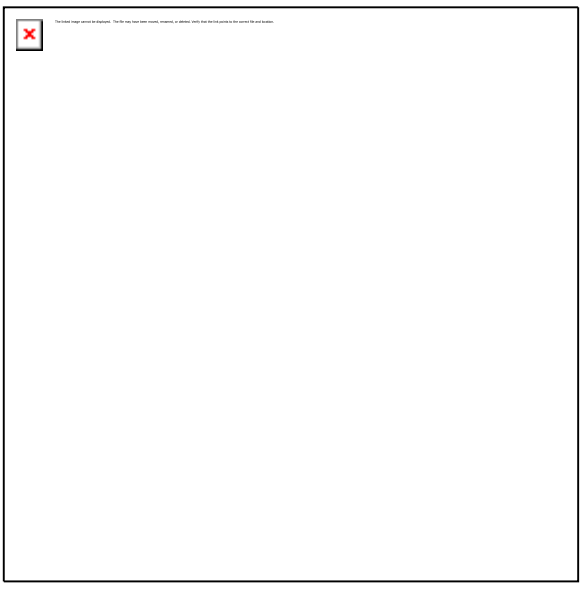

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

بِسمِ ٱللَهِ ٱلرَّحمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

هو العلیم

دوره علوم و مبانی اسلام و تشیّع (٤)

ارتداد در اسلام

حضرت آیةاللَه حاج سیّد محمّدمحسن حسینی

طهرانی

قدّس اللَه سرّه

دوره علوم و مبانی اسلام و تشیّع (٤)

ارتداد در اسلام

مؤلّف: سیّد محمّدمحسن حسینی طهرانی

ناشر: مکتب وحی / طهران

نوبت چاپ: اوّل / ١٤٤٨ هـ. ق، ١٤٠٥ هـ. ش

شابک ١: ٩ ـ ٠٥ ـ ٨٥٠٣ ـ ٦٢٢ ـ ٩٧٨

حق چاپ محفوظ است

تلفن: ٨٨٦١٥٢٠٧ـ ٢١ ـ ٩٨+

٣٧٨٤٢٥٥٥ ـ ٢٥ـ ٩٨+

www.maktabevahy.org

info@maktabevahy.org

قال محمّد بن على الباقر عليه‌السّلام:

... مَن جَحَدَ نَبيّاً مُرسَلًا نُبوَّتَهُ و كَذَّبَهُ فَدَمُهُ مُباحٌ ... مَن جَحَدَ إمامًا [و] بَرِئَ مِنَ اللهِ و بَرِئَ مِنهُ و مِن دينِهِ فَهوَ كافِرٌ مُرتَدٌّ عَنِ الإسلامِ لِأنَّ الإمامَ مِنَ اللهِ و دينَهُ دينُ الله و مَن بَرِئَ مِن دينِ اللهِ فَهوَ كافِرٌ و دَمُهُ مُباحٌ فى تِلكَ الحالِ إلّا أن يَرجِعَ و يَتوبَ إلَى اللهِ عَزَّ و جَلَّ مِمّا قال.

«هر کس نبوّت پیامبر مُرسَلی را انکار کرده و او را تکذیب نماید ریختن خونش مباح است... و هر کس امامت امامی را انکار کند پس همانا از خداوند و از امام و از دین او بیزاری جسته است پس کافر و از اسلام مرتد گشته است زیرا به‌تحقیق که امام از خداست و دین او دین خداست و هر کس از دین خداوند بیزاری جوید پس تحقیقا کافر گشته و در آن حال ریختن خونش مباح است مگر آنکه رجوع نماید و از آنچه بدان قائل گشته به درگاه خداوند توبه نماید.»

من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ١٠٤

مقدمه

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

ستايش لا يزال و سپاس بی‌مثال، زيبندهٔ حقّ متعال باد كه قوالب مُظلمهٔ امكان را به نور تجلی ذات، مَظهر ظهور اسماء و صفات جمال و جلالش فرمود؛ و به‌مقتضای حكمت بالغهٔ متنزّله از مشيّت مطلقه و ارادهٔ متفردهٔ ذات كه: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾[1] نظام عالم وجود را به سلسلهٔ تنظيم و سِلک تدبير، قوام آورد؛ و سلسلهٔ موجودات عوالم وجود را به حيثيت تعلّقيهٔ آنها به تسبيح و تقديس خود ناطق گردانيد؛ ﴿وَإِن مِّن

[1] سوره انبياء (٢١) آيه ٢٣. اللَه‌شناسی، ج ٣، ص ٢٥٢:
«خداوند از كاری كه می‌كند مورد پرسش و مؤاخذه قرار نمی‌گيرد؛ و ايشان‌اند كه مورد پرسش و مؤاخذه واقع می‌شوند.»

شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾.[1]

و همه را در نظام رشد و ارتقاء به ذروهٔ صعود و اعلی‌مرتبهٔ وجود، به جنبش و حرکت درآورد؛ ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾؛[2] «**يا مَن انقادت له الأُمورُ بِأزمّتِها طَوعًا لأمرِه، يا مَن قامت السّماواتُ والأرَضون مُجيباتٍ لِدعوتِه.**»[3]

و حمد و ثنای بی‌حد مر ذات بی‌زوال یگانه معبودی را سزاست که از زمرهٔ جمیع خلایق، طبیعت نوعیّهٔ بنی‌آدم را به تاج کرامت: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا

---

[1] سوره اسراء (۱۷) آیه ٤٤. افق‌وحی ص ٤٨:
«هرچه در عالم وجود تعیّن می‌یابد به‌لحاظ همان شعور و ادراک و علم درونی خود، تسبیح و حمد پروردگار را می‌نماید؛ ولی چه سود که شما از حقیقت و کنه این مسئله بی‌اطلاع و جاهلید!»

[2] سوره آل‌عمران (۳) آیه ۱۰۹. معادشناسی، ج ۱، ص ۲۰۹ و ٦٤:
«از برای خداست و اختصاص به ذات مقدس او دارد آنچه در آسمان‌ها و زمین است. و به‌سوی خدا برمی‌گردد امرها و شئون و وجههٔ موجودات.»

[3] المصباح، کفعمی، ص ۲۷۵؛ البلدالأمین، ص ۳۷۵؛ مهج‌الدّعوات، ص ۷۵.
ترجمه:
«ای کسی که زمام تمام امور به دستش سپرده شده و ازروی طوع و رغبت، مطیع و منقاد وی گشته‌اند. و ای کسی که آسمان‌ها و زمین به اجابت دعوتش ایستاده‌اند.» (محقق)

[4] سوره إسراء (۱۷) آیه ۷۰. اسرارملکوت، ج ۱، ص ۳۳، تعلیقهٔ ۱:
﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا

مفتخر نمود؛ و قامت رعنای انسان را در ﴿أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[1] به دیبای خلافت ربوبی بیاراست؛ و او را به ردای جامعیت تلقّی اسماء و صفات کلّیه، مُرتَدیٰ[2] نمود؛ و بدین‌سان مسجود ملائکهٔ سماء و سکّان مَلاء[3] اعلی گردانید.

و با ایداع قوای عاقله و مُدرکه و اختیار، مَنهج قویم را از سایر مناهج متکثّره و متعدّده بازشناساند؛ و مستعدّ وصول به فعلیّت تامّه و ظهور استعدادات مکنونه نمود: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾.[4]

و با ارسال رسل و انزال کتب، عقل متصل و

تَفۡضِيلٗا﴾.

«و به‌تحقیق ما بنی‌آدم را کرامت بخشیدیم، و آنان را در بیابان و دریا سیر دادیم، و از نعمت‌های پاک و طیّب خود روزی گردانیدیم، و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت دادیم.»

[1] سوره تین (۹۵) آیه ٤: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾.

امام‌شناسی، ج ۵، ص ۸۳:

«به‌تحقیق که ما انسان را در نیکوترین قوامی آفریدیم.»

[2] لغت‌نامهٔ دهخدا: ردا پوشیده.

[3] فرهنگ‌ابجدی: عالمِ ارواحِ مجرّده.

[4] سوره زمر (۳۹) آیه ۹. اللَه‌شناسی، ج ۲، ص ۲۰۸:

«بگو: آیا یکسان هستند کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند. فقط صاحبان عقل و اندیشه می‌باشند که به ذکر خدا متذکّر می‌گردند!»

رسول باطن را به عقل منفصل و حجت ظاهر، مُستنیر و مُکمَّل فرمود. خاصّه، سرسلسلهٔ منتظم کون و شهود، رقعهٔ اُولای صحیفهٔ وجود، و نقطهٔ اُخرای قوس نزول و صعود، ختم رسل و آیت کل، مجلای عظمای الهی، و فاتح رموز و اسرار لایتناهی، رحمت واسعهٔ حق، بشیر و نذیر مطلق، حضرت محمدبن‌عبدالله صلّی الله علیه و آله و سلّم، و اهل‌بیت معصومین او علیهم السّلام، الأدلّاءُ علی الله و الأُمَناء فی دینِ الله و الحُججُ علی عبادِ الله، سیّما الإمامُ المنتظر و الحجةُ الثّانی عشر، حجةُ ابن الحسن العسکری، روحی لتراب مقدمه الفداء؛ اللّهم بهم أتولّیٰ و من أعدائهم أتبرّء و إلیک المؤوّل فی کل شیء.

پروردگارا، طریق و مَنهج ما را مِنهاج اولیاء طاهرین قرار ده؛ افکار و عقاید ما را جز بر میزان صدق و معیار حق ـ که همانا چیزی جز انبعاث از رَشَحات قدسیّهٔ ولایت عظمای الهی و مُستقاة[1] از سرچشمهٔ ماء مَعین شرع انور نیست ـ قرار مده؛ و

[1] مصدر میمی باب افتعال از مادهٔ «سقی»، به‌معنایِ آب طلب کردن و سیراب‌شدن است. (محقق)

یقینی که هیچ وسوسه و شک و رَیبی را یارای رسوخ و نفوذ در آن نباشد و «**یقینًا تُباشِرُ به قلبی**»؛[1] قلم و قدم و بیانِ ما را در طریق اعتدال و صراط مستقیم، ثابت و پایدار بدار؛ اهداف و نیّات و آمال ما را مطلوب و امنیّهٔ پاکان درگاهت و مطهرین از هر شَین و رَین[2] قرار ده؛ و آخِرُ دَعوانا أنِ الحمدُ لِله ربّ العالَمین.[3]

اللَهمّ إنّی أسألک بمعانی جمیعِ ما یَدعوک به وُلاةُ أمرک، المأمونونَ علیٰ سِرِّک،

---

[1] الکافی، ج ٤، ص ١٦١. الإقبال، ج ١، ص ٣٦٢ ـ ٤١٥، قسمتی از دعاهای دههٔ آخر شب‌های ماه رمضان؛ روح‌مجرد، ص ٦٢٤:
«و به من یقینی را عنایت کنی که با آن خودت در دل من و اندیشهٔ من مباشرت داشته باشی.»

[2] عیب و زشتی. (محقق)

[3] اقتباس از سوره یونس (١٠) آیه ١٠.

المُستَبشِرونَ بأمرِک، الواصِفونَ لِقُدرتِک، المُعلِنونَ لِعظَمَتِک، أسألک بما نطَق فیهم مِن مشیَّتِک، فجعَلتَهم معادِنَ لِکلماتِک، و أرکانًا لِتوحیدِک و آیاتِک، و مَقاماتِک التی لا تعطیلَ لها فی کلِّ مکانٍ یَعرِفُک بها من عرفَک، لا فَرقَ بینک و بَینَها إلا أنّهم عبادُک و خلقُک، فتقُها و رتقُها بیدِک بَدؤُها منک و عَودُها إلیک.[1]

ضرورت بازنگری نسبت به موضوعات حیاتی در جامعهٔ متدیّن بشری

باری، حقیر در سنواتی[2] که با برخی از اخلاّء روحانی و اخوهٔ ایمانی در بلدهٔ طیّبهٔ قم، کریمهٔ اهل‌بیت، حضرت فاطمهٔ معصومه سلام‌اللَه‌علیها در مدرسهٔ دارالشفاء به بحث و مذاکرهٔ فقه و اصول

---

[1] مصباح‌المتهجد، ج ۲، ص ۸۰۳. معادشناسی، ج ۳، ص ۱٦۸:
«بارپروردگارا! من تو را پرسش می‌کنم به تمام مفاد و معانی آنچه را که والیانِ امر تو به‌سبب آنها از تو پرسش نموده و تو را بدان‌ها خوانده‌اند؛ آن والیان امری که بر سِرّ تو مأمون بوده و به امر تو مستبشر و خوشحال بوده‌اند، و توصیف‌کنندگانِ قدرت تو و اعلان‌کنندگانِ مقام عظمت تو بوده‌اند.
من از تو پرسش می‌کنم و درخواست می‌نمایم به مقام مشیّت و ارادهٔ خودت که در آنها به سخن و گفتار در آمد؛ پس بدین جهت آنها را معدن‌های کلمات خود قرار دادی، و ستون‌ها و پایه‌های توحید خود مقرّر داشتی، و اصول آیات و نشانه‌های احدیّت خود جعل فرمودی. و آنها را مقامات تعطیل‌ناپذیر خود در هر مکان معیّن کردی که هر کس که تو را شناخت بدان مقامات شناخت. هیچ فرقی بین تو و آنها نیست مگر اینکه آنها بندگان تو هستند و آفریده‌شدگان تو. باز شدن و بسته شدنِ آنها به‌دستِ توست، بَدوِ آنها از تو و بازگشتِ آنها به‌سوی توست.»

[2] سنوات قبل و بعد ۱٤۲۰ هجری قمری.

اشتغال داشتم، همواره در میان دوستان بر ضرورت تحقیق و تدقیق، و یا به‌عبارتی‌دیگر: «بازنگری» نسبت به مسائل مهم و موضوعات حیاتی مبتلابها در جامعهٔ متدیّن بشری به‌طورعام، و مجتمع اسلامیِ عصر حاضر، با توجه به تغییرات و تحولاّت فکری و بنیادین اعتقادی و بازشدن مرزهای اندیشه و فکر در عرصهٔ کنکاش و پویایی ملل مختلفه و جوامع انسانی، تأکید می‌شد.

پرسش‌هایی که مستمراً از جانب گروه‌ها و افراد مبتدی و ناوارد به مسائل وحی و مبانی تشریع و بعضاً مطّلع، در زمینهٔ قوانین و احکام فقه اسلامی مطرح شده

است نیز در اذهان ما طلبه‌ها که با بضاعت‌مزجاة خود، به اندک معرفتی در عرصهٔ معرفت‌شناختیِ دینی دست یازیده‌ایم، خلجان می‌نمود.

و هربار که به خود مراجعه می‌نمودم، از خود سؤال می‌کردم: آیا می‌توان اذعان نمود که تمامی این پرسش‌ها و مسائلِ مطرح‌شده، یکجا و دربست غیرمنطقی و ناموجّه باشد، و طبعاً باید بدون پاسخ و بررسی از آن عبور نمود و به‌عنوان طرح یک ایده و اندیشهٔ الحادی به دیدهٔ نفرت و اشمئزاز در او نگریست و هیچ نصیب و سهمی را در عالم حقایق و ارزش‌ها بدان نبخشید، و تمامی آنها را به بوتهٔ نسیان و زاویهٔ خُمول و انعزال سپرد؟!

پندار انحصار حقیقت و واقعیت در طیفی خاص و متمایز

و به عبارتی صریح‌تر: آیا حقیقت و واقعیت، در انحصار طیفی خاص و گروهی متمایز قرار گرفته و دیگران را نصیبی ولو اندک از آن نفرموده‌اند؟! و آیا وجدان و فطرت سلیم انسانی و نیروی عقلانی بشری از آنِ عده‌ای معدود و یا بی‌پرده‌تر: «انگشت‌شمار» گشته است؟! همچون کلام سستِ

برخی که دایرهٔ ملاکات را در حوزهٔ سنجش و تصرف عقل افلاطونی دانسته و به پندار خود، عقل اجتماعی و سنجش شخصی را در زمرهٔ اوهام و تخیلات و پندارِ عبث می‌شمرند.

و مگر نه این است که خدای متعال مخاطبین خود را ـ از مشرکین و کفار و ملحدین و هر دسته و گروه و هر نحله و آیین ـ با همین عقل موجود در سرشت و نفس آنها (و با همین عقل و نیرویی که در جمیع امور شخصی و اجتماعی از آن استمداد می‌جویند و ملاک حسن و قبح و دادوستد امور خود را بر آن اساس پی‌ریزی می‌نمایند و به استعانت و استمداد از او جامعهٔ متمدن بنای حیات خویش را استوار می‌نمایند) مورد خطاب و عتاب قرار می‌دهد؟![1]

[2]

---

[1] عنوان بصری، ج ۵، ص ۱۸۱ و ۱۸۲ (منقّح):
«خداوند خطاب به موسی و هارون می‌فرماید: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ * فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾. * "شما ای موسی و هارون هر دو با هم نزد فرعون بروید؛ چرا که او حقّاً ←

[2] ← طغیان کرده است! * سپس با زبانی نرم و ملایم و سخنانی موزون او را به توحید دعوت نمایید، شاید که در دل او کارگر افتد و به راه راست متمایل گردد و ترس از هلاکت او را از منجلاب انانیت نجات بخشد."
خدا به اینها می‌فرماید: این فرعونِ من، هنوز انسان است و هنوز قابلیّت

و چه‌بسا در حوزهٔ تشریع نیز شارع مقدس به همین ملاکات، اعتبار و حجیّت بخشیده و احکامی بس مهم و حیاتی را در این زمینه جعل و وضع نموده، در کتاب آسمانی و مُنزَل وحیانی خویش به‌سوی سعادت و فلاح و نور توجیه می‌نماید.

کلام امام باقر علیه السّلام در میزان حجیت عقل

و آیا این عقل نه آن عقل و قوهٔ درّاکه‌ای است که قیاسش حجّت، و برهانش دلیل، و رهنمودش مثبِت صانع و انزال کتب و رسالت رسل است، و حجیّت

برای هدایت شدن دارد؛ اما بر اثر غفلت و نتیجهٔ غفلت است که او ادّعای خدایی می‌کند و می‌گوید: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾! و این را هم باید دانست که او هرچه هست بشر و انسان است و فکر و وجدان و فطرت دارد و هنوز فطرت او از بین نرفته است؛ چون اگر فطرتش از بین رفته بود خدا نمی‌فرمود: "به‌طرف او بروید!" چون فایده ندارد.

پس صحیح نیست که ما همهٔ دنیا را بکوبیم و رد کنیم و همه را کنار بگذاریم. آنان انسان‌اند و دارای فکر و وجدان هستند و حتی آن آدم بدکار نیز هنوز احساس خیر و شر در وجودش نمرده است. درست است که خود او روی حقایق و فطریاتش حجاب می‌اندازد و می‌پوشاند، اما انسان است.

دأب رسول‌اللَه چنین روشی نبود. رسول خدا به همان مقدار که برای امیرالمؤمنین علیه‌السّلام و زیدبن‌حارثه و اباذر و سلمان مایه می‌گذاشت، به همان اندازه برای ابوسفیان و ابوجهل و عُتبه و شیبه و ولید نیز بلاغ و ابلاغ داشت. اینها در وجود خود صدق و حقانیّت رسول‌اللَه را ادراک می‌کردند، ولی عناداً و ازروی غرض راه دیگری را در پیش می‌گرفتند. آنها می‌فهمیدند رسول خدا صادق است و الاّ اگر نمی‌فهمیدند تکلیفی نداشتند و خداوند آنها را عقاب نمی‌کرد.»

* سوره طه (۲۰) آیه ۴۳ و ۴۴.

آن ذاتی، و احکام آن متّبَع، و عقاب و ثواب بر آن مستقر می‌باشد؟! هم‌چنان‌که امام باقر علیه السّلام در اولین حدیث از کتاب عقل و جهل کافی تألیف ثقةالاسلام کلینی بدان اشاره می‌فرماید:

أخبرنا أبوجعفرٍ محمدُ بنُ يعقوبَ، قال: حدَّثنى عدّةٌ من أصحابِنا منهم محمدُ بنُ يحيى العطارُ، عن أحمدَ بنِ محمدٍ، عن الحسنِ بن مَحبوبٍ عن العلاءِ بن رَزينٍ، عن محمدِ بنِ مسلمٍ، عن أبىجعفرٍ عليه السّلام، قالَ: «**لمّا خلقَ اللهُ العقلَ**

إستَنطَقه، ثم قال له: "أقبِل!" فأقبلَ؛ ثم قال له: "أدبِر!" فأدبرَ؛ ثم قال: "و عزَّتِی و جلالی ما خلقتُ خلقًا هو أحبُّ إلیّ منکَ، و لا أکملتُکَ إلّا فیمن أُحِبُّ. أما إنّی إیاکَ آمرُ و إیّاکَ أنهَی و إیّاکَ أُعاقِبُ و إیّاکَ أُثیب."»[1]

«مرحوم کلینی با سند متصل خود از امام باقر علیه‌السّلام روایت می‌کند که حضرت فرمودند:
زمانی که خداوند عقل را آفرید، او را در بوتهٔ امتحان و آزمایش قرار داد. سپس خطاب کرد به او: "پیش بیا!" پیش آمد. بعد فرمود: "بازگرد!" بازگشت. آنگاه فرمود: "به عزت و جلالم سوگند که تاکنون مخلوقی را چون تو گرامی نداشته‌ام؛ و تو را در آن کس که محبوب و پسندیدهٔ من است به کمال می‌رسانم؛ و بدان که تو فقط مورد خطاب و تکلیف من می‌باشی؛ به تو امر می‌کنم و فقط تو را برحذر می‌دارم؛ تو را مستوجب عقاب و مستحقّ ثواب قرار می‌دهم."»

توجه در فقرات و مضامین این حدیث بلندمنزلت روشن می‌نماید که مقصود از عقل، نه آن عقلی است که مختصّ انبیاء و ائمهٔ معصومین صلوات‌اللَه‌علیهم‌اجمعین و خاصه‌ای از کمّلین از بشر است؛ چراکه در این صورت تکلیف ـ ولو در مراتب نازلهٔ آن ـ بدان تعلق نمی‌گرفت.

البتّه شکی نیست که عقل را مراتب مختلفهٔ کمال و درجات متفاوتهٔ فعلیّت و رُقاء[2] است، و از عقل هیولانی و بالاستعداد تا فعلیّت محضه و ثبوت تام و وصول به عقل فعّال و حیازت عنوانِ «بالمستفاد» را مراحلی از تکامل و فعلیّت است؛ اما نکته در این است که همان عقل در مراحل اولیّهٔ از فعلیّت نیز از دلالت ذاتیه و حجیّت طبعیّه و انارهٔ تکوینیه ـ نه اعتباریه ـ برخوردار، و بر موافقت و متابعتش ثواب

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۱۰.
[2] رشد. (محقق)

و مدح، و بر مخالفتش عقاب و قدح مترتّب است.

عقل، یگانه حقیقت مشخِّصهٔ حق و باطل در جای‌جای قرآن کریم

در قرآن کریم خداوند متعال تنها حقیقت مشخِّصهٔ حق و باطل را ـ که در تمام

افراد با نیرو و توان ملاکیّتِ خود، مورد خطاب پروردگار قرار گرفته است ـ عقل می‌شمرد و این مسئله در جای‌جایِ آیات قرآن به‌طور وضوح معین شده است.

سرافکندگی قومی جاهل، به‌واسطهٔ محاجهٔ عقلانی حضرت ابراهیم علیه‌السّلام

در داستان حضرت ابراهیم علیه السّلام توجه به جنبهٔ عقلانیِ واقعه شده است، و به همین دلیل چاره‌ای جز سکوت و سرافکندگی برای قوم جاهل و مقلّدینِ کورکورانه باقی نمی‌ماند:

﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.[1]

«ای مردم، چرا به عقل خود مراجعه نمی‌کنید؟! چگونه ممکن است خدایی را عبادت نمود که آن را با دست خود ساخته و پرداخته‌اید، درحالی‌که خدای یگانه هم شما را و هم مخلوق شما را آفریده است؟!»

﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ * قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ * قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾.[2]

«وقتی مردم این حجت قوی و کلام متین ابراهیم را شنیدند، لَختی در خود فرو رفتند، و به عقل و فطرت خود مراجعه کردند، و متوجه شدند که ظلمی بزرگ بر خود و بر سعادت خود روا داشته‌اند. * آنگاه سرها را به زیر انداختند و دَم فرو نیاوردند و کلامی در دفاع از خود و مرام خود نتوانستند بگویند. * در این هنگام ابراهیم رو به آنها کرد و گفت: آیا شما عبادت می‌کنید در مقابل چیزی که قادر نیست کمترین نفعی به شما برساند و کوچک‌ترین ضرری را از شما دفع نماید؟! * افّ و زشتی باد بر شما و بر آنچه که عبادت می‌کنید آن را در مقابل خدای یکتا! آیا به عقل خود رجوع نمی‌کنید؟!»

در اینجا چون سخن ابراهیم با حجت عقلانی و دلیل محکم و متقن فطری تمام تخیّلات و پندارهای پوچ و عبث آنان را درهم‌ریخت و دیگر جایگاهی

---

[1] سوره صافات (۳۷) آیه ۹۵ و ۹۶.

[2] سوره انبیاء (۲۱) آیات ۶۵ ـ ۶۹.

برای مزوّرین

و سلطه‌جویان ـ که با افکار پوچ و معتقدات جاهلیت توانسته بودند بر رقاب آنها سوار شوند و آنان را به استعباد و استثمار و استعمار بکشانند ـ نماند، متوسل به حربهٔ تکفیر و تهدید و ارعاب و ضرب و اعدام شدند، و نفوس ضعیفه را جهت توسل به مطلوب و رسیدن به مقصود تحریک نمودند، و با حربهٔ احساسات و توسل به عواطف و سنن و عادات ملّی و تقلید کورکورانه، آنان را در مقابل حضرت ابراهیم قرار دادند:

در این هنگام زُعَمای آنها به مردم گفتند: ابراهیم را در آتش افکنید، و خدایان خود را نصرت دهید و آنها را از عواقب وخیم ادله و حُجَجِ ابراهیم خلاص کنید؛ اگر جداً بر مرام خود استوار و پایدارید.[1]

اتجاه مسیر تعقل براساس رجوع به فطرت و ضمیر غیرمشوب

در این آیات شریفه خدای متعال با بیانی بسیار روشن، حرکت فطرت و اتّجاه مسیر تعقل را براساس متابعت از عقل در رجوع به فطرت و ضمیر خالص و دست‌نخورده و غیرمَشوب به سلیقه‌ها و آراء منحطّهٔ جاهلی معیّن فرموده است؛ و از طرف دیگر بوار و هلاکت را در مخالفت با عقل و فطرت

[1] سوره انبیاء (۲۱) ترجمهٔ آیه ٦٨.

در همان مرتبه از بینش و ادراک قضایای فطریّه و بداهت عقلیّه دانسته است.

و چگونه چنین نباشد درحالی‌که خود جناب حضرتش خلقت انسان را در جمیع مراتب وجود، همراه و قرین با مرتبهٔ عقل و فطرت قرار داده و آن را موجب وصول به فعلیّت تامّه پس از حصول استعدادات در نفس انسان دانسته است؟!

فطرت، مرتبهٔ نازلهٔ وجود اسماء و صفات کلیهٔ الهیه

فطرت انسان که عبارت است از: مجموعه‌ای از ارزش‌ها و ملاکات حقیقت توحید که مرتبهٔ نازلهٔ وجود اسماء و صفات کلّیهٔ الهیه است، انسان را به‌سوی فعلیّت‌های تامّه و کمالات مطلوبهٔ انسان کامل دعوت می‌نماید؛ و او را از ورود در کثرات و شهوات و انانیّت‌ها و ترکّز[1] در مادیات برحذر می‌دارد؛ چراکه این مسئله او را از کلیّت به‌دور و به جزئیّت و خودمحوریّت و استقلال سوق می‌دهد، و ازطرفی نزول انسان در این عالم خاکی و توجه به

---

[1] ترکّز: ثابت شدن و استقرار یافتن. (محقق)

کثرات، او را از تذکر به مبدأ اصلی و موطن حقیقی منصرف می‌نماید.

در اینجا خدای منّان از یک‌طرف با ایداع عقل فطری و قوهٔ تشخیصِ حقایق از مَجازات، چراغِ فروزان رستگاری و فلاح را در وجود ما مشتعل و با ارسال رسل و انزال کتب، طریق تربیت و تکامل این ودیعهٔ الهی را در قوانین تشریع، طیّ رسالت انبیاء عظام معیّن و مشخص فرمود. ولهذا می‌توان گفت: قوانین تشریع دقیقاً باید در راستای حقایق تکوین قرار گرفته و از آن تخطی ننمایند.

تطابق احکام تشریعیه با حقایق تکوینیه و فطریه

مسئلهٔ تشریع و احکام منزلهٔ الهی برخلاف پندار متکلّمین، صرفاً براساس تعبّد و محض اعتباریّت مولویّه نیست؛ بلکه لحاظ تطابق این دو با هم قطعاً مدّ نظر شارع مقدس بوده است.

در آیهٔ شریفه به این اصل مهم تصریح می‌نماید:

﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾.[1]

«خدای متعال فطرت و سرشت و شاکلهٔ وجودی افراد را براساس فطرت و سرشت وجودی خویش بنا نهاد، و هیچ نوع تغییر و تحولی در خلقت خدا نمی‌باشد. یعنی جمیع افراد براساس فطرت توحید و حقایق نفس‌الأمریهٔ توحید، خلق و سرشته شدند. بنابراین، دینی که می‌تواند متکفل امور فطری و جبلّیِ آدمی باشد، آن دین استوار و متقن و پابرجا خواهد بود.»

---

[1] سوره روم (۳۰) آیه ۳۰.

تفکر و اندیشه، اساس تعالیم الهیه

یکی از اساسی‌ترین مسائل مطرح شده در قرآن کریم و روایات ائمهٔ معصومین علیهم السّلام، بلکه اساس و لبّ تمام مسائل مطروحه، مسئلهٔ تفکر و اندیشه در امور مختلفهٔ حیات و مبدأومعاد و مبانی اصیل اسلام و معارف توحیدی می‌باشد.

مسئلهٔ تعقّل و تفکر و امتیاز صلاح و فساد در همهٔ امور زندگی بشر، آن‌چنان بدیهی و مبیّن است که نیاز به هیچ‌گونه برهان و دلیلی بر لزوم و ضرورت آن احساس نمی‌شود، و می‌توان گفت که اصولاً اساس زندگی بشر در همهٔ ابعاد حیات براساس تعقل و تفکر بنا شده است.

انکشاف حقیقت، دغدغهٔ فطری مؤلف از دوران طفولیت

اینجانب از دوران طفولیّت هماره این فکر مرا به خود مشغول می‌داشت که آیا ارزشی بالاتر و واقعیتی برتر از انکشاف واقع و وضوحِ حقیقت می‌تواند وجود داشته باشد یا خیر؟ و در همان هنگام، با همان ذهن صاف و نفس غیرآلودهٔ کودکانه، در جواب سؤالات خود با پاسخ‌هایی روبه‌رو می‌شدم که نمی‌توانست نهاد فطری و عقل جبلّی مرا قانع کند؛ و در این موارد خود را در قبال نیاز فطری و خواستِ ضروری خویش، مظلوم احساس می‌نمودم، و بر کیفیت تربیتی جامعه و طرز نگرش آنها تأسف می‌خوردم.

البته ناگفته نماند که ممکن است بعضی از این موارد و مواقف را حمل بر عدم سعهٔ کافی و ظرفیتِ مطلوبِ ادراکِ پاسخ‌ها دانست، ولی در بسیاری از موارد مسامحه و عدم توجه به خواست فطری و نیاز طبیعی را معلول صغر سن و به‌حساب‌نیاوردنِ طفل در عرصهٔ محاوره باید دانست. هرچه بزرگ و بزرگ‌تر می‌شدم این پدیده در اشکال مختلف و

افق‌های متفاوت بیشتر بروز و ظهور می‌نمود، و پاسخ به سؤال درونی و کودکی را ـ که هم‌چنان محکم‌تر و راسخ‌تر در ابعاد وجودی من رخنه می‌کرد ـ روشن‌تر و آشکارتر می‌نمود.

بارها با خود فکر می‌کردم مگر یک انسان چه گناهی کرده که باید جامعه با او این‌چنین برخورد نماید؟! و آیا حظ و نصیب از انسانیت، مختصّ طیف خاصی از افراد و صاحبان شئون و ریاسات است که کلام آنها بدون هیچ‌گونه تأمل و دقتی، فقط به همین لحاظ که از دهان فلان شخص مثلاً خارج شده است همچو وحی مُنزل از مرتبهٔ لوح محفوظ به عالم مقادیر و تنفیذات تلقی گردد، ولی اگر سخنی هر چند حکیمانه و مبرهن از یک فرد عامی صادر شود هیچ ارج و بهایی بر آن مترتّب نگردد؟!

آزادی فکر و به دور از هر تعصب و تقلید، سبک تحصیلی مؤلف در مواجهه با هر غامضهٔ علمی

با ورود به عالم طلبگی و بازشدن دریچه‌های فکر و اندیشه و تدبّر در آیات وحیانی قرآن کریم و اخبار وارده از اهل‌بیت عصمت و طهارت، و فحص وتدقیق در سیره و تاریخ زعمای دین حنیف، کم‌کم

بارقهٔ امید بر قلب و جانم تابیدن گرفت و خود را در دریای معارف الهی و شناخت حقیقی و واقعیِ مبانی و معتقدات اسلامی، از هر بند و گرهِ دست‌وپاگیری رها و غیرمقیّد و آزاد نمودم، و به‌دور از هرگونه تعصّب

و تقیّد فکری و تقلید از عادات و سنن مطرودهٔ جاهلی، به غوص و غوطه‌ورشدن در اعماق دریای ژرف، به تحصیل لئالی و جواهر تابناک وحی دست یازیدم.

خلق را تقلیدشان بر باد داد *** ای دو صد لعنت بر این تقلید باد[1]

دیگر در اینجا از طرح سؤال احساس دلهره و اضطراب نداشتم، و چه برای سؤال‌ها پاسخ می‌یافتم یا نمی‌یافتم بالأخره پاسخ را دست‌نیافتنی نمی‌دیدم. دیگر ارزش و قدر و قیمت افراد نه به‌لحاظ موقعیت و شخصیت آنها، که به‌لحاظ محدودهٔ مواقف آنها با مراتب صدق و حق و واقعیت و کیفیت انطباق و عدم انطباق آنها با نفس‌الأمر، برایم مجسّم می‌نمود. تمامی افراد را جدای از زعمای دین که عبارت‌اند از: ائمهٔ معصومین علیهم السّلام، جائزالخطاءوالنّسیان می‌دانستم و باب رد و ایراد را در همهٔ مراتب برای خود محفوظ می‌داشتم؛ گرچه در این باب با بسیاری از ناملایمات و اعتراضات و چه‌بسا کم‌لطفی‌ها و

---

[1] مثنوی‌معنوی (آذری یزدی)، دفتر دوم، ص ۲۰٤:
مر مرا تقلیدشان بر باد داد *** که دو صد لعنت بر این تقلید باد

درشت‌خویی‌ها مواجه می‌شدم، اما به حقیقتی دست یافته بودم که دیگر راه بازگشت برایم وجود نداشت و به گوهری پی برده بودم که دیگر تمامی این مقابلات و خلاف‌ها همچون خَزَف و خرمهره می‌نمود.

و چه‌بسا در جلسات درس برای پاسخ سؤال‌های خود به‌صرفِ «اجماع بر این است» و «اتفاق همهٔ علماء بر این مستقر است» پاسخی دیگر نمی‌یافتم. و همواره این سؤال برایم مطرح بود که جدای از نظر معصوم علیه السّلام، چرا باید صرف اتفاق فقهاء مورد توجه قرار گیرد؟! و اگر چنانچه حجیّت آن با صرف نظر از دلیل و کلام معصوم، براساس کشف باشد، شاید این مسئله فقط در عالم تخیل و تصور مصداق پیدا کند، و اگر مستند به دلیل باشد، که دلیلْ محکَّم است نه اجماع.

سیرهٔ معصومین در برخورد با اندیشهٔ مخالفین

با تفحّص و تدبّر در تاریخ حیات علمی حضرات معصومین علیهم السّلام

دریافتم که: سیره و روش سلوکی آنان با مخالفین و معترضین به مبانی و اصول اسلام و همچنین نقد و اعتراض به نحوه و کیفیت اجراء احکام اسلامی در قلمرو حکومت، با آنچه در اذهان ما وارد شده است تفاوت کلی و ماهوی دارد.

در حکومت امیرالمؤمنین علیه السّلام مخالفین با توجه به سعهٔ صدر و اعطاء مجال از طرف متصدیان امر، آزادانه و بی‌پروا هر توهین و توبیخی را نسبت به مجریان امور روا می‌داشتند، و در مکتب علمی و بحثی امام باقر و صادق علیهما السّلام جمیع ملحدین و منحرفین با اصحاب آن حضرت و یا با خود آنان در کنار خانهٔ خدا به بحث و مناظره می‌پرداختند،[1] و هیچ‌گاه از امام علیه السّلام نشنیدند که: چون من امامم باید بدون چون‌وچرا مطلب مرا را بپذیری و یا گزیر و گریزی از تقبّل وجود ندارد!

شاگردان مکتب امام صادق علیه السّلام مسلّح به ادلهٔ عقلیّه و حجج منطقیّه در سرتاسر قلمرو حکومت اسلامی ابلاغ منطق قویم اسلام و مبانی

---

[1] رجوع شود به الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۲۱ ـ ۳۸۵.

مشیّدهٔ توحید و امامت را به‌احسن‌وجه برعهده داشتند، و پاسخ سؤال را نه با چماق و تکفیر و تبعید و تسجین[1] که با منطق قوی و برهان قاطع ادا می‌نمودند.

مسئلهٔ صراحت لهجه و آزادی بیان در زمان خلفای عباسی تا آنجا پیش رفت که هرکس‌وناکسی به خود جسارت و جرئت ورود در میدان بحث و اندیشه و طرح عقاید مفید و مضر را داده، و مکاتب مختلفه و نِحَل متفاوته در جمیع عقاید و اصول و فروعات اسلامی به وجود آمد. نفس همین مسئله موجب بحث بیشتر و تحقیق افزون‌تری از جانب زعمای دین و اصحاب آنان گردید، و ابواب مختلفهٔ معارف از مصادر حقیقی وحی و تشریع بر اوراق و صفحات مدوّنهٔ اصحاب، تسجیل گردید.

تبیین معارف و تشریح حقایق، ثمرهٔ پاسخ به نقد مخالفین

به‌طوری‌که اگر امروز مکتب شیعه و پیروان راستین ائمهٔ هدی علیهم السّلام مفتخرند که این

---

[1] به زندان انداختن. (محقق)

سرمایهٔ عظیم معرفتی و بحار حقایق معارف الهی از

لسان دُرَربار حضرات

معصومین علیهم السّلام برای ما به میراث مانده است، باید اذعان نمود که در این موهبت الهی سهم عمده‌ای، نصیب معترضین و مخالفین مکتب اهل‌بیت علیهم السّلام می‌باشد که با نقد و اعتراض به مبانی اصیل تشیّع، موجب توضیح بیشتر و تفسیر افزون‌تری از جانب حضرات معصومین شدند؛ و امروز ما ملت شیعه و ایتام آل‌محمد می‌توانیم از این برکات و الطاف و آثارِ چشمه‌های خروشان معارف اهل‌بیت استفاده کنیم.

حدود آزادی بیان، یکی از پیچیده‌ترین مسائل امروز جهان اسلام

در اینجا باید اعتراف کنم که مسئلهٔ آزادی بیان و اندیشه و محدودهٔ قلمرو آن یکی از پیچیده‌ترین مسائل مهمّ اسلامی واقع شده است؛ به‌طوری‌که به‌حق و به‌جا، اذهان بسیاری از متفکران و محقّقان و دلسوزان مکتب راستین وحی را به خود مشغول داشته است.

تحول و تبدل ماهوی در دنیای پیشرفتهٔ کنونی و فرهنگ ملل مختلفهٔ بشریت، پاسخی منطقی را برای این معضل مهم و حلّ این عقدهٔ عویصه می‌طلبد.

طبیعی است مسیحیت با کنارگذاشتن قلمرو دینی از نظام اجتماعی و سیاسی خود، یکسره خود را از ردّوایراد و پاسخ‌های غیرمنطقی زعمای خود و علمای دینی یله و رها نمود، و برای همیشه از شرّ این‌گونه تفکرات و اشتغال به توجیه و تفسیرهای نابه‌جا راحت و خلاص نمود، و زمزمهٔ جدایی دین از سیاست را به‌عنوان تنها منجی مسیحیت قهقرایی برای امت سرگشته و حیران از دستاوردهای تکنولوژی و عقاید خرافهٔ مسیحیتِ مسخ‌شده قلمداد نمود.

امروزه بشر تصور می‌کند که تحول و تجدد جدی در نظام اجتماعی و ساختار حکومتی دنیای کنونی، موجب تحول و تجدد در اصل پدیدهٔ تفکرات و نحوهٔ ادراک بشر نیز گردیده است؛ درحالی‌که مطلب درست به خلاف این است.

اگر بشر در گذشته، راه سعادت خود را در متابعت از عقل و تمسک به شرع و پیروی از رهبرانِ راستینِ جامعه می‌دانست، امروزه صد در صد احتیاج به منبع وحی و سرچشمهٔ عصمت و تعلق و تمسک به زعیم مکتب وحی در او مشهودتر و مبرم‌تر

گشته است.

طرق متفاوت در بیان مشکلهٔ عویصه محدودهٔ آزادی در تفکر و اندیشه

برای پاسخ از این مشکلهٔ عویصه و بیان محدودهٔ آزادی در تفکر و اندیشه،

راه‌های مختلف و طرق متفاوتی پیموده شده است. گروهی صرف اعتراض به مبانیِ ضروری اسلام و نقد احکام بدیهی شرع را موجب انحراف از مسیر دین دانسته، حکم به تکفیر و ارتداد آنان می‌نمایند. و گروهی در مقابل، آن‌قدر مجال را برای حریف باز نگه داشته تا خود را مجاز به طرح هر مسئله‌ای ـ ولو وقیحانه و بی‌شرمانه ـ در عرصهٔ فرهنگی جامعه می‌داند، و به‌صرف شعار عامه‌پسندِ «آزادی بی‌حدوحصرِ بیان» موجب تخریب افکار و افساد قلوب ضعفای از آحاد جامعه اسلامی می‌گردند. و گروهی مضطرب و مشوش از فضای حاکم بر جامعه و پدیدهٔ غیراختیاری مسلط بر فرهنگ جامعه، به هر وسیله‌ای متشبّث و به هر مستمسکی متمسّک می‌شوند تا با حفظ آثار باقیمانده از روح تعصب دینی در بقای بقایای اصول و فروع دین بکوشند.

ابعاد نوظهور نظام جمهوری اسلامی

تحول بنیادین در نظام حکومتی ایران و استقرار نظام جمهوری اسلامی با تمام ابعاد نوبنیاد و نوظهورش، موجب خلق تصورات و مبانی جدید

تجربی در عرصهٔ حکومت و نظام اجرایی مملکتی گردید. نظامی که کاملاً برای تک‌تک آحاد ملت و صدالبته برای سایر ملل دنیا و اقوام مختلفهٔ جهان، ناشناخته و نامفهوم می‌نمود.

پیدایش اصل بنیادین و پدیدهٔ نوظهور ولایت فقیه مطلبی نیست که بتوان به‌آسانی و راحتی او را به مقابلهٔ با انتقادها و اعتراض‌ها و پرسش‌ها و حدومرزهای این اصل روانه نمود و جایگاه مردم را در مواجههٔ با این اصل در نظر نگرفت.

امروزه نظام حکومتی اسلام با این پرسش روبه‌رو است که: جایگاه مردم در قبال نظام ولایت فقیه چگونه است، و حدود اختیار آحاد ملت در تصرفات و دخالت‌های آنان در مسائل اجتماعی به چه نحو می‌باشد، و مرز اختلاف نظرات و آراء ملت با زعمای مُلک و شریعت در کجا است، و تعبّد آحاد ملت از فرامین زعمای خود در چه محدوده‌ای قرار دارد، و حدّ بیان آراء مخالف و پیگیری آن و اثبات آن در کجا قرار دارد؟

البته شکی نیست که در این فاصله، آثار قلمی

ارزشمندی از سوی متفکران و محققان اسلامی به‌منصهٔ ظهور رسید، و تا حدودی مطالب برای ترسیم اصل مسئله و توجیه آن بیان گردید؛ شکّر اللهمساعیهم الجمیله.

حقیر که در سال‌های قبل و بعد ۱٤۲۰ هجری قمری با بعضی از فضلاء و اصدقاء در مدرسهٔ دارالشفاء به بحث و تحقیق در مسائل مستحدثه و ضروریهٔ جامعه اسلامی مشغول بودم، از این مسئله هم سخنی به میان آمد، و بنا شد که مسئلهٔ ارتداد در متون اسلامی و آزادی بیان را به بحث بگذاریم.[1] بحمدالله‌ولـه‌المنّة این مهم به انجام رسید؛ و اینک به خواست و تقدیر الهی، آن مباحث که صرفاً جنبهٔ تخصصی و فنی و فقهی داشته، با بعضی از مطالب دیگر آمیخته گردید، و جهت استفاده بیشتر برای محققین و متفکرین در مسائل اسلامی با حفظ حیثیت تخصصیِ آن، از مطالب متنوعهٔ سودمند و استفاده از اقوال و آراء سایر اندیشمندان از ملل مختلفه و متعصّبین در این عرصهٔ پهناور به نقد و توجیه آنان پرداختم؛ و امیدوارم که در این راستا حتی‌المقدور رعایت انصاف و صدق و بیان واقع را

---

[1] شروع تدریس رسمی ایشان از سال ۱٤۱٤ هـ . ق در مدرسهٔ علمیهٔ دارالشفاء، حجرهٔ مرحوم آیةاللَه خمینی بوده است. گرچه مدرَس ایشان در سنوات بعدی به مدرسهٔ مبارکهٔ فیضیه منتقل گردید و متأسفانه تاریخ صوت مضبوطِ هر درس قید نشده اما از قرائن و شواهد به‌دست می‌آید که این ابحاث ارتداد در حدود سال ۱٤۱۹ هـ . ق طرح گردیده است. (محقق)

کرده باشم.

بدیهی است که طرح یک‌چنین مسئلهٔ پیچیده‌ای سعهٔصدر بسیار بیشتر و وسعت معلومات و مدرکات افزون‌تری از بضاعت‌مزجاةِ امثال حقیر می‌طلبد؛ اما به‌حکم قاعدهٔ «المیسور، لایترک بالمعسور» امید است ارباب فضل و درایت و صاحبان فقاهت و روایت، به عین‌الرضا به آن بنگرند، و نقاط نقص و کاستی را به دیدهٔ اغماض و کرامت درگذرند، و با طرح انتقاد شایسته در رفع نواقص آن همت ورزند. باشد که این اثر ناچیز قدمی به‌سوی اندیشهٔ برتر و قلمی به‌سمت ترسیم افق‌های روشن و نورانی حقایق ناشناختهٔ اسلام حقیقی گردد.

مشهد مقدس رضوی علی‌ثاویهاآلاف‌التحیةوالثناء
۱۳ ماه محرم‌الحرام ۱۴۲۳ هجری قمری
سید محمدمحسن حسینی طهرانی

فصل اول: کیفیت تکوّن تشریع و لزوم انطباق آن با موازین نظام تکوین

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

رعایت موازین فطری، سبب بقاء ظاهری تمدن بشری و رشد حیات معنوی

شکّی نیست که تمام بحث‌های مربوط به محدودهٔ اختیار و آزادی بشر ـ چه در قلمرو تکلیف الهی و چه در محدودهٔ قوانین و مقرّرات بشری ـ بر محوریّت شخصیّت انسان و اصول فطری و جبلّی او دور می‌زند، و شناخت این مسئله می‌تواند به‌عنوان پایهٔ اصلی و رکن اساسی جهت طرح مسائل مربوط به قضیّه باشد.

استمرار بقاء ظاهری تمدّن بشری و رشد حیات معنوی و تکامل شخصی و اجتماعی آن براساس رعایت موازین فطری و تطبیق کردار فردی و

اجتماعی بر آن اساس می‌باشد.

عدم توجّه به این موضوع و غمض‌عین از آن در هر موقعیّت و ظرفیّتی، هدم اساس انسانیّت و ارزش‌های والای معنوی را به‌دنبال خواهد داشت و بالنّتیجه آن هدف غایی و مقصد نهایی را از دسترس بشر دور نگه خواهد داشت، و تا زمانی که انسان به این نکتهٔ اساسی و سرنوشت‌ساز ملتفت نگردد، همواره در منجلاب انحطاط و دنائت و محوریّت نفس امّاره و انانیّت‌ها و ورود در مهالک و کثرات و ظلمت جهالت و بی‌خبری دست‌وپا خواهد زد، و با ازدست‌دادن فرصت‌ها خود را از نعمت وصول به فعلیّت‌ها و بلوغ به مدارج کمال محروم می‌دارد.

حال چه در قالب ماده‌گرایی و عدم اعتقاد به مبانی دینی باشد و یا در زمینهٔ التزام به شرع و اعتقاد به

لوازم آن، هیچ تفاوتی در اینجا وجود ندارد، در هر دو زمینه نتیجه یکسان خواهد بود.

راه انکشاف حقایق عالم هستی و سرّ عالم وجود براساس ایداع پدیدهٔ فطرت در نفس انسان

خدای متعال با ایداع پدیدهٔ فطرت در وجود انسان، راه انکشاف حقایق عالم هستی و وصول به مراتب نهایی علم در معرفت و بالأخره تکوّن و تحقّق سر و ناموس عالم وجود را در نفس او هموار نموده است، و براین‌اساس جمیع مراتب وجودی او را به‌واسطهٔ تربیت و تزکیه، در مسیر خود به فعلیّت و ظهور می‌رساند.

انسان در هیچ مرتبه‌ای از مراتب تکاملی خود، از اتّباع اصول و قوانین فطری بی‌نیاز و مستغنی نخواهد بود، و در هر مرتبه که از این اصول به هر نحوی صرف نظر نماید، در همان مرتبه و در همان ظرفیّت متوقّف و راکد باقی می‌ماند و استعداد خود را در همان نقطه هلاک و خفه خواهد نمود. گرچه خود به دستاوردهای آن دلخوش و سرمست باشد، و از لوازم آثار آن مبتهج گردد، ولی این مسئله دیری نخواهد پایید که این سرور و بهجت جای خود را به

یأس و ناکامی و این شیرینی مبدّل به تلخی و تلخ‌کامی گردد؛ چنانچه در روز قیامت فریادِ ﴿یَحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِی جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[1] سر داده، از عمر بربادرفته به جزع‌وفزع درآید و از ظرفیت‌ها و فرصت‌های ازدست‌داده آه از نهادش برآورد که دیگر سودی نخواهد داشت.

وصول به حقیقت توحید و علم و یقین با استمداد از اصول فطری بشری

وصول به حقیقت توحید و معرفت به آن که اصل و ریشهٔ همهٔ معتقدات و مبانی فکری بشری است و تمام اصول و فروع مذهب از آن نشئت گرفته و بدان رجوع خواهد نمود، از حقیقت علم و یقین تحقّق می‌یابد و این مسئله با استمداد از اصول فطری بشری و قضایای اولیّهٔ فطری حاصل می‌گردد. براین‌اساس سرپیچی از قوانین فطری و به‌حساب نیاوردن آن مساوی با رفض مبانی بدیهی و اولیّهٔ تشکیل دهندهٔ قیاسات و قضایای بتیّه و بالنّتیجه هدم اساس معرفت

---

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ٥٦. ترجمه:
«ای دریغا که عمر خود را در کنار پروردگار به بطالت و کوتاهی سپری نمودم.» (مؤلف)

و شناخت و انغمار در ظلمت

جهل و انانیّت را به‌دنبال خواهد داشت.

علم و یقین مبتنی بر فطرت، علت پذیرش و اعتراف جمیع ملل مختلف بشری

ازآنجاکه این مسئله یک پدیدهٔ فطری و نهادینه‌شده در وجود هر انسان می‌باشد، ناگزیر مورد پذیرش و اعتراف جمیع ملل و اجیال[1] مختلف بشری از هر طایفه و هر دین و مذهبی خواهد بود؛ و به‌عبارت‌دیگر جزء قضایای بدیهیّه و اولیّه در قیاسات منطقی به‌حساب می‌آید. ازاین‌رو خدای متعال در جمیع کتب آسمانی بالخصوص در قرآن کریم مؤکداً و کراراً بر این مطلب تصریح دارد.

در داستان حضرت ابراهیم علیه السّلام قرآن کریم صریحاً به بطلان تقلید کورکورانه و عدم به‌کارگیری قُوهٔ عاقله و انطباق امور براساس تخیّلات و سنن نسنجیدهٔ جاهلی و حرمان از هدایت موازین فطری حکم می‌نماید:

﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ * إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ * قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ * قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ * قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ * قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ * وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ﴾.[2]

---

[1] اجیال ج جیل، جیل: طائفه، قوم، گروه. (محقق)

[2] سوره انبیاء (۲۱) آیات ۵۱ ـ ۵۷. افق‌وحی، ص ۵۸۰:

«و به‌تحقیق که ما به ابراهیم بصیرت و تشخیص صواب از خطا، پیش از

ارتداد در اسلام، نقطه‌ضعفی در دیدگاه سطحی

موسی عنایت کردیم و به احوال او دانا و آگاه بودیم ❋ آنگاه که به عمویش و قومش گفت: این بت‌ها چیست که آنها را می‌پرستید و سر بر آستان آنها فرود آورده‌اید؟ ❋ در پاسخ گفتند: پدران ما چنین می‌کردند ❋ ابراهیم گفت: هم شما و هم پدرانتان همگی در ضلالت و جهالت آشکاری بوده‌اید ❋ آنها گفتند: آیا مطلب و راه حقّی برگزیده‌ای یا سربه‌سر ما می‌گذاری؟ ❋ ابراهیم گفت: بلکه پروردگار شما، خدای آسمان‌ها و زمین است که آنها را خلقت فرمود ❋ و من ای گروه مخاطبین بر این مسئله شهادت می‌دهم. و پس از اینکه از اینجا دور شدید بت‌های شما را از بین خواهم برد.»

[۱] ← کلمهٔ توحید و تبیین مقام ولایت کلیهٔ الهیّه و دفاع از حریم تشیّع و مبانی اصیل فرهنگ اسلامی می‌تپید، مقارن اذان ظهر روز پنج‌شنبه بیست و ششم شعبان‌المعظّم سنهٔ یک‌هزاروچهارصدوچهل هجریّهٔ قمریّه در عتبهٔ مقدّسهٔ حضرت ثامن‌الائمّه علی‌بن‌موسی الرضا علیه‌آلاف‌التّحیّةوالثّناء از حرکت باز ایستاد.

نفس قدسی‌اش به ندای ﴿ٱرۡجِعِيٓ﴾ لبّیک گفته، سرمست از بادهٔ ﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا﴾ شاهد وصل را در آغوش کشید و به ریاض قدس، ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرٖ﴾ پرواز نمود؛ رحمةُاللّه علیه‌رحمةً‌واسعةً.

گرچه مع‌الأسف‌الشدیدوالتحسّرالعمیق، اُمنیه و آرزوی تشنگان وادی علم و فقاهت و سوختگان عالم معرفت و صداقت، به‌واسطهٔ کثرت مشاغل علمی، تراکم شواغل اجتماعی و بالأخره شدت کسالت و بیماری، متحقق به وعدهٔ این بزرگ‌مردِ عدیم‌النظیر نگردید، اما به حکمِ «آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به قدر تشنگی باید چشید» و با استمداد و استفاده از نفحات رحمانیه و استعانت از فیوضات باطنیهٔ ذوات مقدسهٔ اولیای خدا، توفیق شد تا همان محتوای صوتی دروس حضرتشان منقّح و ویراسته، به حلیهٔ طبع آراسته گردد.

این رساله نسخهٔ محقَّق بیست‌وپنج مجلس از سلسله جلسات دروس خارج فقه می‌باشد که در حوالای سنهٔ ۱۴۱۹ هجری قمری توسط معظّم‌له در مدرسهٔ فیضیهٔ قم ایراد گردیده است.

با توجه به مقتضای متفاوت فضای تدریس نسبت به تألیف در کیفیت ارائهٔ مطالب، متن این جلسات ویرایش، تلفیق و برخی مکررات تمهیدی در فضای تدریس حذف شده، به ضمیمهٔ ملحقات و پرسش‌وپاسخ‌های تلامیذ و استاد، به زیور طبع آراسته گردید. (محقق)

جوامع غربی

همان‌طور که گذشت، احکام منزلهٔ الهی صرفاً براساس تعبّد و محض اعتباریّت مولویّه نبوده، بلکه احکام تشریعیهٔ اسلامیه باید متناسب و منطبق با موازین تکوینیه باشد. یکی از مباحث بسیار مهم که امروز در جوامع روشن‌فکری و خصوصاً در فرهنگ غرب، نقطه‌ضعف مسائل اسلامی به حساب می‌آید و از اشکالات مهمی است که بر احکام اسلام وارد می‌شود، مسئلهٔ ارتداد است؛ اما به نظر می‌رسد این مشکل بدان جهت است که این بحث، به‌صورت صحیح مطرح نشده است.

امروزه مسئلهٔ ارتداد بسیار مطرح می‌شود؛ خصوصاً بعد از اعلان این دو حکم:

اول: حکم ارتدادِ «جبههٔ ملی»؛ بعد از تظاهراتی که دربارهٔ قصاص و حد کرده

بودند،[1] و مرحوم آیةاللَه خمینی ارتداد آنها را مطرح کردند؛[2]

دوم: حکم ارتداد مؤلف کتاب معروف «آیات شیطانی».

علت این تمسخرهایی که امروزه سروش، رشیدرضا، طنطاوی، احمد امین و دیگران به اسلام می‌کنند، آن است که ما به‌طور کلی از نیاز امروز جامعه غفلت کرده‌ایم.[3] دیگر وقتی دکتر شریعتی رسول خدا را یک انسان عادیِ صرفاً نابغه می‌داند،[4] از یک نویسندهٔ هندی چه توقعی وجود دارد؟!

در جایی که مسئلهٔ ازدواج مجدد در اجتماع تا این میزان منفور است که شخص دربارهٔ روایات نُه

---

[1] این تظاهرات در ۲۵ خرداد ۱۳٦۰ هـ. ش برگزار شد. رجوع شود به امیدها و ناامیدی‌ها، ص ۳٤٦؛ نشریه پیام جبههٔ ملی، شماره ۷۵، مورّخ ۱۳٦۰/۳/۱۲. (محقق)

[2] صحیفه‌نور، ج ۱٤، ص ٤٦۲.

[3] آیا می‌دانیم این فتوا در طرز تفکر مردم غرب، امری بسیار محال و غیر قابل پذیرش بوده و آن را حاکی از روح توحش می‌دانند؟! حکم باید منطبق با ظرفیت افراد جامعه باشد، نه اینکه با اعلان یک حکم تمام ملت‌ها از اسلام برگردند! گرچه این حکم ازجهت فقهی صحیح است، اما چنین احکامی از باب تقیه نباید مطرح گردد.

[4] رجوع شود به سایت دکتر علی شریعتی (shariati.com)، کتب و مقالات، مقالهٔ برخی ویژگی‌ها و خصوصیات اخلاقی پیامبر صلّی علیه و آله و سلّم (سخنرانی در میلاد رسول اکرم).

یا چهارده همسری پیغمبر، فکری جز مسئلهٔ شهوت‌رانی به خود راه نمی‌دهد، آیا واقعاً ممکن است ادراک کند که تمام امور رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم براساس مصالح و مفاسد بوده و بلکه به‌طور کلی دیگر مادهٔ شهوت در آن حضرت وجود نداشته است؟

چرا شما نسبت به اهل‌تسنن ـ که در تفسیر آیهٔ ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾[1] می‌گویند: «چشم پیغمبر به زینب همسر زید افتاد و عاشق او شد! خدا هم به‌خاطر پیغمبرش تکویناً عداوتِ طرفین را به وجود آورد تا زید زینب را طلاق دهد و پیغمبر او را بگیرد! »[2] ـ مرتد اطلاق نمی‌کنید؟! چرا این قضیه‌ای را که ما نسبت به یک فرد عادی برنمی‌تابیم در مورد رسول خدایی که در کنگرهٔ عرش، مسکن و مأوی گزیده است و اصلاً نمی‌تواند از آن مقام تنازل

---

[1] سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۷. امام‌شناسی، ج ۵، ص ۱۲۰:
«پس چون زید حاجت خود را از زوجهٔ خود گرفت و به او استمتاع و دخول کرد، ما زینب را به زنیّت و زوجیّت تو درآوردیم.»

[2] جامع البیان (تفسیرالطبری)، ج ۲۲، ص ۱۰؛ الدرالمنثور، ج ٦، ص ٦١٤.

نماید، سکوت می‌کنیم و از کنار آن می‌گذریم؟!

بنده در مقام دفاع از سلمان رشدی نیستم و او را فردی آلت استعمار و نویسندهٔ اینتلیجنت سرویس[1] می‌دانم، اما مسئلهٔ بینش اجتماعی نسبت به مسائل غرب، بسیار مهم و ضروری است.

تطابق مسئلهٔ آزادی اندیشه با حکم عقل و شرع

باری، امروزه مسئلهٔ آزادی فکر و اختیار انسان در القاء مبانی مختلفه، به‌عنوان یک اصل مهمّ قابل‌قبول جامعهٔ بشری مطرح است. این آزادی فکر، صرف نظر از ادلهٔ شرعیهٔ ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾[2] یا ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾[3] و همین‌طور ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[4] و نیز ﴿لَا يُكَلِّفُ

---

[1] IntelligenceService (سرویس اطلاعات مخفی بریتانیا).

[2] سوره انعام (٦) آیه ١٤٩. امام‌شناسی، ج ١٧، ص ٣١٤، تعلیقه:
«بگو: اختصاص به خدا دارد حجت و دلیلی که می‌رسد و در جای خود می‌نشیند.»

[3] سوره زمر (٣٩) آیه ١٧ و ١٨. نورملکوت‌قرآن، ج ٢، ص ٢٨٦:
«بنابراین ای پیغمبر! بشارت بده بندگان مرا * آنان که گفتار را می‌شنوند و گوش می‌دهند، اما از بهترین و نیکوترینِ آن پیروی می‌نمایند.»

[4] سوره بقره (٢) آیه ٢٨٦. روح‌مجرد، ص ٤١٣:
«خداوند بر کسی تکلیف نمی‌نماید مگر به‌قدر سعه و گسترش او.»

ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[1] و امثال‌ذلک، منطبق با ادلهٔ عقلیه و اختیار انسان است.

حال صحبت در این است که با توجه به این ادلهٔ غیرقابل‌انکار، مسئلهٔ ارتداد چه جایگاهی می‌تواند داشته باشد و چطور با این قواعد می‌سازد؟ این یک مسئله‌ای است که از سابق مدّنظر بود، و فقهاء نیز راجع‌به آن، مطالب متفاوت و مختلفی داشته‌اند.

البته بنده این موضوع را قبلاً در مشهد بحث کرده بودم. تا اینکه در این چند ماه اخیر، با افراد عدیده‌ای که صحبت می‌کردم ـ چه افرادی که از خارج کشور نامه می‌دادند، چه افرادی که ساکن خارج کشور بودند و با بنده ملاقاتی داشتند، و چه بعضی از دوستان دیگر ـ بسیار مناسب دیدم که این بحث را مجدداً مطرح و تا آن حدودی که عقل می‌رسد و راجع‌به این بحث اطلاع دارم، مسئله را باز کنم.

افراط و تفریط در مسئلهٔ ارتداد

البته در این زمینه، بعضی جانب افراط را طی

---

[1] سوره طلاق (٦٥) آیه ٧. امام‌شناسی، ج ١، ص ١١٢:
«تکلیف نمی‌کند خداوند به کسی مگر به‌اندازهٔ آن چیزی را که به او داده است.»

کرده، به‌مجرد ابراز یک نظریهٔ مخالف، حکم به ارتداد و قتل و اعدام می‌کنند؛ بعضی هم در جانب تفریط به‌طورکلی آزادی فکر و القاء نظرة و رأی را به هر حدّ ممکن جایز می‌دانند. این افراد کأنّ مسئلهٔ ارتداد را اختصاص به یک برههٔ خاصی از گذشته می‌دانند که زمینه و ظرف فکر و اندیشه وجود نداشته، اما در این زمان که زمان تفکر، برخورد و تصادم آراء است، دیگر مسائل فرق می‌کند و احکام تفاوت پیدا می‌کند. این یک مسئله‌ای است که امروزه مطرح می‌شود.

براین‌اساس، مثلاً احکام ارث نیز تغییر پیدا می‌کند. به‌جهت اینکه می‌گویند: احکام ارث اختصاص دارد به زمانی که شوهر و مرد متکفل امور اهل و زوجه بوده است، اما در این زمان که خود نساء، در معامل و مصانع مشتغل هستند، باید در این حکم تغییر داده شود.

به‌طورکلی راجع‌به بسیاری از مسائل دینی، این نظر مطرح می‌شود که البته مهم‌ترینِ آنها، همین مسئلهٔ ارتداد است.

در مقابل باید گفت: احکام اسلامی قابل تغییر نیست و هیچ تفاوتی در زمان سابق و حال وجود ندارد. در اینکه احکام، دائر مدارِ موضوع خودشان هستند کائناً ماکان، و با تغییر موضوعْ حکم نیز تغییر پیدا می‌کند، جای شکی نیست؛ اما اینکه

موضوع چیست و کیفیت آن چگونه است، این یک مسئلهٔ دیگری است.

بناءًعلیٰ‌هذا در صدد برآمدیم که ابتدائاً این بحث را مطرح کنیم؛ و ازآنجاکه این مسئله با بسیاری از جهات ارتباط پیدا می‌کند و فقط اختصاص به یک باب خاص نداشته، از طهارت تا دیات همهٔ مواردِ منطبق با موضوع را استیعاب می‌نماید، لذا می‌توان حتی این مسئله را به‌عنوان یک قاعده‌ای فقهی نیز مطرح نمود.

البته جزواتی از متأخرین نیز در این زمینه نوشته شده است؛ مثلا مرحوم آیةالله شیخ صادق سعیدی که در مشهد فوت کردند، یک جزوهٔ مختصری دربارهٔ ارتداد دارند که البته بیان ایشان همان بیان همگان است و مسئلهٔ جدیدی نیست. همچنین در مقالات مختلفی که در مجلات علمی و حوزوی است نیز مطالبی وجود دارد.

تلمیذ: یک مسئلهٔ جنبی که اخیراً مطرح و باعث مشکل شده، بحثِ «جامعهٔ اسلامیِ سمحه‌وسهله» است. بعضی از افراد ـ مثل دکتر سروش ـ از این نظریه دفاع می‌کنند و باعث ترویج افکار باطل در جامعه می‌شوند.

شخصی می‌گفت: «در دفاع از اسلام، از همین باب که دین اسلام دین سمحه‌وسهله است، حتی با بسیاری از کفار و زنادقه بحث می‌شده است.»

او با این حربه حمله می‌کرد، بنده هم دفاع می‌کردم که: این‌طور نیست که در جامعه هرکسی هر مطلبی را مطلقاً بتواند ابراز کند. آیا شما حاضرید در سفره، غذای سمی را نیز قرار دهید و به بچهٔ خود بگویید: «خودت عقل داشته باش و هرچه خواستی بخور» یا فقط غذای طیّب و طاهر را سر سفره قرار می‌دهید؟!

حال سؤال این است که شخص چقدر می‌تواند در جامعه آزاد باشد؟ حتی آن کسی که براساس تقیّد قدم برمی‌دارد و عنادی هم ندارد، تا چه حد و اندازه‌ای می‌تواند افکار خود را در اجتماع مطرح کند؟

استاد: می‌خواهیم راجع‌به همین مباحث صحبت کنیم. به‌طورکلی اگر طرح مسئله‌ای در جامعه موجب شود که افکار دچار تردید شوند، وظیفهٔ حکومت اسلام این است که از طرح آن جلوگیری کند. اما اگر شخصی بدون عناد می‌خواهد افکار

خود را در معرض قضاوت و فهم قرار دهد، نمی‌توان او را از طرح افکارش جلوگیری نمود؛ حال هر فکری که داشته باشد.

تلمیذ: منظور طرح در سطح عموم است یا باید به‌صورت مرحله‌ای وارد بحث شود؟ مثلاً به شخص بگویند: ابتدا با علماء بحث کنید و اگر قانع نشدید، می‌توانید مطلب را در سطح عموم مطرح کنید.

حدود آزادی در بیان شبهات

استاد: به‌طورکلی یک‌وقت قضیّه به اصل دین و کیان برمی‌گردد، یک‌وقت مسئله مربوط به فروعاتی است که دین را تهدید نمی‌کند. اگر قضیه به اصل دین برگردد، نمی‌توان آزادی داد که شخص با همه بحث کند؛ بایستی آن مسئله را در یک سطح مختص به خود مطرح کند.

اما اگر مطلبی است که به اصل دین برنمی‌گردد، یک اظهار سلیقه‌ای است در قبال اظهار سلیقه‌ها، طرح و بحث کردن از آن اشکالی ندارد.

تلمیذ: الآن این‌طور شده که انسان حتی در وسط خیابان هم با افرادی برخورد می‌کند که عین کلمات دکتر سروش را لفّاظی می‌کنند و موجب اضطراب افکار بسیط می‌شوند. چون ظاهر الفاظش خیلی زیباست و اشعار مولوی را با کلمات ظاهرپسند مثل نوار می‌گوید! ذهن چنین شخصی منحرف شده و خیلی کار می‌طلبد تا اصلاح شود.

در چنین شرایطی به گمان بنده حتی به آیهٔ ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] نمی‌توان تمسک کرد. شاید مراد آیه آن باشد که اولاً باید همهٔ مطالبِ ارائه شده صحیح و سالم باشند، و بعد بهترین آنها را شخص انتخاب کند، نه‌اینکه شخص مطلقاً آزادانه مخیّر به انتخاب صحیح یا سقیم باشد.

استاد: خیر، در مقام استماع، بالأخره شخص از

---

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ۱۸.

ابتدا علم غیب ندارد که آیا

این مطلب صحیح یا غیرصحیح است. انسان مطلب را می‌شنود و بعد با ادله‌ای که مایز بین حق و باطل هستند، باید تمییز دهد.

تلمیذ: پس «قول» در آیه مفهوم ندارد؟[1]

استاد: بله.

رنسانس اسلامی، چکیدهٔ نظریات دکتر سروش

تلمیذ: چکیدهٔ حرف دکتر سروش چیست؟

استاد: چکیدهٔ حرف دکتر سروش یک نوع رنسانس دینی و پروتستانیسم اسلامی است.

«رنسانس» کلمه‌ای فرانسوی و اصطلاحاً به معنای تغییر و تبدّل است؛ تغییر و دگرگونیِ مفاهیم دینی و احکام، و منطبق‌کردنِ آنها با شرایط زمان و تخیّلات و افکار شخصی.

در مسیحیت، ابتدا فقط کاتولیک‌هایی بودند که می‌گفتند: انسان نمی‌تواند آزادانه هر کاری انجام دهد و باید برطبق قواعد مسیحیت ـ ولو مخالف با عقل ـ عمل نماید. کاتولیک‌ها عمیقاً به عقاید

---

[1] «مفهوم» در اصطلاح علم اصول، بخشی از مدلولِ عبارت است که از سخن متکلم فهمیده شده ولی به زبان آورده نمی‌شود. مفهوم به «موافق» و «مخالف» تقسیم می‌گردد. در اینجا منظور «مفهوم مخالف» است. (محقق) رجوع شود به ص ۲۶۷.

مسیحیت متمسّک بودند و بر حرکت‌کردن منطبق بر همان آیین پافشاری می‌کردند.

در مقابلِ کاتولیک‌ها، عده‌ای با ایجاد یک تغییر و تحولی به مردم آزادی دادند و آنها را از این افکار مسیحیت و غربی درآوردند و گفتند: به‌طورکلی انسان آزاد است و هر کاری دلش می‌خواهد می‌تواند انجام دهد. اسم اینها را گذاشتند: «پروتستان».

نظریهٔ دکتر سروش نیز همین است. می‌گوید: مفاهیم دینی، یک مفاهیم ثابت و لا یتغیّر نیست. مفاهیم دینی در هر زمان، یک معنایی را به دست مخاطب می‌دهند. ممکن است در زمانی مفاهیم دینی دارای یک خصوصیّاتی بوده باشند، و الآن دارای

خصوصیّات دیگری.

فرض کنید که «جنّ» در زمان سابق به معنای موجودی در قبال انسان بود؛ ولی الآن که میکروب به‌عنوان یک موجود ریز و مخفی و نامرئی کشف شده است، مشخّصاً «جنّ» بر همان میکروب اطلاق شده و آن احکامی که مبتنی بر این عنوان است نیز تغییر و تبدل پیدا می‌کند.

قبلاً می‌گفتند: دستتان را بشویید والاّ با «اجانین» تماس پیدا می‌کنید، و الآن می‌گویند: دستتان را بشویید والاّ با «میکروب» تماس پیدا می‌کنید. ازانجاکه مفهومِ میکروب در آن زمان معرفی نشده بود، به یک معنا و موجود غیر انسانی تعبیر می‌شد، ولی الآن چون این مفهومْ مشخص و معرّف است، عنوان «جن» بر آن منطبق است.[1]

این را می‌گویند تغییر و عدم ثبات مفاهیم دینی که اصل تمام این اوضاع و برنامه‌ها بر همین اساس است.

---

[1] مجله کیهان‌فرهنگی، شماره ۵۲، ص ۱۵، بسط و قبض تئوریک شریعت ۲.

نقد اجمالی بر نظریهٔ «رنسانس اسلامی» دکتر سروش

مهم‌ترین و بالاترین اشکالی که بر این نظریه وارد می‌شود، آن است که براین‌اساس:

اولاً: نسبت به مفاهیم دینی نباید قائل به ثبات شد؛
ثانیاً: نسبت به سایر مفاهیم نیز باید به لاثباتی معتقد گشت؛
ثالثاً: نتیجهٔ نهایی اینکه اصلاً مفهومی وجود ندارد!

توضیح آنکه: لازمهٔ این حرف آن است که به‌عنوان مثال شما از کلمهٔ آب «آب» بفهمید، اما شخص دیگری «نان» و فردی دیگر «چغندر» بفهمد، و درعین‌حال خود کلمهٔ «آب» در لغت به هیچ معنایی نباشد!

یک‌وقت می‌گوییم: «ما مفهوم کلمهٔ آب را نمی‌فهمیم» این یک مطلبی است؛ اما یک‌وقت می‌گوییم: «واضعی که کلمهٔ آب را در کتاب لغت آورده، معنای حقیقی این کلمه را بیان نکرده است» و آن‌وقت لازمهٔ حرف آنها این است که آب در لغت

هیچ معنایی نداشته باشد؛ گرچه می‌گویند که منظور ما این نیست و به مسائلی متمسّک می‌شوند.[1]

دو نقد و تعلیقه مؤلف بر کتاب هرمنوتیک،کتاب‌وسنت (ت)[2]

---

[1] دو حاشیهٔ مرقوم بر کتاب هرمنوتیک،کتاب‌وسنت که ذیلاً آمده است از تراوشات خامهٔ مرحوم آیةاللّه حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی ـ رضوان‌اللّه‌علیه ـ است که اخیراً در مکتبهٔ شخصی ایشان یافت گردید:

هرمنوتیک،کتاب‌وسنت، ص ۷:

در محافل علمی دینی ما هنوز این فکر رواج دارد که می‌توان و یا حتی باید با ذهنی خالی از هرگونه پیش‌فهم و علاقه و انتظار به تفسیر کتاب و سنت پرداخت. طرفداران این فکر چنین کاری را نه‌تنها ممکن می‌دانند بلکه آن را واجب می‌شمرند و شرط حفظ خلوص معنا و مفاد کتاب و سنت می‌دانند. این فکر موجب شده است از پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها و علائق و انتظارات ویژه‌ای که فهم و افتاء هر مفسّر و فقیه را جهت می‌دهد، به‌کلی غفلت شود و این گمان بر ذهن‌ها مسلط شود که تفسیر و اجتهاد تنها بر مبناها و مباحث علم لغت و اصول استوار می‌گردد و دیگر دانش‌های بشری در شکل‌گیری و محتوایابی آن فتواهای دینی نقشی بازی نمی‌کنند.

حاشیهٔ مرقومه اول:

«مگر علم اصول و لغت چیزی جز راه وصول به معنی و مفاد حقایق وحیانی براساس قضایا و مرتکزات مفاهیم نوعیه و شخصیه که محقّق و معیّن ظهورات و نصوص در قالب‌های کلام است می‌باشد؟ و مگر استنباط و استحصال بدون پیش‌فرض ممکن است؟»

هرمنوتیک،کتاب‌وسنت، ص ۱٤:

از سوی دیگر می‌توان گفت غفلت گذشتگان از مبانی و پیش‌فرض‌های «فهمیدن متون» و آنچه واقعاً در روند فهمیدن رخ می‌دهد، به این جهت بود که در گذشته افق تاریخی مؤلفان متون و مفسّران آنها با یکدیگر چندان متفاوت نبود؛ و چون تجربه‌ها و زبان‌های آنها مشترک بود، لازم نبود محتوایی از یک افق تاریخی در افق تاریخی دیگر ترجمه شود. همچنین می‌توان گفت متفاوت‌شدن افق‌های تاریخی پدیدآورندگان متون و مفسّران آنها چنان به‌کندی انجام می‌شد که فاصله و شکاف تاریخی میان مؤلفان و مفسّران به‌وضوح احساس نمی‌شد؛ در چنان وضعیتی، مفسّران هنگام رویارویی با متون مورد تفسیر چندان ابهامی احساس نمی‌کردند و آنچه متن در خود پنهان داشت با اندک توجهی خود را برای آنها آشکار می‌کرد. اما در قرون جدید پس از آنکه افق تاریخی جدیدی برای مغرب‌زمینیان ←

[2] ← گشوده شد، متون فلسفی، دینی و هنری قرون وسطیٰ و قبل از آن برای انسان‌های متعلق به این افق تاریخیِ جدید، پرابهام جلوه کردند و تفاوت افق تاریخی عصر جدید با عصر گذشته آشکار گردید. این وضع موجب شد دربارهٔ تفسیر و فهمیدن متون گذشته بررسی‌ها و تأملات پیچیده و دقیقی انجام دهند و این بررسی‌ها موجب توجه کامل و مستقل به مسئلهٔ تفسیر و فهمیدن متون به‌عنوان گونه‌ای از شناخت گردید. فهمیدن متعلق یک شناسایی مستقل قرار گرفت و معرفت‌شناسی آن به وجود آمد. در این بررسی‌ها مباحث مربوط به فهمیدن شکل گرفت و هرمنوتیک فلسفی آن‌گونه که امروز هست، به‌تدریج به وجود آمد. فهمیدن متن به تفسیر آن موقوف است. معنای هر متن یک واقعیت پنهان است که باید به‌وسیلهٔ تفسیر برملا و آشکار شود. دلالت متن بر معنا در پرتو عمل تفسیر حاصل می‌شود.

حاشیهٔ مرقومه دوم:

«باید اذعان نمود که مؤلف در اینجا دچار خبط بزرگی شده است و تغییر زمان مخاطبین را در تغییر فهم متون پیشین دخیل می‌داند. درحالی‌که تغییر

تلمیذ: شرایط، زمان و مکان، وحدت‌رویه می‌آورد. ممکن است کلمهٔ «آب» الآن به یک معنایی باشد، ولی صد سال قبل یک معنای دیگر، و دویست سال قبل یک معنای دیگری داشته باشد.

استاد: این اشکالی ندارد، ولی صحبت در این است که اگر متکلمی در هزار سال پیش کلمهٔ آب را به کار برد، آیا ما الآن باید معنای الآن آن را بفهمیم یا معنای هزار سال پیش را؟ این اشکال است. اینها می‌گویند اگر یک متکلمی در هزار سال پیش آمد گفت: «به من آب بدهید»، ما باید معنای الآن را بفهمیم و مثلاً به او چغندر بدهیم!

تلمیذ: این نیز منافاتی ندارد؛ مانند آن است که در هزار سال قبل کسی بگوید:

زمان هیچ ارتباطی با فهم و مراد متکلم از کلام خویش ندارد، و مخاطب در هر زمان باید با توجه به شرایط و قرائن موجوده در زمان متکلم پی به منظور و مقصود او ببرد؛ و تغییر فرهنگ در مغرب‌زمین به خودشان مربوط می‌شود نه به فهم متکلم و مقصود او. بسیار اشتباه است که مخاطب و ناظر بر یک متن نظر خود را بر دوش متکلم بگذارد و بر او تحمیل کند. شاهد بر این مسئله اینکه: معنایی که ما از متونی مثل بوعلی و فارابی و مولانا متوجه می‌شویم، پس از گذشت هفتصد سال، همان است که افراد آن زمان می‌فهمیدند.»

وقتی می‌خواهید مطالعه کنید، «چراغ» را روشن کنید. چراغ هم در آن موقع فقط «چراغِ پیه‌سوز» بود ولی الآن معنایش «لامپ» است.

استاد: اشکال شما مربوط به الفاظی است که دلالت بر معانی عامّه می‌کنند و واضع، لفظ را برای معنایی عام وضع کرده است؛ و این مطلب از محل بحث خارج است. ما می‌خواهیم بگوییم: این لفظ «چراغ» که در هزار سال پیش به کار برده شده، در آن موقع دلالت بر «چراغ روغنی» می‌کرده است و معنایش «چراغ برقی» نبوده است و شخص هم همان معنا را می‌فهمیده است. به‌عبارت‌دیگر بحث در اینجاست که آیا اگر مثلاً در آن موقع گفته بودند: «چراغ را روشن کنید»، الآن به این معناست که: «چراغ را خاموش کنید»؟! این‌گونه نیست، «روشن» و «خاموش» دو معنای متناقض است.

و اما مسئلهٔ دیگر آن است که اگر واضع کلمه‌ای را مانند «ماء» برای معنایی خاص وضع کرده باشد، دیگر معنا ندارد که ما آن را به «خُبز» سرایت دهیم.

تلمیذ: ایشان مطالبی را بر این قاعده بار کرده است، مثلاً مسئلهٔ حجاب و ارث.

استاد: بله، مسئلهٔ آنها به‌صورت کلی است. می‌گویند: این احکام مال آن زمان بود و امروز به‌نحو دیگری است. مثلاً می‌گویند: ارث مرد در آن موقع

دوبرابر ارث زن بوده و در این زمان که برداشت‌ها عوض شده، باید بالمناصفه باشد. این قضیّه حتی به مسئلهٔ ثواب و عقاب نیز کشیده می‌شود.

انحرافات جدی در آثار و عقاید دکتر سروش

تلمیذ: آیا خود دکتر سروش این نتایج را از این قاعده می‌گیرد و تصدیق می‌کند؟

استاد: بله. خود ایشان مطلبی را مطرح می‌کند که انحراف جدّی است و چیز کمی نیست، و آن اینکه:

> چون شرایط زمان و مکان، موجب تحولِ مفهومی در تحلیلات ذهنی می‌شود، این روایاتی که ما از ائمه علیهم‌السّلام داریم، مربوط به آن زمان است![1]

تلمیذ: پس باید در مورد آیات نیز نظر ایشان همین‌طور باشد.

---

[1] رجوع شود به افق‌وحی، ص ۳۵۰؛ نگرشی‌برمقاله‌بسط‌وقبض‌تئوریک‌شریعت، ص ۲۰۷.

استاد: بله، بنابراین دیگر امروز آیات و روایات از درجهٔ اعتبار و حجیّت ساقط هستند.

مسئلهٔ دیگری که مطرح می‌شود آن است که می‌گویند:

یک فقیه نمی‌تواند بر تمام مسائل این علم با آن وسعتی که دارد، اطلاع پیدا کند؛ لذا ممکن است یک نفر از نقطه‌نظرِ اطلاع بر موضوعات، از یک فقیه جلوتر باشد. چه‌بسا یک نفر که به مسائل امروزی وارد است، از یک فقیه خبیرتر باشد؛ پس او باید فتوا دهد نه یک فقیه. فقیهی که از مسائل پزشکی، ماوراءطبیعت و علوم امروزی اطلاع ندارد، نمی‌تواند فتوا بدهد. فتوا باید با وسعت اطلاعاتیِ شخص منطبق باشد، و مفتی باید همهٔ جوانب را در نظر بگیرد.

بنابراین، این انحصار فتوا در فقیه به‌طورکلی از بین رفته، بلکه فتاوا و اجتهاداتی که تابه‌حال بوده نیز از بین می‌رود. همهٔ این مسائل، تبعاتی است که بر این قضیّه مترتب است.

تلمیذ: لازمهٔ این مطلب آن است که اصلاً کسی فتوا ندهد؛ زیرا در خارج عالِمی مسلط بر تمام علوم تحقق پیدا نمی‌کند.

استاد: بله.

تلمیذ: با این فرض، باید خودش هم کنار برود.

استاد: بله. البته در اینجا ابحاث فنی مطرح می‌شود. مثلاً ایشان مسئلهٔ انعکاس قضایا در یکدیگر و تأثیرپذیری قضایا از یکدیگر را مطرح می‌کند و می‌گوید:

همهٔ آنچه که در عالَم وجود دارد، با هم ارتباط دارند؛ دین ما نیز جدای از اشیاء نیست. بنابراین هر چیزی در هرجا اتفاق می‌افتد، در دین ما نیز تأثیر می‌گذارد.[1]

آن‌وقت این اشکال به ایشان مطرح می‌شود که:

---

[1] مجله کیهان‌فرهنگی، شماره ۵۰، ص ۱۵، بسط و قبض تئوریک شریعت، شماره ۱.

اولاً نظریهٔ شما نیز قابل استناد نیست؛ زیرا خود شما نیز اطلاع بر همهٔ مسائل ندارید.

ثانیاً همین نظریه نیز خود مشمول همین قاعده بوده، با گذشت زمان دستخوش تغییر می‌شود؛ و بنابراین، هیچ چیزِ ثابتی وجود ندارد.

تلمیذ: اولاً: احکام شرعی که در قرآن یا روایات ذکر شده است، باید یک امر معقولی باشد؛ ارتداد برای اجتماع چه آثاری دارد؟
ثانیاً: آیا بحث ارتداد فقط جنبهٔ اجتماعی دارد یا اعم از آن و جنبهٔ درونی و باطنی است؟ یعنی اگر شخصی از طریقی پی به باطن فرد برد ـ مثلاً حکم امام زمان نسبت به ارتداد فردی ـ آیا احکام ارتداد در مورد او جاری می‌شود؟

استاد: کسی که منبر می‌رود، اول باید خطبه و بعد با آواز چند خط شعر بخواند، و بعد کم‌کم صحبت را شروع کند و بعد روضه بخواند، بعد دعا کند، و بعد بگوید: «و عجّل اللَهمّ فَرَجهم!»

شما از ابتدا رفته‌اید سراغِ «و عجّل اللَهمّ»! از اول و آخر هرچه بود گفتید! آقاجان هر چیزی یک حسابی دارد! ابتدا باید به آیات و روایات و بعد به متون بپردازیم و ببینیم آنچه دربارهٔ مسئلهٔ ارتداد در السنهٔ قوم مطرح شده چیست، و آیا نقطه‌ضعفی دارد یا خیر، و بعد کم‌کم وارد مبانی شویم. این یک بحثی است که اگر مرتب بیاییم و اوضاع مساعد باشد دو ماه کار دارد.

قضیهٔ ارتداد یکی از مباحث بسیار مشکل است. تضادی که روایات در این مبحث دارند، مسئلهٔ مهمی است.

فصل دوم: آیات مبحث ارتداد

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

در معنا و مفاد آيهٔ شريفهٔ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرتَدَّ مِنكُم عَن دِينِهِۦ﴾

يكى از آيات قرآن در خصوص «لفظ ارتداد» اين آيه است كه مى‌فرمايد:[1]

---

[1] لازم به ذكر آنكه غير از شريفهٔ فوق، در آيات ذيل نيز از مادهٔ ارتداد تعبير شده است:

سوره بقره (٢) آيه ٢١٧: ﴿وَمَن يَرتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

سوره مائده (٥) آيه ٢١: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾.

سوره محمد (٤٧) آيه ٢٥ ـ ٢٨: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمۡ فِي بَعۡضِ ٱلۡأَمۡرِ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِسۡرَارَهُمۡ ۞ فَكَيۡفَ إِذَا تَوَفَّتۡهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَرَهُمۡ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.[1]

البتّه آيات ديگری نيز دلالت بر معنای ارتداد و تَعَرُّب‌بعدالهجرة دارند كه إن‌شاءالله آن آيات را نيز

سوره انعام (٦) آيه ٧١: ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَا قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

سوره بقره (٢) آيه ١٠٩: ﴿وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾.

