هفت سند براى آن ذكر شد؛ از حضرت إمام حسن علیه السّلام با دو سند، و حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام، و موسى بن جعفر علیهما السّلام، و سلمان فارسى، و یكى از ابن عُقْدَه، و یكى هم از قُندوزىّ در «ینابیع المودّة». این هفت سند روایت را به پیغمبر مى‌رسانند؛ و از نقطه نظر سند خیلى قوى است، و از نقطه نظر دلالت هم قوى مى‌باشد؛ ولى در هیچ كتابى دیده نشده است كه فقهاء ما از این روایت استفاده ولایت فقیه كرده باشند.

 دیگر، نامه أمیر المؤمنین علیه السّلام است به مالك أشتر كه مى‌فرماید: وَ اخْتَرْ لِلْحُکمِ بَینَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِیتِک فِى نَفْسِک‌؛ كه از آن استفاده أعلمیت فقیه براى ولایت شد.

 و دیگر، قول حضرت إبراهیم كه: يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا، با همان تقریرى كه براى ولایت فقیه استدلال شد.

 و یكى هم روایت: مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْکامِ عَلَى أَیدِى الْعُلَمَآء بِاللَهِ، الامَنَآء عَلَى حَلَالِهِ وَ حَرَامِه‌؛ كه فقهاء ـ حتّى شیخ أنصارىّ ـ إجمالًا با یكى دو كلمه مختصر از آن گذشته‌اند؛ ولى با این بحثى كه عرض شد و خیلى بحث عمیقى بود، استفاده كردیم كه: این روایت دلالت و صراحت دارد بر ولایت فقیه أعلمى كه از نقطه نظر ظاهر و باطن، إحاطه بر كتاب و سنّت داشته و قلبش به عالم غیب متّصل باشد. دلالتش هم بر ولایت فقیه بسیار خوب بود. این بود

پنج دلیل‌ مِمّا ظَفَرْنا علیه؛ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِین.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس بیست و چهارم: میزان أعلمیت فقیه، أعلمیت او به كتاب الله است‌

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ‌

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ‌

 بحث منتهى شد به اینجا كه: براى ولایت فقیه و مرجعیت در فتوى أعلمیت لازم است؛ یعنى شخص والى و شخص مفتى باید أَعْلَمُ مَنْ فِى الامَّةِ باشند.

 حال كلام در این است كه: مراد از علم چیست؟ و مناط أعلمیت كدام است؟

## مصادر حدیث رسول خدا: إنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ ...، از طریق شیعه و سنّى‌

 محمّد بن یعقوب كلینى (قدّه) روایت مى‌كند از محمّد بن حسن و علىّ بن محمّد، از سهل بن زیاد، از محمّد بن عیسى، از عبید الله بن دهقان، از دُرُست واسطى، از إبراهیم بن عبدالحمید، از حضرت أبو الحسن، موسى إمام كاظم علیه السّلام كه فرمود:

 دَخَلَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ الْمَسْجِدَ فَإذًا جَمَاعَةٌ قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ. فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقِیلَ: عَلامَةٌ! فَقَالَ: وَ مَا الْعَلامَةُ؟ فَقَالُوا لَهُ: أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَآئِعِهَا، وَ أَیامِ الْجَاهِلِیةِ، وَ الاشْعَارِ الْعَرَبِیةِ. قَالَ: فَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: ذَاک عِلْمٌ لَا یضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ، وَ لَا ینْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ.

 ثُمَّ قَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: إنَّمَا الْعِلْمُ ثَلاثَةٌ: ءَایةٌ مُحْکمَةٌ،

أَوْ فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَآئِمَةٌ؛ وَ مَا خَلاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ‌[[100]](#footnote-100)

 «رسول خدا داخل مسجد شدند و دیدند گروهى از مردم گرداگرد مردى را گرفته، به دور او اجتماع كرده‌اند. حضرت فرمودند: این چیست؟! گفتند: علّامه است! حضرت فرمودند: علّامه چیست؟ گفتند: داناترین مردم است به أنساب عرب و تاریخ و وقایع آنها و جریاناتى كه در عصر جاهلیت واقع شده است، و به أشعار عرب.

 حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام فرمودند: در این حال رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمودند: این علمى است كه با ندانستن آن كسى را ضررى نمى‌رسد، و با دانستن آن كسى را منفعتى عائد نخواهد شد.

 سپس رسول خدا فرمودند: علم منحصر در سه چیز است: آیه محكم، و یا فریضه عادله، و یا سنّت قائمه؛ و غیر از این سه چیز، هر چه باشد زیادى است.»

 و همچنین این حدیث شریف را مرحوم محدّث جلیل، فیض كاشانى در «محجّة البیضآء»[[101]](#footnote-101) روایت نموده است؛ و مجلسى رحمة الله علیه در «بحارالانوار[[102]](#footnote-102)» از چهار كتاب‌ «أمالى» صدوق و «معانى الاخبار» و «سرآئر» و «غوالى اللئالى» روایت كرده است و شرحى پیرامون آن (به همان نَهَجى كه در «مرءَاة العقول» است) میدهد؛ و ما اینك شرح او را در «مرءَاة العقول» بیان مى‌كنیم.

 و أیضاً این حدیث را غزالى در «إحیآء العلوم»[[103]](#footnote-103) آورده است.

 و با اینكه مرحوم مجلسى در «مرءَاة العقول» این حدیث را از أحادیث‌ ضِعاف‌ شمرده است، لیكن چون بزرگان، همه در كتابهاى خود ذكر كرده‌اند و

مَتنش متنى است مورد اعتبار، یعنى متنش حاوى مضمونى است كه آیات قرآن و روایات دیگر آن را تقویت و تأیید مى‌كند، و یكى از جهات جابره روایات ضِعاف ـ همانطورى كه سابقاً بیان كردیم ـ انجبار به شهرت عملى یا شهرت فتوائى است؛ بنابراین، روایت معتبر و مورد قبول واقع مى‌شود.

 یكى از جهات جابره اعتبار است؛ اعتبار یعنى متن حدیث متنى باشد كه قرائن كثیره‌اى از آیات یا روایات مؤید آن قرار گیرد؛ این روایت را معتبره مى‌گویند؛ یعنى متنش و مضمونش مورد اعتبار است.

 متن این حدیث شریف از همین قبیل است؛ زیرا مطالبى كه در روایات دیگر بیان شده است، گرچه به صورت انحصار علم در این سه موضوع نیست ولیكن آنچه از روایات كثیره‌اى كه محدّثین در أبواب علم و عقل از رسول خدا و أئمّه علیهم السّلام نقل كرده‌اند استفاده مى‌شود، از این سه أمر خارج نیست؛ و مضمون این روایت، همان مضامینى است كه در آن روایات كثیره متفرّقه آمده است. بنابراین در سند جاى إشكالى نیست و قابل قبول است.

## تفسیر مرحوم مجلسى و محقّق فیض، از فقرات ثلاثه این حدیث‌

 أمّا در شرح این گفتارِ حضرت رسول صلّى الله علیه و آله، مرحوم مجلسى بیانى دارد و محقّق فیض بیانى دیگر و محقّق میرداماد نیز بیانى دیگر.

 مجلسى در «مرءَاة العقول»[[104]](#footnote-104) در شرح این حدیث مى‌گوید: اینكه رسول خدا فرمودند: مَا هَذَا؟ و نگفتند: مَنْ هَذَا؟ در حالتى كه باید بگویند: مَنْ هَذَا؟ (زیرا سؤال از هویت عاقل است نه غیر عاقل؛ و لفظ «مَا» براى غیر عاقل استعمال مى‌شود و لفظ «مَنْ» براى عاقل. یعنى باید بگویند: این چه كسى است؟ نه اینكه بگویند: این چه چیزى است؟) بدین علّت است كه بفهمانند: شما كه مى‌گوئید: این علّامه است، استفاده لفظ علّامه در اینجا غلط است. و علّت دیگر تحقیر و پست شمردن و تأدیب او بوده است.

 حضرت مى‌خواهد بفرماید كه: أصلًا این علم در حكم لا علم است؛ و

این شخص كه متّصف به این علم است، ساقط از درجه عقل و علم است؛ و لذا به او مانند ذوى العقول نباید خطاب نمود. البتّه این مسأله در علم بیان مفصّلًا بحث شده است.

 و أمّا اینكه پس از آن رسول خدا فرمودند: علّامه چیست؟ یعنى حقیقت علم وى كه به آن وصف، متّصف به علّامه شده است چیست؟ كدام نوع از أنواع علّامه است؟ تنوّعش به اعتبار كدام یك از علوم است؟ معنى علّامه‌اى را كه شما گفته‌اید و بر وى إطلاق نموده‌اید، كدام است؟!

 تا اینجا مرحوم مجلسى مطلب را بیان مى‌كند، سپس به تحقیق در معنى این سه أمرى كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله، علم را در آن سه چیز منحصر كرده‌اند مى‌پردازد، و پس از چند احتمالى كه در مسأله مى‌دهد مى‌فرماید: مراد از آیه محكمه، براهین عقلیه بر اصول دین است كه از قرآن استنباط شده است؛ چون محكم است و با شكوك و شبهات زائل نمى‌شود. و مراد از فریضه، أحكام واجبات؛ و مراد از سنّت، أحكام مستحبّات است؛ چه آنكه از قرآن أخذ شوند و چه از غیر قرآن.

 زیرا محكم در مقابل متشابه است؛ و آیه محكمه به آیه‌اى مى‌گویند كه در دلالت بر مراد نیاز به تأویل ندارد. و عقائد و اصولى كه چنین باشند، إحكام و استحكام دارند. و أمّا علّت آنكه فریضه یعنى واجب را به صفت عادله توصیف كرده است، آنست كه: از كتاب و سنّت به طور مساوى، بدون جور و حیف و تمایل به خلاف أخذ شده است.

 آنگاه مرحوم مجلسى (قدّه) از ابن أثیر در «نهایه» نقل كرده است كه او مى‌گوید: مراد از عدل در عبارتِ «فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ» عدالت در قسمت است؛ یعنى حقوق واجبه‌اى كه به طور عدالت بر سهام مذكورى كه در كتاب و سنّت وارد شده است بدون جور و ظلم أدا شود؛ یعنى‌ أنَّها مُسْتَنْبَطَةٌ مِنَ الْکتابِ وَ السُّنَّةِ فَتَکونُ هَذِهِ الْفَریضَةُ تَعْدِلُ بِما اخِذَ عَنْهُما.

 محقّق فیض در شرح این حدیث، در كتاب شریف «وافى»[[105]](#footnote-105) مى‌فرماید: علّامه بمعنى كثیر العلم است و «تاء» آن براى مبالغه است؛ و رسول خدا با عبارت: لَا یضُرُّ مَنْ جَهِلَه‌، تنبیه فرموده است كه: آن علم در حقیقت علم نیست؛ زیرا علم حقیقى آنست كه ندانستن آن به معاد إنسان ضرر برساند، و دانستن آن در یوْمُ التَّناد نفع برساند. نه آنچه كه عوام آنرا مى‌پسندند و دام و تله‌اى براى شكار حُطام دنیا قرار مى‌دهند. سپس رسول خدا صلّى الله علیه و آله، علم نافع را كه در شرع بر فرا گیرى آن ترغیب و تحریص شده است بیان مى‌فرماید، و آن را منحصر در سه چیز مى‌كند:

 آیه محكمه، إشاره به اصول عقائد است؛ چون براهینش آیات محكماتى است كه از عالِم و یا قرآن أخذ مى‌گردد؛ و در قرآن كریم در بسیارى از موارد كه ذكرى از مبدأ و معاد مى‌آورد، مى‌گوید: إِنَّ فِى ذلِكَ لآیتٍ یا لآیةً.

 و فریضه عادله، إشاره به علم أخلاق است، زیرا كه محاسن أخلاق از جنود عقل است، و بدیهاى أخلاق از جنود جهل. و چون تحلّى به أوّل و تخلّى از دوّم واجب است، از آن تعبیر به فریضه شده است. أمّا تعبیر از آن به صفت عدالت، براى واسطه بودن آن است در دو طرف إفراط و تفریط.

 و سنّت قائمه، إشاره به أحكام شریعت و مسائل حلال و حرام است.

 و انحصار علوم دینى در این سه چیز معلوم است، و همان سه أمرى است كه كتاب «وافى» متضمّن بیان آنهاست؛ و آن مطابق با نشآت سه گانه إنسان است؛ أوّل براى عقلش، دوّم براى نفسش، سوّم براى بدنش؛ بلكه عوالم سه گانه وجودش كه عالَم عقل و خیال و حسّ باشد.

 أمّا اینكه فرموده است: غیر از اینها فضل است، یعنى زائد است و نیازى بدان نیست؛ یا فضیلت است ولیكن بدان درجه نیست.

 میرداماد قَدَّس الله سرَّه مى‌فرماید[[106]](#footnote-106): علم به آیه محكمه علم نظرى است، كه آن معرفت به خداوند و أنبیاء و حقیقت أمر در بَدْو و در عَوْد است؛ و این فقه أكبر است. و علم به فریضه عادله علم شرعى است، كه در آن معرفت به شرائع و سُنن و قواعد و أحكام در حلال و حرام است؛ و این فقه أصغر است. و علم به سنّت قائمه علم تهذیب أخلاق و تكمیل آداب سفر إلى الله است؛ و سیر و سلوك به سوى او و شناختن منازل و مقامات و بینش‌ بِما فیها مِنَ الْمُهْلِکاتِ وَ الْمُنْجیات‌ است. این مطالب از مرحوم میرداماد تا همینجا پایان مى‌پذیرد.

## مرجع تفاسیر مختلفه این حدیث به سوى أمر واحدى است‌

 از مجموع این مطالب، إجمالًا بدست مى‌آوریم كه: این سه بزرگوار، یعنى مرحوم مجلسى و مرحوم فیض و مرحوم میرداماد، یك مطلب را مى‌خواهند بیان كنند. یعنى مى‌خواهند بگویند: علم نافع و علم حقیقى، از مجموع علوم شرعیه و دینیه كه موجب كمال إنسان است (از عقائد و أخلاق و عبادات و معاملات و دستورات و تكالیف شرعیه) خارج نیست.

 مرحوم مجلسى (قدّه) آیه محكمه را عبارت مى‌داند از: علم به توحید و معارف إلهیه و صفات پروردگار، كه تقریباً همان معنى است كه محقّق فیض و سید داماد براى آیه محكمه مى‌كنند.

 بنابراین، در تفسیر آیه محكمه اختلافى ندارند. أمّا در فریضه عادله و سنّت قائمه، مرحوم مجلسى مى‌فرماید: فریضه عادله علم به واجبات است، أعمّ از واجبات فقهى و عملى كه در رسائل عملیه نوشته شده است؛ و سنّت قائمه مستحبّات است، أعمّ از اینكه مستحبّات أخلاقیه باشد یا اینكه تكالیف مستحبّه.

 مرحوم فیض (قدّه) علم فریضه عادله را علم أخلاق مى‌داند، كه باید از

جنبه إفراط و تفریط جدا باشد؛ و در هر حال براى إنسان ملكه عادله پیدا شود كه حدّ میانه است؛ و چون از علم به توحید یك درجه پائین‌تر است، او را در درجه دوّم شمرده است. و سنّت قائمه را علم به أحكام ظاهریه گرفته، كه أعمّ از واجبات و مستحبّات است؛ و جنبه تعمیم را در اینجا آورده، و لذا در مرحله سوّم قرار داده است. و این سه، مجموعاً سه چیزى است كه در ناحیه عقل و در ناحیه نفس و در ناحیه بدن، موجب كمال إنسان است.

 أمّا محقّق میرداماد (قدّه) فریضه عادله را عبارت از علم فقه معمولى دانسته است، كه آن را فقه أصغر مى‌گویند؛ در مقابل فقه أكبر كه همان آیه محكمه باشد؛ و سنّت قائمه را علم أخلاق گرفته است.

 بنابراین، من حیث المجموع‌ هیچ تفاوتى در استفاده این بزرگواران از این روایت نیست؛ هر كدام از آنها به جهتى این عبارت را بر همان أصلى كه در ذهن شریف خود داشته‌اند تطبیق كرده و توجیه نموده‌اند.

 و ما حصل مطالب اینها اینست كه: علم منحصر است در علم عرفان إلهىّ و توحید ذات پروردگار و علومى را كه علم حكمت و فلسفه متعالیه و دروس عقلیه متضمّن آنست، كه این درجه أوّل از علم است؛ و از آن گذشته، علم أخلاق كه به موجب آن، إنسان از أصحاب الیمین گشته و متخلّق به صفات بزرگان و صفات أولیاء مى‌گردد؛ و در مرحله سوّم، فقه جوارح كه مقدّمه براى علم أخلاق، و أخلاق هم مقدّمه براى كمال است. و لذا این معانى به طور كلّى قابل إنكار نیست، و براى انحصار علم در این علوم ثلاثه، شواهد بسیارى از آیات و روایات است:

 اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى‌ كُلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ عِلْماً[[107]](#footnote-107).

 «خداوند آن كسى است كه آسمانهاى هفتگانه و زمینها را به تعداد آنها آفرید، و أمر را بین آسمانها و زمینهاى هفتگانه نازل فرمود؛ براى اینكه شما بدانید (یعنى تمام آسمانهاى هفتگانه و زمینهاى هفتگانه و نزول أمر از بین آنها، همه مقدّمه است براى علم شما، و اینكه بدانید): خداوند بر هر چیز تواناست، و خداوند علمش بر هر چیزى إحاطه دارد.» تمام این دستگاه آفرینش، مقدّمه علم است.

 أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌فرماید: وَ وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ لَهُمْ‌[[108]](#footnote-108) در روایت است: اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّینِ‌[[109]](#footnote-109) «شما به دنبال علم بروید گرچه در چین باشد.»

 در «مصباح الشّریعة» آمده است كه: «قَالَ عَلِىٌّ عَلَیهِ السَّلامُ: اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّینِ‌.» وَ هُوَ عِلْمُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ وَ فِیهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَ جَلَ‌[[110]](#footnote-110)

 حضرت استادنا الاكرم آیة الله علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه، از «غُرر و دُرر» آمُدى از أمیر المؤمنین علیه السّلام در این معنى نوزده روایت بیان كرده‌اند[[111]](#footnote-111)

 وَ قَدْ اتَّفَقَ الْعُلَمآءُ: أنَّ شَرَفَ کلِّ عِلْمٍ بِشَرَفِ الْمَعْلومِ، وَ کلُّ عِلْمٍ یکونُ‌

مَعْلومُهُ أشْرَفَ الْمَعْلوماتِ یکونُ ذَلِک الْعِلْمُ أشْرَفَ الْعُلومِ؛ فَأشْرَفُ الْعُلومِ الْعِلْمُ الإلَهىُّ، لِانَّ مَعْلومَهُ اللَهُ تَبارَک وَ تَعالَى، وَ هُوَ أشْرَفُ الْمَعْلومات.

 شواهد مذكوره، اعتبارات عقلى و روائى و قرآنى است كه براى تأیید مضمون این حدیث شریف بیان شد؛ پس حدیث، متقن است از جهت اعتبار و مفاد.

## با انحصار علم در علوم ثلاثه، مراد از أعلمیت هم واضح است‌

 حال، وقتى علم از نقطه نظر شرع منحصر شد در این سه چیز، ما مى‌توانیم أعلم را هم مشخّص كنیم، كه أعلم در این سه چیز چه كسى میباشد.

 مثلًا اگر در دانشگاه پزشكى كلام از أعلم به میان آید، معلوم است كه مراد أعْلَم مَنْ فِى الاطِبّآء است، نه اینكه أعلم در فلان علم و فنّ. وقتى كه از نظر مذاق شارع، أصل علم منحصر شد در علوم و معارف إلهىّ و علم تهذیب أخلاق و سیر و سلوك إلى الله و علم فقه، و آشنا شدن به سنّت رسول خدا و أئمّه طاهرین صلوات الله علیهم أجمعین، معلوم مى‌شود: أعلمیت هم كه در بحث ولایت فقیه و مرجعیت در فتوى از آن بحث مى‌شود، أعلمیت در همین علوم است.

 أعلم باید كسى باشد كه سیرش به سوى پروردگار تمام شده، و منازل أربعه را طىّ كرده باشد، و بعد از فناء فى الله به بقاء بالله رسیده و إنسان كامل شده باشد. چنین فردى مى‌تواند عهده دار این سِمَت گردد، و إلّا نمى‌تواند متصدّى شود.

 براى إثبات این مطالب سه دلیل از روایات (بنا بر فحصى كه تا بحال نموده‌ایم) بدست مى‌آید؛ و هیچ بُعدى ندارد كه در أثر فحص، از این قبیل مدارك بیشتر بدست آید.

## روایت: الْفَقِیهُ حَقَّ الْفَقِیهِ، مَنْ لَمْ یقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَهِ ... وَ لَمْ یتْرُكِ الْقُرْءَانَ رَغْبَةً إلَى غَیرِهِ‌

 دلیل أوّل: روایتى است كه كلینى با سند صحیح، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أصْحابِنا، عَنْ أحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقىِّ، عَنْ إسْمَعیلَ بْنِ مِهْرانَ، عَنْ أبى سَعیدِ الْقَمّاطِ، عَنِ الْحَلَبىِّ، عَنِ الصّادِقِ عَلَیهِ السَّلام‌ روایت مى‌كند كه، قالَ:

قَالَ أَمِیرُالْمُؤْمِنِینَ عَلَیهِ السَّلَامُ: أَلَا أُخْبِرُکمْ بِالْفَقِیهِ حَقَّ الْفَقِیهِ؟! مَنْ لَمْ یقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَهِ، وَ لَمْ یؤْمِنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَهِ، وَ لَمْ یرَخِّصْ لَهُمْ فِى مَعَاصِى اللَهِ، وَ لَمْ یتْرُک الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إلَى غَیرِهِ. أَلَا لَا خَیرَ فِى عِلْمٍ لَیسَ فِیهِ تَفَهُّمٌ؛ أَلَا لَا خَیرَ فِى قِرَآءَةٍ لَیسَ فِیهَا تَدَبُّرٌ؛ أَلَا لَا خَیرَ فِى عِبَادَةٍ لَیسَ فِیهَا تَفَکرٌ!