سوره آل‌عمران (٣) آيه ١٠٠: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ﴾.

سوره آل‌عمران (٣) آيه ١٤٩: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾. (محقق).

[1] سوره مائده (٥) آيه ٥٤. اللَه‌شناسی، ج ١، ص ٣٥١:

«ای كسانی كه ايمان آورده‌ايد! هركدام از شما كه از دينش برگردد، به‌زودی خداوند گروهی ديگر را می‌آورد كه او آنها را دوست دارد و آنها هم او را دوست دارند. نسبت رفتارشان با مؤمنين، نرم و انعطاف‌پذير، و با كافرين سخت و ناهموار می‌باشد. ايشان در راه خدا جهاد می‌كنند و از ملامت هيچ ملامت‌كننده‌ای در خوف و هراس نيستند. آن است فضل خداوند كه به هركس كه بخواهد می‌دهد. و خداوند واسع و عليم است.»

عرض خواهیم کرد.[1]

همین‌طور روایاتی نیز در زمینهٔ ارتداد وجود دارد که ابتدا یک نظر اجمالی بر آن و احکام مترتبه می‌اندازیم تا مطلب به‌نحوِ بساطت و اجمال به دست آید، بعد سراغ لسان قدماء و متأخرین از علماء خواهیم رفت تا موضوع ارتداد را در آن زمان و این زمان بحث کنیم، و در وهلهٔ بعد وارد آن مطالب اساسی و حقیقت ارتداد و احکام مترتب بر آن خواهیم شد.

معنای لغوی ارتداد

در آیهٔ شریفهٔ ﴿مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ «ارتدَّ، یرتَدُّ» به معنای «بازگشت» و

---

[1] در آیات کریمهٔ قرآنیه بیش از بیست مورد بالمطابقه یا بالالتزام دلالت بر مفاد مسئلهٔ ارتداد می‌کنند که عبارت‌اند از:
سوره بقره (۲) آیه ٥٤ و ۱۰۸ و ۱۲۰ و ١٤٥ و ۱۷۷ و ۲۱۱؛ سوره آل‌عمران (۳) آیات ۱۹ و ۷۲ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۵ ـ ۹۱ و ١٤٤؛ سوره نساء (٤) آیه ۱۱۵ و ۱۳۷؛ سوره مائده (٥) آیه ٥؛ سوره انعام (٦) آیه ٥٤؛ سوره توبه (۹) آیه ۷۳ و ٧٤؛ سوره نحل (١٦) آیه ١٠٦؛ سوره مؤمنون (۲۳) آیه ٦٦ و ٦٧؛ سوره فتح (٤٨) آیه ١٦؛ سوره رعد (۱۳) آیه ۳۷. (محقق)

«رجوع» و از مادهٔ «ردّ» است. ابن‌منظور می‌گوید:

الرَّدُّ صَرفُ الشیء و رَجعُه، و الردُّ مصدرُ رَدَدتُ الشیءَ. و ردَّه عن وجهه یرُدّه ردًّا و مرَدًّا و تَردادًا: صرَفَه.[1]

«رَدّ» در لغت به معنای رجوع و بازگشت و «صَرفُ الشیء» است. ردّ به این می‌گویند که انسان یک چیزی را از مسیرش به حالت اول برگرداند. وقتی کتابی را به یک شخصی می‌دهید، و او کتاب را به شما برمی‌گرداند و ارجاع می‌دهد، می‌گویند: «رَدَّهُ».

«و أمرُ اللهِ لا مَرَدَّ له»[2] یعنی هیچ بازگشت و رجوعی در امر خدا نیست و امر او بتّی و قطعی است و یک وجهه و مَآل بیشتر ندارد؛ یعنی این‌طور نیست که امر خداوند بیاید و یک صارفی بخواهد آن را برگرداند.

و الإسمُ الرِّدّة، و منه الرّدّةُ عن الإسلام أی الرجوعُ عنه و ارتَدَّ فلانٌ عن دینِه إذا کفَر بعدَ إسلامِه.[3]

سیرهٔ متشرعه در به‌کارگیری لفظ ارتداد

«إرتَدَّ» نیز به همین معناست، و اسم مصدرِ آن «رِدَّه» است.

«اصحاب ردّه» به افرادی می‌گفتند که از دین

---

[1] لسان‌العرب، ج ۳، ص ۱۷۲، مدخل «ردد».

[2] همان.

[3] همان.

برمی‌گشتند. بعد از پیغمبر اکرم، بسیاری به حکومت ابی‌بکر رضایت ندادند و قبول نکردند؛ و چون زکات ندادند آنها را مرتد دانسته، می‌گفتند: هرکسی به حکومت اسلام زکات ندهد، مردودٌ و مرتدٌّ عن الإسلام. و لذا آنها را کافر می‌دانستند و با آنها قتال می‌کردند. پس همین جهت ارتداد در زمان خود پیغمبر اکرم نیز لحاظ می‌شده است.[1]

[2]

و فی حدیثِ القیامةِ و الحوضِ فیقال: "**إنّهم لم یزالوا مرتدّینَ علیٰ أعقابِهم**." أی: متخلّفینَ عن بعضِ الواجباتِ.[3]

---

[1] امام‌شناسی، ج ۱۲، ص ۳۷:

«باید دانست که جنگ‌های ردّه که در زمان ابوبکر به وقوع پیوست بر دو گونه بوده است:

اول: به‌علت ارتداد واقعی آنها از دین اسلام همچون جنگ با مُسیلمه کذّاب و با عنسی کذّاب و با طُلیحه و غیرهم.

دوم: به‌علت عدم تمکین آنها از خلافت ابوبکر.»

[2] ← «أصحاب الردّة کانوا صنفین:

صنفٌ ارتدّوا عن الدّین، و کانوا طائفتین: إحداهما أصحابُ مسیلمة و الأسود العنسیّ الذین آمنوا بنبوّتهما، و الأُخریٰ طائفةٌ ارتدّوا عن الإسلام، و عادوا إلیٰ ما کانوا علیه فی الجاهلیة، و هؤلاء اتّفقت الصحابةُ علیٰ قتالهم و سبیهم، و استولد علیٌّ من سبیهم أمَّ محمد ابن الحنفیّة، ثم لم ینقرض عصرُ الصّحابة حتیٰ أجمعوا علیٰ أنّ المرتدَّ لا یُسبیٰ.

و الصّنفُ الثانی من أهل الرّدّة لم یرتدّوا عن الإیمان و لکن أنکروا فرضَ الزکاة، و زعَموا أن الخطابَ فی قوله تعالی: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ خاصّ بزمن النبی علیه الصلاة و السّلام، و لذلک اشتبه علی عمر قتالهم؛ لإقرارهم بالتّوحید و الصلاة.

و ثبت أبوبکر علی قتالهم لمنع الزکاة فتابعه الصحابة علی ذلک؛ لأنهم کانوا قریبی العهد بزمان یقع فیه التّبدیل و النّسخ، فلم یقرّوا علی ذلک.

و هؤلاء کانوا اهل بغی، فأضیفوا إلی اهل الرّدّة حیث کانوا فی زمانهم، فانسحب علیهم اسمها، فأمّا مابعد ذلک، فمن أنکر فرضیّة أحد أرکان الإسلام کان کافرا بالإجماع.»

[3] لسان‌العرب، ج ۳، ص ۱۷۲، مدخل «ردد».

تعبیر از لفظ ارتداد در حدیث معروف حوض و توجیه برخی از اهل سنت

حدیث حوض حدیث معروف و مفصلی است و مرحوم والد نیز این حدیث را در امام‌شناسی از اهل‌تسنّن روایت کرده‌اند.[1] می‌فرماید که وقتی ملائکه در روز

[2]

قیامت بعضی اصحاب را از ورود در حوض رَد و نفی می‌کنند، پیغمبر می‌فرمایند: «**یا رَبِّ اصحابی**؛ پروردگارا، اینها اصحاب من هستند!» در این هنگام خطاب می‌رسد: «**إنَّهُم لَم یزالُوا مرتدّینَ علیٰ أعقابِهم**؛ اینها مرتدند و بر اعقابشان برگشته‌اند!»

---

[1] امام‌شناسی، ج ۱۳، ص ۳۲۵، تعلیقه:

«و از جمله روایتی است ایضاً که حمیدی در جمع بین الصّحیحین در حدیث شصتم از متفقٌ‌علیه از مسند ابن‌عباس روایت می‌کند که گفت: رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله فرمود:

ألا إنّه سَیُجاءُ برجالٍ من أمّتی فَیؤخَذُ بِهم ذاتَ الشّمالِ. فأقولُ: یا ربّ أصحابی! فیقال: إنّک لا تَدری ما أحدَثُوا بعدَک!

فأقولُ کما قال العبدُ الصّالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾*

قال: فیقال لی: إنّهم لم یَزالوا مُرتَدّینَ علی أعقابِهم منذُ فارَقتَهم!

آگاه باشید که مردانی از امتِ مرا در روز قیامت می‌آورند و ایشان را می‌گیرند و به سمت چپ (که کنایه از شقاوت و دوزخ است) می‌برند، و من می‌گویم: "ای پروردگار ←

[2] ← من، ایشان اصحاب من‌اند!"

گفته می‌شود: "تو خبر نداری که آنها چه کارهایی پس از تو به‌جا آورده‌اند!"
و من می‌گویم همان‌طورکه عبد صالح گفت: "خداوندا، من گواه و شاهدِ آنان بودم تا زمانی که زنده میانشان بودم اما وقتی که تو مرا به‌سوی خود بردی، خودت گواه و شاهد و مراقب اعمالشان بودی، و البته‌والبته تو بر هر چیز حاضر و ناظر و گواه و شاهدی! اگر آنها را عذاب کنی آنان بندگان تو هستند، و اگر از آنها درگذری تحقیقاً تو خداوندِ باعزت می‌باشی و ازروی حکمت انجام می‌دهی."
رسول خدا فرمود: در این حال به من گفته می‌شود: "ایشان پیوسته از زمانی که تو از آنها مفارقت نمودی، به‌سوی قهقرا و پشت برگشتند و ارتداد از شریعت تو و ولایت تو پیدا نمودند."»

* سوره مائده (۵) آیه ۱۱۷ و ۱۱۸.

در اینجا ابن‌منظور و نیز بعضی دیگر از اهل‌تسنّن این روایت و امثال آن را به «متخلّفینَ عن بعضِ الواجبات» تأویل می‌کنند که البته مرادشان همان زکات می‌باشد. می‌گویند: «چون آنها تخلف کردند و زکات را نپرداختند، پس از دین برگشتند.» یعنی اگر نماز نمی‌خواندند طوری نبود، اما چون در آن موقع زکات معیار اسلام بود و حکومت به زکات و پول بسیار نیاز داشت، پس هرکس زکات نپردازد، او جزء مرتدین است!

بنابراین خود اهل‌تسنّن نیز مانند ما، صرف تخلف از بعض‌الواجبات را مثبِت ارتداد نمی‌دانند.[1] فقط «زکات» چون پول و مال است، بر آنها خیلی سخت آمده و متخلف از آن را مرتد می‌دانند؛ اما اگر کسی ـ مانند خالدبن‌ولید ـ زنا هم کند، نمی‌گویند مرتد است!

ابن‌منظور گوید:

و لم یُرِد رِدّةَ الکفرِ و لهذا قیّده بأعقابِهم؛ لأنّه لم یَرتدَّ أحدٌ من الصحابةِ بعده، إنّما ارتدّ قومٌ من جُفاةِ الأعراب.

---

[1] در نظر داشته باشید که در بحث ارتداد باید مذهب عامه نیز مورد مطالعه قرار گیرد و همهٔ جوانب بررسی گردد. آنها نیز قائل به ارتداد هستند، و لذا ما روایات و مطالب مورد نظر آنها را نیز مجملاً خواهیم آورد تا این معنا جمع شود.

«مقصود پیغمبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از ارتداد در اینجا کفر نیست؛ بلکه ارتداد از بعضی واجبات است. و به همین دلیل است که قید "بأعقابهم" را بیان نموده است؛ چراکه احدی از صحابه بعد از پیغمبر مرتد نگشتند، و فقط بعضی از جفاکاران و ستم‌پیشگان اعراب مرتد شدند.»

اهمیت ادراک صحیح از معنای لفظی کلمهٔ ارتداد در فهم فقهی از این مبحث

بنابراین، طبق آن چیزی که در لسان و سایر کتب لغت آمده است، «رَدّ» به معنای برگشت و رجوع، و معنای «ارتداد» نیز رجوع از دین است. مِن‌باب‌مثال اگر شخصی صرفاً نماز نخواند، نمی‌گویند که او از دین رجوع کرده است. رجوع از دین، یعنی عدم قبول دین، یعنی نفی‌الاسلام و نفی‌الرسالة.

ما باید به این نکته دقت کنیم؛ زیرا اگر ابتدای بحث، معنای لغوی «ارتداد» روشن نشود، بعداً در تعارض روایات و اقوال فقهاء، مشکلاتی به وجود می‌آید. اما اگر از اول معنای ارتداد به‌خوبی روشن شد، ما در مندوحه واقع می‌شویم.

گذشت که «رَدّ» به معنای رجوع است؛ پس شخصی که منتحل به یک نحله و متدین به یک ملت و دینی است و بعد از آن دین دست برمی‌دارد و رجوع می‌کند، چنین شخصی را مرتد می‌گویند. این معنا، معنای ارتداد است، نه فردی که فهمش به قضایا نرسیده و می‌گوید: من فلان مسئله را در این دین

قبول ندارم.

سابقاً بعضی از شُعوب گفته بودند که مسئلهٔ «قصاص» یک عملِ غیر انسانی است.[1] در اینجا نمی‌توان گفت که شخص با گفتنِ این حرف واقعاً مرتد شده است.

یک‌وقت شخص هزار محمل درست می‌کند و مثلاً می‌گوید: «این حکم معلوم نیست مربوط به این زمانه باشد. امروز فرهنگ عوض شده است و این احکام مربوط به زمان گذشته بوده است.» اما یک‌وقت شخص می‌گوید: «اگر خود پیغمبر هم الآن

---

[1] رجوع شود به ص ٤٤.

بیاید و این حکم را بگوید، من این پیغمبر را قبول ندارم!» این را می‌گویند ارتداد.

مِن‌باب‌مثال اگر فرد بگوید: «اگر در "زنا" خود زن نیز تمایل داشته، هر دو طرف راضی باشند و تجاوز به عنف نباشد، دیگر چرا باید شخص را اعدام کنند؟» این موارد را باید حمل بر جهالت کرد و نباید شخص را مرتد دانست و فوراً به گلوله بست.

تلمیذ: شاهد این نکته آن است که اینها می‌گویند: «بیاییم اسلام را احیاء کنیم» و مثلاً می‌خواهند طبق عقیدهٔ خودشان اسلام را زنده کنند.

استاد: بله؛ البته افراد فرق می‌کنند. عده‌ای مانند برخی مکاتب خارجی می‌گویند که بیایید یک اسلام، دین و قانون جدیدی پی‌ریزی کنیم. اینها اصلاً به خدا و پیغمبر کاری ندارند، بعضی قوانین را از اسلام، مقداری را از نصاریٰ و برخی را از یهود می‌گیرند، قوانین را با هم جمع و بعد مطرح می‌کنند. معلوم است که اینها راحت‌اند و اعتقادی به خدا ندارند.

معنای اصطلاحی ارتداد

و اما «ارتداد» در اصطلاح به معنای ردّ عقایدی است که یک شخص بدان یقین داشته و معتقد بوده و بعد از آن برمی‌گردد و آن را رد می‌کند. بنابراین در

مسئله باید لحاظ شود که این پدیده، توأم با «جحود» و «انکار» است. «جَحَدَ» یعنی «أنکَرَ».[1] نکتهٔ لطیف آنکه نفس کلمهٔ «جحود» نیز این معنا را می‌رساند که این رجوع باید بعد از حصول یقین و اعتقاد باشد.

به‌عبارتِ‌دیگر یک‌وقت شخصی اعتقاد به مطلبی ندارد، می‌گویید: «فلانٌ لم یَعتَقد بذلک.» مثلاً من به آمدنِ برف و باران اعتقاد ندارم، می‌گویم: «إنی لم أعتَقد بنزول المَطَر والثلج». اما یک‌وقت بنده می‌بینم و علم دارم که باران آمده، درعین‌حال جحد می‌کنم. پس جحد در لغت به معنای «علم به شیء و انکار شیء» است.

---

[1] المصباح‌المنیر، ج ۱، ص ۹۱:
جحَده حقَّهُ و بحقِّهِ جَحدًا و جُحودًا: أنکرَهُ و لایکون إلَّا علیٰ علمٍ مِن الجاحدِ به.

این نکتهٔ کلیدی، اساسی، دقیق و لطیفی است که باید در این بحث مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا این کلمه در بعضی روایات آمده است. به «عدم‌الاعتقاد» ارتداد نمی‌گویند و ما در باب ارتداد، کلمهٔ «جحد» را لازم داریم، نه «عدم‌الاعتقاد» را.[1]

آیهٔ شریفه می‌فرماید:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾.
«کسی که از دینش برگردد، اعتقادش را رد کند و جحد کند، خداوند اقوامی را می‌آورد که آنها مدافع دین هستند.»

تعریف مصداقی از تعبیر: ﴿مَن يَرتَدَّ مِنكُم عَن دِينِهِ﴾

نکتهٔ مهم در این آیه آنکه می‌فرماید: ﴿مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾؛ «کسی که از دین برگردد و دین خود را کنار بگذارد.» صحبت در این است که چه زمانی انسان از دین برمی‌گردد؟

یک‌وقت شخصی در یک مسئلهٔ فرعی اظهارنظری می‌کند و مِن‌باب‌مثال می‌گوید: «در حج، حکم ذبیحه وجود ندارد؛ در شک بین ثلاث و اربع، نظر من بر بطلان صلاة است»، به این اظهارنظر و بیان عقیده در یکی از مسائل فرعیه «اِرتدّ عن دینه» اطلاق

---

[1] رجوع شود به ص ۱۸٤.

نمی‌شود.

ارتداد به انکار توحید، انکار بعثت رسول و انکار اصل شریعت گفته می‌شود. مثلاً اگر شخص بگوید: «رسول را به رسالت قبول دارم، ولی احکام او را قبول ندارم» این فرد جحد می‌کند و مرتد است.

تلمیذ: تثبیت دین به «أشهد أن لا إله إلا الله و محمدًا رسول الله» است؛ آیا ردّ آن نیز چنین است؟

استاد: بله.

تلمیذ: بنابراین چنانچه یکی از این دو اصل را صریحاً انکار کند، مرتد است؛

اما اگر یکی از لوازم این دو اصل را بدون توجه به اینکه سخن او موجب انکار این دو اصل است، انکار نماید که دیگر مرتد محسوب نخواهد شد.

استاد: منظور از «جحد» انکارِ دین است، «اِرتدّ عن دینِه» یعنی کسی که از دین برگردد، ولی آیا لازمهٔ انکار احکام دین، انکار رسالت نیست؟

ما یک‌وقتی با یک شخص مسلمان معروفی صحبت می‌کردیم. می‌گفت: من خدا را قبول دارم، پیغمبر را نیز قبول دارم، اما این احکام را قبول ندارم. من نماز نمی‌خوانم، اما در دل خود به یاد خدا هستم. روزه نمی‌گیرم، ولی به فقرا کمک و اطعام می‌کنم.

در جواب به ایشان گفتم: بحثی است که می‌گویند: «لازمهٔ اعتقاد به شیء، اعتقاد به لوازم آن است.» اگر شما در نسبت یک مرتبه را قبول کرده‌اید، باید مرتبهٔ بعد را نیز قبول کنید.

مِن‌باب‌مثال اگر انتساب زید به عمرو را قبول دارید، باید انتساب عمرو به خالد، خالد به بکر، و بکر به صابر را نیز قبول کنید. آیا ممکن است که بگویید: من به اینکه زید پسر عمرو است اعتقاد دارم، ولی در انتسابِ عمرو به خالد شک و یا در عدم این انتساب دلیل دارم؟!

اینها مسائلی است که لازمهٔ یکدیگر است. مانند

آن است که کسی بگوید: من ماء را قبول دارم، اما میعانِ آن را قبول ندارم! من شمس را قبول دارم اما اضائهٔ آن را قبول ندارم!

تلمیذ: شاید به شبهه‌ای این لوازم را لازمه نمی‌داند. مثلاً معتقد است که احکامی را که پیغمبر اکرم آورده است درست بوده، ولی مربوط به آن زمان بوده است؛ آن‌وقت منکر احکام در این زمان می‌شود.

استاد: بحث در این نکته نیست؛ آنچه به ایشان گفتم که نتوانست جواب دهد، مطلب دیگری است. یک‌وقت شما در حکمی از احکام شک می‌کنید و مثلاً می‌گویید: حکم صوم

برای صحت بدن است؛ «**صُوموا تصِحّوا**».[1]

تشریع صوم به این منظور است که چربی، کلسترول، تری‌گلیسیرید مضرٍّ برای خون، و اسیداوریک و اوره را از بین ببرد و الآن یک دارویی کشف شده است که به‌واسطهٔ آن تمام سمومات در مدت یک هفته از بین می‌رود؛ بنابراین دیگر صوم وجوب ندارد.

در اینجا باید گفت که آیا مسئلهٔ صحت در «**صُوموا تصِحّوا**» تمام‌الملاک در این حکم است یا جزءالملاک؟ اگر انسان صد کیلو از این دارو را هم بخورد، وجوب صوم برداشته نمی‌شود؛ زیرا یکی از علل وجوب صوم، صحت و سلامتی برای بدن است، والاّ سوای نظر از صحت، برای تقرب است. احکام شرع، تنها برای ملاکات ظاهری جعل نشده، نوددرصد از آنها براساس ملاکات روحانی و تقرب‌إلی‌اللَه است. حال صحبت در این است که اگر بیان شخص این‌طور باشد، به این ارتداد نمی‌گویند.

اما اگر شخصی بگوید: «بنده اصلاً نماز را

---

[1] بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۲۵۵. مطلع‌انوار، ج ۱۲، ص ۳۰:
«رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرمودند: روزه بدارید تا سالم و تندرست شوید». (محقق)

نمی‌خواهم بخوانم! پیغمبر هم بیخود گفت که نماز واجب است! پیغمبر از طرف خدا آمد، بعثت او هم اتفاق افتاده است، اما اگر الآن همین رسول بیاید و در مقابل من بایستد و بگوید نماز واجب است، من انجام نمی‌دهم!» اینجا محل تأمل است.

اشکال بنده به او این بود که: اگر شما توحید و بعثت رسول را قبول داری، این بعثت به چه معناست؟ رسول یعنی فردی که از نظر خود مطلبی را عنوان نکند و چشم او به مسائل غیبی و ملکوتی باز شده، از نفس و شوائب و هواهای نفسانی عبور کرده و در تلقی، حفظ و اداء و القاء وحی اشتباه نکند. اگر چنین شخصی به انسان بگوید نماز واجب است، آیا ممکن است که انسان انکار کند؟!

به‌عبارت‌دیگر یک‌وقت فرد می‌گوید: «من اصلاً بعثت را قبول ندارم»، ما بحث را می‌بریم در اصل توحید، در نقصان و خلل، در قاعدهٔ لطف؛ و بعد از آن مباحث

توحیدی، اثبات رسالت و امامت می‌کنیم. اما یک‌وقت شخص واقعاً دربارهٔ توحید یا رسالت بحثی ندارد، دربارهٔ احکام بحث دارد؛ در اینجا باید گفت: اعتقاد به یک شیء اعتقاد به لوازم شیء را به‌تبع دارد و نفی احکام، نفی رسالت است. اگر اضائه از لوازمِ لاینفک و بیّنِ شمس باشد، امکان ندارد که انسان به وجود شمس اعتقاد داشته باشد، ولی به اضائهٔ آن معتقد نباشد.

عدم ثبوت ارتداد در صورت اظهار شبهه در فروعات احکام

باری، آیهٔ مبارکه می‌فرماید: ﴿مَن یَرتَدَّ مِنکُم عَن دِینِهِ﴾؛ «کسی که از دین برگردد و آن را کنار بگذارد»؛ و کنارگذاشتنِ دین یعنی کفر به اللَه و کافرشدن به خداوند متعال. این «انکار» و «جحد» به دین و احکام آن، نکتهٔ بسیار مهمی است که در روایات نیز بدان اشاره شده است. بناءًعلیٰ‌هذا ابتدائاً و اولاًبلااول اگر شخصی برحسبِ عدم مطالعه، عدم تفحّص، جهل و عدم اطلاع مِن‌باب‌مثال بگوید: «در حج، رمی جمار وجود ندارد؛ شرب دخان موجب بطلان صوم نمی‌شود»، انکار و نفی یک فرعی از

فروعات و حکمی از احکام نموده است ولی این انکار دین تلقی نمی‌شود. مگر خود مجتهدین در این مسائل با یکدیگر اختلاف ندارند؟! فردی شرب توتون را موجب بطلان صوم می‌داند و دیگری نمی‌داند؛ حال آیا باید گفت یکی از این دو مجتهد مرتد است؟!

حتی انکار بعضی از مسائل ضروری دین که عرف آن را مانند حرمت زنا از مسلّمات نداند، موجب ارتداد نیست. مِن‌باب‌مثال شخصی ممکن است در خصوص نکاح و کیفیت آن اشکال کند و فتوایی داشته باشد که آیا در نکاح مجدد، عدّه مختص است به صورت علم به انعقاد نطفه، یا اینکه عدّه از لوازم طلاق ولو در صورت علم به عدم انعقاد است؟

ممکن است مجتهدی بگوید: زن مدخولٌ‌بها بعد از طلاق باید عدّه نگه دارد؛ زیرا حکم عدّه، روی یک مسئلهٔ روحانی و غیرظاهری که عبارت باشد از تماس و دخول رجل با مرأه به‌نحو حلّیت (نه به‌نحو حرمت که عدّه ندارد) رفته است. بنابراین، تماس

(دخول) رجل با مرأه به‌نحو حلّیت فی‌حدّ نفسه موجب عدّه است.

و ممکن است مجتهد دیگری نیز بگوید: طبق لسان روایات، نفس دخول رجل به مرأه موجب عدّه نیست و طلاق مدخول‌بها عدّه ندارد؛ زیرا ازآنجاکه انعقاد نطفه موجب خلط میاه است، عدّه ضرورت پیدا می‌کند. به‌عبارت‌دیگر عدّه برای این تشریع شده که انسان در وقت عدّه بفهمد آیا این مرأه حامل است یا غیرحامل، و دیگر شبههٔ اختلاط میاه پیش نیاید.[1] بنابراین، اگر شخصی از مدخول‌بهایی (که به‌جهتِ وسائل و اجهزه‌ای که امروزه وجود دارد، علم به عدم انعقاد نطفه در رحمِ او داشت) خواستگاری کرد، دیگر نگه‌داشتنِ عدّه لازم نیست. و همین‌طور است حکم زنی که اصلاً رحم ندارد و انعقاد برایش ممتنع است.

مسئلهٔ ارتداد در این صور جای بحث دارد و نمی‌توان گفت که چنین مجتهدی «اِرتدّ عن دینه.»

---

[1] «زیاد» پدران زیادی داشت، اینکه می‌گویند بی‌پدر بود اشتباه است؛ ده ـ دوازده پدر داشت؛ «فحیطانُ دارِ أبیه قِصارُ!»*

* خزائن، ص ۵۱۰:

فلا تَعذلوه علی فعلِه *** فحیطانُ دارِ أبیه قِصارُ

«او را به‌خاطر کارش (بغض و کینهٔ امیرالمؤمنین علیه السّلام) سرزنش نکنید؛ چراکه دیوارهای خانهٔ پدرش کوتاه هستند!» (محقق)

زیرا گرچه اصل مسئلهٔ عدّه یک حکم ضروری از ضروریات اسلام و مسلّمات عندالفریقین بوده، شیعه و عامه همه آن را قبول دارند، ولی منشأ این امر مسلّم عبارت از یک اشتهار فتوایی مبتنی بر ملاک است. حال اگر این فتوا براساس ملاک دیگری تغییر پیدا کرد، این امر مسلّم از بین می‌رود و این تسلیم خودش را از دست می‌دهد. این نکته، مسئلهٔ بسیار مهمی است.

اگر فرضاً شخصی بگوید: «قصاص در اسلام نیست، و این حکم غیرصحیح است» صرف این انکار موجب ارتداد نمی‌شود. چه‌بسا ممکن است فردی که این مسئله را انکار می‌کند، در تحتِ شرایط و فرهنگ و ثقافه‌ای قرار گرفته است که این حکم را واقعاً خلاف می‌بیند.

آیا می‌توان هر شخصی که نیاز و احتیاج داشته و سرقتی کرده، دستش را برید؛ آیا می‌توان هر فرد زناکاری را رجم و سنگسار نمود؛ آیا می‌توان هر شخصی را که شرب خمر کرده هشتاد تازیانه زد؟! خیر، باید دید که این موارد در چه شرایطی بوده است.

در مسئلهٔ ارتداد نیز باید در نظر گرفت که بیان و ابراز و اظهار این عقیده یا حکم ازروی چه ملاکی نشئت و سرچشمه گرفته است. ممکن است بسیاری از مطالب این شخص به انکار شریعت برنگردد. فرض کنید افرادی را که می‌گویند: ما شریعت را قبول داریم، اما حکم خمس را نمی‌پذیریم و آن را عده‌ای برای خود در آورده‌اند. یا می‌گویند: ما حکم خمس را قبول داریم ولی آن را به فقرا می‌دهیم و به این آخوندها نمی‌پردازیم.

بنده خود با بسیاری از اینها تماس دارم. یک مرد ریش‌تراشی است، اما نمازخوان و بسیار امین و چشم‌پاک که به صداقت و حسن رفتار معروف است. می‌گویند آن‌قدر ایشان عفیف است که مردم

با اطمینان‌خاطر زن‌ها و دخترهایشان را به مؤسسهٔ ایشان برای تحصیل می‌فرستند. بنده نیز این شخص که در یکی از شهرستان‌هاست و سلام‌علیکی دارد و تقریباً آشناست را بسیار پاک، امین و منظّم دیدم. ایشان می‌گفت: «آقا من امسال به فلان دارالایتام و فلان دارالعَجَزه و فلان عده از فقرا، مقادیر زیادی پرداخت کرده‌ام، اما من به این آخوندها خمس نمی‌دهم که آن را بردارند بخورند!»

صحبت در این است که این بیچاره تقصیر ندارد. اگر بنده هم به‌جای او بودم و آنچه او در آن محیط خودش دیده و برای من نقل کرد را می‌دیدم، من هم خمس نمی‌دادم! حال همهٔ فقهاء در ابتدای بحث خمس، فتوا به ارتداد منکر خمس داده‌اند؛[1] اما آیا می‌توان گفت این فردی که انکار خمس می‌کند، مرتد است؟!

فردی که نماز می‌خواند، با صداقت و امانت عمل می‌کند و از انفاق ابایی ندارد، انکار دین نمی‌کند؛ و لذا نمی‌توان گفت که این فرد مرتد است. بنده وقتی

---

[1] جواهر الکلام، ج ١٦، ص ٤؛ العروة الوثقیٰ، ج ٤، ص ٢٣٠.

خمس اموال ایشان را حساب کردم، دیدم یک‌برابرونیمِ آنچه به او تعلق می‌گیرد، او به فقراء انفاق کرده است. باید با چنین شخصی مدارا کرد تا اینکه کم‌کم مسائل روشن شود. اگر بنده از آن اول بگویم: «آقا! اینها قبول نیست و همه باطل و حرام است!» می‌گوید: «تو هم مثل بقیّهٔ آخوندهای دیگر می‌خواهی سر ما را کلاه بگذاری!» فلذا گفتم: «شما فعلاً بر همین رویه باشید.»

کلام مرحوم علامه طباطبایی راجع‌به مفاد آیهٔ ارتداد

باری، مرحوم علامهٔ طباطبایی در ذیل آیهٔ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾ می‌فرمایند:

با توجه به آیات قبلی، معنای ارتداد عبارت است از: محبت به کفار و تقلید از آنها.[1]

ایشان ارتداد را به یک معنای وسیع‌تری می‌گیرند و می‌فرمایند که در اسلام انسان باید غیر او هرچه هست را حذف کند و فقط به یک جهت متوجه

[1] المیزان، ج ۵، ص ۳٦۸.

باشد، و آن عبارت است از: توحید. محبت به کفار و تقلید از آنها منافی با آن روح توحید اسلامی است؛ لذا به‌مجرد میل و محبت به آنها، کأنّ این دین از فرد مسلمان منسلخ می‌شود.

قلب یک مسلمان باید به یک مبدأ واحد مُتّجه باشد، و خداوند متعال انسان را به اتّجاه به مبدأ واحد می‌خواند. حال اگر انسان محبت یهود، نصاریٰ و امثالهم را در دل داشته باشد، آن تمایل و اتّجاه قلبی به یک مبدأ، منقسم شده و به مبادی عدیده و متعدده توجه و تمایل پیدا می‌کند؛ این برگشت و رجوع، معنای ارتداد است.

عدم ارتباط آیهٔ ارتداد با مسئلهٔ ارتداد اصطلاحی در بیان مذکور از علامه طباطبایی

گرچه این معنا صحیح و بسیار مناسب است، اما صحبت در این است که این ارتداد مصطلحی که احکام بر آن بار می‌شود، نمی‌تواند این معنا باشد. این بیانِ المیزان

همان معنایی است که ما در باب شرک خفی عرض خواهیم کرد.[1]

اگر شرک به معنای مطلقِ «برای خدا شریک قرار دادن» باشد، همه مشرک هستند. چه کسی است که برای خدا شریک قرار ندهد؟! همین‌که در عالم اسباب و مسببات، ذهن ما منصرف به مبادی متعدده است، این خود بالاترین شرک است.

اما آن شرکی که متعلّقِ احکام است، عبارت است از: «العبادة لغير الله و الصلاة لغير الله و الدعاء لغير الله» که امام علیه‌السّلام نیز به این مسئله اشاره می‌کنند. بنابراین، معنای ارتداد عبارت است از: «الرجوع عن الحق» و معنای ﴿مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ عبارت است از اینکه: شخص دین را کنار بگذارد و این جحد و انکار او به اصل شریعت و دین برگردد. در این صورت است که در اصطلاح به آن فرد مرتد می‌گویند.

---

[1] رجوع شود به ص ١٤٦ و ٤١٧.

فصل سوم: بررسی اجمالی روایات شیعه در مبحث ارتداد

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

لزوم توسعهٔ بررسی روایات شیعه و اهل‌تسنّن در مسئلهٔ ارتداد

در مبحث ارتداد روایاتی در کتاب شریف وسائل‌الشیعه و دیگر کتب موجود است که ما فعلاً روایاتی را به ترتیبی که در «ابواب حدّ المرتد» از این کتاب آمده است مطرح می‌کنیم.

البته در سایر ابواب این کتاب ـ مثلاً در بحث از کافر، نجاسات و میراث ـ نیز روایات بسیاری در زمینهٔ ارتداد وجود دارد که باید آنها نیز بررسی شوند.[1] در وسائل، طبع اسلامیه، ۱۳۹۲ هجری

---

[1] وسائل‌الشیعة، ج ۱، ص ۳۰، بابُ ثبوتِ الکفرِ و الارتدادِ بِجحودِ بعضِ

قمری، مجلد هجدهم، از صفحهٔ ٥٤٤ تا ٥٧٠ روایات مختلفی مانند احکام مربوط به غلاة، قدَریّه، قائلین به جبر و تفویض و شتم‌کنندگان

پیغمبر نقل شده است.[1]

قبل از ورود به بیان آنچه مورد نظر است، بسیار مفید است که تمام روایات مربوط به این بحث که در این کتاب شریف و همچنین در مستدرک[2] آمده است مطالعه شود؛ و لذا ما دیگر همهٔ روایات را نمی‌خوانیم. همچنین لزوماً باید روایات اهل‌تسنّن را نیز در نظر گرفت و به مجموع روایات تسلط

الضّروریّاتِ؛ ج ٤، ص ٤١، باب ثبوتِ الکفرِ و الارتدادِ بِترکِ الصّلاةِ الواجبةِ جُحودًا لها أوِ استِخفافًا بها؛ ج ٩، ص ٣١، باب ثبوتِ الکفرِ و الارتدادِ و القتلِ بِمنعِ الزّکاةِ استحلالًا و جحودًا؛ ج ١١، ص ٧، باب ثبوتِ الکفرِ و الارتدادِ بِترکِ الحجِّ و تَسویفِه استخفافًا أو جحودًا؛ ج ٢٢، ص ٣٠، باب حکمِ زوجةِ المرتد؛ ج ٢٢، ص ١٧٢، باب إباقِ العبدِ و حکمِ ما لو رجَع؛ ج ٢٣، ص ١٠٨، باب حکمِ العبدِ الآبقِ إذا سرَقَ و أبَی أن یَرجِع؛ ج ٢٤، ص ٦٦، باب إباحةِ ذبائحِ أقسامِ المسلمینَ و تحریمِ ذبیحَةِ النّاصبِ و المرتدِّ إلّا لِلضّرورةِ و التّقیّة؛ ج ٢٥، ص ٣١٧، باب ثبوتِ الکفرِ و الارتدادِ بِاستحلالِ شربِ الخمرِ أوِ المسکرِ أوِ النّبیذ؛ ج ٢٦، ص ٢٥، باب حکمِ میراثِ المرتدِّ عن مِلَّةٍ و عن فطرةٍ و توبتِه و قتلِه و عِدّةِ زوجتِه و حکمِ تَوارُثِ المسلمینَ مع الاختلافِ فی الاعتقاد؛ ج ٢٨، ص ٢٢٠، باب ثبوتِ الارتدادِ و القتلِ علی من شَرِبَ الخمرَ مستحِلًا.

[1] مطابق با ج ٢٨، ص ٣٢٣ ـ ٣٥٦ از طبع مؤسسه آل‌البیت علیهم السّلام. (محقق)

[2] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مستدرک‌الوسائل، ج ١٨، ص ١٦٣؛ دعائم‌الإسلام، ج ٢، ص ٤٧٩.

داشت.[1]

یک‌وقت ما می‌خواهیم مثل دأب متعارف حوزه که دامنهٔ مسئلهٔ ارتداد را بسیار وسیع دانسته‌اند، مطلب را مطرح کنیم، و یک‌وقت می‌خواهیم ببینیم واقعیت چیست.

حکایت استفتایی دربارهٔ اتهام ارتداد نسبت به فردی از اهل علم

«سیدی از اهل علم نسبت به عالم دیگری مسئله داشت و نمی‌توانست ببیند که بازاریان موجّه به او مراجعه می‌کنند. پیوسته مسائلی را برای او به وجود می‌آورد تا اینکه بالأخره مشاهده نمود که او در روزنامه قضیه‌ای را مربوط به جریان کربلا نوشته که شاید بی‌اشکال نباشد. همین کاه را کوهی کرده، از احساسات مردم نسبت به سیدالشهداء علیه‌السّلام سوءاستفاده و حکم به مخالفت با اهل‌بیت و ارتداد و اعدام او نمود!

از بالای منبر افراد را دعوت کرد که: "شما چه نشسته‌اید درحالی‌که افراد کافر و مرتد و مخالف با

---

[1] رجوع شود به ص ۱۵۷.

اهل‌بیت در این شهر حضور دارند؟!" عده‌ای هم داوطلبانه رفتند که او را اعدام کنند! استفتائیه‌ای را مبنی بر حکم اعدامش جمع کرده بودند، و یک نفر از آقایان هم حداقل نگفته بود که بهتر است راجع‌به این مسئله تحقیق شود، و یا شاید ایشان توبه کند.

خلاصه بنده ایشان را توسط برخی از دوستان در منزل ملاقات کردم. ایشان اتفاقاً بسیار مرد خوب، منظم و منزهی بود؛ و لذا در جواب این استفتاء صریحاً نوشتم:

این استفتاء را به طهران برده و مسئله را به آیةاللَه خامنه‌ای نشان دادند، و ایشان هم ایستادند که این قضیه حاد نشود و شدت پیدا نکند.

در اینجا باید گفت هرکسی چنین سعایتی را می‌کند، باید خود او محاکمه شود؛ و تمام این برخوردها حرام و محاربه با خدا و رسول است. زیرا ایشان نهایتاً اشتباهی کرده و چنین مطلبی را افراد بسیار دیگری نیز قائل‌اند که حتی در بعضی از کتب نیز مضبوط است.»[1]

مبحث ارتداد مسئله‌ای شوخی نیست؛ حساب‌وکتابی دارد و می‌خواهیم حکمی را بر گردهٔ معصوم بگذاریم و مطلبی را بر کتاب‌اللَه تحمیل کنیم. همان‌طور که نمی‌توان به اطلاق آیاتِ ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ یا ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ و ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به سایت مکتب وحی، دروس، اسفار، درس ۵۴۳.

بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1] تمسک کرد و جواز قضاوت مرأة را از آن استفاده نمود.

شما اگر بخواهید با تتبّعات اجمالی و غیرکافی، با فرضِ هر احتمالی، و بدون عدم احراز قید حداقلی، مطلبی را بر گردهٔ شارع بگذارید، این ملعبه قرار دادنِ کتاب‌اللَه و امام معصوم است![2]

عدم کفایت تفحص وسائل‌الشیعه در استنباط، از منظر مرحوم آخوند

روزی مرحوم آخوند بر فراز منبر خطاب به علماء گفتند:

بدانید که الآن فقط مطالعه و تفحص کتاب وسائل‌الشیعه برای استنباط احکام شرع کافی نیست؛ بلکه حتماً مستدرک را هم باید مدّنظر قرار دهید.[3]

ضرورت تفحص منابع عامه در استنباط، از دیدگاه مرحوم آیةاللَه بروجردی

نظر مرحوم آیةاللَه بروجردی ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ

---

[1] سوره مائده (۵) آیه ٤٤ و ٤٥ و ٤٧. امام‌شناسی، ج ۲، ص ۱۳۸:
«و کسانی که طبق حکم خدا حکم ندهند از کافران‌اند. * ... و کسانی که طبق حکم خدا حکم ندهند از ستمکاران‌اند. * ... و کسانی که طبق حکم خدا حکم ندهند از فاسقان‌اند.»

[2] برخی روایات اهل‌تسنن در این زمینه عبارت است از:
سنن‌الدارمی، ج ۳، ص ۱٤۷۷، بابُ ما یَحِلُّ به دمُ المسلم؛ سنن‌أبی‌داود، ج ٤، ص ۱۸٦۰، بابُ الحکمِ فیمن ارتد؛ و ص ۱۸٦٤، بابُ الحکمِ فیمن سَبَّ النّبیَّ صلّی‌اللَه‌علیه [وآله] وسلّم؛ التاج‌الجامع‌للأُصول، ج ۳، ص ۱۷. (محقق)

[3] مطلع انوار، ج ۱، ص ۱٤۹؛ الذریعة، آقا بزرگ طهرانی، ج ۲، ص ۱۱۰.

مطلب مهم‌تری است؛ از ایشان نقل شده است که:

وسائل و مستدرک و کتب فقهی و حدیثیِ شیعه برای استنباط کافی نیست، مجتهد باید فقهِ اهل‌تسنّن را نیز ببیند.[1]

نکتهٔ قابل تأمل آنکه صددرصدِ فقه اهل‌تسنّن باطل نیست؛ بلکه مسائل بسیاری وجود دارد که به‌دست شیعه نرسیده ولی سنّت پیغمبر بوده است و لذا انسان باید روایات و فقهِ آن زمان را بداند.

تلمیذ: مرحوم آیةالله بروجردی مراجعه به ادلهٔ اهل‌تسنّن را از این باب لازم می‌دانستند که چون در آن زمان احکامی به‌علل مختلفی مثل تقیه از ما فوت شده و در منابع آنها وجود دارد، لذا آنها به‌عنوانِ قرینه بر روایات ما قابل استفاده است.

---

[1] مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۵۷۶:
«کسانی که در مکتب مرحوم آیةاللَه بروجردی پرورش یافته‌اند، می‌دانند که مراجعه به کتب اهل‌سنت برای فهم و درک و تأیید مثبت یا منفی احادیث ما فوق‌العاده مفید بلکه لازم است. ایشان می‌فرمودند:

از وقتی که عده‌ای پیدا شدند و فقه و حدیث ما را ـ که در جوّی پیدا شده که فقه و حدیث آنها به‌هرحال وجود داشته ـ جدا کردند، فقه را منحرف کردند.

به‌علاوه در باب حجیّت خبر واحد، آنچه مناط است وثوق است نه مذهب. روایت سنّی لااقل مؤیّد می‌تواند باشد. به‌علاوه سیرهٔ اصحاب در فقه و تفسیر همیشه بر همین بوده است. کتب شیخ و علامه پر است از نقل اقوال فقهیِ اهل‌سنت. تفسیر مجمع‌البیان بیشتر نقل اقوال آنها و احادیث آنهاست و کمتر حدیث شیعه است. تفسیر المیزان در همه‌جا روایات اهل‌سنت را ذکر می‌کند.»
همچنین رجوع شود به مجله حوزه، شمارهٔ ۴۳ و ۴۴ فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۰ ص ۲۴۹ (مبانی و سبک استنباط آیةاللَه بروجردی، مصاحبه با آیةاللَه منتظری).

استاد: خیر، فرمایش ایشان این بوده است که: دلیلی ندارد همهٔ مطالب اهل‌سنت خلاف باشد.

تلمیذ: ایشان فقه شیعه را حاشیه‌ای بر فقه اهل‌سنت می‌دانستند.

استاد: همین‌طور است.

لزوم اطلاع کامل بر تاریخ اسلام در استنباط احکام

تلمیذ: بنابر آنچه که می‌فرمایید، باید ذره‌ذرهٔ کلّ تاریخ و قرائن حالیه را نیز به‌دست آورد.

استاد: بله، فقه یعنی همین؛ فقه یعنی بررسی آن فهم عرفی و قرائن و شواهدی که در هنگام نزول شرع و یا در استمرار و بقاء آن، مورد توجه بوده است.

استفادهٔ مرحوم علامه طهرانی از یک حکایت تاریخی در تأیید استنباط حرمت موسیقی

هشت سال پیش[1] یک روز مرحوم والد مرا صدا زده و درحالی‌که کتابی را از یک نویسندهٔ مصری به دست داشتند، فرمودند: «بیا ببین که این یک حکایت تاریخی در این کتاب، چطور فهم انسان را نسبت به مسائل عوض می‌کند.» حکایت این بود:

یک روز هارون‌الرشید با فضل‌بن‌یحیی برمکی و عده‌ای دیگر به شکار رفته بودند. فضل به‌دنبال شکار از هارون و سایرین جدا می‌افتد و به راهی می‌رود تا به خیمه‌ای می‌رسد. می‌ایستد تا آبی بگیرد و چیزی بخورد که آن شخص می‌بیند در دست فضل یک تار است. تار را از فضل می‌گیرد و می‌شکند!
فضل می‌گوید: «چرا شکستی؟»
می‌گوید: «این آلت حرام است، و این در دست تو چه می‌کند؟!»
دعوایشان می‌شود، و به نزد هارون می‌آیند.
هارون می‌گوید: «چرا این تار را شکستی؟ این مال متعلق به خودش است.»

---

[1] حوالای سنهٔ ۱۴۱۱ هجری قمری. (محقق)

می‌گوید: «این آلت موسیقی و حرام است؛ من نهی از منکر کردم و آن را شکستم.»[1]

بنابراین، اگر آن موقع فهم عرفی این بود که از این آلات می‌توان دو استفادهٔ

[1] رجوع شود به رسالهٔ غناء و موسیقی، ص ۱۳۵.

مُحلّله و محرّمه کرد، هارون باید می‌گفت: «چرا آن را شکستی؟ لعل اینکه فضل می‌خواست از این آلت استفادهٔ محلّله کند.» حال که نگفت، پس معلوم می‌شود که این توجیهات، حرف‌های من‌درآوردیِ امروزی است.

تلمیذ: ما نمی‌توانیم با استصحاب قهقریٰ بگوییم: چون این آلت موسیقی الآن منافع ندارد و حرام است، آن موقع هم حلال نبوده است. آیا قبول می‌کنید که امروزه برای بعضی از اشیاء منافع محلّله‌ای پیدا شده است؟

استاد: ممکن است برای شراب هم استفادهٔ محلّله ـ حتی به‌عنوان دارو ـ درست کرد، ولی صحبت در این است که آیا فضل بن یحیی هم آمده از تار استفادهٔ دارو کند؟!

تلمیذ: استفادهٔ محلله از تار در آن موقع مصداق نداشته است.

استاد: مطلب این است که اصل این مسئله در آن زمان مطرح نبوده و از اصل حرام بوده است. الآن استفادهٔ حلالِ این دُنبک و تار و غیره که در همان موقع هم وجود داشته، چیست؟ مجالس غناء و غیرغناء معنا ندارد؛ یک غناء بیشتر نداریم، که آن هم حرام است.[1]

علیٰ‌کلّ‌حال در استنباط احکام، مطالعهٔ تاریخ و وضعیت مردم، حتی اقتصاد و نحوهٔ معاملات و

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به رسالهٔ غناء و موسیقی.

دادوستد و عنایتی که مردم به متاع خود داشته‌اند، بسیار مهم است؛ خصوصاً در باب دیات، زکوات و خمس.

مِن‌باب‌مثال یکی از مسائلی که امروزه مطرح می‌شود، قضیهٔ زکات است. زکات در نُه چیز واجب است: نقدین، اغنام ثلاثه، غَلات اربعه (گندم، جو، کشمش و خرما). حال بعضی با ملاحظهٔ یک روایت راجع‌به رزق و بدون توجه به چیز دیگری، حکم زکات را گسترش می‌دهند و می‌گویند: منظور از غلات اربعه «ارزاق عمومی» است؛ لذا زکات به اشیاء دیگری مانند برنج نیز تعلق می‌گیرد.[1]

اشکال این است که: این روایاتی که در باب غلات اربعه داریم، از زمان پیغمبر تا زمان امام حسن عسکری و هفتادوپنج سال در زمان غیبت صغری بوده است. در این ازمنه ما در یک روایت نداریم که ائمه بگویند زکات به چیزهای دیگری هم تعلق می‌گیرد.[2] آنچه در زمان پیغمبر بود، در زمان ائمه تا

---

[1] مختلف‌الشیعة، ج ۳، ص ۱۹۵.

[2] البته نسبت به زکات عدس و بعضی اشیاء از باب استحباب روایاتی آمده است. (مؤلف)

آخرِ سنهٔ دویست‌وشصت نیز همان بود و هیچ‌وقت عوض نشد؛ درحالی‌که اسلام گسترش پیدا کرده بود.

بر فرض که در مکّه و مدینه و حجاز و اطرافِ آن برنج نبوده است، پس چرا در زمانی که اسلام در زمان عمَر گسترش پیدا کرد و به ایران و حتی مازندران و نواحی دیگر که آنها برنج می‌خوردند رسید، حکم روایات مربوط به زکات عوض نشد؟ اتفاقاً در باب زکاتِ فطره از امام‌حسن عسکری روایتی در بیان قوت غالب هر طایفه و ملتی و بلدی وجود دارد که راجع‌به اهالی طبرستان می‌فرمایند: «چون قوت غالب آنها برنج است، باید زکات فطرهٔ آنها برنج باشد»[1] پس چطور این حکم در مورد زکات نیامده است؟ بنابراین، اطلاع بر وضع اقتصادی آن زمان در فهم روایات به انسان بسیار کمک می‌کند.

فتوادادن کار آسانی نیست. شخصی آمده بود و می‌گفت: «مادرزنِ من یک زمین و دو دختر دارد. آیا باید این زمین را بفروشد مکّه برود یا برای دخترانش

---

[1] تهذیب‌الأحکام، ج ٤، ص ٧٩.

جهیزیه بگیرد؟»

گفتم: «حج بر ایشان واجب نیست و باید برای دخترانشان جهیزیه بگیرند.»

بعد این شخص همین سؤال را از فرد دیگری کرده و او گفته بود: «برای جهیزیه خدا بزرگ است و باید به مکّه برود.»

آخر این چه غلطی است که گفته شود خدا بزرگ است؟! مسئلهٔ وجوب و حرمت با این مزخرفات چه مناسبتی دارد؟! چرا باید کسی که حتی عروة را نمی‌فهمد و نمی‌تواند یک فرع آن را بدون غلط معنا کند، چنین فتوایی دهد؟! پس آن فقاهت

و دینِ شیخ طوسی و شیخ مفید و شیخ مرتضی ـ رضوان‌اللَه‌علیهم ـ چه شد؟!

تعریف ارتداد ملی و ارتداد فطری

باری، در ابواب روایات مبحث مرتد، صحبت در دو نوع ارتداد است: ارتداد ملی و ارتداد فطری. ارتداد ملی آن ارتدادی است که مسبوق به شرک باشد، و ارتداد فطری آن است که مسبوق به اسلام باشد؛ یعنی کلا الأبوین أو أحد الأبوین مسلمان باشند.[1]

---

[1] معادشناسی، ج ۷، ص ۷۲:

«در اینجا مناسب است به‌طور اجمال بیان ارتداد و آثار آن ذکر شود، و آن اینکه:

مرتد کسی است که از اسلام برگردد؛ و دو حال دارد: یا دو مرتبه به اسلام برمی‌گردد و یا به ارتداد خود باقی می‌ماند.

اما در صورت اول که به اسلام برمی‌گردد و این بازگشتش حقیقت توبه است، توبهٔ او قبول است و به بهشت می‌رود؛ خواه حکم اسلام دربارهٔ او ظاهراً جاری شود و یا جاری نشود. زیراکه اجرای حکم ارتداد ربطی به قبولی توبهٔ واقعی ندارد؛ هرکس فیمابین خود و خدا توبه کند توبه‌اش قبول است. این از نقطه‌نظر واقع؛ خواه مرد باشد و خواه زن، خواه مرتد فطری باشد یا ملی.

و اما از نقطه‌نظر ظاهر یعنی اجرای حکم ظاهری اسلام، مرتد دو قسم است:

اول: مرتد فطری؛

و دوم: مرتد ملی.

مرتد فطری آن است که در وقتی که پدر و مادرش نطفهٔ او را منعقد کردند، هر دوی آنان و یا یکی از آنان مسلمان بوده است؛ و در این صورت انعقاد آن نطفه از فطرت اسلام و سرشت اسلام بوده است. چون طفل تابع اشرف والدین یعنی اشرف ابوین خود است، و هرکدام از پدر و یا مادر که مسلمان باشند آن از دیگری شریف‌تر است، و طفل در اسلام تابع او خواهد بود، نه

تابع آن دیگری که کافر است، گرچه پدرش بوده باشد. بنابراین کسی که هنگام انعقاد نطفهٔ او (نطفه‌ای که خود او از آن نطفه به وجود آمده است) پدر و یا مادرش مسلمان باشد این نطفه در اسلام منعقد شده و طفل متولد چنانچه به سنّ بلوغ برسد و مسلمان باشد، چنانچه بعداً از اسلام برگردد و مرتد شود، از فطرت اسلام مرتد شده است، یعنی از سرشتش که در حال اسلام بوده است. و چنانچه ارتداد او در محکمهٔ شرع یعنی در نزد حاکم اسلام به ثبوت رسد حکمش قتل است یعنی باید کشته شود. البته این در صورتی است که مرد باشد، ولی اگر زن باشد حاکم اسلام حکم به قتل او نمی‌دهد، بلکه او را حبس می‌کنند و در اوقات نماز او را می‌زنند تا اینکه از کفر به اسلام برگردد.

اما ارتداد ملی راجع‌به آن کسی است که چون نطفه‌اش منعقد شده است، پدر و مادر هر دو کافر ←

[۱] ← بوده‌اند. این‌چنین شخص چون به سنّ بلوغ برسد و مسلمان باشد (بدین معنی که یا در زمان طفولیت، پدر و یا مادرش مسلمان شوند در این صورت طفل هم به‌تبع آنان مسلمان می‌شود؛ و یا اگر هر دو کافر ماندند و طفل هم به‌تبع آنان تا سنّ بلوغ کافر بماند بعد از بلوغ به اختیار خود مسلمان شود) و پس از ایمان کافر شود، مرتد شود. این را مرتد ملی گویند؛ یعنی بعد از بلوغ، از ملت و شریعت اسلام مرتد شده است نه از سرشت و فطرت اسلام. چنین شخصی اگر به اسلام برگردد و توبه کند، در محکمهٔ شرع حکمش قتل نیست و حاکم اسلام حکم کشتن را دربارهٔ او اجرا نمی‌کند؛ خواه مرد باشد و خواه زن. و اما اگر توبه نکرد و به ارتداد و کفر خود باقی ماند، باز حکمش قتل نیست، بلکه او را حبس می‌کنند و احکام مرتد ملی را بر او جاری می‌کنند تا مسلمان شود؛ خواه مرد باشد و یا زن.

البته تمام این مسائل از نقطه‌نظر حکم ظاهر اسلام و اجرای حد و تأدیب از نقطه‌نظر قوانین جزایی اسلام است. و اما از نقطه‌نظر باطن اگر توبه کند و به اسلام بازگشت کند، توبهٔ او مقبول و در هر حال به بهشت می‌رود؛ گرچه حکم ظاهری اسلام دربارهٔ او اجرا شده باشد و او را حبس کرده و یا به قتل رسانیده باشند.

اما گر توبه نکرد و با حال کفر از اسلام مُرد و یا کشته شد، اعمال او حبط می‌شود و در جهنم مخلّد است، ﴿مَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ﴾ "کسی که مرتد شود از میان شما افراد مسلمان از دین خود، و پس از آن در حالت کفر بمیرد" ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ "تمام اعمال خوبی که در دنیا انجام داده‌اند اثر

در این زمینه، یک دسته از روایات، روایاتی بر محوریت هر دو نوع ارتداد است و در آنها مادهٔ اشتراک وجود دارد، و دستهٔ دیگر روایاتی است که در آنها مواد افتراق وجود دارد.

بررسی روایات وسائل الشیعه در مبحث ارتداد

روایات باب اول وسائل‌الشیعه: «بابُ أنّ المرتدَّ عن فطرةٍ قَتلُهُ مباحٌ»

و اما یک نگاه اجمالی به ابواب حدّ مرتد در کتاب وسائل:[1]

روایت اول از باب اول:

محمد بنُ علی بنِ الحسینِ بإسنادهِ عن الحسنِ بنِ محبوبٍ، عن أبی‌أیّوبَ، عن

دنیوی و اخروی آنان حبط می‌گردد" ﴿أُوْلَٰٓئِکَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ "و چنین کسانی یاران آتش‌اند و در آن مخلّد و جاودانه می‌مانند."»

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۳.

محمدِ بنِ مسلمٍ، عن أبی‌جعفرٍ علیه السّلام فی حدیثٍ قال: «**و من جحَد نبیًّا مرسلًا نبوّتَه و کذّبَه، فدمُه مباحٌ.**» قال: فقلت: «أ رأیت من جحد الإمامَ منکم ما حالُه؟» فقال: «**مَن جحدَ إمامًا مِن اللهِ و برِئ منه و مِن دینه، فهو کافرٌ مرتدٌّ عن الإسلامِ. لأنّ الإمامَ مِن اللهِ و دینه مِن دینِ اللهِ و مَن برِئ مِن دینِ اللهِ فهو کافرٌ و دمُه مبَاحٌ فی تلک الحالِ إلّا أن یرجعَ و یتوبَ إلی اللهِ مما قَال.**» و قال: «**و مَن فَتَک بمؤمنٍ یریدُ نفسَه و مالَه، فدمُه مباحٌ للمؤمنِ فی تلک الحالِ.**»[1]

این یک روایتی است بسیار شریف که بسیاری از مطالب را می‌توان از آن استفاده نمود.

اولاً: همان‌طور که می‌بینیم حضرت در اینجا لفظ «جحود» را استعمال کرده‌اند؛ بنابراین باید امر برای خود فرد واضح بوده، در مقام عناد باشد.[2]

ثانیاً: در اینجا حضرت با عبارتِ «**لأنّ الإمامَ مِن اللهِ و دینه مِن دینِ اللهِ**» علت را بیان می‌کنند.

ثالثاً: در روایات دیگری که خواهد آمد می‌فرماید: «**فلا توبةَ له**» اما حضرت در اینجا با عبارتِ «**إلّا أن یرجعَ و یتوبَ إلی اللهِ**» اثبات امکان

---

[1] همان. ترجمه:
«محمدبن‌مسلم از امام محمد باقر علیه السّلام روایت می‌کند که آن حضرت فرمود: "کسی که نبوت پیامبری را که از جانب خداوند برای هدایت مردم فرستاده شده است، انکار کند و وی را تکذیب نماید، خونش مباح است." او می‌گوید سؤال کردم: "حالِ کسی که امامی از شما را انکار نماید چگونه است؟" فرمود: "هرکه امامی را که از جانب خداست انکار نماید و از وی و دینش برائت و بیزاری جوید، کافر است و از اسلام خارج شده است؛ چراکه آن امام از جانب خدا و دینش دین خداست. و هرکه از دین خدا برائت جوید، کافر و در آن حال خونش مباح است؛ مگر آنکه بازگردد و از آنچه گفته بود توبه نماید. و هرکس به مؤمنی حمله‌ور شود و ارادهٔ گرفتنِ مال و جان وی را داشته باشد، خونش در آن حال برای مؤمن مباح است"». (محقق)

[2] رجوع شود به ص ۱۸۱.

توبه می‌فرمایند.

روایت دوم از کافی است:

محمدُ بنُ يعقوبَ، عن علی بنِ إبراهيمَ، عن أبيه، عن عدةٍ مِن أصحابِنا، عن سهلِ بنِ زيادٍ، جميعًا عن ابنِ محبوبٍ، عن العلاءِ بنِ رَزينٍ، عن محمدِ بنِ مسلمٍ، قال: سألتُ أباجعفرٍ عليه‌السّلام عن المرتدِ فقال: «**مَن رَغِبَ عن الإسلامِ و كفَر بما أُنزل علىٰ محمدٍ صلّى اللهُ عليه و آله و سلّم بعدَ إسلامِه فلا توبَةَ له، و قد وجَب قتلُه و بانَت منه امرأتُه و يُقسَّمُ ما ترَک علىٰ وُلدِه.**»[1]

اولاً: این روایت صحیحه است.

ثانیاً: در اینجا برخلاف روایت قبل، نفی قبول توبه دارد و می‌فرماید: «**فلا توبَةَ له**».

روایت سوم نیز در کافی است و کلینی با اسناد خودش نقل می‌کند:

و بالإسنادِ عن ابنِ محبوبٍ، عن هِشامِ بنِ سالمٍ، عن عمّارٍ الساباطی، قال سمِعتُ أباعبدِاللهِ عليه السّلام يقول: «**كلُّ مسلمٍ بَين المسلمين إرتدَّ عن الإسلامِ و جحَد محمدًا صلّى اللهُ عليه و آله نبوّتَه و كذّبَه، فإنّ دَمَه مباحٌ لِمن سمِع ذلک منه، و امرأتُه بائنةٌ منه يومَ ارتدَّ، و يُقَسَّمُ مالُه على ورثَتِه، و تَعتدّ**

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۲، ص ۱٦۸؛ الکافی، ج ٦، ص ۱۷٤. ترجمه:
«محمدبن‌مسلم می‌گوید: از امام باقر علیه السّلام راجع‌به مرتد سؤال نمودم، فرمود: "هرکه از اسلام روی گرداند و به آنچه بر محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم نازل گردیده کافر گردد، توبه‌ای از وی پذیرفته نیست و قتلش واجب شده و زنش از وی جدا گردیده و آنچه از خود به جای می‌گذارد بین فرزندانش تقسیم می‌شود."» (محقق)

امرأتُه عِدّةَ المتوفّىٰ عنها زوجُها، و على الإمامِ أن يقتلَه و لا يَستتيبَهُ.»[1]

ما باید در این روایت بسیار مهم دقت کنیم؛ زیرا تبعاتی دارد و فروعاتی بر آن متفرّع می‌شود.

اولاً: بنابر فقرهٔ اول این روایت و عبارتِ «**مَن جحَد إمامًا مِن الله**» در روایتِ اول، «جحود» موجب ارتداد است.

ثانیاً: با توجه به عبارتِ «**امرأتُه بائنةٌ منه يومَ ارتدَّ**» باید بدانیم از روزی که شخص مرتد می‌شود احکام ارتداد بر او بار می‌شود.

ثالثاً: نکته در اینجاست که با توجه به روایتِ اول که می‌فرماید: «**إلّا أن يرجعَ و يتوبَ إلى الله**، مگر اینکه برگردد و توبه کند» آیا این توبه، کشف از عدم ارتداد می‌کند یا فقط توبهٔ او موجب عدم ترتب احکام ارتداد است؟ به‌عبارت‌دیگر آیا این زن باید

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲٤؛ الکافی، ج ١٤، ص ٢٣٤. ترجمه: «امام صادق علیه السّلام می‌فرماید: "هر مسلمانی که در میان مسلمانان باشد و از اسلام بازگردد و نبوت محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم را تکذیب کند و وی را انکار نماید، پس تحقیقاً خونش برای هرکه از وی این سخن را بشنود مباح است، و زنش از روزی که او مرتد شد از وی جدا می‌گردد، و مالش بین ورثه‌اش تقسیم شده، و زنش عدهٔ زنی که شوهرش وفات نموده را نگه می‌دارد، و بر امام واجب است که وی را بکُشد، و از وی درخواست توبه ننماید."» (محقق)

بعد از توبهٔ شوهر، نکاح مجدد کند یا این توبه کشف می‌کند از عدم ارتداد واقعی؟ اینها نکته‌های بسیار مهمی است که در این روایات وجود دارد و باید بعداً در جمع روایی به آن رسیدگی کرد.

روایت چهارم با اسناد شیخ است:

و عن محمدِ بنِ یحییٰ، عن أحمدَ بنِ محمدٍ، عن علی بنِ الحکَمِ، عن موسی بنِ بَکرٍ، عنِ الفُضَیلِ بنِ یَسارٍ، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام: «**أنّ رجلًا مِن المسلمین تنصَّر، فأُتیَ به أمیرالمؤمنین علیه السّلام فاستتابَهُ فأبیٰ علیه. فقبَض علیٰ شَعرِه، ثم قال: "طَئُوا یا عبادَ الله!" فوطِئوه حتیٰ مات.**»[1]

در این روایت می‌فرماید حضرت او را توبه دادند: «**فاستتابَهُ**»؛ اما در روایت دوم فرمود: «**فلا توبَةَ له**»؛ پس باید هر دو روایت را لحاظ کرد و دقت کرد که «عدم استتابه» در روایت دوم به چه منظوری است.[2]

روایت پنجم را نیز شیخ از احمدبن‌محمد نقل

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲٤. ترجمه:
«از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که فرمود: مردی از مسلمانان نصرانی شد. پس وی را به نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آوردند. حضرت از او خواست که توبه نماید اما نپذیرفت. حضرت موی سر او را گرفته و سپس فرمود: "بر وی قدم گذارید و راه بروید، ای بندگان خدا!" مردم آن‌قدر بر وی راه رفتند تا اینکه مرد!» (محقق)

[2] چنین به نظر می‌آید علت صدور حکم قتل به‌صورت تدریجی در این روایت آن باشد که شخص مرتد تا آخرین لحظات فرصت رجوع و توبه داشته باشد. چنانچه در ذیلِ روایت حکم غلاة در صفحهٔ ص ۱۳٤ از همین کتاب چنین آمده است:
البته تصور بنده بر این است که منظور حضرت از این کار آن بوده که کم‌کم زمینه را برای آنها فراهم کنند تا اگر بتوانند برگردند؛ بعید است که می‌خواستند آنها را حبس کنند تا هیچ راه فراری نداشته باشند. (محقق)

می‌کند:

و عنه عن العَمرَكيّ بنِ علی، عن علی بنِ جعفرٍ، عن أخيه أبی‌الحسن عليه السّلام، قال: «سألتُه عن مسلِمٍ تنصَّر.» قال: «**يُقتَل و لا يستتاب**.» قلتُ: «فنصرانیٌ أسلمَ ثم ارتدَّ؟» قال: «**يُستتاب، فإن رجَع، و إلّا قُتِلَ**».[1]

ظاهراً مفاد فقرهٔ اول این روایت، خلاف روایت چهارم است. از اینجا ما متوجه می‌شویم که چون روایت چهارم مربوط به زمان امیرالمؤمنین علیه السّلام است، و در زمان پیغمبر و امیرالمؤمنین همه مسبوق به کفرِ ملی بوده‌اند ولی در زمان

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۵. ترجمه:
«حضرت علی‌بن‌جعفر علیه السّلام از برادرش امام موسی‌بن‌جعفر علیهما السّلام نقل می‌کند که از ایشان راجع‌به مسلمانی که نصرانی شود سؤال کردم. فرمود: "کشته می‌شود و از وی درخواستِ توبه نمی‌گردد." عرض کردم: اگر یک فرد نصرانی مسلمان شود و سپس مرتد گردد حکمش چیست؟ فرمود: "از وی طلبِ توبه می‌شود، اگر بازگشت و توبه نمود بخشیده می‌شود والاّ کشته می‌شود."» (محقق)

موسی‌بن‌جعفر علیهما السّلام نطفهٔ مردم عن الأبوَین المسلمَین یا أحدهما المسلم منعقد شده و همه مسلمان فطری هستند، بنابراین در این روایت کیفیت حکم تفاوت پیدا کرده است.[1]

به‌طورکلی در مباحث ارتداد تشخیص اینکه در چه صورتی فرد توبه داده می‌شود، و در چه صورتی توبه داده نمی‌شود، مطلب بسیار مشکلی است. آیا مرتد فطری را نباید توبه داد یا او را نیز باید استتابه نمود؛ پس چرا در روایت دوم می‌فرماید: **«فلا توبَةَ له»**؟

و همین‌طور اینکه اگر شخصی عن‌عدم‌الجحد به‌حسب‌ظاهر مرتد فطری شد، چرا نباید توبه داده

---

[1] المبسوط، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۲۸۱:

«و رُوِیَ أن شیخًا تنصّر، فقال له علیٌّ علیه السّلام: "**ارتددتَ؟**" فقال: "نعم." فقال له: "**لعلک أردتَ أن تصیبَ مالًا ثم ترجع؟**" قال: "لا" قال: "**لعلک ارتددتَ بسبب امرأةٍ خطَبتَها فأبت علیک فأردتَ أن تتزوجَ بها ثم ترجِع؟**" قال: "لا." قال: "**فارجع!**" قال: "لا، حتیٰ ألقی المسیحَ!" فقتَله.»

ترجمه: «روایت شده است که پیرمردی نصرانی شد. پس علی علیه السّلام به او فرمود: "مرتد شده‌ای؟" گفت: "بله." فرمود: "شاید می‌خواستی به مالی برسی و سپس به اسلام برگردی؟" گفت: "خیر." فرمود: "شاید ارتداد تو به سبب زنی بوده است که خواستگاری نموده بودی و وی نپذیرفته بود و می‌خواستی با او ازدواج کنی و سپس به اسلام برگردی؟" گفت: "خیر." فرمود: "به اسلام بازگرد!" گفت: "باز نمی‌گردم تا اینکه مسیح را ملاقات کنم!" پس علی علیه السّلام او را به قتل رساند.» (محقق)

شود؟ چرا مرتد ملی باید توبه داده شود؟ اگر کفر او ازروی جحد، انکار و عناد است، آیا دیگر بین مرتد فطری و ملی تفاوتی وجود دارد؟

و اینکه منظور از توبهٔ مرتد چیست؟ آیا منظور رجوع به عقاید اولیّه است یا مراد رفع یدِ ظاهری از عقاید ثانویه است؟ اینها مسائل بسیار مشکل و قابل دقتی است که باید پیرامون آن بحث نمود.

تلمیذ: آیا انکار امامت نیز مانند انکار نبوت موجب ارتداد است؟ بعضی قائل‌اند که انکار امامت موجب ارتداد نیست؛ زیرا امامت یک مسئلهٔ نظری است و

استاد: تفاوتی ندارد. برگشتِ تمام اینها به این است که آیا شخص، امامت را از اصول دین می‌داند یا خیر. حتی انکار یک فرعی از فروع که انکار آن موجب انکار دین شود نیز موجب ارتداد است.

مِن‌باب‌مثال در جایی بودم که می‌گفتند بعضی از مراجع آنجا قائل به حلیت بعضی مسائل شده‌اند. یا شخصی که می‌گوید: «من اصلاً دینی را که در آن فلان مسئله باشد، قبول ندارم!»، برگشت چنین مواردی به این است که آیا آن مسئله جزء ضروریاتی که لا یُنکرُه أحدٌ من المسلمین است یا خیر.

تلمیذ: روایات وارده در مورد انکار ولایت و امامت، چنان محکم است که به انکار توحید برگشت می‌کند. آیا در این صورت می‌توان گفت که از نظر روایات، ولایت و امامت از ضروریات است، اما به‌جهتِ اختلافی که در این مسئله بین امت مسلمان است می‌گوییم از ضروریات نبوده، بلکه از نظریاتی است که فهم عده‌ای نتوانسته بدان برسد؟

استاد: این انکار مذهب است، لذا کسی حکم به کفر اهل‌سنت نمی‌دهد.

تلمیذ: حجت بر اهل‌سنت تمام نشده است؛ حال اگر یک فرد شیعه انکار کرد چه حکمی دارد؟

استاد: صحبت در همین است که از اینجا معلوم می‌شود مسئلهٔ ولایت جزء مسلّماتِ دین نیست؛ بلکه جزء مسلّماتِ شیعه است. حال اگر شیعه‌ای برگردد و انکار امامت کند، این مثل آن کسی است که انکار نبوت کرده است.

تلمیذ: پس چنین شخصی مرتد حساب می‌شود؟

تتمه روایات باب اول وسائل الشیعه (ت)

استاد: بله، صد درصد.[1]

روایات باب دوم وسائل‌الشیعه: «بابُ أنَّ الطفلَ إذا كانَ أحدُ أبويه مُسلِماً فاختارَ الشّركَ عندَ البلوغِ جُبِرَ على الإسلامِ فَإن قَبِلَ و إلّا قُتِلَ بعد البلوغ»[2]

باب دوم روایاتی است در مورد «صبی» و «صبیّه»:[3]

روایت اول:

عن أبی‌عبدِالله علیه السّلام فی الصبیّ یختارُ الشرکَ و هو بین أبویه، قال: «**لا یُترَکُ؛ و ذاک إذا کان أحدُ الأبوین نصرانیًّا.**»[4]

«صبی» چون تکلیف ندارد و هنوز قلمِ تکلیف بر

---

[1] دو روایتِ باقیمانده از روایاتِ باب اول در کتاب وسائل، ج ۲۸، ص ۳۲۵: روایت ششم: ←

[2] ← محمدُ بنُ الحسنِ بإسنادِه عن الحسینِ بنِ سعیدٍ قال: قرأتُ بخطِّ رجلٍ إلیٰ أبی‌الحسنِ الرّضا علیه السّلام رجلٌ ولِد علی الإسلامِ ثمّ کفرَ و أشرَک و خرَج عن الإسلامِ. هل یُستتابُ، أو یُقتل و لا یُستتابُ؟ فَکتَب علیه السّلام: «**یُقتَل**».
«حسین‌بن‌سعید می‌گوید: "در نامه‌ای که به خط مردی برای امام رضا علیه السّلام نوشته شده بود، خواندم: مردی بر اسلام متولد شد و سپس کافر و مشرک گردید و از اسلام خارج گشت. آیا توبه به او عرضه می‌شود و از وی درخواست توبه می‌گردد یا اینکه کشته شده و توبه به وی عرضه نمی‌شود؟" امام علیه السّلام در پاسخ نوشتند: "کشته می‌شود."» (محقق)

روایت هفتم:

و بإسنادِه عن محمدِ بنِ علیّ بنِ محبوبٍ، عن أیّوبَ بنِ نوحٍ، عن الحسنِ بنِ علیّ بنِ فضّالٍ، عن أبانٍ، عمّن ذکَره، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام فی الرّجلِ یموتُ مرتدًا عن الإسلامِ و له أولادٌ و مالٌ. فقال: «**مالُه لوُلدِه المسلمینَ**».
«از امام صادق علیه السّلام در مورد مردی سؤال شد که مرتد از اسلام از دنیا می‌رود و اولاد و اموالی دارد. حضرت فرمود: "مال او برای فرزندان مسلمانش است."» (محقق)

[3] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۶.

[4] همان. ترجمه:
«عبیدبن‌زراره از امام صادق علیه السّلام راجع‌به بچه‌ای که با پدر و مادرش زندگی می‌کند و شرک را اختیار می‌نماید، روایت می‌کند که آن حضرت فرمود: "به این حال رها نمی‌شود، و این در صورتی است که یکی از پدر و مادرش نصرانی باشند."» (محقق)

او قرار نگرفته، نباید او را حد زد یا به قتل رساند اما طبق روایت رها نمی‌گردد و بر اسلام مجبور می‌شود.

روایت دوم:

عن أبی‌عبدِالله علیه‌السّلام فی الصبیّ إذا شَبَّ فاختارَ النصرانیّةَ و أحدُ أبویه

نصرانیٌّ أو مُسلمَین، قال: «**لا یُترَک؛ ولکن یُضرَبُ علی الإسلام.**»[1]

در این روایت حضرت راجع‌به صبی‌ای که اختیار نصرانیت می‌کند، می‌فرمایند: «**لا یُترَک، ولکن یُضرَب علی الإسلام**؛ رها نمی‌گردد، بلکه باید زده شود بر اسلام». معنای این جمله آن نیست که حد بر او جاری شود؛ زیرا صبی حد ندارد. معنایش آن است که نباید به‌اصطلاح «سَرِخود» کاری انجام دهد و باید تنبیه شود.

فرض کنید یک بچهٔ ده ـ دوازده سالهٔ ممیّز چطور وقتی که می‌خواهد یک کار خلاف انجام بدهد (مثلاً اگر مریض باشد و بخواهد یک طعام نامناسبی بخورد) پدر و مادر او را تنبیه می‌کنند، اینجا نیز حکم تنبیه را دارد.

بنابراین، روایات این باب دلالت می‌کنند که اگر صبی قبل از بلوغْ اسلام را طرد و ملل دیگر را انتخاب کند، باید تنبیه شود.

---

[1] همان. ترجمه:
«از امام صادق علیه السّلام راجع‌به بچه‌ای که وقتی به جوانی می‌رسد دین نصرانیت را اختیار می‌کند و یکی از پدر و مادرش نصرانی و یا اینکه هر دو مسلمان‌اند، روایت شده است که فرمود: "او به دین نصرانیت رها نمی‌شود بلکه زده می‌شود تا اسلام بیاورد."» (محقق)

روایات باب سوم وسائل‌الشیعه: «بابُ أنّ المرتدَّ عن ملّةٍ یُستَتابُ ثلاثةَ أیّامٍ»

باب سوم روایات، حکم مرتد ملی را بیان می‌فرماید:[1]

روایت اول:

محمدُ بنُ یعقوبَ، عن محمدِ بنِ یحییٰ، عن العَمرَکیّ، عن علیّ بنِ جعفرٍ، عن أخیه علیه السّلام فی حدیثٍ قال: قلتُ: فنصرانیٌّ أسلَمَ ثمّ ارتَدَّ، قال: «**یُستَتابُ فَإن رَجَعَ و إلّا قُتِلَ.**»[2]

از عبارتِ «فنصرانیٌ أسلَمَ» معلوم می‌شود که این حدیث مقطوع است.[3]

روایت دوم شبیه به روایت اول است:

عن أبی‌جعفرٍ و أبی‌عبدِالله علیه السّلام فی المرتدِّ: «**یُستَتابُ فَإن تابَ و إلّا قُتل.**»[4]

روایت سوم روایت جمیل‌بن‌دَرّاج است:

عن أحدِهما علیهما السّلام فی رجلٍ رجَع عن الإسلامِ، فقال: «**یُستَتابُ فَإن تابَ و إلّا قُتل.**»[5]

اهمیت ادراک صحیح از کیفیت تکلم و تخاطب

---

[1] همان، ص ۳۲۷.

[2] همان. ترجمه:
«علی‌بن‌جعفر از برادرش امام کاظم علیه السّلام در ضمن حدیثی سؤال می‌نماید: پس اگر یک نصرانی اسلام بیاورد و سپس مرتد شود چه حکمی دارد؟ حضرت فرمود: "وی به توبه امر می‌شود؛ پس اگر توبه نمود و بازگشت، باکی بر او نیست، و اما در غیر این صورت کشته می‌شود."» (محقق)

[3] مراد از تعبیرِ «مقطوع» در اینجا معنای مصطلح ناظر به سند حدیث نبوده، بلکه مقصود سقط و نقص متن حدیث است. (محقق)

[4] مسائل علی‌بن‌جعفر، ص ۲۹۲:
«محمّدُ بنُ یحیی عنِ العَمرَکیّ بنِ علیٍّ النَّیسابوریّ عن علیّ بنِ جعفرٍ عن أخیهِ أبی‌الحسنِ علیه السّلام قالَ: سَألتُه عن مسلمٍ تَنَصَّرَ. قالَ: "**یُقتَلُ و لا یُستَتابُ.**" قلتُ: فَنَصرانیٌّ أسلَمَ ثمّ ارتَدَّ عنِ الإسلامِ؟ قالَ: "**یُستَتابُ فإن رجَع و إلّا قُتِل.**"»

[5] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۷.

نمی‌توان گفت که در این روایت، عبارتِ «فی رَجُلٍ رجَع» نسبت به اقسام ارتداد مطلق است، بلکه مجمل و مبهم است؛ زیرا شرایط اطلاق فرق می‌کند.

توضیح آنکه یک‌وقت سائل می‌گوید: «رجلٌ رجَع عن الإسلام» و منظورش استعلام حکم یک شخص خاصی است که از اسلام برگشته ولی در روایت به‌صورت نکره و کلی ذکر شده که این باعث ابهام و اجمال گردیده است. اما یک‌وقت می‌گوید: «رجلٌ رجَع عن الإسلام» و مقصودش آن است که مطلقاً اگر یک مردی از اسلام برگشت چه باید کرد.

«لحن کلام» در استفادهٔ اطلاق و عدم آن بسیار تأثیر دارد. به‌واسطهٔ عدم درک صحیح کیفیت تکلم و تخاطب در روایت، بسیاری از اشتباهات

برای فقیه پیدا می‌شود؛ و این نکتهٔ مهمی است.

اکثر اطلاقات مصطلح در مقام اجمال هستند نه اطلاق؛ و این به‌جهت آن است که اصولیین به کیفیت و نحوهٔ تکلم متکلم پی نبرده‌اند. بازگشتِ نوددرصدِ اشتباهات اصولیین در خلط اجمال و اطلاق به این است که «نحوهٔ بیان مسئله» را متوجه نشده‌اند.

گاهی منظور متکلم فقط بیان حکم به‌نحو اجمال است. اگر مقصودْ بیان حکم باشد و مثلاً بگوید: «یا ابن‌رسول‌اللَه! یک نفر که از اسلام برمی‌گردد، چه‌کار باید کرد؟» در اینجا راوی فقط می‌خواهد حکم اجمالی رجوع از اسلام را بداند و لذا امام علیه‌السّلام هم مرتدّ ملی یا فطری و سایر کیفیاتِ ارتداد را اصلاً مدّنظر قرار نمی‌دهند.

به‌عبارت‌دیگر بنابر اصطلاحِ منطقیون، در اینجا فقط اِخبار از «مای شارحه» است و «مای حقیقیه» مدّنظر نیست.[1] مِن‌باب‌مثال متکلم گاهی با «مای شارحه» سؤال می‌کند که: «فلان گیاه چیست؟» و در

---

[1] گرچه در اینجا بنابر ممشای قوم سخن گفته شد، اما سابقاً گذشت که «مای شارحه» معنی ندارد.*

* رجوع شود به سایت مکتب وحی، دروس، اسفار، درس ۸۰، ص ۷.

جواب می‌گویند: «این گیاهی است که آن را در آش می‌ریزند و می‌خورند» در این صورت از حقیقت و خصوصیات این گیاه چیزی گفته نمی‌شود.

اما گاهی منظور متکلم تشخیص و تعیین موضوع است، و مثلاً سؤال می‌کند که: «فلان گیاه چیست؟» و در جواب می‌گویند: «در فلان‌جا می‌روید؛ فلان خواص و خصوصیّات را دارد؛ برای فلان امراض مفید است و موارد استعمالش چنین است.» این اِخبار از «مای حقیقیه» است.

نتیجه اینکه صورت اول، اِخبار اجمالی، و صورت دوم، اخبار حقیقی است. فرق مقام اجمال با مقام اطلاق آن است که در مقام اجمال، منظور متکلم صرف بیان اجمالی مسئله است، نه بیان تفصیلی.[1]

تلمیذ: این مطلب با قرینهٔ روایاتِ دیگر روشن می‌شود؛ از خود این روایت چطور ما می‌توانیم این اجمال را به‌دست آوریم؟

استاد: یک‌وقت یک فردی آمده خدمت امام

---

[1] لذا سابقاً گفته شد که بین «اطلاق» و «عموم» هیچ تفاوتی وجود ندارد، الاّ آنکه در عموم، الفاظ دالهٔ بر عموم است، اما در اطلاق، لفظِ دال بر عموم نیست.
«عموم» و «اطلاق» از نقطه‌نظر مصداق، متفاهم عرفی و دلالتِ دالِّ کلامی و لفظی، دلالت تام دارند بر جمیع افراد و مصادیقشان. هر دو بر ترتّبِ حکم بر جمیع افراد و مصادیق خود دال هستند؛ و از این نقطه‌نظر هیچ اختلافی بین «اطلاق» و «عموم» وجود ندارد.

علیه‌السّلام نشسته و نسبت به اقسام مرتد سؤال کرده و حضرت حکم مرتد فطری را بیان کرده‌اند و فقط حکم مرتد ملی مانده است. بعد «جمیل» به‌عنوان راوی از حضرت سؤال می‌کند که: «آقا حکم مرتد ملی چیست؟» اما یک‌وقت «جمیل» آمده و مرتجلاً، ابتداءً و اولاًبلااول در مورد اصل ارتداد و نه اقسام آن سؤال کرده است.

صحبت در این است که از مجلس روایتِ «جمیل» فیلم‌برداری نشده است تا ما بدانیم که او در آن هنگام چه وضعیتی داشته و آیا قبلش کسی از امام علیه‌السّلام سؤالی پرسیده است یا خیر. ما وسائل‌الشیعه را باز می‌کنیم، «بابُ أنّ المرتدَّ عن ملّةٍ یُستَتابُ» و روایتِ «جمیل» را می‌خوانیم که حضرت می‌فرماید: «**یُستَتاب فإن تاب، و إلّا قُتل**».

حال عده‌ای از فقهاء متوجه این مطلب نشده‌اند و خیال کرده‌اند که «رجل» در عبارتِ «رجل رجَع عن الإسلام» مطلق است و این روایت با روایاتی که با عبارتِ «**لایُستَتاب**» دلالت بر عدم استتابه می‌کند منافات دارد، اما حکمش با روایاتی که بر حکم مرتد ملی دلالت می‌کند، هم‌خوانی دارد؛ لذا

این مطلق را به مرتد ملی تخصیص زده‌اند.

پاسخ به کلام فقهاء در تقیید روایت جمیل به مرتد ملی

فقهاء می‌گویند: در این باب روایات دیگری وجود دارد که موضوع ملی و فطری را مشخص کرده‌اند. «رجل» به قرینهٔ «**يُستَتاب فإن تابَ و إلّا قُتل**» به مرتد ملی مربوط می‌شود، نه فطری؛ زیرا حکم در اینجا قرینه برای تقیید موضوع است. به‌عبارت‌دیگر ذیل روایت جمیل موضوع را به قرینهٔ روایات دیگر، به «**نصرانیٌّ أسلَمَ**» مقید می‌کند و ذیل روایت، مخصِّص یا مقیِّد صدر آن است.

ما در پاسخ می‌گوییم: این روایت مطلق نیست و فقط حکمِ اصل ارتداد را بیان می‌کند. این روایت نسبت به «کیفیت و شقوق ارتداد» در مقام اجمال و نسبت به «اصل ارتداد» در مقام تبیین است. به‌عبارت‌دیگر اگر مراد مطلقی است که فقهاء می‌گویند، چه اشکالی وجود داشت که امام علیه‌السّلام به‌جایِ بیان حکمِ قسم مرتد ملی، حکم شقهٔ مرتد فطری را بیان کنند و بگویند «لا یُستتاب»؟

در غیر این صورت جا دارد که شخص سؤال کند: یا ابن‌رسول‌الله! آخر این چه حکمی است که شما می‌فرمایید؟ اگر واقعاً منظور شما آن است که فقط «مرتد ملی» باید استتابه داده شود و إلا قُتِل، پس چرا از ابتدا نفرمودید که این حکم مختص به «مرتد ملی» بوده و شامل «مرتد فطری» نمی‌شود؟ چرا نفرمودید: «المرتدُّ علىٰ قسمين: مرتدٌّ فطریّ و مرتدٌّ ملیّ. الملیّ یُستتاب و إلّا قُتِل، و الفطریُّ لا یُستتاب و قُتِل»؟

آخر این تکلم امام معصوم که در ضیق وقت یا به‌صورتِ تلفنِ راه دور و تلگراف پرهزینهٔ کلمه‌ای

نبوده است؛ امام علیه‌السّلام تا ظهر در مسجد مدینه می‌نشستند، افراد می‌آمدند و سؤال می‌کردند. بنابراین، این نحوهٔ پاسخ‌گویی را مقام اجمال می‌گویند.