 وَ فى رِوایةٍ اخْرَى: أَلَا لَا خَیرَ فِى عِلْمٍ لَیسَ فِیهِ تَفَهُّمٌ؛ أَلَا لَا خَیرَ فِى قِرَآءَةٍ لَیسَ فِیهَا تَدَبُّرٌ؛ أَلَا لَا خَیرَ فِى عِبَادَةٍ لَا فِقْهَ فِیهَا؛ أَلَا لَا خَیرَ فِى نُسُک لَا وَرَعَ فِیهِ‌[[112]](#footnote-112)

 این روایت را أبو نُعَیم إصفهانى به سند دیگرى متّصلًا إلى عاصم بن ضَمْرَه، از أمیرالمؤمنین علیه السّلام روایت مى‌كند كه فرمود:

 أَلَا إنَّ الْفَقِیهَ کلَّ الْفَقِیهِ الَّذِى لَا یقَنِّطُ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَهِ؛ وَ لَا یؤْمِنُهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَهِ؛ وَ لَا یرَخِّصُ لَهُمْ فِى مَعَاصِى اللَهِ؛ وَ لَا یدَعُ الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إلَى غَیرِهِ! وَ لَا خَیرَ فِى عِبَادَةٍ لَا عِلْمَ فِیهَا؛ وَ لَا خَیرَ فِى عِلْمٍ لَا فَهْمَ فِیهِ؛ وَ لَا خَیرَ فِى قِرَآءَةٍ لَا تَدَبُّرَ فِیها[[113]](#footnote-113).

 مُفاد حدیث اینست كه: أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: آیا خبر ندهم شما را از فقیه، آن كسى كه حقّ فقاهت را أدا كرده است و به جان و روح فقاهت رسیده است؛ و به حمل شایع صِناعىّ‌ حقیقةً منطبَقٌ علیهِ‌ عنوانِ فقه است و باید به او فقیه گفت؟! (یعنى آن كسى كه فقیه است و در فقاهت كامل است، آن كدام فقیه است؟!).

 او كسى است كه مردم را از رحمت خدا مأیوس و ناامید نكند؛ و آنها را از عذاب خدا مأمون نگرداند و در أمن قرار ندهد؛ و در معاصى پروردگار آنها را آزاد نگذارد (إجازه گناه به آنها ندهد)؛ و بواسطه رغبتى كه به سوى علوم دیگر

غیر از قرآن پیدا كرده باشد، قرآن را ترك نكند. آگاه باشید! آن علمى كه در آن تفهّم نباشد خیر ندارد؛ آگاه باشید! آن قرائتى كه در آن تدبّر نباشد خیرى در آن نیست؛ آگاه باشید! آن عبادتى كه در آن تفكّر نباشد خیرى در آن عبادت نیست.»

 این روایت خیلى مطالب را به إنسان مى‌فهماند؛ و حضرت، فقیه حقیقى را در كسى منحصر مى‌كند كه چهار صفت در او باشد. أوّل: مردم را از رحمت خدا ناامید نكند. دوّم: آنها را از عذاب خدا إیمن نگرداند. سوّم: معاصى خدا را بر آنها حلال نكند. چهارم: از قرآن به سوى كتاب دیگرى إعراض نكند.

 مقصود از: مَنْ لَمْ یقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَة اللَهِ، وَ لَمْ یؤْمِنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَه، كسى است كه مردم را بین خوف و رجاء نگهدارد؛ زیرا اگر زیاد به طرف خوف یا به طرف رجاء متوجّه باشد، طبعاً مردم هم به دنبال او، یا خوفشان غلبه پیدا مى‌كند یا رجائشان. و آن كسى كه به كمال مى‌رسد، بایستى هم حال خوف و رجاء خودش مساوى باشد، و هم مردم را بر همان أساس حركت بدهد.

 یعنى خلاصه باید كسى باشد كه زمام نفس مردم در دست او باشد؛ إحاطه و سیطره بر نفوس داشته باشد؛ بتواند مردم را تربیت نفسانى كند و بین خوف و رجاء نگهدارد؛ نه آنقدر رجاء زیاد بدهد كه آنها دست به معصیت بزنند و با آن شدّت رجاء كه البتّه كاذب است خود را به هلاكت بیفكنند، و نه آنها را از عذاب خدا آنقدر بترساند كه شدّت خوف و خشیت، آنها را به بیابان و كوهها فرارى بدهد و از اجتماع دور كند، تا خدا را یك موجود عجیب و غریب و دور از عالم اجتماع ببینند؛ مثل كسى كه پیوسته در انتظار شكار گنجشكى است، پروردگار هم همین طور، مردم را بگیرد و به جهنّم بیندازد!

 عمل إنسان (عمل خیر و شرّ، هر دو) مال نفس إنسان است، و این نفس باید در بین این دو صفت به مقام تكامل خود برسد تا اینكه از همه رذائل پاك شود، و به صفات جمال متجلّى شده و در حرم پروردگار واقع شود.

 این حالى است میان حال خوف و رجاء، كه خود أئمّه علیهم السّلام هم همین طور عمل مى‌كردند؛ و تا آخرین ساعات زندگى، از عبادات دست بر نداشتند؛ و بهترین أفرادى بودند كه به أوامر پروردگار عمل مى‌كردند؛ و از طرفى هم دست به گناه نمى‌زدند، معصیت نمى‌كردند و كار خلاف هم انجام نمى‌دادند.

 خلاصه: الْفَقِیهُ حَقَّ الْفَقِیهِ، كسى است كه نفوس مردم بدین حال در دست او باشد، و این بدون إنسان كامل نمى‌شود. تا شخصى به مقام كمال روحىّ و كمال عرفانى نرسد، أصلًا نمى‌تواند این معنى را إدراك كند؛ و لذا ممكن است به مردم إجازه دهد و بگوید: حالا شما بروید فلان خلاف را انجام بدهید، چون الآن مقتضاى زمان و مكان این نیست كه مثلًا ما فلان أمر پروردگار و یا سنّت رسول الله را إجرا كنیم! یا نمى‌توانیم إجرا كنیم! ولیكن معاصى پروردگار كه معصیت بودنش در قرآن یا سنّت ثابت است قابل ترخیص نیست؛ اصولًا دست فقیه نیست كه بتواند با قوه ولائیه خود در آن تغییرى بدهد.

## با وجود حدیث اقتران ثَقَلَین، سزاوار است شیعه بیش از این به قرآن اهتمام دهد

 أمّا جمله: وَ لَمْ یتْرُک الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إلَى غَیرِهِ، یعنى فقیه نمى‌تواند قرآن را رها كرده، رجوع به سوى غیر قرآن كند. تمام علوم براى قرآن است و مقدّمه قرآن. علم تفسیر براى قرآن است؛ علم حدیث براى قرآن است؛ علم أخلاق براى قرآن است؛ تا برسیم به علم فقه مصطلح معمولى كه أدْوَن العلوم است. این تازه مقدّمه براى علم أخلاق است و علم أخلاق هم براى تزكیه و تحلّى، و آن هم مقدّمه براى عرفان إلهى است. تمام اینها براى قرآن است.

 بنابراین، فقیه همیشه باید با قرآن مأنوس باشد؛ از خواندن قرآن و ممارست و مزاولت با قرآن، و تلاوت قرآن فى‌ آناءَ اللَّيْلِ‌ و النهار؛ و بدست آوردن شأن نزول قرآن، و حالات پیغمبر در هنگام نزول قرآن؛ و از مفاد آیات قرآن و مصادرش، و تأویلات در آیات مؤوَّله و محكماتش و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقیدش مطّلع باشد؛ و خلاصه باید شخصى باشد كه: عارف به قرآن‌

مِنْ جمیع الجهات باشد. مبدأ و أصل علوم إسلامى قرآن است.

 حال اگر إنسان قرآن را رها كند و به سراغ علوم دیگر برود، مثلًا قرآن را كم بخواند و كتاب دعا بیشتر بخواند، ترك قرآن كرده است. یا قرآن را كم بخواند و كتاب حدیث مطالعه كند، یا بعضى از علوم دیگر را بخواند به طورى كه قرآن مهجور شود، این شخص، فقیه حقّ الفقیه‌ نیست؛ به جان و روح فقه نرسیده و فقه را مسّ نكرده است.

 و حقّاً ما شیعیان باید در اینجا إظهار شرمندگى و خجلت كنیم و اعتراف كنیم كه حقّ قرآن را أدا نكرده‌ایم.

 ما در مسأله ولایت خوب جلو آمده‌ایم، ولى قرآن را ترك كرده‌ایم؛ و سنّى‌ها قرآن را گرفتند و ولایت را رها كردند؛ و لذا هر دو فرقه بالنّتیجه دستمان خالى است. زیرا كه پیغمبر فرمود: هُمَا مُقْتَرِنَانِ، یكى از دیگرى جدا نمى‌شود؛ پس اگر یكى را ترك كردیم و دیگرى را گرفتیم، بالملازمه «إنّاً» كشف مى‌كنیم كه: دیگرى هم از دستمان رفته است.

 چه عبارت بزرگى فرمود استاد ما، آیت عظماى إلهىّ، علّامه طباطبائىّ رضوان الله تعالى علیه! روزى فرمود: شما شیعیان، قرآن را رها كردید و ولایت را گرفتید، و عامّه به عكس، قرآن را گرفتند و ولایت را رها كردند و بالنّتیجه هر دو از دستمان رفت.

 ما شیعیان باید اعتراف كنیم كه: به قرآن وارد نیستم؛ بچّه‌هاى ما قرآن نمى‌دانند، در حالى كه بچّه زود قرآن را حفظ مى‌كند. پسرهاى پانزده ساله ما باید قرآن را حفظ باشند. ما روى علوم قرآن كار نمى‌كنیم.

## تأسّف مؤلّف از كلام یكى از علماى نجف، كه تدریس علوم قرآنى را مهمّ نمى‌شمرد

 من كه وارد نجف شدم، یكى از أعاظم در شبهاى پنجشنبه و جمعه تفسیر قرآن مى‌گفت، ولى بیشتر از یك سال إدامه پیدا نكرد و تمام شد؛ و در بالاى منبر كه تفسیر مى‌گفت، بعضى از آیات قرآن را اشتباه أدا مى‌كرد!

 یك روز یكى از أعاظم نجف ـ كه خدا رحمتش كند فوت كرد و در آن‌

وقت از مراجع درجه دوّم بود كه اگر بود مسلّماً یكى از مراجع مى‌شد ـ به مناسبت دیدن یكى از آقایان كه در منزل ما وارد شده بود، به منزل ما آمد؛ در میان مذاكرات، آن آقایى كه از طهران آمده بود و میهمان ما بود، به او گفت: خوب است در این حوزه، روى قرآن بیشتر كار بشود؛ قرآن تفسیر بشود؛ طلبه‌ها با قرآن بیشتر سر و كار داشته باشند.

 او گفت (عین عبارتش چنین است): چرا ما طلبه‌ها را به این حرفها معطّل كنیم!! قرآن عبارت از سه چیز است: مسائل توحیدیه، مسائل أخلاقیه، مسائل عملیه.

 أمّا در مسائل توحیدیه، مثل: هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ، اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، معلوم است كه خدا واحد است؛ هر عالم و جاهل و عامى مى‌داند كه خدا یكى است.

 أمّا در مسائل أخلاقیه، اینها امور خیلى مهمّى نیستند، و نوعاً براى أفراد بدست مى‌آید.