اینجاست که ما به این نکتهٔ مهم می‌رسیم که حکم اوّلی در ارتداد، باید استتابه باشد. زیرا جمیل از «اصل ارتداد» سؤال کرده است، نه از مرتد «ملی» و «فطری» که از موضوعات متفرعهٔ بر اصل ارتداد است.

تمایز مقام اجتهاد و افتاء

تلمیذ: با این بیانات حضرت‌عالی در مورد: اولاً اجمالِ ادله، ثانیاً اشکالات سندی و نقلی و بیانیِ سنت، و ثالثاً عدم قبولِ ممشای قوم، دست ما علاوه بر مسائل سلوکی، نسبت به احکام شرعی نیز بسته خواهد شد.

استاد: واقعیت آن است که مطلب در غیر از ضروریات همین‌طور است.

تلمیذ: بنابراین آیا قائل به انسداد هستید؟

استاد: واقعیت این است که ضروریات با غیرضروریات متفاوت است؛ و گذشته از آن، ما مکلف به عمل به همین ظواهر هستیم.

*تلمیذ: ازطرفی ظاهراً از مرحوم علامهٔ والدتان نقل است که انسان باید فتوا را از جانب حق و سرّ الله اخذ کند؛ نظیرِ آن روایتی که در مصباح‌الشریعه[1] است. و ازطرفی هم می‌فرمایید که ما محکوم به ظواهر هستیم، و سیرهٔ ائمهٔ اطهار در توجیه افراد به مقام افتاء، و روایاتی که می‌فرماید: «**للمخطئ أجرٌ و للمصیب أجران**»[2] نیز مؤید همین مطلب است. جمعِ این دو قضیّه به چه صورت است؟ این مسئله‌ای است که حتی طرح مسائل شرعی برای مردم را نیز مشکل می‌نماید.*

استاد: «اجتهاد» یک مسئله، و «افتاء» یک مسئلهٔ دیگری است. مطلبی که می‌فرمایید، نسبت به یک مجتهدی که خود را در معرض افتاء قرار می‌دهد، صحیح است و بلاشک‌ولاشبهه چنین فردی باید مصداق روایت مصباح‌الشریعه باشد.

اما یک‌وقت مجتهد خود را در مقام افتاء قرار نمی‌دهد، بلکه طبق ادله، استنباط و جزم حاصل

---

[1] مصباح‌الشریعة، ص ١٦. نور ملکوت قرآن، ج ٢، ص ٣١٨:

«قال الصّادق علیه السّلام:

لا یحِلّ الفُتیا لِمن لا یَستفتی من اللهِ عزّ و جلّ بصفاءِ سرِّه، و إخلاصِ عملِه و علانیتِه، و برهانٍ من ربِّه فی کلِّ حالٍ. لأنّ من أفتیٰ فقد حکَم، و الحکم لا یصِحّ إلّا بإذنٍ من اللهِ و برهانِه. و من حکَم بخبرٍ بلا معاینةٍ فهو جاهلٌ مأخوذٌ بجهلِه، و مأثومٌ بحکمِه.

قال النّبی صلّی الله علیه و آله:

أجروُکم علی الفتیا أجروُکم علی الله عزّ و جلّ. أ ولا یعلَم المفتی أنّه هو الّذی یدخُل بینَ اللهِ تعالی و بینَ عبادِه و هو الحائرُ بینَ الجنّةِ و النّارِ؟!

"حضرت صادق علیه السّلام گفتند:

حلال نیست فتوادادن برای کسی که خودش در هر حال از روی صفا و پاکیِ سرّش و از روی اخلاص در عملش و اخلاص در کارهای آشکارش و از روی برهان و حجتی از جانب پروردگارش، مسائل را از خدا نمی‌پرسد و از او استفتاء نمی‌نماید. چون کسی که فتوا می‌دهد، حکم کرده است؛ و حکم بدون اذن و اجازهٔ خدا و بدون حجت و برهانی از سوی وی صحیح نیست. کسی که بدون مشاهده و عیان خود، از روی خبری که شنیده است حکم نماید، جاهل است؛ وی را به جهلش اخذ می‌کنند و به حکمش گنه‌کار به شمار می‌آورند.

رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمودند: بی‌باک‌ترینِ شما بر فتوادادن، بی‌باک‌ترینِ شما بر خداوند عزّوجلّ است. آیا شخصِ فتوادهنده نمی‌داند که او در میان خدای تعالی و میان بندگانش داخل شده است و اوست که پیوسته در میان بهشت و دوزخ روان (متحیّر و سرگردان) است؟!"»

[2] مسند أحمد، ج ٢٩، ص ٣٠٨ (با اختلاف). فرائدالأصول، ج ١، ص ٤١:

«و قد اشتهر أنَّ للمصیب أجرین و للمخطئ أجرًا واحدًا.»

می‌نماید و ملاکاتی برای آن جزمِ خود از آیات و روایات به‌دست می‌آورد؛ در این صورت چون عقل حجیّت دارد، این یقین برای خود او حجت است. ولی اگر بخواهد این حکم را برای دیگران بیان کند و مسئولِ دین و رَقَبهٔ دیگران شود، آن مرتبهٔ بالاتر از این را می‌طلبد.

*تلمیذ: اگر استنباط و بیان احکام برای دیگران جایز نباشد، چرا در سیرهٔ معصومین می‌بینیم که امام باقر علیه‌السّلام به ابان‌بن‌تغلب می‌فرماید: «**اجلِس فی مسجدِ المدینةِ و أفتِ النّاسَ فإنّی أُحِبُّ أن یُرَی فی شیعَتی مثلُک**»؟*[1] *این مقام افتاء است نه مقام اجتهادِ صرف.*

استاد: اینها افرادی بودند که با امام حشر و نشر داشتند؛ و شاید ابان قابلیت برای این مقام را داشته است.

تلمیذ: مسلّماً اینها اسفار اربعه را طی نکرده بودند؛ آیا این اجازه مبتنی بر تحصیلاتی بوده است؟

استاد: خیر، شاید امام علیه‌السّلام نظر خاصی به این افراد داشته‌اند یا اینکه مطالب را خود به آنها القاء می‌کرده‌اند. به‌عبارت‌دیگر ممکن است اینها کامل نباشند، ولی امام علیه‌السّلام از باب ناچاری به ابان این مطلب را می‌فرماید و خودش نیز

---

[1] مستدرک‌الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۱۵. ترجمه:
«در مسجد بنشین و برای مردم فتوا بده؛ چراکه من دوست دارم افرادی همانند تو در میان شیعیانم مشاهده شوند.» (محقق)

نقائصِ او را ترمیم می‌کند و بر عهده می‌گیرد.

تلمیذ: بین ملاک در «افتاء» و «اجتهاد» چه تفاوتی وجود دارد؟

استاد: افتاء به‌معنای به‌ذمّه‌گرفتنِ دین مردم است. ممکن است مسئله‌ای برای خود انسان از باب ناچاری یا به‌واسطهٔ ادلّه‌ای که شخص در دست دارد، روشن شود و به یک مطلبی برسد؛ و ممکن است شخص در مقام فتوا مسئولیت فرد دیگری را بر عهده بگیرد؛ بین این دو صورت تفاوت بسیاری است. یک‌وقت انسان برای خود کاری انجام می‌دهد، و یک‌وقت کنار خیابان به فردی می‌گوید: «بیا تا من هدایتت کنم!»

تلمیذ: اگر مسئله برای مجتهد مقطوعٌ‌به باشد، تبعیت از آن ذاتی است.

استاد: خیر، اولاً مسئلهٔ تبعیت از مجتهد در ضروریات که اصلاً مطرح نیست، عمده تقلید در غیرضروریات است؛ ثانیاً در غیرضروریات هم نه در عموم احکام، بلکه در آن مسائلی است که به جنبه‌های مصالح کلی مربوط نباشد؛ و لذا ممکن است مسئله مقطوعٌ‌به نباشد.

فتوادادن به طهارت و نجاست و اینکه «سبحان‌اللَه» دو یا سه مرتبه گفته شود، آن‌قدر مهم نیست؛ اینها مسائلی متعارف است که انسان از لسان

روایات می‌فهمد و خود حضرات نیز نسبت به این قضایا اعتنا نکرده، قائل به تسامح شده‌اند. مشکل در قضایایی نظیر مسائل ولایی، حکومتی، دم و عِرض است که ممکن است به مصالح کلی و سعادت و شقاوت یک فرد ارتباط داشته باشد، و در اینجا اجتهاد صرف کافی نیست.

به‌عنوان مثال از اینکه امام علیه‌السّلام در بیت‌الخلاء به دامنش آب می‌پاشد که در صورت ترشح حمل بر طهارت شود، معلوم می‌شود که خود ائمه قائل به تسامح و اغماض در این امور هستند. همین‌طور اگر شخصی فتوا دهد که متنجس اول منجّس نیست و بر مردم سهل بگیرد، به جایی بر نخواهد خورد.

عدم دلالت تعبیر «شریعت سهله» در امر استنباط احکام شرعیه

البتّه «شریعت سهله و سمحه» در ارتباط با مقلدین است و کار مجتهد به همین آسانی نیست. مجتهد نمی‌تواند هر فتوایی که می‌خواهد بدهد، و هر قاعدهٔ برائت و حِلّی را جاری کند. اگر قاعدهٔ حِلّ تنقیح شود، معلوم می‌گردد که «شریعت سهله و

سمحه »

نسبت به مقلدین است، نه مجتهد که به‌راحتی یک وسائل‌الشیعه را بخواند و فتوا دهد.

باری، خلاصهٔ مطلب آنکه اولاً‌بلااول اگر فردی مرتد شد، «**یُستَتاب**»؛ چه مرتد ملی و چه فطری باشد، نباید او را کشت؛ حال اگر قبول نکرد، دو قسم می‌شود: مرتد ملی یا فطری. اگر فطری بود، «**قُتِل**»؛ اگر ملی بود باید توبهٔ مطابَق که همان نگه‌داریِ ثلاثةایام[1] است انجام شود، و در نهایت اگر قبول نکرد، «**قُتل**». پس این‌طور نیست که نسبت به مرتد فطری بدون هیچ اقدامی فوراً بر گردنش شمشیر بگذارند، ولی نسبت به مرتد ملی ثلاثةایام صبر کنند و بعد او را از بین ببرند.

بناءًعلیٰ‌هذا، این روایت اصلاً در مقام تعیین حکمِ ارتداد ملی و فطری نیست و لذا باید روایات

---

[1] المبسوط، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۲۸۳:
«قال قوم: "یُستتاب ثلاثًا" و قال آخرون: "یُستتاب القدرَ الذی یمکنه فیه الرجوع" و هو الأقویٰ، و الأولُ أحوط، لأنّه ربما دخَلت علیه شبهة فیتأملها و ینبّه علیها.»
ترجمه: «گروهی از فقها گفته‌اند: "مرتد سه روز توبه داده می‌شود." عدهٔ دیگری گفته‌اند: "به‌اندازه‌ای که امکان رجوع داشته باشد، توبه داده می‌شود." این نظر قوی‌تر، و نظر اول به احتیاط نزدیک‌تر است؛ چراکه احتمال دارد شبهه‌ای در وی پدید آمده باشد، و در آن تأمل نموده، متوجه اشتباه خود گردد.» (محقق)

را دسته‌بندی کرد. این نکات روایی، بسیار مهم و بسیار محلّ دقت است و به انسان فهم زیادی می‌دهد.

تلمیذ: تفاوت این روایت با روایاتی که مضمونِ «یُقتَل بدون الاستتابة» دارند، چیست؟

استاد: باید آن روایات را بر موردی که امام علیه السّلام از بیان اصل مسئلۀ ارتداد فارغ شده و بعد حکم اقسام آن را نیز بیان نموده، حمل نماییم.

مثل اینکه بنده در مسئلۀ ارتداد بگویم:

الف. رجلٌ رجَع عن الإسلام: يُستتاب.
هذه المسألة فی خصوص أصل الإرتداد.

ب. رجلٌ رجَع عن الإسلام: يُستتاب و إلّا قُتل.
هذه الكيفية ينتهى إلى المرتد الملّي.
ج. رجلٌ رجَع عن الإسلام: لا بدَّ أن يُقتَل بدون الإستتابة.
هذه المسألة ينتهى إلى الرجل المرتدِّ الفطرىّ.

در وهلهٔ اول، حکم اصل ارتداد بیان می‌شود و روایاتِ دیگرِ مراحل بعد، دلالت بر شقوق ارتداد می‌کنند. در روایتِ جمیل بحث در اصل ارتداد است و اصلاً دلالتی بر مرتد ملی و فطری وجود ندارد. کأنّ امام علیه‌السّلام می‌خواهند بفرمایند که:

«بمجردِ الإرتداد لا نحكُم عليه بالقَتل، و لا بدَّ من الإستتابةِ. لأنّه يمكن أن يكون هذا الإرتداد بسبب الخلط و الإشتباه و المسائل التى خطر بذهنه.»

البته استتابه در اینجا به این معناست که به‌مجرد ارتداد یک شخص نباید او را کشت؛ بلکه باید با بحث و صحبت فرد را متوجه کرد. حال بعد از این استتابه و عدم قبول، آن ارتداد اصلی برای او ثابت می‌شود.

ارتداد و استتابهٔ بدوی

بنابراین، همان‌طور که ما دو قسم «ارتداد» داریم، دو گونه «استتابه» نیز وجود دارد:

اول: ارتداد و استتابهٔ بدوی.

ارتداد بدوی عبارت از شبهه‌ای است که ممکن است برای هر شخصی ـ حتی برای بسیاری از

بزرگان ـ پیدا شود. اگر چنین شبهه‌ای پیدا شود می‌گویند: «إرتَدّ». حتی برای بسیاری از بزرگان نیز شبهه پیدا می‌شد.

حکایت ارتداد بدوی یکی از مدرسین علمای نجف

مرحوم والد می‌فرمودند:

یکی از بزرگان، مدرّسین مبرّز و معاریف علمای نجف، خدمت مرحوم آخوند ملاحسینقلی همدانی رسید و گفت: «آقا، برای من در توحید شبهه‌ای عجیب پیدا شده که دارد مرا از بین می‌برد! آن را به کسی نگفته‌ام ولی الآن من کافر و مشرکم!»
ایشان فرمودند: «شبهه‌ات چیست؟»
شبهه‌اش را بیان کرد. ایشان فرمودند: «مدتی با من باش!»
آن شخص یک اربعین فی‌السفروالحَضَر ملازم و مصاحب با مرحوم آخوند

ملاحسینقلی بود، و حتی به منزل ایشان می‌رفت. روز آخر که همان روز چهلم بود، ایشان با مرحوم آخوند در مسجد کوفه نشسته بودند. مرحوم آخوند می‌فرمایند: «چه کتابی در دست دارید؟»
می‌گوید: «آقا، جامع‌الاخبار.»
می‌فرمایند: «باز کن!» ایشان هم کتاب را باز می‌کند. اتفاقاً یک روایتی می‌آید که شاید هیچ ربطی به شبههٔ ایشان نداشت.
می‌فرمایند: «این روایت را بخوان!» ایشان روایت را می‌خواند و تمام شکّ او مرتفع می‌شود و می‌گوید: «آقا، من دیگر شک ندارم!»
ایشان هم می‌فرمایند: «حالا دیگر برو!»[1]

این ارتداد «ارتداد بدوی» است و اصلاً معنا ندارد که به این عالم «مرتد» گفته شود. ملازم با این ارتداد «استتابهٔ بدوی» است که به‌معنای بیان امور، محاجّه، مباحثه، تبیین و تعریف مطالب برای شخص می‌باشد. روایتِ جمیل حکم ارتداد بدوی را بیان می‌کند. حضرت در این روایت می‌فرماید: در ارتداد بدوی باید استتابه باشد.

ارتداد و استتابه ثانوی

دوم: ارتداد و استتابهٔ ثانوی.

اگر استتابهٔ بدوی مؤثر واقع نشود، ارتداد ثانوی که همان ارتداد جدی و واقعی است، پیش می‌آید.

در ارتداد ثانوی، حکم به دو قسم تقسیم می‌شود:

حکم مرتد ملی، استتابه با عنوان «حبس ثلاثة ایّام» است. استتابه در اینجا با ضرب و تهدید و مسائل جدی همراه است. اگر این شخص توبه کرد

---

[1] رجوع شود به مطلع انوار، ج ۳، ص ٤٠.

که کرد، «**و إلّا قُتِل**». اما حکم مرتد فطری، این است که بدون استتابه و حبس: «**قُتِل**».

حکمتِ مهلت توبه نسبت به مرتد ملی

باید توجه داشت که حکم مرتد ملی نیز در واقع قتل است و می‌بایست او را نیز بکشند؛ اما به‌مقتضای ملی‌بودنِ او، شارع منّةً‌علی‌العباد یک تخفیف و مهلتی به او داده است، برخلافِ مرتد فطری که این حکم بدون مهلت اجرا می‌شود.

«حبس ثلاثة ایام» برای مرتد ملی به‌جهت تخفیف است؛ چون این شخص قبلاً مسیحی و دارای افکار نصرانیت بوده است، اسلام برای او علاوه‌بر استتابهٔ اولیٰ، مهلت و تخفیفی قرار داده است. این حکم عین عدل است که با هرکسی به‌مقتضای موقعیت و ملاحظهٔ جوانب عمل شود.

تأثیر عناد و انکار در مسئلهٔ ارتداد

روایت چهارم روایت جابربن‌یزید جعفی است:

عن أبی‌عبدِالله علیه السّلام، قال: **أُتی أمیرُالمؤمنین علیه السّلام برجلٍ من بنی ثَعلَبة قد تَنصّر بعد إسلامِه فشَهِدوا علیه، فقال له أمیرالمؤمنین علیه السّلام: «ما یقول هؤلاء الشهودُ؟» فقال: «صَدَقوا و أنا أرجِع إلی الإسلام.» فقال: «أما أنّک لو کذَّبتَ الشهودَ لَضربتُ عنقَک، وقد قبِلتُ منکَ فلا تعُد؛ فإنّک إن رجعتَ لم أقبَل منک رجوعًا بعدَه.»**[1]

«از امام صادق علیه‌السّلام روایت شده است که فرمود: مردی از بنی‌ثعلبه که بعد از اسلام‌آوردن نصرانی شده بود، به نزد امیرالمؤمنین علیه‌السّلام آورده شد. حضرت به وی فرمود: ”این شاهدان چه می‌گویند؟“ گفت: ”آنها راست گفتند و من الآن به اسلام برمی‌گردم.“ حضرت فرمود: ”بدان که اگر شاهدان را تکذیب می‌نمودی، گردنت را می‌زدم! توبه‌ات را پذیرفتم اما دیگر تکرار نکن! چراکه اگر بار دیگر به نصرانیت بازگردی دیگر توبه‌ای را از تو نخواهم پذیرفت.“»

در این روایت بیانی از استتابه به میان نیامده است.

تلمیذ: اگر شهود را تکذیب می‌کرد، در حقیقت ارتداد خودش را رد می‌کرد؛ پس چرا حضرت می‌فرمایند: «اگر تکذیب می‌کردی، گردنت را می‌زدم»؟

استاد: چون در اینجا شهود صادق بوده‌اند و تصدیق و تأییدشان مسلّم بوده است؛ بنابراین با تکذیب شهود عناد او مشخص می‌شود. این شخص از یک طرف اظهار ارتداد می‌کند، و از یک طرف

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۲۸.

به‌واسطهٔ تکذیب شهود، انکار ارتداد می‌کند. وقتی عناد او مشخص شد، معلوم می‌شود که قصد ایذاء، اضرار و افساد دارد.

حضرت نیز همین را می‌خواهند بگویند، ولی چون راحت و صادقانه گفت: «أرجِع إلی الإسلام؛ من مرتد شدم اما الآن به اسلام برمی‌گردم» حضرت توبهٔ او را پذیرفتند.

تلمیذ: پس حکم این روایت، یک نوع تخفیفی برای مرتد فطری است؟

استاد: بله؛ البتّه این شخص مرتد ملی است؛ می‌فرماید: «قد تنصَّر بعد إسلامِه.»

تلمیذ: اگر شهود را رد می‌کرد، دیگر استتابه نداشت؟

استاد: خیر.

تلمیذ: اگر این فرد نصرانی عناد هم داشته باشد، آیا باز هم باید او را سه روز استتابه بدهند و بعد حکم قتل را اجرا کنند؟

استاد: خیر، اگر عناد داشته باشد، دیگر استتابه ندارد.

تلمیذ: بالأخره مرتد ملی است.

استاد: حتی اگر مرتد ملی باشد، چون در مقام انکار است، استتابه دلیل ندارد. استتابه برای تخفیف است، اما نه برای کسی که عناد دارد.

اگر حکمی منهٌ‌علی‌العباد تشریع شده باشد، نفس آن حکم نمی‌تواند موضوعیت داشته باشد. استتابهٔ ثلاثة ایّام از باب تخفیف برای رجوع و منهٌ‌علی‌العباد است؛ لذا در فرضی که فهمیدیم شخص معاند است، استتابهٔ ثلاثة ایّام لازم نیست و همان‌جا باید او را بکشند.

تلمیذ: آیا در این روایت ممکن بود که فرد شهود را تکذیب می‌کرد ولی کفرش اثبات نمی‌شد؟

استاد: خیر. او شهود را این‌گونه تکذیب کرده است که می‌گوید: «اینها دروغ می‌گویند.» در اینجا امیرالمؤمنین علیه‌السّلام چون تأیید و تصدیق شهود مسلّم بوده، می‌فرمایند: **«لو کذَّبتَ الشهودَ لَضربتُ عنقَک!»**

البته ممکن است شخص این‌گونه تکذیب کند که بگوید: «این شهود اشتباه

فهمیده‌اند، منظور من این نبود، و می‌خواستم مطلب دیگری را بگویم.» بسیاری از اوقات انسان مطالب را اشتباه می‌فهمد و بعد حکم تکفیر می‌دهد. این نکات مطالبی است که انسان باید با فهم‌الحدیث متوجه منظور و مراد از روایت شود.

روایت پنجم از حضرت ابی‌عبداللَه علیه السّلام است:

عن عدةٍ من أصحابِنا، عن سهلِ بنِ زيادٍ، عن محمدِ بنِ الحسنِ بن شَمّونٍ، عن عبدالله بنِ عبدِ الرحمنِ، عن مِسمَعِ بنِ عبدِ المَلكِ، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام قال: **قال أمیرالمؤمنین علیه السّلام: «المرتدُّ عن الإسلام تُعزَل عنه إمرأتُه و لا تُؤكَل ذبیحتُهُ و یُستَتاب ثلاثةَ أیام، فإن تاب و إلّا قُتل یومَ الرابع.»**[1]

روایت ششم:

محمّدُ بنُ الحسنِ بإسنادِه عنِ الحسینِ بن سعیدٍ، عن حمّادٍ و صفوانَ، عن معاویةَ بن عمّارٍ، عن أبیهِ، عن أبی‌الطُّفَیلِ، أنَّ بنی ناجیةَ قومًا كانوا یَسكُنون الأسیافَ و كانوا قومًا یدّعون فی قریشٍ نسبًا و كانوا نصاریٰ، فأسلموا ثمّ رجَعوا عن الإسلامِ، فبعَث أمیرالمؤمنین علیه السّلام مَعقِلَ بنَ قیسٍ التّمیمیَّ. فخرَجنا معه، فلمّا انتَهینا إلی القومِ جعَل بینَنا و بینَه أمارةً فقال: «إذا وضَعتُ یدی علی رأسی فضَعوا فیهم السلاحَ.» فأتاهم فقال: «ما أنتم علیه؟»
فخرَجت طائفةٌ فقالوا: «نحن نصاریٰ فأسلمنا لا نعلَم دینًا خیرًا من دینِنا، فنحن علیه.»
و قالت طائفةٌ: «نحن كنّا نصاریٰ ثم أسلمنا ثمّ عرَفنا أنّه لا خیرَ فی [من] الدین الذّی كنّا علیه، فرجَعنا الیه.»
فدعاهم إلی الإسلامِ ثلاثَ مرّاتٍ فأبَوا. فوضَع یدَه علی رأسِه. قال: فقتَل مُقاتلیهم و سَبیٰ ذراریَّهم.

---

[1] همان، ترجمه:
«از امام صادق روایت شده است که امیرالمؤمنین علیهما السّلام فرمود: "کسی که از اسلام بازگردد، زنش از وی جدا می‌گردد، و حیوانی را که ذبح نموده است خورده نمی‌شود، و سه روز توبه داده می‌شود. اگر توبه کرد باکی بر وی نیست، والاّ روز چهارم کشته می‌شود."» (محقق)

قال: فأتىٰ بهم عليًا عليه السّلام فاشتراهم مَصقَلَةُ بنُ هُبَيرةَ بمائةِ ألفِ درهمٍ فأعتَقهم و حمَل إلىٰ عليٍ عليه الصلوة و السّلام خمسينَ ألفًا فأبىٰ أن يقبَلَها.
قال: فخرَج بها فدفَنها فی دارِه و لحِق بمعاويةَ.
قال: فأخربَ أميرُالمؤمنين عليه السّلام دارَه و أجاز عتقَهم.[1]

این روایت تأیید می‌کند که استتابهٔ ثلاثة ایّام یک حکمِ بتّی نیست، بلکه حکمی تخفیفی در مقام عدم عناد است؛ لذا اگر مقام عناد باشد، استتابهٔ ثلاثة ایّام نمی‌خواهد. روایت دلالت می‌کند بر اینکه آنها در مقام مقاتله برآمده بودند، لذا معقل با آنها قتال کرد.

تلمیذ: مرتدین که در مقام مقاتله نبودند.

استاد: معقل با مقاتلینِ آنها جنگید، نه با افرادی

---

[1] همان، ص ۳۲۹. ترجمه:
«ابی‌طفیل روایت می‌کند که بنی‌ناجیه قومی بودند که در ساحل دریا سکونت داشتند و ادعا می‌نمودند که نسبتی با قبیلهٔ قریش دارند. نصرانی بودند و اسلام آوردند و سپس از اسلام به نصرانیت بازگشتند.
پس امیرالمؤمنین علیه السّلام مَعقِل‌بن‌قیس تمیمی را با لشکری به‌سوی آنان فرستاد. ما نیز همراه با وی خارج شدیم. وقتی به آن قوم رسیدیم، بین ما و خودش علامتی قرار داد و گفت: "هرگاه دستم را روی سرم گذاشتم به آنان حمله کنید."
پس به نزد آنان رفت و گفت: "بر چه دینی هستید؟"
طایفه‌ای از آنان خارج شده و گفتند: "ما نصرانی بودیم و اسلام آوردیم و دینی بهتر از دین خود نمی‌شناسیم و بر همان دین اسلام هستیم."
طایفهٔ دیگری گفتند: "ما نصرانی بودیم و مسلمان شدیم اما بعد فهمیدیم دینی بهتر از دینی که بر آن بودیم وجود ندارد؛ لذا به نصرانیت بازگشتیم."
معقل سه بار اینان را به اسلام دعوت نمود اما آنان از اسلام‌آوردن ابا کردند. پس دستش را روی سرش گذاشت و جنگجویانشان را کشت و زنان و فرزندانشان را به اسارت گرفت و به نزد علی علیه السّلام آورد. مَصقَلةبن‌هُبَیره آنان را به صد هزار درهم خریده و آزاد نمود اما برای امیرالمؤمنین علیه السّلام پنجاه هزار درهم آورد که امام آن را نپذیرفت. مصقله پول را برداشت و در خانه‌اش دفن نموده و به معاویه لعنه‌اللَه ملحق شد. امیرالمؤمنین علیه السّلام خانه‌اش را خراب نمود و آزادی بردگان را اجازه فرمود.» (محقق)

که جنگ نکردند.

روایت هفتم:

محمدُ بنُ عليّ بنِ الحسينِ قال: قال علىٌ عليه السّلام: «**إذا أسلمَ الأبُ جَرَّ الولدَ إلى الإسلامِ. فمَن أدرَک من وُلدِه دُعِیَ إلى الإسلامِ، فإن أبىٰ قُتل. و إن أسلمَ الولدُ لم يَجُرّ أبوَيه و لم يكن بينهما ميراثٌ.**»[1]

روایات باب چهارم وسائل‌الشیعه: «بابُ أنّ المَرأةَ المرتدّةَ لا تُقتَل بل تُحبَس»

باب چهارم دربارهٔ «المرأةُ المرتدّة» است.[2]

در روایت اول شیخ طوسی از امام صادق علیه‌السّلام نقل می‌کند:

فی المرتدةِ عن الإسلام، قال: «**لا تُقتَل و تُستخدَم خدمةً شديدةً، و تُمنَع الطعامَ و الشرابَ إلّا ما يُمسِک نفسَها، و تُلبَس خَشِنَ الثيابِ، و تُضرَب على الصلواتِ.**»[3]

ببینید چقدر این روایات دقیق است. افرادی که می‌گویند عقل زن کامل است، باید این روایت را که یکی از موارد داله بر نقصان عقل زن است، ببینند و مورد دقت قرار دهند.

زن یک موجودی است که بسیار زود تحت‌تأثیر

---

[1] همان. ترجمه:
«از امیرالمؤمنین علیه السّلام روایت است که فرمود: "هنگامی که پدر اسلام بیاورد، فرزند را نیز به‌سوی اسلام می‌کشاند. پس از میان فرزندانش هرکه به سن ادراک رسیده باشد، به اسلام دعوت می‌گردد و اگر نپذیرفت، کشته می‌شود. و اگر فرزند اسلام بیاورد، پدر و مادرش را به اسلام نمی‌کشاند و از یکدیگر ارث نمی‌برند."» (محقق)

[2] همان، ص ۳۳۰.

[3] همان. ترجمه:
«از امام صادق علیه السّلام راجع‌به زنی که از اسلام برگردد سؤال شد. حضرت فرمود: "کشته نمی‌شود اما به کارهای سخت و شدیدی استخدام می‌شود، و از آب و غذا منع می‌گردد مگر آن مقداری که با آن خودش را زنده نگه دارد، و لباس خشن و سخت بر وی پوشانده می‌شود، و در هنگام نمازها زده می‌شود."» (محقق)

احساسات واقع می‌شود و نمی‌تواند تحمل کند. لذا فوراً توحید و رسالت و مبدأ و معاد و همه‌چیز را انکار می‌کند و می‌گوید: «اصلاً دینی وجود ندارد!»

اسلام چون یک دین و تشریع منطقی

است، در این‌گونه موارد به افراد مجال می‌دهد. لذا اگر زن انکار کرد، او را اعدام نمی‌کنند، گرچه او را حبس می‌کنند و در موضع راحتی هم نمی‌گذارند.

این روایات بسیار عالی است و انسان می‌تواند نکات و مطالب بسیاری را استخراج نماید. اگر انسان همیشه در موضع استراحت و ناز و نعمت باشد، هیچ‌وقت به خودش توجه نمی‌کند و به فکر خدا و معاد نمی‌افتد. انسان موجود بسیار عجیبی است. این فشار است که حقایق را برای انسان روشن و فرد را متوجه خلأ و نقصان خود می‌کند. فلسفهٔ سختی‌ها و مشکلات آن است که حقایق برای انسان به وجود بیاید و انسان رشد پیدا کند.

دقیقاً همین مسئله در مورد ارتداد است. اسلام زن را یک موجود شدیداً تحت تأثیر احساسات می‌داند، لذا حکمش را مطابق با حکم مرد قرار نمی‌دهد و این واقعاً کمال عدالت و عین عدالت است.

از همین‌جا معلوم می‌شود که حکم ارتداد اولاً بلااول یک حکم مبتنی براساس عقل و شعور و علم و درایت است، نه یک حکم بتّیِ لایتغیّرولایتبدّل

که هیچ‌گونه عقل و منطق و علم در آن طریقی نداشته باشد.

مِن‌باب‌مثال وقتی که شوهر زنش را دعوا می‌کند، خدا را انکار می‌کند و می‌گوید: «من این خدایی را که همهٔ امتیازات را به مردها داده، قبول ندارم!» بنده بعضی زن‌ها را دیده‌ام که تا سختی و عسری به آنها وارد شود، نماز را کنار می‌گذارند. حال آیا باید شوهر به چنین شخصی بگوید: «تو مرتد شده‌ای!» و همان‌جا او را بگیرد و سیاهش کند؟! یا باید صبر کند و قدری بخندد و محبت کند تا خدا و پیغمبر و همه چیز را قبول نماید؟

بنابراین، اگر زنی مرتد شد نباید او را رها کرد؛ بلکه باید او را در یک موضع مناسبی قرار داد که به خود بیاید و در فکر خودش مُتَصَلّب و مُتَحَجّر نگردد. لذا می‌فرماید: **«تُستخدَم خدمةً شديدةً و تُمنَع الطعامَ و الشرابَ إلّا ما يُمسِک نفسَها، و تُلبَس خَشِنَ الثيابِ.»**

تلمیذ: پس در حقیقت سلوک نیز برای آن است که ما مرتدها را به توحید واقعی برساند؟

استاد: بله، اگر واقع را نگاه کنیم، همهٔ ما مرتد هستیم، و همهٔ این مشکلات و ابتلائات برای همین است.

دو آیهٔ ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ * أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾[1] عجیب آیاتی است. استغناء، طغیان می‌آورد. لذا معمول کسانی که دور پیغمبر و ائمه علیهم‌السّلام و همین‌طور به‌دنبال بزرگان بودند، بی‌بضاعت و مستضعف بودند. افراد کمی پیدا می‌شدند که غنی و به‌دنبال پیغمبر باشند. کسانی که اهل پول و استغناء هستند، روحیّهٔ طلب در آنها بسیار کم است. روحیّهٔ طلب در افرادی است که جِهات صارفه و منحرفه و مانعهٔ از طریق برای آنها نباشد و استغناء نداشته باشند.

روایت دوم:

و عنه عن محمدِ بنِ الحسينِ، عن محمدِ بنِ يحيَىٰ، عن غياثِ بنِ إبراهيمَ، عن جعفرٍ، عن أبيهِ، عن عليٍّ عليه السّلام، قال: «**إذا ارتَدَّتِ المرأةُ عن الإسلامِ لم تُقتَل و لكن تُحبَس أبدًا.**»[2]

---

[1] سوره علق (۹۶) آیهٔ ٦ و ۷. ترجمه:
«هرگز چنین نیست که انسان نعمت‌های خداوند را یاد کند و شکرگزارِ آنها باشد؛ حقاً و تحقیقاً انسان طغیان می‌ورزد و سرکشی می‌کند * چراکه خود را از خداوند بی‌نیاز می‌بیند.» (محقق)

[2] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۰. ترجمه:
«امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: "هنگامی که زن از اسلام برگردد کشته

این روایت نیز بر عدم حکم قتل برای زن مرتد به‌صورت کلی دلالت دارد.

روایت سوم:

بإسنادِهِ عن الحسَینِ بنِ سعیدٍ، عن حَمّادٍ، عن حَریزٍ، عن أبی‌عبدالله علیه السّلام، قال: «**لا یُخلَّد فی السّجنِ إلّا ثلاثةٌ: الذی یُمسِک علی الموتِ، و المرأةُ ترتدُّ**

نمی‌شود اما تا ابد حبس می‌گردد.“» (محقق)

عن الإسلامِ، و السارقُ بعدَ قطع اليدِ و الرِّجلِ.»[1]

*تلمیذ: منظور از «**الذی یُمسِک علی الموت**» کیست؟*

استاد: شخصی که کسی را می‌گیرد، و دیگری گردن او را می‌زند و شریک در قتل می‌شود.

روایت چهارم:

عن أبی‌عبدِالله علیه السّلام، قال: **«المرتدُّ یُستَتاب فإن تابَ و إلّا قُتل، و المرأةُ تُستَتاب فإن تابت و إلّا حُبِست فی السّجنِ، و أُضِرَّ بها.»**[2]

روایت پنجم:

قضیٰ أمیرُالمؤمنین علیه السّلام فی ولیدةٍ کانت نصرانیّةً فأسلمت و ولَدت لسَیّدِها. ثمّ إنّ سیّدَها مات و أوصیٰ بها عَتاقَةَ السُّرّیّةِ علیٰ عهد عمر. فنکحت نصرانیًّا دَیرانیًا و تنصّرت. فولَدت منه ولدَین و حَبِلت بالثالث. فقضیٰ فیها أن یُعرضَ علیها الإسلام، فعُرِض علیها الإسلام فأبَت.
فقال: **«ما ولَدت من ولَدٍ نصرانیًا، فهُم عبیدٌ لأخیهم الّذی ولَدت لسَیّدِها الأول. و أنا أحبِسها حتی تضَعَ ولدَها، فإذا ولَدت قتَلتُها.»**[3]

---

[1] همان، ص ۳۳۱. ترجمه:
«از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که فرمود: "کسی در زندان تا ابد حبس نمی‌گردد مگر سه گروه: کسی که شخصی را می‌گیرد که دیگری او را بکشد، و زنی که از اسلام برگردد، و سارقی که بعد از قطع دست و پا دزدی می‌کند."» (محقق)

[2] همان. ترجمه:
«از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که فرمود: "مرتد توبه داده می‌شود، اگر توبه کرد از وی پذیرفته می‌شود و اگر توبه نکرد کشته می‌شود. و زن مرتد نیز توبه داده می‌شود، اگر توبه کرد از وی پذیرفته می‌شود والاّ در زندان حبس گردیده و سختی داده می‌شود."»

[3] همان. ترجمه:
«امیرالمؤمنین علیه السّلام در مورد کنیزی نصرانی که مسلمان شده و برای مولایش فرزندی آورده بود، قضاوت نمود. پس از مدتی ـ در زمان عمر ـ مولایش از دنیا رفته بود و وصیت نموده بود که کنیزش بعد از وی آزاد شود. پس آن زن با یک فرد نصرانی که در دیْر زندگی می‌نمود ازدواج کرده و نصرانی شد و از وی دو فرزند به دنیا آورد و فرزند سومی را نیز حامله گردید.
حضرت در مورد وی قضاوت نمود که اسلام به او عرضه شود. اسلام بر وی عرضه شد، اما وی نپذیرفت. حضرت فرمود: "فرزندان نصرانی‌ای که به دنیا آورده است بردگانِ آن برادرشان هستند که این زن برای مولای اولش به دنیا آورده است. و من این زن را حبس می‌کنم تا فرزندش را به دنیا آورد و وقتی به دنیا آورد، وی را به قتل می‌رسانم."» (محقق)

این روایت با روایات دیگر تفاوت دارد و دلالت بر قتل می‌کند که باید دقت‌نظر شود تا علت روشن گردد.

شیخ فرموده است که این از احکام و قضاوت‌های اختصاصی امیرالمؤمنین است و به غیر تسرّی داده نمی‌شود و می‌فرماید: «و لعلّها [کانت] تزوّجت بمسلمٍ ثمّ ارتدّت و تزوّجت فاستحقّتِ القتلَ لذلک.»[1]

البته این مسئله دلیل بر قتل نیست و می‌توان راجع‌به این قضیّه بحث نمود.[2]

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۱؛ تهذیب‌الأحکام، ج ۱۰، ص ۱۴۳. ترجمه: «شاید این زن با مسلمانی ازدواج نموده باشد و سپس مرتد شده و بعد با مرد نصرانی ازدواج کرده باشد و به همین دلیل مستحق قتل شده باشد.» (محقق)

[2] آنچه از ظاهر کلام شیخ طوسی به‌دست می‌آید آنکه: ازدواج این زن با مرد نصرانی بعد از ارتداد در حکم زنا بوده، فلذا مستحق قتل می‌باشد که به نظر از جهاتی محلّ اشکال است:

اولاً: هیچ قرینه‌ای دال بر چنین محملی وجود ندارد.

ثانیاً: در صورت تحقق زنای محصنه، حکم این زن رجم می‌باشد نه قتل.

در اینجا به‌عنوان حلّ مسئله می‌توان گفت که در صورت احراز موضوع ارتداد (علم و عناد)، حکم فقط‌وفقط قتل است؛ و لذا باید سایر احکام از قبیل ضرب و حبس را بر صورت عدم احراز موضوع حمل نمود. براین‌اساس به‌علت غلبهٔ احساسات، حکم قتل غالباً بر عموم زنان مرتده ثابت نخواهد شد؛ زیرا حتی اگر زن مرتد فطری بوده و در حکومت اسلام به دنیا آمده و چندین سال از زمان عمر خود را هم در حکومت اسلام سپری نموده و اسلام را کاملاً ادراک کرده باشد، صرف این مطلب مثبِت حکم قتل نخواهد بود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ارتداد در این مورد خاص ازروی احساسات و عواطف زنانه نبوده، بلکه حجت بر وی تمام شده، علم

روایات باب پنجم وسائل‌الشیعه: «بابُ حکمِ الزّندیقِ و المنافقِ و النّاصب»

تا اینجا احکام مرتد بود،[1] باب پنجم «باب حکمِ الزّندیق و المنافق و النّاصب» است که باید روایات این باب نیز مورد بررسی قرار گیرد.[2]

از احکام بسیار مهم ـ خصوصاً در این دوره از زمان ـ حکم شخص ناصبی و سابّ است؛ زیراکه ممکن است اشخاص بسیاری سبّ یا هتک حرمت کنند. گاهی فرد به‌طورکلی ناصبی است و می‌گوید: «آقا! این چه مسخره‌بازی است که در آورده‌اند؟! این دین اصلاً دین نیست!» و گاهی شخص صرفاً عصبانی می‌شود و سبّی می‌کند.

تلمیذ: سبّ‌کردن با اعتقاد فرد ارتباط دارد، نه صرف عصبانیت. اگر شخصی که مثلاً امیرالمؤمنین را سبّ می‌کند صرفاً عصبانی باشد، باید به خودش لطمه بزند نه آنکه

و عناد او نزد امام علیه السّلام محرز گردیده است.

البته این نحوه از تشخیص و حکم‌نمودن مختص به امام علیه السّلام و اولیای ایشان بوده، قابل تسرّی به غیر نیست و اثبات آن نیاز به اشراف کلّی و احاطه و سیطره و سلطه بر نفوس دارد. (محقق)

[1] تنها روایتِ باقیمانده از «باب أنّ المرأةَ المرتدّةَ لا تُقتَل» در کتاب وسائل، ج ۲۸، ص ۳۳۲:

روایت ششم:

محمدُ بنُ یعقوبَ، عن علیّ بنِ إبراهیمَ، عن أبیه، عن ابنِ محبوبٍ، عن غیرِ واحدٍ من أصحابِنا، عن أبی‌جعفرٍ و أبی‌عبدِاللهِ علیهما السّلام فی المرتدِّ: «**یُستتابُ فإن تابَ و إلّا قُتل.**» و المرأةِ إذا ارتَدّت عن الإسلامِ: «**استُتیبَت فإن تابت و إلّا خُلِّدت فی السّجنِ و ضُیِّق علیها فی حبسِها.**»

ترجمه: «از امام باقر و امام صادق علیهماالسّلام راجع‌به مرتد روایت شده است که فرمودند: "از وی طلبِ توبه می‌شود، اگر بازگشت و توبه نمود بخشیده می‌گردد والاّ کشته می‌شود." و راجع‌به زن در وقتی که از اسلام برمی‌گردد، فرمودند: "وی توبه داده می‌شود، پس اگر توبه کرد، از وی پذیرفته می‌گردد و در غیر این صورت در زندان تا ابد حبس گشته و در حبس بر او سخت و تنگ گرفته می‌شود."» (محقق)

[2] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۲.

استاد: سبّ به ائمه موجب ارتداد است؛ اما گاهی مثلاً یک آخوندی کسی را عصبانی کرده، و او به‌جای آنکه به آن فرد فحش بدهد، به پیغمبر و ائمه بد می‌گوید.

اگر پیغمبر برای چنین کسی خوب تعریف شود، دیگر نمی‌گوید که اشکال از پیغمبر است؛ درست مثل آن زنی که از دست شوهرش عصبانی بود و به خدا فحش می‌داد.

خانمی با شوهرش اختلاف داشت و مسائلش را برای حلّ اختلاف با ما مطرح می‌کرد. یک روز بنده داشتم راه و روش کیفیت برخوردِ با این خانم را به شوهرش بیان می‌کردم، درحالی‌که نمی‌دانستم ایشان در اطاق دیگری نشسته و به این مطالب خصوصی گوش می‌دهد. حال ازطرفی انسان نمی‌تواند هر چیزی که به زن می‌گوید به شوهر هم بگوید، و ازطرفی من یک برداشتی از شوهر این خانم داشتم که او نداشت، و خلاصه ایشان خیال کرده بود که بنده جانب شوهرش را گرفته‌ام. تا حرف ما را شنیده بود، بلند شده بود و گفته بود: «اگر این راه پیغمبر است، اصلاً من هیچ‌چیز را قبول ندارم!» و رفته بود. البتّه یکی دو ماه بعد متوجه اشتباهش شد و برگشت.

اینجاست که می‌گوییم فقط علم و شناخت کفایت نمی‌کند، بلکه به‌کارگیریِ علم مطرح است. این مسئله به نفسانیاتِ انسان بازگشت دارد. افرادی

که امروز یک حرفی و فردا حرف دیگری درست مخالف حرف دیروز می‌زنند، چیزی به علمشان اضافه نشده است؛ بلکه امروز شرایطْ آنها را در وضعیتی قرار می‌دهد که این مسئله را از علمشان استفاده کنند، و فردا شرایطْ آنها را در یک وضعیت دیگری قرار می‌دهد که مسئلهٔ دیگری را استفاده کنند.

تلمیذ: آیا باید پدر و مادر فرد به‌طور رسمی نصرانی باشند یا مثلاً اگر اعتقاد به ثنویت داشته باشد نیز کفایت می‌کند؟

استاد: این مباحث بسیار گسترده است. اگر این شخص واقعاً معتقد به ثنویت شده و خدا را یزدان و اهرمن و دوتا می‌داند و انکار توحید می‌کند، و وقتی هم با او صحبت می‌شود قبول نمی‌کند، این کافر است و بچه‌های این شخص هم مسلمان نیستند.

اما اگر این شخص عقایدِ غیرتوحیدی ـ حتی نظیر برخی از مراجع تقلید ـ دارد، در این صورت کسی به این افرادی که به‌جای ثنویت قائل به هزاران آلهه و عده‌ای قائل به جبر و عده‌ای قائل به تفویض و عده‌ای قدریه هستند، مرتد نمی‌گوید.

این شرک واقعی و حقیقی در همه وجود دارد:

«إنّ الشركَ لأخفىٰ من نملةٍ سوداءَ فی حَجَرٍ أسودَ فی اللیلةِ المظلمة.»[1] مرتد به کسی گفته می‌شود که اصول ظاهری احکام و حقایق را انکار کند.

تلمیذ: بحرانی با شیخ احمد احسایی بحث می‌کند و در نهایت حکم تکفیر شیخ احسایی را می‌دهد. آیا این حکم بر اساس این مطالب صحیح است؟

استاد: خیر. نمی‌توانید حکم به ارتداد کنید. البته شهید ثالث است که حکم به تکفیر او می‌کند.[2]

روایت اول در باب حکم زندیق و منافق و ناصب، روایتی است که اسنادش از محمدبن‌یعقوب است و می‌فرماید:

عن عدّةٍ من أصحابنا، عن سهلِ بنِ زيادٍ، عن محمدِ بنِ الحسنِ بنِ شمّونٍ، عن عبدِاللهِ بنِ عبدِ الرّحمنِ الأصَمِّ، عن مِسمَعٍ، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام: «أنَّ أميرَ المؤمنينَ علیه السّلام أُتی بزنديقٍ فضرَبَ عِلاوَتَه، فقيل له: "إنّ له مالًا كثيرًا فلمَن تَجعَلُ مالَهُ؟" قال: "**لوُلدِه و لورثتِه و لزوجتِه.**"»[3]

روایت دوم:

و بهذا الإسنادِ أنَّ أميرَ المؤمنينَ علیه السّلام كان يحكُم فی زنديقٍ إذا شَهِد عليه رجُلانِ عَدلانِ مَرضيّانِ و شَهِد له ألفٌ بالبراءةِ جازَت شهادَةُ الرّجلينِ و أبطَلَ

---

[1] تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۱۳:
«**إن الشِّركَ أخفی من دَبيبِ النَّملِ علی صَفاةٍ سوداءَ فی ليلَةٍ ظلماءَ.**»
ترجمه:
«شرک از حرکت مورچه بر تخته سنگی سیاه در شبی ظلمانی مخفی‌تر است.» (محقق)

[2] قصص العلماء، تنکابنی، ص ۴۲.

[3] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۲. ترجمه:
«از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که زندیقی به نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آورده شد و آن حضرت گردنش را زدند. عرض شد: "این مرد مال بسیاری دارد؛ مالش را برای چه کسی قرار می‌دهی؟" حضرت پاسخ فرمود: "برای فرزندان و وارثان و زوجه‌اش."» (محقق)

شهادَةَ الألفِ لأنّه دينٌ مكتومٌ.[1]

توضیحِ اینکه حضرت در این روایت می‌فرماید: «لأنّه دينٌ مكتومٌ؛ این دین، دین مکتوم است» آن است که اگر دو نفر عادل بر کفر کسی شهادت دهند، پذیرفته می‌شود؛ زیرا این شهادت دلیل بر آن است که او کفر خود را اظهار کرده است. «التزام قلبی» یک امر باطنی و مکتوم بوده، قابل شهادت نیست؛ پس اگر او خلافِ دین می‌گوید، معلوم است که متدیّن به آن دین نیست و دینِ او، همان است که می‌گوید. اینکه یک فرد موحّد مسلمان خلافِ عقیده‌اش را نقل کند، توجیه و معنایی ندارد و هیچ داعی برای ابراز خلاف نیست جز اینکه شخص بخواهد حکایت کند که به آنچه می‌گوید قصدی و تدیّنی دارد. لذا اگر هزار نفر هم بیایند و شهادت بر اسلام و توحیدِ او بدهند، چون ممکن است این عقیده را برای آن هزار نفر بیان نکرده باشد، فایده‌ای ندارد. براین‌اساس

---

[1] همان. ترجمه:
«روایت شده است که امیرالمؤمنین علیه السّلام وقتی دو نفر مرد عادل که مورد رضایت مردم بوده‌اند، شهادت به زندیق و کافر شدن مردی می‌دادند و هزار نفر شهادت به برائتش می‌دادند، حکم می‌نمود که شهادت آن دو نفر جایز و صحیح است و شهادت آن هزار نفر را باطل می‌نمود؛ چراکه کفر اعتقادی پوشیده است.» (محقق)

است که حضرت می‌فرماید آن دو شاهد را قبول و آن هزار شاهد دیگر را رد می‌کنیم.[1] بنابراین، این روایت در مباحث ارتداد مورد استفاده قرار می‌گیرد.[2]

روایت سوم نیز مورد تأمل و بسیار مهم است:

عن محمدِ بنِ یحیی، عن أحمدَ بنِ محمدِ بنِ عیسی، عن علیّ بنِ حدیدٍ، عن جمیلِ بنِ دَرّاجٍ، عن زرارةَ، عن أحدِهما علیهما السّلام، قال:
«قالَ رسول اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله: **لولا أنّی أکرَه أن یُقالَ إنّ محمدًا استعانَ بِقومٍ حتّیٰ إذا ظَفِر بِعَدوِّه قتَلَهم، لَضرَبتُ أعناقَ قَومٍ کثیرٍ!**»[3]

---

[1] توضیحات و شقوق این مسئله جهت مزید اطلاع:
در مواردی ممکن است شهادت دو شاهد عادل به «سرقت» پذیرفته گردد، اما شهادت هزار نفر به «عدم سرقت» مورد پذیرش قرار نگیرد. زیرا «عدم سرقت» از امور مکتوم و عدمی، و به‌عکسِ آن «سرقت» از امور وجودی است، و لذا در شهادت به «سرقت» لازم نیست که شاهد پیوسته در معیت متهم بوده باشد. البته شهادت به «عدم سرقت» درصورتی‌که شاهدین همیشه با متهم بوده باشند پذیرفته می‌شود.
دقت و توجه در صور آتی خالی از فایده نیست:
الف. دو شاهد مدعی بر «سرقت» و قسم‌خوردنِ منکر بر «عدم سرقت»: پذیرفته‌شدن قول مدعی و رد منکر؛ ←

[2] ← ب. دو شاهد مدعی بر «سرقت» و دو شاهد منکر بر «عدم سرقت»: پذیرفته‌شدن قول مدعی و رد منکر؛
ج. قسم‌خوردنِ مدعی بر «سرقت» و قسم‌خوردنِ منکر بر «عدم سرقت»: پذیرفته‌شدن قول منکر؛
د. دو شاهد منکر بر «عدم سرقت» و قسم‌خوردنِ مدعی «سرقت»: عدم پذیرش بینهٔ منکر و رد حلف به منکر.
البته جمیع این صور در صورتی صحیح است که اماره‌ای وجود نداشته باشد. (محقق)

[3] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۳. رساله‌مودت، ص ۱۲۱:
«نقل شده است از زراره از حضرت صادق یا حضرت باقر علیهما السّلام که فرمودند: حضرت رسول‌اللَه فرمودند: "اگر من خوف و کراهت از آن نداشتم که دربارهٔ من بگویند که محمد از گروهی مدد جُست و چون بر دشمنش ظفر یافت آنها را کشت، هرآینه من گردن‌های جماعت بسیاری را

حضرت در این روایت می‌فرماید: عدهٔ زیادی مستحقّ قتل هستند اما من به‌جهتِ مصالحی آنها را نمی‌کشم![1] به‌عبارت‌دیگر می‌فرماید که ثبوتاً بسیاری از منافقین مستحقّ قتل هستند، گرچه اثباتاً استحقاق ندارند.[2] حال اگر همین فرد منافق

بیاید و کفرش را اظهار کند، دیگر معنی ندارد که پیغمبر او را نگه دارد؛ درست مانند آنکه پیغمبر شخص قاتل یا سارق را مصلحتاً نگه نمی‌دارد.

بنابراین، معلوم می‌شود که باید این دو مقام اثبات و ثبوت از یکدیگر تفکیک شوند. احکام دایرمدار مقام اثبات و ثبوت هستند و باید دید که کدام‌یک از آنها دایرمدار مقام اثبات و کدام‌یک دایرمدار مقام ثبوت است.

ضرورت احراز دو مقام اثبات و ثبوت در مسئلهٔ

می‌زدم!"»

[1] الاحتجاج، ج ۱، ص ۹۵:

«**أما و اللهِ لو أُذِنَ لی بما لیس لکم بهِ علمٌ، لَحصَدتُ رءوسَکم عن أجسادِکم کَحَبِّ الحَصیدِ بِقَواضِبَ مِن حدید.**»

ترجمه: «سوگند به خدا اگر اذن داده می‌شدم به امری که شما بدان علم ندارید، یقیناً با شمشیرهای بُرنده سرهایتان را از بدن‌هایتان مانند دانهٔ دروشدهٔ گندم درو می‌نمودم!» (محقق)

[2] جهت اطلاع بیشتر پیرامون لزوم تمییز روایات مثبِت ارتداد (کفر ظاهر) از روایات کفر باطن رجوع شود به ص ۱۴۲.

حکم شخص مرتد دایرمدار اثبات احراز دو مسئله است:

مسئلۀ اول «مقام ثبوت»؛

مسئلۀ دوم «مقام اثبات».

از «احرازِ مقام ثبوت» به «مقام اثبات» تعبیر می‌شود. بنابراین، «مقام اثبات» دایرمدارِ ثبوتِ قضیّه است. ما فعلاً به «مقام اثبات» نظری نداریم؛ تنها می‌خواهیم ببینیم متکلم در مقام بیان، چه چیزی را اراده کرده است و چه احتمالاتی داده می‌شود.

در مانحن‌فیه، تصویر مقام ثبوت این‌گونه است که اگر شما مطلع شدید که واقعاً این شخص مرتد است، می‌توانید به‌تنهایی احکام ارتداد را بر او بار کنید؛ اما مقام اثبات مربوط به محکمه و حاکم شرع است.

مِن‌باب‌مثال شما شخص مرتدی را واقعاً در بحث مجاب می‌کنید ولی او اصلاً از عقیده‌اش برنمی‌گردد. فرض بر این است که او از نقطه‌نظر ظاهر، عقیده‌اش را جایی ابراز نمی‌کند؛ اما از

نقطه‌نظر باطن، فقط شما می‌دانید که او کافر و مرتد است. حکم چیست؟ این مسئلهٔ بسیار مهمی است.

بنده خود اطلاع دارم که بعضی فقط در ظاهر مسلمان هستند و حتی نماز را مسخره می‌کنند. پدری مسلمان است، اما نه‌تنها خود نماز نمی‌خواند، بلکه نمازخواندنِ بچه‌هایش را هم مسخره می‌کند و می‌گوید: «شما اُمُّل‌ها مثل کلاغ به زمین نوک می‌زنید!» و درعین‌حال در یک اداره‌ای مشغول‌به‌کار است، و خود را طوری نشان داده که او را در آنجا پیش‌نماز هم قرار می‌دهند!

شکی نیست که مسخره‌کردنِ نماز، موجبِ ارتداد است، و اگر ارتداد این شخص

ثابت شود، آن‌وقت مسائل ارث و امثال‌ذلک نیز پیش می‌آید. یک‌وقت این فردی که از نطفه مسلمان بوده و الآن از دین برگشته و مرتد شده، تنها خود نماز نمی‌خواند، اما یک‌وقت می‌آید نمازِ بچه‌هایش را هم مسخره می‌کند. حال تکلیف این شخص چیست و اهل منزل باید با او چگونه برخورد کنند؟ این مسئله مشکل است و جای تأمل دارد.

ما در اینجا فعلاً فقط روایات را اجمالاً بررسی می‌کنیم تا إن‌شاءاللَه در هنگام بحث از حقیقت مسئلهٔ ارتداد، این مطالب را مورد تأمل قرار دهیم.

تلمیذ: حکم اثباتی ارتداد را فقط قاضی باید حکم کند یا هر شخصی می‌تواند؟

استاد: اثبات نیازی به قاضی ندارد، منتها شخص در محکمه بایستی شاهد داشته باشد.

تلمیذ: اگر الآن شخصی در اینجا مرتد شود و محکمه‌ای هم نباشد، چه باید کرد؟

استاد: اگر شما او را از بین بردید، بعد آمدند یقهٔ شما را گرفتند چه می‌گویید؟

تلمیذ: اگر کسی متوجه نشود چه حکمی دارد؟

استاد: ما از عالم ثبوت بحث می‌کنیم: ثبوتاً اگر شخصی مرتد شد، کافر و مهدورالدّم است. منتها مشروط به اینکه ثبوتاً ارتدادِ او با آن خصوصیّاتی که عرض خواهد شد احراز شود؛ و نیز باید آن شخصی

که می‌خواهد این کار را انجام دهد اهل‌علم باشد. ارتداد بدوی که همان شک و شبهه و نقصان و خلل است، ملاک نیست؛ اما اگر به‌حسب عالم ثبوت، ارتدادش تثبیت شد، احکام ارتداد بر او بار می‌شود.

حال صحبت در این است که اگر در مقام اثبات اظهار نکند، شارع با او کاری ندارد. مثل اینکه اگر کسی یک نفر را کشت ولی کسی خبر نداشت، کاری به او ندارند؛ یا اگر کسی زنا کرد ولی شاهدی بر زنای او وجود نداشت، محکمه او را حد نمی‌زند. این نکته نه به این معناست که ثبوتاً این حد بر آنها جاری نباشد.[1]

ترتّب احکام و تعیّن موضوعات براساس نفس‌الأمر و عالم ثبوت

در مورد ارتداد نیز همین مطلب صادق است. احکام مترتّب بر ارتداد، مربوط به مقام ثبوت است نه اثبات. به‌عبارت‌دیگر اثبات ارتداد در مقام ظاهر

---

[1] چنانچه عن‌قریب خواهد آمد، در باب «زنا» بحث است که آیا این حد مترتّب بر ثبوت است یا اثبات. بعضی نظر داده‌اند که مترتب بر اثبات است و صرف زنا موجب حد نمی‌شود؛ و این «شهادت اربعه» است که ثبوتاً موجب حد می‌شود، نه اثباتاً. اما قول صحیح این است که بر نفس زنا حد مترتب است، و تنها در مقام اثبات نیاز به دلیلِ «شهادت اربعه» دارد.

موجب ثبوت احکام مترتب بر ارتداد نیست، و آنچه موجب ثبوت حکم است نَفس‌الارتداد است.

به‌طور کلی بر این مسئله که حکم دایرمدار مقام ثبوت است یا اثبات، متفرعاتی است. مِن‌باب‌مثال: رجوع به حکّام و محکمهٔ ظلم حرام است. حال آیا شخصی که از فردی طلبی دارد، می‌تواند دیْن خود را بدون رجوع به محکمهٔ ظلم از او بگیرد؟ در مقام اثبات رجوع به مدیون مترتب بر رجوع به محاکم است، اما ثبوتاً مترتّب نیست و در مقام ثبوت، دائن می‌تواند بدون رجوع به محکمه به مدیون رجوع نماید.

حتی در مورد محاکم شرعی نیز می‌توان گفت که اگر شخص بینه‌وبین‌اللَه علم دارد که مسئلهٔ اعادهٔ مال به دیگری برای قاضی شرع مشتبه شده و ادلهٔ قاضی ناتمام است، درصورتی‌که فسادی به بار نیاید و موجب تشویش و اخلال و افساد نگردد، می‌تواند به آن شخص مراجعه کند و مال را از او استنقاذ نماید.[1]

---

[1] البته اگر بعداً در محکمه ثابت شد که او مال را پس گرفته است، مسئله به خودش مربوط است و باید جواب‌گو باشد.

البته این در صورتی است که طلبکار بر اینکه بدهکار قادر بر ادای دیْن است و نمی‌پردازد، علم داشته باشد. اینکه شخص مثلاً بگوید: «من دیدم که فلانی برای منزل خودش ماهی خرید» یا اینکه بگوید: «من دیدم که همسرش را از خانه با آژانس به فلان‌جا آورد؛ پس معلوم است که می‌تواند دینش را بپردازد»، هیچ‌کدام از اینها را «علم» نمی‌گویند. علم این است که شخص «یقین» داشته باشد که مدیون مالی دارد که می‌تواند با آن، دیْن را بپردازد. در این صورت می‌توان بدون مراجعه به محکمه به او رجوع کرد و آن مال را گرفت.

بنابراین در این مثال نیز دو مقام ثبوت و اثبات وجود دارد و شارع نیامده راه

مقام ثبوت را ببندد. لذا اینکه بسیاری از آقایان براساس روایتِ «و من ردَّ علیهم رادٌّ علینا و الرادُّ علینا الرادُّ علی اللهِ و هو کحدِّ الشّرک»[1] می‌گویند

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۶:

«محمدُ بنُ یحیی، عن محمدِ بنِ الحسینِ، عن محمدِ بنِ عیسی، عن صفوانَ، عن داوُدَ بن الحُصَینِ، عن عمرَ بنِ حنظلَةَ قال: سألتُ أباعبدِاللهِ علیه السّلام عن رجُلَینِ من أصحابِنا یکون بینَهما منازعةٌ فی دَینٍ أو میراثٍ فتحاکما إلی السّلطانِ أو إلی القُضاةِ؛ أ یَحِلُّ ذلک؟ فقال:

"مَن تَحاکمَ إلی الطّاغوتِ فحَکَمَ له فإنّما یَأخُذُ سُحتًا و إن کان حقُّهُ ثابتًا لأنّه أخَذَ بحُکمِ الطّاغوتِ و قد أمَرَ اللهُ أن یُکفَرَ به."

قلت: کیف یصنَعان؟ قال:

"أُنظُروا إلیٰ من کانَ منکُم قد روىٰ حدیثَنا و نظَرَ فی حلالنا و حرامِنا، و عرَفَ أحکامَنا، فَارضَوا به حَکَمًا فإنّی قد جعَلتُه علیکم حاکمًا؛ فإذا حکَمَ بحُکمِنا فلَم یَقبَله منه، فإنّما بِحُکمِ اللهِ قد استَخَفَّ، و علینا ردَّ، و الرّادُّ علینا الرّادُّ علی اللهِ؛ و هو علَیٰ حَدِّ الشّرکِ باللهِ."»

ترجمه: «عمربن‌حنظله می‌گوید: از حضرت امام صادق علیه السّلام سؤال کردم که: اگر بین دو مرد از شیعیان و اصحاب ما در دیْنی یا میراثی که به آنها رسیده دعوا و نزاعی رخ دهد و آنها برای فصل خصومت به سلطان یا به قضاتی که از طرف سلطان وکیل هستند و بین مردم فصلِ خصومت می‌کنند، مراجعه نمایند، آیا این عمل حلال است؟

حضرت فرمود: "کسی که در محاکمات به نزد طاغوت رفته و او را حاکم قرار دهد و طاغوت به نفع او حکم نماید، آن میراث یا مالی را که می‌گیرد سُحت و حرام است؛ اگرچه حق با او باشد. زیرا این شخص مالِ به‌حقّ خود را به حکم طاغوت گرفته و لذا برای او گرفتن این مال حرام است، و خداوند در قرآن مجید امر کرده که مردم به طاغوت کافر شوند نه آنکه به او مراجعه کنند."

عمربن‌حنظله می‌گوید: "خدمت حضرت عرض کردم: حال که اینها نمی‌توانند برای فصل خصومت به این دادگاه‌های رسمی مراجعه کنند، چون آنها طاغوت‌اند، پس در مرافعات و نزاع‌هایی که پیدا می‌شود چه کنند؟"

حضرت فرمود: "نظر کنید به آن کسی که در میان شماست و حدیث ما را روایت می‌کند، و نظر در حلال و حرام ما می‌اندازد، و اطلاع و عرفان بر احکامِ ما دارد؛ او را به‌عنوان حَکَم برای خود انتخاب کنید، و حکم وی را برای خود امضاء کنید. زیرا من او را برای شما حاکم قرار دادم! پس اگر این مرد حکم کرد به حکمِ ما، و یکی از متنازعین این حکم را از او قبول نکرد، بداند که به حکم خدا استِخفَاف نموده و ما را رد کرده است؛ و ردکننده بر ما ردکننده بر خداست؛ و این در حدّ شرکِ به خداست."» (محقق)

که اگر قاضی در محکمهٔ

شرعی بر حکمی شهادت داد، دیگر مخالفت با

این حکم حرام و اکل این مال سُحت است، این قول

و نظر خلاف و اشتباه است.

در اینجا باید توجه نمود که مراد امام علیه السّلام

در امثال این عبارات، مقام اثبات است نه مقام ثبوت؛

و لذا می‌فرماید: «**إذا حکَم بحُکمِنا**؛ حکم آنها زمانی

نافذ است که به حکم ما حکم دهند.»

یک‌وقت ملاک رجوع به قاضی، رفع شبهه،

تشنّج، تشتّت و فصل خصومت است؛ در اینجا

طرفین با حال شک و شبهه که در این مدعا چه

قضیه‌ای اتفاق افتاده و ما نمی‌دانیم چه باید کرد، به

قاضی مراجعه می‌کنند و قاضی هم حکم به حرمت

تصرف مال نسبت به یکی از طرفین می‌کند و مسئله

حل می‌شود. اینجا محلّ کلام امام علیه السّلام است

و حتی در صورت رفع خصومت و شبهه، دیگر اکل

این مال سحت است. روایاتی که اکل مال را سحت

و حرام و مشتبه می‌داند، مربوط به موردی است که

طرفین در موضوع، مصداق یا حکم شبهه دارند.

اما یک‌وقت شخص مانند روز روشن یقین دارد

که حق با اوست و این ملک یا زوجه متعلق به اوست؛ در اینجا دیگر رجوع به قاضی معنا ندارد، و اگر هم رجوع کند از باب اضطرار و اخذ حق است، نه از باب رفع شبهه. رجوع به قاضی شرع در محکمهٔ شرع برای رفع شبهه است؛[1] کسی که شبهه ندارد به چه منظوری رجوع کند؟

فردی را فرض کنید که می‌داند زنی که پانزده سال تمام با او زندگی کرده همسر اوست و شخص دیگری هم پیدا شده که دو شاهد و دلیل برخلاف آورده است. حال وقتی فرد خودش می‌داند که این زن از پانزده سال پیش نزد اوست، دیگر رجوع به قاضی معنا ندارد، مگر فقط به‌عنوانِ تظلّم.

رجوع به حکم قاضی و امثال او موضوعیت ندارد و تمام قضات ـ غیر از امام

---

[1] رجوع به قاضیِ کفر حرام است، و مالی هم که شخص از این طریق به‌دست می‌آورد، باطل و سحت است. فرض ما در اینجا محکمهٔ شرع است.

معصوم علیه‌السّلام ـ طریقیت دارند نه موضوعیت؛ و عالم واقع و نفس‌الأمر به‌جای خود محفوظ است. این مسئلهٔ بسیار مهمی است و در باب ولایت فقیه و حکومت اسلامی نیز کارایی بسیاری دارد که آیا حکمِ حاکم موضوعیت دارد یا طریقیت.[1]

حال این مسئله تنها در بعضی موارد که خود شارع حکم کند، استثنا شده است؛ مانند قضیهٔ رؤیت ماه. اگر شما علم دارید و با دو چشم خود ماه را دیده‌اید، ولی حاکم بر آخرین روز از ماه رمضان در فردا حکم کند، گرچه صوم بر شما حرام است[2] اما اظهار این مطلب نیز خود حرام است. اگر شخص ماه را رؤیت کرد، وظیفهٔ شرعی این است که افطار کند، و احترام حاکم و حکومت اسلامی را هم داشته و به کسی چیزی نگوید.

ترتّب احکام و تعیّن موضوعات، براساس

---

[1] المصنف، صنعانی، ج ۱۱، ص ۳۳۵:
«**أیُّما أمیرٍ أمَّرتُه علیکم، فأمَرَکم بِغَیرِ طاعةِ اللهِ فَلا تُطیعوه، فإنّه لا طاعةَ فی معصیةِ اللهِ.**»

[2] رجوع شود به سیره‌صالحان، ص ٤٣١.

نفس‌الأمر و واقع، یک مبنای مهمّ فقهی است که این مسئله باید مورد توجه قرار گیرد. تمام آنچه از ناحیهٔ شرع به‌عنوان قضیهٔ اثباتیه بیان شده، به عالم ثبوت کاری ندارد، و این مسئله در جمیع ابواب فقه و فروعات، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

همان‌طور که گذشت، در باب زنا حد مترتّب بر نفس «زنا» است نه «شهادت أربعة عدول»، و «شهادت» صرفاً در مقام اثبات است.[1]

اما برخی قائل‌اند که حد مترتّب بر «شهادت» است. به‌عبارت‌دیگر اگر فردی با هزار زن حتی در حکومت امیرالمؤمنین هم زنا کرد ولی شهادتی اقامه نشد، نمی‌توان او را حد زد و صرفاً مرتکب گناهی شده است. چنانچه خوردن آب غصبی حرام است و حدی ندارد و فقط باید قیمتش را پرداخت! لذا در باب زنا تنها در

---

[1] جهت اطلاع بیشتر نسبت به این نظریه رجوع شود به تهذیب‌الأحکام، ج ۱۰، ص ۲۰۶ و ۲۰۸ و ۲۰۹؛ الدروس، ج ۲، ص ۴۸؛ الزبدةالفقهية، ج ۹، ص ۲۶۷، تعلیقه ۸.

صورتی حد مترتب می‌گردد که در خیابانی که چند نفر می‌گذرند این کار انجام شود و آنها هم «**کالمیلِ فی المُکحُلة**»[1] ببینند! براساس این نظریه حتی در زنای به عنف نیز بدون شهادت حدی مترتب نخواهد شد![2]

روایاتی ناظر به مقام ثبوت در مبحث ارتداد (ت)

حال صحبت در این است که حدّ مرتد و احکام او از قبیلِ انفصال زوجه، تقسیم اموال، فرضِ میت‌بودن، نجاست و امثال‌ذلک تماماً مترتب بر ثبوت است، نه اثبات.[3]

---

[1] الکافی، ج ۷، ص ۱۸٤.

[2] مگر می‌شود که زنای به عنف صورت گیرد ولی حد صرفاً مترتب بر شهادت باشد؟! گرچه چنین سخنی بسیار بعید است، اما یکی از افرادی که ثبوت حد را مترتب بر اثبات می‌دانستند، مرحوم آیةاللَه حاج سید رضا فرزندِ آقا سید صفی بهاءالدینی بودند که اخیراً از دنیا رفتند.

[3] آنچه از ملاحظهٔ مجموع روایات به دست می‌آید آن است که حکم مرتد در مقام ثبوت ـ صرف‌نظر از مقام اثبات ـ قتل می‌باشد.
به‌عنوان نمونه عباراتی از قبیل: «**وإن وجَدتَ مِن أحَدٍ منهم خلوةً فاشدَخ رأسَهُ بالصَّخرةِ!**»، «**فدمُه مباحٌ**»، «**فإنّ دَمَه مباحٌ لِمن سمِع ذلک منه، و امرأتُه بائنةٌ منه یومَ ارتدَّ**»، «**یقتُله الأدنیٰ فالأدنیٰ قبلَ أن یُرفَعَ إلی الإمامِ**» که در همین کتاب ذکر شده‌اند، ظهور ـ و بلکه نص ـ در مقام ثبوت دارند. علاوه‌بر این نکته برخی از دیگر روایات ناظر به مقام ثبوت عبارت‌اند از:
الف. «**قالَ رسولُ اللهِ صلّی اللهَ علیه و آله لِلمسلمینَ ـ و هُم مُجتَمِعونَ حَولَهُ ـ: "أیّها النّاسُ إنّهُ لا نَبیَّ بعدی و لا سُنّةَ بعدَ سنّتی فَمَنِ ادّعَیٰ ذلک فَدَعواهُ و بِدعَتُهُ فی النّارِ و مَنِ ادّعَی ذلک فَاقتُلوه.**"»[1]
«از امام صادق علیه السّلام روایت شده که نبی اکرم

صلّی اللَه علیه و آله و سلّم به مسلمین که پیرامون آن حضرت جمع شده بودند فرمود: "ای مردم! پیامبری بعد از من نیست، و سنتی بعد از سنت من نیست، پس هرکه ادعای آن را نمود، ادعا و بدعتش در آتش است و هرکه ادعای آن را نمود بکشید."»

ب. «رُوينا عن رسولِ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّه قال: "**مَن بَدَّلَ دينَه فَاقتُلوه.**"»[٢]

«از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم برای ما روایت شده است که فرمود: "هرکه دینش را به دین دیگری تبدیل کرد، او را بکشید!"»

ج. «مالكٌ، عن زيدِ بنِ أسلمَ، أنَّ رسولَ اللهِ صلّى الله عليهِ [و آله] و سلّم قال: "**من غيَّر دينَه فاضربوا عنقَه.**"»[٣]

«مالک از زیدبن‌اسلم از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم روایت می‌کند که فرمود: "گردن کسی که دینش را تغییر می‌دهد بزنید."» ←

← [١] د. «حدَّثنا يَعلى، حدّثنا الأعمش، عن عبدِ اللهِ بنِ مُرَّةَ، عن مسروقٍ، عن عبدِ اللهِ، قال: قالَ رسولُ الله صلّى الله عليهِ [و آله] و سلّم: "**لا يَحِلُّ دمُ رجلٍ يشهَد أن لا إله إلّا الله، و أنّي رسولُ اللهِ إلا أحدَ ثلاثَةِ نفرٍ: النفسُ بالنفسِ، و الثَّيِّبُ الزانى، و التاركُ لدينهِ المفارقُ للجماعة.**"»[٤]

«در سنن دارمی از کتب اهل‌سنت از رسول خدا روایت شده است که فرمود: "ریختن خون مردی که شهادت می‌دهد معبودی جز اللَه نیست و من رسول خدا هستم، جایز نیست مگر یکی از این سه نفر: نفْسی که نفس دیگری را کشته است و باید قصاص شود؛ کسی که همسر دارد و مرتکب زنا می‌شود؛ کسی که دینش را ترک می‌کند و از جماعت مسلمین جدا می‌شود."»

هـ. «أخبرَنا أبوالنُّعمانِ، حدَّثَنا حمّادُ بنُ زيدٍ، عن يحيىٰ بنِ سعيدٍ، عن أبي‌أُمامةَ بنِ سهلِ بنِ حنيفٍ، عن عثمان، قال: سمِعتُ رسولَ الله صلّى الله عليهِ [و آله] و سلّم يقول: "**لا يَحِلُّ دمُ امرِئٍ مسلمٍ إلا بإحدَىٰ ثلاثٍ: بكفرٍ بعدَ إيمانٍ، أو بزنًى بعدَ إحصانٍ، أو يقتُلُ نفسًا بغيرِ نفسٍ فيُقتَل.**"»[٥]

«عثمان می‌گوید که از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم شنیدم که فرمود: "ریختن خون مرد مسلمان حلال نیست، مگر به یکی از این سه دلیل: کافرشدن شخص بعد از ایمان؛ یا زناکردن فرد بعد از إحصان و حراست‌شدن او از گناه به‌واسطهٔ ازدواج؛ یا اینکه شخصی کسی را بکشد بدون آنکه فرد مقتول مرتکب قتلی شده باشد که در این صورت قاتل کشته می‌شود."»

و. «عن محمّدِ بنِ يحيَى، عن أحمدَ بنِ محمّد، عنِ ابنِ فضّال، عن حمّادِ بنِ عثمان، عن ابنِ أبي‌يَعفورٍ، قال: قلتُ لأبي‌عبدِاللهِ عليه السّلام: إنّ بَزيعًا يزعُم أنّه نبيٌّ. فقال: "**إن سمِعتَه يقول ذلک فاقتُلْه.**" قال: فجلستُ إلىٰ جنبِه غيرَ مرّةٍ فلم يُمكِنّي ذلک.»[٦]

«ابن‌ابی‌یعفور می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: "بزیع گمان می‌کند که پیغمبر است!" حضرت فرمود: "اگر از وی شنیدی که چنین می‌گوید پس او را بکش!" ابن‌ابی‌یعفور می‌گوید: "بیش از یک‌بار در کنارش نشستم اما امکان کشتنش برایم فراهم نشد."»

ز. **«مَن بَرِئَ مِن دینِ اللهِ فهو کافرٌ و دمُهُ مُباحٌ فی تلک الحال.»**[٧]

محمّدبن‌مسلم از حضرت ابی‌جعفر علیه السّلام: «کسی که از دین خدا برائت جوید کافر است و خونش در آن حال مباح می‌باشد.»

ح. حَدّثَنی محمّدُ بنُ قولَوَیهِ، قال حدّثَنی سَعدُ بنُ عبدِ اللهِ القمّیُّ، قالَ حَدّثَنی محمّدُ بنُ عبدِ اللهِ المِسمَعیُّ، قالَ حَدّثَنی عَلیُّ بنُ حَدیدٍ المَدائِنیُّ، قالَ سَمِعتُ مَن سَألَ أباالحَسَنِ الأوّلَ علیه السّلام فَقالَ: إنّی سَمِعتُ محمّدَ بنَ بَشیرٍ یَقولُ إنّک لَستَ موسی بنَ جعفرٍ الّذی أنت إمامُنا و حُجّتُنا فیما بَینَنا و بَینَ اللهِ تعالی. قال فَقال: «**لَعَنَهُ اللهُ ثلاثًا أذاقَهُ اللهُ حَرَّ الحَدیدِ قَتَلَهُ اللهُ أخبَثَ ما یَکونُ مِن قِتلَةٍ!**»

← ١ فَقُلتُ له: «جُعِلتُ فِداک إذا أنا سَمِعتُ ذلک مِنه أ و لیس حلالٌ لی دَمُه، مباحٌ کما أبیحَ دَمُ السّابِّ لِرسولِ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و للإمامِ علیه السّلام؟» فَقالَ: «**نعم حِلٌّ و اللهِ دَمُه و أباحَهُ لک و لِمَن سَمِعَ ذلک منه.**»

قُلتُ: «أ و لیس هذا بِسابٍّ لک؟» قال: «**هذا سابٌّ لِلهِ و سابٌّ لِرسولِ اللهِ و سابٌّ لآبائی و سابٌّ لی، و أیُّ سَبٍّ لیس یَقصُرُ عن هذا و لا یَفوقُه هذا القولُ؟!**»

فَقُلتُ: «أ رَأیتَ إذا أنا لم أخَف أن أغمِزَ بِذلک بَریئًا، ثمّ لم أفعَل و لم أقتُله ما علَیَّ مِنَ الوِزرِ؟» فقال: «**یکونُ علیک وِزرُه أضعافًا مُضاعَفَةً مِن غیرِ أن یَنتَقِصَ مِن وِزرِه شیءٌ. أ ما عَلِمتَ أنّ أفضلَ الشّهداءِ درجةً یومَ القیامةِ مَن نَصَرَ اللهَ و رسولَه بِظَهرِ الغَیبِ و رَدَّ عنِ اللهِ و عن رسولِه صلّی اللهُ علیه و آله.**»[٨]

ترجمه: «علی‌بن‌حدید مدائنی می‌گوید: شنیدم از کسی که از امام کاظم علیه السّلام سؤال کرد که گفت: من یقیناً از محمدبن‌بشیر شنیدم که گفت: "تو آن موسی‌بن‌جعفری که امام و حجت بین ما و خداست نیستی!"

حضرت سه مرتبه فرمود: "خداوند او را لعنت کند!" و ادامه داد: "خداوند حرارت آهن را به او بچشاند! خداوند او را به پلیدترین و خبیث‌ترین قتلی بکشد!"

عرض کردم: "فدایت شوم، وقتی من این سخن را از وی شنیدم، آیا ریختن خونش بر من حلال نمی‌شود و آیا به‌صورت کلی خونش مباح نمی‌گردد همان‌گونه که ریختن خون ساب و شتم‌کنندهٔ رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و امام علیه السّلام مباح است؟"

فرمود: "بله، قسم به خدا ریختن خونش حلال است و خداوند خونش را برای تو و هرکه این سخن را از وی شنیده باشد، مباح نموده است."

گفتم: "آیا او با این سخن شما را سب نکرده است؟"

فرمود: "این شخص خدا را سب کرده، و رسول خدا و پدرانم و مرا سب

نموده است؛ بنابراین هر سبی قطعا از این کمتر خواهد بود، و کدام سب است که بر این قول او فائق آمده باشد؟"

گفتم: "از نظر شما اگر من خوف این را نداشته باشم که با قتل وی باعث اتهام قتل به شخص بیگناهی گردم و در عین عدم اتهام، اقدام به قتلش نکنم و او را نکشم، چه وزر و گناهی بر گردن من است؟"

فرمود: "چندین برابر وزر و گناهش بر دوش تو خواهد بود بدون اینکه از گناه او چیزی کم شود. آیا نمی‌دانی که با فضیلت‌ترین شهدا از نظر درجه و مرتبه در روز قیامت کسی است که خداوند و رسولش را در نهان و غیب یاری کند و دشمنان را از خداوند و رسولش صلّی اللَه علیه و آله و سلّم رد و طرد نماید؟"»

←

[۱] ← ط. «**مَن زَعَمَ أنّ الحسینَ علیه السّلام لم یُقتَل فقد کَذَّبَ رسولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و علیًّا و کَذَّبَ مِن بعده الأئمّةَ علیهم السّلام فی إخبارِهم بِقتلِه و مَن کَذَّبَهم فهو کافرٌ بِاللهِ العظیمِ و دَمُه مباحٌ لکلِّ مَن سَمِعَ ذلک منه.**»[۹]

ترجمه: «کسی که چنین بپندارد که حسین علیه السّلام کشته نشده، به‌تحقیق رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و علی علیه السّلام را تکذیب کرده و امامان بعد از علی را تکذیب نموده است؛ به‌جهت اِخبار همگی آنان به کشته‌شدن و شهادت آن حضرت. حال کسی که آنان را تکذیب نماید به خداوند عظیم کافر شده، خونش برای هرکه این سخن را از وی بشنود مباح است.»

ی. «**فمَنِ ادّعَیٰ بعدَه نُبُوّةً أو أتیٰ بعدَ القرآنِ بِکتابٍ فَدَمُه مباحٌ لِکلِّ من سَمِعَ ذلک منه.**»[۱۰]

ترجمه: «هرکس بعد از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم ادعای نبوت نماید یا کتابی بعد از قرآن بیاورد، خونش برای هرکه این مسئله را از ناحیهٔ آن شخص بشنود مباح است.»

ک. عنه علیه السّلام أنّه قال: «**مَن سَبَّ النّبیَّ صلّی الله علیه و آله قُتِلَ و لم یُستَتَب.**» قالَ أبو عبدِ اللهِ جعفرُ بنُ محمّدٍ علیهما السّلام: «**مَن تَناوَلَ النّبیَّ صلّی الله علیه و آله فَلیَقتُله الأدنیٰ فَالأدنیٰ.**» قیلَ له: «قَبلَ أن یُرفَعَ إلی الوالی؟» قال: «**نعم، یَفعَلُ ذلک المسلمون إن أمِنوا علیٰ أنفسِهم.**»[۱۱]

ترجمه: «از امام باقر علیه السّلام روایت شده است که فرمود: "هرکس نبی اکرم صلّی اللَه علیه و آله را سب نماید کشته می‌شود و توبه داده نمی‌شود."

امام صادق علیه السّلام فرمود: "هرکس به پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم دشنام دهد، نزدیک‌ترین فرد به او و سپس نزدیک‌ترین فردِ بعدی باید او را بکشد."

سؤال شد: "آیا قبل از آنکه او به نزد والی برده شود؟"

فرمود: "بله، مسلمین این کار را باید انجام دهند اگر بر جان خود ایمن باشند."»

ل. علیُّ بنُ إبراهیمَ، عن أبیه، عن حَمّادِ بنِ عیسَی، عن رِبعیٍّ، عن محمّدِ بنِ مسلمٍ، عن أبی‌جعفرٍ علیه السّلام قالَ: «**إنّ رجلًا من هُذَیلٍ کانَ یَسُبُّ رسولَ اللهِ صلّی اللهَ علیه و آله فَبَلَغَ ذلک النّبیَّ صلّی اللهَ علیه و آله فقالَ: "من لِهذا؟" فَقامَ رجلانِ مِنَ الأنصارِ فقالا: "نحنُ یا رسولَ اللهِ!" فَانطَلَقا حتّی أتَیا عَرَبَةَ فَسَألا عنه فَإذا هو یَتَلَقَّی غَنَمَه فَلَحِقاه بینَ أهلِه و غَنَمِه فلم یُسَلِّما علیه فَقال: "مَن أنتما و ما إسمُکما؟" فَقالا له: "أنت فلانُ بنُ فلانٍ؟" فقال: "نعم." فَنَزَلا و ضَرَبا عُنُقه.**» قال محمّدُ بنُ مسلمٍ فَقُلتُ لِأبی جعفرٍ علیه السّلام: «أ رَأیتَ لو أنّ رجلًا الآنَ سَبَّ النّبیَّ صلّی اللهَ علیه و آله أ یُقتَلُ؟» قالَ: «**إن لم تَخَف علَی نفسِک فاقتُلْه.**»[١٢] ←

[١] ← ترجمه: «محمدبن‌مسلم از امام باقر علیه السّلام روایت می‌کند که فرمود: مردی از قبیلهٔ هذیل رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را دشنام می‌داد. این خبر به نبی مکرّم رسید. حضرت فرمود: "چه کسی این مرد را کفایت می‌کند؟" دو مرد از انصار برخاسته و گفتند: "ما، ای رسول خدا." پس حرکت کردند تا به وادی عربة رسیدند و نشانی آن مرد را پرسیدند. او را در بین خانواده‌اش یافتند که داشت گوسفندانش را می‌چرانید. به او سلام نکردند. پرسید: "شما که هستید و اسمتان چیست؟" گفتند: "تو فلانی فرزند فلانی هستی؟" گفت: "بله." آنان از مرکبشان پیاده شده و گردنش را زدند!

محمدبن‌مسلم می‌گوید: به امام باقر علیه السّلام عرض کردم: "آیا به نظر شما اگر کسی الآن رسول خدا را دشنام دهد کشته می‌شود؟" فرمود: "اگر بر نفس خودت نگران نیستی او را بکش."»

م. قلتُ لأبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام: «أیَّ شیءٍ تقولُ فی رجلٍ سَمِعتُه یَشتِمُ علیًّا و تَبَرَّأ منه؟» فَقالَ: «**لی هو و اللهِ حلالُ الدّمِ؛ و ما ألفُ رجلٍ منهم بِرجلٍ منکم، دَعْه.**»[١٣]

ترجمه: «عبداللّه‌بن‌سلیمان می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: "چه می‌گویی در مورد مردی که علی را دشنام می‌دهد و از وی تبرّی جسته است؟" حضرت فرمود: "قسم به خدا در نزد من خون چنین فردی حلال است، اما جان هزار مرد از اینان با یک مرد از شما برابری نمی‌کند، و لذا رهایش کن!"»

ن. قلتُ لأبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام: «ما تقولُ فی رجلٍ سَبّابَةٍ لِعلِیٍّ علیه السّلام؟» قال فقالَ: «لی حلالُ الدّمِ و اللهِ لو لا أن

يَغمزَ بريئًا.» [١٤]

ترجمه: «هشام‌بن‌سالم می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: "نظر شما در مورد مردی که علی علیه السّلام را بسیار سب و شتم می‌نماید چیست؟" فرمود: "قسم به خدا در نزد من خونش حلال و مباح است، مگر اینکه به‌واسطهٔ کشتنش فرد بی‌گناهی متهم به این قتل گردد."»

از طرف دیگر در روایاتی از اجرای حدود شرعی بدون اذن امام علیه السّلام منع شده است. مِن‌باب‌مثال امیرالمؤمنین علیه السّلام در روایتی می‌فرمایند:

لا يَصلُحُ الحُكمُ و لا الحدودُ و لا الجُمُعةُ إلّا بإمام. [١٥]

«کسی صلاحیت تصدی حکم و قضاوت و اجرای حدود و اقامه نماز جمعه را ندارد، مگر امام یا فردی که امام علیه السّلام او را منصوب نموده باشد.»

در جمع این مسئله باید گفت که از ملاحظهٔ عمومات روایات منع مطلق اجرای حدود توسط غیر امام معصوم، و در مقابلْ سایر روایات داله بر وجوب مطلق قتل شخص مرتد، این‌گونه استنباط می‌گردد که روایات قسم دوم، روایات عامهٔ قسم اول را تخصیص می‌زند؛ بنابراین، در اجرای حکم ←

[١] ← ارتداد، نیازی به حضور امام علیه السّلام نخواهد بود.

در اینجا ممکن است گفته شود که: در همین ابواب ارتداد نیز روایاتی وجود دارد که امام علیه السّلام مجری حدّ ارتداد را ملامت و بعضاً تنبیه نموده است. مِن‌باب‌مثال روایت عبداللَه نجاشی است که به امام صادق علیه السّلام چنین عرضه می‌دارد: «إنّی قتَلتُ سبعةً مِمَّن يَشتِم أميرَ المؤمنين؛ من هفت نفر از کسانی که امیرالمؤمنین را دشنام می‌دادند کشتم.» و حضرت در جواب می‌فرمایند:

عليک لكلِّ رجُلٍ كَبشٌ تذبَحه بمنًى؛ لأنّک قتَلتَهم بغيرِ إذنِ الإمامِ و لو أنّک قتَلتَهم بإذنِه لم يكُن عليک شيءٌ.

«باید به‌ازای هر مرد گوسفندی را در منا ذبح نمایی؛ چراکه آنان را بدون اذن امام به قتل رسانده‌ای و اگر آنها را با اجازهٔ امام کشته بودی، چیزی بر عهدهٔ تو نبود.» [١٦]

در پاسخ به این مسئله باید گفت: این قبیل روایات حاکی از عدم علم و اشراف و خبرویت کامل مجری حد نسبت به شرایط و قیود اجرای آن می‌باشد. در غیر این صورت می‌بایست امام علیه السّلام به‌جهت انجام چنین خطای عظیمی، به‌عنوان قتل نفس عامل آن را قصاص نموده و یا حداقل به پرداخت دیه محکوم نمایند. (محقق)

١) الأمالی، شیخ مفید، ص ٥٣.

٢) دعائم‌الإسلام، ج ٢، ص ٤٨٠.

٣) الموطّأ، ج ٤، ص ١٠٦٥.

٤ و ٥) سنن‌الدارمی، ج ٣، ص ١٤٧٨.

٦) الکافی، ج ٧، ص ٢٥٨.

٧) من‌لایحضره‌الفقیه، ج ٤، ص ١٠٤.

فلهذا شخص در مرتبهٔ اول باید کسی باشد که به مسائل خبیر باشد تا حکم برای او ثبوتاً ثابت شود؛ نه بقالی که تا یک چیزی شنید، قمه را بکِشد و طرف را بکُشد.

بنابراین، این روایت مربوط به مقام ثبوت است. به‌صورت کلی بهتر است روایات دسته‌بندی شوند تا آن روایاتی که مربوط به مقام اثبات یا مقام ثبوت است یا روایاتی که نحوهٔ حکم ارتداد در آنها بیان شده، همه مشخص باشد.

روایتی پیرامون حکم منافق در دارالاسلام و دارالتقیه

روایت چهارم یکی از آن روایاتی است که می‌تواند برای مسائل روز مطرح و مفید باشد:

عن علی بنِ إبراهیمَ، عن محمدِ بنِ عیسی، عن عبدِ الرّحمنِ الأبزاری الکُناسی، عن الحارثِ بنِ المغیرةِ، قال قلت لِأبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام: لو أنَّ رجلًا أتَی النّبیَّ صلّی اللهُ علیه و آله فقال: «و اللهِ ما أدری أ نَبیٌّ أنتَ أم لا» کان یقبَل مِنه؟ قال: «**لا، و لکن کان یَقتُله؛ إنّه لو قَبِلَ ذلک ما أسلَمَ منافقٌ أبدًا.**»[1]

«حارث از امام صادق علیه‌السّلام سؤال می‌کند که اگر کسی نزد پیغمبر می‌رفت و

---

۸) رجال الکشی، ص ٤٨٢.

۹) علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۲۷.

۱۰) عیون أخبار الرضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۸۰.

۱۱) مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰٦.

۱۲) الکافی، ج ۷، ص ۲٦۷.

۱۳ و ١٤) تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۸٦.

۱۵) دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۱۸۲.

۱٦) نزهة الناظر، ص ۱۵٦.

[1] وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۳.

می‌گفت: ”والله که نمی‌دانم تو پیغمبر هستی یا نیستی، آیا حضرت از او قبول می‌کرد (و او را راحت می‌گذاشت و می‌گفت: أنتَ و شأنک؛ خودت می‌دانی؟)“ حضرت فرمود: ”خیر، او را رها نمی‌کرد و او را از بین می‌برد. زیرا اگر هرکسی بیاید و بگوید: والله نمی‌دانم تو پیغمبری یا نه! همهٔ مملکت کافر می‌شود، و هیچ منافقی اسلام نمی‌آورد.“»

منافقی که اسلام نیاورد، کافر است؛ پس برای برقراری یک توحید ظاهری، وظیفهٔ حکومت اسلام این است که جلوی نشر این مسائل را بگیرد.[1]

[2]

روایت ششم مربوط به تقیه است، و بر این دلالت دارد که در دارِ تقیه نمی‌توان حکم به قتل نمود. روایت از محمدبن‌علی‌بن‌حسین در عیون‌اخبارالرضا و اِسنادش از فضل‌بن‌شاذان است:

عن الرّضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون قال: «**ولایجوز قَتلُ أحدٍ من النُّصّابِ و الکُفّارِ فی دارِ التّقیّةِ إلا قاتِلٍ أو ساعٍ فی فَسادٍ؛ و ذلک إذا لَم تَخَف علیٰ نفسِکَ و**

---

[1] روایتِ باقیمانده از روایاتِ «باب حکمِ الزّندیقِ و المنافقِ و النّاصب» در کتاب وسائل، ج ۲۸، ص ۳۳۳:

روایت پنجم:

«و بإسنادِه عن الحسینِ بنِ سعیدٍ عن عثمانَ بنِ عیسی رفَعَه، قال: کتَب عاملُ أمیرِالمؤمنینَ علیه السّلام إلیه إنّی أصَبتُ قومًا من المسلمینَ زَنادقةً و قومًا من النّصاریٰ زنادقةً. فکتَب إلیه: **”أمّا مَن کان مِن** ←

[2] ← **المسلمینَ وُلِدَ علی الفطرةِ ثمّ تَزَندَقَ فَاضرِبْ عُنُقَه و لا تَستَتِبه، و من لم یولَد منهم علی الفطرةِ فَاستَتِبه، فإن تابَ و إلاّ فَاضرِب عنقَه. و اما النّصاریٰ فما هم علیه أعظمُ مِن الزَّندَقَةِ.“**»

ترجمه: «عثمان‌بن‌عیسی نقل می‌کند که عامل امیرالمؤمنین علیه السّلام به آن حضرت نامه نوشت: ”من قومی از مسلمین و قومی از مسیحیان را یافتم که کافر گشته بودند.“ حضرت در پاسخ نوشتند: ”اما کسی را که از مسلمین بوده است و بر فطرت اسلام به دنیا آمده و سپس کافر شده است، گردن بزن و توبه را به وی عرضه نکن، و به آن کسی که از مسلمین بوده ولی بر فطرت اسلام به دنیا نیامده است، توبه را عرضه کن؛ اگر توبه کرد باکی بر وی نیست و اگر توبه نکرد، گردنش را بزن. اما مسیحیان آن دینی که دارند از کفر بزرگتر است.“» (محقق)

علیٰ أصحابِکَ.»[1]

روایات باب ششم وسائل‌الشیعه: «بابُ حکمِ الغُلاةِ و القَدَریّة»

باب ششم، روایاتی است که مربوط به غلاة و قدَریه است.[2] کیفیت عمل امیرالمؤمنین علیه السّلام با غلاة برای ما موجب نظر در این روایات است. باید دید که منظور از غلاة چه کسانی هستند، و مثلاً آیا افرادی که امروزه قائل به الوهیتِ امیرالمؤمنین هستند و در ایران (اطراف طهران و رودهن) نیز وجود دارند، جزء غلاة هستند یا خیر.

تلمیذ: بنده با یکی از علمای آنها در مورد این انحراف فکری صحبت کردم و ایشان پاسخ داد که: «من امام‌جماعت آنها هستم و اینها نمی‌گویند علی خداست؛ گرچه کلماتشان طوری است که چنین دلالتی دارد.»

استاد: همهٔ این عبارات باید مورد دقت قرار بگیرد؛ و ازطرفی روایاتی مثلِ «**و قولوا فینا ما شِئتُم**»[3] را نیز باید در نظر گرفت.

---

[1] عیون أخبار الرضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۱۲٤؛ وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳٤. ترجمه:
«فضل‌بن‌شاذان روایت می‌کند از امام رضا علیه السّلام که در نامه‌ای که حضرت برای مأمون نوشته بودند، فرموده‌اند: "پس کشتنِ احدی از کفار و نواصب در دارِ تقیه جایز نیست، مگر فردی که یا قاتل است و یا تلاش برای ایجاد فساد می‌نماید. و قتل این افراد هم وقتی جایز است که بر جان خود و اصحابت ترسی نداشته باشی."» (محقق)

[2] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳٤.

[3] روح مجرد، ص ٤۰۸:
«و قال علیه السّلام: **إجعَلونا مَخلوقینَ و قولوا فینا ما شِئتُم، فلَن تَبلُغوا**!
"برای ما پروردگاری را بگذارید تا امور ما به‌سوی او باشد و دربارهٔ ما آنچه را که می‌خواهید بگویید!"»

تمام اینها یا استضعاف است یا نحوهٔ بیان به‌گونه‌ای است که موجب برخی تخیلات می‌شود؛ نظیر این عبارت مرحوم حاج میرزا حبیب‌اللَه خراسانی که می‌گویند:

اگر گویی علی عینِ خدا نیست *** بگو نیز از خدا هرگز جدا نیست[1]

ایشان می‌خواهند به این کیفیت مقام و عظمت امیرالمؤمنین را در یک عبارت بیان کنند، اما این عبارت برای بعضی موجب شبهه می‌شود؛ چنانچه بیان بعضی از مسائل وحدت وجود موجب می‌شود که عده‌ای قائل به کفر بعضی شوند.

خلاصه باید در همهٔ این مطالب تأمل کرد و انسان نمی‌تواند بی‌جهت حکم به کفر شخص دهد.

*تلمیذ: بعضی از اینها نماز جمعه، نماز شب، نماز جماعت می‌خوانند، و **«أشهد أن لا إلهَ إلا الله»**، **«أشهد أنّ محمدًا رسول الله»**، **«أشهد أنّ عليًا وليُّ الله»** می‌گویند، و با ما هیچ فرقی از جهت ظاهر ندارند؛ پس چطور می‌توان به کفر آنها حکم نمود؟*

استاد: همین‌طور است و لذا عرض شد که این افراد مستضعف هستند.[2]

[3]

---

[1] دیوان حاج میرزا حبیب خراسانی، ص ۲۲۱.

[2] امام‌شناسی، ج ۳، ص ۷۶ (با اندکی ملخص): ←

[3] ← «در روایتی از سلیم‌بن‌قیس هلالی کوفی، امیرالمؤمنین علیه السّلام اکثر جمعیت مخالفین را از مستضعفین می‌شمرند و می‌فرمایند:

و اما کسانی که خدا را به وحدانیت قبول دارند و ایمان به رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آورده‌اند و ولایت ما را نشناخته‌اند، و لکن متمسّک به گمراهی دشمنان ما نیز نشدند، و با ما دشمنی ننموده‌اند، و حلالی را حرام و حرامی را حلال نشمرده‌اند، و به چیزهایی که بین جمیع فرَقِ مختلفهٔ امت خلافی نبوده است که خداوند به آنها امر کرده عمل نموده‌اند، و از همهٔ چیزهایی که در بین فرقِ امت، خلاف بوده که آیا خدا امر کرده یا نهی نموده اجتناب ورزیده‌اند، و هیچ‌گونه عداوت و دشمنی با ما نکرده، و چیزی را از نزد خود حرام یا حلال ننموده، و در آن چیزهایی که جاهل بوده علمش را به خدا محوّل نموده، و از خود رأی و فتوایی نداده‌اند،

استاد: عناوین و اعتبارات زیاد است و انسان نمی‌تواند به این اطلاقات تمسک کند. صحبت در این است که اگر کسی مانند نصاریٰ واقعاً قائل به الوهیت بود، آن‌وقت دیگر مسئله فرق می‌کند. مثلاً روایت چهارم از این باب غلاة را محمدبن‌عمربن عبدالعزیز کشّی در کتاب رجال خود این‌گونه نقل می‌کند که:

عن سَعدٍ، عن یعقوبَ بنِ یزیدَ و محمدِ بنِ عیسی جمیعًا، عن ابنِ أبی‌عمَیرٍ، عن هشامِ بنِ سالمٍ، قال سمِعتُ أباعبدِاللهِ علیه السّلام یقول و هو یُحدِّثُ أصحابَه بحدیثِ عبدِاللهِ بنِ سَبَإٍ و ما ادَّعیٰ من الربوبیّةِ لأمیرِالمُؤمنینَ علیه السّلام، فقال: «**إنّه لمّا ادَّعیٰ ذلک فیه، استَتابه أمیرُالمؤمنین علیه السّلام، فَأبیٰ أن یتوبَ، فأحرَقَه بالنّارِ.**»[1]

باید روشن شود که ادعای غالی به چه نحوه است. یک‌وقت ادعای مظهریت است که در این صورت ادعای ربوبیت نیست؛ اما یک‌وقت ادعای عبداللَه بن سبأ، نفیِ ربوبیت اله و اثبات ربوبیتِ علی و به‌عبارت‌دیگر، تجسّمِ ربوبیت در این فرد است. اگر این‌طور باشد حکم او همین است که حضرت

این افراد اهل نجات‌اند.
و این طبقه از مردم بین مسلمان و بین مشرکان، اکثریت افراد را تشکیل می‌دهند و خداوند به حساب اینها طبق عمل و نیتشان رسیدگی می‌نماید و آنها اصحاب حساب و میزان و اعراف‌اند.»

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۶، روایت چهارم از «باب حکمِ الغُلاةِ و القَدَریّة». ترجمه:

«هشام‌بن‌سالم می‌گوید: امام صادق علیه السّلام قضیهٔ عبداللَه‌بن‌سبا و ادعای ربوبیتِ امیرالمؤمنین علیه السّلام را برای اصحابش بیان می‌کرد. شنیدم که فرمود: "وقتی عبداللَه این ادعا را نمود، امیرالمؤمنین علیه السّلام او را توبه داد، اما وی از توبه‌کردن ابا کرد، پس حضرت او را با آتش سوزاند."» (محقق)

اجرا کردند و از آن نگذشتند.

تلمیذ: در روایات نحوهٔ عذاب افراد مرتد فرق می‌کند؛ در مورد بعضی امر به کشتن شده و بعضی دیگر را می‌سوزاندند.

استاد: بله، امیرالمؤمنین علیه‌السّلام غلاة را در حفیره‌ای گذاشتند و بعد روشن کردند تا دودش آنها را خفه کند و بکشد.[1]

البته تصور بنده بر این است که منظور حضرت از این کار آن بوده که کم‌کم زمینه را برای آنها فراهم کنند تا اگر بتوانند برگردند؛ بعید است که می‌خواستند آنها را حبس کنند تا هیچ راه فراری نداشته باشند.[2]

---

[1] همان، ص ٣٣٤، روایت اول از «باب حکمِ الغُلاةِ و القَدَریّة».

[2] شاهد بر این نکته، روایتی در کافی، ج ٤، ص ١٨٢ در برخورد حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام با گروهی دیگر از مرتدین از متجاهرین به روزه‌خواری به شرح ذیل است:

أُتِیَ أمیرُالمؤمنین صلوات اللهِ علیه ـ و هو جالسٌ فی المسجدِ بالکوفة ـ بقومٍ وجَدوهم یأکلون بالنهار فی شهر رمضان، فقال لهم أمیرُالمؤمنین علیه السّلام: **«أکَلتم و أنتم مفطرون؟»** قالوا: «نعم.»
قال: **«یهودٌ أنتم؟»** قالوا: «لا.»
قال: **«فنصاریٰ؟»** قالوا: «لا.»
قال: **«فعلیٰ أیِّ شیء من هذه الأدیان مخالفین للإسلام؟»** قالوا: «بل مسلمون.»
قال: **«فسَفْرٌ أنتم؟»** قالوا: «لا.»
قال: **«فیکم علةٌ استوجبتم الإفطار لا نشعُر بها فإنکم أبصَرُ بأنفسکم لأن اللهَ عزّ و جلّ یقول:** ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ﴾؟» قالوا: «بل أصبَحنا ما بنا علة.»
قال: **«فضحِک أمیرُالمؤمنین صلوات اللهِ علیه.»** ثمّ قال: **«تشهَدون أن لا إله إلا اللهُ و أن محمدًا رسول اللهِ؟»** قالوا: «نشهَد أن لا إله إلا اللهُ و لا نعرِف محمدًا.» ←
[3] ← قال: **«فإنّه رسولُ اللهِ.»** قالوا: «لا نعرفه بذلک؛ إنما هو أعرابیٌّ دعا إلیٰ نفسه!»
فقال: **«إن أقررتم و إلّا لأقتُلنَّکم!»** قالوا: «و إن فعَلت!»
فوکَّل بهم شرطةَ الخمیس، و خرَج بهم إلی الظَهرِ ظَهرِ الکوفة، و أمَر أن یحفِرَ حفرتین، و حفَر إحداهما إلیٰ جنب الأُخری، ثم خرَق فیما بینهما

تلمیذ: این حکم از مبحث ارتداد خارج است؛ چراکه این حکم نسبت به غالیانی است که سابقاً مسلمان نبودند تا بخواهند مرتد شوند. زیرا آنها از هندوستان آمده بودند، و اهل هندوستان[1] در آن زمان اصلاً مسلمان نبودند.

استاد: خیر، آنها مسلمان بودند و روایات دیگری نیز غیر از این روایتِ اهالی «زُطّ» هندوستان وجود دارد که حضرت همین حکم را فرموده‌اند.

بنابراین، درست است که روایت دوم می‌فرماید آنها اهل زطّ هندوستان بوده‌اند، ولی مدینه در آن موقع بسیار بزرگ بوده و افراد زیادی حتی از زنج و سودان و آفریقا می‌آمدند و در مدینه زندگی می‌کردند. شخص یک‌دفعه از هند نمی‌آید نزد حضرت ادعا کند و برود.

تلمیذ: سابقاً نظر جنابعالی نسبت به غلاة این بود که بعضی از آنها اهل عرفان و سلوک و مبارزه با نفس بودند و انکشافات باطنی داشتند و مسائلی را ادراک می‌کردند.

استاد: بله، پافشاری آنها بی‌جهت نبوده است؛ می‌فهمیدند و ادراکاتی داشتند، ولی بین ظهور و مظهریت خلط می‌نمودند. به همین دلیل هم

کوّةً ضخمة شبهَ الخوخة، فقال لهم: «**إنّی واضِعُکم فی إحدیٰ هذین القلیبین و أُوقِد فی الأُخری النار فأقتُلکم بالدخان!**»
قالوا: «و إن فعَلت فإنّما تقضی هذه الحیاةَ الدنیا!» فوضَعهم فی إحدی الجُبَّین وضعًا رفیقًا، ثمّ أمَر بالنار فأُوقدَت فی الجُبِّ الآخر، ثمّ جعَل یناديهم مرةً بعدَ مرةً: «ما تقولون؟» فیجیبونه: «اِقض ما أنت قاض!» حتی ماتوا.

همچنین مرحوم علامه امینی در الغدیر، ج ۷، ص ۲۱۱ راجع‌به مطلب می‌فرمایند:

و أما فعلُ أمیرِالمؤمنین علیه السّلام بعبدِاللهِ بنِ سبأ و أصحابِه فلم یکن إحراقًا ولکن حفر لهم حفائر، وخرق بعضَها إلی بعضٍ، ثمّ دخن علیهم حتی ماتوا. (محقق)

[1] همان، ص ۳۳۵، روایت دوم از «باب حکمِ الغُلاةِ و القَدَریّة».

حضرت آنها را متوجه

کردند، منتها از اعتقاداتشان دست برنداشتند. عبداللَه‌بن‌سبأ نیز همین‌طور بوده است.[1]

روایت هفتم از امام حسن عسکری علیه‌السّلام است که آن حضرت در نامه‌ای دربارهٔ غلاة به برخی از اصحاب خود می‌فرماید:

و إن وجَدتَ مِن أحَدٍ منهم خلوةً فاشدَخ رأسَهُ بالصَّخرةِ![2]

این روایت نیز از مسائلی است که باید در مبحث ارتداد مورد دقت قرار گیرد؛ چراکه ارتداد مطالب

---

[1] رجال الکشی، ص ۱۰۶:

«عن أبی‌جعفرٍ علیه‌السّلام: **أنّ عبداللهِ بنَ سبإٍ کانَ یَدّعی النّبوةَ و یَزعُمُ أنّ أمیرَالمؤمنینَ علیه‌السّلام هو اللهَ تعالیٰ عن ذلک. فبلَغَ ذلک أمیرَالمؤمنینَ علیه‌السّلام فَدعاهُ و سَألَهُ فَأقرَّ بذلک و قال: "نعم، أنت هو و قد کانَ أُلقِیَ فی رُوعی أنّک أنت اللهَ و أنّی نبیٌّ." فقال له أمیرُالمؤمنینَ علیه‌السّلام: "ویلک قد سَخِرَ منکَ الشّیطانُ فَارجِع عن هذا! ثَکِلَتک أُمُّک و ثُب!" فأبیٰ فَحبَسه و استَتابَهُ ثلاثةَ أیّامٍ فلم یتُب، فأحرَقه بالنّارِ و قال: "إنّ الشّیطانَ استَهواهُ فکان یَأتیه و یُلقی فی رُوعِه ذلک."**»

ترجمه: «عبداللَه‌بن‌سبأ ادعای نبوت می‌نمود و امیرالمؤمنین علیه السّلام را خدا می‌دانست، که خداوند متعال از چنین عقیده‌ای منزه است. خبر به امیرالمؤمنین علیه السّلام رسید، پس حضرت او را خواست و از او سؤال نمود. عبداللَه به عقیده‌اش اعتراف کرد و گفت: "بله، تو همو هستی! بر قلبم القا شده است که حقاً تو اللَه هستی و من نیز پیغمبری هستم." پس امیرالمؤمنین علیه السّلام به او فرمود: "وای بر تو، شیطان تو را به سخریه و استهزاء گرفته است! مادرت به عزایت بنشیند! از این عقیده برگرد، و توبه کن!" عبداللَه ابا کرد و نپذیرفت. حضرت او را زندانی نمود و سه روز از او خواست تا توبه کند اما توبه نکرد. پس او را به آتش سوزاند و فرمود: "به‌تحقیق که شیطان عقل و ادراک او را ربوده بود و نزد او می‌آمد و در دل او این مطالب را القا می‌نمود."» (محقق)

[2] همان، ص ۳۳۷، روایت هفتم از «باب حکمِ الغُلاةِ و القَدَریّة». ترجمه: «و اگر احدی از آنان را در خلوتی یافتی، (حسابش را برس و) سرش را با سنگ بشکن!» (محقق)

بسیار متفاوتی دارد و افراد تحتِ عناوین مختلفی، مورد آن قرار می‌گیرند:

کسانی که احکام ظاهری را انکار می‌کنند؛

افرادی که اعتقاداتی مانند ولایت و امامت ائمه علیهم السّلام را مردود می‌دانند؛

و افرادی که نسبت به رسالت یا مسائل توحیدی دچار شک می‌شوند.

نفسِ مسئلهٔ ارتداد مسئله‌ای است، و افرادی که مرتد می‌شوند یک مسائل دیگری دارند؛ لذا باید تمام این روایات را دسته‌بندی کرد و در هر دسته راجع‌به خود فرد و نیز خصوصیّات اعتقادی او صحبت نمود.

بنابراین، باید در مسئلهٔ ارتداد حول دو مسئله بحث شود:

یک‌وقت به‌صورت کلی می‌خواهیم بدانیم که ارتداد برای شخص به چه کیفیتی ثابت و اثبات می‌شود. در این فرض، بحث راجع‌به نفس ارتداد و احکام و شرایط آن و مقام ثبوت و حکم کلی ارتداد است.

یک‌وقت مسئله راجع‌به مقام اثبات و حکم جزئی و شخصی فردی است که مرتد شده است، و بحث از این است که این شخص باید چه شرایط و چه عقایدی داشته باشد تا موجب ارتداد او شود، و اگر حکمی نسبت به ارتداد او داده شده، صحیح است یا خیر.

حکم منکرین امامت و ولایت

تلمیذ: اگر شیعه‌ای قائل شود که امامت و ولایت ائمه علیهم‌السّلام از اصول دین نبوده و بلکه از فروع است، آیا او مرتد است؟

استاد: بله، اگر شیعه بوده باشد مرتد است.

تلمیذ: پس چگونه است که در مقالات و مجلات می‌نویسند که اختلاف شیعه و سنی، اختلافی فرعی است؟

استاد: یک‌وقت می‌گوییم که یک اختلاف فرعی ـ فرضاً نظیر امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر ـ بین شیعه و سنی است، به این معنی که یک فرع را قبول داریم و یک فرع را قبول نداریم؛ و یک‌وقت یک فرد شیعه انکار امامت می‌کند. منظور از ارتداد آن است که شخص یک امر ضروری از ضروریات دین را انکار کند، و برگشتِ این انکار به نفی رسالت باشد.

در همین ازمنهٔ اخیره کسانی ـ حتی از علماء ـ بودند که ائمه علیهم‌السّلام را صرفاً فقهایی می‌دانستند که برای بیان احکام شرع آمده‌اند! و حتی نسبت به امامت

امیرالمؤمنین علیه‌السّلام نیز به‌طورکلی نظر مساعدی نداشتند و صرفاً ظاهراً و اسماً شیعه بودند و واقعاً از سنی‌ها هم سنی‌تر بودند و مرام اهل‌تسنّن را داشتند.[1]

صحبت در این است که نمی‌توان چنین فردی را مرتد دانست؛ زیرا او نمی‌خواهد نفی رسالت کند، بلکه می‌خواهد بگوید این نظر ما با اهل‌تسنّن یکی است. گرچه این نظر خلاف است و باید حکم به تسنن او نمود، ولی چه‌بسا ممکن است نظر او ازروی عناد و انکار نباشد.

اما یک‌وقت شخص واقعاً شیعه و معتقد به تشیّع

---

[1] از جمله این افراد یکی سید ابوالفضل برقعی است که در یادداشت‌های استاد مطهّری، ج ۷، ص ٤٤٥ آمده است که او رساله‌ای در انکار ولایت نوشته است. هم‌چنین جهت اطلاع بر عقائد و افکارش رجوع شود به نقد مراجعات؛ ترجمه عقائد اسلامیه محمّد بن عبدالوهّاب؛ خرافات وفور در زیارات قبور؛ مقدمه و تعلیقات بر کتاب شاهراه اتحاد بررسی نصوص امامت.
دیگری مصطفی طباطبایی است که جهت اطلاع بر عقائد او رجوع شود به بررسی و نقد آرای مصطفی حسینی طباطبایی.
دیگری سیّد محمّدباقر درچه‌ای است که رجوع شود به مجموعه آثار شهید مطهّری، ج ٤، ص ۷۲۰.
دیگری حیدرعلی قلمداران است که کتابی در این زمینه با عنوان شاهراه اتّحاد، بررسی نصوص امامت نوشته است.
همچنین جهت اطلاع بر سایر افراد دارای چنین عقائدی رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ۱، ص ۱۹۳ ـ ۱۹٦؛ بررسی و نقد آرای مصطفی حسینی طباطبایی، ج ۱، ص ١٤. (محقق)

و ضروریات بوده است، ولی بعداً نظرش برمی‌گردد و در مقام عناد برمی‌آید. در اینجا باید با او بحث کرد و او را ملزم کرد تا از این انکار دست بردارد، والاّ اگر ملزم نشود آن‌وقت دیگر حکم مشکل می‌شود.

تلمیذ: بحث در مورد فردی شیعه است که سه اصلِ توحید، نبوت و معاد را قبول دارد، ولی امامت را به‌عنوان یک اصل قبول ندارد. شیعه است و امامت را قبول دارد ولی ولایت و امامت را یک فرعی از فروع می‌داند، ولو اینکه این اعتقاد او فقط نظری باشد نه عملی.

استاد: در بحث ارتداد فرع یا اصل مهم نیست؛ زیرا ممکن است انکار فرعی از فروع مثل صلاة و صوم موجب انکار اصل رسالت شود. بحث این است که شخص یک امر ضروری از ضروریات دین را به‌نحوی انکار کند که موجبِ انکارِ رسالت شود. اگر انکارِ شخص موجب انکار رسالت نشود و مثلاً بگوید: «نتیجهٔ تحقیق من در روایات این است که نماز وجوب ندارد» در این صورت او را نمی‌کشند و در مقابل، این همه ادله از روایات و آیات قرآن را به او ارائه می‌دهند.

محصّل مطلب آنکه در اصطلاح شیعه، امامت از ضروریات دین است، و در مکتب اهل‌تسنّن از ضروریات نیست. حال اگر یک نفر از شیعه انکار امامت کرد، انکار ضروری کرده است و این از انکار نماز بدتر است؛ اما درعین‌حال با او باید با براهین و ادلهٔ واضحه بحث کرد تا اگر معاند نباشد، بپذیرد. ممکن است شخص مستضعف بوده، اصلاً فهمش به امامت و حتی ضرورت حج و امربه‌معروف هم نرسد، و لذا نمی‌توان احکام ارتداد را بر چنین شخصی بار کرد؛ و تمام این مطالب مربوط به مقام

اثبات است و باید ثابت شود.

روایات باب هفتم وسائل‌الشیعه: «بابُ حکمِ من شتَم النبیَّ صلّی اللهَ علیه و آله أوِ ادَّعی النبوّةَ کاذِباً»

باب هفتم روایاتی در مورد شتم است.[1] اصلِ

روایت اول در کافی و سند آن صحیح است:

عن عليّ بنِ إبراهيمَ، عن أبيه، عن ابنِ أبي‌عُمَيرٍ، عن هشامِ بنِ سالمٍ، عن أبي‌عبدِاللهِ عليه السّلام، أنّه سُئِلَ عمّن شتَم رسولَ اللهِ فقالَ عليه السّلام: «**يقتُلُه الأدنىٰ فالأدنىٰ قبلَ أن يُرفَعَ إلى الإمامِ.**»[2]

طبق این روایت قتل چنین شخصی مبتنی بر

«**الأدنىٰ فالأدنىٰ**» است. یعنی قبل

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۷.

[2] همان. ترجمه:

«از امام صادق علیه السّلام راجع‌به کسی که به رسول خدا صلّی اللَه علیه وآله دشنام داده باشد، سؤال شد. حضرت فرمود: "قبل از اینکه به نزد امام برسد، نزدیک‌ترین فرد به وی، او را می‌کشد و اگر نشد نزدیک‌ترین فردِ بعدی."» (محقق)

از اینکه شخص به محکمه برسد، کسی که به او نزدیک‌تر است باید او را بکشد، و قتلش واجب است.[1]

---

[1] سه روایتِ باقیمانده از باب هفتم:

روایت دوم:

«عن محمّدِ بنِ یحیَی، عن أحمدَ بنِ محمّد، عنِ ابنِ فضّال، عن حمّادِ بنِ عثمان، عن ابنِ أبی‌یَعفورٍ، قال: قلتُ لأبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام: إنّ بَزیعًا یزعُم أنّه نبیٌّ. فقال: "**إن سمِعتَه یقول ذلک فاقتُله**." قال: فجلستُ إلیٰ جنبِه غیرَ مرّةٍ فلم یُمکِنّی ذلک.»

ترجمه: «ابن‌ابی‌یعفور می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: "بزیع گمان می‌کند که پیغمبر است!" حضرت فرمود: "اگر از وی شنیدی که چنین می‌گوید پس او را بکش!" ابن ابی‌یعفور می‌گوید: "بیش از یک‌بار در کنارش نشستم اما امکان کشتنش برایم فراهم نشد."»

روایت سوم:

«محمّدُ بنُ علیّ بنِ الحسینِ بإسنادِه عن علیّ بنِ الحکمِ، عن أبانٍ الأحمرِ، عن أبی‌بصیرٍ یحیَی بنِ أبی‌القاسمِ، عن أبی‌جعفرٍ علیه السّلام، قال فی حدیثٍ: قال النّبیُّ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم: "**أیّها النّاسُ إنّه لا نبیَّ بعدی و لا سنّةَ بعدَ سنّتی فمنِ ادّعَی ذلک فدعواه و بدعتُه فی النّارِ فاقتُلوه و من تبِعَه فإنّه فی النّارِ. أیّها النّاسُ أحیوا القصاصَ و أحیوا الحقَّ لصاحبِ الحقِّ و لا تفرّقوا و أسلِموا و سلّموا تسلَموا** ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾." » (سوره مجادله (۵۸) آیه ۲۱)

ترجمه: «در حدیثی از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که گفت: نبی مکرّم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به مسلمین که پیرامون آن حضرت جمع شده بودند فرمود: "ای مردم، پیامبری بعد از من وجود ندارد و سنتی بعد از سنت من نخواهد آمد؛ پس هرکه ادعای آن را نمود، ادعا و بدعتش در آتش است و او را بکشید، و هرکه از او تبعیت کند در آتش است. ای مردم، قصاص را زنده نگه دارید و متفرق نشوید و اسلام بیاورید و حقیقتاً تسلیم شوید. خداوند با دست تقدیر خویش چنین نوشته است که من و رسولانم غلبه خواهیم نمود؛ چراکه خداوند قوی و باعزت است."»

روایت چهارم:

«فی عیونِ الأخبارِ عن محمّدِ بنِ إبراهیمَ الطّالقانیّ، عن أحمدَ بنِ محمّدِ بنِ سعیدٍ، عن علیّ بنِ الحسنِ بنِ علیّ بنِ فضّالٍ، عن أبیه، عنِ الرّضا علیه السّلام فی حدیثٍ قال: "**و شریعةُ محمّدٍ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم لا تُنسخُ إلی یومِ القیامةِ و لا نبیَّ بعدَه إلی یومِ القیامةِ فمنِ ادّعَی بعدَه نبوّةً أو أتی بعدَه بکتابٍ فدمُه مباحٌ لکلِّ من سمع منه**."»

ترجمه: «علی‌بن‌فضّال از امام رضا علیه السّلام روایت می‌کند که فرمود:

روایات باب هشتم و نهم وسائل‌الشیعه (ت)

[روایت باب هشتم و نهم].[1]

"شریعت محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم تا روز قیامت نسخ نمی‌شود و بعد از آن حضرت تا روز قیامت پیامبری نخواهد آمد؛ پس هرکسی که بعد از ایشان ادعای نبوت نماید یا کتابی بیاورد خونش برای هرکه از او این ادعا را بشنود مباح است."» (محقق)

[1] تنها روایت باب هشتم (باب أنّ المرتدَّ إذا سَرَقَ قُطِعَ ثمّ قُتِل از وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۸:

«محمد بنُ یعقوبَ، عن عدّةٍ من أصحابِنا، عن سهلِ بنِ زیادٍ و عن محمد بنِ یحیی، عن أحمدَ بنِ محمد، جمیعًا عن ابنِ محبوبٍ، عن ابنِ رِئابٍ، عن أبی‌عبیدةَ، عن أبی‌عبدِاللَه علیه السّلام، قال: "**العبدُ إذا أبَقَ من مواليهِ لم یُقطَع و هو آبقٌ لأنّه مرتدٌّ عن الإسلامِ و لکن یُدعیٰ إلی الرّجوعِ إلیٰ مواليه و الدّخولِ فی الإسلامِ. فإن أبَی أن یرجِعَ إلیٰ مواليه قُطِعَت یدُه بالسّرقةِ ثمّ قُتِل. و المرتدُّ إذا سرَق بمنزلتِه.**"»

ترجمه: «از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که فرمود: "بنده هنگامی که از موالی خود فرار کند، درحالی‌که بندهٔ فراری است، دستش قطع نمی‌شود، چراکه مرتد از اسلام است؛ و لیکن به رجوع به موالی خود و داخل‌شدن در اسلام دعوت می‌گردد. پس اگر از بازگشتن به موالی‌اش ابا نمود، دست او به‌جهتِ سرقت قطع شده و سپس کشته می‌شود؛ و مرتد نیز هنگامی که سرقت نماید به‌منزلهٔ بندهٔ فراری است."» (محقق)

و تنها روایت باب نهم (باب حکمِ من صلّیٰ للصّنم) از وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۹:

«محمدُ بنُ الحسنِ بإسنادِه عن الحسینِ بنِ سعید، عنهُ عن النَّضرِ، عن موسَی بنِ بَکرٍ، عن الفُضَیلِ بنِ یَسارٍ، عن أبی‌عَبدِاللَهِ علیه السّلام: **أنّ رجلَینِ منَ المسلمینَ کانا بالکوفةِ فأتَیٰ رجلٌ أمیرَالمؤمنینَ علیه السّلام فشَهِدَ أنّه رَآهما یُصَلّیانِ للصَنَم. فَقالَ لَه: "ویحکَ لَعلّه بَعضُ مَن تَشَبّهَ علیکَ." فأرسَلَ رَجُلًا فَنَظَرَ إلَیهما و هُما یُصَلّیانِ إلی الصَنَم فأتیٰ بهما فقالَ لَهما: "ارجِعا!" فأبَیا فَخَدَّ لَهما فی الأَرضِ خَدًّا فأجّجَ نَارًا فَطَرحَهما فیه.**»

ترجمه: «از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که فرمود: دو مرد از مسلمانان در کوفه بودند که شخصی به نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آمد و شهادت داد که این دو نفر را دیده است که به بت سجده می‌کردند. حضرت فرمود: "وای بر تو! شاید افراد دیگری شبیه این دو بوده‌اند و تو اشتباه کرده باشی!" سپس حضرت مردی را فرستاد تا حقیقت حال آنان را جویا شود. آن مرد به آنها نظرکرد و دید که آنها به بت سجده می‌کنند. پس آنان را به نزد حضرت آورد. حضرت به آنها فرمود: "بازگردید و از آنچه انجام می‌دادید توبه کنید!" آن دو نفر نپذیرفتند. پس حضرت برای آنها در زمین

روایات باب دهم وسائل‌الشیعه: «بابُ جملةٍ ممّا یَثبُت به الکفرُ و الإرتداد»

و اما روایت اول از باب دهم که از امام رضا علیه السّلام است:

مَن شَبَّه اللهَ بخلقِه فَهوَ مُشرکٌ و مَن نَسَبَ إلیهِ ما نَهیٰ عَنهُ فَهُو کافرٌ.[1]

روایت سوم نیز از امام رضا علیه السّلام است:

مَن وصَف اللهَ بوجهٍ کالوجوهِ فقد کفَر.[2]

خروج موضوعی روایات مثبِت کفر باطنی در باب دهم از مبحث ارتداد

این روایت درست مانند روایت اول بر کفر دلالت می‌کند، اما نه کفری که در مبحث ارتداد مقصود است.

خروج موضوعی روایتِ «ارتد الناس بعد النبی إلا ثلاثة» از مبحث ارتداد

روایات باب دهم مانند این روایتِ صحیح‌السّند از اختصاص است که در عدم ارتداد مصطلح در مقام ثبوت و اثبات به کار می‌آید:

عدّةٌ مِن أصحابِنا، عنِ ابنِ الولیدِ، عنِ الصّفّارِ، عن محمّدِ بنِ الحسینِ، عن موسی بنِ

گودالی ایجاد و آتشی شعله‌ور نموده، آنان را در آن انداختند.» (محقق)

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۹. ترجمه:
«کسی که خداوند را به مخلوقش تشبیه کند مشرک است؛ و کسی که چیزی را به خدا نسبت دهد که از نسبت‌دادنش نهی شده، کافر است.» (محقق)

[2] همان، ص ۳٤۰. ترجمه:
«کسی که خداوند را به داشتنِ وجه و صورتی مانند وجوهِ موجودات وصف کند، کافر شده است.» (محقق)

سعدانَ، عن عبدِ اللهِ بنِ القاسمِ الحضرَميّ، عن عمرو بنِ ثابتٍ، قال سَمِعتُ أباعبدِاللهِ عليه السّلام يقول:

«إنّ النّبيَّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم لمّا قُبِضَ ارتَدَّ النّاسُ على أعقابِهِم كُفّارًا إلّا ثلاثًا: سلمانُ و المقدادُ و أبوذرٍّ الغِفاريُّ. إنّه لمّا قُبِضَ رسول‌اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم جاءَ أربعون رجُلًا إلى عليِّ بنِ أبي‌طالِبٍ عليه السّلام فقالوا: "لا و اللَهِ لا نُعطي أحدًا طاعةً بعدَك أبدًا." قال: "و لِمَ؟" قالوا: "إنّا سمِعنا من رسول‌اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم فيكَ يومَ غديرِ [خُمٍ]." قال: "و تفعلون؟" قالوا: "نعم." قال: "فأتوني غَدًا مُحَلِّقينَ." قال فما أتاهُ إلّا هؤلاءِ الثّلاثةُ. قال: و جاءهُ عمّارُ بنُ ياسِرٍ بعدَ الظهرِ. فضَرَبَ يدَهُ على صدرِه، ثم قال له: "ما لكَ أن

تستيقِظَ مِن نومةِ الغَفلةِ؟! ارجعوا فلا حاجةَ لی فیکم! أنتم لم تطیعونی فی حَلقِ الرّأسِ، فکیف تُطیعونی فی قتالِ جبالِ الحدیدِ؟! ارجعوا فلا حاجةَ لی فیکم!"»[1]

این ارتداد بر کفر متعارفِ اصطلاحی و حکم به بینونیت در زوجیت و تقسیم اموال دلالت نمی‌کند و «**ارتدّ**» در اینجا به معنای برگشت از آن حقیقت است.

جالب است که امام صادق علیه السّلام می‌فرماید: همهٔ مردم کافر شدند «**إلّا ثلاثًا: سلمانُ و المقدادُ و أبوذرٍّ الغِفاریُّ.**» عمّاربن‌یاسر رفت و صبح نیامد. ترسید و لابد مقداری هم داشت فکر می‌کرد. بعدازظهر برگشت، حضرت با دست به سینهٔ

---

[1] بحارالأنوار، ج ۲۸، ص ۲۵۹؛ الاختصاص، ص ٦. ترجمه:
«هنگامی که پیامبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم از دنیا رفت، مردم به گذشتهٔ خود بازگشت نموده و کافر شدند مگر سه نفر: سلمان و مقداد و ابوذر غفاری. زمانی که روح از بدن رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مفارقت نمود چهل مرد به نزد علی‌بن‌ابی‌طالب علیه السّلام آمدند و عرض کردند: "قسم به خدا دستِ اطاعت به احدی بعد از تو نمی‌دهیم."
حضرت فرمود: "چرا؟" گفتند: "به‌خاطر آنچه که ما از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم راجع‌به تو در روز غدیر شنیدیم."
حضرت فرمود: "و به آنچه شنیدید، عمل می‌کنید؟" گفتند: "بله."
حضرت فرمود: "اگر چنین است، فردا با سر تراشیده به نزد من آیید."
فردای آن روز کسی غیر از آن سه نفر به نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام نیامد، و عمّاربن‌یاسر نیز بعد از ظهر به نزد حضرت آمد. حضرت دست خود را بر سینهٔ عمّار زده و سپس فرمود: "آیا وقتِ آن نرسیده است که از خواب غفلت بیدار شوی؟! برگردید که من به شما احتیاجی ندارم؛ شما در تراشیدنِ سر از من اطاعت نکردید، چگونه در جنگ با کوه‌های آهن از من اطاعت می‌کنید؟! برگردید که من به شما نیازی ندارم!"» (محقق)

او زد و فرمود: «**ما لکَ أن تستیقِظَ مِن نومةِ الغَفلةِ**؛ آیا وقت آن نرسیده که از خواب غفلت بیدار شوی؟!»

ما فقط یک عمّاری می‌شنویم، اما اگر آن کثرتِ استیعاب‌کننده‌ای که همهٔ مردم را به یک‌سو می‌کشاند، جریان پیدا کند، دیگر بسیار عجیب است که برای هر فردی شبهه پیدا نشود و حتی عمار با آن همه مجاهداتش را دچار اشکال نکند.

این قضیّه بسیار مشکل و موجب شبهه است که آخر این افراد دیروز در صف جهاد با رسول‌اللَه و اهل صوم و زکات و انفاق و در صفوف صلاة جماعت مع‌النبی بودند، و چه‌بسا حتی رسول خدا آنان را مدح می‌نمود،[1] الآن آخر به چه نحوی و کیفیتی با ابوبکر بیعت کرده‌اند؟![2]

تعبیر عجیب مرحوم علامه طهرانی از قلّت تلامذهٔ حقیقی خود

در اینجا مناسب است قضیه‌ای از اوایل انقلاب نقل شود. مراجع، علماء و همهٔ مردم در قضایا و مسائل مختلف آن زمان به‌عنوان دفاع از دین و اسلام

---

[1] البته این مدح، دلالت بر ثبوت و دوام نمی‌کند.

[2] الکافی، ج ۸، ص ۲۲۸:

«و بِهذا الإسنادِ عن محمّدِ بنِ سليمانَ، عن إبراهيمَ بنِ عبدِ اللهِ الصّوفيّ، قال: حَدّثَنی موسَی بنُ بَکرٍ الواسطیُّ قالَ قال لی أبوالحسنِ علیه السّلام: **"لو مَيّزتُ شيعتی لم أجدهم إلّا واصفةً؛ و لو امتَحَنتُهم لما وجَدتُهم إلّا مرتدّين؛ و لو تَمحّصتُهم لما خلَصَ مِنَ الألفِ واحدٌ؛ و لو غَربَلتُهم غَربَلَةً لم يَبقَ منهم إلّا ما كانَ لی؛ إنّهم طالَ ما اتّكَوا علَی الأرائِكِ فقالوا نحنُ شيعةُ عليٍّ، إنّما شيعةُ عليٍّ مَن صَدّقَ قولَه فِعلُه."**»

ترجمه: «موسی‌بن‌بکر از حضرت امام ابوالحسن موسی‌بن‌جعفر علیهماالسّلام روایت می‌کند که فرمود: "اگر بخواهم شیعیانم را توصیف کنم و حقیقت حالشان را مشخص نمایم آنان را جز افرادی اهل حرف و وصف نمی‌یابم، و اگر امتحانشان نمایم آنان را افرادی جز مرتد نمی‌یابم، و اگر آنان را از عیوب خالص نمایم از هزار نفر یکی خالص نمی‌گردد، و اگر غربالشان نمایم جز آنان که خاصان من هستند، فردی باقی نمی‌ماند. آنان دیر زمانی است که بر اریکه‌ها تکیه زده و می‌گویند: ما شیعیان علی علیه السّلام هستیم. این است و جز این نیست که شیعهٔ علی کسی است که عمل وی سخنش را تصدیق نماید."» (محقق)

دخالت می‌کردند. پدر، مادر، زن و فرزندان مردم شهید می‌شدند و اینها همه برای اسلام و نیت همه خیر و درست بود. کسی که شهید می‌داد، برای این نبود که در جهنم برود؛ شهید می‌داد که عملش مرضیّ خدا باشد.[1]

در این مسئله که نیت مردم واقعاً نیت صالحه بوده، شکی وجود ندارد؛ اما

[1] البته این هم به‌جای خود محفوظ است که بعضی نیز ابن‌الوقت بودند و از این موقعیت سوءاستفاده کردند.

صحبت در این است که اگر شخصی یک زعیم، رهبر، مرشد و استادی داشته باشد که فرضاً با حضرت بقیةاللَه در ارتباط است، آیا باید به فکرش خطور کند که: «من بروم از او سؤال کنم که آیا من هم قدمی بردارم و عملی انجام دهم» یا خیر؟

مِن‌باب‌مثال فردی را تصور کنید که در زمان امام باقر علیه السّلام است و زیدبن‌علی قیام کرده است؛ آیا اصلاً معقول است که امام باقر علیه السّلام در کنارش باشد و او به این فکر کند که: «آیا قیام زید حق است یا باطل، و من در این زمان چه‌کار کنم»؟

چه حق باشد و چه باطل، خود امام می‌گوید و شرح می‌دهد و دیگر معقول نیست که شخص از امام علیه‌السّلام سؤال کند که اگر قیام بر حق است در آن شرکت کند. همین فکر که: «آیا من به زید ملحق بشوم یا خیر»، نفسِ این تأمل باطل است؛ به‌جهتِ اینکه امام علیه السّلام در کنارش نشسته است.

بله، یک‌وقت برای شخصی که در موقعیتی است که دسترسی به امام علیه‌السّلام ندارد افکاری پیدا می‌شود که: «آیا قیام زید بر حق است یا خیر، و خوب است رساله‌ای بنویسم و سؤال کنم و اجازه

بگیرم.» این سؤال صحیح است؛ اما در فرضی که امام در کنار انسان است، دیگر این مطلب معنا ندارد.

روزی مرحوم والد ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ در این جریان به ما فرمودند: «افرادی که از رفقای ما هستند و در آنها شکی پیدا نشد، به عددِ یک دست نرسیدند!»

این نکته بسیار عجیب است که از جمیع رفقا به تعداد انگشتان یک دست هم نرسد. بنده در مورد بعضی از معمّرین آنها که حدود هفتاد سال سن هم داشت و حدّاقل چهل سال از عمرش را در خدمت بزرگانی مثل مرحوم آقای انصاری، مرحوم حداد و مرحوم آقا بود، چنین مطالب و افکاری دیدم که جای بسی تعجب است. تمام این قضایا به‌جهت آن است که ایمان در افراد متفاوت است.

حال اگر قرار بود فرضاً ایشان نیز در آن موقع مانند امیرالمؤمنین می‌گفتند که من می‌خواهم قیام کنم و کیست که سرش را حلق کند، چند نفر با حال یقین می‌آمدند

و اجتماع می‌کردند؟ و سؤال اینجاست که آیا کسانی که قبول نمی‌کنند، مشمولِ «**ارتدَ النّاس علىٰ أعقابِهم كُفّارًا**» می‌شوند؟

ببینید چقدر امتحان سخت و مشکل است؛ حضرت در اینجا می‌فرماید:

ارجعوا فلا حاجةَ لی فیکم! أنتم لم تطیعونی فی حَلقِ الرّأسِ، فکیف تُطیعونی فی قتالِ جبالِ الحدیدِ؟! ارجعوا فلا حاجةَ لی فیکم!

از این مطلب استفاده می‌شود که ایمان مسئلهٔ بسیار مشکلی است و در مواقع حساس نباید آن اتّجاه قلبی و نحوهٔ حرکت انسان به این‌طرف و آن‌طرف متمایل شود.

باری، مرحوم شیخ حر هر لفظی را که «کاف و فاء و راء» یا «شین و راء و کاف» دارد را در این باب مطرح فرموده‌اند! اما اگر دقت کنیم، اصولاً چه این روایات گذشته و چه روایات بعد آن، هیچ‌کدام دلالت بر شرک یا کفرِ متعارف و مصطلح نداشته، به «شرک خفی» و «مراتب ایمان» مربوط است.

نظریهٔ شرک‌آلود یکی از معاریف علماء نجف

شخصی نقل می‌کرد که من خود از یکی از علمای معروفِ نجف شنیدم که می‌گفت:

خدا دست دارد؛ به‌دلیل آیهٔ ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[1] و نیز آیهٔ ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾.[2] این دو آیه نص است؛ منتها دست خدا غیر از این دست است، دستش به‌اندازهٔ کهکشان است.

حال آیا باید گفت که این شخصِ قائل به «تشبیه»، مشرک است؟! خیر، اینها نمی‌فهمند. اینجاست که بزرگان می‌گویند انسان نباید زود حکم کند، و باید مطالب را بداند و به موارد علم داشته باشد، و به‌محض اینکه یک شخص حرفی زد نباید فوراً قضاوت کند.

---

[1] سوره مائده (۵) آیه (٦٤). معادشناسی، ج ۹، ص ۳۵۲:
«(هیچ‌گاه دست‌های خدا بسته نیست) بلکه دو دستِ او باز است و هر قِسم که بخواهد انفاق می‌کند.»

[2] سوره ذاریات (۵۱) آیه ٤٧. ترجمه:
«و آسمان را با دست‌های خود بنا کردیم و همانا ما وسعت‌دهنده‌ایم.» (محقق)

بنابراین، تمام روایات این باب مربوط به کفر باطنی است و ربطی به مبحث ارتداد و کفر و شرک مصطلح ندارد. آنچه به مانحن‌فیه مربوط است، روایاتی نظیر روایت نهم همین باب است که امام صادق علیه السّلام می‌فرماید:

لا یکونُ العبدُ مُشرکًا حتّی یُصَلّیَ لغیرِ اللهِ، أو یذبَحَ لغیرِ اللهِ، أو یدعوَ لغیرِ اللهِ عزّ و جلّ.[1]

امام صادق علیه السّلام در این روایت می‌خواهند دفع‌دخل کنند که این روایات صادرهٔ در باب کفر و شرک، مربوط به شرک و کفرِ باطن است. شرک و کفر ظاهر، این است که صلاة فرد لغیر اللَه باشد، ذبیحه لغیر اللَه باشد و دعا لغیر اللَه باشد و یک جنبهٔ ظاهری در فعلِ او باشد که از آن جنبهٔ باطنیِ عدم قبول خدا یا شریک قائل‌شدن، حکایت کند.

تلمیذ: از آقای طاهرشمس سؤال کردم که ازطرفی می‌دانم باید پشت‌سرِ عادل نماز خواند، و ازطرفی در روایات داریم که خوف از غیر خدا موجب شرک است؛ بنابراین نباید کسی پشت‌سر بنده که از غیر خدا می‌ترسم نماز بخواند. ایشان فرمودند: این‌طور نیست؛ این قوه واهمهٔ شما باعث خوف از غیر خدا شده است که این‌گونه بگویید.

شرک نسبی افراد در قیاس با توحید امام صادق علیه‌السّلام

استاد: خیر، چنین فردی در آن عقیدهٔ باطنیِ خود نسبت به حقیقت توحید واقعاً مصیب نیست.

---

[1] رجوع شود به ص ۱۵۰.

به‌عبارت‌دیگر ما در قبال خدایی که امام صادق قبول دارد و نمازی که علی می‌خواند، مرخّص هستیم و بایستی پی کارمان برویم!

بنابراین، این شرک و کفر عیب نبوده، مراتب وجودی و معرفتی اشخاص است. حال چه اشکالی دارد که به این معنا همه کافر و مشرک باشند؟

نظیری از کلام مرحوم حداد در کفر نسبی عموم مردم

البته در اینجا مسائلی وجود دارد و قضیه به این سادگی هم نیست. مرحوم آقای حداد ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ پس از ورود حضرت والد در مسائل سیاسی به ایشان

فرمودند که «در این امر باید مأذون از امام یا ولی خدا باشید.» لذا همین مقدار کافی است و دیگر بیش از این لازم نیست.[1] البته از نظر ظاهر هم موانعی پیش آمد که دیگر مرحوم آقا نتوانستند همکاری کنند.[2] از آن مسائلی که پیش آمد، مقداری را به ما گفتند و بسیاری را هم نگفتند.

حال صحبت در این است که آیا جداً شما یک شیعهٔ واقعی پیدا می‌کنید که عقایدش برطبق عقاید امیرالمؤمنین علیه‌السّلام باشد و آن‌طور که آن ائمه علیهم‌السّلام خدا را می‌شناختند او نیز بشناسد، یا اینکه مردم هر روز به دنبال یک نفر راه می‌افتند؟!

لازم نیست به عموم مردم نگاه کنید؛ ببینید عقیدهٔ همین خواص از خود ما چیست و از توحید، ولیّ خدا و فناء چه برداشتی دارند. به جانِ شما، این‌گونه

---

[1] در زمان سابق، شاه همهٔ مملکت را به دست بهایی‌ها داده بود. رئیس سازمان امنیت، هویدا، چند وزیر کابینه، بسیاری از امرای ارتش، رئیس ستاد ارتش، ازهاری، همه بهایی بودند.
مرحوم آقا می‌فرمودند: «اگر ما این کارها را نکنیم مردم بهایی می‌شوند.» آقای حداد به ایشان فرمودند: «آقا سید محمدحسین، همه بهایی هستند! نمی‌خواهد تو به فکرِ مردم باشی!»

[2] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به وظیفهٔ فرد مسلمان در احیای حکومت اسلام، ص ٦٦ ـ ٨٩؛ عنوان بصری، ج ٦، ص ٣٨١ ـ ٣٨٦.

مطالب را از بی‌ارزش‌ترین مسائل هم پایین‌تر قرار می‌دهند!

بنده به شخصی گفتم: «از کجا می‌گویی که زید فانی شده است؟»

گفت: «به حرم رفته است، و یک‌دفعه زمین خورده است و لذا او فانی است!»

گفتم: «عمو! او روزی ده دفعه زمین می‌خورد! شما از کجا می‌گویید ولیّ خداست؟»

گفت: «آخر مگر می‌شود که نباشد؟!»

در پاسخ به بالاترین دلیلِ این شخص گفتم: «اگر این برهان صدیقین شما (که خود وجود شیء دال بر ثبوت آن است) حجت باشد، باید گفت که بنده هم امام هستم به‌دلیل اینکه مگر ممکن است که امام نباشم؟!»

یعنی ماشاءاللَه این‌قدر مسائل بی‌ارزش شده است که خواصّ ما به‌راحتی به افراد می‌گویند: «فانی» و «باقی بعد الفانی»؛ آن‌وقت باید از مردم کوچه و بازار چه توقعی داشت؟!

همین امروز اگر به یک نفر شال سبزی ببندند و چند نفر هم امضاء کنند که این امام زمان است، مردم به دست‌بوسیِ او می‌آیند! تنها کافی است یک نفر سؤال کند که برای اثبات امامت خود چه نشانه‌ای داری و او هم یک کار غیرعادی انجام دهد.

آخر مگر کسی که فرضاً بتواند کتابی را به حیوانی تبدیل کند، امام زمان می‌شود؟! یک جوکی و مرتاض هندی هم می‌تواند از این کارها کند. خیلی از این مرتاض‌های هندی از این کارها می‌کنند.

اگر کسی در زندگی عموم مردم داخل شود و اعتقادات آنها را ملاحظه کند، می‌بیند که کمترین چیزی که به آن بها داده شده، دین است و گویی اصلاً و ابداً دینی ندارند.

روایات مربوط به کفر قائلین به تناسخ در باب دهم

روایت ششم ازجمله روایاتی است مربوط به کفرِ

قائلین به تناسخ که در این باب دهم وجود دارد:

عن الحسنِ بنِ الجَهمِ قال: قال المأْمونُ لِلرّضا علیه السّلام: یا أباالحسنِ ما تقولُ فی القائلینَ بِالتّناسخِ؟ فقال الرّضا علیه السّلام: «**من قال بِالتّناسخِ فهو کافرٌ باللهِ العظیمِ مُکذِّبٌ بالجنّةِ و النّارِ.**»[1]

روایت هفتم:

عن الحسینِ بنِ خالدٍ قال: قال أبوالحسنِ علیه السّلام: «**من قال بالتّناسخِ فهو کافرٌ.**»[2]

روایت هشتم مربوط به منکرین امامت است:

و فی الخصالِ عن أبیه، عن سَعدِ بنِ عبدِ اللهِ، عن علیّ بنِ إسماعیلَ الأشعریّ، عن محمدِ بنِ سِنانٍ، عن أبی‌مالکٍ الجُهَنیّ، قال سمِعتُ أباعبدِاللهِ علیه السّلام یقولُ: «**ثلاثةٌ لا یُکلِّمهمُ اللهُ یومَ القیامةِ و لا ینظُرُ إلیهم و لا یُزکّیهم و لهم عذابٌ ألیمٌ: من ادّعیٰ إمامًا لَیسَت إمامتُهُ مِن اللهِ، و مَن جحَد إمامًا إمامتُه مِن عندِ اللهِ، و مَن زعَم أنّ لهما فی الإسلامِ نَصیبًا.**»[3]

منظور از «**لهما**» فلانی و فلانی است.

روایت نهم:

و عن محمدِ بنِ الحسنِ، عن الصفّارِ، عن الحسنِ بنِ موسی الخَشّابِ، عن یزیدَ بنِ إسحاقَ شَعرٍ، عن عباسِ بنِ یزیدَ، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام، قال: قلتُ له: إنَّ هؤلاءِ العوامَّ یَزعُمونَ أنَّ الشّرکَ أخفیٰ مِن دبیبِ النّملِ فی اللّیلةِ الظّلماءِ علی المِسحِ الأسوَدِ. فقال: «**لا یکونُ العبدُ مشرِکًا حتّی یصلّیَ لِغیرِ اللهِ أو یَذبحَ لغیرِ اللهِ أو یدعوَ لغیرِ اللهِ عزّ و جلّ.**»[4]

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳٤۱. ترجمه:
«کسی که به تناسخ اعتقاد دارد به خدای عظیم کافر شده است و بهشت و جهنم را دروغ می‌شمارد.» (محقق)

[2] همان. ترجمه:
«قائل به تناسخ، کافر است.» (محقق)

[3] همان. ترجمه:
«ابومالک جهنی می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام شنیدم که فرمود: "سه کس هستند که خداوند در روز قیامت به آنها نظر نمی‌کند و آنان را پاک نمی‌گرداند و از برای ایشان عذاب سختی است: کسی که ادعای امامت و رهبریِ فردی را کند که امامت و ریاستش از جانب خداوند نباشد، و کسی که امامی را که امامتش از جانب خداست انکار کند، و کسی که چنین بپندارد که از برای آن دو نفر در اسلام بهره‌ای است."» (محقق)

[4] همان، ص ۳٤۲. ترجمه:
«عباس‌بن‌یزید می‌گوید: "به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: این عوام گمان می‌کنند که شرک از حرکت مورچه در شب تاریک بر گلیم سیاه مخفی‌تر است."
حضرت فرمود: "بنده مشرک به حساب نمی‌آید مگر وقتی که برای غیر خدا

منظور حضرت امام صادق علیه‌السّلام از «مشرک» در این روایت جالب همین

نماز بخواند یا برای غیر خدا ذبح نماید یا غیر از خدای عزّوجلّ را بخواند.“» (محقق)

عنوانِ مصطلح مرتد است.

باری، همان‌طور که گذشت هیچ‌کدام از روایات باب دهم ربطی به مبحث ارتداد نداشته، به «شرک خفی» مربوط است.[1]

بنابراین، آنچه از روایات استفاده می‌شود آن است که ما در باب کفر دو عنوان داریم:

اول: عنوانی که احکام ظاهری کفر و شرک و ارتداد مصطلح بر آن مترتب می‌شود؛

دوم: عنوانی که مربوط به مراتب باطنی کفر است بدون عنوان ظاهری.

باید بین این دو دسته روایات فرق گذاشت، و لذا دیگر خواندنِ سایر روایات این باب از این لحاظ مورد ندارد.[2]

---

[1] جهت اطلاع بیشتر پیرامون مبحثِ «مراتب ایمان، شرک خفی و کفر باطنی» رجوع شود به امام‌شناسی، ج ۵، ص ۲٤.

[2] لازم به تذکر آنکه در این باب پنجاه‌وهفت روایت وجود دارد که سایر روایات مورد بحث قرار نگرفته است. (محقق)

فصل چهارم: بررسی اجمالی مبانی علماء عامّه در مبحث ارتداد

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

عموم روایات مطرح در زمینهٔ ارتداد عرض شد تا یک بیان اجمالی از نفس ارتداد و متعلّق آن روشن گردد. گذشت که از موارد ارتداد، کسی است که انکار رسالت یا ولایت کند؛ همچنین فردی که ناصبی است یا ضروریات دین را انکار می‌کند نیز از موارد ارتداد شمرده شده است.

اکنون وارد اصل و حقیقت مسئلهٔ ارتداد خواهیم شد تا بدانیم این مسئله چیست و آیا مواردی که قوم آن را جزء مسئلهٔ ارتداد می‌دانند صحیح است؟

تشریع حکم ارتداد در سایر ادیان

به‌طورکلی مسئلهٔ ارتداد و برگشت از دین، در

میان سایر ملل نیز وجود دارد.[1] به‌عنوان مثال یهود نه‌تنها در مورد ارتداد و خروج از مذهب قائل به همین حکم اسلام است،[2] بلکه خون هر شخصی را که خارج از دینشان باشد، بی‌ارزش و مباح می‌دانند.[3] در اسرائیل اگر دو نفر یهودی و غیریهودی با یکدیگر معارضه کنند و یهودی او را بکشد، با اینکه در یهود قصاص قتل، قتل است،[4] ولی دادگاه قاتل شخص مقتولِ خارج از دین و مذهب یهود را قصاص نمی‌کند و برایش مقداری زندان یا جریمه تعیین می‌کند. به‌طورکلی یهودیان غیر از خودشان را اصلاً آدم نمی‌دانند و می‌گویند فقط یهود باید وجود داشته باشد.[5]

دربارهٔ قوم حضرت موسی علی‌نبیناوآله‌وعلیه‌السّلام در آیات قرآن داریم که

---

[1] جهت اطلاع بر حکم ارتداد در دین زرتشت، رجوع شود به روایت اِمیدِ اَشَوَهیشْتان، پرسش و پاسخ ۲۵، ص ۱۶۹.

[2] ترجمهٔ فارسی تورات، سفر خروج، باب ۳۲: ۲۷؛ میشناتلمود، نزیقین، سهندرین ۷: ۶.

[3] فصلنامهٔ تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری، شماره ۵۱، ص ۱۱۶.

[4] سوره مائده (۵) آیه ۴۵؛ فصلنامهٔ تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری، شماره ۵۱، ص ۱۱۰.

[5] فصلنامهٔ تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری، شماره ۵۱، ص ۱۱۶.

می‌فرماید:

﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾.[1]

«حضرت موسی به قوم خود فرمود: شما به‌واسطهٔ غیبت من و پرستیدن گوساله، به خودتان ظلم کرده‌اید و از دین خدا برگشته‌اید و مرتد شده‌اید! برای جبران و غفران این معصیت و گناه، به جان هم بیفتید و خود را قتل‌عام کنید؛ این کفارهٔ گناه و مغفرت از این خطیئه و معصیت خواهد بود. پروردگار هم آنها را بخشید و بیامرزید.»

در روایت داریم که بنی‌اسرائیل در یک روز از صبح تا عصر به جان هم افتادند و همدیگر را می‌کشتند؛ برادر، برادر را می‌کشت، و پدر، فرزند را می‌کشت، و پسر،

[1] سوره بقره (۲) آیه ٥٤.

پدر را می‌کشت، تا هنگام غروب که نسخ این حکم و اتمام این حکم از جانب پروردگار به حضرت موسی ابلاغ شد.[1]

بررسی اجمالی مبانی اهل‌تسنّن

حال ما ابتدا مبانی اهل‌تسنّن را به‌طور اجمال بیان کرده، بعد به سراغ مبانی شیعه خواهیم رفت.

مرحوم مجلسی به‌نقل از مروَزی ـ که از اهل‌تسنّن است ـ در تاریخ خودش راجع‌به ارتداد این‌طور می‌فرماید:

لم يلبثِ الإسلامُ بعدَ فوتِ النبی صلّی اللهَ علیه و آله فی طوائفِ العربِ إلا فی أهلِ المدينةِ و أهلِ مكةَ و أهلِ الطائفِ و ارتدّ سائرُ الناس.
ثم قالَ: إرتدّت بنو تميمٍ و الرِّبابِ و اجتمعوا علی مالكِ بنِ نويرةَ اليَربوعی و ارتدّت ربيعةُ كلُّها. و كانت لهم ثلاثةُ عساكرَ: عسكرٌ باليَمامةِ مع مُسَيلَمةِ الكذّابِ و عسكرٌ مع معرورٍ الشيبانيِّ و فيه بنو شَيبانَ و عامّةُ بكرِ بنِ وائلٍ، و عسكرٌ مع الحَطيمِ العبدی. و ارتدّ أهلُ اليمنِ و ارتدّ الأشعثُ بنُ قَيسٍ فی كِندةَ، و ارتدّ أهلُ مَأرِبَ مع الأسودِ العَنسيِّ، و ارتدّت بنو عامرٍ إلا علقمةُ بنُ عُلاثَةَ.[2]

---

[1] تفسیرالقمی، ج ۱، ص ٤٧.

[2] بحار الأنوار، ج ۲۸، ص ۱۱؛ کشف المحجة، ص ۱۲۳، به نقل از تاریخ عباس‌بن‌عبدالرحیم المروزی. ترجمه:
«مروزی در کتاب تاریخ خود آورده است: بعد از فوت پیامبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم، اسلام در میان قبایل و طایفه‌های عرب باقی نماند مگر در اهل مدینه و مکه و طائف، و سایر مردم مرتد شدند.
سپس گفت: بنی‌تمیم و بنی‌رِباب مرتد گشته و بر حول مالک‌بن‌نویرهٔ یَربوعی اجتماع نمودند؛ و کل قبیلهٔ ربیعه مرتد گشتند که سه لشکر داشتند: لشکری در یَمامه با مُسَیلمهٔ کذّاب و لشکری با معرور شیبانی ـ که بنی‌شیبان و تمام قبیلهٔ بکربن‌وائل در آن بودند ـ و لشکری با حطیم عبدی.
و اهل یمن مرتد شدند؛ و اشعث‌بن‌قیس در قبیلهٔ کِنده مرتد گشت؛ و اهل مَأرِب با اسود عَنسی مرتد گشتند؛ و بنی‌عامر نیز مرتد شدند مگر علقمةبن‌عُلاثة.» (محقق)

راوی می‌گوید: بعد از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم سایر مردم همه از دین برگشتند.

ماجرای حکم ارتداد موهوم خالدبن‌ولید در قتل مالک‌بن‌نویره

مالک‌بن‌نویره یکی از اصحاب مهمّ پیغمبر و امیرالمؤمنین بود و همان کسی

است که رسول خدا در مورد او بشارت بهشت داد:

مَن أراد أن يَنظُرَ إلى رَجُلٍ مِن أهلِ الجنّةِ فَليَنظر إلىٰ هذا الرَّجُلِ.[1]

وقتی پیغمبر اکرم این مطلب را فرمودند، ابوبکر و عمربن‌خطاب از نزد پیغمبر بلند شدند و به نزد مالک‌بن‌نویره رفتند و گفتند: «دست ما به دامنت که چون رسول خدا تو را از اهل بهشت نامیده تقاضا داریم دربارهٔ ما طلب مغفرت نمایی.» مالک هم گفت: «لا غفَر اللهُ لكما؛ خدا شما را نیامرزد که رسول اللَه را که صاحب شفاعت است می‌گذارید و از من می‌خواهید که برای شما استغفار کنم!» مع‌ذلک اهل‌تسنّن او را از «اصحاب رِدّه» می‌شمارند.[2]

این مالک‌بن‌نویره وقتی به مدینه آمد و دید که خلافت به امیرالمؤمنین علیه السّلام نرسیده، از پرداخت زکات ابا کرد و لذا ابوبکر جیشی را به زعامت خالدبن‌ولید به دنبال او فرستاد.

خالد از باب ارتداد حکم به قتل مالک داد. مالک

---

[1] الفضائل، ابن شاذان، ص ۷۵. امام‌شناسی، ج ۲، ص ٦١:
«کسی که دوست دارد به مردی از مردان بهشت نظر بیفکند به این مرد نظر کند.»

[2] النهاية، ابن اثیر، ج ٤، ص ۱۸۷.

گفت: «آخر چرا می‌خواهید ما را بکشید درحالی‌که ما مسلمانیم؟!» ابوقتاده و عبداللَه‌بن‌عمر گفتند: «ای خالد دست از کشتن مالک بردار که او مسلمان است و ما نمازخواندن او را به چشم دیده‌ایم!» اما درعین‌حال خالدبن‌ولید در هنگام نماز غفلتاً و غیلتاً حمله کرد، و سَر آنها را برید، و همان شب با زن مالک زنا کرد![1]

از این جریان می‌فهمیم که اگر قرار بر ارتداد باشد، شخص نماز هم بخواند مرتد است؛ و اگر قرار بر نفیِ عیب باشد، زنا هم کند توجیه می‌شود![2]

---

[1] تاریخ‌الطبری، ج ۳، ص ۲۸۰.

[2] امام‌شناسی، ج ۲، ص ٦٥:
«مالک را خالد به‌عنوان رجوع و ارتداد از اسلام کشت و آن مردِ مؤمن هرچه گفت: "من مسلمانم!" ←

[3] ← خالد گفت: "باید کشته شوی!" و چون گفت: "جمال زن من، مرا به کشتن داده است" خالد گفت: "بل رجوعُک عنِ الإسلامِ"* با آنکه صحابی نیک‌سیرت، مالک‌بن‌نویره از اسلام مرتد نشد و فقط دربارهٔ ابوبکر سخنانی گفته بود که آن را خالد به ابوبکر بازگو کرد، و همین سخنان خون آن مرد بی‌گناه را هدر نموده و خالد را تبرئه کرد.
ابوبکر خالد را تبرئه نمود، نه او را کشت و نه حدّ زنا بر او جاری کرد و نه حدّ مفتری بر او جاری نمود و نه به‌واسطهٔ تعدّی بر اموال مسلمین او را تعزیر کرد، بلکه او را عتاب و سرزنش نیز ننمود، بلکه از او دفاع نموده صراحتاً این مرد فاجر فاسق فاتک را شمشیر برّندهٔ خدا قرار داده و چنان معرفی نمود که او شمشیر خدا است که برای کشتن کافران (امثال مالک‌بن‌نویره و تعدی به نوامیس زن‌های مسلمان و هتک اعراض و نهب

نکتهٔ مورد نظر آنکه: اهل‌سنت علت این ارتداد را عدم اعطاء زکات می‌دانند،[1] درحالی‌که آن افراد قطعاً صلاة را کنار نگذاشته بودند و به واجباتشان قیام می‌کردند. به‌عبارت‌دیگر در آن موقع «عدم اعطاء زکات» در حکم «رجوع عن الاسلام» مطرح بوده است. یعنی اگر ما بخواهیم مطالب و فتوای اهل‌سنت را توجیه کنیم، باید این «منع از پرداخت زکات» را به «رجوع عن الاسلام» برگردانیم و بگوییم: وقتی کسی اعطاء زکات در حکومت اسلام را قبول نکرد، از دین رجوع کرده است.

و اما نسبت به مُسَیلمه کذّاب، چون ادعای نبوّت و رسالت کرد فلذا در مورد او این حکم صحیح

اموال آنها) از غلاف بیرون کشیده و عریان نموده است!
فرضاً که مالک از دادن زکات امتناع نمود، مگر حکم قتل است؟! مالک از دادن زکات به ابوبکر امتناع نمود، نه از دادن آن به وصیّ رسول خدا.
چنان‌که از شعر او معلوم شد مالک مسلمان بود، آیا کشتن مسلمان جایز است؟ فرضاً به‌واسطهٔ ارتدادِ مالک از ابی‌بکر او را مرتد از اسلام بدانیم، آیا زنا با زن او که مسلمان بود جایز است؟! آیا این قابل تأویل است؟! آیا وجود عبداللَه‌بن‌عمر و قتاده که از نزدیک ناظر قضیّه بودند برای رفع تأویل، حجّت قاطعه نیست؟ چرا ابوبکر از گفتار آنان نفرت نموده و اعراض کرد؟ برای آنکه خالد یار و معین حکومت او بود.
* الغدیر، ج ۷ ص ۱۶۰ نقلاً عن "تاریخ ابن شحنه" هامش "الکامل" ج ۷، ص ۱۶۵.»
[1] بحارالأنوار، ج ۲۸، ص ۱۱.

است.[1]

[2]

فصل پنجم: بررسی اجمالی مبانی علماء

---

[1] جهت اطلاع بیشتر بر مبانی اهل تسنّن پیرامون مبحث ارتداد رجوع شود به ←

[2] ← الف) الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ٥، ص ٣٧٢:

«و اتفق الأئمةُ الأربعةُ ـ عليهم رحمة اللهِ تعالىٰ ـ علىٰ أنّ من ثبَت ارتدادُه عن الإسلام ـ و العياذ باللهِ ـ وجَب قتلُه و أُهدِرَ دمُه؛ و علىٰ أنّ قتلَ الزنديق واجب، و هو الذى يُضمر الكفر و يتظاهر بالإسلام.»

ب) الدرّ المختار فی الفقه الحنفی، ج ٤، ص ٤١٦:

«و الكافر بسبِّ نبيٍّ من الأنبياء، فإنّه يُقتل حَدًّا، و لا تُقبَل توبتُه مطلقًا. و لو سبّ اللهَ تعالىٰ قُبلت؛ لأنّه حقُّ اللهِ تعالى. و الأوّل حقُّ العبد، لايزول بالتّوبة؛ و من شكَّ فی عذابه و كُفره كفَر.»

ص ٤٢٢: «(أو) الكافر بسبّ (الشّيخين أو) بسبّ (أحدهما) فی البحر عن الجوهرة مُعَزِّيًا للشّهيد: "من سَبَّ الشّيخين أو طعَنَ فيهما، كفَر و لاتُقبل توبتُه. و به أخَذ الدّبوسی و أبواللّيث، و هو المختار للفتوى."»

ج) تاريخ الطبرى، ج ٣، ص ٥٨:

«و كان رسول اللهِ صلّى اللهِ عليه و آله و سلّم قد عهِد إلىٰ أُمرائه من المسلمين حينَ أمرَهم أن يدخُلوا مكةَ، ألّا يقتُلوا أحدًا إلّا مَن قاتلَهم إلّا أنّه قد عهِد فی نفر سمّاهم أمَر بقتلِهم و إن وُجِدوا تحتَ أستارِ الكعبة؛ منهم عبدُ اللهِ بن سعد بن أبی‌سرح بن حبيب بن جذيمة بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر ابن لؤی، و إنما أمَر رسولُ اللهِ صلّى اللهِ عليه و آله و سلّم بقتلِه، لأنه كان قد أسلَم فارتدّ مشركًا.»

د) سنن أبی‌داود، ج ٣، ص ١١٦٣:

«لمّا كان يومُ فتحِ مكةَ أمَّنَ رسولُ اللهِ صلّى اللهِ عليهِ [و آله] و سلّم النّاسَ إلا أربعةَ نفرٍ و إمرأتينِ و سمّاهُم، و ابنُ أبی‌سرحٍ. فذَكَر الحديثَ قالَ: و أمّا ابنُ أبی‌سَرحٍ، فإنّهُ اختبَأ عند عثمانَ بن عفّانَ، فلمّا دعا رسولُ اللهِ صلّى اللهِ عليهِ [و آلَه] و سلّم النّاسَ إلى البيعةِ جاءَ بهِ حتّى أوقفَهُ علىٰ رسولِ اللهِ صلّى اللهِ عليهِ [و آله] و سلّم، فقال: "يا نَبی اللهِ بايِع عبدَ اللهِ". فرفعَ رأسَه فنظرَ إليهِ ثلاثًا، كلُّ ذلكَ يأبى، فبايعهُ بعدَ ثلاثٍ، ثمّ أقبلَ علىٰ أصحابِهِ، فقالَ: "**أما كان فيكُم رجلٌ رشيدٌ يقومُ إلىٰ هذا حيث رآنی كففتُ يدی عن بَيعتِه فيقتُلَه**؟" فقالوا: "ما ندرى يا رسولَ اللهِ ما فی نَفسِكَ، ألا أومأتَ إلينا بعينك؟" قال: "**إنّه لا يَنبَغی لنبی أن تكونَ لهُ خائِنةُ الأعيُنِ**".

قال أبوداود: كانَ عبدُ اللهِ أخا عثمانَ من الرّضاعةِ.» (محقق)

خاصّه در مبحث ارتداد

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

لزوم بررسی اجمالی مبانی فقهاء شیعه

ارتداد مسئلۀ بسیار مهمّ امروز و عصر ما است.

یکی از اشکالات مهمی که علیه اسلام مطرح می‌کنند همین قضیۀ ارتداد است که اگر اسلام قائل به حریت در فکر و رأی و تأمل و تفکر است، این مسئله با حکم ارتداد شخصی که انکار دین می‌کند منافات دارد، و اگر اسلام مخالف حریت در فکر است که باید گفت: وعلی‌الإسلام‌السّلام. چنانچه برخی می‌گویند: اسلام دین شمشیر است.[1]

همۀ این اشکالات به‌جهت آن است که مسئلۀ

---

[1] نقش کلیسا در ممالک اسلامی، ص ۳۳.

ارتداد در فقه تابه‌حال آن‌طورکه باید و شاید مورد بحث قرار نگرفته است. کلّ آن مقداری که صاحب جواهر راجع‌به ارتداد بحث کرده‌اند، چهار صفحه در ذیل طهارت، و سه صفحه هم در ذیل بحث دیات و قصاص بیشتر نیست؛[1] درحالتی‌که این بحث بسیار مفصّل است و حداقل باید به‌اندازهٔ نصفِ این کتاب در دست بنده، مورد بحث قرار گیرد.

و اما اختلافی که در عبارات و کلمات فقهاء مشاهده می‌شود نیز ممکن است معلول عدم پرداختن و توجهِ کافی به مسئلهٔ ارتداد و حقیقت آن و یا مخفی‌ماندن بعضی از ادله و نظرات از دید آنها بوده باشد. البته ما نیز نمی‌توانیم مدعی باشیم که

---

[1] جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٦ ـ ٥٠؛ ج ٤٢، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٢.

همهٔ موارد را استقصاء کرده‌ایم «و کلُّنا ندّعی وصلاً بلیلیٰ». هرکسی برطبق نظر و فحصی که دارد، طبعاً به همان مقدار مکلف است.

تلمیذ: سروش شبهه می‌کند و می‌گوید: «ما نیز مانند علماء از منابع دینی برداشت می‌کنیم.»[1]

استاد: اینها هم برداشتِ صحیح کنند، ما قبول داریم. شما درس‌خوانده باش، اصول و فقه و روایات را بلد باش، مبانی امامت و نبوت و توحیدت منقَّح باشد، طبق ادله بیا برداشت کن؛ ما قبول می‌کنیم، و این اشکال ندارد.

باری، مهم‌ترین منابع بنده در کل این مباحث، مطالبی است که از مرحوم والد شنیده و استفاده کرده‌ام که با استفادهٔ از سایر منابع، خط فکری ما را تصحیح می‌کند.

إن‌شاءاللَه ما ابتدا جمیع اقوال فقهاء و تعابیر مختلفهٔ ایشان در تعریف ارتداد را بیان کرده، و بعد از تتبع فتاوای فقهاء به بحث خود می‌پردازیم که ببینیم ارتداد به چه کیفیت حاصل می‌شود.

بررسی آراء فقهاء در بیان تحقق عنوان ارتداد

---

[1] بسط و قبض تئوریک شریعت؛ صراط‌های مستقیم.

فقهاء در باب بیان ثبوت و اثبات ارتداد دارای عبارات و تعابیر مختلفه‌ای هستند:

بعضی «انکار ضروری» را به‌نحوِ اطلاق، موجب کفر و ارتداد می‌دانند؛ سواءٌ اینکه منکِر، عالم یا جاهل باشد. اینها معتقدند: انکار هر ضروری از ضروریات دین، موجب ارتداد است؛ سواءٌ کان عالمًا و عامدًا أم إنکاره عن غیر علمٍ و عمدٍ.

می‌گویند: صرفِ «انکار ضروری» شرط است ولو اینکه منکِر «عالم» نباشد.[1]

بعضی «انکار ضروری» را در صورتی موجب ارتداد و کفر می‌دانند که منکِر، «عالم» به ضروری‌بودنِ آن مسئله باشد. می‌گویند: «علم» شرط در ثبوت ارتداد و کفر است. در اطلاقات این عده حکم، مستند به «علمِ» شخصِ منکرِ ضروری شده است،

[1] جواهر الکلام، ج ٦، ص ٤٦.

ولو اینکه آن عقیده واقعاً ضروری نباشد. قائل شده‌اند که: اگر انکار او ازروی علم و عمد باشد موجب ارتداد است، و اگر ازروی جهل باشد موجب ارتداد نیست.[1]

بعضی «انکار ضروری» را در صورت نشو و رشدِ منکِر در دارالإسلام موجب ارتداد می‌دانند، والاّ موجب نخواهد بود.[2] می‌گویند: حکم ارتداد مستند به صرفِ «انکار ضروری» است، ولو اینکه خود شخص «عالم» به ضرورتِ آن نباشد، إذا نشأ فی دار الإسلام. این عده «علم» را به‌صورتِ قید نیاورده‌اند، خودِ «انکار ضروری» را و لو مع عدم العلم إذا نشأ فی دارِ الإسلام موجب ارتداد می‌دانند؛ زیرا شخص در دارالإسلام رشد یافته است، و ضروریات در آنجا مبرهن و واضح می‌باشد.[3]

بعضی می‌گویند: آن مسئلهٔ انکار شده باید

---

[1] و ۲. جواهر الکلام، ج ٦، ص ٤٦؛ همین کتاب، ص ١٩٦.

[2] جواهر الکلام، ج ٦، ص ٤٦. تمهیدالقواعد، شهید ثانی، ص ٣٠٧:
«و منها: إذا ادّعی من نشَأ فی دارِ الإسلام مِن المسلمینَ الجهلَ بتحریمِ الزنا و الخمرِ و وجوبِ الصلاةِ و نحوِ ذلک. فإنّه لا یُقبَل قولُه، لأنّ الظاهرَ یُکذّبه، و إن کان الأصلُ عدمَ علمِه بذلک.»

[3] و ٥. جواهر الکلام، ج ٦، ص ٤٦؛ همین کتاب، ص ١٩٦.

«مجمعٌ‌علیه» باشد.[1]

بعضی می‌گویند: اگر آن مسئله عندالمنکِر «یقینی و بدیهی» باشد، برای ارتداد کفایت می‌کند؛ ولو اینکه مجمعٌ‌علیه نباشد.

بعضی انکار را به تکذیب رسالت برگردانده‌اند و گفته‌اند: به‌صرف انکار یک ضروری یا اظهارِ حلیتِ کبیرةٌ مِن الکبائر، حکم به ارتداد و خروج از دین نمی‌شود؛ بلکه چنانچه ظواهر و قرائن این‌طور نشان دهد که آن انکار، در حکمِ تکذیب رسالت است، موجب ارتداد و خروج از دین خواهد بود.

بعضی مثل صاحب مجمع‌البرهان اکتفا به «انکار ضروری» نکرده، بلکه إنکارُ حکمٍ من الأحکامِ أو اعتقادٍ من الاعتقادات، عن عمدٍ و علمٍ، و لو کان غیرَ ضروریٍّ را

---

[1] جواهر الکلام، ج ٦، ص ٤٧. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مجلهٔ مطالعات فقه معاصر، سیف‌اللَه صرامی، شماره ١، انکار ضروری دین و رابطهٔ آن با ارتداد (آیةاللَه سید موسی شبیری زنجانی).

نیز موجب ارتداد می‌دانند.[1]

و کسی مانند مرحوم صاحب جواهر ـ که کلام ایشان بسیار متین است ـ فرموده است: «اگر احتمال برود که شخص به‌واسطهٔ شبهه‌ای اعتقاد به خلاف پیدا کرده، در این صورت نیز کفر بر او ثابت نمی‌شود.»[2]

ریشه‌یابی اختلاف کلمات فقهاء در تحقق موضوع ارتداد

این اختلاف در السنهٔ فقهاء از دو جهت ناشی است:

تعابیر مختلف در روایات ارتداد، جهت اول در اختلاف آراء فقهاء

جهت اول: اختلاف لسان روایات و مضامین دال بر تحقق ارتداد است.