 و أمّا در مسائل فرعیه، مثل نماز و زكات و أمثال آن، قرآن فقط مجملاتى از اینها دارد: أَقِيمُوا الصَّلاةَ؛ آتُوا الزَّكاةَ؛ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ‌، غیر از إجمال كه چیزى ندارد؛ آنچه مهمّ است تفصیلش در فقه است. ما طلبه‌ها را نباید براى مسائلى كه موجب معطّل ماندن آنهاست تشویق و ترغیب كنیم؛ وقتى ما به آنها فقه و یا اصول یاد مى‌دهیم، اینها مُغنى از همه چیز است!

 به این منطق و مسأله خوب توجّه كنید! این منطق كمر پیغمبر را مى‌شكند! این منطق موجب این مى‌شود كه: حوزه نجف از هم بپاشد و دیگر كسى در آن نماند؛ و خداوند این ظالمین را بر آن مسلّط كند براى اینكه آنرا تطهیر كنند، تا إن شآء الله به خواست خدا، آن حوزه‌هاى جوانِ توأم با قرآن و توأم با تقوى و تطهیر و ولایت، دو مرتبه زنده بشوند و حوزه نجف دو مرتبه رونق پیدا كند؛ و همان طلبه‌ها و همان علوم و علمائى كه أمیرالمؤمنین علیه السّلام آرزو مى‌كند و مى‌گوید: ءَاه ءَاه، شَوْقًا إلَى رُؤْیتِهِمْ‌! در آنجا پیدا

شود.

 بدیهى است: وقتى كه حوزه و عالم آن، سطح فكرش تا بدین حدّ نزول كند كه بگوید: قرآن یك كتاب زائدى است و ما چرا طلبه‌ها را به قرآن مشغول كنیم؟! معلوم است كه: این فكر جز نابودى چیزى نیست. پس، ما قرآن را از دست داده‌ایم و بر این فقدان باید تأسّف بخوریم؛ و جاى تأسّف هم هست!

 پس عالم به قرآن، آن عالمى است كه أمیرالمؤمنین علیه السّلام مى‌فرماید: آن شخص حقّ فقیه است، لَمْ یتْرُک الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إلَى غَیرِهِ. مردم غالباً وقتى به حرم مى‌روند فقط كتاب دعا مى‌خوانند، قرآن هیچ خوانده نمى‌شود؛ فقط قرآن در حرم براى استخاره مورد استفاده واقع مى‌شود. چرا ما بعد از نمازهایمان قرآن نمى‌خوانیم؟! چرا در حرم بعد از اینكه زیارت جامعه مى‌خوانیم، قرآن نمى‌خوانیم؟ أصلًا چرا قرآن متروك شده است؟ چرا طلبه‌هاى ما به قرآن وارد نیستند؟! وقتى طلبه‌هاى ما به قرآن وارد نباشند، آنوقت ما توقّع داریم كه: مردم عادى و عامى به قرآن وارد باشند!

 روش بزرگان ما، مثل: شیخ مفید و سید مرتضى و شیخ طوسىّ و علّامه حلّىّ و سید ابن طاووس و بحر العلوم و أمثالهم اینطور نبود؛ آنها پاسدار قرآن و حامى قرآن بودند؛ آنها حافظ قرآن بودند؛ جان آنها با قرآن معیت داشت؛ و تمام این زحمات ما به گردن آنهاست كه این بار را تحمّل كردند و به ما نشان دادند؛ و إلّا به ما نرسیده بود و ما از قرآن چیزى در دست نداشتیم.

 مسأله قرآن خیلى حائز أهمّیت است، و باید به قرآن خیلى أهمّیت داد! و خلاصه آن كسى فقیه حقّ الفقیه است كه: لَمْ یتْرُک الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إلَى غَیرِهِ.

 دلیل دوّم: از أدلّه‌اى كه دلالت بر لزوم أعلمیت مى‌كند اینست كه: رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم در غزوه احُد، زمانى كه دو شهید یا چند شهید را در قبر واحد دفن مى‌كردند، آن را كه به قرآن بیشتر وارد بود، أقْرَأُ الْقُرْءَانِ مِنْ بَینِ الْجَماعَة بود، در جلو میگذاردند؛ و او را قبله چند نفر دیگر قرار مى‌دادند؛

آن وقت حضرت بر آنها نماز مى‌خواندند و بر روى آنها خاك مى‌ریختند. یعنى آن كسى كه قرائت قرآنش بیشتر بود و به قرآن واردتر بود، او در مقامِ مقدّم قرار مى‌گرفت، حتّى در مقام دفن شدن.

 ابن أثیر در «كامل التّواریخ» روایت مى‌كند كه: أَمَرَ رَسُولُ اللَهُ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: أَنْ یدْفَنَ الإثْنَانِ وَ الثَّلاثَةُ فِى الْقَبْرِ الْوَاحِدِ، وَ أَنْ یقَدَّمَ إلَى الْقِبْلَةِ أَکثَرُهُمْ قُرْءَانًا وَ صَلَّى عَلَیهِمْ‌[[114]](#footnote-114)

 از اینجا بدست مى‌آید كه: مناطِ تقدّم قرآن است، و آن كسى كه قرآن در وجود او بیشتر پیاده شود (قرآن بیشتر حفظ باشد، آیات قرآن را بیشتر بلد باشد، بهتر بتواند به قرآن استدلال كند) او مقدّم است؛ و این مناط أعلمیت است.

## موارد تقدّم در إسلام: أعلمیت به قرآن، سنّت، سپس هجرت، و بعد إسلام است‌

 دلیل سوّم: علّامه أمینى در «الغدیر» به روایت صحیحه از طرق عامّه روایت مى‌كند كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: یؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِکتَابِ اللَهِ. فِإنْ کانُوا فِى الْقِرَآءَةِ سَوَآءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ؛ فَإنْ کانُوا فِى السُّنَّةِ سَوَآءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً؛ فَإنْ کانُوا فِى الْهِجْرَةِ سَوَآءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا[[115]](#footnote-115)

 رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم هر لشكرى را كه بجائى مى‌فرستاد، یا جماعتى را كه جمع مى‌كرد (در هر جا، در هر محلّه‌اى) دستور مى‌داد آن كسى كه علمش به قرآن بیشتر است، او إمام باشد. یعنى اگر چند نفر مى‌خواهند نماز جماعت بخوانند و در میان آنها چند نفر عالم هستند، كدامیك از آنها إمام جماعت باشد؟ كسى كه به قرآن بیشتر وارد است، باید إمام جماعت باشد، نه آن كسى كه به حدیث بیشتر وارد است. اگر دو یا سه نفر در

قرآن مساوى بودند نوبت به سنّت مى‌رسد، و آنكه به سنّت پیغمبر و حدیث بیشتر وارد است مقدّم مى‌باشد؛ كه در این صورت سنّت در مرتبه دوّم، مرجِّح است.

 پس از اینجا بدست مى‌آوریم كه: اگر بین دو نفر، یكى أعلم به قرآن بود أمّا أعلم به سنّت نبود، و دیگرى أعلم به سنّت بود ولى أعلم به قرآن نبود، حقّ تقدّم با أعلم به قرآن است.

 اگر در سنّت هم مساوى بودند أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً مقدّم است؛ آن كسى كه زودتر به دارالإسلام هجرت نموده است و لو اینكه دیرتر مسلمان شده باشد؛ زیرا خارج شدن از زیر لواء كفر و در آمدن در زیر لواء إسلام واجب است.

 در زمان حكومت إسلام، آمدن زیر لواى إسلام واجب است؛ حركت به سوى بلاد إسلام از هر نقطه دنیا، در زمان تشكیل حكومت إسلام واجب است؛ الآن تمام أفراد مسلمانى كه در دنیا زندگى مى‌كنند، با وجود برقرارى حكومت إسلام، یك دقیقه جائز نیست در آن مَحَالّ توقف كنند؛ خواه وطنشان باشد، خواه إقامت كرده باشند، خواه به عنوان تحصیل و یا أمثال آن رفته باشند؛ جائز نیست، مگر اینكه حركتشان به آنجا روى مصلحتى و به إذن حاكم شرع باشد؛ یا تحصیلشان ضرورى بوده و یا بجهت معالجه ضرورى رفته باشند، آن هم به إجازه حاكم؛ و إلّا بدون إجازه حاكم مثل اینست كه در جهنّم زندگى مى‌كنند و توقّفشان معصیت كبیره است.

 توطّن و زندگى كردن، خواه به عنوان تابعیت و خواه به عنوان إقامت و سكناى موقّت زیر پرچم كفر غلط است؛ و هجرت از امور واجبه است. فعلیهذا، اگر دو نفر به طور مساوى علم به سنّت پیدا كردند، آن كسى إمام جماعت مى‌شود كه زودتر به دارالإسلام هجرت كرده است، نه آن كسى كه زودتر مسلمان شده ولى دیرتر هجرت كرده باشد. أمّا اگر در هجرت مساوى بودند، أَقْدَمُهُم سِلْمًا، یعنى آن كسى كه زودتر مسلمان شده است مقدّم‌

مى گردد.

 این مناط براى أعلمیت و أفضلیت و أشرفیت از نقطه نظر سنّت رسول خدا در باب تشخیص ولایت فقیه است؛ با وجود این مطالب ما از این روایت هم مى‌توانیم این معنى را استفاده كنیم.

 این مسائل بسیار دقیق است و روى آن باید تأمّل كرد، تا خداوند به إنسان مطالب دیگرى نیز إفاضه كند، و إنسان بتواند به معانى عالیه و مطالب سامیه دیگرى هم پى ببرد.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد.

1. «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٦١؛ و طبع حروفى آخوندى، ج ١، صفحه ١٩٣، حديث ٧ [↑](#footnote-ref-1)
2. «روضات الجنّات» طبع سنگى، ج ٢، ص ١٣٨؛ و از طبع حروفى، ج ٧، ص ٢٠٣ [↑](#footnote-ref-2)
3. «تُحف العقول» طبع مکتبه الصّدوق ص ٢٣٧ [↑](#footnote-ref-3)
4. «منيه المُريد» صفحه ١٦ و ١٧ از طبع رحلى سنگى [↑](#footnote-ref-4)
5. صدر آيه ٢٢، از سوره ٣٩: الزُّمر [↑](#footnote-ref-5)
6. آيه ٢٨، از سوره ٥٧: الحَديد [↑](#footnote-ref-6)
7. صدر آيه ٢٩، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-7)
8. ذيل آيه ٧٧، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-8)
9. آيات ٢٩ و ٣٠، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-9)
10. خطبه ٢٢٠، باب خُطَب از «نهج البلاغه»؛ و از طبع مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ١، ص ٤٤٦ تا ص ٤٤٨ [↑](#footnote-ref-10)
11. «رسالةٌ بديعه» طبع أوّل، الرّوايات الدّآلّة على ولاية الفقيه، روايت پنجم، ص ١٠١ تا ١٠٥ [↑](#footnote-ref-11)
12. «مَعانى الاخبار» طبع حيدرى سنه ١٣٧٩ هجرى قمرىّ، ص ٣٧٤ و ص ٣٧٥ [↑](#footnote-ref-12)
13. «وسآئل الشّيعة» طبع بهادرى، ج ٣، باب ١١، از أبواب صفات قاضى، ص ٣٨٥ [↑](#footnote-ref-13)
14. «غاية المرام» طبع سنگى، ص ٢٩٨، حديث ٢٦ أيضاً عين اين عبارت را از حضرت مجتبى عليه السّلام بدون کلمه «قَطُّ» و همراه با ضمير مفرد غائب در کلمه «تَرَکوا» بطوريکه «ترکوه» شده است، حافظ کبير ابن عُقْده، بنا به نقل علّامه أمينى در «الغدير» ج ١، ص ١٩٧ و همچنين شيخ سليمان قندوزىّ در «ينابيعُ المودّة» ص ٤٨٢، باب نودم از تفسير منسوب به أئمّه از أهل البيت الطَّيّبين عليهم السّلام از حضرت جعفرٌ الصّادق از پدرش، از جدّش، از حضرت إمام حسن عليهم السّلام جميعاً، به عين عبارت ابن عقده آورده است [↑](#footnote-ref-14)
15. «غاية المرام» طبع سنگى، ص ٢٩٩، حديث ٢٧ [↑](#footnote-ref-15)
16. «کتاب سُلَيم بن قيس الهلالىّ الکوفىّ» طبع نجف، ص ١٤٧ و ١٤٨ [↑](#footnote-ref-16)
17. «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ٨، باب کيفيّة غصب لُصوص الخلافة و أهل الجلافه، ص ٤٢ و ٤٣ [↑](#footnote-ref-17)
18. همان. [↑](#footnote-ref-18)
19. «تنقيح المقال» ج ١، الفآئدة الثّانية عشر من مقدّمه الکتاب، ص ١٩٨ إلى ٢٠٠ [↑](#footnote-ref-19)
20. اسْتَنَدَ، استِنادًا إلَيه: لَجَأَ إلَيْهِ وَ اعْتَمَدَ عَلَيْه. [↑](#footnote-ref-20)
21. فَزعَ يَفْزَعُ، فَزْعًا إليه: لَجَأَ. [↑](#footnote-ref-21)
22. «رجال برقى» صفحه: ٦٤ [↑](#footnote-ref-22)
23. کتاب «نقض» معروف به «بعضُ مَثالِب النَّواصِب فى نَقْض بعضِ فَضآئِح الرَّوافِض» ص ٦٥٩ [↑](#footnote-ref-23)
24. «احتجاج» طبع نجف، ج ١، ص ١٠٠ [↑](#footnote-ref-24)
25. «غاية المرام» ص ٢٢٩، حديث ٤١، از خاصّه؛ و اين روايت از حضرت إمام موسى بن جعفر عليه السّلام در ضمن حديث طويلى از رسول خدا صلّى الله عليه و آله وارد است که ما آنرا در ج ١٣ «إمام شناسى» ص ٢٦٩ ضمن درس ١٩١ تا ١٩٥ (شماره ٢) از دوره علوم و معارف إسلام آورده‌ايم. [↑](#footnote-ref-25)
26. «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ١٢، ص ١٢٤، از «عيون المعجزات»: لَمَّا قُبِضَ الرِّضا عَلَيْهِ السَّلامُ کانَ سِنُّ أبى جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلامُ نَحْوَ سَبْعِ سِنينَ، فَاخْتُلِفَتِ الْکلِمَةُ مِنَ النَّاسِ بِبَغْدادٍ وَ فى الامْصارِ، الرّواية (و کانَتْ طويلةً فى الجُملة). [↑](#footnote-ref-26)
27. «بحارالانوار» طبع کمپانى، ج ١٢، ص ١٢٠ [↑](#footnote-ref-27)
28. «الاختصاص» طبع مکتبه الصّدوق، سنه ١٣٧٩، ص ١٠٢، تحت عنوان: حديث محمّد بن علىّ موسى الرّضا عليهم السّلام؛ و عمّه عبد الله بن موسى [↑](#footnote-ref-28)
29. «بحارالانوار» طبع کمپانى، ج ١٢، ص ١٢١ [↑](#footnote-ref-29)
30. «المناقب» لابن شهرءَاشوب، طبع سنگى، ج ٢، ص ٤٢٩؛ عن «الجلآء و الشّفآء» فى خبرٍ: أَنَّهُ لَمَّا مَضَى الرِّضَا جَآءَ مُحَمَّدُ بْنُ جُمْهُورِ الْعِمِّىِّ وَ الْحَسَنُ بْنُ رَاشِدٍ وَ عَلِىُّ بْنُ مُدْرِک وَ عَلِىُّ بْنُ مَهْزِيَارَ ... [↑](#footnote-ref-30)
31. صدر آيه ٦٨، از سوره ٣: ءَال عمران؛ و تتمّه آيه اينست: وَ اللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ. [↑](#footnote-ref-31)
32. قسمتى از آيه ٤٣، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-32)
33. آيات ٧٨ و ٧٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-33)
34. آيه ٧٨، از سوره ٢: البقرة؛ و بقيّه آيه اينست: وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ. [↑](#footnote-ref-34)
35. در «احتجاج» ذيل آيه را ذکر ننموده و دارد که: مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى ... إلخ. [↑](#footnote-ref-35)
36. آيه ٧٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-36)
37. «احتجاج طبرسىّ» طبع نجف أشرف، ج ٢، ص ٢٦٢ إلى ٢٦٥ [↑](#footnote-ref-37)
38. يَا هِشَامُ! إنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةُ وَ حُجَّةً بَاطِنَةً؛ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الانْبِيَآءُ وَ الائِمَّةُ؛ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ. اين روايت، حديث مفصّلى است که تمام فقرات آن را حضرت إمام کاظم عليه السّلام با خطاب: «يا هشام» إفاده فرموده‌اند. کلينىّ در «اصول کافى» ج ١، ص ١٣ تا ١٩ و محقّق کاشانى در «وافى» از طبع حروفى، ج ١، ص ٨٦ تا ٩٣ آورده‌اند؛ و ما عمده حديث را در جلد دوّم «نور ملکوت قرآن» از دوره أنوار الملکوت، از ص ٥٥٥ تا ٥٥٨ آورده‌ايم. [↑](#footnote-ref-38)
39. ذيل آيه ١٥٩ و ١٦٠ از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-39)
40. آيه ٦٩، از سوره ٢٩: العنکبوت [↑](#footnote-ref-40)
41. «مُنيةُ المُريد» طبع سنگى، ص ٨٠ [↑](#footnote-ref-41)
42. «بحار الانوار» طبع حروفى، ج ١، ص ٢٢٥، کلام حضرت إمام جعفر صادق عليه السّلام است ضمن گفتار مفصّلى که آنحضرت براى عنوان بصرىّ به عنوان موعظه و راه يابى بيان نموده‌اند. اين روايت بنا به نقل مجلسى (ره)، به خطّ شيخ بهائى قدّس الله روحه، از شيخ شمس الدّين محمّد بن مکىّ (شهيد أوّل) به نقل از خطّ شيخ أحمد فراهانى مرسلًا از عنوان بصرى است. [↑](#footnote-ref-42)
43. خاتمه «مستدرک الوسآئل» الفآئدة الخامسة، ص ٦٦١ إلى ٦٦٤ [↑](#footnote-ref-43)
44. مقصود از سيّد معاصر، سيّد محمّد هاشم خوانسارى (ره) در «رسالة فى تحقيق حال الکتاب المعروف بفقه الرّضا» ص ٧ مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-44)
45. در اين تفسير در ذيل آيه: فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ\*، محمّد بن قاسم جرجانىّ از يوسف بن زياد، و از علىّ بن محمّد سيّار، هر يک از آنها از پدرانشان، از حضرت إمام حسن عسکرىّ عليه السّلام، از قول حضرت إمام زين العابدين عليه السّلام، از أمير المؤمنين عليه السّلام نقل ميکند که: رسول خدا صلّى الله عليه و آله فرمودند: غلام ثقفىّ، يعنى مختار بن أبو عبيده ثقفى خروج ميکند و سيصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنى اميّه را ميکشد. اين خبر بگوش حجّاج رسيد، گفت: اين سخن از رسول خدا بما نرسيده است؛ و ما در آنچه علىّ بن أبى طالب از پيغمبر روايت ميکند شک داريم. و أمّا علىّ ابن الحسين کودکى است مغرور، بيهوده بسيار ميگويد و پيروان خود را بدان فريب ميدهد. مختار را براى من بطلبيد. جستجو کرده و مختار را گرفتند و نزد او آوردند و بر نَطْع نشاندند. حجّاج گفت: گردنش را بزنيد!

در اينجا داستان بسيار طولانى و سراپا دروغ و ساختگى که آثار وضع و جعل در آن از جهات عديده مشهود است، و شبيه به قصّه‌هاى رُمان سازان و داستان پردازان است، بيان ميکند. اين داستان تحقيقاً مجعول است زيرا إمارت حجّاج و سلطه عبد الملک بن مروان بر عراق، سالها پس از کشته شدن مختار است. آن زمان که عبد الملک خليفه بود و حجّاج از جانب وى بر عراق أمير بود؛ سالها بود که مختار کشته شده بود و استخوانهايش هم در شرف پوسيدن بود. مختار در سال ٦٥ خروج کرد و جمعى از هواداران بنى اميّه را کشت؛ پس از او مُصعب بن زبير بر عراق مسلّط شد و در سال ٦٧ مختار را کشت و سالها در عراق حکومت کرد تا عبد الملک بن مروان بر مصعب پيروز شد و او را بکشت و إمارت و حکومت عراق را در سال ٧٥ به حجّاج داد. پس ابتداى حکومت حجّاج پس از مرگ مختار به فاصله ١٠ سال بوده است.

\* قسمتى از آيه ٥٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-45)
46. «الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة» ج ٤، ص ٢٨٥ [↑](#footnote-ref-46)
47. قسمتى از آيه ٥٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-47)
48. وانگهى تعداد سيصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنى اميّه چه معنى دارد؟ تعداد خود بنى اميّه در آنزمان از چند هزار نفر معدود تجاوز نميکرد؛ و تعداد لشکريان آنها نيز اين مقدار نبود؛ و مختار چنين مقدارى را نکشت. و اين عدد را مانند عدد هفتاد نمى‌توان حمل بر مبالغه نمود؛ زيرا مقدار خرده آن که سه هزار نفر باشد به دنبال سيصد و هشتاد هزار آمده است.