بعضی از روایات صرف انکار واجبی از واجبات یا حلالی از محللات یا حرامی از محرّمات را موجب کفر می‌داند.[3] در این گروه از روایات، جحد و انکار ضروری‌ای از ضروریات دین را به‌نحو مطلق سبب

---

[1] جواهر الکلام، ج ٦، ص ٤٧.

[2] رجوع شود به ص ١٩٧.

[3] وسائل الشیعه، ج ٢٨، ص ٣٥٥.

ارتداد بیان می‌کرد. مانند روایت برید عجلی که مضمون آن یک دایرهٔ بسیار وسیعی را برای مسئلهٔ ارتداد ثابت می‌کند.[1]

در بعضی از روایات، قیدِ «جحد» و الإنکارعن‌علمٍ آمده است.[2]

در بعضی از روایات، مسئله به مقامِ علم و مراتب ایمان خود شخص منکر تعلق گرفته است.[3]

و در بعضی از روایات، در صورتی شخص را مرتد می‌داند که انکار او به انکار و تکذیب رسالت برگشت کند.[4]

تخصیص ادلهٔ ارتداد توسط ادلهٔ برائت، جهت دوم در اختلاف آراء فقهاء

جهت دوم: احکام و ادله‌ای که رافع حکم ناسی، خاطی و جاهل است؛ و «جاهل» را مستوجب تعاقب

---

[1] همان؛ همین کتاب، ص ۲۱۲.

[2] وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۵۵؛ همین کتاب، ص ۱۸۱.

[3] رجوع شود به ص ۱۴۲.

[4] دو مورد از این قسم روایات:

الف. علل‌الشّرائع، ج ۱، ص ۲۲۷:

«[قال أبو عبدالله علیه السّلام:] ... **من زعَم أنّ الحسینَ علیه السّلام لم یُقتَل فقد کَذّبَ رسولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم و علیًّا، و کَذّبَ مِن بعده الأئمّةَ علیهم السّلام فی إخبارِهم بِقتلِه، و من کذّبهم فهو کافرٌ باللهِ العظیمِ و دمُه مباحٌ لِکلِّ مَن سَمِع ذلک منه ...** .»

ب. صفات‌الشّیعة، ص ۵۰:

«علیّ بن فضّالٍ عن أبیهِ عن أبی‌الحسنِ علیّ بن موسی الرِّضا علیهما السّلام أنّه قالَ: **مَن کذّبَ بالمعراجِ فقد کذّبَ رسولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله.**» (محقق)

جزا و حقوق کیفری نمی‌داند.[1]

نکته اینجاست که: فقهاء محتوای ذهنی خود را نسبت به ثبوت ارتداد و کفر بیان کرده‌اند، نه‌اینکه تعابیر آنان عین متن یا مضمون روایات و احادیث باشد. تمام این عبارات، توضیح و بیانی است که فقهاء خود از مجموعهٔ روایات و ادله‌ای که در مواقف مختلفی آمده استفاده کرده‌اند.

مِن‌باب‌مثال فقهاء این روایت را دیده‌اند:

> کسی شهادت داد که دیدم دو نفر در کوفه یُصلّیان إلی الصّنمِ.
> حضرت شخصی را فرستادند که برود تحقیق کند. رفت، برگشت و تأیید نمود.
> حضرت آن دو را احضار کردند. وقتی آمدند، حضرت فرمود: «برگردید!»
> آنها دست برنداشتند، و بعد حضرت به ارتداد آن دو حکم کردند.[2]

چون در این روایت نداریم که حضرت با آنها صحبت کرده باشند و آنها را توبه داده باشند، لذا برای فقهاء این شبهه پیش آمده که شاید واقعاً برای آنها از نظر اعتقادی مشکلی خاص پیدا شده که حضرت بدون صحبت و ارجاع به توبه، حکم به قتل کرده‌اند. لذا استفاده کرده‌اند که در غیر این‌صورت اگر شخصی صرفاً تظاهر به کفر کرد، اُستُتیب و إلاّ قُتِل.

---

[1] وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۶۹؛ مطلع انوار، ج ۷، ص ۶۷۹.

[2] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۹؛ همین کتاب، ص ۱۴۱، تعلیقهٔ ۱.

در اینجا نباید غفلت نمود که آن فعل خاص شخص مرتد، موقعیتی که او این

کار را در آن موقعیت انجام داده، تقابل او با امام علیه‌السّلام و احاطه و علم امام به نیت او، همه سبب شده است که حضرت حکم به قتل او کنند.[1]

---

[1] الدروس، ج ۲، ص ۵۳:

«و قاتل المرتدّ الإمامُ أو نائبُه، و لو بادَرَ غيرُه إلىٰ قتله فلا ضمان؛ لأنّه مباح الدم، و لكنّه يأثَم و يعزَّر.»

به‌عنوان نمونهٔ احکام مختص به امام علیه السّلام در مقام قضاء و حکم و عدم سرایت این احکام به غیرمعصومین علیهم‌السّلام دو متن ذیل ملاحظه شود:

الف) الکافی، ج ۷، ص ۲۶۲:

«علی بنُ محمدٍ، عن محمدِ بنِ أحمدَ المحمودی، عن أبیهِ، عن یونسَ، عن الحسینِ بنِ خالدٍ، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام، قالَ: سَمِعتُهُ یَقولُ: **"الواجبُ علی الإمامِ إذا نظَرَ إلیٰ رجلٍ یَزني أو یَشرَبُ الخمرَ أن یُقیمَ علیهِ الحدَّ ولا یَحتاجُ إلیٰ بیّنةٍ مع نظَرِهِ، لأنّهُ أمینُ اللهِ فی خلقِهِ. وإذا نظَرَ إلیٰ رجلٍ یَسرِقُ فالواجبُ علیهِ أن یزبُرَهُ ویَنهاهُ ویَمضی ویدعَهُ."**

قلتُ: کیفَ ذاکَ؟

قالَ: **"لأنّ الحقَّ إذا کانَ للهِ فالواجبُ علی الإمامِ إقامتُهُ وإذا کانَ للنّاسِ فَهو للنّاسِ."**»

ب) ولایت‌فقیه‌درحکومت‌اسلام، ج ٤، ص ۲۲۷، تعلیقه:

«غزالی در احیاءالعلوم، ج ۲، ص ۱۷۶ گوید:

روایت است که عمر شبی در مدینه پاسداری می‌نمود؛ دید مردی با زنی مشغول زنا می‌باشند. چون صبح شد به مردم گفت: "نظریهٔ شما دربارهٔ امامی که مردی و زنی را بر عمل زنا ببیند و حد بر آن دو جاری کند چیست و با آن امام چه عملی انجام می‌دهید؟!"
گفتند: "تو امام هستی و اختیار با توست!"
علی رضی‌اللهعنه گفت: "برای تو چنین حقّی نیست و در صورت اقامهٔ حد، بر خودت حد جاری می‌گردد؛ چون خداوند بر این امر کمتر از چهار نفر شاهد را مأمون قرار نداده است، و پس از آن مردم را رها کرده است تا جایی که خودش خواسته است ایشان رها باشند."
عمر بار دگر از مردم پرسید و آنان به‌مانندِ گفتار اولشان پاسخ دادند و علی رضی‌اللهعنه به‌مانند گفتار اولش پاسخ داد.

در اینجا غزالی می‌گوید: "این قضیّه دلالت دارد بر آنکه عمر در تردید بوده است که آیا شخص والی می‌تواند به علم خودش در حدود خدا حکم کند یا نه؟ روی‌این‌اساس از برای آنکه مبادا با اخبارش به زنای آن دو نفر حد قذف بر او جاری شود، و قاضی حقّ اجرای حد به علم خود را نداشته باشد، به مردم از راه سؤال و تقدیر و فرض رجوع کرد، نه از راه اخبار؛ و مَآل و مرجعِ گفتار علی این بود که: امام چنین حقّی را ندارد."

و این از بزرگترین ادله‌ای است که شرع خواسته است زنا و قبایح و فواحشِ مردم مستور بماند؛ چراکه زشت‌ترین فواحش زناست و آن را مربوط و منوط به چهار نفر شاهد عادل کرده است که با چشم خود این عمل را از مرد و زن مانند میل در سرمه‌دان ببینند، و آن هیچ‌گاه اتفاق نمی‌افتد. و اگر قاضی هم تحقیقاً علم پیدا نماید، حقّ کشف آن را ندارد.» (محقق)

بنابراین، با توجه به اینکه روایات مختلفی در جهات مختلفه وجود دارد، می‌بینیم فقهاء فتاوای مختلف داده‌اند که آن فتاوا مضمون روایات نیست؛ بلکه محتوای ذهنی خود آنها در استفادهٔ از روایات است. حال در برخی از موارد استفادهٔ صحیح کرده‌اند و در بعضی موارد دیگر دچار اشتباه و خلط شده‌اند.

این است که «ارتداد» به‌عنوان مسئلهٔ عویصه‌ای مطرح بوده، و دارای این میزان از اختلاف در انظار می‌باشد که إن‌شاءاللَه در آخر این بحث بیان ما در جمع بین این اقوال خواهد آمد.

عدم اختلاف فقهاء در ارتدادِ «منکر ضروری» در کلام صاحب جواهر

باری، مرحوم صاحب جواهر به نقل از ارشاد، دروس، ذکریٰ، بیان و روضه (شرح لمعه) «منکر ضروری» بعد از اسلام را مرتد می‌شمارد و می‌فرماید: «لا أجِد فیه خلافًا.»[1]

ارتداد «منکر ضروری» در صورت «استلزام انکار نبی» در کلام صاحب جواهر

---

[1] جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٦.

مرحوم صاحب جواهر قائل به ارتدادِ «منکر ضروری» شده‌اند، درصورتی‌که مستلزم «انکار نبی» باشد.[1]

عدم وجود عینی قید «استلزام انکار نبی» در لسان روایات

همان‌طور که خواهد آمد قید عینیِ «استلزام انکار نبی» در روایات وجود نداشته،[2] این قید یک عبارت مستحدثه‌ای در لسان فقهاء است که ظاهراً حاکی از همان مقام «جحد» و «انکار» می‌باشد. کأنّ این معنا یک امر ارتکازی در میان فقهاء

بوده است که چون برخی روایات، در صورتی شخص را مرتد می‌داند که انکار او به تکذیب رسالت برگشت نماید، این قید را اضافه نموده‌اند.

شخصی که منکر یک ضروری یا حکمی از احکام می‌شود، صرف این انکارِ حکم فقط یک انکار است؛ باید دید که این انکارِ او در چه محدوده‌ای می‌تواند قیام کند و موجب اثر شرعی شود. اگر

---

[1] همان.

[2] رجوع شود به ص ۲۱۷، تعلیقه ۷.

شخصی واقعاً قائل به توحید، بعث و رسالت پیغمبر اکرم است، ولی حکمی از احکام را اعتقاداً قبول ندارد، چه دلیلی بر کفر و ارتداد او می‌توان داشت؟

ثبوت ارتداد در صورت علم منکر به ضروری‌بودنِ مسئله در کلام صاحب کشف‌اللثام

بعد می‌فرماید: صاحب کشف‌اللثام «منکر ضروری» را در صورتی کافر به‌حساب آورده است که «إذا عَلِم أنّه من ضروریاته.»[1] یعنی «انکار ضروری» در صورتی موجب ارتداد است که شخصِ قائل، عالم به ضروری‌بودنِ آن مسئله باشد.

بنابراین، اگر شخصی به ضروری‌بودنِ یک مسئلهٔ فقهیه و شرعیه عالم نباشد و آن مسئله را انکار کند، موجب کفر او نخواهد بود.

اگر بگوییم نفس «انکار ضروری» بدون قیدِ «علم به ضروری بودن» موجب کفر و ارتداد است، این ارتداد شامل بسیاری از موارد می‌شود که قطعاً خلاف است. بنده خود شاهد بودم که روزی دو نفر که قطعاً مجتهد و از معمّرین بودند، در یک مسئلهٔ

---

[1] جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٧؛ کشف‌اللثام، ج ١، ص ٤١٠.

ضروری از ضروریات دین با یکدیگر بحث می‌کردند.

کلام مقدس اردبیلی در عدم ثبوت کفر نسبت به صرف انکار مسائل مجمعٌ‌علیها

راجع‌به شخصیت مرحوم مقدس اردبیلی (ت)

احتیاطات ظاهری و غیرحقیقی، لازمهٔ جمود ذهنی (ت)

مرحوم صاحب جواهر از مجمع‌البرهان نقل می‌کنند که مرحوم مقدّس اردبیلی[1] می‌فرماید:[2]

---

[1] تلمیذ: امروزه نسبت به شخصیت مرحوم مقدس اردبیلی بسیار دامن زده می‌شود؛ نظر جنابعالی نسبت به ایشان چیست؟

استاد: ایشان یک فقیه عادی بوده‌اند.

تلمیذ: می‌گویند که ایشان نسبت به افکار و مکاتب مختلف، حریت و آزادی داشته است.

استاد: بله؛ ولی ایشان که کامل نبوده‌اند؛ انحراف هم داشته‌اند. ←

[2] ← تلمیذ: ایشان در تصدی قضاء، ذکوریت را شرط ندانسته است.

استاد: البته ایشان به این مطلب تصریح نکرده‌اند، فقط این قید را ذکر نکرده‌اند.۱

تلمیذ: اخیراً در بعضی از مدارس مطرح شده که مرحوم مقدس اردبیلی از محتاطینِ علماء بوده و باید به ایشان تأسی کرد. مِن‌باب‌مثال اینکه ایشان از خیابانی که دارای خانه‌های متروکه بود عبور نمی‌کردند تا گردوخاک روی لباسشان ننشیند.

استاد: بله، ایشان احتیاطات زیادی داشتند. روزی می‌خواستند سوار الاغی شوند و کسی به ایشان نامه‌ای داد. می‌گویند برای‌آنکه وزن بیشتری بر آن حیوان تحمیل نشود، بر آن سوار نشدند!۲

تلمیذ: ظاهراً به بعضی از این احتیاطات فقهاء نباید توجه کرد؛ زیرا از آن طرف در مواردی هم بی‌احتیاطی می‌کنند.

مثلاً مسئله‌ای را به آقای اراکی و آقا سید احمد خوانساری نسبت می‌دهند که با توجه به شدت احتیاط و تقوایی که این دو دارند، قبول این مطلب برای بنده سنگین است. ظاهراً ایشان نسبت به ادوات قمار کلا منعی ندارند، مگر درصورتی‌که مقامره باشد.[۳] درصورتی‌که ما می‌دانیم اگر ملاک مقامره باشد، قرآن‌خواندنِ قماری نیز حرام است.

استاد: فهم از شریعت، دلیل بر وجود استقامت در همهٔ موارد نیست. زیرا یک‌وقت فهم انسان به حقیقت و متن دین می‌رسد، اما یک‌وقت فقط به ظواهر فهم دارد. «احتیاط» جزء همین ظواهر است.

اینها یک احتیاط ظاهری و غیرواقعی و غیرحقیقی است که ذهن را خشک و جامد می‌کند. مشاهده می‌کنید که گاهی برای کشتن یک پشه احتیاط می‌شود اما برای پاره‌کردنِ شکم یک زن احتیاط نمی‌شود. خوارج شکم یک زن را پاره می‌کنند و بچه‌اش را در می‌آورند و می‌کشند.٤

زمانی کسانی می‌گفتند: «هرکس دکمهٔ یقه را باز کند، محارب امام زمان است!» من آن موقع این قضیّه را به‌صورتِ برهانی مطرح کرده، گفتم: شما ببینید که بر این دکمه‌بستن چه مصالحی بار می‌شود، و بر نبستنِ آن چه مفاسدی. اگر شما واقعاً محتاط بودید و می‌خواستید به عقلتان عمل کنید، هیچ‌وقت مفاسدِ نبستن را که یک‌درهزار است، در مقابل مصالح بستن نمی‌گذاشتید.

می‌گویند: «بالأخره یقه‌بستن بهتر است.» یک «بهتربودن» را می‌گیرند، اما این مفاسد عجیب و غریب مترتب بر آن را رها می‌کنند.

اهل احتیاط این‌طور هستند که در یک قضیهٔ ظاهری احتیاط می‌کنند، اما با یک جریان مخالفت می‌کنند و در نجف دیدنِ مرحوم آیةاللَه خمینی نمی‌روند.۵ رسم بر این است که وقتی آقا سید مصطفی از دنیا رفته‌اند و ایشان صاحب‌عزا هستند، کسی که وارد می‌شود، به دیدنِ ایشان برود. حال چقدر دشمن از این قضیّه سوءاستفاده کرد و بهره و نفع برد؟! چطور می‌شود که در یک مسئلهٔ به این مهمی شخص ←

[۱] ← احتیاط نکند؟! لازمهٔ آن احتیاط‌ها این است که شما اینجا هم احتیاط می‌کردید.

پس معلوم می‌شود که مدرکات، سطحی است و عمق ندارد. لذا حقایق حوادث برای انسان به‌صورت «هَل» واقعیه جلوه نمی‌کند؛ و در اینجا توجیه کرده، می‌گوید: «رفتنِ من تأیید و تعظیم است.» در اینجا این‌طور و در جای دیگر به نحو دیگری توجیه می‌کند؛ و همهٔ اینها به‌جهتِ نرسیدن به حقیقتِ قضایا است.

تمام این احتیاطات یک مسائل ظاهری است، نه احتیاطی که از بطن و حقیقت و سرّ و نور باطن سرچشمه بگیرد و در سایر مسائل نیز بتواند ظهور

المرادُ بالضروری الذی یکفر منکرُه، الذی ثبت عنده یقینًا أنّه من الدینِ و لو بالبرهان، و ان لم یکن مجمعًا علیه. إذ الظاهرُ من دلیلِ کفرِه هو إنکار الشریعةِ و إنکارُ صدقِ النبی صلّی اللهَ علیه و آله مثلًا فی ذلک الأمرِ مع ثبوتِه یقینًا.
و لیس کل من أنکر مجمعًا علیه یکفر، بل المدارُ علی حصولِ العلم و الإنکارِ و عدمِه، إلّا أنّه لمّا کان حصولُه فی الضروری غالبًا جُعِلَ ذلک المدار و حکَموا به.[1]

۲

و بروز داشته باشد. این احتیاط براساس تفکر است و از مرحلهٔ ظاهر تجاوز نمی‌کند. فقط یک تعبد خشک است، ولوبَلَغَمابَلَغ.

این احتیاطات حتی گاهی به وسواس می‌انجامد؛ یک وسواس عجیبی که خود آن، خلافِ احتیاط است. شخص چنان احتیاط می‌کند که فقط وضویش یک ظهر تا عصر طول می‌کشد ولی دیگر نمی‌داند که برای اینکه آب وضو به زیر ناخن نفوذ کند، مرتکب هزار کار حرام گشته و فقط عمرش تلف و وقتش تضییع شده است.

تمام این احتیاطات ظاهریِ در مرحلهٔ وسواس یک نوع نفهمی است؛ لذا به‌هیچ‌وجه دلالت بر تدیّن شخص نمی‌کند.

۱) مجمع‌الفائدةوالبرهان، ج ۱۲، ص ۱۵.

۲) الأنوارالنعمانیة، ج ۲، ص ۲۰۷.

۳) توضیح‌المسائل، اراکی، ج ۱، ص ۵۹۸؛ جامع المدارک، ج ۳، ص ۲۷.

٤) نفس‌الرحمن، ص ٦۲؛ مستدرک‌الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۱۳.

۵) اسرارملکوت، ج ۱، ص ۲۰۵؛ سایت مکتب‌وحی، سخنرانی، ابوحمزه ثمالی، سال ۱٤۲۳ هـ.ق، جلسه ۹.

[1] جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤۷؛ مجمع‌الفائدةوالبرهان، ج ۳، ص ۱۹۹.
ترجمه:
«مراد از "ضروری" که منکر آن کافر شمرده می‌شود، آن مسائلی است که نزد شخصِ منکر یقیناً از دین بوده باشد؛ هرچند دخول آن مسئله در دین نزد او به‌واسطهٔ استدلالِ برهانی ثابت شده باشد و بر آن اجماعی نشده باشد. زیرا ظاهر کلام فقهاء آن است که: دلیل کفر فردی که مثلاً یک امری را ← [۲] ← ـ باوجودآنکه یقیناً آن را از دین می‌پندارد ـ انکار می‌کند، انکار شریعت و صداقت پیامبر صلّی اللَه علیه و آله است.
بنابراین، این‌گونه نیست که هرکسی که صرفاً یک مسئلهٔ اعتقادیِ اجماعی (مانند مسئلهٔ قضاء و قدر) یا یک شرطِ متفق‌علیه (مانند طهارت برای نماز) یا یک جزءِ مجمع‌علیه (مانند رکوع برای نماز) را انکار کند، کافر باشد. چه رسد به مسائلی که بین علماء اختلافی است.
لذا شارح گفته است: مدار کفر و ارتداد تنها بر حصول علم و انکار و عدم آن نزد شخص منکر می‌چرخد، الاّ اینکه چون علم به ضروریات غالباً نزد افراد حاصل است، مدار کفر بر انکار "ضروری" قرار داده شده است و فقهاء به آن حکم کرده‌اند.» (محقق)

صاحب مجمع‌البرهان قائل است که صرفِ «انکار ضروری» موجب کفر نیست، بلکه «علم» شرط است. یعنی خود شخص منکِر و جاحد باید علم داشته باشد که آنچه انکار می‌کند ضروریِ دین است. از این نقطه‌نظر که علم شرط است، دیگر بین ضروری و غیر ضروری و مجمعٌ‌علیه فرق نمی‌کند. ایشان علم قائل را شرط ثبوت کفر می‌داند «و إن لم یکُن مجمعًا علیه؛ اگرچه مجمعٌ‌علیه و ضروری نباشد.» و نیز فرقی ندارد بین ضروریِ غیرمستندهٔ به برهان و ضروریِ متیقن‌الثبوت بالبرهان.

این نکتهٔ بسیار مهمی است؛ زیرا در غالب تعابیر فقهاء نفس «انکار ضروری» مثبت ارتداد و کفر است، ولی مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید: بسیاری از آقایان مانند صاحب مجمع‌البرهان قائل به این مطلب شده‌اند که: «ثبَت عندَه یقینًا أنّه من الدینِ؛ باید نزد منکر ثابت شده باشد که آن مسئله از دین است.»

بنابراین، ما به این نتیجه می‌رسیم که اگر ثبَت عند القائل یقینًا هذه المسألة أنّه من الدینِ و مع هذا أنکَرَها، ولو اینکه آن مسئله واقعاً ضروری نباشد، در

این صورت او مرتد است. پس باید انکار مسئله نزد او موجب انکار شریعت و دین باشد؛ سواءٌ کان هذه المسألة من الضروریاتِ أو لم یکن من الضروریات. این نکته در اینجا مهم است.

به‌عبارت‌دیگر نکتهٔ مهم این است که انکار قائل، به التزام جوانحی و قلبی او نسبت به ثبوت یا عدم ثبوت باز می‌گردد؛ حال ممکن است او نسبت به واقع مسئله

در خارج اطلاع نداشته باشد.

مثلاً اگر فردی ضروری‌بودن صلاة را نداند و درعین‌حال آن را انکار کند، به او مرتد گفته نمی‌شود.

مثال دیگر آنکه لاشکّ که ذبیحه در یوم‌الأضحی از ضروریات دین است فی الزمنِ السابق إلیٰ زمانِنا یکون هذه المسألةُ عند عامة المسلمین و عامة الفقهاء مجمعًا علیها؛ و مع‌هذا امروزه بعضی از اشخاص در این مسئله شبهه دارند و می‌گویند: «معنا ندارد که ذبیحهٔ اُضحیه بلافایده و بدون استفاده از لحم انجام شود.»[1] حال آیا می‌توان این انکار را بر انکار ضروری دین حمل نمود؟!

بنابراین باید انکار ضروری، مستلزم انکار دین باشد، و باید این استلزام احراز شود و اگر احراز نشد، این انکار مثبت کفر نخواهد بود. لذا صاحب مجمع‌البرهان این مطلب را با عنوان «الذی ثبَت عنده یقینًا أنّه من الدینِ» مطرح می‌کند و «ضروری عند المنکر» را ملاک می‌داند و نمی‌فرماید: «ضروری

---

[1] لازم به ذکر آنکه در زمان تدریس مبحث ارتداد، قربانی‌ها در منا بلااستفاده می‌مانده است. (محقق)

عند عامة المسلمين »؛ و اين مسئله بسيار مهم است.

تلميذ: در اين صورت مسئلهٔ شخص مانند مسئلهٔ تجرّی، و ملاک ارتداد همان عناد است.

استاد: بله، احسنت.

صاحب مجمع‌البرهان در اينجا مطلب را با عبارت بسيار متينی بيان کرده، می‌فرمايد:

و لو بالبرهان، و إن لم يكن مجمعًا عليه؛ ولو اينکه آن مسئله ضروری بالبرهان باشد و اگرچه مجمع‌عليه نباشد.

يعنی اين يقين و علم او از مسائل نظری و برهانی و اعتقادی باشد، نه از مسائل فقهی که بدون برهان و با روايات و مانند آن، استدلال و بيان می‌شود.

این عبارت بسیار متقنی است که می‌فرماید: «باید مسئله یقیناً برای او ثابت باشد. و این‌طور نیست که اگر کسی یک مسئلۀ مجمعٌ‌علیه را انکار کند، کافر باشد.»

خود بنده هیچ اجماعی را قبول ندارم؛ خصوصاً اجماعات منقولی که از زمان شیخ طوسی به بعد است.[1] در موارد مجمعٌ‌علیهِ ادعاشده که ثبوت آن فقط به‌واسطۀ اجماع فقهاء ثابت شده باشد، یک مسئله هم نداریم که فقهاء اجماع کرده باشند و مخالف نداشته باشد. اگر هم باشد، همه ضروریات دین مانند وجوب صوم و صلاة و حج است.[2]

و بعد ایشان در دلیل مسئله می‌فرماید:

إذ الظاهرُ من دليلِ كفرِه هو إنكارُ الشريعة و إنكارُ صدقِ النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم.
«زیرا ظاهر این است که باید انکار این ضروری، مستلزم انکار شریعت باشد؛ والاّ اگر انکار مسئله‌ای مستلزم انکار شریعت نباشد، کافر نشده است.»

ایشان در ادامه می‌فرماید:

بل المدارُ علىٰ حصولِ العلم و الإنكارِ و عدمِه. إلّا أنه لمّا كان حصولُه فى الضرورى غالبًا، جُعل ذلک المدارُ و حكَموا به.
«بلکه مدارِ ثبوت کفر، بر حصول علمِ شخص منکر بر اجماعی و ضروریِ دین بودن آن مسئلۀ مورد انکار است. از آنجایی‌که غالباً این مجمعٌ‌علیه "ضروری" است، لذا فقهاء در تعبیر از کفر "انکار ضروری" را لحاظ کرده‌اند و گفته‌اند ثبوت کفر به‌واسطۀ انکار ضروری محقق می‌شود. والاّ ممکن است که ضروری باشد و شخص بدان عالم نباشد، و در این صورت منافاتی ندارد.»

تلمیذ: آیا می‌توان گفت که مسئله تنها باید برای خود شخص منکر «ضروری» باشد؟

---

[1] البته ممکن است که اصلِ یک فتوای مورد اجماع، صحیح و مورد قبول باشد.

[2] جهت اطلاع بیشتر پیرامون مسئلۀ عدم حجیّت اجماع رجوع شود به اجماع‌ازمنظرنقدونظر.

استاد: فقهاء قیدِ «ضروری» را برای شخص نیاورده‌اند، بلکه ضروری نوعی و عرفی را مثال زده‌اند.

تلمیذ: دایرهٔ مسئلهٔ «ارتداد» به دامنهٔ «کفر» خواهد رسید، و اگر در مسئلهٔ «کفر» نیز عناد نباشد، کفر ثابت نخواهد شد و اکثر کشورهای کفر حکم استضعاف پیدا می‌کنند.

استاد: همین‌طور است؛ إن‌شاءاللَه قدری در طیّ این مباحث قائل به توسعه شده، اکثر آنها را مستضعف خواهیم دانست.

تلمیذ: اگر ملاک ارتداد عناد است، حکم شخصی که دوران رشدش در یک جوّ غیردینی بوده و در جوانی مرتکب اعمال خلافی شده، و مقید به نماز و روزه نبوده، چیست؟

استاد: حکم به قضای نماز و روزهٔ این فرد مشکل است.

تلمیذ: آیا می‌توان گفت که این شخص مصداق فرد «مُکرَه» است؟

استاد: بله، زیرا در یک جوّی قرار گرفته که نمی‌فهمیده و نمی‌دانسته است.[1]

تلمیذ: آیا بحث از «دارالحرب» و «دارالکفر» و نزاع با کفار نیز تحت‌تأثیر این مباحث قرار می‌گیرند؟

استاد: بله. تمام این مباحث ـ که سابقاً نیز در مشهد بحث کرده‌ام و متأسفانه نوشته‌های آن در دسترس نیست ـ موردنظر بنده هستند. حتی نسبت به همین جنگ گذشتهٔ ایران و عراق، آیا می‌توان حکم «حربی» را بر اهل عراق صادق دانست یا باید قائل به تفریق شد و آنها را مسلمان دانست؟

تلمیذ: آیا در قضیهٔ جنگ جَمَل نیز همین مطالب مطرح است که امیرالمؤمنین

---

[1] رجوع شود به ص ۳۰۰.

---

[1] امام‌شناسی، ج ۱۰، ص ۹٤:

[2] ← «باری، چون جنگ جمل پایان یافت، منادی امیرالمؤمنین علیه السّلام ندا درداد:

ألا لایُجهَز علی جریحٍ، و لایُتبَع مولٍّ، و لایُطعَن فی وجهِ مُدبرٍ، و من ألقَی السّلاحَ فهو آمِنٌ، و من أغلَقَ بابَه فهو آمِنٌ. ثمّ آمَنَ الأسود و الأحمر.*

و در کنزالعُمّال بعد از این فقرات آورده است که:

و لا یُستَحلَّنَّ فرجٌ و لا مالٌ. و انظُروا ما حضَر به الحربُ من آنیةٍ فاقبِضوهُ، و ما کانَ سِوىٰ ذلک فهو لِورثتِه. و لا تَطلُبُنَّ عَبدًا خارجًا من العَسکرِ. و ما کان من دابّةٍ أو سلاحٍ فهو لکم. و لیس لکم أمُّ ولدٍ. و المواریثُ علىٰ فریضةِ اللهِ. و أیُّ امرأةٍ قُتِلَ زَوجُها فَلتَعتَدَّ أربعةَ أشهُرٍ و عشرًا.

قالوا: "یا أمیرَالمؤمنینَ، تُحِلَّ لنا دماءَهُم، و لا تُحِلُّ لنا نساءَهم؟!"

فقال: **"کذلک السّیرةُ فی أهلِ القِبلةِ."** فَخاصَموه.

قال: **"فهاتُوا سِهامکم و أقرِعوا علىٰ عائشةَ، فهی رأسُ الأمر و قائدُهم."**

فَعَرَفوا و قالوا: "نَستَغفِرُ اللهَ." فَحَمَهم [فخصَمهم] علیّ.

و قال علیٌّ یومَ الجمَلِ: **"نَمُنُّ علیهم بشَهادة أن لا إلَه إلّا اللهُ؛ و نُوَرِّثُ الأبناءَ من الآباءِ."****

کسی را که زخم دیده است، نباید کشت؛ و کسی را که فرار می‌کند، نباید دنبال کرد؛ و در چهرهٔ کسی که پشت کرده است نباید نیزه زد؛ و کسی [که] اسلحهٔ خود را بر زمین گذارد، در امان است؛ و کسی که در را بر روی خود ببندد، در امان است.

و سپس امیرالمؤمنین هرکس را اعم از سیاه‌پوستان و سرخ‌پوستان امان دادند، و فرمود:

"نباید زنی را و مالی را حلال شمرد و بدان تجاوز کرد. و ببینید آنچه از ظروف در میدان جنگ است برای خود قبض کنید، و آنچه در میدان نیست متعلق به وراثِ مقتولین است. و اگر بنده‌ای و غلامی خارج از لشکر باشد، نباید او را گرفت. اما آنچه از اسلحه و چهارپایانی که با آن به جنگ آمده‌اند، برای شماست. و امّ‌ولدِ مقتولان برای شما نیست و حقی در آنها ندارید. و بنا به دستور قرآن، باید ارث مقتولان به ورثهٔ ایشان برسد. و هر زنی که شوهرش کشته شده است، باید چهار ماه و ده روز عدهٔ وفات نگاه دارد."

گفتند: "ای امیر مؤمنان: چگونه تو ریختنِ خون اصحاب جمل را بر ما حلال می‌دانی، ولیکن تصرف و اسارتِ زن‌های آنها را حلال نمی‌دانی؟!"

حضرت فرمود: "حکم و قانون دربارهٔ اهل‌قبله و مسلمانان این‌طور است."

آنها با آن حضرت به گفتگو و جدال و مخاصمه پرداختند.

حضرت فرمود: "پس بنابر این گفتارتان، اینک تیرهای قرعهٔ خود را بیاورید و قرعه ←

[3] ← بر عایشه بزنید که به نام چه کسی می‌افتد؛ زیراکه او رأس و سر منشأ این جنگ و آشوب است و قائد و پیش‌دار شورشیان."

آنها دانستند که امیرالمؤمنین علیه السّلام چه می‌گوید، و گفتند: "ما از گفتار خود دست برداشتیم و استغفار می‌کنیم." زیراکه علی علیه السّلام با این منطق خود آنها را مُفحَم و محکم نمود.

و امیرالمؤمنین علیه السّلام در روز جمل گفت:

"ما به شهادتِ کلمهٔ لاإله‌إلااللهَ که بدان اقرار دارند بر ایشان منت می‌گذاریم، و پسران را وارثِ پدرانِ مقتولشان قرار می‌دهیم."»

*. تاریخ‌الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۳.

**. کنزالعمّال، ج ٦، ص ۸۳.

استاد: مسئله در جنگ جمل و صفّین نیز همین‌طور بوده است.

شخصی را فرض کنید که اعتقادش به رسالت و نبوت، ولایت و وصایت از ما هم بهتر است؛ اسلام را انکار نمی‌کند و صلاةاللیل را هم از ما بهتر می‌خواند و تعبد به آداب و مستحباتش از ما بیشتر است، ولی درعین‌حال می‌گوید: «عقل و فکر و ادراکِ من نمی‌تواند فلان مسئله را از اسلام بداند و قرار دهد» حال آیا چنین کسی اسلام را انکار کرده است؟!

تلمیذ: با این بیان، مسئله بسیار مشکل می‌شود؛ زیرا ما کاشفی برای قصد واقعی انکار فرد مرتد نخواهیم داشت.

استاد: بله؛ لذا عرض خواهیم کرد که چنین شخصی باید اختبار و امتحان شود.

البتّه فعلاً در مقام ثبوت ارتداد صحبت می‌کنیم، نه اثبات ارتداد که مربوط به محکمه است. بحث در این است که ثبوت ارتداد فی‌نفس‌الأمر و فی‌عالم‌الواقع که بتوان قبل از رجوع به محکمه، به کفر شخص حکم نمود، به چه مسئله‌ای حاصل می‌شود.

مِن‌باب‌مثال آیا به‌صرف انکار حتی یک مسئلهٔ

ضروری، ارتداد شخص ثابت می‌گردد درحالی‌که او اعتقاد به اسلام و پیغمبر دارد و می‌گوید: «لَعلّ هذه المسألة من زمنِ النبی إلیٰ زمانِنا هذا تَبَدَّلَت و تَغیَّرت، و ما بأیدینا لیست بما أنزله الله»؟

عدم ثبوت ارتداد به‌واسطهٔ اختلاف فقهاء در مسائل مورد اجماع بعد از شیخ طوسی

شاید خود ما نیز در بسیاری از مسائل به چنین مطالبی معتقد باشیم. علت این میزان از نِقاش در مسائلِ مُجمعٌ‌علیهای بعد از شیخ طوسی، آن است که می‌گویند: «مرجع اکثر یا تمام مسائلِ مجمعٌ‌علیها، فتوای شیخ طوسی است.»[1] به‌جهت عظمت مقام علمی شیخ طوسی، شاگردان و تلامذهٔ او جرئت تجرّی بر شیخ را نداشته، احکام و فتاوای ایشان به‌عنوان اصول مفروض و مفروغٌ‌عنها تلقی می‌شد.

براین‌اساس اجماعاتی که بعد از شیخ ادعا شده است، همه در واقع فتاوای خود شیخ طوسی است که فقهاء آن را به‌عنوان اجماع ذکر کردند. لذا اگر شخصی برخلافِ اجماع حرفی بزند، نمی‌گویند که ضروریات را انکار کرده است.

توصیهٔ اکید مرحوم آیةاللَه بروجردی بر عدم لحاظ عظمت بزرگان در تحقیقات علمی

مرحوم آقای بروجردی بارها می‌فرمودند:

عظمت و بزرگواری علماء مانع از تأمل و تفکر و مطالعهٔ طلاب نشود.[2]

---

[1] برای اطلاع بیشتر رجوع شود به اجماع‌ازمنظرنقدونظر، ص ۱۴۲.

[2] مجله‌حوزه، شمارهٔ ۴۳ و ۴۴، ص ۲۵۶، مبانی و سبک استنباط آیةاللَه

علماء، بزرگوار بوده و عظمت دارند، ولی ممکن است اشتباه فهمیده باشند؛ و این مسئله‌ای نیست.

در کتب مرحوم والد شواهدی از فتوای بعضی از بزرگانِ علماء نسبت به کفر ملاّصدرا ذکر شده است.

در کتاب اللَه‌شناسی می‌فرمایند:

مگر یگانه منجی دین و علم و حقیقت را از گرداب مهلک ضلالت‌های وارده در شریعت، ملاّصدرا را بارها تکفیر و تا آخر عمر دربه‌در نکردند؟!
در روضات‌الجنّات، طبع دارالمعرفه، ج ٤، ص ١٢١ در ضمن شرح و ترجمهٔ احوال ملاّصدرا آورده است: «و یوجَد فی غیرِ واحدٍ من مصنَّفاتِه المذکورة کلماتٌ لا یلائم ظواهرَ الشّریعة، و کأنّها مَبنیّةٌ علی اصطلاحاته الخاصّة أو محمولةٌ علی ما لا یوجِب الکفرَ و فسادَ اعتقادٍ له بوجهٍ من الوجوه؛ و إن أوجبَ ذلک سوءُ ظنّ جماعةٍ من الفقهاءِ الأعلام به و بکُتبِه بل فتوی طائفةٍ بکفرِه.

بروجردی، مصاحبه با آیةاللَه منتظری.

فمِنهم مَن ذكَر فی وصفِ شرحِه علی الأصول: "شروح الكافی كثيرةٌ جليلةٌ قدرًا؛ و أوّل من شرحه بالكفر صدرا هذا."»[1]

و در روح‌مجرد ذکر می‌فرمایند:

بعضی از کتابفروش‌ها که خریدوفروش کتب حکمت و فلسفه را به نظر بعضی از مراجع حرام می‌دانستند، اگر احیاناً در ضمن مجموعهٔ خریدی که می‌نمودند، کتاب اسفار ملّاصدرا و یا منظومهٔ سبزواری دیده می‌شد، آن را با انبر برمی‌داشتند تا دستشان بدان اصابت نکند و نجس نگردد![2]

تکفیر مرحوم ملاصدرا توسط صاحب روضات‌الجنات

حال سؤال اینجاست که اگر حاج میرزا حسین نوری به‌تبع صاحب روضات به‌خاطر تعبیر و مطلب بسیار صحیحی که ملاصدرا از یک آیهٔ قرآن، حدیث و روایتی فهم کرده، فتوا به کفر ایشان داد، آیا سایر افراد نیز باید از این فتوای اشتباه متابعت کنند؟!

دو مرجع موهوم بسیاری از فتاوای مجمعٌ‌علیها

برگشت بسیاری از این قبیل فتاوای مجمعٌ‌علیها به این دو امر است:

گاهی چون فقیه فتوای چند نفر در بلد و مدینهٔ خود و اطراف خودش را دیده، می‌گوید: «این مسئله

---

[1] اللَه‌شناسی، ج ۳، ص ۲۸٤.

[2] مستدرک‌الوسائل، الخاتمه، ج ۲، ص ۲٤۱:
«و من تصانيفه شرح أصول الكافی، شرحه علی مذاقه و عقائده و أصوله و مطالبه، فاستحسنه من استصوبها، و استحقره من استضعفها، بل فی الروضات:
"فمنهم من ذكر فی وصف شرحه علی الأصول:
شروح الكافی كثيرة جليلة قدرا *** وأوّل من شرحـه بالكفر صدرا"
انتهی.»

مجمع‌علیها است.» درحالی‌که اجماعی وجود ندارد و شخص پای خود را از شهرش بیرون نگذاشته و با مراجعه به تعدادی کتاب در کتابخانه‌اش فتوای خود را «اجماع‌الأمة» پنداشته است. چطور اینکه مرحوم شیخ طوسی در خلاف در هر مسئله‌ای آن را به «اجماع‌الأمة» نسبت می‌دهد.

و گاهی شخص هرجا که دلیل مسئله‌ای را نفهمیده و درنیافته آن را به اجماع

نسبت داده است.

تلمیذ: پس در این صورت «ضروریات» بسیار محدود است.

استاد: لذا اصلاً بحث از «ضروری» و «انکار ضروری» در باب ارتداد غلط است. سابقاً گذشت که بسیاری از تعابیر فقهاء ـ مثلاً همین «ضروری» ـ در بحث ارتداد اصلاً مضمون روایات نیست. مِن‌باب‌مثال در روایات آمده است که: «کسی که در مسئلهٔ ولایت قائل به الوهیت شود یا صلاة را انکار کند، یا حرامی را حلال کند، مرتد است»، ولی در روایتی نیامده است: «کسی که ضروری از ضروریات دین را انکار کند، مرتد است.»

«جحد» و «استحلال»، دو قید مثبِت ارتداد در مکاتبهٔ عبدالرحیم قصیر

در ارتداد «جحد» و «انکار» و «استحلال: حرامی را حلال کردن» مسئله است.

مثلاً در مکاتبهٔ عبدالرحیم قصیر در باب ایمان و کفر کافی می‌فرماید:

لا یخرجهُ إلی الکفر إلّا الجحودُ و الاستحلال.[1]

در مفاد و معنای «استحلال»

معنای «تستَحِلّونَ» در کلام حضرت سیدالشهداء

---

[1] الکافی، ج ۲، ص ۲۷.

که می‌فرماید که: «**فَبِمَ تستَحِلّونَ دَمی**»[1] این نیست که دَمِ من حلال است؛ زیرا عرب به حلالی را حلال دانستن، استحلال نمی‌گویند. «استحلال» وقتی اطلاق می‌شود که شخصی حرام واقعی را در مقام عناد و انکار، حلال می‌کند.

در مفاد و معنای «شرک» و تفاوت آن با «کفر»

و اما «شرک» در لغت به معنای سهم و نصیب در کنار سایر سهام می‌باشد. و بنابر آنچه از مفاد و مصادیق شرک در استعمالات مختلف لغت حاصل می‌شود، شرک به معنای سهیم‌نمودن غیراللَه، چه در نفس ذات و حقیقت وجود (همچون قائلین به تعدّد آلهه خیر و شر مانند زرتشتی‌ها که معتقد به دو اصل و دو اُقنوم که همان یزدان: خدای خیرات و برکات، و اهرمن که خدای شرور و ناملایمات‌اند) و چه در اسماء

---

[1] الأمالی، شیخ صدوق، ص ۱۵۹. ترجمه:
«پس به چه جرمی خون مرا حلال می‌شمارید؟!» (محقق)

و صفات و افعال ذات (مانند مشرکین و عابدین اصنام و یا حیوانات و یا کُرات سماوی که آنها را واسطهٔ فیض الهی می‌دانند و توجه خود را به‌سوی این آثار منعطف می‌نمایند) تمام اینها داخل در مقولهٔ شرک و مصداق آن خواهند بود.

در آیات قرآن کریم به عابدین نجم و قمر و شمس خطاب «مشرک» شده است:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾.[1]

همین‌طور در آیهٔ ۱۰۵ از سوره بقره خدای متعال در عین اینکه بت‌پرستان را مشرک نامیده است

---

[1] سوره انعام (٦) آیات ۷۵ ـ ۷۹. رساله‌طهارت‌انسان، ص ۵۸، تعلیقه: «و هان ای پیغمبر! ما آن‌چنان (برای بحث و مؤاخذهٔ ابراهیم از عمویش آزر دربارهٔ پرستش اصنام) به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان می‌دهیم؛ و به‌جهت آنکه از صاحبان یقین بوده باشد * پس هنگام شب چون سیاهی آن همچون پوششی وی را فرا گرفت، یک ستاره در آسمان دید، گفت: این است پروردگار من! پس هنگامی که آن ستاره غروب کرد، گفت: من غروب‌کنندگان را دوست نمی‌دارم! * پس چون ماه را درخشان دید، گفت: این است پروردگار من! پس هنگامی که غروب کرد، گفت: اگر پروردگارم مرا رهبری ننماید، من تحقیقاً از گروه گمراهان خواهم بود! * پس چون خورشید را فروزان دید، گفت: این است پروردگار من، این بزرگتر است! پس هنگامی که غروب کرد، گفت: ای قوم من! من تحقیقاً از آنچه را که شما در برابر خدا مؤثر می‌دانید بیزار هستم * من به‌طور حتم و مسلّم، وجههٔ قلب و روی دل خودم را به آن کس برگردانیده‌ام که او آسمان‌ها و زمین را آفریده است. دل من به‌سوی حق گراییده و از غیر او اعراض کرده است. و من چنان نیستم که از شریک‌آورندگان به خدایم بوده باشم.»

ولیکن اهل کتاب را با عنوان کفر از آنها متمایز و جدا ساخته است:

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ

خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾.[1]

و کذلک در آیهٔ اول و ششم از سوره بیّنه اهل‌کتاب را در مقابل مشرکین قرار داده است.

گرچه در بسیاری از آیات با لفظ مضارع و یا ماضی اهل‌کتاب را مشمول این عنوان نموده است، اما با لفظ مشرک که اسم فاعل و دال بر ثبوت و تحقق مصدر در نفس فاعل می‌باشد ذکری به میان نیامده است.

پس با توجه به این آیات فقط اهل‌کتاب از دایرهٔ لفظ مشرک خارج و بقیهٔ اصناف از عبدهٔ اصنام و انجم و قمر و شمس و حیوانات را داخل می‌کند.

البته در آیات قرآن حتی خطاب به مؤمنین ـ که در اعمال و عبادات خود غیر خدا را شریک قرار می‌دهند با عنوان فعل نه با عنوان اسم فاعل ـ آنان را از شرک برحذر می‌دارد. و یا آنان که در اِسناد امور عالم تکوین به خدای متعال شریک و انبازی قرار می‌دهند هم سهمی از این شرک می‌برند؛ مانند آیه

---

[1] ترجمه: «اهل‌کتاب و مشرکین دوست ندارند که از طرف پروردگار شما بر شما خیری فرود آید؛ و خداوند هرکه را بخواهد به رحمتش اختصاص می‌دهد؛ و خداوند دارای فضل بزرگی است.» (محقق)

شریفهٔ ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ يُشۡرِكُونَ﴾.[1]

و این معنی ازآنجاکه مقول به تشکیک می‌باشد در همهٔ افراد کم‌وبیش وجود دارد. چنانچه روایات نیز بر این مسئله دلالت دارند. اما مشرک در اصطلاح قرآن که مقتضی احکام خاصّ به خود می‌باشد، همان اصنافی هستند که در بالا ذکر شد.

بناءً علیٰ هذا، به کسی که برای خدا واقعاً شریکی قائل است و عبادت اوثان

---

[1] سوره عنکبوت (۲۹) آیه ٦٥. افق‌وحی، ص ٢٦:
«این مردم چنین‌اند که هرگاه بر کشتی سوار شوند و در دل دریاها به حرکت درآیند خدا را با تمام وجود و خالصانه می‌خوانند و از او برای رسیدن به مقصد استمداد می‌نمایند؛ و آنگاه که به‌سلامت به خشکی رسیدند، به تمام آن خواست‌ها و حالات و توجّهات پشت‌پا زده یکسره به خدا شرک می‌آورند؛ تو گویی اصلاً خدایی و نیروی لایزالی و حقیقت غیبی وجود نداشته است.»

می‌کند، «مشرک» و به کسی که در مقام عناد است و می‌خواهد روی حق را بپوشاند، «کافر» می‌گویند؛ پس اگر در جایی به او «مشرک» گفتند، بالعنایة است.

در مفاد و معنای «جحد»

بنابراین، اگر شخصی مسئله‌ای را صرفاً انکار کرد، نمی‌گویند: «جَحَدَ» بلکه مثلاً می‌گویند: «أخبَرَ بهذا».

فرضاً اگر معتقد است که زید نیامده، نمی‌گویند: «جحَد مجیءَ زید» بلکه می‌گویند: «أخبَر بعدم المجیء» یا «لم یعلَم المجیء». جحد در آنجایی است که در مقام «عناد» و «استکبار» است. اگر شخصی دارای ذهن صاف و پاک بوده و در مقام عناد نباشد، به او نسبت جحد نمی‌دهند.

در مفاد و معنای «انکار»

تلمیذ: آیا «انکار» نیز همین معنای جحد را می‌دهد؟

استاد: «أنکَرَ» با «جحَد» تفاوت دارد. «أنکره» یعنی «رَدَّ علیه و عاتَبَه».

تلمیذ: اگر شخصی به مجیء زید علم نداشته باشد، نمی‌گویند: «آمدنِ زید را انکار کرد». «أنکر مجیءَ زید» به‌معنای علم به مجیء و در عین‌حال انکار آن است.

استاد: خیر، ممکن است علم نداشته باشد.

استعمال صیغهٔ «انکار» یک توسعه‌ای دارد که «جحد» آن توسعه را ندارد.[1]

فرضاً اگر شخصی در یک مجلسی مطلبی را از شخص دیگری در مخالفت با او مطرح کند، می‌گویند: «أنکرَ علیه و رَدَّه». یعنی معتقَد این شخصِ گوینده آن است که این مطلب صحیح نیست، ولی این دلیل بر عناد او نیست.

مثلاً گفته می‌شود: اگر دیدید شخصی دارد عمل خلافی انجام می‌دهد، «فأنکِروا علیه»؛ یعنی او را معاتبه و مقابله کنید و مورد خطاب قرار دهید.

---

[1] معجم‌مقاییس‌اللغة، ج ۵، ص ٤٧٦:
«نَکِر الشّیء و أنکره: لم یَقبَله قلبُه و لم یعترف به لسانُه.»

معجم‌مقاییس‌اللغة، ج ۱، ص ٤٢٦:
«الجحود، و هو ضدّ الإقرار، و لا یکون إلّا مع علم الجاحد به أنّه صحیحٌ.»

بنابراین، «جحد» که لزوماً شخص در مقام عناد است، با «انکار» که ممکن است مسئله اعتقاد واقعی فرد باشد، تفاوت دارد. در «جحد» شخص به‌طورکلی در مقام «عناد» است؛ مانند کسانی که در این آیهٔ شریفه نسبت به آنان می‌فرماید:

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾.[1]

در مفاد و معنای «کفر»

معنای «کفر» که پوشاندن است نیز از همین‌جا نشئت می‌گیرد. چرا به زارع «کافر» می‌گویند؟ زیرا تخم بذر را در زمین زرع می‌کند، و بعد با تراب روی آن زرع و بذر را «کفر» می‌کند و می‌پوشاند؛[2] ﴿كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾.[3]

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۱٤٦. ترجمه:
«کسانی که کتاب را به آنان دادیم همان‌گونه که فرزندانشان را می‌شناسند محمد صلّی اللَه علیه و آله را می‌شناسند، و همانا گروهی از ایشان حق را با اینکه بدان علم و آگاهی دارند مخفی می‌نمایند.» (محقق)

[2] مفردات‌ألفاظ‌القرآن، ص ۷۱٤. نتائج‌الأفکار، گلپایگانی، ص ۱٤۳:
«الکفر فی اللّغة: التغطیة و الستر، یقال: "کفَرتُ الشیء" أی سترتُه. و لذا یُطلق الکافر علی الزارع، لأنّه إذا ألقی البذر فی الأرض فقد ستَره و غطّاه. و قد ورَد هذا الإطلاق فی القرآن الکریم، قال الله تعالی: ﴿كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗا﴾. و فی اصطلاح الشارع و عُرف المتشرّعة هو الجحد، فمن نفیٰ الصانعَ أو جحَد توحیدَه أو أنکر النبوّةَ مثلًا فهو کافر بلا فرق بین کون الجاحد مقرًّا و معتقدًا فی الواقع و مذعنًا بضمیره و قلبه و بین کونه جاحدًا فی قلبه أیضًا.»

[3] سوره حدید (۵۷) آیه ۲۰. سرّالفتوح، ص ۲۸:
«مانند بارانی که بر زمین کشتزار می‌بارد و گیاهان را از دل خاک بیرون

«کافر» اصطلاحی نیز به کسی گفته می‌شود که در مقام ظاهر چیزی را ابراز کند که در باطن بدان معتقد نباشد. بنابراین، به کسی که به خلافی اعتقاد واقعی داشته باشد، «کافر» اطلاق نمی‌شود. «کافر» به کسی گفته می‌شود که در مقام کفرِ حق است و آن را می‌پوشاند. معنای ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ آن است که آنها علماً، یقیناً و باطناً معتقد بودند که این رسول مِن‌قِبَل‌اللَه است، اما او را کفر و انکار می‌کردند.

می‌آورد و کشاورزان را به شگفتی و انبساطِ طراوت و شادابی خود وا می‌دارد.»

ملاک تحقق موضوع ارتداد، عناد منکِر است نه ضرورت مسئلهٔ منکَر

بناءً علیٰ هذا مسئله در باب ارتداد صورت دیگری پیدا می‌کند که صرفاً بر آن اساس دور می‌زند، و آن اینکه:

کسی که در مقام عناد نیست و حکمی از احکام ـ ولو ضروری ـ را انکار می‌کند، ثبوتاً کافر و مرتد نیست.

ممکن است شخصی بنابر ادلهٔ خود به این مطلب رسیده باشد که: «متنجس، منجّس نخواهد بود» یا اینکه: «العصیرُ المتّخذُ مِن النبیذِ لیس بنجسٍ» درحالی‌که بسیاری از فقهاء قائل به نجاست و ضروری‌بودنِ آن هستند. حال در اینجا که معتقَدِ فرد این است که اصل مسئله در شرع وجود ندارد و طبق ادله‌اش به این نتیجه رسیده، آیا می‌توان قائل به ارتداد وی شد؟

تلمیذ: ممکن است استلزامِ قصدی نباشد، اما استلزامِ عرفی که وجود دارد. بالأخره در عرف می‌گویند: این آقا خلاف ضرورت دین عمل می‌کند.

استاد: فرض بر این است که همان‌طور که شما این «خلاف ضرورت» را از احکام استنباط کرده‌اید، او نیز آن را از ادلهٔ احکام استنباط کرده و فتوا داده است، نه با خواب‌دیدن. مرجع ادله و سنن در استفاده و استنباط واحد است، فقط شما یک قِسم و او به یک قسم دیگری می‌فهمد. این اشکالی ندارد؛

صحبت در این است که انسان در مقام انکار و عناد فتوا ندهد.

براین‌اساس، نه‌تنها ما از طرح فتاوای مخالف در مقام انکار بر نمی‌آییم، بلکه استقبال می‌کنیم تا روشن شود که این فتوا به چه علت بوده است.

البتّه دربارهٔ نظیر این مورد که شخص می‌گوید: «این موسیقی که فعلاً در رادیو و تلویزیون پخش می‌شود، شاد نیست و باید موسیقیِ بهتر و عالی‌تری بگذارند»،[1] باید گفت که اگر این شخص با توجه به ادلهٔ حرمت موسیقی این موسیقی را حرام نمی‌داند، پس موسیقی حرام به چه می‌گوید؟! حرمت این مسئله مشخص و از ابدهِ

بدیهیات، و هوای نفس سبب چنین فتوایی شده است.

تلمیذ: در اینجا اشکال می‌کنند که بعضی احکام شریعت مربوط به زمان و مکانِ صدر اسلام است.

استاد: بله، ولی حتی طرح همین مسئله نیز اگر بر پایهٔ دلیل و اصول موضوعه و متقنه باشد، چه اشکالی دارد؟ البتّه قضایا این‌طور نشان می‌دهد که در مقام

---

[1] مجله کیهان‌فرهنگی، شماره ٨٤، نقش زمان و مکان در اجتهاد.

جحد، چنین مطالبی گفته می‌شود.

کشف اسرار الهی، جرم حسین‌بن‌منصور حلاج

تلمیذ: بدیهی است که اگر ظهورات شخص کفرآمیز باشد ولی واقعاً در باطن حال کفر نداشته باشد، محکوم نخواهد بود؛ پس چرا دَیْدنِ آقایان راجع‌به مرحوم حلاّج این نبوده است؟ ایشان چنین ظهوراتی داشت و خودش هم اعتراف کرد که حکم من در شریعت اعدام است، درحالی‌که از نظر باطن چنین نیست.[1]

استاد: صحبت در این است که این شریعت را چه کسی تعیین می‌کند. اگر شریعت در محکمهٔ حلاج به‌دستِ شماست، می‌توانید بگویید: «این معتقَدِ حلاج بیان و توضیح دارد. ظاهر کلام او همان مطلب باطنی را کشف می‌کند، ولو اینکه بسیاری متوجه آن نشوند.» لذا شما صرفاً او را حبس می‌کنید[2] و به او می‌گویید: «دیگر چنین سخنانی را که باعث گمراهی عده‌ای می‌شود مطرح نکنید! کذب حرام است ولی هر حرف صدقی هم واجب نیست.»[3]

البته لوازم چنین اظهاراتی فقط در مبحث ارتداد نیست؛ گاهی بر نفس عملِ افشاء، مسائلی مترتب

---

[1] الکواکب‌الزاهرة، ص ۲۹۶؛ الفردوس‌الأعلیٰ، ص ۲۶۹.

[2] جهت اطلاع بر نمونه‌های مشابه رجوع شود به موارد السجن فی النصوص و الفتاوی، ص ۱۶۵ و ص ۱۷۹.

[3] روح‌مجرد، ص ٤٦٦:

«باری، گویا همه اتفاق دارند که جُرم حسین منصور حلاّج کشف اسرار الهی بود؛ و این جرمی است عظیم، چنان‌که حافظ فرماید:

گفت: آن یار کزو گشت سرِ دار بلند *** جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد»

است. مِن‌باب‌مثال نفس فاش‌کردنِ اسرار یک مملکت موجب می‌شود که آن اسرار در دست دشمن قرار گیرد، و حتی چه‌بسا ممکن است از نظر قانونی حکم اعدام داشته باشد. زیرا مصالح کلی مملکت به خطر افتاده، مفاسد مهمی بر طرحِ این مطالب بار می‌شود؛ درحالی‌که آن اسرار همه صحیح، صدق و حقی غیرقابل انکار بوده که صد البته این صدق دلیلی بر صحت افشای آن نخواهد بود و عقلاء طرح چنین قضایایی را مدح نمی‌کنند.

تلمیذ: اعدام حلاج از باب «افشای سر» نبود، از باب «کفر» بود.

استاد: کفر ناشی از اعتقاد یا کلام خلاف توحید است. حال وقتی اعتقاد شخص توحیدی است، لاجرم کلامش نیز منطبق بر آن اعتقاد خواهد بود و این عین توحید است و دیگر دلیلی برای اعدام وجود ندارد.

بنابراین، اعدام نه برای کفر، بلکه به‌جهت ایجاب فساد، اختلاف و تشویش اذهان است، و این اشکال ندارد. چطور اینکه در بسیاری از قوانین نیز ممکن است نسبت به هر کاری که موجب تشویش اذهان شود، این کار را انجام دهند.

ملاک در منع تشویش اذهان عمومی

تلمیذ: اگر ملاک صرفاً تشویش اذهان باشد، بعضی از مسائلی که خود ما نیز برای مردم بیان می‌کنیم، بالأخره موجب اغتشاش فکری است.

استاد: منظور اغتشاش فکری است که اصل اعتقادِ شخص را از بین می‌برد، نه اغتشاش فکری که مقدمهٔ تصحیح باشد.

مِن‌باب‌مثال تابه‌حال این‌طور می‌دانستند که ماهی ازون‌برون فلس ندارد و اکل آن حرام است، حال شما می‌گویید: «ثابت شده که این ماهی فلس دارد و خوردن آن اشکالی ندارد.» اگر این کلام شما یک اغتشاش فکری به وجود آورد، دین شخص از بین نمی‌رود؛ و این اشکالی ندارد.

اغتشاش فکری به این است که شما فرضاً قضیهٔ وحدت وجود را برای یک فرد

عامیِ ساده و جاهل که خدا، پیغمبر، دین و قرآن را براساس معتقدات خودش به‌گونه‌ای چیده است، مطرح کنید که دیگر او اصلاً نه خدا، نه پیغمبر و نه هیچ چیز دیگری را نفهمد و بین امیرالمؤمنین و عمر هیچ تفاوتی نگذارد، این اغتشاش ازبین‌بردنِ دین مردم است که چه‌بسا موجب اعدام هم باشد؛ و این مسئله‌ای بسیار مهم است.

اصل لزوم سنجش روایات به میزان درایات

درهرصورت باید با مردم به میزان عقل و درایتشان سخن گفت؛ قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم:

نحن معاشرَ الأنبیاء أُمِرنا أن نُکلّمَ النّاسَ علیٰ قدرِ عقولِهم.[1]

«ما جماعت پیامبران، چنین مأموریم که با مردم به‌اندازهٔ عقل‌هایشان سخن بگوییم.»

حلاج و امثال او از این قاعده تخطی کردند، لذا این مشکلات هم برای آنها به وجود آمد. قاضی می‌گوید: «حکم او که کفر گفته، بنابر شرع اعدام است و ما را با باطنش کاری نیست.»

اما اگر فرضاً همین حلاج را به‌دستِ ما می‌دادند، به او می‌گفتیم: «ما قبول داریم که اصل کلام و اعتقاد

---

[1] تحف‌العقول، ص ۳۷.

شما صحیح است، اما این کلام مفسد است و باید یا زبانت را ببندی یا در یک چهاردیواری حبست می‌کنیم تا عمرت به سر آید» اما اعدامش نمی‌کردیم.

البته اگر او در یک حالی باشد که نتواند خود را کنترل و زبانش را ضبط کند، و دیگر چاره‌ای نباشد، بُعدی ندارد که خدا نیز حکم به قتل او داده باشد؛ زیرا نباید در این عالَم بین حکم ظاهر و باطن خلط شود؛ و در این صورت چه اشکالی متصور است که خداوند هم این حال را به او داده باشد، و هم گفته باشد که او را بکشید؟[1]

---

[1] ناگفته نماند که حکم ثبوتی جناب حلاج ارتداد نبوده و این حکم اثباتی خروج از بحث است. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به
الف. تذکرةالأولیاء، ج ۲، ص ۱۳۷:
«آن روز که ائمّه فتوا دادند که او را بباید کشت، جنید در جامهٔ تصوّف بود و فتوا نمی‌نوشت. خلیفه ←

[2] ← فرموده بود که: "خطّ جنید باید" چنان‌که دستار و درّاعه در پوشید و به مدرسه رفت و جواب فتوا نوشت که: "نحن نحکُم بالظّاهر" یعنی بر ظاهرِ حال کشتنی است و فتوا بر ظاهر است اما باطن را خدای داند.»
ب. رجال‌الکشی، ص ۳۸۰:
«قال [ابوعبدالله علیه السّلام]: **"رحمَ اللهُ مُعلّی قد کنتُ أتوقّعُ ذلکَ لأنّهُ أذاعَ سِرّنا، و لیس النّاصبُ لنا حربًا بأعظمَ مؤنةً علینا منَ المذیع علینا سرَّنا، فمن أذاعَ سِرّنا إلیٰ غیرِ أهلهِ لم یفارقِ الدنیا حتّی یَعَضَّهُ السِّلاحُ أو یموتَ بخَبَلٍ."**»

ترجمه: «امام صادق علیه السّلام می‌فرماید: "خداوند معلّیٰ را رحمت کند، انتظار کشته‌شدنش را داشتم؛ چراکه او سرّ ما را فاش کرد. و مئونه و سختی کسی که بنای جنگ با ما را بگذارد نسبت به شخصی که سرّ ما را فاش نماید

به‌عبارت‌دیگر خداوند هم عقرب و افعی و بُرغوث[1] را آفریده و هم اجازهٔ قتل آن را داده است؛ بنابراین باید هر دو جهت تکوین و تشریع به‌جایِ خود محفوظ بماند و اینکه «چون مطلب صحیح است، نباید اقدام شود» غلط و دور از واقع است.

کلام صاحب مفتاح‌الکرامه در تحقق موضوع ارتداد

صاحب مفتاح الکرامة نیز می‌فرماید:

و هنا کلامٌ فی أنَّ جُحودَ الضروری کفرٌ فی نفسه أو لأنّه یَکشِفُ عن إنکارِه النبوّةَ مثلًا. ظاهرُهم الأول، و احتمَل الأستاذ الثانیَ؛ قال: «فَعلیه لو احتُمِلَ وقوعُ الشبهةِ علیه لم یُحکَم بکفرِه إلّا أنّ الخُروجَ عن مَذاق الأصحاب مما لا ینبغی.»[2]

براین‌اساس، ارتداد در کلمات و اطلاقات فقهاء به دو صورت مطرح است:

اول اینکه انکار ضروری فی‌حدّ نفسه کفر است،

بر ما بزرگتر نیست. پس هرکس سرّ ما را برای غیر اهلش فاش نماید، از دنیا نمی‌رود مگر اینکه به سلاحی گزیده شود یا اینکه به حال دیوانگی از دنیا برود.“» (محقق)

[1] لغت‌نامهٔ دهخدا: «کَک.»

[2] مفتاح‌الکرامة، ج ۲، ص ۳۸؛ جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٩. ترجمه:
«در اینجا بحثی است که آیا انکار ضروری به‌خودی‌خود موجب کفر است یا به‌جهتِ اینکه کاشف از امری نظیر انکار نبوت می‌گردد، کفر به حساب می‌آید. ظاهر اقوال فقهاء قول اول است و استاد (کاشف الغطاء) دومی را احتمال داده و گفته است:
”براین‌اساس، اگر احتمال وقوع شبهه در مورد فردی وجود داشته باشد، حکم به کفرش داده نمی‌شود؛ الا اینکه خروج از نظر اصحاب سزاوار نیست.“» (محقق)

نه به‌جهت استلزمِ انکار نبی. بنابراین غلاة یا خوارج گرچه قطعاً قائل به توحید، نبوت پیغمبر اکرم و حقانیت قرآن بودند، اما چون خوارج ولایت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام را انکار و غلاة نسبت به آن حضرت غلو و ادعای الوهیت می‌کردند، لذا داخل در تحتِ حکم کفر و ارتداد قرار می‌گیرند.

دوم اینکه به‌طورکلی انکار ضروری در صورت استلزام انکار نبوت، موجب کفر و ارتداد است. بسیاری از فقهاء نظیر مرحوم محقق، علامه و سایرین در این مسیر قدم برداشته‌اند.[1]

ملاک در ارتداد خوارج

تلمیذ: در آن زمان معنی «ولایت» آن‌قدر روشن نبوده است که به‌عنوان «ضرورت دین» شناخته شود. بنابراین، خوارج تنها اگر معنای ولایت را فهمیده باشند و بعد ضرورتِ آن را انکار کنند، مرتد هستند.

استاد: اولاً لازم نیست که فقط تحت عنوانِ «ضرورت» بوده باشد.

ثانیاً حتی اگر بگوییم که معنای ولایت به این نحوه نسبت به سایر ائمه علیهم‌السّلام مشخص نبوده، در خصوصِ امیرالمؤمنین روشن بوده است.

ثالثاً مسئلهٔ خوارج مسئلهٔ «خروج بر امام عادل»[2]

---

[1] جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٦.

[2] النهایة، ابن اثیر، ص ٢٩٦:

بوده است، نه صرفاً رفض کلام امیرالمؤمنین علیه‌السّلام.

اگر اثبات مسئلهٔ ارتداد به‌صرف اعتراض به حاکم باشد، باید گفت که بسیاری از افراد کافر هستند. وقتی حضرت به خلافت رسیدند، شریح قاضی را از مَسند خلع کرده،[1]

صلاة تراویح را برداشتند؛[2] درحالی‌که همهٔ مردم اعتراض داشتند. حال آیا می‌توان گفت همهٔ آن مردمی که اعتراض کردند، کافر و مرتد هستند؟!

این اعتراض دلیل بر آن است که آنها به امیرالمؤمنین علیه‌السّلام به آن کیفیتی که ما قائل به امامت و اطاعت بدون قیدوشرط از او هستیم، معتقد نبودند و آن حضرت را به‌عنوانِ یک فرد صالح، عابد، صهر و ابن‌عمّ پیغمبر و خلیفةالمسلمین قبول داشتند. البته باید گفت که ما تافتهٔ جدابافته نیستیم و اگر ما هم در آن زمان بودیم، همین وضع را داشتیم

«کلُّ من خرَج علیٰ إمام عادل و نکَث بیعتَه و خالَفَه فی أحکامه، فهو باغٍ؛ و جاز للإمام قتالُه و مجاهدتُه.»

[1] البدایةوالنهایة، ج ۹، ص ۲۲.

[2] تهذیب‌الأحکام، ج ۳، ص ۷۰.

و فعلاً از دور دستی بر آتش داریم!

صحبت در این است که گرچه اطاعت از امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در آن موقع به این نحوه مطرح نبوده، اما مسئلهٔ عدم جواز خروج بر امام عادل مسئله‌ای است که حتی در آن زمان نیز ضرورتاً مورد قبول همگان بوده است.

خروج بر امام عادل و خلیفةالمسلمین حتی نزد اهل‌تسنّن هم موجب ارتداد است، و این مطلب در فتاوای آنها نیز نقل شده است.[1] لذا در داستان «ردّه» که بسیاری از طوائف از اعانهٔ خلافت به زکات امتناع کردند، اهل‌سنت و عامه اولاً از باب «خروج بر خلیفةالمسلمین» و ثانیاً به‌جهت «عدم اعطاء زکات» آنها را مرتد می‌دانند.

کلام مرحوم صاحب جواهر پیرامون نظر فقهاء در تحقق موضوع ارتداد

حال با توجه به مسائلی که مطرح شد، مرحوم صاحب جواهر می‌فرمایند:

> کلام فقهاء ناظر بر این است که نفسِ «انکار ضروری» موجب کفر است؛ ولو اینکه مستلزم انکار نبی نگردد.[2]

---

[1] شرح‌صحیح‌مسلم، نووی، ج ۱۲، ص ۲۲۹.

[2] جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٨.

البتّه لَم‌یقُل‌أحَدٌ به اینکه اگر شخصی علم نداشته باشد و واقعاً جاهل باشد، این کلامِ کفرآمیزِ او موجب کفر خواهد بود. افراد منکِر متفاوت هستند و لذا در مواقف مختلفه، انکار و جحدِ یک حکمِ ضروری تفاوت پیدا می‌کند:

اگر شخصی نشَأ فی دارِ الإسلام بحیث یُستبعَد فی حَقِّه عدمُ الاطلاع علیٰ الأحکامِ الضروریةِ فی الإسلام و مع ذلک أنکرَ حُکمًا ضروریًّا، نفس این انکار موجب کفر خواهد بود.[1]

اما اگر فردی باشد که لم ینشَأ فی دارِ الإسلام، نمی‌توان حکم به کفر او کرد.[2]

انکار حکم ضروریِ مستلزم انکار نبی، ملاک ارتداد در دیدگاه صاحب جواهر

[3]

---

[1] همان.

[2] جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٩.

[3] ← آوردند که شراب خورده بود. ابوبکر گفت: "آیا شراب خورده‌ای؟" مرد گفت: "بلی." گفت: "چرا شراب خوردی درحالی‌که شراب حرام است؟!" گفت: "من از وقتی که اسلام آوردم منزلم در میان قومی بود که شراب می‌خوردند و آن را حلال می‌دانستند و اگر می‌دانستم که شراب حرام است از آن اجتناب می‌نمودم."
ابوبکر رو به عمر کرد و گفت: "چه می‌گویی ای أباحَفص در قضیهٔ این مرد؟"
عمر گفت: "امر معضلی است و أبوالحسن (علی علیه السّلام) حلاّل آن است."
ابوبکر گفت: "ای غلام علی را به نزد ما بخوان." عمر گفت: "بلکه بالعکس باید به نزد حَکَم رفت نه اینکه او خوانده شود."
سپس به نزد علی آمدند و سلمان با آن حضرت بود. و داستان آن مرد را برایش بازگو نمود.
علی علیه السّلام به ابوبکر فرمود: "او را با مردی به مجالس مهاجرین و انصار بفرست. اگر کسی آیهٔ تحریم شراب را برایش خوانده است علیه او شهادت دهد؛ و اگر هیچ‌کس آیهٔ تحریم را بر او نخوانده است، پس عقوبتی بر وی جاری نمی‌شود."
ابوبکر کاری را که علی فرموده بود انجام داد و کسی علیه آن مرد شهادت

قول دیگر در قبالِ قول صاحب جواهر، آن است که انکار حکم ضروری زمانی موجب کفر است که مستلزم انکار نبی باشد.[1] آن‌وقت این سؤال مطرح می‌شود که چه موقع انکار حکم ضروری، مستلزم انکار نبی است؟ آیا باید به اطلاق «انکار ضروری» تمسک کرد و در صورت انکار، آن را به‌طورِ عادی مستلزم انکار نبوتِ پیغمبر دانست و به کفر چنین

نداد و ابوبکر آزادش نمود. سلمان به امیرالمؤمنین علیه السّلام گفت: "آنان را ارشاد فرمودی."

امیرالمؤمنین فرمود: "خواستم تأکید این آیه را بین خود و آنان دوباره تکرار کنم: آیا آن کسی که مردم را به حق هدایت می‌کند سزاوارتر است که از او تبعیت شود یا آن کسی که هدایت نشده است و باید هدایت گردد؟! پس چرا این‌چنین قضاوت می‌کنید؟!"» (محقق)

ب) من‌لایحضره‌الفقیه، ج ٤، ص ٥٥:

«رَوَی الحلبیُّ عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام أنّهُ قالَ: "**لو أنّ رجلًا دخَلَ فی الإسلامِ فَأقَرّ بهِ ثمّ شَرِبَ الخمرَ و زَنیٰ و أکلَ الرّبا و لَم یَتَبیَّن لهُ شیءٌ مِنَ الحلالِ و الحرامِ لَم أُقِم علیهِ الحَدَّ إذا کانَ جاهلًا إلاّ أن تَقومَ علیهِ البیّنةُ أنّهُ قَرأ السّورةَ الّتی فیها الزّنا و الخمرُ و أکلُ الرّبا و إذا جَهِلَ ذلکَ أعلَمتُهُ و أخبَرتُهُ فإن رَکِبهُ بعدَ ذلک جَلَدتُهُ و أقَمتُ علیهِ الحَدَّ.**"»

ترجمه: «از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که فرمود: "اگر مردی داخل در اسلام شده باشد و بدان اقرار نموده باشد و سپس شراب بنوشد و زنا کند و ربا بخورد، درحالی‌که هیچ چیزی از حلال و حرام برایش روشن و مشخص نشده باشد، چون جاهل به حکم خداست، حدّی بر وی جاری نمی‌کنم. مگر آنکه بیّنه و حجّت علیه او اقامه گردد که سوره‌هایی که در آنها راجع به زنا و شراب و رباخواری توضیح داده شده و حکمشان بیان گردیده است را خوانده است. و درصورتی‌که جاهل به حکم خداوند باشد او را بدان آگاه و عالم می‌نمایم و به او خبر می‌دهم. پس اگر بعد از آن مرتکب عمل خلاف شد، او را شلاق می‌زنم و حد را بر وی جاری می‌سازم."» (محقق)

[1] جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٩.

شخصی حکم نمود؟

مرحوم صاحب جواهر در ضمن بیان گذشته، مطالبی را طرح کرده‌اند که می‌تواند به حل این مسئله کمک کند. ایشان فرموده‌اند:

بناءً علیٰ هذا، اگر انسان بداند که شخص به‌واسطهٔ شبهه‌ای انکار ضروری کرده، این انکار مستلزم انکار نبی نیست. زیرا نفسِ آن شبهه، قرینهٔ مقیّده بر آن است که کلام او ازروی عناد تحقق پیدا نکرده است.
همچنین اگر انسان دربارهٔ شخص احتمال شبهه بدهد، یا اگر فرد جاهل باشد و لم ینشَأ فی دار الإسلام، در تمام این مواردْ استلزامی بین انکار او و انکار نبی نیست.[1]

و علیٰ هذا آنچه از مفاد کلمات مرحوم صاحب جواهر استفاده می‌شود و ما آن را بر عهدهٔ ایشان می‌گذاریم این است که این استلزام در صورتی محقَّق است که بدانیم بین انکار منکر و جحد جاحد و بین انکار رسالت تلازم وجود داشته، و این دلالت التزامیه مُنبِئٌ عن عقیدة جناحیة و عن نفسیة المنکر بوده، و بتوان آن را ثابت نمود.

ایشان می‌فرماید:

إذ ضابطُه مَن خرَج عن الإسلامِ بأن وصَفَ غیرُه و لو بالارتدادِ أو مَن انتحلَه و لکن جحَد ما یُعلَم مِن الدینِ ضرورةً، کالخوارجِ و الغلاةِ. کما فی الإرشادِ و الدروسِ و الذکریٰ و البیانِ و الروضِ و الروضةِ. بل لا أجِدُ فیه خلافًا. بل تحقّقُ الکفرِ بالأولِ إجماعیٌ أو ضروریٌ. بل و بالثانی أیضًا، بناءً علی أنّ سببیةَ

[1] همان، ص ٤٨.

الكفرِ لإستلزامِه إنكارَ الدينِ؛ و إلّا فلا دليلَ على تحققِ الكفرِ به لنفسِه.
و من هنا لم يُحكَم بالكفرِ بإنكارِ جديدِ الإسلامِ و بعيدِ الدارِ و نحوهما بل و كلُّ مَن عُلمَ أنّ إنكارَه لشبهةٍ بل قيل و كل مَن احتُمِلَ وقوعُ الشبهةِ فى حقِّه لعدمِ ثبوتِ الاستلزامِ المذكورِ فى شيءٍ منها الذى هو المدارُ فى حصولِه.[1]

در این عبارات می‌فرماید: دلالت التزامیه بین انکار منکِر و انکار نبوت، در صورتی است که این انکار به‌واسطهٔ شبهه یا احتمال آن نبوده، بنابراین در صورت بروز شبهه یا احتمال آن، دلالت التزامیه نیز وجود نخواهد داشت.

ضرورت علم منکِر نسبت به ضروری‌بودن منکَر، در کلام صاحب جواهر

مضافاً به اینکه ممکن است عبارتِ «ما یعلم مِن

---

[1] همان، ص ٤٦. ترجمه:
«چراکه ضابطهٔ صدق عنوان "کافر" بر شخص این است که دیگران وی را به خروج از اسلام توصیف نمایند؛ اگرچه این وصف "ارتداد" باشد. یا اینکه شخص در عین ادعای اسلام چیزی را انکار کند که ضروری دین دانسته می‌شود، مانند خوارج و غلوکنندگان. چنان‌که این مطلب در کتاب‌های ارشاد و دروس و ذکریٰ و بیان و روض و روضه نیز آمده است.
بلکه خلافی در این مسئله نمی‌یابم. بلکه تحقق کفر در صورت اول اجماعی و ضروری است. بلکه در صورت دوم نیز چنین است؛ بنابر آنکه سبب اثبات کفر این شخص آن باشد که آنچه انکار می‌کند مستلزم انکار دین باشد. در غیر این صورت دلیلی بر تحقق کفر به‌صرفِ اعتقاد خلاف وجود نخواهد داشت.
و از اینجا دانسته می‌شود که به‌صرف انکار فرد جدیدالاسلام یا شخص دور از دارالاسلام، حکم به کفرشان داده نمی‌شود. بلکه هرکسی که دانسته شود انکار او به‌جهتِ شبهه‌ای است که برای او پیش آمده است نیز حکم به کفرش داده نمی‌شود. بلکه گفته شده است: هرکه احتمال وقوع شبهه برای او وجود داشته باشد نیز حکم به کفرش نمی‌شود؛ چراکه در هیچ‌کدام از این موارد، استلزام مذکور ـ که مدار حصول کفر است ـ ثابت نمی‌گردد.» (محقق)

الدينِ ضرورةً» خود مبيّن و مؤيد اين مطلب باشد.

به نظر می‌رسد اصحاب در اينجا دچار خطا شده و «يَعلَم» به‌صورت معلوم را «يُعلَم» به‌صورت مجهول گرفته‌اند. و لذا معنای عبارت بنابر اين احتمال آن است که شخص منکر بايد عالم به ضروری‌بودنِ مسئله باشد، نه‌اينکه آن مطلب ثبوتاً ضروری دين باشد.

براین‌اساس، ازآنجاکه این عبارت بدون قیدِ «استلزام انکار نبوت» است، اطلاق آن دسته از فقهاء که می‌فرمایند: «جحد الضروری کفرٌ فی نفسه» با فقهای دیگری که می‌گویند: «لأنّه یَکشِفُ عن إنکارِه النبوّةَ»، نزدیک و متقارب می‌شود و تمام مدار مسئلهٔ ارتداد براساس علم خود شخصِ منکِر قرار می‌گیرد.

نتیجه آنکه دلالت التزامیه بین انکار ضروری و بین انکار نبوت، منوط به کیفیت علم و اعتقاد قلبی متکلم و نیز کیفیت عناد اوست. حال اگر بتوان استلزام انکار نبوت را از انکار شخص احراز نمود، او کافر است؛ و اگر احراز نشود، حکم به ارتداد ثبوتاً حاصل نخواهد شد.

حکم ارتداد، لازمهٔ احراز جحد و انکار عمدی در مطلق احکام اسلامی

بنابراین، اگر شخصی عامداً حُکمٌ‌مِن‌الأحکام را که بداند از احکام اسلام است انکار نماید، این علم و عناد مستلزم انکار نبوت خواهد بود، و لو لم یکن ضروریًا و مُجمعًا علیه. و اگر همین

شخص جاحد و منکر «ما یُعلم أنّه مِن الضّروری» را انکار کند ولی عالم و عامد نباشد، این استلزام را در پی نخواهد داشت.

پاسخ به اشکالی پیرامون عدم احراز ارتداد مطلق لشکریان یزید

تلمیذ: در این صورت حکم بسیاری از افراد در قضایای مهم تاریخی ـ نظیر جنگ صفین، نهروان و حتی عاشورا ـ از دایرهٔ ارتداد خارج می‌شود. زیرا عمومِ لشکریانی که در این دو جنگ در مقابل امیرالمؤمنین علیه‌السّلام ایستادند، و حتی تمام آن سی‌هزار نفری که در مقابل امام حسین علیه‌السّلام قرار گرفتند، معلوم نیست که واقعاً ازروی علم و عناد بوده باشد تا به ارتداد آنها حکم شود.

استاد: چنین احتمالی راجع‌به کسانی که در مقابل امام حسین ایستادند، صحیح نیست. زیرا تمام آنها اهل کوفه و بر مسائل و قضایا مطلع بوده، همگی آنها فساد دستگاه خلافت اُموی را دیده بودند، نه افرادی که یک‌مرتبه از پشت کوه‌های قفقاز آمده باشند!

حضرت سجّاد علیه‌السّلام می‌فرمایند:

«**کأنّهم أهلُ بیتٍ من الدّیلَم و الخَزَر؛** کأنّ ما أُسرای ترک و دیلم هستیم!»[1]

ممکن است که اسرای ترک و دیلم اصلاً هیچ اطلاعی از شرب خمر، قِرَد و میمون‌بازی خلیفه نداشته باشند، اما کسانی که اولاً اهل کوفه بوده و ظلم و جنایات خلفاء و ابن‌زیاد و سایر حکّام و اُمرای آنان را دیده‌اند، و ثانیاً مقام و مناعت امام حسین

---

[1] کامل‌الزیارات، ج۱، ص ۲۶۱.

علیه‌السّلام را هم ادراک کرده‌اند، و ثالثاً پیک و پیام سیدالشهداء برای مردم کوفه را دریافته و خود نیز نامه‌هایی برای آن حضرت نوشته‌اند، و رابعاً با تمامیِ آن احتجاجاتی که از ابتدای امر تا روز عاشورا شنیده بودند، با توجه به همهٔ این مسائل دیگر قطعاً حجت بر تمام آنها به‌نحوی تمام است که هر درازگوشی در روز عاشورا می‌توانست بفهمد که حق کدام طرف و باطل کدام طرف است! و بنابراین دیگر شبهه‌ای در کار نبوده است.

البته افرادی در شام به‌حدی تحت‌تأثیر تبلیغات معاویه قرار گرفته بودند و ذهنشان مشوّش شده بود که وقتی شنیدند امیرالمؤمنین علیه السّلام در محراب به شهادت رسیده، تعجب کردند و گفتند: «مگر علی نماز هم می‌خواند؟!»[1] در اینجا باید گفت که:

«التّکالیف علیٰ حسبِ الظروفِ و المُدرَکات.»

تلمیذ: ممکن است بعضی از کسانی که در کربلا به جنگ آمده بودند، قلباً حقانیت سیدالشهداء علیه‌السّلام را قبول داشتند، ولی به‌جهت ترس، تطمیع و وعده‌هایی که به آنها داده شده بود، در مقابل حضرت ایستادند. آیا اینها نیز کفرشان ثابت است؟

استاد: افراد متفاوت هستند و ما نمی‌توانیم یک حکم بتّی و قطعی نسبت به هر شخصی داشته باشیم.

---

[1] وقعةصفین، ص ٣٥٤:
«فإنّی أُقاتلُکم لأنّ صاحبَکم لا یُصلّی کما ذُکرَ لی و أنّکم لا تُصلّون.»

*تلمیذ: آیا با توجه به این عبارت نهج‌البلاغه که: «**إنّما سُمّیت الشّبهةُ شبهةً لأنّها تُشبِهِ الحقَّ**»،[1] می‌توان ادعا کرد که شاید در قضیهٔ کربلا نیز عده‌ای از باب شباهت باطل با حق، باطل را حق دانسته و لذا وارد جنگ شدند.*

استاد: ابداً و به‌هیچ‌وجه جای هیچ انکاری وجود نداشته و قضیّه بسیار واضح و أظهَرُمنَ‌الشمس بوده است.

تلمیذ: بعد از رسول خدا صلّی‌الله علیه و آله و سلّم ارتداد از آن حضرت یا از مقام ولایت بوده است؟

استاد: ارتداد از حقیقت ـ که همان اسلام باشد ـ بوده است.

تلمیذ: با توجه به سلب‌نشدن اعتقاد آنان به پیغمبر بعد از رحلت آن حضرت، ارتداد آنان چگونه متصور است؟

استاد: اگر واقعاً پیغمبر علی را نصب فرموده و حال شخصی او را قبول نمی‌کند، پس در واقع پیغمبر را رد کرده و خود را گول می‌زند و در تخیلش خود را مسلمان می‌داند.[2]

کلام مرحوم آیةاللَه حاج شیخ حسین حلی در تحقق موضوع ارتداد

باری، مرحوم آیةاللَه آقا شیخ حسین حلی ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ در مسئلهٔ ارتداد بر همان طریقه و روش مرحوم صاحب جواهر پیش آمده‌اند و چندان مطلبی اضافهٔ بر آنچه در جواهر است ـ غیر از سه نکته ـ بیان نکرده‌اند.

---

[1] نهج‌البلاغة (عبده)، ج ۱، ص ۸۹.

[2] رجوع شود به ص ۱۴۲.

نکتهٔ اول آنکه ایشان می‌فرماید:

«ضروری» به دو معناست: اول «ضروری» به معنای «بدیهی»؛ و دوم «ضروری» به معنای «لازم» و «مقابل ممکن» است. «ضروری» در مانحن‌فیه به معنای «بدیهی» است.[1]

ایشان می‌خواهند توضیح دهند که اگر کسی یک حکم ضروری را انکار کند، ولو عالم به ضرورت آن نباشد، کافر و مرتد است. به‌جهت آنکه انکار ضروری در حکم انکار اصل خود دین است.

مِن‌باب‌مثال کسی که می‌خواهد علم ریاضی بخواند و می‌گوید مسئلهٔ «جمع» یا «تفریق» در ریاضیات را قبول ندارم، در واقع خود ریاضیات را انکار کرده است؛ زیرا «جمع» و «تفریق» از ارکان ریاضیات است.