و چگونه در تمام دربار و أطرافيان حجّاج شمشير نبود؛ و شمشير در خزانه بود؟ و چگونه کليدش گم شده بود؟! چگونه يک شمشير ديگر وجود نداشت؟ آن عقرب و أفعى و آن بيهوش شدن و فرو رفتن شمشير در شکم ضارب، همگى به قصّه‌هاى رمّالها و داستان سراهاى فکاهى أشبه است تا به يک واقعه تاريخى خارجى. [↑](#footnote-ref-48)
49. درباره جعل و کذب در روايات، علماى شيعه داستانها نوشته‌اند و مطالب سودمندى آورده‌اند؛ و بعضى از محقّقين عامّه هم بحثهاى مفيدى آورده‌اند. و از همه آنها بهتر و نيکوتر کتاب «الاضوآء على السّنّة المحمّديّة» تأليف شيخ أبوريّه عالم خبير و متضلّع و بصير و با إنصاف و با شهامت مصرى است، که در اين کتاب پرده از روى بسيارى از جنايات حديث بر ميدارد؛ و پايه و بنياد اصول و کتب عامّه و أهل تسنّن را سست ميکند. مطالعه و دقّت در تمام محتويات کتاب براى طلّاب علوم دينيّه و ازدياد خبرت و بصيرت در تحوّل روايت و عدم اعتماد به حديث و فقه عامّه لازم است. [↑](#footnote-ref-49)
50. مرحوم آية الله، حاج ميرزا محمّد حسين نائينى قدّس الله سرّه در کتاب «تنبيه الامّه و تنزيه الملّة» از طبع سنگى طهران سنه ١٣٢٨ هجرى قمرى؛ ص ٨٣ تا ٩٤ را در إشاره إجماليّه به علاج قواى ملعونه استبداد قرار داده‌اند، و مفصّلًا پيرامون آن شرح مبسوطى بيان نموده‌اند؛ و ما اينک رؤوس مطالب و إجمال و اختصار آنرا در اينجا ميآوريم. ميفرمايد: مقصد دوّم در إشاره إجماليّه به علاج قواى ملعونه است: أوّل و أهمّ همه، علاج جهالت و نادانى طبقات ملّت است (در اينجا پس از شرح مُشبعى ميفرمايد:) دوّم که أصعب و أشکل همه و در حدود امتناع است، علاج شعبه استبداد دينى است؛ چه، بالضّروره رادع و مانع از استبدادات و إظهار مُرادات شهوانيّه به عنوان ديانت بهمان ملکه تقوى و عدالت منحصر است؛ و جز اجتماع أوصافى که در روايت «احتجاج» تعداد نموده و: «صَآئِنًا لِدِينِهِ، حَافِظًا لِنَفْسِهِ، مُطِيعًا لِامْرِ مَوْلَاهُ، مُخَالِفًا لِهوَاه»\* بودن را که در مرجعيّت شرعيّه اعتبار فرموده‌اند، عاصم ديگرى متصوّر نباشد با اتّصاف به أضداد مذکورات و اجتماع اوصافى که در همان روايت شريفه «احتجاج» براى علماء سوء و راهزنان دين مبين و گمراه کنندگان ضعفا مسلمين تعداد، و در آخر همه: «أُولَئِک أَضَرُّ عَلَى ضُعَفَآء شِيعَتِنَا مِنْ جَيْشِ يَزِيدَ لَعَنَهُ اللهُ عَلَى الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلامُ» فرموده‌اند؛ نه از إعمال استبداد و استعباد رقاب و إظهار تحکمات خود سرانه به عنوان ديانت مانعى متصوّر است؛ و نه ضعفاء و عوام امّت بر تميز فيما بين أصناف و أوصاف متضادّه مذکوره در روايت شريفه، و تحذّر از وقوع در شبکه و دام صيّادانِ راهزن مقتدرند؛ و نه بعد از افتادن در اين دام از روى تقصير يا قصور، و لازمه ديانت پنداشتن اين پيروى و تمکين را از استحکام مبانى دين، و جهل مرکب و شرک به ذات أحديّت عزّ اسْمُه، مفرّى از آن دارند. (در اينجا نيز بعد از شرحى درباره اين موضوع ميفرمايد:)

سوّم: قلع شجره خبيثه شاه‌پرستى و ترويج علم و دانش و مرجعيّت امور نوعيّه را تابع لياقت و درايت قرار دادن، و ريشه چپاول و مملکت فروشى شاه پرستان را بر انداختن است. بالضّروره تا شجره ملعونه استبداد بر قرار و بنيان استعباد در مملکت استوار است، سلب اين قوّه و تبديلش به علم و دانش از محالات؛ و مادامى که حقيقت سلطنت و ولايت بر حفظ و نظم، و به منزله شبانىِ گلّه بودن آن بواسطه شدّت انهماک در هواپرستى بر شخص سلطان مجهول، و سلطنتش را عبارت از مشارکت با ذات أحديّت عزّت کبريآؤه در مالکيّت و قاهريّت و فاعليّت ما يشآء و عدم مسؤوليّت عمّا يفعل پندارد، و عدم تمکين امّت را از اين مقهوريّت و جدّ در تخليص رقابشان از اين عبوديّت را ياغى گرى، و مساعدت بر اين فرعونيّت را دولت خواهى شمارد، لا محاله بر استيصال دسته اولى که بگمانش ياغى دولتند؛ و نفوذ دادن به فرقه ثانيه که دولتخواهشان پنداشتند همّت گمارد و موجبات ترقّى و نفوذ و مرجعيّت نوعيّات مملکت فقط به إظهار شاه‌پرستى منحصر، و سلطان و رعيّت به واسطه إفساد و چپاول شاه پرستان از همديگر متوحّش و متنفّر و مُهره سلطنت بازيچه اين چپاولچيان غارتگر خواهد بود. شخص سلطان در زاويه اختفاء و خوف منزوى، و همّش [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-50)
51. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] به إعدام ملّت و تخريب مملکت مصروف، و از لذّت سلطنت و بسط عدل و آباد کردن مملکت و محبوبيّت در قلوب ملّت محروم، و از ذکر خير و همسرى با سلاطين جهان بى بهره، و آلت چپاول غارتگران، و بدنام عالميان است. بلکه به نصّ مجرّب:﴿ الْمُلْک يَبْقَى مَعَ الْکفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ\*\*، که برهانش ظاهر و عياناً هم مشاهد و محسوس است ... أسباب زوال نعمت و انقراض سلطنتش را به اين ارتکابات ظالمانه، و مساعدت به أغراض وحشيانه شاه پرستان به دست خود فراهم، و جز چند صباحى با چنين حال پليد، أشدّ از شب أوّل قبر يزيد، تمتّعى نخواهد يافت. سُنَّت اللهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا. (در اينجا نيز پس از تفصيل بيشترى درباره اين مورد ميفرمايد:)﴾

چهارم: علاج تفريق کلمه و ترتيب موجبات اتّحاد است. (آية الله نائينى (قدّه) در اينجا أيضاً بحث مفصّلى نموده، و پس از ذکر بعضى از جهات ديگر، کتاب را خاتمه ميدهد.)

مبارز فقيد سيّد محمود طالقانى رحمة الله عليه اين کتاب را به نام «تَنْبيهُ الامّه وَ تَنْزيهُ المِلَّة در أساس و اصول مشروطيّت، يا حکومت از نظر إسلام» با ضميمه مقدّمه و پاورقى و توضيحاتى از خود به طبع حروفى طبع نموده؛ و مطالب مقصد دوّم از کتاب در ص ١٢٠ تا ١٣٧ آن ميباشد. ايشان در تعليقه ص ١٤١ و ١٤٢ در شرح و تفسير و تبيين مطلب سوّم آية الله نائينى که قطع شجره خبيثه شاه‌پرستى و ترويج علم و دانش ... بود، گويند:

چاره، کندن ريشه نا پاک شاه‌پرستى است. تا آنگاه که اين ريشه در اجتماع باقى است، رشد علمى و أخلاقى ممکن نيست؛ زيرا پيشرفت و به دست آوردن مقام در چنين اجتماع شاخه‌هاى اين ريشه ميباشد؛ استعداد و لياقت و درستى ارزشى ندارد. مردان صاحب نظر و بلند همّت و آزاده، ياغى و مخلّ نامبرده ميشوند؛ و مردم پست و متملّق، مصلح و خيرخواه خود را مى‌نمايند؛ و سراسر قواى کشور تابع إراده فرد، و گوى سلطنت بازيچه مشتى افسار گسيخته و شهوت ران قرار ميگيرد. پادشاه را مانند بتى در حجاب نگاه ميدارند و از لذّت عدالت و تفاهم با ملّت محرومش مى‌سازند؛ و کم کم به جنايت و کشتار، و از ميان برداشتن مردم بيگناه به نام شاه‌پرستى و سلطنت خواهى وادارش مى‌سازند. او از مردم متوحّش، و مردم از وى متنفّر مى‌شوند؛ تا کار شاه مستبدّ به آنجا ميرسد که پيوسته در هراس و وحشت به سر مى‌برد. بيچاره زندانى است که با شکوه و جلال دروغين و وسائل شهوانى که برايش فراهم ميسازند سرگرمش ميدارند. آلت بلا إراده ايست که او را به مقام معبوديّت و خدائى بالا مى‌برند، هراسناکى است که از هر که و هر چه پيوسته بخود مى‌لرزد. در ميان بوستان و گلستان و کاخهاى سر بر افراشته و بهشت طبيعت بسر مى‌برد، ولى در جهنّم انديشه‌ها و جنايات خود است. اين شاه پرستان شهوت‌پرست، قبر معبود خود را با چنگال جنايتکارشان حفر مى‌نمايند، و خاطر مبارکش را آسوده ميدارند تا با عاقبت شوم و جنون خونخوارى و نفرين أبدى و تاريخ ننگين دفنش مينمايند؛ چنانکه تاريخ، اين عاقبت ننگين و چهره تاريک مستبدها را بخوبى نشان داده؛ سنّت خداست و تغييرپذير نيست. [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-51)
52. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] چاره چيست؟ بسيارى از مردم در اين اشتباه بوده و هستند که: مردان صالح اگر زمامدار شوند، محيط إصلاح ميشود؛ يا ميتوان با موعظه و پند، زمامداران را إصلاح نمود. اشتباه در همين است که توجّه به نفسيّات إنسان ندارند که تابع و متأثّر از محيط است. شخص زمامدار و پادشاه چه بسا داراى نيّت پاک و عواطف خوب است، ولى محيط عمومى و خصوصى او را به هر جنايت واميدارد، و در همان حال خود را عادل و خدمتگزار مى‌پندارد! در اين محيط که از درد دل و بيچارگى مردم بى خبر است، هر ظلم و جنايتى را أطرافيان و حاشيه نشينان، عين عدل جلوه ميدهند. مردمان جيره خوار، هر بى دينىِ او را با دين منطبق ميسازند. پيمبران عظام که کاخهاى استبداد را ويران کردند، و براى نمونه براى چندى عدالت اجتماعى پديد آوردند، تنها از طريق موعظه و نصيحت نبود. مردمى را تربيت کردند و قدرت به دستشان دادند تا با قدرت شمشير عدالت و خدا پرستى، قدرت استبداد و شاه‌پرستى را بر انداختند. آن مقاومت و انقلاب و خونريزى امروز به قانون و آراء عمومى تبديل شده؛ اين حقّى است که ميتواند مستبدّين را محدود سازد؛ تا چشم باز کنند، و سود و زيان خود و ملّت را درک نمايند؛ امروز أوراق انتخاب بجاى شمشير و تير و کمان انقلاب ديروز است. اين يگانه چاره کندن ريشه شاه‌پرستى و خود پرستى، و از مصاديق بارز أمر به معروف و نهى از منکر مى‌باشد که از ستون‌ها و أرکان إسلام است. انتهى.

آنچه در اينجا إفاده نموده است که: رجوع به آراء عمومىّ و أکثريّت آراء، قانون حقّى است که بجاى شمشير و پيکان ديروز است؛ گفتارى است ناصواب. رجوع به أفکار عمومى، رجوع به أکثريّت جاهلان و غير مطّلعان است. بايد رجوع به أهل خبره، و متضلّعان، و خبرگانى أهل يقين و درايت نمود. ما در جلد دوّم از «إمام شناسى» در درس نوزدهم، از دوره علوم و معارف إسلام، از صفحه ٨٥ تا ١١٦ در اين باره شرح و تفصيل لازم را داده‌ايم؛ و بحمد الله و المنَّه مطلب روشن و مبيّن گرديده است

\* در «احتجاج»﴿ صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِامْرِ مَوْلَاهُ‌﴾، آمده است.

\*\* ما درباره اين حديث در تعليقه درس ٢٢ از همين کتاب در ص ٢١٠ به بعد بحث مفصّلى نموده‌ايم. [↑](#footnote-ref-52)
53. «مستمسک العُروة الوثقى» ج ١، ص ٤٣ [↑](#footnote-ref-53)
54. فَاتَّقِ اللهَ وَ ارْدُدْ إلَى هَؤُلاء الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ فَإنَّک إنْ لَمْ تَفْعَلْ ثُمَّ أَمْکنَنِىَ اللهُ مِنْک لَأَعْذِرَنَّ إلَى اللهِ فِيک، وَ لَاضْرِبَنَّک بِسَيْفِى الَّذِى مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا إلَّا دَخَلَ النَّارَ. وَ وَ اللهِ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِى فَعَلْتَ مَا کانَتْ لَهُمَا عِنْدِى هَوَادَةٌ وَ لَا ظَفِرَا مِنِّى بِإرَادَةٍ حَتَّى ءَاخُذَ الْحَقَّ مِنْهُمَا وَ أُزِيحَ الْبَاطِلَ مِنْ مَظْلَمَتِهِمَا.

 «نهج البلاغه» باب الکتب و الرّسآئل، رساله ٤١، در ضمن نامه‌اى که آنحضرت به بعضى از عمّال خود نوشته است؛ و از طبع مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ٦٦ و ٦٧ [↑](#footnote-ref-54)
55. آيه ٤٣، از سوره ١٩: مريم [↑](#footnote-ref-55)
56. راجع به اينکه آزر عموى حضرت إبراهيم بوده است نه پدر او، در «مهر تابان» يادنامه علّامه طباطبائىّ، از دوره علوم و معارف إسلام، بخش أبحاث قرآنى، ص ١١٧ از طبع أوّل (و ص ١٨٩ از طبع چهارم) مطالبى ذکر شده است. [↑](#footnote-ref-56)
57. ذيل آيه ٤٣، از سوره ١٦: النّحل؛ و ذيل آيه ٧، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-57)
58. «إمام شناسى» ج ٣، ص ١٠ [↑](#footnote-ref-58)
59. قسمتى از آيه ٣٥، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-59)
60. قسمتى از آيه ٣٢، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-60)
61. «وسآئل الشّيعة» طبع حروفى بيست جلدى، ج ١٨، أبواب صفات القاضى، ص ١٠١، حديث ٩ [↑](#footnote-ref-61)
62. «کتاب الحجّ» طبع نجف، الجزء الثّالث، ص ٣٤٨ [↑](#footnote-ref-62)
63. «نهج البلاغه» باب الرّسآئل، رساله ٥٣، و از «نهج البلاغه» طبع مصر، با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ٩٤ [↑](#footnote-ref-63)
64. قسمتى از آيه ٢٣، از سوره ١٧: الإسرآء [↑](#footnote-ref-64)
65. «مغازى واقدى» ج ٣، ص ١٠٧٣ و ص ١٠٧٥ [↑](#footnote-ref-65)
66. آيه ١١٨، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-66)
67. آيه ١٢٢، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-67)
68. «اصول کافى»، ج ١، کتاب فضل العلم، باب ٢، ص ٣٢، از طبع مطبعه حيدرىّ [↑](#footnote-ref-68)
69. «اصول کافى» ج ١، کتاب فضل العلم، باب ٤، ص ٣٤ [↑](#footnote-ref-69)
70. «اصول کافى» ج ١، ص ٤٦ [↑](#footnote-ref-70)
71. «اصول کافى» طبع مطبعه حيدرى، ج ١، باب صفة العلم و فضله و فضل العلمآء، ص ٣٣، حديث ٥ [↑](#footnote-ref-71)
72. «اصول کافى» طبع مطبعه حيدرى، ج ١، باب فقد العلمآء، ص ٣٨، حديث ٣ [↑](#footnote-ref-72)
73. اين روايت بسيار مفصّل است، و در کتاب «علل الشّرآئع» طبع نجف، مطبعه حيدريّه، سنه ١٣٨٥ هجرى، ج ١، حديث ٩، از باب ١٨٢ «علل الشّرآئع و اصول الإسلام» ص ٢٥١ تا ص ٢٧٥ يعنى تقريباً ٢٤ صفحه از صفحات طبع وزيرى را استيعاب نموده است، و فقراتى را که ما در اينجا از آن نقل نموده‌ايم در ص ٢٥٣ آن مى‌باشد. أصل روايت چنين است:

حَدَّثَنى عَبْدُ الْواحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدوسِ النَّيْسابورىِّ العَطَّارِ، قالَ: حَدَّثَنى أبو الْحَسَن عَلِىُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيبَةِ النَّيْسابُورىُّ، قالَ: قالَ أبو مُحَمَّدٍ الفَضْلُ بْنُ شاذانَ النَّيْسابورىٌّ: إنْ سَأَلَ سآئِلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِى ...

در اينجا فضل بن شاذان خودش تمام اين حديث مفصّل را بيان ميکند. در پايان آن، شيخ صدوق که راوى اين حديث است با عين همين سند روايت ميکند از علىّ بن محمّد بن قتيبه نيشابورى که او ميگويد: من پس از آنکه اين علّت‌هاى کثيره را از فضل بن شاذان شنيدم به او گفتم: به من بگو: اين علّتهائى را که ذکر کردى از روى استنباط و استخراج خودت بود، و از نتائج أفکار و انديشه توست، يا آنکه از چيزهائى است که شنيده‌اى و بدان روايت شده‌اى؟! فضل به من گفت: من چنين نيستم که مراد خدا را در آنچه واجب کرده است، و مراد رسولش را در آنچه تشريع نموده است و سنّت نهاده است، بدانم! من از پيش خودم نمى‌توانم اين علّتها را بيان کنم؛ بلکه آنها را از مولاى خودم: أبو الحسن علىّ بن موسى الرّضا عليه السّلام يکبار پس از بار ديگر، و چيزى از آن را پس از چيز ديگر شنيده و آنها را جمع نموده‌ام! من به او گفتم: من اينها را با طريق تو از حضرت رضا عليه السّلام روايت بکنم؟! گفت: آرى! [↑](#footnote-ref-73)
74. فقراتى را که از روايت در اينجا آورديم، آية الله حاج ملّا أحمد نراقى قدَّس اللهُ سِرَّه در کتاب «عوآئد الايّام» طبع سنگى، باب تحديد ولاية الحاکم، ص ١٨٧، حديث ١٩ آورده است. [↑](#footnote-ref-74)
75. روايات کثيره‌اى در انحصار أئمّه و خلفاى پس از پيامبر به دوازده نفر، در کتب خاصّه و عامّه وارد است، که بمقدارى از آنها در «بحار الانوار» طبع آخوندى، ج ٣٦، باب ٤١ از أبواب تاريخ أمير المؤمنين ص ٢٢٦ تا ٣٧٣؛ و در «ينابيع المودّة» طبع استانبول، باب ٧٦ و ٧٧، از ص ٤٤٠ تا ص ٤٤٧ إشاره شده است. [↑](#footnote-ref-75)
76. «نهج البلاغه» خطبه ٤٠؛ و از طبع مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ١، ص ٩١ [↑](#footnote-ref-76)
77. «شرح نهج البلاغه» ابن أبى الحديد، طبع دار الکتب العربيّه، ج ٢، ص ٣٠٨ و ٣٠٩ [↑](#footnote-ref-77)
78. کتاب «تحرير الاحکام» ج ٢، کتاب قضاء، ص ١٧٩ [↑](#footnote-ref-78)
79. آنچه در ذهن خلجان ميکرد آن بود که: اين روايت از روايات مشهوره و معروفه و مضبوطه در کتب حديث و مجاميع أخبار است، ولى پس از فحص بغير از کتاب «نصيحة الملوک» محمّد غزّالى و «مرصاد العباد» نجم الدّين رازى، در کتابى يافت نشد. توضيح آنکه: بدواً به «المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النّبوىّ» مراجعه شد، آنجا يافت نشد؛ پس از آن به «جامع الصّغير» سيوطى و «کنوز الحقآئق» مَناوى که درباره أحاديث حضرت رسول أکرم صلّى الله عليه و آله و سلّم است مراجعه شد، در آنجا هم نبود؛ سپس به «مُروج الذّهب» از طبع ثانى سنه ١٣٦٧ هجرى قمرى، ج ٢، از ص ٢٩٩ تا ٣٠٣ که بعضى از کلمات قصار حضرت را آورده است و ميگويد: اين کلمات اختصاص بحضرت دارد و أحدى از أفراد بشر قبلًا به آن لب نگشوده است مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ و حتّى به «نهج الفصاحه» أبو القاسم پاينده که ٣٢٢٧ کلمه، و به «وَهْج الفصاحه» علاء الدّين أعلمى که ٣٢٢٣ کلمه را به رسول خدا منسوب داشته و بدون سند ذکر کرده‌اند مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ و چون احتمال ميرفت که: از أمير المؤمنين عليه السّلام باشد، به «نهج البلاغه» باب خُطَب و رسائل و حِکم آن حضرت مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ به آخرين مجلّد از «شرح نهج البلاغه» ابن أبى الحديد که در پايان شرح خود، هزار کلمه از کلمات قصار حضرت را ذکر کرده است مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ به «شرح غُرر و دُرَر» آمدى، و شرح صد کلمه از حضرت أمير المؤمنين عليه السّلام که جاحِظ انتخاب نموده و کمال الدّين ميثم بحرانى و عبد الوهّاب و رشيد وطواط شرح کرده‌اند مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ به أبواب مناسب کتاب «إحيآء العلوم» مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ به أبواب جهاد با نفس و أمر به معروف و نهى از منکر «وسآئل الشّيعة» و «مستدرک الوسآئل» که قسمت معظمى از کتاب را تشکيل ميدهند، و احتمال ميرفت به مناسبت بيان صفات نفسانيّه و عدل و ظلم و غيرهما در آنجا آمده باشد مراجعه شد، آنجا هم يافت نشد؛ در «سفينة البحار» محدّث قمّى در باب ظلم نيز نبود؛ أمّا چون به خود «بحار الانوار» مجلسىّ (از طبع کمپانى، ج ١٥، کتاب عِشْرت ص ٢٠٨، و از طبع حروفى مطبعه حيدرى، ج ٧٥، ص ٣٣١) مراجعه شد، ملاحظه شد که: اين عبارت را در خاتمه بيان خود ضمن شرح روايتى آورده است.