صحبت ایشان این است که: شخص با رفضِ آنچه امَّهاتِ یک دین را تشکیل می‌دهد، در واقع

---

[1] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٤:

«و لیُعلَم أولًا أنّ إضافةَ الضروری إلی الشیء تارةً تکون بمعنی اللازم فی قبال الممتنع و الممکن، کما یقال: "الأکل و الشرب ضروریُّ الحیاة" أو "الشاغلیةُ للحیّز من ضروریات الجسم" و کما یقال: "حبُّ النبی صلّی الله علیه و آله و سلّم لازمُ ضروری للإسلام" بمعنیٰ أن من کان مسلمًا کان حبُّه للنبی صلّی الله علیه و آله و سلّم لازمًا لا ینفک عنه.
و أُخریٰ بمعنیٰ ضروریِّ الثبوت بحیث لا یحتاج إلیٰ إقامة برهان علیه. مثل أن یقال: "هذه الکبریٰ ضروریة" یعنی أن العلمَ بها ضروری.
و الظاهر أن مرادَهم بالضروری هنا هو القسم الثانی؛ أی ما یکون ثبوتُ الشیء فی الدین ضروریاتٍ لا یحتاج إلیٰ دلیل. کما فی أصل وجوب الصوم و الصلاة و بعض العقائد.»

متدیّن به آن دین نخواهد بود.

مثلاً در روایت داریم:

بُنیَ الإسلامُ علی خمسٍ: علی الصلاةِ و الزکاةِ و الصومِ و الحجِّ و الوَلایةِ و لم یُنادَ بشیءٍ کما نودیَ بِالولایةِ.[1]

براین‌اساس، شخصی که صلاة را قبول ندارد، اسلام را قبول ندارد و دیگر مسلمان نیست. یک‌وقت فرد مسلمان نماز را قبول دارد ولی نمی‌خواند، اما یک‌وقت می‌گوید: «اصلاً نمازی نیست» و این یعنی که اصلاً اسلامی وجود ندارد.

مرحوم حلی در این مقام صحبت می‌کنند که: ما به علم و جهلِ شخص منکر، و نیز به اینکه این انکارِ او مستلزم انکار رسالت است یا خیر، کاری نداریم؛ باید دید که بالأخره اعتقاد هر شخصی که قائل به یک نحله و دینی است، چه بروز و ظهوری دارد. آیا ممکن است کسی که می‌خواهد علم طبابت را بخواند، بگوید: «من دارو را قبول ندارم»؟! اگر دارو را قبول نداری، چرا آمدی علم طبابت بخوانی و بدون دارو

---

[1] الکافی، ج ۲، ص ۱۸. امام‌شناسی، ج ۵، ص ۱۴۱:
«اسلام بر پنج ستون بنا نهاده شده است: بر نماز و زکات و روزه و حج و ولایت. و به هیچ‌چیز توصیه نشده است به آن‌گونه که به ولایت توصیه شده است.»

می‌خواهی چه کنی؟! این مسئله اصلاً معنا ندارد، و این یعنی قبول‌نداشتن کلّ طبابت.

پس کسی که علوم متداولهٔ امروزی را می‌خواند اما اصول موضوعه و قضایای بدیهیِ اولیّهٔ آن علم را انکار می‌کند، اصلاً آن علم را قبول ندارد.

همین‌طور است کسی که می‌خواهد فقه بخواند و می‌گوید: «بنده روایت را قبول ندارم!» مگر ممکن است که یک فقیه صرفاً با قرآن و بدون استناد به روایات استنباط کند و فتوا دهد؟! کسی که حکم می‌کند که روایت حجت نیست، در واقع اصل فقه را انکار می‌کند.

حال مرحوم حلی می‌خواهند بفرمایند که اگر کسی بگوید: «ما پیغمبر را هم قبول داریم اما قائلیم که اصلاً نمازی در اسلام وجود ندارد»، نفس این اعتقاد و بیان آن ردّ اسلام است، نه‌اینکه چون این انکار، مستلزم انکار و جحد رسول است، موجب ارتداد باشد. تو که نماز را قبول نداری، پس مسلمان نیستی، والاّ ممکن است یهود و نصاریٰ نیز پیغمبر ما را دوست داشته باشند.

نکتهٔ دوم آنکه: مثال‌های فقهاء و از جمله مرحوم حلی در باب «ضروری» مهم و مورد نظر است. این مثال‌هایی را که فقهاء در باب یک مسئلهٔ ضروری از ضروریات دین می‌آورند و انکار آن را در واقع راجع‌به انکار پیغمبر می‌دانند، ممکن است دو معنا داشته باشد:

الف. انکارِ «الضروری عند المنکر» مستلزم انکار رسول باشد؛

ب. انکارِ «الضروری عند العَرضة علی العرف» مستلزم انکار رسول باشد.[1]

حال کدام‌یک از این دو صورت، مورد نظر است؟ همان‌طور که گذشت، مطابق کلام صاحب

---

[1] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٤:

«ثم إنّ للقوم کلامًا فی کفرِ منکرِ الضروری؛ فالمعروف بینهم أنّ المدارَ علی إنکار الضروری و إن لم یکن المنکِر عالمًا بکونه من الإسلام، کما أنه لا عبرةَ بالعلم المجردِ عن الضرورة. و قیل: إن المدارَ علی العلم بأنّه من الإسلام.»

ترجمه: «فقهاء راجع‌به کفر منکر ضروری نظرات مختلفی دارند. معروف بین آنان این است که اثبات کفر در صورت انکار ضروری دین اسلام است، اگرچه شخص منکر به این مسئله عالم نباشد که آنچه را انکار می‌کند از اسلام است؛ کمااینکه اگر بداند که مسئله‌ای از دین است اما نداند که از ضروریات آن است نیز اهمیتی ندارد و کفر او ثابت می‌شود. بعضی نیز قائل شده‌اند که شرط کفر منکر ضروری آن است که شخص علم داشته باشد که آنچه را انکار می‌کند از اسلام است.» (محقق)

مجمع‌البرهان ممکن است غیر ضروری عند العرف و ضروری عند المنکر نیز مستلزم انکارِ نبی باشد.[1]

شمول انکار ضروری نسبت به موضوعات در نگاه مرحوم حلی

نکتهٔ سوم آنکه مسئلهٔ انکار ضروری اختصاص به انکارِ «احکام» ندارد، و انکارِ «موضوعات» را نیز شامل می‌شود.[2]

فرضاً اگر شخصی که به حکم شارع مبنی بر حلال‌بودن این ماء معتقد است و درعین‌حال عالماً و عامداً می‌گوید: «هذا الماءُ نجسٌ و حرامٌ»، این فرد رسالت را انکار کرده است.

اگر فردی نسبت به قرآن و داستان ذوالقرنین بگوید: «قضیهٔ ذوالقرنین دروغ است و من آن را قبول ندارم!» انکار رسالت کرده است.[3]

اگر پیغمبر بگوید: «**استُرضعت فی بنی سَعدِ بن**

---

[1] مجمع‌الفائدةوالبرهان، ج ۳، ص ۱۹۹؛ جواهرالکلام، ج ٦، ص ٤٧:
«المرادُ بالضروری الذی یکفر منکرُه، الذی ثبت عنده یقینًا أنّه من الدینِ و لو بالبرهان، و ان لم یکن مجمعًا علیه.»

[2] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٥:
«و لا یکون ذلک مختصًا بالأحکامِ بل یجرِی فی الموضوعاتِ التی أخبر النبی صلّی اللهَ علیه و آله و سلّم بها مثل قوله: **"و استُرضعتُ من بنی سعد."**»

[3] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٩:
«و هذا لا یختصُّ بالأحکام بل هو جارٍ فی جمیع إخباراته، کما أنه جارٍ فی إخبارات القرآن کأن یُنکرَ الرجلُ وجودَ ذی القرنین أو شیء مما ذُکر فی القرآن من دون تأویلٍ فی الآیة الشریفة.»

بکر»[1] و شخصی بگوید: «پیغمبر از بنی‌تمیم بود و این ادعای او دروغ است!»، این شخص انکار رسالت کرده است.[2]

اگر شخصِ معتقدی به وحی‌شدن بر پیغمبر و صادق‌بودنِ ایشان عالماً و عامداً، استکباراً و عناداً بگوید: «این پیغمبر دروغ می‌گوید» یا نعوذباللَه آن حضرت را سب کند، لاشکّ‌ولاشبهة که در این صورت این فرد ـ ولو اینکه آن مطلبی را که انکار کرده ضروری دین نباشد ـ کافر است، و اساساً این فرض از دایرهٔ بحث خارج است.

انکار «موضوع» در حدیث قلم و قرطاس توسط عمر

اینکه پیغمبر می‌فرماید: «دوات و قلم را بیاورید تا چیزی بنویسم»، نمی‌خواهد حکمی از احکام اسلام را بیان کند، بلکه در مقام اثبات موضوع است. آن‌وقت عمر در حالی می‌گوید: «إنّ الرجلَ لَیَهجُر؛

---

[1] الفائق‌فی‌غریب‌الحدیث، ج ۱، ص ۹. ترجمه: «رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله فرمود: "من در قبیلهٔ بنی‌سعد بن‌بکر شیر داده شدم."» (محقق)

[2] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٥.

این مرد هذیان می‌گوید!»[1] که یقین دارد پیغمبر الآن هذیان نمی‌گوید.

بدون هیچ حب‌وبغضی باید گفت که اگر عمر در هنگام بیانِ «قد غَلَبَ علیه الوَجَع»[2] و طرد افراد و ممانعت از آوردن قلم و قرطاس، واقعاً معتقد بود که بر پیغمبر اَلَم و مرض غلبه کرده است، ما به او اعتراضی نداشتیم. زیرا کلامش براساس این اعتقاد خود بوده است که هر مرد بزرگی ولو پیغمبر، مریض می‌شود و طبیب بالای سرش می‌آورند و بالأخره گاه‌گاهی بی‌هوش می‌شود و حالت نسیان بر او عارض می‌گردد؛ اما او می‌دانست که عقل و مشاعر پیغمبر از خودش و همهٔ افراد بشر بیشتر است.

تلمیذ: عمر در آن نامه‌ای که به معاویه نوشته، نسبت سحر به رسول‌الله داده است.[3]
حال آیا با توجه به مجامله‌نداشتن او با معاویه می‌توان گفت که شاید باطناً اعتقاد به نبوتِ حضرت نداشته است؟

استاد: از حالات عمر این‌طور برمی‌آید که او جاهل نبود و واقعاً پیغمبر را می‌شناخت و به رسالت حضرت ادراک، علم و اعتقاد داشت، و تمام این

---

[1] الطبقات‌الکبری، ج ۱، ص ۲٤٤. امام‌شناسی، ج ۷، ص ۳۱:
«بر این مرد مرض غلبه کرده و هذیان می‌گوید.»

[2] صحیح‌البخاری، ج ٦، ص ۹. امام‌شناسی، ج ۱۳، ص ۱٤۰:
«درد و مرض بر پیغمبر غلبه کرده است.»

[3] بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ۳۲۸.

کارهایش ازروی استکبار بود. پس شکی نداریم که عناد اوست که وحی و قدرت بیان پیغمبر را به سحر تعبیر کرده است.

درست مانند معاویه که شاید واقعاً امیرالمؤمنین علیه‌السّلام را بهتر از ما می‌شناخت. اگر عمر نیز این شناخت را نداشت، نمی‌گفت: «لولا علیٌ لَهلَکَ عمر»[1] و اعتراف نمی‌کرد که: «لا أبقانیَ الله بعدَکَ یا علی!»[2]

ما بعد از هزاروچهارصد سال می‌دانیم که علم امیرالمؤمنین علیه‌السّلام باطنی است، آن‌وقت آن عمری که آمدنِ علمای یهود به نزد امیرالمؤمنین و اخبار آن حضرت از توراتِ باطنیِ آنها را به چشم خود می‌دید،[3] نمی‌دانست؟!

در تاریخ آمده است که:

جوانی بود در زمان عمر بسیار خوش‌صورت و بسیار متقی. شب‌ها به عبادت مشغول بود و روزها روزه‌دار. این جوان نامش «ثابت» بود و بسیار ازلحاظ حسن باطن و ظاهر مورد توجه خاص و عام قرار گرفته بود.
اتفاقاً عازم سفر حج شده، از مدینه با قافله به مکه حرکت کرده، عمر از او مشایعت نمود. در بین راه زنی در خفا نزد او آمده او را به عملِ منافی‌باعفت با خود تحریص کرد. جوان استیحاش نموده، هرچه او اصرار کرد، جوان بر انکار افزوده، زن به

---

[1] المناقب، خوارزمی، ص ٤٨. امام‌شناسی، ج ١١، ص ١٩٤:
«اگر علی نبود، تحقیقاً عمر هلاک شده بود.»

[2] المناقب، خوارزمی، ج ١، ص ٤٢٩. امام‌شناسی، ج ١١، ص ٣٢٨:
«خداوند مرا پس از تو زنده نگذارد ای علی!»

[3] رجوع شود به الاحتجاج، ج ١، ص ٢١٠؛ الفضائل، ابن شاذان، ص ١٤٠. همین کتاب، ملحقات.

غضب درآمده، با خود گفت: در ازای مخالفت‌کردنِ این جوان، من او را به بدترین عقوبتی مبتلا می‌کنم.
اولاً مقداری از مال خود را در اسباب‌های جوان مخفی نموده، صبح فریاد

زد که: دزد مقداری از مال مرا برده باید قافله را بگردیم و مال را پیدا کنیم.
تمام قافله را گشتند تا نوبت به جوان رسید. مردم گفتند: اسباب‌های این جوان محتاج به تفحّص نیست؛ زیرا دزدی از او غیرمتصوّر است.
زن گفت: کلاّ! باید اسباب‌های او هم مورد فحص آید.
چون اثاثیهٔ او را فحص کردند، مال زن را در آنها یافتند و جوان به دزدی متهم شد.
اتفاقاً زن با مردی زنا نموده و از او آبستن شد؛ بعداً فریاد برداشت که این جوان با من زنا هم کرده است.
بالأخره تمام قافله جوان را سبّ و لعن نموده تا پس از اداء مراسم حج که به مدینه آمدند، عمر به استقبال جوان شتافت.
مردم گفتند: ای عمر! این جوان چنین‌وچنان کرده، دزدی نموده، زنا کرده. عمر متأثّر شد و فرمان داد که دست او را بریده و او را حدّ زنا زنند.
ناگاه امیرالمؤمنین علیه‌الصلوةوالسّلام حاضر شده و فرمودند: زن را حاضر کنید!
زن را حاضر نموده و اشاره کردند، بچه در شکم زن به صدا درآمده و گفت که:
این جوان زنا نکرده و نطفهٔ مرا دیگری منعقد ساخته است!
در این حال زن شرمنده شد و خود اعتراف نموده، داستان را بیان کرد مِن‌أوّله‌إلی‌آخِره.
مردم همه تعجب نموده و جوان تبرئه شد.[1]

این اعجاز از جمله مسائلی بود که ادنیٰ شخصی که در مدینه می‌آمد، به لدنّی‌بودنِ علوم امیرالمؤمنین حکم می‌کرد، آن‌وقت این عمَری که شبانه‌روز با علی بود، آن را نمی‌فهمید؟!

استناد مرحوم حلی به پنج روایت در اثبات کفر به‌واسطهٔ نفس انکار ضروری

باری، گذشت که مرحوم حلی نفس «انکار ضروری» را موجب کفر می‌دانند. ایشان در این مقام برخی از فتاوای فقهاء و روایات داله بر دخالت فرائض در تحقق اسلام را بیان می‌کنند.

[1] مطلع‌انوار، ج ۲، ص ۳۲۱.

روایت اول را کنانی از حضرت ابی‌جعفر علیه السّلام نقل می‌کند:

محمدُ بنُ یحیی، عن أحمدَ بنِ محمدٍ، عن محمدِ بنِ إسماعیلَ، عن محمدِ بنِ فضیلٍ، عن أبی‌الصبّاحِ الکِنانیّ، عن أبی‌جعفرٍ علیه السّلام قال:
قیلَ لأمیرِالمؤمنینَ علیه السّلام: «مَن شَهِدَ أن لا إلهَ إلّا اللهُ و أنّ محمدًا رسول اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم کان مؤمِنًا؟»
قال: «فأین فَرائضُ اللهِ؟!»
قال و سمِعته یقول: **کانَ علیٌّ علیه السّلام یقول: «لو کان الإیمانُ کلامًا لم ینزل فیه صومٌ و لا صلاةٌ و لا حلالٌ و لا حرامٌ.»**
قال و قلتُ لأبی جعفرٍ علیه‌السّلام: «إنّ عندَنا قومًا یقولون إذا شهِد أن لا إلهَ إلّا اللهُ و أنّ محمدًا رسول اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم فهو مؤمِنٌ.»
قال: **«فَلِمَ یُضرَبون الحُدودَ؟ و لِمَ تُقطَعُ أیدیهم؟ و ما خَلَقَ اللهُ عزّ و جلّ خَلقًا أکرمَ علی اللهِ عزّ و جلّ مِن المؤمِنِ؛ لأنّ الملائکةَ خُدّامُ المؤمنینَ و أنّ جِوارَ اللهِ لِلمؤمنینَ، و أنّ الجنّةَ للمؤمنینَ، و أنّ الحورَ العینَ للمؤمنینَ.»**
ثمّ قال: **«فما بالُ من جحَد الفَرائِضَ کان کافرًا؟»**[1]

حضرت می‌فرماید: اگر شهادت به **«لاإله‌الاالله»** و رسالت پیغمبر به‌تنهایی موجب ایمان است، چرا به چنین کسانی حد می‌زنند و دست آنها را می‌بُرند؟ پس معلوم است که اینها مسلمان هستند نه مؤمن.

---

[1] دلیل‌العروة، ج ۱،ص ٤٤٦؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۳. ترجمه:
«ابی‌الصباح کنانی از امام باقر علیه السّلام روایت می‌کند که فرمود: از امیرالمؤمنین علیه السّلام سؤال شد: "آیا کسی که شهادت دهد که معبودی جز اللَه نیست و محمد رسول و فرستادهٔ اوست، مؤمن محسوب می‌شود؟" حضرت فرمود: "پس واجبات خداوند چه می‌شود؟"
ابی‌الصلاح می‌گوید: همچنین از امام باقر علیه السّلام شنیدم که فرمود: علی علیه السّلام می‌فرمود: "اگر ایمان صرفاً کلامی بود که بر زبان جاری می‌گردد، دیگر روزه و نماز و حلال و حرامی در مسئلهٔ ایمان نازل نمی‌شد."
ابی‌الصلاح ادامه می‌دهد: به امام باقر علیه السّلام عرض کردم: در نزد ما قومی هستند که می‌گویند: "وقتی شخص شهادت دهد که معبودی جز اللَه نیست و محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم رسول و فرستادهٔ اوست، مؤمن است."
حضرت فرمود: "پس چرا حد می‌خورند؟ و چرا دستانشان قطع می‌گردد؟ درحالی‌که خداوند عزوجل مخلوقی خلق نکرد که نزد وی از مؤمن گرامی‌تر باشد؛ چراکه ملائکه خادمین مؤمنین هستند و همنشینی با خداوند اختصاص به مؤمنین دارد، و بهشت و حورالعین برای مؤمنین است."
سپس فرمود: "پس چگونه است که کسی که فرائض را انکار نماید کافر می‌شود؟"» (محقق)

بعد حضرت می‌فرماید: «کسی که فرائض را جحد کند، کافر است.»

طبق این روایت، کسی که صرفاً فرائض را انکار کند، کافر است و دیگر بر این سلسلهٔ مراتب که: انکار ضروری مستلزم انکار پیغمبر، و انکار پیغمبر مستلزم انکار توحید، و انکار توحید موجب کفر است، دلالتی ندارد.

حال کسی که فرائض را انکار می‌کند، این‌گونه است که می‌گوید: «من مسلمان هستم ولی نماز، روزه، زکات و حج را قبول ندارم!» به چنین کسی می‌گویند: «شما که زکات، حج، نماز و روزه را قبول نداری، پس چه چیزی از اسلام را قبول داری و بین شما و آن شخص یهودی چه فرقی است؟!»

بنابر این بیان، کفر چنین شخصی از باب استلزام نیست، بلکه از این باب است که اگر کسی مسئله‌ای از امهات مسائل فقه و اسلام را جحد کند، کأنّ خود اسلام را قبول نکرده است.

روایت دوم مکاتبهٔ عبدالرحیم قصیر است:

فالإسلامُ قبلَ الإيمانِ، و هو يشارک الإيمانَ، فإذا أتى العبدُ كبيرةً من كبائرِ المعاصى أو صغيرةً من صغائرِ المعاصى التى نهَى اللهَ عزّ و جلّ عنها، كان خارجًا من الإيمانِ، ساقطًا عنه اسمُ الإيمانِ، و ثابتًا عليه اسمُ الإسلامِ. فإن تابَ و استغفرَ عادَ إلى دارِ الإيمانِ.

و لا يُخرِجه إلى الكفرِ إلّا الجُحودُ و الاستحلالُ؛ أن يقولَ للحلالِ: هذا حرامٌ، و للحرامِ: هذا حلالٌ، و دانَ بذلک، فعندَها يكونُ خارجًا من الإسلامِ و الإيمانِ و داخلًا فی الكُفر.[1]

در این روایت انکار محلّلات و محرّمات، موجب کفر دانسته شده است.

روایت سوم صحیحهٔ عبداللَه‌بن‌سنان از امام صادق علیه السّلام:

من ارتكبَ كبيرةً مِن الكبائرِ فزعَم أنّها حلالٌ أخرَجَه ذلک من الإسلامِ و عُذِّبَ أشَدَّ العذابِ. و إن كان مُعترفًا أنّه ذنبٌ و ماتَ عليها أخرَجهُ من الإيمانِ و لَم يُخرِجهُ من الإسلامِ و كان عذابُه أهوَنَ من عذابِ الأولِ.[2]

---

[1] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٦؛ الکافی، ج ۲، ص ۲۷. ترجمه:
«امام صادق علیه السّلام در مکاتبهٔ خویش با عبدالرحیم قصیر می‌فرمایند:
"پس اسلام قبل از ایمان است و با ایمان مشارکت دارد. بنابراین، هنگامی که بنده گناهی از گناهان کبیره یا صغیره را مرتکب شد که خداوند از آن نهی نموده است، از ایمان خارج گشته، اسم ایمان از او ساقط و اسم اسلام بر وی کماکان ثابت می‌ماند؛ پس اگر توبه کرد و استغفار نمود به دار ایمان باز می‌گردد.
و هیچ امری جز انکار و استحلال، وی را از اسلام به کفر خارج نمی‌نماید؛ مثل اینکه نسبت به امری که حلال است بگوید: این حرام است و نسبت به امری که حرام است بگوید: این حلال است و به این قضیه معتقد باشد. در این صورت شخص از اسلام و ایمان خارج گشته و در کفر داخل شده است."» (محقق)

[2] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٦؛ الکافی، ج ۲، ص ۲۸۵. ترجمه:
«عبداللَه‌بن‌سنان می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام راجع‌به مردی که گناه کبیره انجام می‌دهد و با همین حال از دنیا می‌رود، سؤال نمودم که: "آیا این عمل وی را از اسلام خارج می‌کند و اگر عذاب شود مانند مشرکین تا ابد در عذاب خواهد بود، یا اینکه مدتی در عذاب خواهد بود و بعد عذاب وی قطع می‌گردد؟"
فرمود: "هرکس گناهی از گناهان کبیره را مرتکب شود و نظرش این باشد که انجامِ آن گناه حلال است، این عقیده‌اش وی را از اسلام خارج می‌نماید و به شدیدترین عذاب‌ها عذاب می‌گردد. و اگر معترف باشد که عملش گناه است و بر آن گناه بمیرد، ارتکاب به این معصیت وی را از ایمان خارج می‌کند اما از اسلام خارج نمی‌نماید و عذابش از عذاب نفر اول کمتر است."» (محقق)

این روایت دلالت می‌کند که انسان هر گناهی که انجام دهد، روح ایمان از قلب و دل او خارج می‌شود. گرچه روایات دیگری نیز در این زمینه آمده است،[1] اما در این روایت از اسلامِ شخص نیز بحث شده است. می‌فرماید: «حکم به حلیتِ این گناه، شخص را از اسلام خارج می‌کند؛ ولی اگر به گناهش اعتراف کند، انجامِ گناه فقط ایمان او را از بین می‌برد.»

بنابر این روایت، کسی که کبیره‌ای از کبائر را مرتکب شود و بگوید: «این حلال است»، نفس این ارتکاب و زعم، او را از اسلام خارج می‌کند. پس اگر کبیره‌ای را مرتکب شود و «لم یزعم»، از دین خارج نمی‌شود.

«زعم» در اینجا به معنایِ خیال و گمان کردن نیست، بلکه به‌معنای وانمودکردن و ابراز و اظهار نمودن است. ممکن است یک فعل در نظرِ یک فقیه فعلی از کبائر باشد، ولی بعداً با استنباط و فتوا به این نظر برسد که آن فعل حلال است.

*تلمیذ: «**فزعَم أنّها حلالٌ**» یعنی آن را حلال بداند؛ اگرچه علم او از روی دلیل و اجتهاد*

---

[1] من لایحضره‌الفقیه، ج ۲۰، ص ۳۱۰.

باشد. بنابراین اطلاقِ «زعم» این مورد را نیز می‌گیرد.

استاد: در این صورت معنا ندارد که حضرت بگویند: این شخص از اسلام بیرون می‌رود. زیرا او می‌گوید: به همان ادله‌ای که شما از آن استفادهٔ حرمت کرده‌اید، من استفادهٔ استحباب می‌کنم. پس «زَعم» در اینجا به این معناست که شخص در عین اینکه مسئله را می‌داند، جحاداً آن را انکار می‌کند. این انکار، او را از دین خارج می‌کند، و دیگر نیازی به «استلزام انکار نبی» ندارد.

اسلام یک محورهای کلی نظیر حرمت شُرب خمر دارد. یک‌وقت فقط شخص خمر می‌خورد و می‌داند حرام است؛ اما یک‌وقت فردی نسبت به یک کبیره‌ای به این واضحی می‌گوید: «شرب خمر در اسلام جایز، و چه کسی گفته حرام است؟!»

منظور حضرت در این روایت سوم مواردی مانند حجاب است که از احکام

ضروری و از امهات تشریع اسلام است. آن‌وقت آن وحیدی ملعون معروف، حکم حجاب را بدون اینکه شبهه‌ای در آن ببیند، برداشت و در واقع اسلام را نسخ کرد و گفت: «به شرع احمد مختار، حجاب لازم نیست»[1] و این شعرش را همان زمان، قمرالملوک وزیری در رادیو خوانده بود.

یا فرضاً شخص کبیره‌ای از کبائر ـ مانند حرمت زنا ـ را که پایهٔ اسلام بر آن است، انکار کند. عده‌ای از زنان برای اسلام‌آوردن نزد پیغمبر آمدند؛ حضرت فرمود:

أُبایعُکنّ علیٰ أن لا تُشرکنَ باللهِ شیئًا و لا تَسرقنَ و لا تَزنینَ ... .[2]

من بر این اساس با شما بیعت می‌کنم که بعد از مسئلهٔ عدم شرک به خدا، حرمت سرقت و زنا دو مسئله از مسائل مهمّهٔ تشریع اسلام باشد.

منظور از «حرمت» و «حلیت» در روایت سوم آن است که کسی نسبت به مسئلهٔ زنا که حتی یهود و نصاریٰ نیز آن را حرام، و فقط افراد لا ابالی آن را حلال می‌دانند، بگوید: «زنا در اسلام حلال است» و به‌عنوان یک قانون اسلامی، حکم به حلیت آن کند.

در غیر این صورت ممکن است کسی بگوید: «از روایاتِ "العصیر العنبی إذا غلیٰ و لم یذهَب ثلثاه"

---

[1] رساله‌نوین، ص ۱۱۹، با قدری اختلاف.

[2] الکافی، ج ۵، ص ۵۲۶.

استفادهٔ نجاست نمی‌شود.» یا فرضاً شخصی بگوید: «احکام مترتب بر عنب، بر مویز (عنب مجفوف) نیز بار می‌شود؛ زیرا حکم با عنایت به عدم تغیّر خصوصیّات ذات به خود ذات برمی‌گردد، و در این صورت بین عنب مجفوف و غیرمجفوف فرقی نیست.» و در مقابل کسی دیگر بگوید: «چون در اینجا موضوع متبدل شده است، حکم مربوط به عنب، بر عنب مجفوف ساری و جاری نخواهد بود.»

به این‌گونه موارد «حلال را حرام کردن» اطلاق نمی‌شود، بلکه فقط دو طرز استنباطِ فتواست و از مسائل مهمّهٔ اسلام محسوب نمی‌گردد.

روایت چهارم از بُرَید عِجلی است:

عن بُرَیدٍ العِجلیّ، عن أبی‌جعفرٍ علیه السّلام، قال: سألتُهُ عن أدنی ما یکونُ العبدُ به مشرکًا. قال فقال: **«من قال لِلنَّواةِ إنّها حَصاةٌ و لِلحَصاةِ إنّها نَواةٌ ثم دانَ به.»**[1]

در این روایت بحث راجع‌به مراتب ایمان و شرک است و به‌طورکلی از مانحن‌فیه اجنبی است.[2]

روایت پنجم از سلیم‌بن‌قیس:

أدنیٰ ما یکونُ به العبدُ کافرًا مَن زعَم أنّ شیئًا نَهَی اللهُ عنه أنّ اللهَ أمَر به و نصَبه دینًا یَتَوَلّیٰ علیه و یزعُم أنّه یعبُد اللهَ الّذی أمرَهُ به و إنّما یعبُد الشیطان.[3]

در این روایت اشاره به همان مضمونِ «انکار ما

---

[1] دلیل‌العروة، ج ۱،ص ٤٤٧؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۹۷. ترجمه:
«برید عجلی می‌گوید: از امام باقر علیه السّلام سؤال نمودم از کم‌ترین و کوچک‌ترین چیزی که بنده به‌واسطهٔ آن مشرک می‌شود. فرمود: "کسی که نسبت به یک دانه بگوید که این ریگ است و نسبت به ریگی بگوید که این دانه است و به این امر معتقد باشد."» (محقق)

[2] تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۹۷:
«عن أبان بن عبد الرحمن قال: سمعت أباعبدِاللهَ علیه السّلام یقول: **"أدنیٰ ما یخرُج به الرجل من الإسلام أن یری الرأیَ بخلاف الحق فیقیمَ علیه"** قال: ﴿وَمَن یَکۡفُرۡ بِٱلۡإِیمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ و قال: **"الذی یکفُر بالإیمان الذی لا یعمَل بما أمَر اللهَ به و لا یرضیٰ به."**»
ترجمه: «ابان‌بن‌عبدالرحمن می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام شنیدم که فرمود: "کم‌ترین و کوچک‌ترین چیزی که مرد به‌واسطهٔ آن از اسلام خارج می‌شود این است که رأی و نظری را برخلاف حق ببیند و بر آن پافشاری نماید. خداوند می‌فرماید: ﴿و کسی که به مراتب ایمان کفر ورزد، پس به‌تحقیق که عمل او حَبط و نابود می‌شود.﴾" و سپس حضرت فرمود: "آن شخصی که به ایمان کافر می‌شود کسی است که به آنچه خداوند امر نموده عمل نمی‌نماید و بدان راضی نمی‌گردد."» (محقق)

[3] دلیل‌العروة، ج ۱،ص ٤٤٧؛ کتاب‌سلیم، ص ٦١٥. ترجمه:
«سلیم‌بن‌قیس از امیرالمؤمنین علیه السّلام روایت می‌کند که حضرت فرمود: "کم‌ترین چیزی که به‌واسطهٔ آن عبد کافر می‌شود، این است که کسی چیزی را که خداوند از آن نهی نموده، گمان کند که خدا بدان امر نموده و آن را دینی برای خود قرار دهد و بدان پایبند باشد، و براین‌اساس گمان برد که خدایی را عبادت می‌نماید که آن چیز را به وی امر نموده، درحالی‌که او شیطان را عبادت می‌نماید."» (محقق)

عَلِم أنّه مِن الدين» شده است که خود موجب کفر خواهد شد.

صرف «انکار ضروری» ملاک ارتداد در نگاه مرحوم حلی

مرحوم حاج آقا حسین حلی ـ أعلی‌اللَه‌مقامه ـ بعد از نقل این روایات و همان مطالب صاحب جواهر، ذخیره، کشف‌اللثام و مجمع‌البرهان می‌فرمایند:

و الحاصلُ أنّ ما يستفاد من هذه الأخبارِ هو أنّ مجردَ إنكارِ الضرورى موجبٌ لخروجِه عن الإيمانِ و دخولِه فى الكفرِ؛ و لا مدخليةَ فى العلمِ فى هذا المقامِ.
كما أنّه غيرُ راجعٍ إلىٰ تكذيبِ الرسولِ صلّى اللهُ عليه و آله و إنكارِ نبوتِه، بل هو سببٌ مستقلٌ.[1]

می‌فرمایند: آنچه من‌حیث‌المجموع از اخبار استفاده می‌شود آن است که: نفس «انکار ضروری دین» موجب ارتداد است، و این حکم دخلی به علم و عدم آن ندارد.

تقریر نظریهٔ مرحوم حلی

ایشان می‌فرماید: ما به صحت‌وسقم اعتقاد خاصّ شخص کاری نداریم، بلکه به مفهوم و محتوا و صدق عنوانی که بر اعتقاد او مترتب است کار داریم. کسی که به مبانی و اصول موضوعه و

---

[1] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٨.

مفروضهٔ یک دین اعتقاد نداشته و عامل نباشد، از نظر عرف متّصف به آن عنوان نبوده، خارج از حدّ اتصاف است و دیگر در اینجا عالم یا جاهل بودن تفاوتی ندارد.

شخصی که به مؤسسه، اداره و وزارت‌خانه‌ای می‌رود، همین‌قدر که به آنجا می‌رود و می‌پذیرد و قبول می‌کند که به مبانی آنجا پایبند و عامل باشد، عرف او را معنون به آن عنوان می‌کند. دیگر اینکه فرد اعتقاد باطنی به مبانی آن مؤسسه دارد یا ندارد، فرقی نخواهد داشت؛ زیرا اتصاف یک ذات به یک وصف، امری طبیعی و غیراختیاری شخص است.

این میوه با این خصوصیّات دارای این اسم، و آن فاکهه با آن خصوصیّات دارای یک اسم دیگر است. این امر یک مسئلهٔ تکوینی است که هر شیء یک خصوصیّاتی دارد؛ حال بنده واقعاً معتقد باشم که این میوه این اسم را دارد یا معتقد نباشم، تفاوتی نمی‌کند.

حال اگر شخصی یک دینی را قبول کند و به آن متدین شود، عن‌صدقٍ یا عن‌غیرِصدقٍ، عن‌علمٍ یا عن‌غیرِعلمٍ، درهرصورت متّصف به آن دین است.

مِن‌باب‌مثال اگر فردی در مسیحیت یا اسلام داخل شده باشد و اصول و مبانی آن دین را به‌حسب ظاهر بپذیرد و بدان عمل کند، به او مسیحی یا مسلمان می‌گویند؛ خواه واقعاً معتقد باشد یا نباشد. و در مقابل اگر شخصی در مسیحیت یا اسلام داخل شده، ولی مؤدب به آداب و احکام آن نیست، اسمِ مسیحی و مسلمان از او صحت سلب دارد.

بنابراین، اگر شخصی گفت: «من مسلمانم، اما صلاة، صوم یا حجاب را قبول ندارم» ولو اینکه معتقد به رسالت و مبانی اسلام است، اما چنین شخصی فی‌حدّنفسِه مسلمان نیست. زیرا ما به «عناد»

و «عدم‌عناد»، «علم» و «جهل» مکلّف کاری نداریم، ما به اتصاف مکلف به وصفِ «منکر»، وصفِ «کفر» یا «اسلام» کار داریم، و این اتصاف و لو عن غیرِ علمٍ و عمدٍ محقق است. پس چون او صلاة را قبول ندارد، کافر است؛ ولو اینکه هزار مرتبه بگوید: «من پیغمبر و رسالت او را قبول دارم و تکذیب نمی‌کنم.»

لذا مرحوم حلی از بعضی روایات (مانند قسمت اول مکاتبه عبدالرحیم) شاهد می‌آورند و می‌فرمایند:

در این روایات اشاره‌ای به «تکذیب رسالت» نشده، و مثبِت کفر برای منکرِ «ضروری» و «فرائض» است. و بلکه خبر کنانی حکایت از این دارد که صرفِ شهادت به «توحید» و «رسالت» کفایت نمی‌کند، باید اعتقاد و عمل فرد به فرائض لحاظ شود.[1]

طبق روایت، شخص نه تنها تکذیب ندارد، بلکه تثبیت دارد، و درعین‌حال حضرت می‌فرماید: «**من جحَد الفرائضَ کان کافِرًا**.» پس عمل به فرائض است که شخص را داخل در اسلام می‌کند و اگر فرد به «لاإله‌إلاالله» و «رسالت پیغمبر» شهادت دهد، مادامی که عامل به فرائض نباشد، این شهادت او را به اسلام داخل نمی‌کند. لذا روایت می‌فرماید: «**فأین فرائِضُ الله**؛ پس فرائض خدا چه می‌شود؟!» براین‌اساس، از این روایت استفاده می‌شود که در

[1] همان.

تحقق ارتداد، تنها انکار توحید یا تکذیب رسالت شرط نیست.

نقدی بر کلام مرحوم حلی

فرمایش مرحوم حلی فی‌حدّنفسِه یک مسئلهٔ عقلی و صحیح است، و از نقطه‌نظر عرف نیز می‌توان برای کلام ایشان محملی درست کرد؛ و لذا کلام ایشان محل دقت و تأمل است.

اما اشکال وارد بر این کلام آنکه: گرچه صحیح است که «اتصاف»، معلولِ «تقبّل مبانی» است، ولی در مسئلهٔ مانحن‌فیه، اثبات ارتداد موجب عواقب و آثاری است که با توجه به مبانی عقلی و شرعی، التزام به آن آثار و عواقب، با جهل و عدم عناد شخص، مخالفت و ناسازگاری دارد. به‌عبارت‌دیگر نمی‌توان قبول کرد که کسی که یک امر ضروری را عن‌غیرِعلمٍ انکار می‌کند و انکار او مستوجب تکذیب رسالت نمی‌شود، درعین‌حال حکم ارتداد برای او ثابت باشد.

آیا واقعاً کسی که داخل در اسلام است اما عمل به فرائض نمی‌کند مرتد و کافر است؟! آیا مسلمانی

که صلاة و صوم را عن‌غیرِعلمٍ انکار می‌کند، مرتد است؟! آیا چنین مرتد فطری‌ای فوراً باید اعدام شود و لایُقبَل توبتُه؟! این احکام چطور با قواعد عقلی و شرعی توافق دارد؟!

اولاً مگر قاعده[1] این نیست که اگر کسی عن‌جهلٍ یا عن‌خطأٍ یا عن‌غیرعنادٍ کاری انجام دهد یا حرفی بزند، مستوجب عقاب نیست؟ حال چطور چنین شخصی را اعدام

کنند درحالی‌که چنین حکمی خلاف بدیهی عقل و ضروری دین است؛ زیرا یکی از ضروریات دین، ترتب عقاب بر «عناد» و «جحود»، و عدم ترتب آن بر «جهل» است.

ثانیاً بر فرض که بر چنین شخصی، اسمِ «منکر» و «مرتد» صدق کند، آن‌وقت باید قائل به تفصیل شوید و بگویید:

گاهی ارتداد، مستوجب عواقب و التزامات شرعیه نیست؛

و گاهی ارتداد، مستوجب عواقب و التزامات

---

[1] شرح این قواعد بعداً خواهد آمد؛ الآن این مطلب را «اصل مفروغه» در نظر می‌گیریم. (مؤلف)

شرعیه است.

درصورتی‌که در روایات چنین تفصیلی نداریم و در فرض صدق عنوانِ «ارتداد» عواقب و التزمات شرعی آن نیز مترتب می‌شود. بنابراین شما مرتکب خروج از احدالطرفین و قائل به شقّ ثالث شده‌اید که بطلان آن مجمعٌ‌علیه است.

و اما جواب حَلّی در این مقطع[1] به مرحوم آقا شیخ حسین حلی نسبت به مضمون این روایات و خصوصاً خبر کنانی آنکه: چه اشکالی دارد که کسی که انکار فرائض می‌کند کافر باشد؟

توضیح آنکه: برای تحقق ارتداد، انکار توحید و رسالت تصریحاً و بالدلالة المطابقیة لازم نیست؛ تکذیب رسالت ولوبالإلتزام نیز صادق است.

معنای کلام کسی که می‌گوید: «من خدا و رسول را قبول دارم ولی حج را قبول ندارم» آن است که: «من رسالت منطبق با فهم خود را قبول دارم، نه آن رسالت واقعیه و نفس‌الأمریه را.» مانند آن کسی که

---

[1] این جواب در توجیه رأی فقهاست و الاّ نظر نهایی در این باب خواهد آمد. (محقق)

می‌گوید: «من مرحوم آقای بروجردی را قبول دارم، اما معرفةالرجال، شمّ‌الفقاهه و فقه‌الحدیث ایشان را قبول ندارم!» پس شما چه چیزی از آقای بروجردی را قبول دارید؟!

و اما مسئلهٔ بعد اینکه: مرحوم حلی می‌فرمایند که این روایات مبهم و مختلف بوده، مثلاً بعضی صرفِ «انکار فرائض» و بعضی «انکار ما علم أنّه من الدین» را موجب خروج از اسلام می‌داند؛ لذا ایشان با توجه به این روایات استفاده می‌کنند که:

فقیه نمی‌تواند حکم کند به کفر کسی که منکر ظواهر اسلام است؛ زیرا دلیل خاصی بر کفر چنین شخصی نیامده است.[1]

بنابراین، ایشان همان مسئلهٔ سابقهٔ ما را مطرح می‌کنند که: آنچه برحسبِ ظاهر و بادیِ امر به نظر می‌رسد، آن است که در روایات یک ملاک و معیار مشخصی برای حکم به ارتداد و کفر وجود ندارد. به‌عبارت‌دیگر نمی‌توان گفت: کسی که ظواهر را انکار می‌کند، کافر است؛ چه‌بسا انکار او لشبهةٍ باشد.

ایشان بعد از طرح این مطلب می‌فرمایند: السنهٔ فقهاء مبنی بر آن است که: «انکار مرتد، در صورتی موجب کفر و ارتداد است که مستلزم انکار نبی باشد.» آن‌وقت این قیدِ «استلزام انکار نبی» خود محلی برای شبهه و اختلاف آراء شده است که این انکار در چه صورتی مستلزم انکار نبی است؟ آیا صرف انکار یک ضروری دین، مستلزم انکار نبی است و دیگر ممکن نیست که این انکار لشبهةٍحصلت‌له باشد تا انکار شخص موجب انکار

---

[1] دلیل‌العروة، ج ۱، ص ٤٤٩.

پیغمبر نباشد؟ آیا برای اثبات ارتداد، حصول شبهه برای شخص باید دوام داشته باشد یا حتی اگر شبهه‌اش با ادنیٰ تأملی از بین برود، باز هم مرتد است؟

همان مباحثی که در جواهر بود، ایشان در اینجا دوباره مطرح کرده‌اند.[1]

تفسیر و توجیه کلام فقهاء در معنای «استلزام انکار رسالت»

همان‌طور که گذشت، آنچه در لسان فقهاء کأنّ به‌عنوان یک امر ارتکازی مطرح است، آن است که نفس انکار فریضةٌ‌من‌الفرائض أو ضرورةٌ‌من‌الضروریات نمی‌تواند موجب خروج شخص از اسلام باشد؛ بلکه اگر این انکار أوجبَ‌إنکارَ‌النبی، در این صورت بدون شک فرد از اسلام خارج شده است.

حال اگر بخواهیم کلام فقهاء را معنا و توجیه کنیم، باید این‌طور بگوییم:

یک‌وقت شخص به موضوع (رسالت پیغمبر)

---

[1] همان.

یقین ندارد و فرضاً می‌گوید: «گویندهٔ این کلام، پیغمبر نیست.» یک‌وقت شخص یقین به موضوع دارد، اما به اینکه

رسول خدا این کلام را مِن‌قِبَلِ‌اللَه‌تعالی القاء می‌کند، یقین ندارد و مثلاً می‌گوید: «این کلام مِن‌عندنفسِه است.»[1] در این دو مورد اعتقاد شخص اشتباه، اما چنین فرضی خارج از مَحطّ بحث است.

اما اگر شخص به موضوع و به اینکه این کلام مِن‌قبَلِ‌اللَه و حکمی از احکام الهی است یقین دارد، و درعین‌حال انکار می‌کند و می‌گوید: «من قبول ندارم»، لاشکّ‌ولاشبهةَ که این فرد مرتد و کافر است. منظور فقهاء که می‌گویند: «اگر ضروری‌ای از ضروریات دین یا فریضه‌ای از فرائض یا ما عَلِم أنّه مِن الدّین را انکار کند موجب انکار رسالت است» به این نحو و کیفیت است.

بنابراین، درصورتی‌که به شخص منکِری بگویند: «اگر پیغمبر بیاید و در مقابل تو بایستد و بگوید الآن این کلام را خود من می‌گویم که در این زمان باید فلان حکم را اجرا کرد» و او بگوید: «من این حکم

---

[1] در زمان پیغمبر افراد بسیاری می‌گفتند: «این کلام من‌عندِنفسه است» و بین وحی در آیات قرآن با سایر کلمات پیغمبر تفریق قائل می‌شدند و آن حضرت را در کلمات خود جایزالخطاء به‌حساب می‌آوردند.*

* أسدالغابة، ج ٤، ص ١٨٩.

را قبول ندارم»، لاشکّ‌ولاشبهة که این فرد کافر است. این فرد درست مانند کسی است که از ابتدا رسالت را انکار می‌کند و می‌گوید: «من کلام رسول خدا یا قرآن را قبول ندارم.»

عدم استلزام انکار رسالت در صورت انکار احکام به‌واسطهٔ شبههٔ تأثیر زمان و مکان

اما یک‌وقت منکِر می‌گوید: «اعتقاد من این است که احکام پیغمبر، مربوط به زمان خود ایشان است» این فرض محلّ نظر است و انکار رسالت محسوب نمی‌شود و اشکالی ندارد و از قبیلِ همین شبهاتی است که امروزه مطرح می‌کنند. می‌گویند: تأثیر زمان، مکان، شرایط، محیط، خصوصیّات و جوانب، قضایایی است که موجب می‌شود فتوای یک فقیه در زمانی با زمانی دیگر فرق کند.[1]

پاسخ به شبهه دخالت زمان و مکان در تغییر احکام اسلام

البته در پاسخ باید گفت: زمان و مکان و شرایط

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ بسط‌وقبض‌تئوریک‌شریعت؛ بسط‌تجربه‌نبوی؛ مقالهٔ پروندهٔ‌وحی‌وقرآن؛ مقالهٔ دین‌دردوران‌مدرن‌به‌کجامی‌رود، از دکتر عبدالکریم سروش.

در تغییر حکم دخیل نیست.

مِن‌باب‌مثال امروزه راجع‌به «اهداء دم» این مسئله مطرح است که می‌گویند:

«اهداء دم» در زمان سابق نبوده، و شاید به حرمت آن نیز حکم می‌شده است؛ ولی در زمان ما نه‌تنها حکم به حرمت آن نمی‌شود، بلکه در بعضی از شرایط که حیات یک فرد منوط به اهداء است و انسان هم می‌تواند خون خود را با بعضی از موادّ خون‌ساز به‌سرعت جبران و جایگزین کند، ممکن است حکم به وجوب آن شود.[1]

در پاسخ می‌گوییم: اگر جَرح و «اخراج دَم» در حدّ منفعت و همان حدّ حجامت و امثال‌ذلک باشد، این اخراج در خود زمان ائمه مستحب بوده و اتفاقاً روایات آن بسیار زیاد و مؤکد است.[2]

راجع‌به حجامت از پیغمبر و امام صادق علیهما السّلام روایاتی وارد شده است.[3] از امام رضا علیه السّلام آمده که فصل حجامت در ربیع است.[4] خود ائمه علیهم‌السّلام نیز حجامت می‌کرده‌اند[5] و حجامت در طبّ قدیم نیز بسیار مورد استفاده قرار می‌گرفته است. بنابراین، مشخص است که بر اخراج دم برای حجامت یک منفعت محلّله‌ای بار شده است که اگر همین اخراج دم برای غیرحجامت و موجب

---

[1] المراسم‌العلویة‌فی‌الأحکام‌النبویة، ص ۱۷۱.
[2] الکافی، ج ۸، ص ۱۶۰ و ۱۹۲؛ ج ۶، ص ۳۷۶.
[3] الخصال، ج ۲، ص ۳۸۵ و ۶۱۱؛ مکارم‌الأخلاق، ص ۷۵.
[4] بحارالأنوار، ج ۵۹، ص ۳۱۲.
[5] الخصال، ج ۲، ص ۳۸۶.

ضعف و مرضی باشد، طبیعتاً حرام است.

اشتباه آن است که اینها فکر می‌کنند زمان و مکان، حکم را عوض کرده است؛ درصورتی‌که زمان و مکان، تنها مصادیقِ حکم را تغییر داده‌اند نه‌اینکه حکم را عوض کرده باشند. حکمِ نفسِ «اخراج دم» حرمت نیست، بلکه «اخراج دم، بدون منفعت محلّله» حرام است. «ضرب و جَرح» حرام است چون منفعت محلّله‌ای بر آن مترتب نیست؛ اما

اگر در زمانی برای منفعت محلّلهٔ آن شرایطی پیدا شد، در آن زمان اشکالی ندارد.

بنابراین زمان و مکان، حکم را عوض نمی‌کنند، بلکه شرایطِ تحققِ حکمِ کلی را فراهم می‌کنند. حکم کلی این است:

اگر بر جرح، منفعت محلله‌ای بار شود حرام نیست، ولو در زمان خود رسول خدا.
و اگر بر جرح، منفعت محلله‌ای مترتب نشود حرام است، ولوفی‌زماننا‌هذا.

بناءً علیٰ‌هذا زمان و مکان چیزی را عوض نکرده است و اینکه گفته می‌شود «زمان» و «مکان» در اجتهاد دخالت دارند، حرف بسیار بی‌معنایی است. فرضاً اگر در زمان رسول خدا «اِبرَة»[1] بود، و ممکن بود دم را به مریضی اهدا کرد، اهداء دم در همان زمان رسول خدا حلال بود. و اگر در زمان ما شرایطی شود که اِبرَة نباشد و بر این جرح منفعت محلله‌ای مترتب نگردد، در همین زمان ما که عصر اتم است اهداء دم حرام است.

صحبت در این است که: اگر در هر زمانی شرایط برای تحقق آن حکم کلی مِن‌قِبَل‌الشارع حاصل باشد، در آن زمان مصادیقِ آن حکم کلی نیز در خارج

---

[1] لغت‌نامهٔ‌دهخدا: «سوزن.»

تحقق پیدا می‌کند؛ و اگر در زمانی شرایط نباشد مصادیق هم تحقق پیدا نمی‌کند. نه‌اینکه حکم از حرمت به حلیت متبدل شود. هیچ‌وقت حرام به حلال، حلال به حرام، و حرمت شرب خمر به حلیت متبدل نخواهد شد.

لقائلٍ أن یقول: در مسئلهٔ «أکل میته» در شرایط اضطراری، قضیه چه صورتی پیدا می‌کند؟

در اینجا باید گفت که در این فرض نیز حرام به حلال متبدل نشده است و این «أکل» در تحتِ حکم کلی خود حرام بوده است. «شرب خمر بدون منفعت محلله» حرام است؛ اما اگر فرضاً همین خمر برای مریضی حکم دوای منحصربه‌فرد داشته باشد، دیگر حرام نیست.[1]

ترتب احکام خمسه بر موضوعات کلیه

بنابر مبانی مطرح شده در سابق،[2] احکام خمسه هیچ‌وقت بر شخص خاص و مصادیق خارجی مترتب نمی‌شوند، بلکه بر موضوعاتی کلی که آن

---

[1] لازم به ذکر آنکه: تصویر مسئله صرف نظر از سایر ادله و روایات بوده، به‌صورت فرضی است؛ رجوع شود به الکافی، ج ٦، ص ٤١٣. (محقق)

[2] سایت مکتب‌وحی، دروس، قواعد فقهیه، قاعدهٔ لاتُعاد، جلسه ١٠١.

موضوعات با تحقق شرایط و جزئیات و خصوصیّات، تحقق موضوعی پیدا می‌کنند مترتب می‌شوند و عنوان «موضوع» به خود می‌گیرند. بنابراین، در این مثال هیچ‌وقت حکم حرمت روی فرد خمر خارجی نرفته است و این خمر خارجی مصداقی از خمر کلی است.

شرب این لیوان ماء به‌خصوص که الآن اینجاست، فی‌حدّ نفسه نه حلال و نه حرام است و ما حکم آن را نمی‌دانیم؛ چراکه حرمت و حلیت روی این ماء نرفته و بر آن موضوع کلی مترتب است، و این ماء در تحتِ آن موضوع کلی قرار می‌گیرد. حال اگر شرب این ماء برای بدن مفید باشد، این شرب حلال و اگر شرب همین ماء برای بدن مضر باشد، حرام است. اگر ما بخواهیم این ماء را الآن در ماه صفر تناول کنیم، حلال و اگر در ماه رمضان و صائم باشیم، حرام است.

تمام اینها به‌جهت آن است که هیچ‌وقت احکام خمسه روی نفس موضوعات خارجی نمی‌روند و بر موضوعات کلی مترتب می‌شوند. آن‌وقت آن

موضوع کلی برطبق شرایط و جزئیات، معنون به آن عنوان کلی خواهد شد.

ماء مفید، بدون ضرر و در غیر صوم، عنوانٌ و موضوعٌ کُلیٌ که ممکن است حکم حلیت، استحباب، وجوب و حرمت بر این موضوع کلی مترتب گردد و آن‌وقت این لیوان ماء در خارج، مصداق برای آن موضوع کلی قرار گیرد. والاّ به نفس این لیوان ماء نه حرمت اطلاق می‌شود و نه حلیت و سائر احکام.

تلمیذ: شاید مراد کسانی که قائل به بسط زمان و مکان در احکام فقهیه هستند[1] نیز از باب تسامح در تعبیر همین باشد. زمان و مکان چیزی نیست که در حکم تأثیر کند. می‌خواهند بگویند: شرایط به‌گونه‌ای تغییر یافته که موضوع آن حکم عوض شده است. می‌گویند: یک شیء سابقاً چون منفعت نداشت، حرام بود اما الآن چون منفعت دارد، حلال است. موضوع عوض می‌شود که حکم عوض می‌شود و لذا زمان و مکان مؤثر است.

استاد: می‌گویند: زمان، حکم را عوض می‌کند. اینها می‌خواهند بگویند که این شیء در آن موقع داخل در تحتِ آن موضوع بود و تمام شد. زمان برای این موضوع، ملاک درست می‌کند و زمان، منفعت را می‌زاید.

کاشفیت زمان و مکان در بروز ملاکات محققهٔ خارجیه

---

[1] بسط‌وقبض‌تئوریک‌شریعت، ص ٤٥؛ مجله کیهان‌فرهنگی، شماره ٨٤، نقش زمان و مکان در اجتهاد؛ صحیفهٔ‌نور، ج ٢١، ص ٢١٧ و ٢٨٩.

می‌گویند احکام شرعی در زمان رسول خدا منحصر در موارد خاصی، و مِن‌باب‌مثال حکم «اهداء دم» در آن زمان اصلاً بی‌معنا بود؛ اما در این زمان موضوعات و احکام و ملاکات جدیدی به وجود آمده است. به‌عبارت‌دیگر کأنّ پیغمبر دوباره از نو مبعوث به رسالت شده و یک احکام جدیدی را مطرح کرده است.

ما می‌گوییم ملاک همیشه وجود دارد؛ منتها یک‌وقت آن ملاک، تحقق خارجی دارد، و یک‌وقت تحقق ندارد. پس زمان و مکان تأثیری ندارند، بلکه تنها می‌آیند آن ملاکی که وجود دارد را کشف می‌کنند و آن را به منصهٔ بروز و ظهور می‌رسانند.

بعثت پیغمبر یک مرتبه بیشتر نبوده و با آن فقط ملاکات آورده شده است. حال ملاکات در آن زمان آن مصادیق را داشت، و در این زمان این مصادیق را دارد. کأنّ رسول خدا در هزاروچهارصد سال قبل فرموده باشد: «اهداء دم بلامانع است؛ منتها شما وسیلهٔ آن را بیاورید تا بتوانید از آن استفادهٔ محلّله کنید.» نه‌اینکه اهداء دم در آن زمان حرام بوده و در

این زمان حلال شده و به‌طورکلی آن حکم تبدل پیدا کرده است. زمان و مکان دخالتی نداشته، «جعل ملاک» نمی‌کنند، بلکه «کشف ملاک» می‌کنند.

مِن‌باب‌مثال فرضاً رسول خدا می‌گوید: «شربُ الخمر حرامٌ.» و در همان موقع یک حکم دیگر نیز بیان می‌کند که: «شربُ الدّواءِ للمریض حلالٌ و حفظُ النفس واجبٌ.»

شما در اینجا دو ملاک در دست دارید: یکی حرمت شرب خمر، و دیگری وجوب حفظ نفس، صحت و سلامت بدن. در اینجا باید منتظر زمان شوید که خود

را در تحتِ کدام‌یک از این دو ملاک قرار دهید:

اول اینکه وقتی صحیح و سالم هستید و به شرب خمر احتیاج ندارید؛ شما در تحتِ ملاک حرمت واقع شده‌اید، و لذا بر شما حرام است.

اما دوم زمانی که مریض شده‌اید و طبیب برای صحت شما لزوم شرب خمر را تجویز کرده است؛ شما داخل در تحتِ ملاک وجوب حفظ‌النفس قرار می‌گیرید.

به‌عبارت‌دیگر رسول خدا نفرموده است: «امروز شرب خمر برای شما حلال است.» او مسئله را به‌عنوان ملاک کلی مطرح کرده که: «حفظ نفس واجب است» و «شرب خمر حرام است.» حال شما در تحتِ هرکدام از این دو ملاک که قرار گرفتید، باید طبق آن عمل کنید.

بنابراین، اگر منظور این افراد این بیان است، در این صورت دیگر زمان و مکان دخالتی ندارند و فقط ظرف تحقق هستند.

جاعلیت یا کاشفیت حکم حاکم

تلمیذ: اینکه عده‌ای از این افراد می‌گویند: «اگر همین موسیقی حلالی را که در رادیو گوش می‌دهید، مثلاً از رادیو عربستان گوش کنید، حرام است» چه صورتی دارد، و آیا این مسئله به تبعیت از حکومت اسلام بازگشت خواهد داشت؟

استاد: قطعاً چنین سخنی گزاف و بی‌اساس

است. حکومت فقط جنبهٔ کاشفیت دارد، نه جنبهٔ جاعلیت. حتی حکومت پیغمبر و ائمه صلوات‌اللَه‌علیهم نیز جنبهٔ جاعلیت ندارد و از این جهت بین حاکم اسلام و سایر افراد هیچ فرقی نیست الاّاینکه این جنبهٔ کاشفیت به‌دستِ ما نیست و به‌دستِ حاکم است.

حاکم اسلامی هیچ‌وقت چنین قدرتی ندارد که مِن‌تلقاءِنَفسِه حکمی را بر موضوعی بار و جعل حکم کند، و مثلاً نسبت به فردی بگوید: «زن خود را طلاق بده!» کلام حاکم باید یا از آن حکم واقعی یا از آن حکم ظاهری که تشخیص می‌دهد کشف کند.

درهرصورت، ازجهتی حاکم مسلمین مانند سایر افراد است و تشخیص او نباید مثل صاحب دکّانی که به دلخواه خود امتعه را جابجا می‌کند، بدون مسئولیت

باشد. إنّما الکلام در اینکه: در اجرا و تنفیذِ یک حکم، یک فرد عادی اختیاری ندارد، اما این اختیار از طرف شارع به حاکم مسلمین داده شده است.

اگر می‌گوییم: «حاکم اختیار جعل دارد و در صورت صلاحدیدِ جریان حکمی در جامعه، حکم جعل می‌کند» این نیز جنبهٔ کاشفیت دارد؛ والاّ حاکم چه‌کاره است که حکمی جعل کند؟ حتی کلمات پیغمبر و امام علیهم‌السّلام نیز فقط جنبهٔ حکایت دارد که صدالبته شارع این اختیار و مسئولیت را به یَدِ رسول و امام صادق قرار داده است، نه ید ابوبکر و ابوحنیفه.

بنابراین، معنای اختیار جعل حکمِ حاکم نه به معنای بر روی تخت نشستن و پا را روی پا انداختن و مِن‌تلقاءِنفسِه جعل حکم کردن است، بلکه بدین معناست که بعد از آنکه مورد صلاح، متیقّن یا اکثریُّ‌الظن شد، آن مُهر و ختمِ حاکم مسلمین است که آن حکم را به مرحلهٔ تنجّز می‌رساند. بالأخره کسی باید ختم و امضاء کند، اما اینکه حاکم بدون احراز این خصوصیت، و بدون مشورت با دیگران،

صرفاً مِن‌تلقاءِنفسِه فتوا دهد و حکم کند، از نظر شرعی چنین منجّزی نداریم.

لذا حاکم در جعل حکم، مسئول است و می‌توان از او سؤال کرد که: «شما بر چه اساسی از مشاوره و تحقیقات چنین تشخیصی دادید و به چه دلیل فقهی چنین حکمی را جعل کردید؟» حاکم باید جواب‌گو باشد و نمی‌تواند بگوید: «من حاکم مسلمین هستم و هرچه تشخیص دهم، انجام می‌دهم و به شما ارتباطی ندارد.»

افتراق بین امام علیه السّلام و حاکم مسلمین در این است که حاکم باید براساس حکم خود جواب‌گو باشد، ولی امام علیه‌السّلام چون به مصالح و مفاسد نفس‌الأمریه اشراف دارد، لذا هم سؤال‌کردنِ ما از او غلط است، و هم او نباید جواب بدهد؛ گرچه از باب بزرگواری جوابی می‌دهند.

امام بر مصالح، مفاسد، ملاکات نفس‌الأمریه و بر مُلک و ملکوت اشراف دارد، ولی حاکم مسلمین یک فرد عادی مانند سایر افراد است که نهایتاً علم بیشتری دارد و به‌واسطهٔ این علمِ بیشتر، اختیار تنفیذ و اجرا بر عهدهٔ اوست. اما دیگر نمی‌تواند

مِن تلقاءِ نفسِه صرفاً با تشخیص خود و بدون مُؤمِّن و منجِّز حکم دهد.

وجوب مشورت حاکم مسلمین در صدور احکام

تلمیذ: آیا یکی از شرایط رسیدن فقیه به ولایت، وجوبِ مشورت است؟

استاد: بله؛ حاکم مسلمین بدون مشورت حق ندارد حکمی دهد. این‌طور نیست که بعضی می‌گویند: «چون فردی حاکم شد، می‌تواند هر حکمی بدهد.» حاکم باید با اهل صلاح و خبره مشورت کند و رأی آنان را در نظرِ بگیرد. وقتی همهٔ اهل حل‌وعقد نظر دادند و به آن حکمِ جامع و اصوب و آخر رسیدند، آن‌وقت تازه حاکم باید حکم آنان را به انجام رساند.

حاکم نمی‌تواند به حکم خود عمل کند و او فقط حکمِ امضاءکننده، جمع‌کنندهٔ افراد و به‌دست گیرندهٔ امور را دارد. لذا اگر فرضاً نودونه نفر از صد نفر اهل حل‌وعقد گفتند: «نباید فلان کار انجام شود» حاکم حق ندارد بگوید: «باید انجام شود.»

تلمیذ: آیا قائل به شورا هستید؟

استاد: بله؛ حاکم باید واحد باشد ولی تمام احکام او باید شورایی باشند.

تلمیذ: آیا لزوم احکام شورایی به‌جهتِ عدم کمال حاکم است؟

استاد: بله؛ لذا اگر حاکمی مانند سید بحرالعلوم

ـ رضوان اللَه علیه ـ باشد، مسئله متفاوت است.

تلمیذ: سابقاً فرموده بودید: «قول حضرت سلمان کاشف از قول معصوم است.» آیا مطلب کنونیِ حضرت عالی مسئلهٔ جدیدی است و منظور خاصی داشتید یا پیرو همان مطلب سابق است؟

استاد: بله؛ البتّه محل این بحث اینجا نیست و بنده می‌خواهم این بحث را بعداً به‌صورت کلاسیک ارائه کنم. این مطلب حرف جناب محیی‌الدّین در فتوحات است که بعضی ایشان را فحش می‌دهند.[1]

تلمیذ: جدیداً بنده با شخصی راجع‌به همین مسئله بحث می‌کردم. به این نکته رسیدیم که ایشان گفت:

> اخیراً بسیاری از آقایان می‌گویند که ما امروز هم نیازمند افرادی عادی غیر از معصومین هستیم که مرتبط با وحی باشند و به ملاکات رسیده باشند و بتوانند مسائل را تمییز دهند. و این همان اصطلاحِ «وحی مستمر» مستند به مسیحیت و آقای محقق داماد است.[2]

امروزه در جهان این بحث شروع شده و در تورق در مطالب مسیحیت به آن برخورد کردم؛ این مطلب می‌تواند مؤیدی برای بحث شما باشد.

دین شیعه، دین حی و مرتبط با عالم غیب

استاد: البتّه مستشرقین ـ خصوصاً هانری کربن ـ این مطلب را از حدود بیست ـ سی سال قبل مطرح کرده‌اند که:

> دین بدون ارتباط به غیب معنا ندارد، و تنها دینی که خود را مرتبط با غیب می‌داند تشیّع است. این مسئله علامتِ حیات دین است و دین زنده فقط تشیّع است.[3]

دین مانند یک خانه‌ای می‌ماند که تا وقتی صاحب‌خانه بالاسرِ آن است، این خانه زنده است؛ وقتی صاحب‌خانه رفت، آن‌قدر خاک و گردوغبار

---

[1] الفتوحات المکیة، ج ٤، ص ٢٧.

[2] رجوع شود به خبرگزاری‌مهر، گروه دین و اندیشه، قرآن و عترت، ٢٥ آذر ١٣٩٧ هـ . ش، کد خبر: ٤٤٨٦٥٤٧.

[3] مهرتابان، ص ٧٦.

می‌آید تا کم‌کم از بین می‌رود. دینی که مستند به یک امام حی است، همیشه زنده است؛ زیرا از جانب امام حی همیشه به آن خیرات و برکات افاضه و القاء می‌شود.

حتی اهل‌تسنّن نیز می‌گویند: «پیغمبر رفت و تمام شد و الآن تنها خودِ ما هستیم.» لذا چون دینشان را در تحتِ اشراف یک ولیّ حی قرار ندادند، سلایق مختلف ورود کرد و مذاهب اربعه و اختلافات بسیار و فتاوای عجیب درست شد.

اما دین شیعه یک دین حی است؛ زیرا اگر هم جهات انحرافی پدیدار شود،

افرادی که به‌نحوی مرتبط با غیب و ولیّ حی هستند و او از دریچهٔ آنها مطالب خلاف را کنار می‌زند و حق را منتشر می‌کند، این عده می‌آیند و جلوی آن جهات انحرافی می‌ایستند تا معاندین نتوانند با توافق انحرافی ایجاد کنند.

تلمیذ: هانری کربن حیات تشیّع را به‌جهتِ اعتقاد به وجود مقدس امام زمان علیه‌السّلام و مسئلهٔ «امامت» می‌داند؛ اما آیا این مطلب را به‌عنوان یک «ولایت» عام هم مطرح کرده است؟

استاد: بالأخره ایشان امام زمان را که یک قضیهٔ شخصی نمی‌داند؛ زیرا امام زمان علیه‌السّلام نیز از باب یک ولی و نیروی غیبی است که باید دائماً نظام شیعه را نگه دارد.

حتی اخیراً بعضی می‌گویند: «یک امر غیبی کل نظام بشریت ـ حتی مسیحیت ـ را نگه داشته است» و منظور و مستفاد از کلمات آنها این است که: «امام زمانِ شما تنها مربوط به شما نیست. این ولیّ الهی، فقط در یک فئه و ملت خاص اعمال ولایت نمی‌کند، بلکه امام علیه‌السّلام آن جنبهٔ جامعی است که به کلّ ملل و نحل تعلق دارد و کلّ عالم را تدبیر می‌نماید.» و این مطلب بسیار مهم است.

فصل ششم: «عقل» و «علم» و «قدرت»، ملاک در ترتب حکم ارتداد

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

نفسِ وسعت دایرهٔ معنایی ارتداد در لسان روایات، مانع از تحقق ارتداد اصطلاحی

بحث راجع‌به شرایط تحقق ارتداد به‌وسیلهٔ تبدّل اعتقاد حق به عقیدهٔ خلاف و کیفیت آن بود. همان‌طور که گذشت، ارتداد به‌صرفِ تغییر و تبدل عقیدهٔ حقه محقق نمی‌شود؛ زیرا احکام مترتبه بر ارتداد، به نفس‌الإرتداد برمی‌گردد، و با توجه به ادله‌ای که از مکلف حَظْر و منع را رفع می‌کند، با صرفِ تبدل عقیده نمی‌توان حکم به ارتداد مکلف نمود.

روایات باب ارتداد و احکام مترتب بر آن از قبیل قتل، حبس، افتراق زوجیت، تقسیم اموال بین وراث،

مِن‌حیث‌المجموع بیان شد.[1] همان‌طور که مشاهده شد، در بعضی از روایات، به کفر مُجبِّره، در بعضی به کفر مفوِّضه، در بعضی به کفر یا شرکِ متدین به یک مسئلهٔ خلاف ولو مسئلهٔ غیرضروری، در بعضی به کفر منکر فرائض و ضروریات ولو بدون جهت شرک و کفر شخص، و در بعضی به کفر و شرک و اعدام غلاة حکم داده شده است.

و ازطرفی در قبال این روایات، روایاتی وجود دارد که عواقب و احکام ارتداد بر شخص مترتب نشده است.

حال از آنجایی‌که روایات این باب مختلف و این اختلاف در نظرهٔ اولیّه موجب

---

[1] رجوع شود به ص ۷۳.

تضاد در معانی و مدالیل آنهاست، و ازطرفی با نظر در روایات ارتداد، به یک معنای وسیعی از شرک و کفر می‌رسیم که در بسیاری از مسلمانان متحقق است، از اینجا به دست می‌آید که قطعاً منظور از ارتداد مصطلح، این معنای وسیع نیست؛ بلکه معنای خاصی است که موجب ترتب احکامی خاص است.[1]

گرچه روایات ارتداد در مباحث گذشته اجمالاً دسته‌بندی شد، اما به نظر می‌رسد که با توجه به موارد و مصادیق مختلفهٔ این مبحث، دسته‌بندی دیگری در مجالی دیگر لازم است.

ملاک اول تکلیف، محوریتِ عقل

اینک به مسئلهٔ اساسیِ دخالت عقل و علم و قدرت در ترتّب احکام می‌پردازیم:

سیرهٔ ثابتهٔ عامه و خاصه در تعلق حکم ارتداد بر محوریت عقل

از میان موجودات و آفریده‌های الهی، پدیدهٔ عقل، امتیاز و ویژگی منحصربه‌فردی را دارا است.

---

[1] رجوع شود به ص ٤١٧.

لاشکّ‌ولاشبهة در اینکه اصل اولی و حَجَر اساسی در مسئلهٔ ترتب احکام بر مکلف، «عقل» به معنای قوهٔ ممیزه و مشخصهٔ حق از باطل بوده که تکلیف بر محوریتِ آن است. عقل یکی از شرایط اساسی است که همهٔ فقهاء اجماعاً و بالسیرة الثابتة عندَ المسلمینَ من العامةِ و الخاصة، آن را در تعلق تکلیف مدّنظر قرار می‌دهند، حتیٰ یُعدّ هذا من أبدَه البدیهیاتِ و الضروریاتِ.[1]

براین‌اساس، اگر فردی از نقطه‌نظر قوهٔ عاقله دچار ضعف کلی باشد، از دایرهٔ تکلیف خارج می‌گردد. همچنین درصورتی‌که ضعف شخص در حدی باشد که نتواند مصالح و مفاسد خود را آن‌طورکه باید و شاید تمییز دهد، تکلیف او محدود می‌شود. شکی نیست که بر مجنون خطاب تعلق نمی‌گیرد؛ به‌جهت آنکه امتثال از او متمشی نیست. لاشکّ در اینکه به صبی خطاب تعلق نمی‌گیرد؛ به‌جهت آنکه عقل او هنوز در مرحلهٔ بالإستعداد و بالملکة بوده، هنوز به فعلیت نرسیده است.

---

[1] رجوع شود به أصول‌الفقه، شیخ حسین حلّی، ج ۲، ص ۱۲۱ ـ ۱۳٤.

فعلیت عقل، شرط اولیهٔ تکلیف

«فعلیت عقل» شرط اول برای تکلیف است و این مسئلهٔ بسیار مهمی است که إن‌شاءاللَه در مبحث «بلوغ دختران» عرضه خواهد شد. مقام تکلیف موقعیتی است که انسان به‌عنوان مخاطب آن را در قبال اوامر و نواهیِ مولا و در مقام عبودیت و امتثال آن اوامر و نواهی، در خود احساس و احراز می‌کند؛ و بناءً علیٰ هذا تکلیف دایرمدار این احراز است.

صحبت در این است که مجنون و صبی از این دایره خارج می‌شوند؛ زیرا نمی‌توانند چنین موقعیتی را که مطلوب مولاست و ثواب و عقاب بر آن مترتب است، احراز کنند. زیرا عقل صبی هنوز به آن مرحله از فعلیت نرسیده است که مصالح و مفاسد را تشخیص دهد؛ و وقتی انسان مصالح و مفاسد را تشخیص نداد، آن موقعیت تکلیف و اطاعت از اوامر و نواهیِ مولا در وجود او محقق نخواهد شد.[1]

تلمیذ: مکلف مصالح و مفاسد را تشخیص نمی‌دهد، بلکه امر مولا دلالت بر مصالح و مفاسد می‌کند. مگر اینکه بگوییم: چون عقل ندارد، اختیار نیز از او سلب شده است.

استاد: امر مولا به مصالح و مفاسدِ مترتبهٔ بر شعور

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۱۲: «**إنّ الثّوابَ علیٰ قدرِ العقل.**»
المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۳: «**أنا أُؤاخذ عبادی علیٰ قدرِ ما أعطیتُهم من العقل.**»

و ادراکِ مکلف دلالت می‌کند. اینکه خطاب مولا به نائم تعلق نمی‌گیرد، به‌جهت آن است که او موقعیت خود را در قبال مولا احراز نکرده است. مولا در وهلهٔ اول باید فرد مستعد برای مقام تخاطب در القای امر و نهی خود را پیدا کند، و بعد به او امر و نهی را القا کند. مولا به دیوار و فرش نمی‌تواند اوامر و نواهی را القا کند. حال آیا صبی یا رضیع که نمی‌تواند حرکتی کند، آن فرد مستعد و مکلف است؟!

سابقاً در مسئلهٔ حجاب، نکاح و تعلق اوامر و نواهی بر عاجز، این بحث مطرح شد که: احکام مترتب بر موضوعات هستند، و شرایط است که موجب تحقق موضوعات

می‌شود .[1] عرض شد که در شریفهٔ ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾[2] خطاب متعلق به شخص اعمیٰ نیست؛ زیرا موضوعِ عبارتِ «غضُّ البصر واجبٌ» نسبت به او محقق نیست، و بصر ـ از باب عدم و ملکه ـ در این مورد وجود نداشته است. بنابراین، خطابِ غضّ بصر در ظرفی است که در آن بصر وجود داشته باشد، اگر بصر نباشد خطابی هم نیست.

حال اگر خطاب می‌تواند به موضوعی تعلق بگیرد که شرط برای تحققِ خطاب در آن منتفی است، باید گفت که خطاب به مجنون نیز تعلق می‌گیرد! خطاب به کشیمن و وزن فرد تعلق نمی‌گیرد، بلکه باید کسی مخاطب باشد که بتواند خطاب را تلقی کند. اگر مولا به کسی که مجنون است و نمی‌تواند خطاب را تلقی کند، هزار مرتبه بگوید: «لا تَزنِ، صَلِّ و صُمْ» غیرمعقول است و

---

[1] سایت مکتب‌وحی، دروس، فقه، حج ـ واجب مطلق و مشروط، جلسه ۳۳، ص ٦، و جلسه ٣٤.

[2] سوره نور (٢٤) آیه ٣٠. افق‌وحی، ص ٤٨١:

«به مؤمنان بگو که چشمان خود را بر نامحرم نیندازند.»

معنایی ندارد. بنابراین، القای خطاب به فرد مجنون، از یک مولای عرفی لغو است، چه رسد به مولایی حکیم؛ و لذا فعلیت عقل، شرط اساسی تکلیف است.

یک شخص صبی که نمی‌تواند موقعیت خود را در برابر مولای حکیم احراز نماید، و مسئلهٔ ثواب و عقاب و مصالح و مفاسد مترتّبهٔ بر «اتیان اوامر» و «کفّ نفس از نواهی» را اصلاً نمی‌فهمد، چگونه مولایی حکیم می‌تواند امر و نهی را به او القا کند؟!

دختربچهٔ ده‌ساله‌ای که هنوز دنبال عروسک می‌رود و تمام پولی را که از پدر می‌گیرد، بیسکویت و پفک می‌خرد و هرچه از مضرات کبدی و غیرهٔ آن بگویند، فقط حساب شیرینی و مزه را می‌کند، اصلاً مصالح و مفاسد خویش را نمی‌تواند ادراک کند. حال اگر پدر همین دختر به او پولی بدهد، مردم این پدر را مذمت می‌کنند و می‌گویند: «چرا فلان مبلغ زائد بر ضرورت را در اختیار بچه‌ای که هنوز مصالح و

مفاسد خود را احساس نمی‌کند، قرار دادید؟!»

صحبت در این است که تعلق اوامر و نواهی از چنین مولایی حکیم نسبت به یک بچهٔ ده‌ساله، و ترتب عقاب و ثواب بر آن اوامر و نواهی که مشروط به هزار وادیِ تودرتو و هزار سرّ و بطن و احتمال است، چگونه متصور است؟! آیا مسخره نیست که چنین تعلق تکلیفی از یک مولای عرفی مذموم باشد اما از مولایی حکیم صحیح باشد؟! چطور ممکن است دختری ده‌ساله با کارهای بچگانه متعلق تکلیفی عقاب‌آور باشد؟! آیا اگر دختری ده‌ساله نماز صبح را نخواند و در همان موقع از دنیا رفت، خدا او را عقاب می‌کند درحالی‌که او اصلاً نمی‌فهمد نماز چیست، و اگر هم نمازی می‌خواند به‌جهت ترس یا تشویق و ترغیب و جایزه است؟! نمازنخواندنِ دختر دوازده‌ساله که سهل است، حتی اگر به خداوند ناسزا هم بگوید، اساساً کفر او عدم کفر است.

نتیجهٔ بسیار مهم اینکه: محور و حجَر اساسی برای مسئلهٔ تکلیف در وهلهٔ اول عبارت است از: عقل و کیفیت ارتباط انسان با مبدأ و احراز موقعیت

خود در قبال آن.

خروج مرأة از حکم ارتداد، به‌دلیل غلبهٔ احساسات بر قوای عاقله

بر همین اساس، «عقل» دال بر عدم تحقق ارتداد بعضی از افرادی است که حتی ممکن است ضروری‌ای از ضروریات دین را انکار کرده باشند، و بر همین اساس است که روایات، ارتداد مرأة را موجب افناء و اعدام نمی‌داند، ولو اینکه ارتداد فطری باشد.

زن دارای غلبهٔ احساسات بر قوای عاقله بوده، نمی‌تواند به‌واسطهٔ قوای عاقله آن‌طورکه باید و شاید موقعیت خود را در برابر تکلیف و مصالح و مفاسد بیابد و وجدان کند.

بسیار دیده شده که زن به‌مجرد دعوا با شوهرش، به پیغمبر هم جسارت می‌کند! اگرچه زن در صورت محبت کافیِ مرد فحش نمی‌دهد، اما این کم‌لطفی شوهر چه ربطی به پیغمبر دارد؟! این مسئله ناشی از همان غلبهٔ احساس است؛ لذا گفته شده که اگر زن مرتد شد نباید او را اعدام کرد، بلکه باید او را در مضیقه قرار داد تا برگردد.

تلمیذ: آیا می‌توان استنباط نموده، به‌عنوان یک قاعده گفت: «هر شخصی ـ اعم از زن و مرد ـ که احساسات او بر عقلش غلبه پیدا کند و آنگاه مرتد شود، حکم او اعدام نخواهد بود»؟

استاد: بله؛ مطلب همین است که کم‌کم به آن خواهیم رسید.

بحث راجع‌به عقل، علم، توان و تکلیف بسیار طولانی و دامنه‌دار و محور و عمدهٔ کلام در باب ارتداد است. اگر بتوان در ارتداد از عهدهٔ این مسئله بر آمد، دیگر تمام اشکالات امروز تحت عنوانِ «عدم آزادی و حریت اندیشه و فکر در اسلام» حل خواهد شد.

و البتّه با این مبنای ما که: «صرفِ فعل امام علیه‌السّلام نمی‌تواند مبیّن نظر او باشد مگر در صورت احراز مبانی»،[1] براین‌اساس باید در بسیاری

---

[1] مطلع‌انوار، ج ٤، ص ٢٨٢:
«فعل امام علی‌الاطلاق حجّت نیست، بلکه در صورتی است که وجه آن معلوم شود.»
سایت مکتب‌وحی، دروس، اصول، المفاهیم ـ تعریف المفهوم، جلسه ١ (منقّح):
«ملاکی که در تمام افعال و اقوال و اشارات متکلم وجود دارد، عبارت است از: معنا و مفهومی که در ذات او مَنویّ است؛ منتها نحوهٔ بیان آن مفهوم، صور مختلفی به خود گرفته و مصادیق گوناگونی دارد.
بنابراین، اگر در باب مفهوم یک عبارت بحث می‌شود که آیا بر یک مفهوم و معنای مخالف یا موافق به‌نحو ترقّی و اولویت دلالت دارد یا خیر، لاجرم باید بحث به مفهوم و معنای فعل کشانده شود که آیا فعل نیز می‌تواند ما را به مدلول التزامی هدایت نماید؟ و این مطلبی است که تابه‌حال پیرامون آن

از روایات مورد

استفادهٔ فقهاء از فعل امام علیه‌السّلام در استنباط یک حکم شرعی، تجدیدنظر نمود و لذا دیگر از این جهت تعارضی نخواهد بود.

اشتراک احکام مردان و زنان، اصل اولیّه در احکام اسلام

باری، اگر انسان ادله را نگاه کند، می‌داند که در احکام شرعیه هیچ فرقی بین مردان و زنان وجود ندارد؛ رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم می‌فرماید:

لا فَضلَ لِعربیٍّ علیٰ عَجَمیٍّ و لا لِعجمیٍّ علیٰ عربیٍّ و لا لِأحمرَ علیٰ أسودَ و لا لِأسودَ علی أحمرَ إلّا بِالتّقویٰ.[1]

بحث نشده است. به‌عبارت‌دیگر صحبت در این است که فعل امام علیه السّلام در چه صورت حجت است، و آیا هر فعلی ـ ولو بدون قرینه ـ ملاک برای عمل و انقیاد و متابعت است؟

بدیهی است که فعل امام علیه السّلام همچون قول و تقریر او ملاک عمل و حکم است، و در این صورت مضایقه از ادخال فعل در بحث مفاهیم بدون وجه می‌نماید؛ لذا باید مفهوم را اعم از معنای التزامی مترتب بر منطوق جمله و معنای التزامی مترتب بر فعل در نظر گرفت.

به‌عبارت‌دیگر بین فعل و قول هیچ تفاوتی الاّ در نحوهٔ ظهور و مصداق وجود ندارد. یک‌وقت فرد عملی را به اعضاء و جوارح، و یک‌وقت همان عمل را با زبان خود به‌نحو حکایت و اِخبار و انشاء انجام می‌دهد. مِن‌باب‌مثال یک‌وقت شما می‌گویید "اِشتَرَیتُ" و "قَبِلتُ" و جنسی را می‌خرید، و یک‌وقت با عمل خود به‌نحو "معاطاة" این خرید را انجام می‌دهید که ملاک در هریک از این دو صورت واحد است و تفاوتی وجود ندارد.»

[1] معدن‌الجواهر و ریاضة‌الخواطر، ص ۲۱. ترجمه:

«هیچ‌یک از مردمانِ عرب را بر عجم، و هیچ‌یک از مردمانِ عجم را بر عرب، و هیچ سرخی را بر سیاهی، و هیچ سیاهی را بر سرخی، فضیلتی نیست مگر

در قرآن نیز آیاتی با خطاب واحدِ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ حکم «مرأة» را از قاعده مستثنیٰ نفرموده است.

اسلام به‌معنای اعتقاد انسان به دین است؛ امام صادق علیه‌السّلام می‌فرماید:

الإیمانُ هو الإقرارُ باللسانِ و عقدٌ فی القلبِ و عملٌ بالأرکان.[1]

الإسلامُ الإعتقادُ بالجوانِحِ و العملُ بالجوارحِ؛ الإسلامُ فی النفسِ و العملُ فی الخارجِ. بناءً علی هذا الخروج عن الإعتقاد و الإسلام بعلةٍ من العلل و بغرضٍ من الأغراض و بجهةٍ من الجهات، موجب کفر، و کفر هم موجب اعدام است؛ و این حکم بین مرد و زن تفاوتی ندارد.

حال سؤال اینجاست که چرا اسلام در مسئلهٔ ارتداد، نصف یا دوسومِ مجتمع خود را ـ که عبارت از زنان باشد ـ از این قاعده مستثنیٰ کرده و این حکم را فقط به

به پرهیزگاری و تقوای الهی.» (محقق)

[1] الکافی، ج ۲، ص ۲۷. ترجمه:
«ایمان اقرار با زبان و گرهی است که در قلب محکم شده و عمل با اعضا و جوارح است.» (محقق)

مردان اختصاص داده است؟ امکان ندارد که حکمی با این حدّت و شدّتِ اعدام به مردان اختصاص داشته، اما بدون هیچ دلیلی برای زنان وجود نداشته باشد. لذا نمی‌توان این قضیّه را صرفاً یک مسئلهٔ تعبّدی دانست؛ زیرا اینجا محلّ تعبد نیست.

دلالت بسیاری از روایات بر ضعف عقول نساء

در روایتی امیرالمؤمنین علیه‌السّلام نسبت به زنان می‌فرمایند:

مَعاشِرَ النّاسِ! إنّ النساءَ نواقصُ الإیمانِ، نواقصُ الحُظوظِ، نواقصُ العُقولِ.[1]

و نیز نسبت به عایشه آمده است:

أمّا فلانةُ، فَأدرَکها رَأیُ النساءِ، و ضِغنٌ غَلا فی صَدرِها کمِرجَلِ القَین.[2]

همچنین در کلمات پیغمبر[3] و وصیت امیرالمؤمنین در حاضرین[4] به این خصوصیت زنان

---

[1] نهج البلاغة (عبده)، ج ۱، ص ۱۲۹. حیات‌جاوید، ص ۱۸۵:
«ای گروه مردمان، بدانید که ایمانِ زنان و نصیب آنان، و عقل و درایت ایشان نسبت به طایفهٔ مردان، در رتبهٔ پایین‌تری قرار دارد.»

[2] نهج البلاغة (عبده)، ج ۲، ص ٤٧. حیات‌جاوید، ص ١٨٤:
«و اما عایشه، رأی و توهمات زنانگی، او را برانگیخت تا به چنین خیانتی دست یازد. و نیز به‌واسطهٔ کینهٔ دیرینه‌ای که از من، در نفس او مانند دیگ گداخته در کورهٔ آهنگران، دائماً در جوش و غلیان بود، به این واقعه اقدام نمود.»

[3] من‌لایحضره الفقیه، ج ٤، ص ٣٦٤؛ الکافی، ج ٥، ص ٥٣٥.

[4] نهج البلاغة (عبده) ج ۳، ص ٦٣؛ حیات‌جاوید، ص ۱۷۹.

اشاره شده است.

ضعف قوای دماغی و جسمانی، غلبهٔ احساسات، فشار و ثقل و صعوبت کار در منزل، حمل و وضع، طَمْث[1] و ایّام ضعف آن، و هر جهت و دلیل دیگری که شما آن را مرتبط با تخفیف این حکم بدانید، ما آن را حساب نکرده و می‌گوییم: برفرض هم که تمام این مسائل دخیل و مؤثر باشند، اما بالأخره غلبهٔ این امور موجب می‌شود عقلِ شخص نتواند موارد را از موقعیت حقیقی و مصالح و مفاسد خود جدا کند و تمییز دهد.