روايت اين است: از «کافى» از عدّه، از برقى، از ابن محبوب، از إسحق بن عمّار، از حضرت صادق عليه السّلام، قَالَ:﴿ إنَّ اللهَ عَزّ وَ جَلَّ أَوْحَى إلَى نَبِىٍّ مِنْ أَنْبِيَآئِهِ فِى مَمْلَکةِ جَبَّارٍ مِنَ الْجَبَّارِينَ: أَنِ ائْتِ هَذَا الْجَبَّارَ فَقُلْ لَهُ: إنِّى لَمْ أَسْتَعْمِلْک عَلَى سَفْک الدِّمَآء وَ اتِّخَاذِ الامْوَالِ، وَ إنَّمَا اسْتَعْمَلْتُک لِتَکفَّ عَنِّى أَصْوَاتَ الْمَظْلُومِينَ؛ فَإنِّى لَنْ أَدَعَ ظُلَامَتَهُمْ وَ إنْ کانوُا کفَّارًا.﴾

و شرحش اينست: بَيانٌ: الظُّلامَةُ بِالضَّمِّ ما تَطْلُبُهُ عِنْدَ الظّالِمِ؛ وَ هُوَ اسْمُ ما اخِذَ مِنْک. وَ فيهِ دَلالَةٌ عَلَى أنَّ سَلْطَنَةَ الْجَبَّارِيْنَ أيْضًا بِتَقْديرِهِ تَعالَى حَيْثُ مَکنَهُمْ مِنْها، وَ هَيَّأَ لَهُمْ أسْبابَها. وَ لا يُنافى ذَلِک کوْنُهُمْ مُعاقَبينَ عَلَى أفْعالِهِمْ، لِانَّهُمْ غَيْرُ مَجْبورينَ عَلَيْها؛ مَعَ أَنّهُ يَظهَرُ مِنَ الاخْبارِ أنَّهُ کانَ فى الزَّمَنِ السَّابِقِ السَّلْطَنَةُ الْحَقَّةُ لِغَيْرِ الانْبِيآءِ وَ الاوْصْيآءِ أيْضًا؛ لَکنَّهُمْ کانوا مَأْمورينَ بِأَنْ يُطِيعُوا الانْبِيآءَ فيما يَأْمُرونَهُمْ بِهِ. وَ قَوْلُهُ: فَإنِّى لَنْ أَدَعَ ظُلامَتَهُمْ، تَهْديدٌ لِلْجَبّارِ بِزَوالِ مُلْکهِ؛ فَإنَّ الْمُلْک يَبْقَى مَعَ الْکفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ.

از اينجا چه بسا به ذهن خطور مى‌کرد که شايد اين عبارت، عبارت خود مجلسى است که در مقام استدلال و برهان بر گفتار خودش إنشاء نموده است، وليکن با پى گيرى و فحص بيشترى که توسّط بعضى از أحبّه و أعزّه دوستان انجام گرفت معلوم شد در کتاب «نصيحة الملوک» غزّالىّ، باب أوّل (که در عدل و سياست و سيرت ملوک و ذکر پادشاهان [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-79)
80. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] پيشين و تاريخ هر يکى از آنهاست) ص ٨٢ از طبع چهارم که به تصحيح استاد علّامه جلال الدّين همائى صورت پذيرفته است، وجود دارد. عبارت غزّالى چنين است:

و سلطان به حقيقت آنستکه عدل کند در ميان بندگان او، و جور و فساد نکند که سلطان جائر شوم بُوَد و بقاء نبُودَش؛ زيرا که پيامبر صلّى الله عليه گفت:﴿ الْمُلْک يَبْقَى مَعَ الْکفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ.﴾

بعد از اطّلاع يافتن بر وجود روايت در کتاب «نصيحة الملوک» با فحص مجدّدى که بعمل آمد، اين روايت در کتاب «مرصاد العباد» رازى، طبع بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سنه ١٣٥٢، باب چهارم، فصل دوّم، ص ٤٣٦ بدست آمد. روايت در تعليقه‌اى است که ذيل اين عبارت از متن «خواجه عليه السّلام چنين فرمود که: الْعَدْلُ وَ الْمُلْک تَوْأَمَانِ.» آمده و چنين است: جاى ديگر فرمود:﴿ الْمُلْک يَبْقَى مَعَ الْکفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْم‌﴾.

و همچنين در باب پنجم، فصل سيّم، ص ٤٦٦ (که در بيان سلوک وزراء و أصحاب قلم و نوّاب است) مى‌گويد: و خواجه عليه السّلام از اينجا فرمود:﴿ الْمُلْک يَبْقَى مَعَ الْکفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ.﴾

از کسانيکه تصوّر نموده‌اند اين روايت از إنشائات علّامه مجلسى است، عالم معاصر لبنانى، مفخر شيعه، با زحمات أرزنده و تأليفات ممتّعه و تصنيفات نفيسه خود، شيخ محمّد جواد مغنيه قدّس الله سرّه مى‌باشد که در کتاب «الشّيعة فى الميزان» طبع أوّل دار التّعاريف للمطبوعات بيروت، ص ٣٩٩ در تحت عنوان: نَحْنُ أعْدآءُ الظُّلْم، چنين گويد:

الْمُلْک يَبْقَى مَعَ الْکفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ. نَطَقَ بِهَذِهِ الْحِکمَةِ الْعلّامَةُ الْمَجْلِسِىُّ فى کتابِهِ «بحارُ الانوارِ» وَ هُوَ أحَدُ أَئِمَّةِ الدِّينِ الإسلامىّ.

آنگاه براى إثبات اين قانون، يعنى بقاء مُلک و حکومت با کفر و عدم بقاء آن با ظلم، از شواهد تاريخ استفاده نموده است؛ و ملک فاروق را شاهد آورده است که در عين آنکه مسلمان بود، و پدر و مادرش مسلمان بودند، و از تبار ملوک و امراء بودند، در مساجد براى نماز حضور مى‌يافت؛ و در ماه مبارک رمضان براى روزه داران سفره‌هاى إفطاريّه مى‌گسترد، و آيات قرآن را استماع مى‌نمود؛ معذلک چون حکومتش بر أساس وثوق و إتّکاء به ملّت نبود، از هم پاشيد؛ و اينک أثرى از آن باقى نيست. [↑](#footnote-ref-80)
81. «نهج البلاغه» رساله ٥٣؛ و از طبع مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ١٠٢ [↑](#footnote-ref-81)
82. «النّهاية» ج ١، ص ١٩٠ [↑](#footnote-ref-82)
83. قسمتى از آيه ٢٧٥، سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-83)
84. قسمتى از آيه ١، سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-84)
85. «عوآئد الايّام» طبع سنگى، ص ١٨٦، حديث ١١ [↑](#footnote-ref-85)
86. و نيز ابن أبى الحديد در پايان «شرح نهج البلاغه» طبع دار إحيآء الکتب العربيّة، ج ٢٠، ص ٣٠٤، شماره ٤٨٤، از هزار کلمه قصار از حِکم و مواعظ أمير المؤمنين عليه السّلام، آنرا ذکر کرده است؛ و ملّا محسن فيض کاشانى در «المحجّة البيضآء» کتاب العلم، ج ١، ص ٣٤ گويد: وَ مِمّا ذَکرَهُ فى الآثارِ: قالَ أبو الاسْوَدِ الدُّئِلىِّ: لَيْسَ شَىْ‌ءٌ أَعَزَّ مِنَ الْعِلْمِ؛ الْمُلُوک حُکامٌ عَلَى النَّاسِ، وَ الْعُلَمَآءُ حُکامٌ عَلَى الْمُلُوک. [↑](#footnote-ref-86)
87. «کتاب حجّ»، ج ٣، ص ٣٥٠ و ص ٣٥١؛ تقرير شيخ محمّد إبراهيم جنّاتى [↑](#footnote-ref-87)
88. «عوآئد الايّام» ص ١٨٧، حديث ١٧ [↑](#footnote-ref-88)
89. «عوآئد الايّام» ص ١٨٦، حديث ٦ [↑](#footnote-ref-89)
90. «عوآئد الايّام» ص ١٨٦، حديث ٧ [↑](#footnote-ref-90)
91. «عوآئد الايّام» ص ١٨٦، حديث ٨ [↑](#footnote-ref-91)
92. «عوآئد الايّام» ص ١٨٦، حديث ٩ [↑](#footnote-ref-92)
93. «عوآئد الايّام» ص ١٨٦، حديث 10 [↑](#footnote-ref-93)
94. «مستند الشّيعة» طبع سنگى، ج ٢، کتاب قضاء، ص ٥١٦ [↑](#footnote-ref-94)
95. آيه ٤٣، از سوره ١٩: مريم [↑](#footnote-ref-95)
96. «فروع کافى» طبع آخوندى، ج ٧، کتاب القضآء، ص ٤٠٧ [↑](#footnote-ref-96)
97. «التّهذيب» طبع نجف، ج ٦، کتاب القضآء، ص ٢١٨ [↑](#footnote-ref-97)
98. «من لا يحضره الفقيه» طبع نجف، کتاب القضآء، ص ٣ [↑](#footnote-ref-98)
99. «خصال» طبع سنگى، ص ١١٨ [↑](#footnote-ref-99)
100. «اصول کافى» طبع مطبعه حيدرى، ج ١، کتاب فضل العلم، ص ٣٢، حديث ١ [↑](#footnote-ref-100)
101. «محجّة البيضآء» ج ١، ص ٢٨ و ص ٢٩ [↑](#footnote-ref-101)
102. «بحارالانوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٦٥ و ص ٦٦ [↑](#footnote-ref-102)
103. «إحيآء العلوم» ج ١، ص ٢٧ [↑](#footnote-ref-103)
104. «مرءاة العقول» طبع حروفى، ج ١، ص ٢٢ و ص ٢٣ [↑](#footnote-ref-104)
105. «وافى» ج ١، باب صفة العلم، ص ٣٧ [↑](#footnote-ref-105)
106. «وافى» ج ١، باب صفة العلم، تعليقه ص ٣٧ [↑](#footnote-ref-106)
107. آيه ١٢، از سوره ٦٥: الطّلاق [↑](#footnote-ref-107)
108. «نهج البلاغه» خطبه ١٩١؛ و از طبع مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ١، ص ٣٩٦ [↑](#footnote-ref-108)
109. در «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٥٧ و ص ٥٨ اين روايت را از «غوالى اللَئالى» و از «روضه الواعظين» از رسول أکرم صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت کرده است. [↑](#footnote-ref-109)
110. «مصباح الشّريعة» با تحقيق و مقدّمه عالم بزرگوار حاج شيخ حسن مصطفوى، طبع سنه ١٣٧٩ هجرى قمرى، باب ٦٢، ص ٤١؛ و عبارت بعد از آن اينست: قَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. و عين اين دو روايت را ملّا محسن فيض در «المحجّة البيضآء» ج ١، ص ٦٨ از «مصباح الشّريعة» نقل نموده است. [↑](#footnote-ref-110)
111. «الميزان فى تفسير القرءَان» ج ٦، بحث روائى، ص ١٨٢ [↑](#footnote-ref-111)
112. «اصول کافى» طبع مطبع حيدرى، ج ١، کتاب فضل العلم، باب صفه العلمآء، ص ٣٦ [↑](#footnote-ref-112)
113. «حلية الاوليآء» جلد أوّل، ص ٧٧ [↑](#footnote-ref-113)
114. «الکامل فى التّاريخ» طبع بيروت، دار صادر، ج ٢، ص ١٦٣ [↑](#footnote-ref-114)
115. «الغدير» ج ١، ص ٥٣؛ از «صحيح مسلم» ج ٣، ص ١٣٣؛ و از «صحيح ترمذى» ج ٦، ص ٣٤؛ و از «سُنن أبى داود» ج ١، ص ٩٦. و مراد از صحّت روايت، صحّت آن به مناط عامّه است. [↑](#footnote-ref-115)