مِن‌باب‌مثال اگر شخصی بر سر برادرِ فردی که با او دعوا داشته بزند و بگوید:

---

[1] لغت‌نامهٔ‌دهخدا: «حائض‌شدنِ زن.»

«چون من الآن دستم به او نمی‌رسد، به‌صرفِ انتساب بین این دو برادر، من عقاب را متوجه برادرش می‌کنم!» در این صورت معلوم می‌شود که این شخص مخبّل و کم‌عقل است. حال زنی را فرض کنید که در اثر فشار محیط زندگی و کار زیاد و سایر جهات مختلفهٔ این‌چنینی، در اعتقاد خود تصرف می‌کند و خدا و پیغمبر و همه چیز را کنار می‌گذارد. این مسئله به‌جهتِ ضعف عقل است که فرد قدرت امتیاز و افتراق بین دو خصوصیت را ندارد و قضایا را به یکدیگر سرایت می‌دهد.

به همین جهت، اسلام حکم اعدام را از زن برداشته و از باب فرجه و فرصت او را در مضیقه قرار می‌دهد تا به خود برگردد و موقعیت خود را بازیابی کند.

بناءًعلیٰ‌هذا موضوع اول در باب تکلیف، مسئلهٔ رشد عقلی است. عقل باید به یک مرحله‌ای از رشد واقعی نسبت به این خصوصیّات برسد.

ملاک دوم تکلیف، محوریتِ علم

روی این حساب، «علم» و «جهل» نیز دو مشخصهٔ دیگر تعلق تکلیف هستند؛ زیرا علم و جهل

جدای از عقل نیستند. علم در مقام تنجّز و فعلیت تکلیف، و جهل در مقام انشاء تکلیف است؛ بدین معنا که جاهل در مقام انشاء ـ نه در مقام تنجز ـ مکلف است. به‌عبارت‌دیگر همان‌طور که برای تعلق حکم بر موضوعی تحقق آن موضوع شرط است، برای تعلق حکم بر مکلف نیز علم او موضوعیت دارد و شرط است.

ملاک سوم تکلیف، محوریتِ قدرت

استدلال به آیاتی در لزوم قدرت در تحقق تکالیف الهیه (ت)

موضوع سوم برای تکلیف، قدرت بدنی و ظاهری است.[1]

[2]

---

[1] معادشناسی، ج ۳، ص ٥٦:
«و اما راجع‌به لزوم قدرت در تحقّق تکالیف الهیه، و علاوه‌بر قدرت عقلی، قدرت شرعی که همان سعه و عدم پیدایش عسر و حرج باشد، می‌توان به آیاتی از کلام‌اللَه مجید استدلال نمود:
الف. ﴿وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾. (سوره آل‌عمران (۳) آیه ۱۵۲).
"و حقّاً که خداوند شما را مورد عفو و مغفرت خود قرار داد، و خدا همیشه نسبت به مؤمنان دارای فضل است."
فضل به معنای زیادی است، یعنی بیشتر از مقدار قدرت افاضه می‌کند و پیوسته آنان را در سعه نگه می‌دارد و همیشه در برابر تکالیف خود مقداری از تحمّل و توان را برای مؤمنان باقی می‌گذارد. ←

[2] ← ب. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا

يَش ۡكُرُونَ﴾. (سوره بقره (٢) آيه ٢٤٣؛ سوره غافر(٤٠) آيه ٦١).

"به‌درستی که خداوند دارای فضل و اعطای زیادی است به تمام مردم، ولیکن اکثریّت مردم سپاسگزار نیستند."

ج. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾. (سوره بقره (٢) آيه ٢٥١).

"ولیکن خداوند دارای مقامِ فضل و اعطای زیادی نسبت به تمام عالمیان است."

و نظیر این آیات که پروردگار را با صفت "فضل" توصیف نموده است، در قرآن کریم بسیار است.

البته همان‌طور که یکی از مصادیق "فضل" عطانمودن بیش از مقدارِ حقّ پاداش است، یکی از مصادیق آن نیز کمتر از مقدارِ قدرتِ عقلی تکلیف نمودن و برای مکلّف سعه و گشایش و طاقتی باقی گذاردن است.

د. ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾. (سوره بقره (٢) آيه ١٨٥).

"خداوند پیوسته برای شما آسانی و سهولت در اوامر و تکالیف خود را خواسته است و هیچ‌گاه برای شما سختی و عسرت و درمضیقه‌افتادن را نخواسته است."

هـ. ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾. (سوره مائده (٥) آيه ٦).

"خداوند نخواسته است که برای شما مشکلات و سختی‌ها را قرار دهد، ولیکن خواسته است که شما را از هر آلودگی پاک و تطهیر کند و نعمتش را بر شما تمام نماید؛ امید است که شما سپاسگزار باشید."

و. ﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ﴾. (سوره حج (٢٢) آيه ٧٨).

"خداوند شما را برگزید، و از میان جمیع امت‌ها انتخاب فرمود و در احکام و سنت‌های دینی برای شما تکلیف سخت و دشوار قرار نداد؛ این آیین پدر شما ابراهیم است که از قبل شما را مسلمان نامیده است."

ز. ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾. (سوره طلاق (٦٥) آيه ٧).

"خداوند به صاحب نفسی تکلیف ننموده است مگر به‌مقداری که از قدرت و توان به او عنایت نموده است."

ح. ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾. (سوره بقره (٢) آيه ٢٨٦).

شش آیهٔ داله بر موضوعیتِ «عقل» و «علم» و «قدرت» در ترتّب تکلیف

در این باب آیاتی از قرآن کریم وجود دارد که تکلیف را براساس عقل، علم و قدرت قرار داده، و

مفاد آیه این تقاضاها و تمنّاهایی است که در شب معراج رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله از پروردگار ←

[۱] ← عظیم‌الشّأن نمودند، و خداوند رحیم آن دعاها و درخواست‌ها را برآورد. چنان‌که در تفسیر علی‌بن‌ابراهیم‌قمی و در تفسیر عیّاشی وارد است که: چون در شب معراج رسول‌اللَه به آسمان‌ها عروج نمودند، در ضمن مطالبی که بین ایشان و مقام عظمت حضرت پروردگار جلّ‌وعزّ ردوبدل شد، یکی همین درخواست‌هایی بود که خداوند به دل پیغمبر الهام فرمود که از خدا بخواهد و پیغمبر نیز خواست، و خدا آن خواهش‌ها را مستجاب نمود، پس از آنکه خداوند تکلیف را مشروط به مقدار وُسع تقدیر فرموده بود.

پیغمبر چنین درخواست نمود که: "ای پروردگار ما، ما را مورد مؤاخذه خود قرار مده، اگر ما در امری از امور نسیان کردیم و فراموش نمودیم یا آنکه خطا و اشتباه کردیم!"

پروردگار خطاب فرمود: "من تو را مورد مؤاخذه قرار نمی‌دهم."

پیغمبر درخواست نمود که: "ای پروردگار ما، کارهای سخت و مشکل را بر عهدهٔ ما قرار نده، از آن کارهای سخت و مشکلی که بر امت‌های پیامبرهای گذشته قرار دادی!"

پروردگار خطاب فرمود: "کارهای سخت را بر عهدهٔ تو قرار نمی‌دهم."

پیغمبر درخواست نمود که: "ای پروردگار ما، بر ما تحمیل مکن کارهایی را که ما طاقت حمل آن را نداریم، و از ما درگذر، و بیامرز ما را، و رحمت خود را بر ما بفرست، تو یگانه سیّد و صاحب اختیار و مولای ما هستی، و پس از این ما را بر گروه کافران پیروز گردان!"

پروردگار خطاب فرمود: "من این تقاضاهای تو را برآوردم و این خواسته‌ها را به تو و به امت تو دادم."

و سپس حضرت صادق علیه السّلام که راوی این حدیث هستند، فرمودند: "هیچ میهمانی گرامی‌تر از رسول خدا بر خداوند تعالی وارد نشده است که چنین خصلت‌هایی را از خدا طلب کند و خدا قبول فرماید."»

لذا دال بر عدم تحقق ارتداد افراد مهجوری است که حتی ضروری‌ای از ضروریات دین را بدون عناد انکار کرده باشند.

آیهٔ اول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفسًا إِلَّا وُسعَهَا﴾

آیهٔ اول شریفهٔ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[1] است.

«وسع» در این آیه برای مسئلهٔ تعلق تکلیف فقط به‌معنای قدرت ظاهری نیست، بلکه معنای عام و شاملی بالنسبة به قدرت ظاهری و مدرکات عقلی دارد. بنابراین طبق

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۸٦. رساله‌بدیعه، ص ۳۱:
«خداوند جز به قدر ظرفیت و استطاعت افراد، تکلیف نمی‌نماید.»

این آیه، تکلیف براساس مقدار معرفت و توان ظاهری بر انسان تعلق می‌گیرد.

این آیه می‌فرماید: هر تکلیفی که به هر نفسی تعلق می‌گیرد، اولاً به میزان سعهٔ عقلانی و علمی اوست، و ثانیاً به‌مقدارِ ظرفیت و توان و قدرت جسمانی که دارد.

آیهٔ دوم: ﴿لا يُكَلِّفُ ٱللهُ نَفسًا إِلاّ مَا ءَاتَيهَا﴾

آیهٔ دوم شریفهٔ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[1] است.

این آیه می‌فرماید: «خداوند به آن مقداری که به مکلف اعطا نموده است، تکلیف می‌کند.» حال بحث اینجاست که معنای تکلیف به‌اندازهٔ ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ آن است که تکلیف به میزان محدودهٔ علمی هر شخص می‌باشد؛ و وقتی یک مکلف نسبت به قضیه‌ای «شک» داشته و «علم» نداشته باشد، این تردید خارج از حدودِ ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ بوده و لذا دیگر تکلیفی وجود نخواهد داشت.

---

[1] سوره طلاق (٦٥) آیه ٧. امام‌شناسی، ج ١، ص ١١٢:
«تکلیف نمی‌کند خداوند به کسی مگر به‌اندازهٔ آن چیزی را که به او داده است.»

همچنین است حال شخصی که تردید ندارد، ولی براساس مقدماتی، علمی خاص به دست آورده که برای وصول به نفس‌الأمر و واقع محدودیت دارد. در اینجا نیز ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ شامل خواهد بود و تکلیف به همان مقدار بر او تعلق می‌گیرد.

علت این مسئله آن است که مدار تکلیف و عدم تکلیف، نتیجه‌ای است که بر ترتیب مقدمات از سلسلهٔ مدرکات عقلیهٔ واصله برای مکلف پیدا می‌شود؛ و همان‌طور که ممکن است مکلفی از ترتیب مقدماتی به نتیجهٔ صحیح برسد و مصداقِ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ شود، همین‌طور ممکن است مکلفی با ترتیب مقدماتی به خلافِ آن نتیجهٔ اول برسد.

بنابراین، ممکن است مقدمات براساس شرایط، جوانب، ذهنیات و میزان بصیرت مکلف در ذهن او تصویر پیدا کرده باشد، و این شرایط در تشکیل مقدمات

نقشی اساسی دارد، و در این صورت «نتیجه» مترتب بر مقدماتی است که در اختیار مکلف نیست. و لذا در این فرض، حکم به تعلق تکلیف عقلاً مستحیل است؛ زیرا با توجه به آن مقدماتِ معلول و مُنشَأ از عوامل خارجی و تجربیات و ذهنیاتِ غیراختیاری، و نتیجهٔ مترتب بر آن که تابع اخسّ مقدمات است، این شخص مصداقِ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ است.

فرض کنید مکلفی واقعاً در یک ثقافه و فرهنگی تربیت شده که سُفور[1] و بی‌حجابی را یک حقّ طبیعی و مسئله‌ای عادی برای ابراز و اظهار در جامعه می‌بیند و کسی هم راجع‌به این موضوع تابه‌حال با او بحث و صحبتی نکرده است، و لذا او به‌هیچ‌وجه مِن‌الوجوه این مسئله را منافی با عفت و دین نمی‌داند تا بخواهد به‌تبع، این عملِ برخلاف دین را انجام دهد. حال اگر چنین فردی بی‌حجابی را جزء دین دانست یا حجاب را از ضروریات دین ندانست، ما به چه معیاری باید

---

[1] المصباح‌المنیر، ج ۲، ص ۲۷۹:
«سَفَرَت المَرأةُ سُفورًا: كشَفت وجهَها.»

به کفر و ارتداد و اعدام او حکم کنیم؟!

روی این حساب، اگر براساس عدم وصول و بلوغ یک مکلف به یک حکم تشریعی، موضوعی برای او محقق شد، این نتیجه در اختیار او نبوده و او مصداقِ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ خواهد بود.

از جهتی دیگر اساساً شک و تردید ممکن است برای بسیاری از افراد پیدا شود. ما در بسیاری از موارد تاریخی دیده‌ایم که برای حتی افرادی از اهل‌علم و آن هم در مسائل اعتقادی و توحیدی شبهه پیدا شده، بعضی در عدل خدا[1] و برخی در مسائل توحیدیه، تجسیم و امثال‌ذلک شک کرده‌اند.[2] بنابراین، نمی‌توان به‌صرفِ شک، حکم به

---

[1] عدل‌الهی، ص ١٤:
«بحث عدل در اسلام سابقهٔ طولانی و ممتدی دارد، و طرح آن در میان مسلمین از قرن دوم هجری شروع شده؛ و همین مسئله است که موجب پیدایش دو فرقهٔ عظیمِ "اشاعره" و "معتزله" که "عدلیّه" نیز نامیده می‌شوند گردیده است.»

[2] امام‌شناسی، ج ١٧، ص ٤٥٥:
«حنابله قائل به جسمانیتِ خدا هستند.»
امام‌شناسی، ج ١٧، ص ٥٤٥:
«اشاعره قائل به جسمانیت خدا در رؤیتِ اویند.»
امام‌شناسی، ج ١٧، ص ٥٦٨:
«امامیّه و موافقانشان از معتزله بر آن اند که: از خدای تعالی فعل قبیح سر

ارتداد نمود.[1]

براساس آنچه گذشت تمام این موارد مصداقِ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ خواهند بود؛ به‌جهتِ آنکه شک یک پدیده، حادثه و نظرهٔ غیراختیاریِ عارض بر ذهن است که یا آن نظره و تخیل می‌آید و عبور می‌کند، یا می‌آید و ثابت می‌ماند، و درهرصورت مکلف هیچ‌گونه اختیاری نسبت به ورود آن ندارد. حال با توجه به نقش اساسیِ شرایط و جوانب در پیدایش این شکوک، نمی‌توان چنین مکلفی را مصداق موضوع ارتداد دانست.

استحالهٔ عقلی حکم ارتداد در شکوکِ مستند به مقدمات غیراختیاری

أضِف إلی ذلک که سلسلهٔ ورود خاطرات و افکار

نمی‌زند.

... اشاعره همگی بر آن‌اند که خداوند فاعل جمیع قبایح است.»

[1] اللَه‌شناسی، ج ۳، ص ۲۲۳:

«این مطلب از سابق‌الأیام برای بندهٔ حقیر مشکل آمده بود که چرا برخی از فقیهان ما دربارهٔ مُجَسِّمه و مُعَطِّله و مُنَزِّهه و مُجَبِّره و مُفَوِّضه حکم به تکفیر نمی‌کنند و گفتار آنان را با قبول اصل توحید، موجب کفر و نجاستشان نمی‌شمرند، ولیکن راجع‌به قائلین به وحدت وجود فوراً چماق تکفیر را بر سر می‌کوبند، و در تسرّعِ این امر از هیچ دریغ ندارند؟!»

عارضه که سبب حالات و نظرات مختلفهٔ انسان می‌شود، منتهی به یک سلسلةالعلل است. بنابراین، می‌توان گفت در موردی که «عناد» در آن مطرح نیست، حکم به ارتداد عقلاً ـ نه شرعاً ـ مستحیل است؛ زیرا عقلاً حکم به ارتدادِ شخصی که صرفاً به‌دلیل مقدماتی ـ که بسیاری از آنها در اختیار او نبوده ـ نظر خلافی داده، باطل است.

آیهٔ سوم: ﴿قُل هَل يَستَوِى ٱلَّذِينَ يَعلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لا يَعلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُواْ ٱلأَلبَبِ﴾

آیهٔ سومِ قابل استدلال، شریفهٔ ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِى ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1] است.

آیه می‌فرماید: به‌مقدار لُب و عقل، تذکر پیدا می‌شود؛ و به میزانی که عقل و علم وجود ندارد، تذکری نیز وجود ندارد.

آیات بسیار دیگری نیز مربوط به تأمل، تدبر و تفکر وجود دارد که به‌جهتِ اطاله‌ندادن کلام از آن صرف نظر می‌کنیم.[2]

آیهٔ چهارم: آیهٔ استضعاف

تلمیذ: آیا در صورت جهل، «استضعاف» شامل حال شخص نمی‌شود؟

استاد: بله؛ استضعاف در موضوع یا حکم وجود دارد. استضعاف به‌سببِ هجرت به دارالکفر یا به‌دلیلِ اعتقاد به عقاید خلاف ولو در دارالاسلام، از حدّ

---

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ۹. اللَه‌شناسی، ج ۲، ص ۲۰۸:
«بگو: آیا یکسان هستند کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند؟! فقط صاحبان عقل و اندیشه می‌باشند که به ذکر خدا متذکر می‌گردند.»

[2] به عنوان نمونه رجوع شود به سوره ص (۳۸) آیه ۲۹: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾؛ سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۴۳: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾.

پایین تا أعلیٰ همه را شامل است.

بنابراین، کسانی که متدین به دین حق هستند، اما در تحتِ شرایطی غیرمنطقی، نه می‌توانند مسلک و مکتب حقّ خود را اظهار کنند و نه می‌توانند مهاجرت کنند، و نیز مخالفینی با عقاید غیرحقه که در شرایطی خاص و غیرمنطقی قرار داشته، ابلاغی هم برای ایشان متحقق نشده، همه مشمول ادلهٔ استضعاف قرار می‌گیرند.[1]

استضعاف بدوی

به‌طورکلی یکی از ادلهٔ داله بر عدم تحقق ارتداد ـ حتی نسبت به فرد منکر ضروری‌ای از ضروریات دین ـ آیات[2] مربوط به استضعاف است که بر دو

---

[1] معادشناسی، ج ۳، ص ۷۷:
«گروهی از مردم هم که مورد ظلم و تعدّی مستکبرین قرار نگیرند و در دارالإسلام به‌سر برند و عنوان استضعاف بر آنان منطبق نگردد، اگر مردمی باشند از زنان و مردان و فرزندانی که راهی برای ادراک حقایق و معنویّات پیدا نمی‌کنند و چاره‌ای برای وصول به احکام الهیّه و معارف حقّه نمی‌یابند، آنان نیز از ورود در جهنم مصون و مورد عفو الهی واقع خواهند شد.»

[2] سوره نساء (٤) آیه ۹۸:
﴿إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا﴾.

سوره توبه (۹) آیه ۹۱:
﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.

قسم است:

قسم اول: استضعاف بدوی؛ این اشخاص ابتدائاً در یک محیط تربیتی بوده‌اند که آن محیط؛ نحوهٔ تفکری را در جهت عدم وفاق با مبانی شرع اقتضا می‌کرده است.

مِن‌باب‌مثال شخص از ابتدا تفکری داشته که خمس و زکات را انکار کند. امروزه تفکر بسیاری از منکرین خمس این است که می‌گویند: «خمس را آخوندها درآورده‌اند!» اما درعین‌حال بعضاً بیش از مبلغ خمس را به فقراء کمک و انفاق می‌کنند. حال آیا باید چنین افرادی را که صرفاً منکر خمس‌اند، مرتد دانست؟! درحالی‌که آنها در حقیقت ضروری دین را انکار نمی‌کنند، بلکه در یک محیطی قرار گرفته‌اند که آن محیط برای آنها استضعاف ایجاد کرده و حقیقت دین و این حکم نیز برای آنها بیان نشده است. بنابراین، نمی‌توان افرادی که به‌مقتضای انسانیت و نوع‌دوستی و صفات کمالیه و جودی که در وجود خویش دارند و به فقرا و مستمندین کمک می‌کنند و فقط انفاقشان عنوان خمس ندارد را

به‌صرف این انکار، مرتد دانست.

استضعاف ثانوی

قسم دوم: استضعاف ثانوی و فکری است.

شخصی را فرض کنید که در ابتدا به مسئلهٔ خمس معتقد بوده ولی بعداً در موقعیتی قرار می‌گیرد که برای او نسبت به این مسئله تبدل ذهنی به وجود می‌آورد. مِن‌باب‌مثال اینکه شخص خمس را به نفر اول و بعد نفر دوم و همین‌طور سایر افراد

در آن شهر می‌پردازد و بعد می‌بیند با هرکسی که برخورد می‌کند، افراد نامناسبی هستند و خمس را در مسائل خلاف صرف می‌کنند، به‌نحوی که یک موردِ صحیح هم پیدا نمی‌شود؛ لذا کم‌کم برای او نسبت به مسئلهٔ خمس تبدل فکر پیدا شده است.

بنابراین، در این صورت که به‌واسطهٔ جریانات و شرایطی غیرارادی ذهن فرد تبدل پیدا کرده و علم غیبی هم نداشته تا به افراد صالح مراجعه کند، نمی‌توان این شخص را مقصر دانست و به ارتدادش حکم نمود؛ زیرا این مسئله یک استضعاف فکری است.

آیهٔ پنجم: ﴿وَقَالُواْ لَو كُنَّا نَسمَعُ أَو نَعقِلُ مَا كُنَّا فى أَصحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾

آیهٔ پنجم در سورهٔ مبارکهٔ ملک است که بحث از آن را به آینده موکول می‌کنیم. خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾.[1]

«جهنّمی‌ها به خازنان جهنم می‌گویند: اگر ما خود به مقامی رسیده بودیم که مستقلاً درک می‌کردیم و احتیاج به هیچ‌گونه مربی نداشتیم و یا پیروی از شخصی می‌نمودیم که او به مقام عقل و ادراک حقایق و اسرار رسیده و مستقلاً مورد افاضات حضرت سبحان قرار گرفته بود، امروز از مردم جهنم نبودیم.»

آیهٔ ششم: آیهٔ قاعدهٔ احسان

---

[1] سوره ملک (٦٧) آیه ١٠.

آیهٔ ششم آیه‌ای است که در «قواعد فقهیه» مورد بحث قرار می‌گیرد و معروف به «قاعدهٔ احسان» است. در سورهٔ مبارکهٔ توبه می‌فرماید:

﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾؛[1] ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.[2]

این قاعدهٔ بسیار مبتلا به، بحث مفصل و مشروحی دارد که به نکته‌ای مفید از آن در مانحن‌فیه اکتفا می‌کنیم. «محسن» به شخصی گفته می‌شود که برای خود و دیگران در مقام استجلاب رضای پروردگار است. حال اگر اتفاقاً نسبت به مدلولِ چنین فردی که برای شخصی دلالت به خیر می‌کند، کشف خلاف شود، باز هم باید گفت که: «هذا محسنٌ» و این مقام، مقام احسان است.

---

[1] سوره توبه (۹) آیه ۹۱. امام‌شناسی، ج ۱۰، ص ۲۳۶:
«بر ضعیفان و مریضان و کسانی که تمکن از انفاق و مخارجِ عائلهٔ خود را ندارند، درصورتی‌که مودت و محبت خود را منحصراً برای خدا و رسول او قرار دهند، باکی نیست در عدم حرکت و باقی‌ماندن در مدینه؛ زیراکه برای نیکوکاران هیچ‌گونه راه مؤاخذه و زحمت و حرجی نیست، و خداوند آمرزنده و مهربان است.»

[2] سوره توبه (۹) آیه ۹۳. ترجمه:
«مؤاخذه و عتاب تنها نسبت به کسانی است که غنی و ثروتمند بوده، امکان تهیهٔ زادوتوشه برای حرکت به‌سوی دشمن و جهاد را دارند و با این‌وجود برای عدم خروج از تو اذن و اجازه می‌خواهند؛ آنان خوشایندشان این است که با طایفهٔ مخالفین بوده باشند، و خداوند بر دل‌های آنها مُهر زده است، و بنابراین ایشان نمی‌دانند.» (محقق)

مِن‌باب‌مثال ممکن است کسی برای کار با مالش به شما مراجعه کند و شما هم فردی را برحسب تشخیص و تجربه به امانت‌داری و درستی به او معرفی کنید. حال اگر این شخص از ابتدای امر یا به‌مرور ایام آدم بدی از کار درآمد و مال آن شخص را نداد، آیا او می‌تواند طبق قاعدهٔ غرور به شما رجوع کند و بگوید: «المغرورُ یرجِع إلیٰ مَن غرّه»، یا اینکه چون شما در مقام احسان و خیرخواهی بوده‌اید، نباید مراجعه نماید؟

استدلالی جهت برائت ذمهٔ شخص واسطه در نماز و روزهٔ استیجاری

روزی در نزد مرحوم آیةاللَه شیخ مرتضی حائری صحبت از اموالی شد که اشخاص برای صلاة و صومِ واجب به واسطه‌ای می‌دهند تا او به اجیری دهد که فرضاً ده سال برای مستجیر نماز و روزه بخواند، ولی اجیر انجام نداده، وجه آن را مصرف کرده است. مسئله این بود که آیا در اینجا ذمهٔ این واسطه مشغول است و شخصی که پول را پرداخته می‌تواند بگوید: «چون من پول را به شما دادم و در قبالِ این عوض، معوّض (اداء صلاة و صوم) محقق نشده، بنابراین

ذمهٔ شما مشغول است»؟

مرحوم آقا شیخ مرتضی حائری فرمودند:

پدر ما (مرحوم آیةالله حاج شیخ عبدالکریم حائری) می‌گفتند که جواب این قضیّه بسیار روشن است؛ به‌جهت آنکه واسطه از ابتدا بنا را با مؤدّی و پرداخت‌کننده بر «مظنون الإتیان بالصلاة» می‌گذارد، نه «متیقّن الإتیان». کأنّ او می‌گوید: «ظنّ من از این پولی که از شما می‌گیرم بر آن است که فلان شخص این عمل را انجام می‌دهد.»

بنابراین، شرط ضمنی، ظنّ به صلاح است ـ که از ظواهر امر گمانِ انجام این عمل توسط فلان شخص وجود دارد ـ نه ادعای قطع به صلاح؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که: «من قطع دارم که فلانی فی‌نفس‌الأمر کذاست.»

به عبارت بهتر شخص واسطه حتی اگر قطع هم پیدا کرده باشد، این قطع او ناشی از ظواهر حال است که براساس ظواهر ـ نه نفس‌الأمر ـ پولی را از مؤدی گرفته و به اجیر داده، و براین‌اساس از ابتدا شرط ضمنی بر ظاهر حال (ظاهرالصلاح بودن اجیر) بوده است و لذا دیگر در این صورت شرعاً مشکلی برای واسطه باقی نمی‌ماند.

البتّه اگر واسطه در قبال انجام و اتیان عمل به این عنوان پول را قبول می‌کند که: «من این وجه را از شما براساس صلاحیت نفس‌الأمریه و باطنیهٔ اجیر و در ازای آن می‌گیرم و به او می‌پردازم که این عمل در

نفس‌الأمر ادا شود» و بعداً کشف خلاف شود، ضامن است؛ زیرا او اتیان خارجیِ عمل را تضمین کرده است. اما در مانحن‌فیه واسطه تضمینی نکرده و در ازای ظن یا علمی که به ظاهرِ حال دارد، پول را گرفته و به اجیر داده است، و لذا اگر کشف خلاف شود، ضمانی وجود ندارد.

این مسئله مانند عاریهٔ مضمونه و غیرمضمونه است. در عاریهٔ غیرمضمونه اگر فردی مثلاً یک ظرف چینی را عاریه کند، و بعد به‌واسطهٔ حرکت گربه‌ای یا حادثهٔ سماوی آن ظرف شکسته شود، درحالی‌که تفریطی نبوده باشد، بر او لازم نیست چیزی بپردازد؛ اما درصورتی‌که عاریهٔ مضمونه باشد، ضمان تعلق می‌گیرد، سواءٌ اینکه این کسر به تفریط باشد یا نباشد.

استدلال به آیهٔ احسان در عدم ضمانت فرد واسطه در صلاة استیجاری

حال صحبت در این است که صرف نظر از دلیل مرحوم شیخ در این مسئله،

می‌توان به قاعدهٔ احسان نیز تمسک نمود؛ زیرا در اینجا واسطه نسبت به طرفین در مقام احسان بوده، واقعاً می‌خواسته برای مؤدی و اجیر کمکی انجام دهد. بنابراین بر عهدهٔ مکلف در مقام احسان چیزی نیست، و اگر ذمه‌ای مشغول باشد، ذمهٔ اجیر است.

تلمیذ: واسطه ضامن است؛ زیرا به‌هرحال این مسئله یک نوع معاوضه مانند بیع است، و لذا ضمانت را در پی داشته، ذمه را مشغول می‌سازد.

استاد: بیع که تبادل عینین است، چه آن مال در ذمه و چه در خارج باشد. در مسئلهٔ بیع طرفین قیمت و ارزش معوّض را می‌سنجند و معاوضه صورت می‌گیرد، و لذا بیع اصلاً به مانحن‌فیه ربطی ندارد.

ازاین‌گذشته ممکن است حتی معاوضه‌ای که تبادل عینین نباشد نیز ضمان‌آور نباشد. مِن‌باب‌مثال در هبهٔ معوّضه، متّهب در هبهٔ اول، ضامنِ هبهٔ ثانی نیست؛ پس در هر معاوضه‌ای ضمانت وجود ندارد. به‌عبارت‌دیگر در هبهٔ معوّضه، عینین تبادل نمی‌شوند، فقط از طرف واهب مالی به متّهب هبه می‌شود؛ منتها متّهب می‌گوید: «چون شما این مال را به من دادید، من نیز به‌عنوان تشکر فلان مال را به شما هبه می‌کنم.» بنابراین مالی که متّهب به واهب

می‌دهد، در قبالِ «عین موهوبه» نیست، بلکه در برابرِ «تشکر» از لطف و محبتِ واهب است.[1]

براین‌اساس ممکن است در هبهٔ معوّضه اختلاف ثمنِ عوضین بسیار باشد. فرضاً متّهب می‌گوید: «من در قبال این عین موهوبهٔ صد هزار تومانی، به‌اندازهٔ وسع

---

[1] المکاسب، ج ۳، ص ۱٤:
«و أما الهبةُ المعوَّضةُ و المراد بها هنا: ما اشتُرط فيها العوض فليست إنشاءَ تمليكٍ بعوض علىٰ جهة المقابلة، و إلاّ لم يُعقَل تملُّک أحدهما لأحد العوضين من دون تملُّکِ الآخر للآخر، مع أنّ ظاهرَهم عدمُ تملّک العوض بمجرّد تملّک الموهوب الهبةَ، بل غايةُ الأمر أنّ المتّهبَ لو لم يُؤَدِّ العوضَ كان للواهب الرجوعُ فی هبته، فالظاهرُ أنّ التعويضَ المشترطَ فی الهبة كالتعويض الغير المشترط فيها، فی كونه تمليكًا مستقلًا يُقصَد به وقوعُه عوضًا، لا أنّ حقيقةَ المعاوضةِ و المقابلةِ مقصودةٌ فی كلٍّ من العوضين؛ كما يتّضح ذلک بملاحظة التعويض الغير المشترط فی ضمن الهبة الأُولىٰ.»

خودم به شما این شیء صد تومانی را هبه می‌کنم.»

حال در استیجارِ صلاة و صوم نیز مطلب همین است که بدون تعهد، ضمانتی وجود ندارد. پولی که مستجیر می‌دهد، در قبالِ صرفِ تعهد اجیر است. لذا این تعهد اختصاص به دریافت پول ندارد؛ مثلاً اگر شخصی متعهد شود که دو رکعت نماز لیلةالدفن برای میتی بخواند، واجب است بدون دریافت وجه بخواند.

تلمیذ: این مسئله دیگر ضمان مصطلح نیست؛ بلکه ضمانِ در قبالِ یک تعهد اخلاقی است که نهایتاً وجوب تکلیفی دارد نه وضعی.

استاد: همان ضمان مصطلح است.

تلمیذ: پس چرا لازم نیست پولی پرداخت کند؟

استاد: در اینجا نفس تعهد مهم است. عمل به نفس تعهدی که باید اجیر انجام دهد واجب است. اگر اجیر تعهد و تضمین کند، ضامن است و در صورت عدم انجام عمل باید وجه آن را پرداخت کند. پس درصورتی‌که اجیر بدون تعیین اجرت تعهد و تضمینی کرده، باید اُجرةالمثل را به مستجیر پرداخت نماید؛ و اگر اُجرةالمسمّیٰ را تعیین و از مستجیر دریافت کرده، باید آن را به او برگرداند.

تلمیذ: اینکه معوّضه است.

استاد: معوّضهٔ در قبالِ تعهد است، نه در قبال نفس‌العمل. نفس‌العمل باید للّه باشد؛ صحبت در این است که همین تعهدِ للّه، یک امر ملزِمه‌ای است، و اگر به این الزام عمل نشود، ضمان دارد.

تلمیذ: لازمهٔ این مطلب آن است که تعهد، مالیت داشته باشد.

استاد: بله، نفس تعهد بر یک امری، مالیت دارد. مثلاً فردی متعهد می‌شود که: «در قبالِ صد تومان پیغامی را به شخصی برساند.» چرا این تعهد مالیت نداشته باشد؟

تلمیذ: پس بالمَآل چه این قضیّه قابلیتِ استیجار داشته باشد و چه نداشته باشد، در هر دو صورت شخص نمی‌تواند از تعهد خود تخلف کند. لذا ثمرهٔ این

استاد: درهرصورت فرد متعهد نمی‌تواند تخلف کند، و این بحث که: «آیا استیجار بر یک امر عبادی صحیح است یا خیر» بحث دیگری است. ممکن است گفته شود: «صلاة و صوم به‌واسطهٔ اتیان یک مکلف از ذمهٔ مکلفِ دیگر ساقط می‌شود.» اما اگر گفتیم: «به‌واسطهٔ عملِ یک شخص، تکلیف از ذمهٔ شخصِ دیگر ساقط نمی‌شود، ولو اینکه آن پول در راه فقراء خرج شده باشد»، مسئله صورت دیگری پیدا می‌کند. البتّه اگر کسی به بنده چنین پولی بدهد، سعی می‌کنم آن را به فقیری بدهم که واقعاً آن نماز را بخواند، ولی دیگر پیگیری هم نمی‌کنم.

استنکار و استعلاء نافی مقام احسان

باری، «احسان» مقام استجلاب رضای پروردگار است. و لذا نسبت به فردی که خود را در معرض اتیان تکلیف و عمل به احکام و اوامر و نواهی شارع قرار می‌دهد، گفته می‌شود: «هذا محسنٌ». حال اگر به‌واسطهٔ عروض شرایط و موانعی نتوانست عمل کند، لیس علیه سبیلٌ. زیرا آیه می‌فرماید: ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ

لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ﴾؛[1] «بر کسانی که نمی‌توانند، عقاب و ترتب حکمی نیست.» پس حکم و سبیل بر چه کسی مترتب است؟ ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ﴾؛[2] علیه کسانی که خود را در مقام استنکار و استعلاء قرار می‌دهند و می‌خواهند از حکم تخطی کنند.

بنابراین، محصّل مطلب آنکه مستفاد از این آیات شریفه آن است که:

همیشه احکام دنیوی و عواقب اخروی مترتب بر تکلیف، متوجه رقبهٔ آن مکلّفی خواهد شد که در مقام احسان نباشد، بلکه در مقام تخطی و سرپیچی و استنکار و استکبار باشد. در صورت احسان، تکلیفی ایجاب نشده، تکلیف

[1] سوره توبه (۹) آیه ۹۱.

[2] سوره توبه (۹) آیه ۹۳.

تنها در صورت عدم احسان است.

تلمیذ: آیا افراد جاهلی که به‌جهتِ ضعف قوای درونی تخطی می‌کنند، عواقب دنیوی و اخروی بر آنها مترتب نمی‌شود؟ مثلاً فردی که احتیاج مبرم به ازدواج دارد و پولی هم ندارد، و نزدیک است که کارش به جنون بکشد و لذا نهایتاً مجبور به زنا می‌شود؛ آیا در چنین مواردی حکم مترتب نمی‌شود؟

استاد: اولاً مورد مثال جزء احکام ثانویه و خارج از محلّ بحث است.

و ثانیاً یک‌وقت ضعف به‌علت بی‌ارادگی و در حدی است که مانع از احسان نیست، در این صورت غلط می‌کند چنین عملی انجام می‌دهد. اما یک‌وقت ضعفی است که مانع از احسان است، در اینجا حکمی مترتب نمی‌شود.

می‌گویند شخصی به رستوران رفت و غذایی سفارش داد. با خود گفت: «ما که پولی نداریم و باید کتک بخوریم، پس لااقل بگذار غذا را خوب بخوریم!» یک پرس خورد و دوباره گفت: «یکی دیگر بیاور.» یک پرسِ دیگر آوردند و آن را هم خورد. سه پرس که خورد و خواست بیرون برود، گفتند: «پولش را بده.» گفت: «اگر کسی پول نداشته باشد چه‌کار می‌کنید؟» گفتند: «کتک می‌زنیم و بیرونش می‌کنیم.» گفت: «پس زود بزنید و معطل نکنید!» کتک خورد و رفت و فردا آمد و گفت: «اگر غذا به همان قیمتِ دیروز است، سه پرسِ دیگر

بیاورید!»

حال این شخص مورد مثال هم می‌گوید: «من جوانم و در برابر کسی به این زیبایی نمی‌توانم خود را نگه دارم و طرف مقابل هم راضی است؛ دیگر به چیزی نیازی نیست و خدا هم می‌بخشد و نهایتاً اگر کسی بفهمد کتکی می‌خورم.» در این صورت نمی‌توان گفت که این شخص مرتد شده است؛ زیرا انکار رسالت نکرده است. مسئله جای تأمل بسیار دارد و نمی‌توان به‌راحتی یک روایت را اخذ کرد و گفت: «مُدمِنِ خمر، عابد وثَن است؛[1] عابد وثن هم واجب‌القتل است.»

تلمیذ: آیا فقهاء نیز همین را می‌گویند؟

استاد: حتی اگر نگویند، قاعده همین است. حکم زنا در صورتی است که توأم با استکبار و استنکار باشد؛ لذا اگر کسی زنا کند ولی حکم را نداند، عقوبتی بر فرد جاهل مترتب نمی‌شود. یا اگر کسی زنا کند و مکرَه یا مضطَر یا مجبَر باشد، حکمی بر آن بار نیست، و حدیث رفع شامل همهٔ این موارد

---

[1] ثواب الأعمال، ص ۲۰۷.

می‌شود.[1]

در مورد قاعدهٔ احسان نیز مطلب همین‌طور است. فرضاً شخص ازطرفی می‌خواهد عملش مخالف با رضای خدا نباشد، ولی وجوب حفظ جان، موقعیت و خصوصیّات فردی‌اش، او را به این کارِ مخالف با مقام احسان می‌کشاند.

تلمیذ: پس بسیاری از گناهان، دیگر گناه نیستند.

استاد: بله، گناه تنها در مقام استکبار است.

البتّه باید گفت که مقام اضطرار به هر توجیهی هم حاصل نمی‌شود. می‌گویند: گربه‌ای گوشت شخصی را خورده بود و او به آن گربه گفت: «تا تو را نخورم رهایت نمی‌کنم!» فکر کرد که چگونه آن را حلال کند. گربه را در کیسه‌ای انداخت و آن‌قدر

---

[1] الکافی، ج ۷، ص ٦٩:

«محمدُ بنُ یحییٰ، عن محمدِ بن الحسنِ، عن محمدِ بن عیسیٰ، عمّن رواه، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام فی رجلٍ ماتَ و أوصیٰ إلیٰ رجلٍ و له ابنٌ صغیرٌ فأدرَکَ الغلامُ و ذهَب إلی الوصیِّ فقال له: "رُدَّ علیَّ مالی لِأتزوَّجَ" فأبیٰ علیهِ؛ فذهَب حتّیٰ زنیٰ. قال: "**یُلزَم ثُلُثَی إثمِ زنیٰ هذا الرجلِ ذلک الوصیُّ؛ لأنّه منَعه المالَ و لم یُعطِهِ فکان یتزوّج.**"»

ترجمه: «از امام صادق علیه السّلام راجع به مردی سؤال شد که از دنیا رفته بود و به مرد دیگری وصیت نموده بود و فرزند کوچکی داشت. بعد از مدتی آن فرزند به سن بلوغ رسید و به نزد وصی رفته به او گفت: "مال مرا به من برگردان تا ازدواج نمایم." اما وصی از پرداخت مال امتناع ورزید و آن فرزند رفت تا اینکه بالأخره مرتکب زنا شد. حضرت فرمود: "دو سوم گناه این مرد بر عهدهٔ آن وصی است؛ چراکه این شخص را از مالش محروم نمود و آن را به او اعطا نکرد تا اینکه ازدواج نماید."» (محقق)

در بیابان راه رفت تا از شدت گرسنگی مشرف بر موت و هلاکت شد و گفت: «الآن

دیگر اکل میته جایز است!» سر گربه را برید و آن را خورد.

نُه آیهٔ داله بر موضوعیت القاء و اتمام حجت در ترتّب تکلیف و ثواب و عقاب

و اما آیاتی نیز بر موضوعیت القاء و اتمام حجت در ترتب تکلیف و ثواب و عقاب دلالت دارند:

آیهٔ اول: ﴿قُل فَلِلَّهِ ٱلحُجَّةُ ٱلبَٰلِغَةُ﴾

آیهٔ اول شریفهٔ ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾[1] است.

در این آیه «حجت» را با «لام اختصاص» متعلق به «الله» می‌داند؛ یعنی حجت و دلیلی که بالغ است، به نفع خدا و برای خداست و اختصاص به او دارد.

معنای آیه آن است که آن احکامی که مترتب بر تکلیف است، باید مترتب بر حججی باشد که خلل و نقص نتواند در آن حجج وارد شود. پس اگر فرضاً نقصی بر این حجت وارد شد و احتمال خلافی در آن وجود داشت، اختصاص حجت به اللَه منتفی

---

[1] سوره انعام (٦) آیه ١٤٩. امام‌شناسی، ج ١٧ ص ٣١٤:
«بگو: اختصاص به خدا دارد حجت و دلیلی که می‌رسد و در جای خود می‌نشیند.»

خواهد بود؛ چراکه در این صورت حجت به مکلف نیز تعلق می‌گیرد.

مکلف می‌تواند بگوید: «من با فلان دلیل و ظهور علمی، روایی، فرهنگی و تربیتی، فلان حکم را دریافتم. فکر کردم و عقل من برای خلافِ این حکم ضرورتی پیدا نکرد.»

به‌عبارت‌دیگر اگر شخصی امکان خاص یا امکان عام را در ناحیهٔ ثبوت یک قضیّه احراز کرده باشد، در این صورت اختصاص حجت به اللَه منتفی خواهد شد.

معنایِ ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ آن است که دلیل، برهان و حجتِ مُلزِمه و مُنجِزه اختصاص به اللَه دارد؛ به‌نحوی که اگر خداوند بخواهد شخصی را عقاب کند، آن شخص به‌هیچ‌وجه‌مِن‌الوجوه نباید حجت مخالفه با حجتِ اللَه داشته باشد. زیرا اگر حجت و دلیل داشته باشد، اختصاصِ حجت به اللَه منتفی خواهد شد.

آیات دوم تا نهم (ت)

بنابراین، در حجتی که خداوند می‌آورد به‌هیچ‌وجه نباید «احتمال» تطرق پیدا کند. دلیلی که خداوند متعال به‌واسطهٔ آن، مکلفی را عقاب می‌کند، باید مِن‌جمیع‌الجهات احتمال خلاف و معارضه توسط دلیلِ مکلف در آن راه نداشته باشد. درصورتی‌که ما می‌بینیم در مانحن‌فیه احتمال خلاف وجود دارد.[1]

---

[1] برخی از دیگر آیات داله ذیل این قسم عبارت‌اند از:

اول. سوره توبه (۹) آیه ٦:

﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾.

ترجمه: «و اگر یک نفر از مشرکین به تو پناه آورد، او را پناه ده تا کلام خدا را بشنود؛ و سپس وی را به محلّ امن و آرامش نفسانی او برسان. این به‌جهت آن است که ایشان گروهی هستند که نمی‌دانند.» (نورملکوت‌قرآن، ج ٤، ص ۳۷۵)

دوم. سوره توبه (۹) آیه ۱۱۵:

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾.

ترجمه: «دأب و عادت خدا این‌طور نیست که قومی را گمراه کند بعد از آنکه آنان را هدایت کرده است تا آن وقتی که برای آنها کیفیت تقوا و موارد تقوا را بیان کند.» (معادشناسی، ج ۸، ص ۲۱۲)

سوم. سوره اسراء (۱۷) آیه ۱۵:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾.

ترجمه: «ابداً دأب و دَیْدن ما آن نیست که عذاب کنیم مگر زمانی که رسولی را بفرستیم و حجت را تمام نماییم.» (امام‌شناسی، ج ۱۸، ص ۲۹۹)

چهارم. سوره قصص (۲۸) آیه ٤۷:

﴿وَلَوۡلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ

أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.
ترجمه: «تا این‌گونه نباشد که مصیبتی به‌واسطهٔ آنچه پیش فرستادند بر ایشان وارد گردد و بگویند پروردگارا چرا رسولی به‌سوی ما نفرستادی تا از آیات و نشانه‌های تو تبعیت نموده و از مؤمنین باشیم.» (محقق)
پنجم. سوره قصص (۲۸) آیه ۵۹:
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَا وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾. ←
[۱] ← ترجمه: «ای پیامبر دأب و سنّت پروردگارت این‌چنین نیست که اهل دیار و آبادی‌ها را هلاک کند مگر آنکه در مرکز آنها پیامبری را برانگیزد که آیات ما را بر آنان تلاوت نماید؛ و سنت ما چنین نیست که دیاری را نابود نماییم مگر آنکه اهل آن ظالم و ستمکار باشند.» (محقق)
ششم. سوره طه (۲۰) آیه ۱۳٤:
﴿وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٖ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبۡلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخۡزَىٰ﴾.
ترجمه: «و اگر ما ایشان را هلاک می‌کردیم قبل از بیّنه و تمامی بیان و حجت، در مقام اعتراض بر آمده و می‌گفتند: ای پروردگار! چرا تو پیامبری نفرستادی تا ما از آیات تو علم و اطلاع حاصل نموده و متابعت آنها را بنماییم پیش از آنکه عذاب تو به ما برسد و ما را دستخوش ذلت و بدبختی قرار دهد؟» (معادشناسی، ج ۳، ص ٤۹)
هفتم. سوره ابراهیم (۱٤) آیه ٤:
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾.
ترجمه: «و ما هیچ پیغمبری را نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش تا آنکه برای آنان روشن سازد (احکام و تکالیف و سنن و آداب و اخلاق و عقاید و توحید را بیان کند) و پس از بیان‌نمودن و اتمام حجت، خداوند افرادی را که مخالفت کنند به ارادهٔ خود گمراه کند و افرادی را که اطاعت نمایند به ارادهٔ خود هدایت فرماید.» (معادشناسی، ج ۳، ص ٤۸)
هشتم. سوره انفال (۸) آیه ٤۲:
﴿لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖ﴾.
ترجمه: «برای آنکه هرکس که به‌واسطهٔ معصیت و گناه به هلاکت رسد، از روی حجت و دلیل باشد؛ و هرکس که به‌واسطهٔ اطاعت و حصول ثواب زنده می‌گردد، نیز از روی حجت و دلیل باشد.» (معادشناسی، ج ۳، ص ٤۹)

هشت آیهٔ داله بر موضوعیت عناد، جحد و استکبار در تّرتب عقاب

آیهٔ اول: آیهٔ استکبار

و اما آیات داله بر موضوعیت عناد، جحد و استکبار در ترتب عقاب:

آیهٔ اول، آیهٔ استکبار شیطان در ضمن این آیات است:

﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ * فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ * إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ * قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا

مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ * قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ * قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ﴾.[1]

مطالب مختلف عجیب و بسیار مهمی در رابطه با این آیات است که به‌طور خلاصه و مجمل عرض می‌شود:

اولاً: در این آیات در خطابی به شیطان امر به سجدهٔ بر آدم شده است.

ثانیاً: شیطان در برابر این امر مخالفت کرده، سجده نمی‌کند.

ثالثاً: خداوند متعال دو مسئله را برای علت این مخالفت مطرح می‌فرماید: یکی «استکبار» و دیگری «از عالین بودن».

رابعاً: خداوند اولاً استکبار را به شیطان نسبت می‌دهد.

خامساً: منظور از کلمهٔ ﴿ٱلۡعَالِينَ﴾ طبق

---

[1] سوره ص (۳۸) آیات ۷۲ ـ ۷۷. ترجمه:
«زمانی که ازجهت خلقت مادی و معنوی انسان را استوار نمودم و به مرتبهٔ استواء تام رسانیدم و از روح خود در او دمیدم، آنگاه در برابر او سجده آورید. * پس تمامیِ ملائک سجده کردند * مگر ابلیس که استکبار ورزید و در زمرهٔ کافرین قرار گرفت. * خدا به او گفت: "ای ابلیس، چه باز داشت تو را از آنکه سجده کنی برای آنچه با دستان خودم آفریدم؟ آیا تکبر ورزیدی یا از عالین بودی؟" * گفت: "من از او بهترم، به‌علتِ آنکه تو مرا از آتش آفریدی و او را از خاک." * گفت: "پس بیرون شو از بهشت که تو از زمرهٔ رانده‌شدگان هستی!"» (محقق)

روایات، معصومین علیهم السّلام است،[1]

و مقام آنها مافوقِ مقام خلق کثرتی است؛ زیرا حقیقت ائمه علیهم‌السّلام مفیض نور وجود در تعیّنات است که در این آیهٔ شریفه از آنها به ﴿ءَالَ عَٰلِينَ﴾ تعبیر شده است.

و إنّی و إن کنتُ ابنَ آدمَ صورةً *** فَلی فیهِ معنیً شاهدٌ بِأبوَّتی[2]

مقام چهارده‌معصوم از مقام حضرت آدم و سایر انبیاء بالاتر است؛[3] زیرا ائمه اصل مبدأ در خلق ـ با جمیع مراتب و منازل آن ـ هستند، و لذا شیطان از ﴿ءَالَ عَٰلِينَ﴾ نیست.

استکبار، علت رانده‌شدن شیطان

سادساً: تخلف شیطان از این امر، به‌واسطهٔ استکبار او بود، نه جهل؛ زیرا شیطان در جواب این سؤال که: «آیا استکبار کردی یا اینکه از عالین بودی؟» جهل خود را مطرح نمی‌کند.

شیطان می‌توانست بگوید: «من متوجه امر شما

---

[1] فضائل‌الشیعة، ص ۸.

[2] دیوان‌ابن‌فارض، ص ۷۳. معادشناسی، ج ۸، ص ۱۸:
«و حقاً من اگرچه از نقطه‌نظر صورت، فرزندِ آدم ابوالبشر هستم، ولیکن ازجهت باطن و حقیقت، در من معنایی وجود دارد که گواهی می‌دهد که من پدرِ او هستم.»

[3] رجوع شود به بصائرالدرجات، ج ۱، ص ۷۰ ـ ۷۵.

نشدم یا اینکه یک جهل مرکبی داشتم که: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾؛ واقعاً احساس کردم که من از آدم بالاتر هستم، و به‌واسطهٔ این علمِ به علو و رجحان بود که نتوانستم بر او سجده کنم. تو مرا از آتش و او را از طین خلق کردی، و دلیل تخلف من این بود که نار بر طین ترجیح دارد.»

صحبت در این است که خداوند در اینجا نفرمود که «خلقت طین پایین‌تر یا خلقت نار بالاتر است»، بلکه شیطان با این دلیل محکوم می‌شود که: ﴿أَسۡتَكۡبَرۡتَ﴾؛

بر فرض که خلقت تو از خلقت آدم بالاتر، و نار اعلای از طین باشد، برای مخالفت با این امرِ من چه دلیلی داری؟! امر من مافوقِ خلقت است، چه خلقت او از نار و چه از طین باشد، من به تو امر کردم و تو هم می‌دانستی که من امر کردم.

بنابراین، مسئله در اینجا «استکبار» بوده و علم و جهل مطرح نشده است؛ لذا عواقبی که بر این عدم اتیانِ امر مترتب شده، متوجه استکبار اوست، نه عدم العلم.

در غیر این صورت، شیطان جهل‌مرکب داشت، و این جهل‌مرکبِ او و علم بر تفوّقِ حقیقت خویش بر آدم، موجب عِقاب نبود. خداوند نیز این علم را از بین نبرده و مستوجب عقاب ندانسته است.

به‌عبارت‌دیگر ممکن است اصلِ برتری نار بر طین، مطلبی صحیح و درست باشد و لذا خدا هم در این آیات علوّ نار بر طین را رد نکرده است؛ اما علت برتری، حقیقتی مافوقِ نار و طین است که در آدم وجود دارد.

علیٰ کلّ حال، عدم اتیان تکلیف، در صورتِ علم

یا همان جهل مرکب، موجب عقاب و تبعات نیست، بلکه استکبار است که مَفرّی از آن وجود ندارد.

امر پروردگار مافوق همهٔ ارزش‌ها و ملاکات است و با عدم اعتنا به آن، استکبار محقق است. حال که استکبار محقق شد، به‌تبع می‌فرماید: ﴿فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾. پس امرِ ﴿فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ که از تبعات این استکبار است، به‌جهتِ علم شیطان صادر نشده، بلکه بعد از استکبار او محقق گشته است.

بنابراین، از این آیه استفاده می‌شود که صرفِ عدم اعتنا به اوامر و نواهی، و بلکه اعتقاد به مخالف موجب تعلق حکم نیست، الاّ در آن ظرف و موقعیتی که در آن جنبهٔ استکبار و جحد و انکار باشد. به‌عبارت‌دیگر همان‌طور که در روایات ارتداد جنبهٔ «جحود» وجود داشت، آیهٔ شریفه نیز دلیل بر این است که عقاب و احکام مترتبه بر مخالفت، در صورتی است که آن مخالفت براساس استکبار باشد، نه به‌واسطهٔ نفس الاعتقاد یا نفس عدم الاعتناء.

آیهٔ دوم: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱستَيقَنَتهَآ أَنفُسُهُم ظُلمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُر كَيفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلمُفسِدِينَ﴾

آیهٔ دوم: خطابِ متوجه به افراد مخالف با رسُل و کتُب آنان در سورهٔ مبارکهٔ نمل است:

﴿فَلَمَّا جَآءَتهُم ءَايَٰتُنَا مُبصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحرٞ مُّبِينٞ * وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱستَيقَنَتهَآ أَنفُسُهُم ظُلمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُر كَيفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلمُفسِدِينَ﴾.[1]

نکتهٔ اول: عبارتِ ﴿ءَايَٰتُنَا مُبصِرَةٗ﴾ بدین معناست که آیات ما به‌روشنی و وضوح و به‌طور آشکار و عدم خفاء بر آنها نازل شد؛ اما بعد از نزول آیات ما برای آنها و بعد از بینش یقینی به اعجاز مبین حضرت موسی و اژدهاشدن عصای او، آن‌وقت گفتند: ﴿هَٰذَا سِحرٞ مُّبِينٞ﴾؛ «این سِحر است.»

نکتهٔ دوم: فقرهٔ ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱستَيقَنَتهَآ أَنفُسُهُم﴾ است. می‌فرماید: اینکه گفتند: ﴿هَٰذَا سِحرٞ مُّبِينٞ﴾، ازروی واقع نبود، بلکه آنها ازروی استکبار، جحد و انکار کردند، درحالی‌که به صحتِ آن یقین داشتند.

---

[1] سوره نمل (۲۷) آیه ۱۳ و ۱٤. ترجمه:
«پس هنگامی که نشانه‌های روشن و بصیرت‌دهندهٔ ما برای آنان آمد گفتند: این سحری آشکار است. * و آیات خدا را ازروی ظلم و سرکشی انکار کردند، درصورتی‌که نفوس آنان بدان آیات یقین داشت؛ پس ببین که عاقبتِ فسادکنندگان چگونه بود!» (محقق)

نکتهٔ سوم: آنچه موجب عقاب است، انکار در مقام حجد و ازروی ظلم و علو است، و لذا می‌فرماید: ﴿ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗا﴾.

نکتهٔ چهارم: منظور از عقاب در فقرهٔ ﴿فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ عقاب دنیوی و اخروی است؛ فلذا برای آنها علاوه بر عقاب اخروی، عقاب دنیوی نیز مترتب شد.[1]

بنابراین، نحوهٔ استدلال موجود در این آیات تصریح دارد که در مانحن‌فیه نیز

[1] نکتهٔ پنجم: از تعبیرِ ﴿ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ به‌جای کلمهٔ «الفاسدین» استفاده می‌شود که این عاقبتِ شوم مربوط به کسانی است که باعث فسادِ دیگران هستند، نه‌اینکه صرفاً خود فاسد باشند. (محقق)

آنچه موجب ارتداد است، ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗا﴾ می‌باشد. یعنی حکم ارتدادِ منکرِ رسالت، منکرِ یک مبنا، منکر اعتقاد حقه و ضروری دین، در حالتی است که ﴿وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾ نه همراه با تشکیک.

این آیه یکی از ادلهٔ محکم و غیرقابل‌خدشه است بر آنکه اگر مکلف در مقام استدلال و بیان بوده و در مقام جحد، ظلم و علو نباشد، و از طرف دیگر به‌واسطهٔ دلیل و جوانب و خصوصیّاتی به یک قضیّهٔ خلاف واقعی رسیده باشد، حکمی بر او بار نمی‌شود؛ و لذا دیگر عقاب دنیوی ـ اعم از اعدام، افتراق زوجیت، تقسیم اموال، حبس و امثال‌ذلک ـ جایز نیست.

آیهٔ سوم: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾

آیهٔ سوم شریفهٔ ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ می‌باشد.[1]

---

[1] سوره نحل (١٦) آیه ٨٣. ترجمه:

نکتهٔ اول: منظور از ﴿نِعۡمَتَ ٱللَهِ﴾ نعمت آب و نان نیست؛ مراد یا نعمتِ هدایت، آیات پروردگار، ارسال رسُل، انزال کتُب و بیان اوامر و نواهی توسط شارع است، یا منظور، نعمتِ ولایت است. لذا در بسیاری از روایات «نعمت» تفسیر به «ولایت» شده است.[1] در آیهٔ ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾[2] منظور از نعمت، همان نعمت ولایت است.

حال چه منظور از «نعمت»، «ولایت» باشد و چه «هدایت کلی»، تفاوتی وجود ندارد؛ کلٌّ منهما هدایةٌ. زیرا هدایت دارای فروعات، لوازم و اجزاء است؛ اوامر، نواهی، اعتقادات، التزامات جوانحی و اعمال جوارحی همه در مفهوم هدایت وجود دارد.

«نعمت خداوند را می‌شناسند سپس آن را انکار می‌کنند، و اکثر مردم کافرند.» (محقق)

[1] الکافی، ج ۱، ص ٤٢٧؛ تفسیرالقمی، ج ۲، ص ٤٤٠.

[2] سوره مائده (۵) آیه ۳. امام‌شناسی، ج ۲، ص ۱۷۸:
«امروز من دین شما را کامل نموده و نعمت خود را بر شما تمام کردم و راضی شدم که اسلام دین شما باشد.»

نکتهٔ دوم: خداوند در وهلهٔ اول، عرفان را ذکر کرده، می‌فرماید: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾؛ «آنها به نعمت خدا که همان هدایت و ارسال رسل است عرفان و معرفت دارند؛ یَعرِفونَها یعنی نعمت خدا را می‌دانند، نه‌اینکه يشُكّون فيها.»[1]

نکتهٔ سوم: درست است که خداوند نتیجهٔ انکار را کفر دانسته، اما ازآنجاکه ممکن است در میان آنان افرادی باشند که از این انکار مستثنیٰ باشند، لذا حکم را روی اکثریت برده، می‌فرماید: ﴿أَكۡثَرُهُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾؛ «اکثر آنها کفر می‌ورزند.» بنابراین، ممکن است عرفان در عده‌ای از آنها تمام نبوده، در مقام انکار نباشند و شبهاتی داشته باشد که با وجود آن شبهات نتوان حکم به کفر آنان کرد.

تلمیذ: ﴿يَعۡرِفُونَ﴾ خود دلالت می‌کند که شبهه‌ای در بین نیست؛ زیرا در آنجا که شبهه باشد، «معرفت» مصداق پیدا نمی‌کند.

---

[1] الميزان، ج ۱۸، ص ۱۷۲:
«قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾ إلى آخر الآية، ظاهر السياق أن قوله: ﴿أَفَرَءَيۡتَ﴾ مسوق للتعجيب، أى: ألا تعجب ممن حاله هذا الحال؟ و المراد بقوله: ﴿ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ حيث قدم ﴿إِلَٰهَهُۥ﴾ على ﴿هَوَىٰهُ﴾ أنّه يعلم أن له إلها يجب أن يعبده ـ و هو اللّه سبحانه ـ لكنه يبدله من هواه و يجعل هواه مكانه فيعبده فهو كافر باللّه سبحانه على علم منه، و لذلك عقبه بقوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾ أى: أنه ضال عن السبيل و هو يعلم.»

استاد: از باب استثناء منقطع است.[1]

آیهٔ چهارم: آیهٔ تکذیب

آیهٔ چهارم نیز بسیار مهم است؛ در آیات بیستم، بیست‌ویکم و بیست‌وچهارم سورهٔ مبارکهٔ انعام می‌فرماید:

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ * وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا

---

[1] لازم به توضیح آنکه در استثناء منقطع بین مستثنیٰ و مستثنیٰ‌منه علاقهٔ بعضیّت وجود ندارد؛ مانند کریمهٔ ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ که بدیهی است مستثنی که «ظن» باشد از «علم» نیست. (محقق)

يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.[1] ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾.[2]

نکتهٔ اول: قرآن می‌فرماید: آن کسانی که ما به آنها کتاب داده‌ایم (یهود و نصاریٰ) ـ به‌مقتضای آنکه حتی اسم پیغمبر در کتب آنها موجود است ـ در این دین هیچ شکی ندارند.[3]

دربارهٔ میزان یقین آنها در این آیه نیز مانند سورهٔ نمل که فرمود: ﴿وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾، می‌فرماید: ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾؛ «اینان همانند اطلاع و اشراف به

---

[1] سوره انعام (٦) آیه ٢٠ و ٢١. ترجمه:
«کسانی که کتاب را به آنان دادیم پیغمبر را می‌شناسند، همان‌گونه که فرزندانشان را می‌شناسند. کسانی که نفوس خود را به‌ضرر باخته‌اند؛ اینان ایمان نمی‌آورند * کدام فردی ظالم‌تر است از کسی که دروغی را بر خدا افترا ببندد یا اینکه آیات و نشانه‌هایش را تکذیب کند؟! البته این‌چنین است که ظالمان رستگار و سعادتمند نمی‌گردند.» (محقق)

[2] سوره انعام (٦) آیه ٢٤. معادشناسی، ج ٥، ص ٢٣٨:
«ای پیامبر، ببین چگونه آنها بر نفس‌های خود دروغ می‌بندند؛ و آنچه را که در دنیا افتراء می‌بستند در اینجا گم شد!»

[3] سوره آل‌عمران (٣) آیه ١٩: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾.
سوره بقره (٢) آیه ٧٥: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾.
سوره بقره (٢) آیه ١٤٦: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾.

فرزندان خود، به او علم و یقین دارند.»

در سورهٔ صف نیز می‌فرماید:

﴿وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم

بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ * وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُوَ يُدۡعَىٰٓ إِلَى ٱلۡإِسۡلَٰمِ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.[1]

عجیب آنکه می‌فرماید: ازآنجاکه اسم پیغمبر در کتب آنها آمده بود، همه یقین داشتند؛ اما درعین‌حال وقتی پیغمبر آمد و بینات و قرآن را آورد، شجر را ناطق و شقّ‌القمر کرد، ﴿قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾؛ «گفتند: این قرآن سِحر آشکار است!»

بعد می‌فرماید: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾؛ «چه‌کسی ظالم‌تر است از آنکه به خدا دروغ و افترا ببندد؟!» و از اینجا به این نتیجه می‌رسیم که پس آنها با یقین به اینکه خداوند قرآن را به معجزه ارسال کرده، آن را انکار نموده، افترا می‌بندند و می‌گویند: ﴿هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾.

نکتهٔ دوم: آنکه فقرهٔ ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾؛ «آن کسانی که به خود ظلم کردند» بدین معناست که آنها کسانی هستند که در باطن مسئله را

---

[1] سوره صف (٦١) آیه ٦. ترجمه:
«و آنگاه که عیسی‌بن‌مریم گفت: "ای بنی‌اسرائیل، حقاً من فرستادهٔ خدا به‌سوی شما هستم، تصدیق‌کننده هستم آنچه را که در برابرم می‌باشد که همان تورات است، و بشارت‌دهنده هستم به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او احمد است." پس هنگامی که بینات و ادلهٔ روشن برای آنها آورد، گفتند: این سحری آشکار است!» (محقق)

می‌بینند، ولی بر روی آن پرده و حجاب می‌اندازند و نمی‌گذارند باطن در مقام بیان بیاید.

بنابراین، منکر و مرتد کسی است که حقیقت را در باطن خود احساس می‌کند، ولی در مقام ظاهر، استکباراً، علواً و ظلماً مطلب را طور دیگری مطرح می‌کند. لذا در آیهٔ بعد می‌فرماید: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾؛ «کسانی که بر خدا دروغ می‌بندند، یا آیات او را تکذیب می‌کنند (مثلاً به

ولایت امیرالمؤمنین یقین دارند و درعین‌حال آن را انکار می‌کنند و دروغ می‌پندارند)، کسی از اینان ظالم‌تر وجود ندارد.»[1]

نکتهٔ سوم: در غرابتِ بر خود دروغ بستن می‌فرماید: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾؛[2] «ای پیامبر! ببین چگونه آنها بر نفس‌های خود دروغ می‌بندند؛ و آنچه را که در دنیا افتراء می‌بستند در اینجا گم شد!»

گاهی کذب بر «غیر» است که عبارت است از اینکه: انسان خلاف مطلب منقولهٔ دیگری را نقل کند و به او نسبت دهد؛ مثلاً اینکه شخص به دروغ مطلبی را برخلاف فرمایشِ پیغمبر نقل نماید. اما یک‌وقت کذب بر «نفس» است.[3]

کذب بر «خود» آن است که انسان خلافِ مطلبی را که معتقد است بیان کند و ظاهر مسئله‌ای را

---

[1] سوره سبأ (٣٤) آیه ١٧:
﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾.
ترجمه: «آن عقوبت را به‌واسطهٔ کفرشان به آنان جزا دادیم و آیا جز فرد کفران‌کننده را مجازات می‌کنیم؟» (محقق)

[2] سوره انعام (٦) آیه ٢٤.

[3] رجوع شود به ص ٢٨٤.

برخلاف باطن حکایت نماید. خداوند در این آیه همین کذب را مورد نکوهش و عتاب قرار داده است.

محصّل استدلال آنکه: بنابر این آیات، عقاب مترتب بر تحقق کذب است، و کذب در جایی است که کلام انسان با باطنش، در دو مسیر و جهتِ مخالف باشد. حال اگر کسی مطلب خلافی بگوید و در باطن نیز واقعاً بدان معتقد باشد، کذب و به‌تبع آن عقاب معنا نخواهد داشت.

آیهٔ پنجم: ﴿فَبَشِّر عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَستَمِعُونَ ٱلقَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحسَنَه﴾

آیهٔ پنجم نیز از جمله آیاتی که دلالت بر تأثیر دو قید «غرض» و «عناد» در تحقق موضوع ارتداد و ترتب آثار و احکام آن دارد که می‌فرماید: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ *

ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَه﴾.[1]

راجع‌به این آیه اقوال بسیار مختلفی مطرح است که لازم است تفسیر آن مطالعه شود.

اولاً: در این آیه «بشارت» مترتب بر استماعِ ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾ شده است. روایتی از امام علیه السّلام وجود دارد که می‌فرماید منظور از ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾ قرآن کریم است[2] که براین‌اساس انسان باید آیات قرآن را بشنود، و بهترین روش و منهج را در زندگی و ارتباطات پیاده کند.

البته منظور روایت از ﴿أَحۡسَنَه﴾ قرآن کریم و کتاب مبین است که احسنِ قول به حساب می‌آید نه ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾ که عبارت از مطلقِ هر کلام پسندیده و حسن باشد. و البته باید گفت: اینکه «قرآن کریم» مراد از ﴿أَحۡسَنَه﴾ باشد، با آن مطلب عام و کلی ما ـ که منظور از ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾ هر قولی اعم از مرتبهٔ

---

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ۱۷ و ۱۸. نورملکوت‌قرآن، ج ۲، ص ۲۸۶:
«بنابراین ای پیغمبر بشارت بده بندگان مرا * آنان که گفتار را می‌شنوند و گوش می‌دهند، اما از بهترین و نیکوترینِ آن پیروی می‌نمایند. ایشان‌اند آنان که خداوند هدایتشان نموده، و ایشان‌اند البته صاحبان خرد و عقل.»

[2] البرهان‌فی‌تفسیرالقرآن، ج ۱، ص ۵۲.

اعلایش قرآن و سایر اقوال است ـ منافاتی نخواهد داشت.[1]

نظیر این مسئله در کلام امیرالمؤمنین علیه السّلام است که بعضی آن را مخصوص به ائمه علیهم السّلام می‌دانند،[2] درحالی‌که باید گفت: وجود این مصداق أتم و أکمل با اینکه این معنای کلی در دیگران نیز به‌نحو تام و کامل وجود داشته باشد، منافاتی نخواهد داشت. حضرت می‌فرماید:

هَجَم بِهِمُ العِلمُ علی حقیقةِ البَصیرَةِ و باشَروا روحَ الیقینِ و استَلانوا ما استوعَرَهُ المُترَفونَ و أنِسوا بما استَوحشَ مِنهُ الجاهلونَ و صَحِبوا الدّنیا بأبدانٍ أرواحُها مُعَلَّقَةٌ بالمحَلِّ الأعلیٰ أولئکَ خلفاءُ اللهِ فی أرضِه و الدّعاةُ إلیٰ دینِه. آه آه، شوقًا إلیٰ رؤیَتِهم![3]

همان‌طور که این بیانات شریف در مورد یک معنای کلیِ غیراختصاصی آمده، در مانحن‌فیه نیز روایت مذکور قرآن را از باب یک مصداق أتم معرفی نموده است. منظور روایت از مصداقِ «قرآن» در

---

[1] رجوع شود به ص ۵۰ تعلیقه.

[2] بحارالأنوار، ج ۱، ص ۱۹٤.

[3] نهج البلاغة (عبده)، ج ۳، ص ۱۸۸. روح‌مجرد، ص ٤:
«امواج علم براساس حقیقت ادراک و بصیرت بر آنها هجوم برد و به‌یک‌باره آنان را احاطه نمود، و جوهرهٔ ایمان و یقین را به‌جان‌ودلِ خود مس کردند، و آنچه را که خوش‌گذران‌ها سخت و ناهموار داشتند، نرم و ملایم و هنجار انگاشتند، و به آنچه جاهلان از آن در دهشت و ترس بودند انس گرفتند. فقط با بدن خاکی خود هم‌نشین دنیا شدند، با روح‌هایی که به بلندترین قله از ذِروهٔ قدسِ عالم ملکوت آویخته بود. ایشان‌اند در روی زمین جانشینان خدا، و داعیان بشر به‌سوی دین خدا. آه آه، چقدر اشتیاق زیارت و دیدارشان را دارم!»

تفسیر آیهٔ ﴿یَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَه﴾، مصداق أتم است، نه اینکه این کلمه فقط در مورد «قرآن» نازل شده باشد. به‌عبارت‌دیگر مسلّم است که اگر کسی بخواهد راجع‌به مبدأ، معاد و تمام معارف اخلاقی و اعتقادی صحبت کند، بهترینِ آن کلمات، خود قرآن است و از همین باب است که روایت می‌فرماید منظور از ﴿یَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَه﴾ قرآن است، اما این امر مسلّم دلیل نمی‌شود که آیه دال بر یک معنای عام نباشد.

ثانیاً: فقرهٔ ﴿فَیَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَه﴾ بر اینکه همهٔ اقوال حسن، و قرآن احسن‌الاقوال است، دلالت نمی‌کند. زیرا در این صورت نباید «بشارت» اختصاص به افرادی داشته باشد که از «احسن» پیروی می‌کنند؛ چراکه بالأخره شخص پیروی‌کننده از یک روشِ «حسَن» نیز فردی است که یک عمل صحیح و حسَنی انجام داده، و لذا باید مورد بشارت باشد.

به‌عبارت‌دیگر معلوم است که باید یک «خوبی» و «حُسنی» باشد تا بتوان کلمهٔ «احسن» را به‌عنوان بهتر و خوب‌تر و افعل تفضیل استعمال کرد اما این آیه نمی‌گوید که: «متابعت از حسَن، صحیح، ولی بشارت مربوط به افرادی است که احسن از حسن را اختیار می‌کنند»؛ بلکه «احسن» به معنای «مختار» و «منتخب» از میان همهٔ آن اقوال مختلف است و تعبیر ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ﴾ می‌خواهد تمایز بین حق و باطل را برساند.

در محاورات فارسی نیز مثلاً نسبت به دو فاکهه‌ای که یکی سالم و دیگری خراب است، می‌گوییم: «این بهتر از آن است» درحالی‌که مراد خوبیِ یکی و بهتری دیگری نبوده بلکه منظور مختاربودن است. در شریفهٔ ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ﴾ نیز بشارت به فلاح، نجاح و رستگاری به کسانی اختصاص دارد که از بین اقوال، مختار را انتخاب می‌کنند، سواءٌ اینکه سایر آن اقوال، صحیح یا فاسد باشند. پس «احسن» به معنای «مختار» است، سواءٌ فی الصحیح و الفاسد، و سواءٌ فی الصحیح و الأصح، و سواءٌ فی الحسن و الأحسن.

این مسئله نظیر آیهٔ قصاص است که در مرتبهٔ اول می‌فرماید: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[1] ولی در آیهٔ دیگر آمده است که: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾؛[2] یا مانند این آیه که راه عفو را توصیه کرده، می‌فرماید: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡ وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.[3]

حال صحبت در این است که ما براساس این آیات می‌دانیم که قصاص حکمی «حسَن» و صحیح، و عفو از آن «احسن» است؛ اما درعین‌حال عفو نه‌تنها

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۱۷۹. نورملکوت‌قرآن، ج ۱، ص ٤٠:
«و برای شما حکم حیاتی است راجع‌به امر قصاص، ای مردمان خردمند! به‌امید آنکه شما محفوظ بمانید و از قتل یکدیگر بپرهیزید.»

[2] سوره اعراف (۷) آیه ۱۹۹. روح‌مجرد ص ۱۸۷:
«عفو و اغماض را پیشهٔ خود کن، و به کارِ ستودهٔ شناخته‌شده مردم را امر کن، و از مردمان جاهل روی گردان!»

[3] سوره تغابن (٦٤) آیه ١٤. ترجمه:
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، حقاً که برخی از همسران و فرزندان شما دشمنتان هستند، از آنان برحذر باشید! و اگر ببخشایید و درگذرید و بیامرزید، تحقیقاً خداوند آمرزنده و مهربان است.» (محقق)

در بعضی از موارد ـ مانند بروز ظلم بر آحاد افراد جامعه ـ «احسن» نیست، «حسَن» نیز صدق پیدا نخواهد کرد و بلکه «غیرصحیح» است. و لذا این حکم بسته به موارد مختلف، متفاوت است.

تلمیذ: صیغهٔ «افعل» بالأخره برای تفضیل یا توصیف است.

استاد: می‌توان گفت که مختار و اختیارشده در موضوع قصاص، یک «وصفی» است که بین صحیح و غیرصحیح استفاده و اعمال می‌شود.

ثالثاً از تعبیرِ ﴿يَسۡتَمِعُونَ﴾ به دست می‌آید که اول باید «بشنوند» نه آنکه از ابتدا امکان شنیدن نداشته باشند. پس اگر کسی بدون غرض مطلبی را مطرح کرد، خداوند متعال نه‌تنها از شنیدن حرف او نهی نمی‌کند، بلکه اصولاً امر می‌کند که شما مطالب او را بشنوید و بعد با «احسن» ـ که همان کتاب مبین، روایات و کلمات ائمه علیهم‌السّلام است ـ مقایسه کنید تا متابعت از احسن و مختار بدون دلیل نباشد. بناءًعلیٰ‌هذا بشارت در این آیه نسبت به بندگانی است که اقوال را بشنوند و بهترین از آنها را انتخاب کنند.

واقعاً هنگامی برای انسان لذت متابعت از احسن،

قرآن و کلمات ائمه روشن می‌شود که کلمات مخالف را بشنود. به تعبیر دیگر اگر انسان ابتدائاً کلام امام علیه السّلام را بدون مطرح‌شدنِ مطلب مخالفی بشنود، آن‌طورکه باید و شاید به مغزا و عمق آن کلام پی نخواهد برد.

محصّل مطلب آنکه این آیه تصریح دارد که نفس ابراز «مرام مخالف» بلامانع است؛ به‌جهتِ آنکه می‌فرماید: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه﴾؛ «بشارت بر کسانی که هر کلامی را بشنوند و راجع‌به آن تأمل و تفکر کنند، و بعد احسنِ آن را متابعت نمایند.»

تلمیذ: اگر در این مسئله ملاک «استماع و تبعیت احسن» باشد، دیگر غرض و حتی عناد گوینده جایگاهی ندارد و شخص مطلقاً آزادی بیان خواهد داشت.

استاد: کسی که عناد دارد مشمول آزادی بیان نیست. به‌عبارت‌دیگر استماع کلام فردی که انسان از ابتدا غرض و نیت افساد او را می‌داند، خروج موضوعی دارد و براساس این دواعی مطلب او تحمل نمی‌شود، نه‌اینکه صرف بیان یک نظریهٔ شخص غیرمعاند مشکلی داشته باشد.

اگر کسی مِن‌باب‌مثال ناسزایی را از فردی در یک مجلس نسبت به شخص دیگری نقل کند، آیا باید این کلام او را مشمولِ ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه﴾ دانست و به سخنان او گوش داد یا اینکه باید بدون مجال‌دادن در دهانش زد و گفت: «چرا تهمت می‌زنی و اختلاف ایجاد می‌کنی؟!»

شخص عاقل به حرف کسی که منظورش از «نصیحت» دوبه‌هم‌زنی و افساد است و با زبانِ بی‌زبانی می‌گوید که من می‌خواهم افساد کنم، گوش نمی‌دهد، نه‌اینکه اولاً بشنود و بعد بخواهد راجع‌به کلمات او فکر کند؛ زیرا مقولهٔ اول، مقولهٔ بیان یک حکم اخلاقی، و مقولهٔ دوم، مقولهٔ افسادی است که می‌دانید او حتی با عباراتی لطیف و ظریف غرض

سوئی دارد.

بنابراین، غرض سوء، این کلام را از مقولهٔ استماع بیرون برده، در باب عناد و افساد وارد می‌کند.

به‌عبارت‌دیگر گرچه شریفهٔ ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ﴾ در مقولهٔ طرح بیان و عقیده است، اما عرف آن کسی را که قصدش افساد و در مقام غرض‌ورزی و افساد است، از مقولهٔ صرفِ بیانِ یک ایده و عقیده خارج دانسته، در مقولهٔ افساد و اقدام عملی قرار می‌دهد.

تلمیذ: در این صورت محوریت بحث بر «مستمع» است. اگر مستمع بداند که متکلم کلامش را ازروی غرض بیان می‌کند، نباید بگذارد حرف بزند؛ اما اگر بداند غرضی ندارد یا خالی‌الذهن است یا غرض متکلم را نداند، باید اجازه دهد تا او کلامش را بگوید.

استاد: بله، زیرا همهٔ این مباحث مربوط به مقام تکلیف است.

البته فرمایش شما در صورتی است که در «مقام اثبات» ارتداد او ثابت شود؛ و آن‌وقت کیفیت برخورد با چنین متکلمی محلّ بحث است. اگر اظهار بی‌غرضی کرد پاسخش داده می‌شود و اگر دوباره بخواهد پافشاری کند، انسان متوجه می‌شود که مسئلهٔ او از بیان یک عقیدهٔ صرف فراتر است.[1]

امکان طرح نظریهٔ مخالف در صورت عدم وجود عناد و غرضِ افساد

بنابراین اینکه امروزه می‌گویند: «طرح نظریهٔ مخالف، به‌طورکلی موجب فساد جامعه است» نمی‌تواند مطلب صحیحی باشد؛ و این آیهٔ پنجم از آیاتی است که بر عدم اشکالِ بیانِ نظریهٔ مخالف تصریح دارد.

البته چگونگی امکان طرح چنین مسائلی در جامعه، خود مطلب دیگری است. طبیعتاً شخصِ بی‌غرض حرفش را به یک بچهٔ هفده سالهٔ برّانی،

---

[1] رجوع شود به تهذیب‌الأحکام، ج ۱۰، ص ۹۵، حدیث ۲۵.

راجل و بی‌اطلاع نمی‌زند و ذهن او را مشوّش نمی‌نماید. اگر فردی مطلبش را ابتدا در مجامع علمی، جوامع حوزوی و دانشگاهی مطرح کرد و از آنها پاسخ قانع‌کننده‌ای هم شنید و درعین‌حال دوباره در سطح عموم آن را مطرح نمود، معلوم می‌شود که او شخصی مغرض است.

به‌عبارت‌دیگر این آیه طرح بیان مخالف را عموماً بلامانع می‌داند؛ زیرا «الف و لام» در ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾ جنس است نه عهد، و ازآنجاکه در این آیه جنس کلام منظور است، ممنوعیت بیان منحصر است به مواردی که متکلم غرض و عناد دارد.

حاصل آنکه کلامِ متکلمِ غیرمعاند یا داخل و موافق شرع است که در این صورت خود آیه آن را بیان می‌کند زیرا نفس این قول، قول احسن است؛ یا خارج و مخالف شرع است ولیکن چون متکلم بدون عناد است، طرح آن اشکالی نخواهد داشت.

براین‌اساس، گرچه مطالبی نظیر «قطع ید سارق» که امروزه در جوامع حقوق بشر و عفو بین‌الملل به‌عنوان احکامی مخالف با حقوق انسانی مطرح

است، مطالبی مخالف با شرع است، ولی بالأخره کلام آنها با توجه به توضیحات گذشته محل تأمل

می‌باشد. البته اگر همین کلام را در کنار کلام شرع گذاشته و بدین واسطه مسئلهٔ عدالت اجتماعی احراز گردد، دیگر شبهه و مخالفتی نخواهد بود.

داستان عملکرد صحیح قاضی آمریکایی

شخصی از یک کشوری در ضمن سؤالی از بنده، در نامه نوشته بود:

فردی از منزل خود در آمریکا بیرون رفته، در هنگام برگشت مشاهده نموده که دزد منزل او را زده است. به پلیس شکایت کرده، پلیس گفته است: «ما صرفاً گشت می‌زنیم و نمی‌توانیم دائماً در کنار خانهٔ تو مراقب باشیم. کار ما این است که اگر دزد را ببینیم، تعقیبش می‌کنیم ولی دیگر نمی‌توانیم برای هر خانه‌ای یک حارس قرار دهیم.»
این شخص هم تصمیم می‌گیرد که حفاظت از منزل را خود به عهده بگیرد و تفنگی کار می‌گذارد که اگر کسی در را باز کرد، بلافاصله شلیک کند. اتفاقاً دزدی می‌آید و بلافاصله بعد از بازکردن درب منزل، گلوله صاف به گردن او برخورد می‌کند، و دزد از گردن به پایین فلج و جریان به دادگاه کشیده می‌شود.
حال ازطرفی صاحب‌خانه می‌گوید: «دزد بدون اجازهٔ من وارد منزل شده است» و ازطرفی هم پلیس می‌گوید: «من نمی‌توانم مراقبت کنم؛ پس هرچه هست به عهدهٔ دزد است» و ازطرفی دزد هم می‌گوید: «من قبول می‌کنم که دزدی کرده‌ام، ولی مرا تأدیب کنید؛ چرا جزای من کشتن باشد؟! اگر کسی فحش دهد، آیا جزای او ذبح است یا سب؟!»
این پرونده دو سال در محکمهٔ آمریکا در جریان و جرّوبحث بود تا اینکه اخیراً حکم کردند که صاحب‌خانه باید غرامت این دزد را بپردازد.

غرض از ذکر این جریان اینکه این مسائل آن‌قدر هم آسان نیست و نمی‌توان جریانات عرفی را نادیده گرفت، و فکر بیشتری باید نمود. درست است که آنها کافر و آن محکمه محکمهٔ کفر است، ولی بالأخره آنها هم عقل دارند. نه صاحب‌خانه و نه آن دزد جزء دولت نیستند و آن قاضی هم می‌خواهد مقتضای عدالت را رعایت کند تا به هیچ‌کدام ظلم نشود.

حال در اینجا بالأخره حق با کیست؟ آیا مقتضای عدالت آن است که بگوییم: «چون دزد عدواناً داخل

منزل شده، پس حکم بر لهِ صاحب‌البیت است»، و در این

راستا به ادلهٔ «**فدَمُه هَدرٌ**»[1] استناد کرد و گفت: «چون سارق با اختیار خود وارد بیت شده و اقدام بر مهلکه کرده، خونش هدر است»؟

اگر سارق می‌دانست که در آنجا تفنگ تعبیه شده، هیچ‌وقت وارد نمی‌شد و اگر می‌دانست و داخل می‌شد، باید به جنون او حکم کرد؛ پس این اقدام بر سرقت است، نه اقدام بر مهلکه. او می‌گوید: «براساس سرقت مجازات من را تعیین کنید. اگر فرضاً قانونِ سرقت دست‌بریدن است، ببرید؛ اگر حبس است، زندان کنید؛ کشتن چرا؟! اگر من رفته بودم یک صندلی یا حتی یک جواهر را از منزلی بدزدم، آیا باید سر مرا ببرند؟!»

با دقت در این مسئله روشن می‌شود که ممکن است منظور از «**فدَمُه هَدرٌ**» این باشد که اگر سارق در مقام معارضه با صاحب‌البیت برآمد و آنگاه منجر به قتلش شد، «**فدَمُه هَدرٌ.**» اما صاحب‌البیت گرچه سلاح داشته باشد، حق ندارد که در وهلهٔ اول سارقی را ـ که حتی ممکن است متنبه شود و توبه نماید ـ

---

[1] دعائم‌الإسلام، ج ۲، ص ٤٢٦.

بکشد، بلکه اولاً باید تیری به پایش بزند و اگر دوباره اقدام کرد و اسلحه کشید آن‌وقت خونش هدر می‌شود و می‌توان او را به قتل رساند.

تلمیذ: پس چرا خود آنها برای جلوگیری از ورود بدون مجوز افراد از سایر کشورها مین‌گذاری می‌کنند درحالی‌که این مسئله با همین مبانی خودشان در تضاد است و یک امر بسیار نامعقولی است؟

استاد: در اینجا خود شخص اقدام بر تهلکه کرده است؛ زیرا او می‌داند که ورود به یک مرز اجازه می‌خواهد.

تلمیذ: بنابراین در مانحن‌فیه نیز اگر صاحب‌خانه اعلام کند که: «هرکس وارد خانهٔ من شود، با تفنگ اتوماتیک کشته خواهد شد»، در این صورت دزد اقدام بر هلاکت خود نموده است.

استاد: بله، ولی آن صاحب‌خانه اعلام نکرده بود، و لذا این اقدام بر تهلکه نبوده است. اگر صاحب‌البیت چنین اعلامی می‌کرد، یا دزد هیچ‌وقت وارد نمی‌شد، یا اگر هم می‌آمد، اول سیم برق را قطع می‌کرد. لذا به نظر این حکم دادگاه مبنی بر پرداخت غرامت توسط صاحب‌البیت صحیح بوده است.

تلمیذ: صاحب‌البیت که قصد کشتن نداشته است.

استاد: اگر قصد کشتن نداشته، چرا به‌جایِ قوزک پا، گردن را نشانه گرفته است؟!

بنابراین، اگر مِن‌باب‌مثال دزدی اتفاقاً به میخ‌هایی که برای محافظت بر روی دیوارها کار می‌گذارند، برخورد کرد و کور شد، چیزی بر عهدهٔ صاحب‌البیت نیست و اشکالی ندارد.

تلمیذ: این مثال با مسئلهٔ گذشته چه فرقی می‌کند؟

استاد: در آن جریان صاحب‌البیت قصد کشتن داشته، و لذا تفنگ را در جایی قرار داده که دزد بمیرد؛ اما در این مثال قصد کشتن نبوده است.

بنابراین اگر در همان جریان گذشته، صاحب‌البیت تفنگ را در جایی می‌گذاشت که در صورت ورودِ دزد، گلوله به پایش برخورد کند، چون این مسئله به‌عنوان ردع بوده، دیگر اشکالی وجود

نخواهد داشت.

تلمیذ: چرا درصورتی‌که صاحب‌البیت قبل از شروع نزاع اسلحه را نصب کند اشکالی نباشد، درحالی‌که سابقاً فرمودید که در مقام منازعه بین او و سارق اگر صدمه‌ای وارد شود اشکال وجود ندارد؟

استاد: در جریان هلاکت و قتل گفتیم که در صورت نزاع، «**فدَمُه هَدرٌ.**» اما صاحب‌البیت می‌تواند در مقام غیرتنازع برای جلوگیری از ورود به منزل، یک حدّاقلی از مراتب ابتدایی هشدار را قرار دهد.

فرضاً می‌تواند به‌عنوان اخطار سیم برقی را با ولتاژ کم بگذارد که فقط دست دزد را بلرزاند. حال اگر دزدی با قلبی بسیار ضعیف آمد و به‌محضِ دست‌زدن خشک

شد، دیگر هلاکت او به صاحب‌خانه مربوط نمی‌شود؛ زیرا دزد خود بر این مسئله اقدام کرده است.

تلمیذ: پس چرا در حکایت مانحن‌فیه که دزد هلاک نشده، صاحب‌خانه باید غرامت قطع نخاع دزد را بدهد؟

استاد: زیرا قصد صاحب‌البیت به‌دلیل تنظیم اسلحه در ارتفاع سر، کشتن بوده است. اگر او تفنگ را پایین تنظیم می‌کرد تا به پای سارق بخورد و از قضا دزد خم می‌شد و گلوله به گردنش می‌خورد و قطع نخاع می‌شد، دیگر غرامتی نداشت.

باری، منظور از نقل این جریان این نکته بود که در فهم و تشخیص یک موضوع عرفی نمی‌توان انظار دیگران را لحاظ نکرد. لعل اینکه یک نفر تجربه یا آماری داشته باشد که انسان بتواند از آن استفاده کند. به‌عبارت‌دیگر در این حکایت اگر دادگاه حکم را به نفع صاحب‌البیت صادر می‌کرد، این حکم با آن مبنای تشریعی که ما باید آن را مدّنظر قرار دهیم، مخالفت پیدا می‌نمود. این نحوهٔ از بحث، دامنهٔ فقه را گسترش می‌دهد، و آن را فقط در محدودهٔ فهمِ صاحب جواهر یا صاحب ریاض قرار نداده، بینش انسان را نسبت به مبانی و عبارات، بالا می‌برد. آیهٔ

﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ﴾ نیز انسان را به همین کیفیت از حکم‌کردن سوق می‌دهد.

*التلمیذ: بالنسبة لآیة ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥ﴾، کیف یکون وجه الدلالة و الرابط علیٰ مبحث الارتداد التی من شروطِه عنادُ المرتد؟*

الأستاذ: الرابط هو: أنّ الآیة تبشر الذین یستمعون ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾، والمراد من ﴿ٱلۡقَوۡلَ﴾ هنا جمیع الأقوال، لأنّ الألف واللام هنا للجنس؛ ثم یختارون منها الأحسن. إذًا فإنّ الله سبحانه و تعالی یوجهنا و یرغبنا و یشوقنا لاستماع کل الأقوال، و لا یقول: «إذا قال شخص کلامًا خاطئًا، فلابدّ من قتله و إعدامه.»[1]

التلمیذ: الآیة لیست فی مقام البیان من هذه الجهة؛ أعنی یمکن أن یجوز لنا الاستماع ثم بعد ذلک یمکن أن نحکم بالارتداد. فهل هی تتکلم فی عالم الإثبات أم فی عالم الثبوت؟

الأستاذ: لا، هذا فی عالم الثبوت. الله سبحانه وتعالی یقول: فی عالم الثبوت و نفس الأمر لا بأس للإنسان أن یستمعَ المسائلَ المختلفةَ فیختارَ منها الأحسن. الله تعالی فی بدایة الأمر هو یجیز للشخص أن یُظهر عقیدته والمسائل الموجودة عنده و لو کانت هذه المسائل مخالفة للشرع.[2]

---

[1] ترجمه: «تلمیذ: کیفیت دلالت آیهٔ فوق و ارتباط آن با بحث ارتداد با توجه به اینکه از شرایط ارتداد، معاندبودن آن شخص مرتد است چگونه است؟ استاد: ارتباط مسئله در اینجاست که آیهٔ شریفه بشارت می‌دهد به افرادی که "قول" و مطلب را می‌شنوند و مقصود از این "قول" جمیع اقوال است؛ (زیرا الف و لام در اینجا برای جنس است) سپس در مرحلهٔ بعد، بهترین قول را اختیار می‌کنند. بنابراین خداوند ما را به این سمت دعوت و ترغیب می‌نماید که همهٔ مطالب را بشنویم و نمی‌گوید: "اگر کسی مطلب خلافی گفت، باید او را کشت و اعدام نمود!"» (محقق)

[2] ترجمه: «تلمیذ: آیه در مقام بیان این جهت نیست. یعنی ممکن است که ما مطلب شخص را بشنویم و بعد حکم به ارتداد او کنیم! پس آیا این آیه در

التلميذ: نعم، جواز هذه المسألة لا يلزم عدم ترتب الارتداد. لأنّ الآية ليست فی مقام بيان حكم الارتداد و أنّه هل يثبُت عليه الارتداد أو لا يثبُت؛ فقد يجوز له أن يُظهر و يستمع و مع ذلک يبقَى الحكم الشرعی.

الأستاذ: أنّه سبحانه يجوّز الإظهار و يمدح هذه المسألة و يرغب الإنسان أن يستمع الأقوال بحريّة وكمال الرغبة والشوق، فكيف يمكن أن يقول اللهَ: «إن أظهر هذا الشخص عقيدته فلا بدّ من قتله»؟!

مقام بیان عالم اثبات است یا عالم ثبوت؟

استاد: خیر، این آیه در عالم ثبوت است. خداوند متعال می‌فرماید: "در عالم ثبوت و نفس‌الأمر این قضیه وجود دارد که اشکالی ندارد انسان مسائل مختلف را بشنود و احسن را انتخاب و اختیار کند." خداوند متعال در اول امر اجازه می‌دهد که هر شخصی عقیده و فکر خود را ابراز کند، هرچند مخالف شریعت باشد.» (محقق)

كيف يمكن اللَه تعالى من ناحية يجوز لهذا الشخص أن يظهر كلامه حتى نحن نستمع له، ومن ناحية أخرى يقول: «إذا أظهر هذا الشخص عقيدتَه فلابدّ من قتله!» ههنا تنافٍ بين الأمرين.[1]

التلميذ: هل يمكن أن تقرروها بشكل أوضح؟

الأستاذ: اللَه تعالى يقول: «إذا استمع الإنسان المسلم إلىٰ كل الأقوال و اختار منها الأحسن، فإنّه بذلک سيهتدى إلى الطريق وسيسلک السبيل.» فيجوز للمسلم أن يستمع إلى آراء مختلفة، حتى يمكن أنّ هؤلاء الأفراد كلهم نصارىٰ.

مثلًا المهندس النصرانى يُظهر رأيه بأنّ هذه البناية لابدّ أن تُبنىٰ بهذا الشكل؛ فتجمعون أنتم الآراء و تختارون.

فنقول فى ما نحن فيه: قد يأتى شخص و يعترض على حكم الحجاب البديهى فى الإسلام و يقول: «السفور مسألة عقلائية و المجتمع كلّه يقبل ذلک بهذا الشكل المتعارف.»

فكيف تجيبونه أنتم؟ هل تقولون له: «إنّک

---

[1] ترجمه: «تلميذ: بله، وليكن اين مسئله منافاتى ندارد كه بعد از شنيدن قول و كلام شخص وى را مرتد بدانيم؛ زيرا آيه در مقام بيان حكم ارتداد و اينكه آيا اين شخص مرتد است يا خير نيست؛ شخص مى‌تواند مطلب خودش را ابراز كند، افراد هم به مطالب او گوش دهند، درعين‌حال حكم شرعى [به ارتداد] به قوت خود باقى باشد.

استاد: وقتى خداوند اجازه اظهار نظر را داده و اين مسئله را مى‌ستايد و انسان را ترغيب به شنيدن اقوال مختلف با كمال حرّيت، آزادى و شوق و رغبت مى‌كند، چگونه ممكن است [بعدش] بگويد: "اگر اين شخص عقيده‌اش را اظهار كرد بايد او را بكشيد"؟!

چگونه ممكن است خداوند از يک طرف اجازه ابراز نظر و اعتقاد بدهد تا مطلب او را بشنويم، و از طرف ديگر بگويد: "اگر اين شخص عقيده خود را ابراز كرد بايد او را كشت"؟ اين دو مسئله با هم منافات دارند.» (محقق)

مرتد لأنّ كلامک مخالف للضروريات»؟

و إن كانت مسألة الحجاب ضرورية و من أبده البديهيات فى الإسلام، ولكن لابدّ لنا من أن نفهم بيانه و أدلته و حججه. ولا يمكن لنا أن نحكم عليه و نصيّره مرتدًا

بصرف إظهار هذه العقيدة؛ و يمكن أن يكون بعض أدلته صحيحة.[1]

التلميذ: هذا صحيح، ولكن هذه الآية لا تتعرض لذلک.

الأستاذ: هذه الآية تقول: يمكن لهذا الشخص أن يُظهر عقيدته، و إذا أظهرها هل يمكن لنا أن نقول بارتداده أم لا؟ و كيف يعقل الشارع المقدس يقول: «يمكن إظهار رأيه» ثم يقول بارتداده وإعدامه؟![2]

التلميذ: لا تتعرض لها الآية، بل هی ساكتة عن ذلک.

الأستاذ: نفرض أنّ اللَه تعالى ينزل إلى الأرض و نحن نسأله: «هذا الشخص يُظهر عقيدته أفتحكم

---

[1] ترجمه: «تلميذ: ممكن است اين مسئله را واضح‌تر تقرير بفرماييد؟
استاد: خداوند متعال می‌فرمايد: "وقتی انسان مسلمان همه اقوال و مطالب را بشنود و بهترين اقوال را برگزيند، با اين روش و طريقه، راه درست را پيدا خواهد كرد و مسير صحيح را طی می‌كند." بنابراين برای مسلمان جائز است كه اراء مختلفه را بشنود حتی ممكن است افرادی كه رای و نظر خويش را ابراز می نمايند همگی مسيحی باشند. مثلاً يک مهندس نصرانی نظرش را بيان می‌كند كه: "اين ساختمان بايد به اين شكل بنا شود" بعد شما بين نظرات مختلف را جمع می‌كنيد و بهترين نظر را انتخاب می‌كنيد.
حال در بحثی كه در آن هستيم: ممكن است يک شخص بيايد و بر حكم بديهی حجاب در اسلام اعتراض كند بگويد: "بی‌حجابی يک مسئله عُقلايی است و جامعه به همين شكل متعارف آن را می‌پذيرد." شما چگونه پاسخ او را می‌دهيد؟ آيا می‌گوييد: "چون نظر تو مخالف ضروريات اسلام است تو مرتدّی!"
هر چند مسئله حجاب ضروری و يكی از بديهی‌ترين بديهيات در اسلام است؛ وليكن ما بايد توضيح اين شخص و ادلّه و حجّت‌هايش را بفهميم. و نمی‌توانيم حكم به ارتداد او بدهيم و او را به صِرف ابراز اعتقادش مرتدّ بدانيم؛ شايد بعضی از دلايل او درست باشد!» (محقق)

[2] ترجمه: «تلميذ: اين مطلب درست است وليكن اين آيه متعرّض اين جهت نشده است!
استاد: اين آيه می‌گويد: "اين شخص می‌تواند اعتقاد خود را ابراز كند" و اگر آن را ابراز كرد آيا می‌توانيم قائل به ارتداد او شويم يا خير؟ و چگونه ممكن است كه شارع مقدس بگويد: شخص می‌تواند نظرش را اظهار نمايد و سپس حكم به ارتداد و اعدام او كند؟!» (محقق)

أنت بارتداده؟» و يقول اللَه: «لا نحكم بارتداده؛ لأنّا إذا حكمنا من أول

الأمر بارتداده هو لا يُظهر عقيدته أبدًا، لأنّه إن علِم ذلک فأظهر عقيدته فهو مجنون.»

إذا فهِم الشخص أنّه إن أظهر عقيدته يُعدمه اللّه، فهل يُظهر عقيدته؟!

إذن نحن نقول بأنّ اللّه سبحانه قد جعَلنا فی مسألة إظهار العقيدة فی وسعة و فسحة لأن نُظهرَ عقائدنا المختلفة.[1]

تلمیذ: آیا می‌توان گفت که خداوند براساس شریفهٔ ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥ﴾ در فهم معارف نیز اعتماد به برداشت‌های شخصی کرده است؛ زیرا معنای «حَسَن» مصداق پیدا نمی‌کند مگر آنکه شخص با ظرفیت خود آن «حَسَن» را بیابد و لذا این آیه بر آزادی انتخاب و ابراز عقیده آزادی دلالت دارد؟

استاد: بله، صحیح است.

تلمیذ: آیا درصورتی‌که شخص در مقام ارتداد و عناد باشد، «استماعِ» حرف او دیگر غلط است؟

استاد: بله، بعد از ارتداد دیگر استماع معنا ندارد.

تلمیذ: در بین مسلمین خصوصاً اهل‌سنت به‌جهت برداشت غلط از معنای ارتداد، دعوای ارتداد بسیار است. به‌محضِ آنکه برای شخص سؤال و ایرادی پیش می‌آید، او را متهم به کفر می‌کنند؛ درحالی‌که سیرهٔ عقلائیه مبنی بر استماع اقوال

---

[1] ترجمه: «تلمیذ: آیه متعرض این جهت نشده بلکه نسبت به آن ساکت است.
استاد: فرض کنید خداوند متعال به زمین بیاید و ما از او بپرسیم: "این شخص عقیده‌اش را اظهار می‌کند آیا تو حکم به ارتداد او می‌کنی؟"
خدا جواب می‌دهد: "ما حکم به ارتدادش نمی‌کنیم، چون اگر همین اول حکم به ارتدادش نماییم، پس دیگر او هیچ وقت اعتقادش را ابراز نمی‌کند، چون اگر بداند که چنین می‌شود [که حکم به ارتداد او می‌کنند] و با این حال عقیده‌اش را اظهار نماید، دیوانه است!"
اگر شخص بداند که با اظهار عقیده‌اش خداوند او را از بین می‌برد، آیا هرگز عقیده خود را ابراز می‌نماید؟
بنابراین نظر ما این است که خداوند متعال در مسئله ابراز عقیده ما را در سعه و آزادی قرار داده تا عقاید مختلف خود را اظهار نماییم.» (محقق)

مختلف است. حال آیا در آیهٔ شریفه نیز ارشاد به همین سیرهٔ عقلائیه است یا می‌توان به همین سیرهٔ متشرعهٔ بین‌المسلمین تمسک نمود؟

استاد: بله، آیه ارشاد به سیرهٔ عقلائیه است و باید دید منشأ آن سیرهٔ متشرعه چیست. ممکن است بسیاری از مسائل خلاف، کم‌کم به‌عنوان سیرهٔ مستمره و یک حکم عادی درآید؛ لذا شهرت اصلاً از نظر بنده نمی‌تواند ملاک باشد.

تلمیذ: اگر در حجیّت اجماع اشکال داشته باشید، دیگر سیرهٔ متشرعه به‌طریق أولیٰ حجیّت نخواهد داشت.

استاد: بله؛ به‌عنوان مثال در هر قضیه‌ای از کتاب خلاف شیخ طوسی می‌فرماید: «به اجماع مسلمین» و حال آنکه مثلاً سی نفر مخالفت کرده‌اند!

تلمیذ: مرحوم آیة‌الله حاج شیخ عبدالحمید شربیانی اجماعات مرحوم شیخ را این‌گونه توجیه می‌کردند که: منظور ایشان از اجماع، اجماع خاصهٔ شیعه در مقابل عامه است؛ به این معنی که ما قائل به قول عامه نبوده، در مقابل آنان قول دیگری داریم.

استاد: اخر فتوای بسیاری از علماء شیعه ـ مانند ابن‌زهره، ابن‌قبه، ابن‌ابی‌عقیل و ابن‌جنید ـ هم با فتاوای اهل‌تسنّن موافق است.

تلمیذ: بعضی از اینان به‌دلیل استبصارشان معتنابه نیستند؛ آقایان می‌گویند: «فتاوای اینها از فقه اهل‌سنت رنگ گرفته است.»

استاد: فرضاً رنگ گرفته باشد؛ وقتی شخصی بالفعل شیعه و به‌دنبال امیرالمؤمنین است و چنین فتوا و نظری دارد، چه دلیلی برای عدم اعتنا به قول او وجود دارد؟

تلمیذ: طبیعتاً ذهنیت یک شیعه با ذهنیت یک سنی فرق بسیاری دارد و معلوم نیست آن ذهنیتِ قبل از استبصار پاک شده باشد.

استاد: اهل‌تسنّن به‌طورکلی ماء بئر را متنجس

نمی‌دانند،[1] اما نظر علماء شیعه تا

قبل از محقق حلی بر تنجس و وجوب نزح بود. محقق حلی فتوا داد: «فیه تردّدٌ، و الأظهرُ التنجیس.»[2] بعد از این نظر ایشان ورق برگشت و همین حکم مسلّم و اجماعیِ بین فقهاء خاصه، نزد کسانی مانند علامه حلی مطابق فتوای اهل‌تسنّن شد.[3] دلیل علامه هم این بود که: «بئری نیست که ماء آن در حدّ کر نباشد، و حال آنکه ادلهٔ کر رفع تنجس می‌کند.»[4]

تعبد، دلیلی محکم بر وجوب نزح ماء بئر در صورت ملاقات با نجاست

البتّه به نظر حکم تنجس ماء بئر با حکم تنجس ماء کر فرق می‌کند، و باید ماء بئر نزح شود. دلیل بسیار محکم علیهِ حکم علامه آن است که ادلهٔ نزح ماء حاکم بر ادلهٔ کر است؛ زیرا گرچه بئری نیست که آب آن به‌اندازهٔ کر نباشد، اما اگر قرار باشد که ادلهٔ کر در این مسئله معمولٌ‌بها باشد، روایات و ادلهٔ نزح

---

[1] الإنتصار، سید رضی، ص ۸۹.
[2] شرائع‌الإسلام، ج ۱، ص ۵.
[3] مختلف‌الشیعة، ج ۱، ص ۱۸۷.
[4] منتهی‌المطلب، ج ۱، ص ٥٦.

ماء بئر همه بر زمین مانده، غیرمعمولٌبها می‌گردد.

روایات نزح بسیار است؛ حال یا باید تمام آنها را لغو دانست، یا باید تمام آن روایات را بر فرد نادر حمل کرد و گفت مربوط به چاه غیرکری است که یک‌درهزار هم پیدا نمی‌شود. و جواب قانع‌کننده اینکه چنین احتمالی عقلاً از یک حکیم متمشی نمی‌باشد.

تلمیذ: با صرف‌نظر از سرایت آب چاه به آب‌های زیرزمینی، چه بُعدی وجود دارد که این روایات مربوط به چاه‌های غیرکر باشند؟

استاد: چنین چاهی که حداقل فعلیتِ آب آن به‌اندازهٔ یک کر نباشد، وجود ندارد.

تلمیذ: براین‌اساس چگونه متصور است که آب کر چاه متنجس شود اما آب کر حوض متنجس نشود؟ آیا مثلاً عمق و گودی چاه تأثیر دارد؟

استاد: ما دلیل این مسئله را نمی‌دانیم و وجوب[1] نزح ماء بئر، مشخصاً یک امر تعبدی است.

آیه ششم: ﴿إِذَا جَاءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ ...﴾

آیهٔ ششم آیهٔ اول سورهٔ منافقون است:

---

[1] رساله‌توضیح‌المسائل، آیةاللَه سید عبدالهادی شیرازی، ص ۳۲، مسئله ٤٤: «آب چاهی که از زمین می‌جوشد، اگرچه کمتر از کر باشد چنانچه نجاست به آن برسد، تا وقتی بو یا رنگ یا مزهٔ آن به‌واسطهٔ نجاست تغییر نکرده پاک است ولی مستحب است پس از رسیدن بعضی از نجاست‌ها، مقداری که در کتاب‌های مفصل گفته شده از آب آن بکشند.»

﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾.[1]

در این آیهٔ شریفه خداوند متعال در وهلهٔ اول شهادت لفظی منافقین به رسالت را اثبات می‌کند و می‌فرماید: ﴿قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾؛ در وهلهٔ دوم، ثبوت رسالت در علم ربوبی را اثبات کرده، می‌فرماید: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾؛ در وهلهٔ سوم، بعد از اثبات شهادت لفظی منافقین و بعد از اثبات علم خود به رسالتِ نفس‌الأمریه، می‌فرماید: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾.

حال سؤال اینجاست که اگر منافقین شهادت به رسالت پیغمبر دادند و رسول‌اللَهی او هم راست است، دیگر کذب آنان چه معنایی دارد و چرا می‌فرماید: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾؟

پس منظور از کذب منافقین، کاذب‌بودن نسبت به مَحکی و مفهوم شهادت آنها نیست. مفهوم و محکیّ شهادت آنها (همان رسالت نفس‌الأمریهٔ

---

[1] سوره منافقون (٦٣) آیه ١. ترجمه:
«هنگامی که منافقین به نزد تو آمدند، گفتند شهادت می‌دهیم که حقاًوتحقیقاً تو رسول خدا هستی، و خدا می‌داند که حقاًوتحقیقاً تو رسول او هستی و خدا شهادت می‌دهد که حقاًوحقیقتًا منافقین دروغ می‌گویند.» (محقق)

پیغمبر اکرم) که خداوند بدان عالم است و می‌فرماید: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾، امری صادق و مطابق است؛ بنابراین منظور از این کذب آنها همان مطلب کذب بر نفسی است که سابقاً گذشت.

معنای کذب بر نفس

کذب بر نفس آن است که کلام لفظی با کلام نفسی متفاوت باشد. کلام لفظی، مطلبی را و کلام نفسی، مطلبی برخلاف آن را اثبات کند. در این مقام است که قرآن کریم در ذیل چهارمین آیهٔ مورد بحث از آیات گذشته،[1] می‌فرماید: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾.[2] بنابراین، می‌توان گفت که منافقین کذب بر نفس دارند، نه بر نفس‌الأمر. یعنی کلام لفظی یا همان شهادتشان با کلام نفسی آنها که همان عدم اعتقاد به رسالت است، مطابقت ندارد.

قوم نیز با عبارت دیگری فرموده‌اند: «إنّهم لَكاذبونَ فی الشَهادةِ؛ منافقین در این شهادت کاذب هستند.»[3] زیرا شهادت یا همان مقام اظهار و اثبات، با مقام ظهور و ثبوت تفاوت دارد.

مقام شهادت و بیان‌کردنِ ما وقع آن نحوهٔ

---

[1] رجوع شود به ص ۲۶۳.

[2] سوره انعام (٦) آیه ٢٤. معادشناسی، ج ٥، ص ٢٣٨:
«ای پیامبر، ببین چگونه آنها بر نفس‌های خود دروغ می‌بندند؛ و آنچه را که در دنیا افترا می‌بستند در اینجا گم شد!»

[3] مجمع‌البحرین، ج ۲، ص ۱۵۷.

تخاطب و ابراز نفس است که اظهار وجود کرده، می‌گوید: «من نیز حرفی برای گفتن دارم.» وقتی شخصی شهادت می‌دهد، بالالتزام می‌گوید: «من آنچه متیقن می‌دانم و اعتقاد دارم را بیان می‌کنم.» معنای شهادت بر زنا و قتل آن است که من این عمل را به چشم خود دیده‌ام و به آن یقین دارم و الآن آن را بیان و ابراز می‌کنم.

بنابراین، شهادت یعنی نقل قضیّه‌ای که آن منقول از اعتقاد قلبیِ شخص حکایت می‌کند، و حال اگر این شهادت با آن اعتقاد قلبی او مخالف باشد، کذب است.

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که برطبق مفاد این آیهٔ شریفه، اگر کلام نفسی، معتقَدِ فاسد و مخالف باشد، «گوینده» متّصف به کذب است نه‌اینکه آن «کلام»

کذب باشد، و لذا نمی‌گویند: «این کلام، دروغ است»، بلکه می‌گویند: «این متکلم کاذب است.»

لذا معنای شریفهٔ ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ این نیست که آن کلام و لفظی که از دهان منافق بیرون می‌آید، کذب است، بلکه آن کلام، کلامی صحیح و عین واقع بوده و «متکلمِ» آن کاذب است.

افتراق کذب و کاذب

به بیان دیگر، افتراق بین «کذب» و «کاذب» عبارت است از اینکه: «کلام کذب» کلامی است که نفس‌الکلام، با واقع و نفس‌الأمر مطابقت ندارد؛ اما «متکلم کاذب» متکلمی است که در مقام کذب بوده، غرض بر کذب دارد.

براین‌اساس اگر «کاذب» وصف برای «متکلم» شود، معنایی أخص از کلام کذب پیدا خواهد کرد؛ لذا اگر متکلم اعتقاد به مطلبی داشته باشد که خلاف واقع باشد، به او «خاطی» می‌گویند، نه کاذب.

بنابراین، اگر کذب به متکلم (فاعل) انتساب پیدا کند، یک معنا، و اگر به کلام (مفعول) انتساب پیدا کند، معنای دیگری خواهد داشت که این مسئله در

جای خود بحث مستقلی دارد.[1]

محصّل مطلب آنکه: در فرق بین کلام کذب و متکلم کاذب می‌توان از نظر منطقی، مسائل ذیل را صحیح دانست:

الف. کلُ متکلمٍ بکلامٍ صحیحٍ مع اعتقادٍ فاسدٍ، کاذبٌ. هر متکلمی که کلام او صحیح ولی اعتقادش خلاف است، کاذب است. (شخص منافق)

ب. کلُ متکلمٍ بکلامٍ فاسدٍ مع اعتقادٍ صحیحٍ، کاذبٌ. هر شخصی که کلام فاسدی را بگوید ولی اعتقاد او صحیح باشد نیز کاذب خواهد بود. (زیرا کلام این فرد معاندِ دروغ‌گو با اعتقادش نمی‌سازد.)

ج. کلُ متکلمٍ بکلامٍ فاسدٍ مع اعتقادٍ فاسدٍ، فهو صادقٌ. اگر کلام لفظیِ متکلم

---

[1] المطول، ص ۳۸.

همان محکیّ کلام و همان کلام نفسی باشد، او صادق است. (کافر مستضعف)

در این فرض اخیر نه‌اینکه کلام شخص صدق باشد، بلکه کلام کذب است؛ اما متکلم شخصی صادق، رک و صریح است که می‌گوید: «معتقَد و حرف من هر دو یکی است.»

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که آنچه در این آیهٔ شریفه مورد طرد و ردع قرار گرفته، دو مورد است:

مورد اول آنکه متکلم کلام صحیحی بگوید ولی معتقَد او فاسد باشد، فهذا کاذبٌ و منافقٌ؛

مورد دوم آنکه متکلم کلام فاسدی بگوید گرچه معتقَد او صحیح باشد، فهذا کاذبٌ و معاندٌ؛ (کسی است که حقانیت رسول‌اللَهی را می‌داند، ولی با عنادش معتقَد صحیحِ خود را انکار می‌کند.)

از تأمل در دو مورد گذشته به دست می‌آید که اگر کلام متکلم فاسد باشد و اعتقادش نیز با آن کلام فی‌الواقع و نفس‌الأمر مطابقت کند، باید گفت که: «هذا لیس بکاذبٍ.» زیرا بین صدق و کذب، حدّ واسطی وجود ندارد.

در استعمالات عرفی نیز اگر واقعاً بدانند شخصی که مثلاً می‌گوید: «الآن شب است» معتقَدش همین است، به او دروغ‌گو نمی‌گویند و بلکه او را انسانی صریح و صادق و راست‌گو قلمداد می‌کنند؛ گرچه به نفس این کلام «راست» گفته نشود.

در مباحث روایی نیز وقتی در مراجعات، صدق راوی محرز می‌شود که فرد آنچه را که می‌داند بیان می‌کند و دراین‌صورت می‌گویند: «این راوی راست‌گو است»؛ یعنی او خلافِ معتقَد خود را نمی‌گوید، نه‌اینکه کلام او نیز راست است.

بناءًعلیٰ‌هذا، اولاً در عرف نیز در اتصاف وصف «صدق و کذب» نسبت به «کلام و متکلم» فرق گذاشته می‌شود؛ و ثانیاً این آیه یکی از آیاتی است که تصریح دارد اگر کلام شخص مطابق با معتقَد وی باشد، اشکالی وجود ندارد.

آیهٔ هفتم: ﴿أَفتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾

آیهٔ هفتم شریفهٔ ﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾[1] است که می‌فرماید: «این شخص یا بر خدا کذب و افترا بسته، یا آنکه ازروی جنون و کم‌عقلی چنین سخنانی می‌گوید.»

تعمد و قصد ملاک تحقق افتراء

در این آیه تعبیرِ ﴿جِنَّةٌۢ﴾ در مقابل «افتراء» مطرح شده است، نه در مقابل «نفس الکذب». زیرا مجنون ممکن است هر کلام صدق و کذبی از دهانش خارج شود و اگر هم کذب بگوید، باکی بر وی نیست و به او نمی‌گویند که بر پروردگار افترا زده است؛ چراکه کلام مجنون ازروی تعمّد و قصد نیست.

بنابراین، در این آیه نسبت به کسی که در او جنون و سخافت عقل وجود دارد، اطلاق «افتراء» نشده است؛ زیرا افتراء در صورت قصد بر اتصاف و انتساب است، و اگر شخص بدون هیچ قصدی بر

---

[1] سوره سبأ (٣٤) آیه ٨. معادشناسی، ج ٥، ص ٣٦٠:
«آیا این مرد این‌چنین سخنانی را از نزد خود آورده و به خدا نسبت می‌دهد و بر خدا افترا می‌زند و تهمت می‌بندد، یا آنکه در او جنون است و از روی سخافتِ عقل و کوتاهیِ خرَد دست به چنین سخنانی می‌آلاید؟!»

اتصاف صرفاً بخواهد آن معنای خطور شده به ذهن و قلب خود را بگوید، به این مسئله «افتراء» اطلاق نمی‌شود.

در اینجا ممکن است اشکال شود که: در برخی آیاتِ خطاب به مشرکین نظیرِ شریفهٔ ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾[1]، دروغ‌بستن مطلقاً ولو بدون قصد اتصاف بر خدا را افتراء محسوب نموده است. بنابراین، افتراء نسبت به شخص «قاصدِ عاقل» و «جاهلِ مجنون» اطلاق دارد، و لذا همان‌طور که افتراء بر کلام کذبِ مطابق با مافی‌الضمیرِ شخص قاصد عاقل صدق می‌کند، در مورد جاهل مجنون نیز صادق است.

جواب آن است که: منظور آیه مشرکینی است که می‌توانند تأمل کنند و بدون تفکر بر خدا افترا می‌بندند، و در حقیقت خداوند آنها را متّصف به تقصیر نموده است. به‌عبارت‌دیگر گرچه ظاهر آیه نسبت به هر دو قسم اطلاق دارد، ولی علت عقاب

---

[1] سوره کهف (۱۸) آیه ۱۵. روح‌مجرد، ص ٦٢:
«پس کدام‌کس است که ستمگرتر باشد از کسی که بر خدا به دروغ افترا ببندد؟!»

قسم دوم، تقصیر آنان است، نه صرف کذبشان.

خداوند تکذیبِ مشرکین را در آیاتی دیگر متصف به تقصیر می‌کند؛ مانند آنکه می‌فرماید:

﴿أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمٗا﴾.[1]

«آیا پروردگارتان شما را به فرزندان پسر برگزید و برای خود از ملائکه دخترانی را برگرفت؟ حقاً و تحقیقاً سخنی بزرگ می‌گویید!»

یا آنجا که حضرت ابراهیم به آنها می‌فرماید:

﴿قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾.[2]

«گفت: "بنگرید بزرگ آنها این عمل را انجام داد، از آنها بپرسید چرا این کار را کرده‌اند، اگر بتوانند سخن بگویند!"»

شاهد از این آیه آنکه حضرت ابراهیم علیه‌السّلام در اینجا آنها را متوجه این نکته نمود که شما تدبر نمی‌کنید و مقصرید؛ اگر واقعاً تدبر می‌کردید می‌فهمیدید که عبادت اصنام همه شرک و بت‌پرستی است.

بنابراین، در این آیات نیز خداوند متعال افتراء را منتسب به تفصیل نموده، کأنّ می‌فرماید: چون شما می‌توانید تأمل کنید و تدبر نمی‌کنید و بر خدا افترا می‌بندید، می‌توان به شما گفت: «مُفتری.»

به‌عبارت‌دیگر چون آنها می‌توانند عقل را به کار بندند و درعین‌حال از قوهٔ عاقلهٔ خود استفاده نمی‌کنند، حکم معاند را پیدا کرده‌اند. اما اگر واقعاً

---

[1] سوره إسراء (۱۷) آیه ٤٠.

[2] سوره انبیاء (۲۱) آیه ٦٣.

افرادی

مستضعف باشند و عن‌تقصیرٍ اصنام را عبادت نکرده باشند، نمی‌توان به آنها گفت: ﴿ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾.

از توجه به نکات گذشته به این نتیجه می‌رسیم که آیهٔ ﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ دلالت می‌کند که اگر شخصی ازروی معتقَد خود مطلبی را بگوید، «افتراء» تلقی نخواهد شد.

آیهٔ هشتم: ﴿وَلَو تَقَوَّلَ عَلَينَا بَعضَ ٱلأَقَاوِيلِ ...﴾

آیهٔ هشتم آیه‌ای است مؤید که راجع‌به پیغمبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم می‌فرماید:

﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ * لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ﴾.[1]

«و اگر این پیغمبر از نزد خود مطالبی ساخته و به ما نسبت دهد، * ما با دست قدرت خود او را درخواهیم گرفت؛ * پس از آن رگ حیاتی و رگ قلب او را می‌بُریم!»

بنابراین ـ صرف نظر از سایر ادلهٔ مقام عصمت ـ اگر پیغمبر از نزد خود مطلبی نبندد و واقعاً چنین احساس کند که فلان حکم، حکم خدا و به صلاح مردم است، و حال آنکه در واقع حکم خدا نباشد، این فرض مصداق این آیه نخواهد بود و ﴿لَوۡ تَقَوَّلَ﴾ در مورد آن صدق نمی‌کند.

به‌عبارت‌دیگر اگر پیغمبر بخواهد حکم و تکلیف

---

[1] سوره حاقّه (٦٩) آیات ٤٤ ـ ٤٦.

خدا را به‌جهت مراعات و مماشات با خلق به صورت دیگری مطرح نماید، در اینجا ﴿لَوۡ تَقَوَّلَ﴾ صادق است؛ اما اگر پیغمبر ازروی اعتقاد و بدون قصد مطلبی برخلاف حکم واقعی بیان نمود، ﴿لَوۡ تَقَوَّلَ﴾ بر او صادق نخواهد بود؛ گرچه هیچ‌وقت چنین مسئله‌ای در مورد پیغمبر فرض ندارد.

در اینجا دیگر بحث ما در مورد آیات قرآن به اتمام رسیده، إن‌شاءاللَه در مباحث آتی راجع‌به روایاتی که در این زمینه وجود دارد بحث خواهد شد.

آیاتی در عدم ترتب عقاب به‌واسطهٔ جهل و اضطرار (ت)

احادیثی در باب تنجز تکلیف و مؤاخذه در صورت تقصیر (ت)

البته در این باب آیات دیگری نیز وجود دارد که ما به‌جهتِ کثرت از آن صرف نظر کرده، بیان نمی‌کنیم؛ مانند آیات بسیاری که تکلیف را براساس علم و قدرت قرار می‌دهد، و جهل به موضوع یا حکم را مؤمِّن از عقاب می‌داند.[1] البته جهل

---

[1] برخی دیگر از این دسته آیات قابل بحث و بررسی عبارت‌اند از:

الف. سوره انعام (٦) ایه ١٤٥:

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.

ترجمه: «بگو ای پیغمبر: من پیدا نمی‌کنم در آنچه به‌سوی من وحی شده است چیز حرامی را بر هر خورنده که بوده باشد مگر آنکه مردار باشد، یا خونِ ریخته‌شده، و یا گوشت خوک بوده باشد ـ چون گوشت خوک پلید است ـ و یا اینکه ذبیحهٔ فسق و بیرون‌ازرویّه باشد که برای غیرخدا ذبح کرده باشند و نام غیرخدا بر آن برده باشند. پس کسی که در ضرورت افتد و میل به خوردنِ آن نداشته باشد و از حد تجاوز نکند، خداوندِ تو آمرزنده و مهربان است.» (امام‌شناسی، ج ٨، ص ٦٢)

ب. سوره انعام (٦) آیه ١١٩:

﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾.

ترجمه: «چه می‌شود شما را که از آنچه نام خدا بر آن ذکر شده است نمی‌خورید، درحالی‌که خدا هر آنچه بر شما حرام نموده است را به تفصیل برایتان بیان کرده است؟! مگر آن چیزهایی که نسبت به آنها اضطرار پیدا

مکلف درصورتی که عن قصورٍ باشد نه عن تقصیرٍ که خطاب «هل لا تَعلّمتَ»[٢] به او

کنید. و بسیاری از مردم به واسطهٔ اهواء خود، بدون هیچ دانشی پیروان خود را گمراه می‌کنند. تحقیقاً پروردگار تو به متجاوزان داناتر است.» (محقق)

ج. سوره هود (١١) آیه ١١٧:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾.

ترجمه: «پروردگار تو این‌گونه نیست که قریه‌ها را به‌جهتِ ظلمی که نموده‌اند هلاک و نابود سازد درصورتی‌که اهل آن قریه نیکوکار و مصلح باشند.» (محقق)

د. سوره سبأ (٣٤) آیه ١٧:

﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾.

ترجمه: «این جزایی است به‌جهتِ کفران آنان، و آیا ما غیر از افرادی را که در کفر خود زیادت دارند مجازات می‌کنیم؟!» (محقق) ←

[١] ← هـ. سوره آل عمران (٣) آیه ٦١:

﴿فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾.

ترجمه: «پس کسی که با تو در این مطلب محاجّه و گفت‌وگو کند، بعد از آنکه علم به حقیقت آن (که عیسی پسر خدا نیست و او همانند آدم است که خداوند او را از خاک بیافرید) بر تو مکشوف افتاد، در این صورت به آنها بگو: "بیایید! ما پسران خود را و پسران شما را و زنان خود را و زنان شما را و جان‌های خود را و جان‌های شما را بخوانیم؛ و سپس دعا کنیم و دورباش و لعنت خداوند را بر دروغ‌گویان قرار دهیم."» (امام‌شناسی، ج ١١، ص ٣١، تعلیقه)

[٢] الأمالی، شیخ مفید، ص ٢٩٢. معادشناسی، ج ٣، ص ٥٢:

«باری، در اینجا یک موضوع تذکرش لازم است و آن اینکه: عدم تکلیف تنجیزی و عدم مؤاخذه و عقاب در صورت عدم علم به احکام، در صورتی است که مکلّف در مقام تفحّص از دلیل برآمده و احیاناً برخورد به دلیل نکرده است؛ و اما در صورت تقصیر و دنبال دلیل نرفتن و در مقام فحص بر نیامدن، در این صورت عقاب و مؤاخذه به جای خود باقی است گرچه مکلّف نسبت به حکم جاهل باشد.

و ما برای نمونه در اینجا به ذکر چند حدیث می‌پردازیم:

تعلق گیرد.

اول: در محاسن شیخ برقی روایت کرده است از پدرش از یونس‌بن‌عبدالرحمن از ابوجعفر احوَل ـ که همان محمدبن‌نعمان مؤمن‌الطّاق بوده باشد ـ از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرمودند:

لا یَسَعُ النّاسُ حتّیٰ یَسألوا أو یَتفقّهوا.

"مردم در اختیار و گشایش نیستند که دنبال احکام و مسائل و معارف دین نروند و بدین جهت به‌علت نداشتن علم عمل نکنند؛ بلکه حتماً باید یا بروند و بپرسند و از علماء اخذ کنند، و یا خود به مرتبهٔ فقاهت و اجتهاد برسند."

و به این روایت شریفه می‌توان استدلال کرد بر لزوم تقلید برای افرادی که قوهٔ استنباط احکام را ندارند، و انحصار حکم به‌طورکلی در تقلید یا اجتهاد، و عدم جواز احتیاط کَماذهَب‌إلیه‌المشهور.

دوم: نیز در محاسن احمدبن‌محمدبن‌خالد برقی روایت می‌کند از پدرش و موسی‌بن‌قاسم از یونس‌بن‌عبدالرحمن از بعض اصحاب آن دو نفر که او گفت: از حضرت ابوالحسن موسی‌بن‌جعفر علیه السّلام سؤال شد:

"هل یَسَعُ النّاسَ ترکُ المَسألةِ عمّا یَحتاجونَ إلیه؟" قالَ: **"لا."**

"آیا مردم در اختیار و گشایش هستند که در اموری که بدان محتاج‌اند و مورد عمل ←

[1] ← آنهاست از رجوع به امام و اهل علم خودداری نموده و سؤال را ترک کنند؟" حضرت فرمود: "نه."

در این روایت نیز لزوم و وجوب تقلید صریحاً بیان شده است.

سوم: نیز در محاسن از برقی از حسین‌بن‌یزید نَوفَلی از اسماعیل‌بن‌ابی‌زیاد سَکونی از حضرت امام جعفر صادق از پدرانش علیهم‌السّلام از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

"أُفٍّ لِکلِّ مسلمٍ لا یَجعلُ فی کلِّ جمعةٍ یومًا یَتَفقّهُ فیه أمرَ دینِه و یَسألُ عن دینِه." و روی بعضُهم: "أُفٍّ لِکلِّ رجلٍ."

"اف باد بر هر مسلمانی که در بین ایام هفته یک روز را برای امور دینی خود از پرسیدن مسائل و تفقّه در علوم و معارف آن قرار ندهد." و بعضی روایت کرده‌اند که رسول خدا فرمود: "افّ باد بر هر مردی."

چهارم: شیخ مفید در مجالس در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ حدیث کرده است از ابوالقاسم جعفربن‌قولویه از محمدبن‌عبداللَه‌بن‌جعفر حمیری از هارون‌بن‌مسلم از مسعدةبن‌زیاد از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام در وقتی که از آن حضرت از تفسیر گفتار خدای تعالی ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ سؤال شد شنیدم که فرمود:

إذا کانَ یومُ القیامةِ قالَ اللهُ تعالیٰ لِلعبدِ: أ کنتَ عالمًا؟ فَإن قالَ نَعَمْ، قالَ له: أ فَلا عَمِلتَ بما عَلِمتَ؟ و إن قالَ کنتُ جاهلًا، قالَ له: أ فَلا تَعلّمتَ حتّیٰ تَعملَ؟ فَیَخصِمُه. فَتلکَ الحجّةُ البالغةُ لله عَزّ و جلّ علیٰ خلقِه.

چون روز قیامت فرا رسد در مقام سؤال و عرض، حضرت پروردگار به بندهٔ خود خطاب می‌کند: آیا در مسائل و احکام و معارف دینیّهٔ خود که راجع‌به اعمال تو بود علم داشتی؟ اگر در جواب بگوید بلی علم داشتم، خداوند می‌گوید: پس چرا عمل نکردی به آنچه علم داشتی؟ و اگر در پاسخ بگوید: علم نداشتم، خداوند می‌گوید: پس چرا یاد نگرفتی تا اینکه بتوانی عمل کنی؟

و چون در این مخاصمه و این طرز محاجّه، بنده محکوم می‌گردد پس همیشه حجت و برهانِ بالغه اختصاص به خدا دارد.»

و نیز آیاتی که دلالت می‌کند عقاب و ثواب به‌میزان عقل و فهم افراد است.

هم‌چنین فلسفهٔ جهاد[1] و وظیفهٔ اسلام در احترام به کفار[2] نیز می‌توانند از ادلهٔ مباحث ارتداد باشند.

سیزده روایت داله بر موضوعیت «عقل» و «علم» و «قدرت» در ترتب تکلیف

بعد از فراغ آیات داله در این مبحث، بالطبع مناسب است روایاتی نقل شوند که ترتب تکلیف، ثواب و عقاب را بر عقل و علم و قدرت تأیید می‌کنند.

روایت اول: حدیث رفع

روایت اول از روایات قابل تأمل و بسیار مهم در این بحث، «حدیث رفع» است که ازجهت سندی در آن شک‌وشبهه‌ای وجود ندارد و اجمالاً مضمون آن مورد قبول فریقین بوده، عامه و خاصه آن را بیان کرده‌اند.[3]

---

[1] رجوع شود به نورملکوت‌قرآن، ج ۳، ص ۵۲ (فلسفه جهاد در اسلام، ایثار و انفاق توحید است به فاقدین آن)؛ همین کتاب، ص ۳۵۰.

[2] سوره ممتحنه (٦٠) آیه ٨؛ سوره عنکبوت (٢٩) آیه ٤٦؛ سوره انعام (٦) آیه ١٠٨؛ سوره بقره (٢) آیه ٦٢؛ الرسائل‌الفقهیة، بلاغی، ص ٢٣٧.

[3] المحاسن، ج ٢، ص ٣٣٩؛ الکافی، ج ٢، ص ٤٦٣؛ الخصال، ج ٢، ص ٤١٧؛ سنن ابن‌ماجة، ج ١، ص ٦٥٩. معادشناسی، ج ٣، ص ٥٠:
«شیخ صدوق گوید: "حدیث کرد ما را محمدبن‌احمدبن‌یحییِ عطار، از سعدبن‌عبداللَه، از یعقوب‌بن‌یزید، از حمادبن‌عیسی، از حریزبن‌عبداللَه، از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که گفت: رسول خدا

این حدیث به طُرق مختلفی بیان شده، در بعضی روایات با تعبیر «**رُفع عن امّتی**» آمده است:

رُفِعَ عن أُمّتی تسعةٌ: الخَطأُ، و النّسیانُ، و ما أُکرِهوا علیه، و ما لا یَعلَمونَ، و ما لا یُطیقونَ، و ما اضطُرّوا إلیهِ، و الحسدُ، و الطِّیَرَةُ، و التّفکّرُ فی الوَسوسَةِ فی الخلقِ ما لم یَنطِق بِشَفَةٍ.[٢]

اما در مجلد دوم کافی با عبارتِ «**وُضع عن امّتی**» آمده است:

عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام قال، قال رسول اللهَ صلّی اللهَ علیه و آله و سلّم: **وُضِعَ**

صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرموده است:

رُفع عن أمّتی تسعةٌ: الخَطأُ، و النّسیانُ، و ما أکرِهوا علیه، و ما لا یَعلمونَ، و ما لا یُطیقونَ، و ما اضطُرّوا إلیه، و الحسدُ، و الطّیَرَةُ، و التّفکّرُ فی الوسوسةِ فی الخلقِ ما لم یَنطِق بِشَفَةٍ.

از امت من مؤاخذه و عذاب دربارهٔ نه چیز برداشته شده است:
اول: کارهایی را که از روی خطا به جا می‌آورند (و در عمل به آن تعمدی ندارند و از روی قصد نمی‌کنند.)
دوم: کارهایی را که از روی فراموشی و نسیان به جا می‌آورند (و در حال توجه و یادآوری نیستند.)
سوم: کارهایی را که از روی اکراه به جای آورند. (یعنی خود میل به‌جاآوردنِ آن را ندارند ولیکن شخص دیگری آنان را به این عمل اکراه می‌کند. مثل آنکه ظالمی ← [١] ← می‌گوید: اگر روزهٔ ماه رمضان را نخوری تو را می‌کشم!)
چهارم: کارهایی را که ندانسته به جای می‌آورند. (مثل آنکه نمی‌دانند که از طرف خدا فلان تکلیف وارد شده است و ترک می‌کنند؛ اگر این ندانستن، مستند به تقصیر خود آنان نبوده باشد.)
پنجم: کارهایی را که از عهدهٔ آنان خارج است و قدرت و توانایی آن را ندارند.
ششم: کارهایی را که از روی اجبار و ضرورت انجام دهند. (مثل آنکه ظالمِ مقتدری آنان را بخواباند و در ماه رمضان آب در حلق آنان بریزد. یا در امور زندگی و معیشت ـ که خارج از مقدار کفاف نباشد ـ ضرورت اقتضا کند که قرض رَبَوی بگیرند.)
هفتم: حسدکردن است در دل. (بدون آنکه این حسد را اظهار نماید و در خارجْ وسایلِ سلبِ آن نعمتی را که براساس آن به محسود حسد برده است به کار برد.)
هشتم: به فالِ‌بدگرفتن. (چون انسان نباید هیچ چیز را به فال بد بگیرد و روی آن ترتیب اثر دهد، و هر وقت در دلش فال بدی آمد باید اعتنا نکند، و برعکس، آنچه را که فال زده عمل کند و دنبال کار را بگیرد. ولی ورود فال بد در دل بدون اختیار و بدون ترتیب اثر، گناه ندارد و مورد مؤاخذه واقع نخواهد شد.)
نهم: بعضی از خطوراتی که بر دل او می‌زند و دربارهٔ مبدأ آفرینش جلّ‌وعزّ شک می‌کند و مثلاً با خود می‌گوید: این مخلوقات را خدا خلق کرده پس خالقِ خدا کیست؟ (و نظیر این قسم تفکراتی که خلاف واقع و راجع‌به ارتباط عالَمِ خلق با عالم ربوبی است. این خطورات اگر که بدون اختیار گاهی عارض شود و انسان به زبان نیاورد و بازگو نکند مؤاخذه و گناه نخواهد داشت.)"»

[٢] الخصال، ج ٢، ص ٤١٧.

عن أُمّتی تِسعُ خِصالٍ: الخطأُ، و النّسیانُ، و ما لا یعلمون، و ما لا یُطیقون، و ما اضطُرّوا إلیهِ، و ما استُکرِهوا علیهِ، و الطّیَرةُ، و الوسوسةُ فی التّفکّرِ فی الخَلقِ، و الحسدُ ما لم یُظهِر بلسانٍ أو یدٍ.[1]

آنچه که انسان در مقام ثواب و عقاب نسبت به آن مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد، عمل به تکلیف براساس یقین است. لذا اگر فردی نسبت به تکلیفی شک داشت یا براساس یقینِ غلطِ خود بدان عمل نکرد، عقابی متوجه او نخواهد بود؛ و این مسئله معلولِ عدم ادراک کافی شخص از احکام ضروری دین یا معتقداتی مانند توحید، معاد، عدل، رسالت و امثال‌ذلک است.

صحبت در این است که اگر مکلفی در مبانی و احکام ضروری تشکیک و بلکه اعتقادِ مخالف پیدا کند، درصورتی‌که این تشکیک یا علم به خلاف ازروی ادلهٔ منطقی نزد خودش بوده و عنادی در کار نباشد، مشمول حدیث رفع خواهد بود.

مرحوم شیخ در مورد این روایت دقت و بحث مفصلی دارند؛[2] اما فقراتی از این روایت موجب استدلال در این مبحث است:

عدم عقاب فرد خاطی و ناسی به‌دلیل عقلیِ «قبح

---

[1] الکافی، ج ۲، ص ٤٦٣.

[2] فرائدالأصول، ج ۲، ص ۲۷؛ مطارح‌الأنظار، ج ۳، ص ۳۲۵.

عقاب بلابیان»

فقرهٔ اول از موارد استدلال بر عدم تحقق ارتداد به‌صرفِ انکار یک ضروری از ضروریات، عبارتِ «**الخطأ و النّسیان**» در این حدیث است.

خطا در دو صورت متصور است:

خطای در موضوع؛ مانند آنکه شخص موضوع حجاب را به شکل صحیح آن نبیند و بگوید: «طبق ادله، اگر مقداری از موی سر زن پیدا باشد اشکال ندارد.» یا مثلاً بگوید: «این لیوان، خمر نیست.»

خطای در حکم؛ مانند آنکه بگوید: «حکمِ حجاب برای جامعهٔ امروز نیست.» یا مثلاً بگوید: «امروزه دیگر حکم حرمت شرب خمر تغییر پیدا کرده است.»

اگر خطا در هرکدام از موضوع یا حکم باشد، به بیانی که در بحث تجری مطرح می‌شود، شخص مشمول حدیث رفع خواهد بود.

عنوان مقدّمی بحث تجرّی در عدم ارتداد شخص خاطی و ناسی

به‌طورکلی یکی از ادله‌ای که باید در مبحث ارتداد مورد دقت قرار گیرد و می‌توان آن را مقدمه برای استفادهٔ از عبارتِ «**الخطأ و النّسیان**» در استدلال بر عدم تحقق ارتداد افرادی که قائل به موضوعی یا حکمی مخالف با ضروری‌ای از ضروریات دین شده‌اند قرار داد، بحث تجری است.

زیرا ملاک حسن و قبح، حسن و قبحِ فاعلی است نه فعلی، و استناد «**الخطأ**» به فاعل، موجب رفع حرج از فاعل خواهد بود.

مسئلهٔ حسن و قبح فعلی یا فاعلی در بحث تجری

آنچه آقایان در بحث تجری مطرح کرده‌اند این است که: آیا حسن و قبح بر فعل بلادخالتِ فاعل مترتب است یا به‌لحاظِ فاعل؟ به‌عبارت‌دیگر وصفی که فعل پیدا می‌کند و متّصف به حسن یا قبح می‌شود و متعاقباً جزاء یا ثواب بر آن مترتب می‌گردد، وصف

به‌حال نفسِ فعل است یا وصف به‌حال متعلق؟ یعنی در ترتب حسن و قبح، آیا فاعل دخالت دارد یا نفس فعل مورد نظر است؟

قبل از ورود به بحث، مطالبی راجع‌به نفس فعل، غایت و غرض آن مطرح می‌شود.

فعل بر دو قسم است:

قسم اول: افعالی که جنبهٔ اجتماعی آنها و به‌عبارت‌دیگر «نفس العمل فی الخارج» مورد نظر قرار گرفته، اختیار و ارادهٔ مکلفِ مختار در ترتب حسن و قبح دخالتی ندارد؛ سواءٌ اینکه این فاعل مختار یا غیرمختار باشد، و سواءٌ اینکه انسان یا غیرانسان باشد.

ابر در نزول مطر مختار نیست ولی نفس نزول مطر ـ گرچه ابر اختیاری ندارد ـ موجب خیرات و برکات است، و لذا به آن حسن تعلق می‌گیرد. دکترِ مکتشفی که ویروس یا واکسنی را کشف می‌کند و موجب جلوگیری از امراض بسیاری شده، حسن و قبح به نفس‌الفعل و بدون دخالت نیت و غرض او تعلق گرفته است؛ حال دیگر اینکه منظور فاعل از

این کشف چه بوده و چه تخیلاتی در ذهن داشته، مورد

نظر نیست و لذا ولو یک حیوان این واکسن را کشف کند، تفاوتی وجود ندارد.

این قسم از افعال مورد بحث ما نیستند.

قسم دوم: افعالی که اختیار و ارادهٔ مکلف در ترتب حسن و قبح بر فعل دخالت دارد.

اگر چنین فعلی از مکلفی سر زند، طرفِ این فاعلِ مکلف، خداوند متعال است که براساس تکلیف، فاعل را مُعاقب یا مُثاب قرار می‌دهد. طبعاً در اینجا نیت فاعل از این فعل، در ترتب حسن و قبح دخیل است.

مرحوم آخوند مسئلهٔ تجری[1] را در مباحث علم کفایه و نیز در مباحث اوامر[2] بحث کرده‌اند.[3] گرچه ایشان بحث را به آخر نرسانده و مطلب را ناتمام رها کرده‌اند، اما مجملاً آنچه من‌حیث‌المجموع مستفاد می‌شود این است:

اگر نگوییم اختیار و اراده و نیت فاعلِ مکلفِ مختارِ مرید، در ترتب حسن و قبح بر فعل دخالت دارد، حدّاقل در ترتب ثواب و عقاب دخالت تام دارد.

---

[1] کفایةالأصول، ج ۲، ص ۲۳۵.

[2] همان، ص ۲۷.

[3] اگر بخواهیم مسئلهٔ تجری را به‌صورت کامل و مستوفی بحث کنیم، به مباحث قضا و قدر و اختیار و ترتب اختیار بر علل موجده کشیده می‌شود که خارج از بحث است.

به‌جهتِ آنکه اگر بگوییم: «نفس العمل و الفعل فی الخارج موجب ثواب و عقاب است» لازم می‌آید که پروردگار متعال ظالم باشد؛ زیرا بسیاری از مبادی فعلیه در اختیار فاعل مکلف نیست. چه‌بسا فاعل بخواهد عملی را انجام دهد که به‌واسطهٔ بعضی از علل خارجی از حیطهٔ قدرت او بیرون رود؛ و چه‌بسا ممکن است بعضی از اعمال را نخواهد انجام دهد اما به‌واسطهٔ بعضی از عوامل و علل خارجی بر او تحمیل گردد.

مِن‌باب‌مثال، اگر کسی بخواهد عمل حرامی نظیر شرب خمر را انجام دهد، اما فرضاً گربه‌ای بیاید و آن لیوان را بریزد، آیا باید گفت نه‌تنها خداوند او را معاقب نمی‌کند، بلکه به‌جهتِ آنکه این خمر را نخورد به او ثواب هم می‌دهد؟!

اگر شخصی بخواهد کار ثوابی نظیر انفاق به فقیر را انجام دهد، اما در همان حال نه‌تنها عملاً کمک به فقیر محقق نشود بلکه تصادفاً دستش در چشم آن فرد فقیر فرو رود، آیا باید گفت که نه‌تنها خداوند متعال به او ثواب نمی‌دهد بلکه او را به‌جهتِ اذیت و کورکردنِ چشم آن فقیر عقاب می‌کند؟!

بسیاری از مبادی خارجی یک فعل در اختیار مکلف نیست. لذا در تحقق خارجی فعل، غیر از آن سلسلهٔ علل ـ که عبارت است از: تصور مبدأ، شوق و سپس جزم و عزم به‌سوی مبدأ، اراده و انبعاث قوه در اعضاء و جوارح ـ مسئلهٔ «تهیُّؤ اسباب خارجی» نیز دخیل است.[1] اگر اسباب و وسایلِ تحقق یک فعل در خارج وجود نداشته نباشد، هرچقدر هم که فرد اراده کند، آن فعل در خارج تحقق پیدا نخواهد کرد.

بنابراین، اگر قرار باشد که خداوند متعال ثواب و عقاب را بر نفس فعل مترتب کند، لازمه‌اش آن است که به مذنب و عاصی، ثواب و به ممتثل و مکلفی که

---

[1] سایت مکتب‌وحی، دروس، فقه، حج ـ واجب مطلق و مشروط، جلسه ۳۲؛ نهایةالحکمة، ج ۲، ص ۱۲۵.

در مقام اتیان است، عقاب بدهد؛ چراکه ممکن است در بعضی موارد، به‌سبب عوامل خارجی انقلاب فعل در خارج حاصل شود.

نیت و قصد شرط اساسی تجری

حال بر همین اساس، «متجرّی» به کسی گفته می‌شود که گرچه نفس عمل او در خارج، خلاف نیست، اما نیت او عصیان، ذنب و اثم است؛ گرچه شخص فرضاً لیوانی را به اعتقاد خمربودن می‌خورد و بعد انکشاف شود که ماء بوده است.

حال آیا در اینجا باید گفت که چون فرد در خارج مرتکب شرب خمر نشده، گناهی نکرده است؟ اگر ما بخواهیم ثواب و عقاب را بر «نفس العمل فی الخارج» مترتب کرده و بر «متجری» و «ممتثل» یکسان حکم کنیم، لازمه‌اش آن است که ثواب و عقاب را بر امور غیراختیاری مکلف مترتب بدانیم؛ و هذا ظلمٌ بَیّن.

ماء یا شراب بودنِ این لیوان در اختیار او نیست. ممکن است آن را به نیت آب

بنوشد و خمر از کار درآید؛ همان‌طور که ممکن است به نیت خمر آن را بردارد و معلوم شود که آب است.

در بحث تجری، به‌واسطهٔ اشتباه و خطا در موضوع، نیت تفاوت پیدا نمی‌کند. کسی که این لیوان ماء را خمر می‌پندارد، به‌واسطهٔ خطای آن فرد در این موضوع، در مسئلهٔ عقاب تغییری پیدا نخواهد شد.

بنابراین، مبنای ما در بحث تجری عبارت است از اینکه: تمام ثواب و عقاب، براساس نیت مکلف به آن فعل متحقق در خارج، تعلق می‌گیرد.

با این حساب، ممکن است انسان در روز قیامت ببیند خداوند متعال شخصی را در نار می‌برد، درحالتی‌که آن عمل خارجی خلاف را انجام نداده است؛ و شخصی را در جنت می‌برد، درحالی‌که آن عمل خارجی صلاح را انجام نداده است.[1] زیرا

---

[1] امام‌شناسی، ج ۱۰، ص ۳۲۰:

«رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرمود:

"إنّ بِالمدینةِ لأقوامًا ما سِرنا مِن مسیرٍ ولا هبَطنا وادیًا إلّا کانوا معنا، حبَسهم المرَضُ؛ أوَلیس اللهَ تعالی یقولُ فی کتابِه: ﴿مَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗ﴾ **فنحن غُزاتُهم و هم قعَدتُنا. و الذی نفسی**

خداوند به نیت این شخص صالح، ثواب می‌دهد، و به نیت آن شخص طالح، عقاب می‌کند.

حال این مطلب بحث تجری در مبحث ارتداد نیز مورد پیدا می‌کند. به این بیان که اگر شخصی به‌واسطهٔ خطای در فکر، ادله، ترتیب قیاسات و قضایا به یک نتیجهٔ مخالفِ با یک ضروری از ضروریات دین یا مخالف با یک مبنای اعتقادی برسد،

بیدِه لَدعاؤُهم أنفذُ فی عدوّنا مِن سلاحِنا!"*

در نبودنِ ما در شهر مدینه، مردمی بوده‌اند که ما هیچ مسیری را نپیمودیم و در هیچ وادی فرود نیامدیم، مگر آنکه ایشان با ما بودند! آنچه آنها را از حرکت باز داشت مرض بود. مگر این‌طور نیست که خداوند تعالی در کتاب خود می‌گوید: "نبایستی همگیِ مؤمنین کوچ کنند." ما از جانب آنها جنگجویانی بوده‌ایم، و ایشان از جانب ما نشستگان. قسم به آنکه جان من در دست اوست، دعای آنها نافذتر و شکافنده‌تر بود در دشمنان ما از اسلحه‌ای که ما به کار می‌بردیم!»

* المغازی، واقدی، ج ۳، ص ۱۰۵۶.

مشمولِ «**الخطأ و النّسیان**» در حدیث رفع می‌شود و مرتد محسوب نخواهد شد.

عدم ارتداد فرد مکره و مضطر به‌دلیلِ حدیث رفع

فقرهٔ دوم و سوم در اثبات مدّعا، فقرهٔ «**ما أُکرهوا علیه**» و «**ما اضطرّوا إلیه**» است.

تطبیق «ما أُکرهوا علیه» بر اکراه اعتقادی

معنای «اکراه» که در کلمات فقهاء بیان شده، اکراه ظاهری و فاعلی است؛ بدین معنا که باید فرد مُکرِه، مُکرَه و مورد اکراهی وجود داشته باشد.

قطعاً اگر شخصی بر افطار صوم یا اجرای یک عقد و قتلی اکراه شود، «**ما أُکرهوا علیه**» و «**ما اضطرّوا إلیه**» صدق کرده، احکام مترتبهٔ بر اختیار بر چنین شخصی بار نمی‌شود؛ اما صحبت در این است که می‌توان «اکراه» را به‌معنایِ «مطلق الزام» دانست و لذا در مبحث ارتداد گفت که اگر مکلف بأیّ‌نحوٍ کان ملزَم به پیمودن طریقی شود، نمی‌توان او را مرتد دانست.

توضیح آنکه: اکراه تنها یک عمل خارجی و جوارحی نیست؛ بلکه اگر شخص به‌نحوی در یک «اکراه اعتقادی» قرار گرفت که اختیار و اراده و جزم

از او سلب شد نیز مشمول حدیث رفع خواهد بود.

اگر مکلف در شرایطی واقع شد که حالتِ «مکرَه» داشت، به این معنا که مقدمات و مسائل به‌گونه‌ای برای او ترتیب پیدا کرد که او خود را در مخمصه‌ای عجیب و در یک تشکیک فکری و اعتقادی می‌دانست، به‌نحوی که لاجَرَم‌ولامحالة منجر به انتخاب راهی شد، چنین فردی مشمول این فقرهٔ از روایت خواهد بود.

حکایت اکراه زن تازه‌مسلمان و رجوع مجدد وی به مسیحیت

در اینجا بنده قضیه‌ای سراغ دارم که می‌توان گفت مصداق اکراه است:

به یاد دارم در سال‌های اخیر حیات مرحوم والد در مشهد، یک روز یکی از پزشکان مبرّز و معروف و مشهور به منزل آمد. تحصیلات این سید جوان در آمریکا بود و در مهاجرت به آنجا با یک دختر آمریکاییِ مسیحی ازدواج کرده بود. آن دختر مسلمان ولی پدر و مادرش مسیحی می‌مانند و از این خانم مسلمان‌شده، سه پسر و دخترِ سید متولد می‌شود.

پس از سال‌ها زندگی این سید در مراجعت به منزل مشاهده می‌کند که همسرش در منزل نیست و بعد از بررسی متوجه می‌شود که این زن مجدداً نصرانی شده و از دین برگشته است!

خود ایشان در حضور مرحوم والد ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ این واقعه را با یک تأثر بسیار خاصی شرح و توضیح می‌داد و می‌گفت:

ما سال‌ها با هم زندگی می‌کردیم و با پدر و مادر ایشان هم که در یک شهر دیگری بودند، ارتباط و رفت‌وآمد داشتیم و هیچ مسئلهٔ خاصی نبود. فقط گاهی که وارد منزل می‌شدم احساس می‌کردم عیالم در فکر است. از او سؤال می‌کردم، چیزی نمی‌گفت. یک روز که از بیمارستان برگشتم، درب منزل را که باز کردم، دیدم همسرم نیست. سابقه نداشت، بچه‌ها مدرسه یا جای دیگری بودند ولی خود مادر در منزل نبود. همین که کمد اتاق را باز کردم، دیدم لباس‌ها و اسباب و چمدانش نیست. یک‌مرتبه حالتی برای من دست داد که بی‌اختیار روی زمین نشستم!
بعد از پیگیری متوجه شدم که او به‌طورکلی زندگی را ترک کرده و نزد پدر و مادرش رفته است. تماس گرفتم و این زن با حالت بسیار ناراحت و در عین اینکه واقعاً من را دوست داشت و عجیب گریه می‌کرد، گفت: «من دیگر نمی‌توانم با شما زندگی کنم و در عذاب وجدان به‌جهت مخالفت با امر والدین قرار گرفته‌ام و دوباره مسیحی شده‌ام!»
مطلب به جایی رسیده بود که پدر و مادر به او می‌گفتند: «اگر به مسیحیت برنگردی، ما تو را عاق و از فرزندی خود اخراج می‌کنیم!» او هم به همان لحاظ محبت وتعلق رحمیت دیگر نتوانست این مطلب را تحمل کند و برگشت.
ازطرفی هم والدین و قوم‌وخویش‌ها نیز آن‌چنان او را از عقابِ ارتداد ترسانده و تحت فشار قرار داده بودند که این حالت خوف دیگر خارج از تحمل و قدرت او بود و موجب شد که دیگر به‌طور کلی من را رها و ترک کند.

این سید در هنگام مراجعت به ایران با مرحوم آقا ارتباط نداشته و لذا واقعه را برای آقایان دیگر شرح داده بود، گفته بودند: «این زن مرتد و شرعاً از تو جداست و

احتیاج به طلاق هم ندارد و شما خواهی‌نخواهی باید از او جدا شوید و دیگر هم نمی‌توانید به او مراجعه کنید!» لذا محکمهٔ ایران حکم به ترک و بطلان انتساب زوجیت کرد، ایشان بالأخره ازدواج مجدد کردند، و به آن زن هم گفته شد که می‌تواند شوهر کند، و ظاهراً او هم که شرایط مناسبی را برای برگشت خود ندید مجدداً ازدواج کرد.

وقتی که ایشان این قضیه را تعریف کرد، یک‌مرتبه مرحوم آقا فرمودند: «نه آقا! لازم نبود شما از ایشان جدا شوید!»

بنده گفتم: «با این خصوصیّاتی که تعریف می‌کنید، اصلاً معلوم نیست که همسر شما نصرانی شده باشد؛ بلکه به نظر ذهن و فکر او در یک محاصره‌ای قرار گرفته که خوف بر او غلبه کرده است. باید صبر کرد تا مقداری زمان بگذرد و جریانات عبور کند و خوف او کم‌کم بریزد، آن‌وقت با او صحبت کرد.»

حال مشاهده می‌کنید که چقدر این دو دیدگاه اختلاف دارد، و چقدر برای ما قابل هضم است که

این مسئله همان جهت اکراه در عبارتِ «**ما أُکرهوا علیه**» است.

به‌عبارت‌دیگر چنان افراد با بیانات و خصوصیّات مختلف ذهن شخص را در اشغال خود درمی‌آورند که او مکرَهاً (نه به‌معنایِ عدم اختیار، بلکه به‌معنایِ غلبهٔ وساوس در اثر هجوم کلمات) از دین برمی‌گردد. چنین شخصی گرچه به‌حسبِ ظاهر از دین برگشته، اما قطعاً مصداق مرتد نخواهد بود. در چنین مواردی ـ خصوصاً وقتی که شخص زن باشد ـ باید با نظیر این عبارات که: «نصرانیت هم اشکالی ندارد، و کسی نمی‌گوید حتماً باید مسلمان شوی، و البته می‌توانی بعضی از احکام اسلام را هم بپذیری» آرام‌آرام با فرد صحبت کرد تا کم‌کم بعد از مدت زمانی قضیّه برای او روشن گردد.

باید تصور نمود که اندوختهٔ اعتقادی چنین فردی در چنین محیطی چه مقدار می‌تواند باشد. شاید آن مقداری که او از مسیحیت فهمیده، همان مقداری است که در این چند سال از اسلام ادراک نموده است. در این چند سال چه میزانی از اعتقادات اسلامی به او تزریق شده است؟ چه‌بسا اصلاً

مسئله‌ای نبوده و تنها یک نمازی به او یاد داده‌اند.

این اسلامی که امروزه در میان افراد شایع است، اسلامی است که از یک نماز

و حمد و سوره تجاوز نمی‌کند؛ اسلامی است که مردم حتی نام ائمه را هم نمی‌شناسند و فرد نام پدر امام جواد علیه‌السّلام را هم نمی‌داند؛ درحالی‌که این مسئله بدیهی‌ترین چیزی است که یک شیعه باید بداند.

بناءً علیٰ‌هذا، این‌طور نیست که به‌صرفِ گفتن شهادتین و توانایی خواندن نماز یک شخص مسلمان شود و حکم اسلام بر او مترتب گردد و مسئله تمام باشد. میزان، اولاً ظرفیت افراد نسبت به اعتقاداتشان است. و ثانیاً رسوخ و نفوذ آن اعتقادات در روح و جان افراد ملاک است؛ و بنابراین میزان پایداری و پایبندی نسبت به آن اعتقادات که این از مسئلهٔ اول بسیار مهم‌تر است. و ثالثاً منشأ این اعتقادات ملاک است که از کجا و توسط چه کسی بیان گردیده است؛ به‌عبارت‌دیگر اینکه فرد اعتقاداتش را از زبان امام علیه‌السّلام یا از زبان افراد عادی شنیده باشد، تفاوت بسیاری دارد.

در اینجا باید گفت: این دختر مسیحی که مسلمان شده، نه آن مسیحیتش مسیحیت، و نه این اسلامش اسلام است؛ بلکه او براساس همان

تفکرات و اعتقادات و یافته‌های خودش که نباید دل پدر و مادر را رنجاند از اسلام برگشته است. و این مسئله نکتهٔ بسیار مهمی است.

البته ما براساس آیهٔ ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَا﴾[1] معتقدیم که اگر پدر و مادری در قبال دستورات و احکام الهی موضع بگیرند و انسان را به خلاف رضای الهی دعوت کنند، نه‌تنها دیگر پیروی از آنها لازم نیست، بلکه اطاعت حرام است.

البته انسان باید با زبان بسیار نرم و ستوده و مؤدبانه در قبال آنها برخورد نماید. عدم اطاعت به‌جای خود، و رعایت مقتضای تکوین نیز به‌جای خود محفوظ است؛ و این است حقیقت توحید و مکتب عرفان که به انسان می‌آموزد آنچه در عالم قابل ستایش است مسئلهٔ توحید است و بس.

---

[1] سوره لقمان (۳۱) آیه ۱۵.

به‌عبارت‌دیگر گرچه در راستای مسئلهٔ توحید هیچ جای گذشت و رأفت و عطوفت و اغماضی وجود ندارد، اما در همین مسئلهٔ توحید، سلسلهٔ مراتب وجود که از جملهٔ آنها پدر و مادر هستند، جایگاهشان را از دست نمی‌دهند. این بزرگ‌ترین اشتباهی است که ما از آن غفلت کرده، تصور می‌کنیم که با صرفِ گرایش به یک جهت صحیح، باید تمامی ارزش‌ها را در جهت دیگر به کناری گذارد.

در مکتب توحید و عرفان هرکسی جای خود را دارد؛ سگ پاسبان و گربهٔ منزل جایگاه خود، و خدمتکار نیز جایگاه خود را دارد. انسان نمی‌تواند نسبت به خدمتکار خود مازاد بر حدّ تکلیفِ او تحکّم نماید و ازروی استحقار نگاه کند، و نباید در دیدگاه و برخوردش بین یک خدمتکار و فرزند خود تفاوتی قائل باشد، و باید اجرتش را با کمال عزت و احترام بپردازد که در غیر این صورت خدا او را بر زمین خواهد زد.

گرچه از آن طرف هم نباید به‌گونه‌ای عمل شود که موجب سوءاستفاده خدمتکار شود، اما برخورد باید منطقی و براساس قوانین و قواعد عقلاییه که

مبتنی بر مبانی وحی و شرع است انجام پذیرد، نه ازروی هویٰ وهوس. تکلیف‌کردن، تذکردادن، امرنمودن به انضباط و تنظیم و تطبیق با قوانین و مقررات لازمهٔ محیط کار، مطلبی است، و حکم‌کردن و دستوردادن با دیدهٔ استخفاف و استحقار و استصغار و خدمه را در رتبهٔ دوم قراردادن مطلبی دیگر است. اگر انسان این راه باطل را برود، آن‌وقت خداوند هم در روز قیامت جای رتبه اول و دوم را عوض می‌کند و یک‌دفعه انسان را پشت‌سر می‌گذارد و می‌گوید: «شما در دنیا غفلت کردید و خود را در رتبهٔ یک دیدید و اکنون ما شما را در رتبهٔ دو می‌بینیم!» و این دیدگاه اهل عرفان است.

روش مرحوم علامه طهرانی در برخورد با یک کمونیست

یکی از شاگردان مرحوم والد ـ قدّس‌سرّه ـ خدمت ایشان می‌رسد و عرض می‌کند: «آقا! دربارهٔ پدر من چه دستوری می‌فرمایید؟ پدر من اصلاً کمونیست است و هیچ اعتقادی به مکتب ندارد.»

ایشان فرمودند:

با پدرت باید مانند یک شیعهٔ خالص امیرالمؤمنین علیه‌السّلام رفتار کنی!

حکایتی در رجوع از ارتداد بدوی یک پدر، به‌واسطهٔ برخورد مناسب فرزندش

«روزی یکی از دوستان و احبّه به منزل حقیر آمد و از مسائل و گرفتاری‌های خانوادهٔ خویش مطالبی اظهار کرد و در ضمن آنها گفت:

پدرعیال من فردی است که چندان با عقاید و باورهای ما میانه‌ای ندارد، و چه‌بسا آن را مورد تمسخر و استهزاء قرار می‌دهد، و این مسئله در خانوادهٔ ما اثر بسیار بدی به وجود آورده است و همه نسبت به او متنفّر شده‌اند و موجب مشاجره و دعوا و پرخاش شده است.
تا اینکه کم‌کم مسئله اوج گرفته و این فرد نسبت به ائمّه علیهم‌السّلام نیز جسارت و جرئت یافته، از آنان با کلمات و تعبیرهای نامناسب یاد می‌کند، و عیال من دیگر تمایلی به ارتباط با او ندارد و ارتباطش را با او قطع کرده است، و اخیراً طی تماس با دفتر یکی از مراجع دربارهٔ ارتباط با او استفسار کرده و کسب تکلیف نموده است.
در پاسخ به او گفته شده است که: "این فرد مرتد و نجس است، و عیال او بر او حرام است و بین آنها خودبه‌خود طلاق و جدایی برقرار است، و شما نیز ابداً نباید دیگر با او رابطه‌ای داشته باشید، و خانوادهٔ خود را نیز از ارتباط با او منع نمایید، و این مطلب را باید به همهٔ افراد فامیل اعلام رسمی کنید."
پس از اعلام این مطلب و قطع‌رابطهٔ عیالم با پدرش، قضایای ما چند برابر شده، و او که این مسائل را مشاهده کرده دیگر جسارت و تجرّی خود را به اعلیٰ رسانده و هرچه از مطالب ناگفته تاکنون پنهان می‌کرد، اینک بر زبان می‌آورد و هیچ ابایی از طرح این مسائل ندارد.
و اینک من آمده‌ام خدمت شما و از جانب عیال و فرزندانم پیغام دارم که آیا ما می‌توانیم با این مرد برخورد تند و فیزیکی بنماییم و او را سرجایش بنشانیم؟

بنده عرض کردم:

آیا آنچه را که می‌گویم موبه‌مو انجام می‌دهید؟

گفت:

بله، هم من و هم همسرم به مطالب شما متعهد و ملتزم می‌شویم.

بنده گفتم:

اتهام ارتداد به یک مسلمان به این راحتی و سهولت نیست، چه‌بسا اینکه فرد

دچار اوهام و تخیلات شده باشد، و به‌واسطهٔ برخورد با بعضی از مسائل و حوادث و ناگواری‌های اجتماعی و آنچه برخلاف عقل و فطرت خود می‌یابد، در اصل مکتب و عقاید اصیل تشکیک کند و آن را از بیخ‌وبن منکر شود.
خداوند متعال با هرکس به‌مقدار و میزان فهم و سعهٔ وجودی و مدرکاتش برخورد می‌کند، و همه را با یک چوب تأدیب نمی‌کند و حساب هر فرد را با حقایقی که با آن قرین و هم‌صحبت است می‌سنجد.
این شخص که در دوران رژیم گذشته چندان با مسائل شرع و احکام دین آشنایی نداشته است و پس از آن نیز آن‌طور که بایدوشاید حقیقت و واقعیت دین و شریعت و ولایت امام معصوم علیه‌السّلام برای او روشن نشده و جا نیفتاده، و علاوه به‌واسطهٔ رؤیت و مشاهدهٔ امور خلاف که مسلّماً با عقل و فطرت خدادادیِ او در تضاد و تناقض قطعی و غیرقابل توجیه می‌باشد، آن ته‌ماندهٔ باورها و معتقدات سطحی و ابتدایی خود را نیز از دست داده است. حال چگونه ما می‌توانیم حکم به کفر و ارتداد او بنماییم و او را واجب‌القتل و نجس بپنداریم و حکم به جدایی و بینونیت عیال او از او کنیم؟! این چه حکم و قضاوتی است که ما در حقّ این مسکین روا می‌داریم؟!
علاوه‌بر این، اجرای این دستورات نه‌تنها موجب تنبّه و بیداری و تذکّر او نخواهد شد، بلکه ممکن است حتی او را تا مرحلهٔ جنون و اقدام به امور خطرناک و غیرقابل جبران به پیش ببرد؛ و مسئولیت آنها بر عهدهٔ چه کسی خواهد بود؟
این شخص نه‌تنها مرتد نیست، بلکه به همان ایمان و اعتقاد قبلی و اندوختهٔ ذهنی پابرجاست، و هیچ مسئله‌ای اتفاق نیفتاده، بلکه پوششی بر روی تفکر وعقلانیت او کشیده شده و او را از ادراک صحیح و سنجش مستقیم و تشخیص صحیح از معیب بازداشته است.
شما به عیالتان که دختر اوست، بگویید: باید او را پدری دلسوز و مهربان مانند سابق تصوّر نماید، و دست او را ببوسد و از او عذرخواهی کند، و افراد فامیل محبت و ارتباط خود را با او بیشتر کنند و کاری به حرف‌های او نداشته باشند و امر او را به خدای او واگذار نمایند.

پس از مدتی آن رفیق را زیارت نمودیم و پیش از آنکه حالات و رفتار پدرعیالش را جویا شویم، خود او به صحبت آمد و گفت: "آقا، ما طبق فرمایشات شما با آن شخص

برخورد نمودیم. در ابتدای امر چنان غیرمنتظره بود که تصور کرد ما قصد و غرضی داریم، ولی پس از مدتی که رفتار ما را باور نمود، چنان منفعل و پشیمان و شرمنده شد که از تمامی کارها و گفتار خویش عذرخواهی نمود و توبه کرد و کم‌کم به عبادات و ادای نمازهای یومیه مشغول شده است و دیگر از آن اعمال اثری مشهود نمی‌باشد.“»[1]

متأسفانه جامعهٔ ما به‌جهاتی، از مشی و مبنای اسلام فاصله گرفته است؛ رحمت و عطوفت جای خود را به قساوت و طغیان داده است؛ صداقت و صفا جای خود را به کذب و تملق سپرده است؛ عدالت و اخلاق به ظلم و ستیز متبدّل شده است؛ و از کتاب مبین ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ را فرا گرفته‌ایم، ولی ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ را از یاد برده‌ایم.

حال صحبت در این است که این کسی که در باطن قلب خود می‌خواهد بر وفق قوانین و معتقدات و مبانی حرکت کند، منتها ذهن و فکر او بیش از این

---

[1] اسرارملکوت، ج ۳، ص ٤٦.

اجازه نمی‌دهد و بیش از این استعداد ندارد، چگونه خدا از او مؤاخذت کند؟! آیا چنین فردی مشمول آیهٔ استضعاف نیست؟ او فردی است در مرتبهٔ استضعاف که چاره‌ای پیدا نمی‌کند که راه خود را عوض نماید و اگر چاره پیدا کند عوض می‌کند. اگر آن کسانی که به او این دین را عرضه کرده‌اند افراد دیگری بودند، چه‌بسا از دین برنمی‌گشت. اگر در یک محیط دیگری بود، شاید عوض نمی‌شد و تغییر پیدا نمی‌کرد.

اینجاست که مشاهده می‌کنیم دیدگاه اهل معرفت نسبت به هر فردی متفاوت است و با هرکسی مطابق با خصوصیت او برخورد می‌کند و برای هر فرد حکمی مختص به او اجرا می‌کند و همه را یکی نمی‌داند. این هدایت، هدایتی است که توسط خدای متعال برای افراد پیدا می‌شود و در دست خودش است.

تلمیذ: بنابراین مسلمانانی که در کشورهای غربی زندگی می‌کنند و برای آنها شک و شبهه ایجاد می‌شود، مشمول حدیث رفع هستند؟ و آیا اثبات قضیهٔ ارتداد نیز مانند مسئلهٔ زنا مسئلهٔ مشکلی است؟

استاد: بله؛ آنها نیز همین‌طور هستند و اثبات ارتداد بسیار سخت است.

عدم ارتداد فرد جاهل به‌دلیل حدیث رفع

فقرهٔ چهارم از فقرات این حدیث عبارتِ «**ما لا یعلَمون**» است که به دلالتش عواقب و آثار مترتبهٔ بر علم، از جاهل رفع شده است؛ و بنابراین، سبب ارتداد چه جهل به حکم (شبهات حکمیه) و چه جهل به موضوع (شبهات موضوعیه) باشد، در هر دو صورت، «**ما لا یعلَمون**» شامل خواهد بود.[1]

زیرا اگر این حدیث فقط مربوط به شبهات حکمیه باشد، اگر نگوییم بالکلیه حداقل بسیاری از مسائل منکرین یا از احکام عملی و جوارحی است یا از احکام و مبانی اعتقادی؛ و اگر این حدیث تنها مربوط به شبهات موضوعیه باشد، در همهٔ این مسائل جهل به موضوع ـ لِعلةٍ مِن أيِّ عللٍ ـ وجود دارد.

بناءً علیٰ هذا اگر انسان مورد و موضوع را نداند نیز مسئله فرقی نمی‌کند؛ زیرا جهل به یک حکم و تشکیک در آن، چه‌بسا ممکن است که از تشکیک در

---

[1] فرائدالأصول، ج ۲، ص ۲۸.

موضوع باشد. به‌عبارت‌دیگر چون موضوع برای شخص محقق نیست، شک و جهل به حکم پیدا می‌کند؛ والاّ اگر موقعیت آن موضوع در خارج برای فرد محرز باشد و به تمام خصوصیّات و جوانب برسد، در این صورت او جهل به حکم نیز ندارد. حال ممکن است عدم احرازِ یک موضوع به‌واسطهٔ عدم وجود دلیل، یا وجود دلیل مخالف و مقابل، و یا اجمال نص باشد. بنابراین، شبهات موضوعیه نیز مورد خطابِ «**ما لا یَعلَمون**» هستند.

نکتهٔ دیگر آنکه: طبق این حدیث شریف «عقاب» بر «علم» مترتب شده است، الاّماخرج‌بالدلیل.

حال مراد از عقاب، مطلق عواقب و توابع، چه اخروی و چه دنیوی نظیر کفارات، و چه سایر احکام مترتبهٔ بر علم مانند حلیت و طهارت در دو مثال آتی است.

فرضاً اگر شخصی بداند که این زن در عدّه است و درعین‌حال او را خطبه کند، حرمت مؤبد می‌آورد؛ درصورتی‌که اگر جاهل باشد، حکم عدم حرمت مؤبد است. همچنین علم و جهل به گفتنِ «بسم اللَه» یا «استقبال قبله» نیز در تزکیه و عدم آن دخالت دارد.

محصّل مطلب آنکه اگر شخصی واقعاً برای استنباط یک حکم ضروری یا اعتقاد به یک مسئلهٔ ضروری علم کافی نداشته باشد، شامل حدیث رفع خواهد بود و عواقب ارتداد و احکام مترتبهٔ بر علم و عناد بر او بار نمی‌گردد. کفر، نجاست، افتراق زوجه، تقسیم میراث و اموال، همهٔ این احکام مترتب بر علم است و این از مفاد رفعِ «**ما لا یَعلَمون**» می‌باشد.

بنابراین، اگر شخصی در دیدگاه خود تحقیقاً ازروی یک اعتقاد صحیح و ترتیب مقدمات تامّ خود حکمی مخالف با حکم ظاهرِ بینَ الناس و العرف دهد، یا حتی اگر مقدمات حکمش در نظرش تمام نباشد ولی در صحتِ این حکم احتمال جدی وجود داشته باشد، در این صورت او مصداق جاهل به حکم واقعی قرار گرفته، فقرهٔ «**ما لا یعلَمون**» بر او

صادق خواهد بود.

براین‌اساس ظهورِ «**ما لا یعلَمون**» شامل: عدم العلمِ بدوی (در شبهات بدویه)، عدم العلمِ استمراری (در شبهات مستمرهٔ متعاقبه)، عدم العلمِ حکمی، عدم العلمِ موضوعی، عدم العلم بالأحکام و الشک بعده، و عدم العلم بالإعتقادات و الشک بعدها خواهد بود.

به‌عبارت‌دیگر همان‌طور که لاشکّ‌ولاشبهة در اینکه در شبهات می‌توان قاعدهٔ «برائت اصلیه» و «أصالةعدم‌الحظر» را در موضوعات مختلف (مانند مأکولات و ملبوسات) و در احکام مختلف (مانند طهارات و نجاسات) جاری نمود،[1] در مانحن‌فیه نیز ممکن است که آثار متعاقب بر «شبهه» و «عدم العلم» را در هر دو ناحیهٔ حکم و موضوع بار کرد.[2]

مفاد حدیث رفع، رفعِ عقاب و آثار مترتبهٔ بر علم، در صورتِ «عدم العلم» است؛ و این «عدم العلم» با

---

[1] البته در بعضی از موارد، احتیاط مستحسن است. (مؤلف)

[2] گرچه در مبحث برائت اصول، به این مطلب خواهیم رسید که در هر موردی نمی‌توان برائت اصلیه را جاری کرد؛ برائت نیاز به دلیل دارد؛ مثلاً در مواردی مانند دماء، فروج و اعراض احتیاط لازم است. (مؤلف)

جهل بسیط یا مرکب ـ که عبارت از علم به عدم شیء است ـ منافاتی ندارد. زیرا در قبالِ «عدم العلم بالشیء» دو شق می‌توان تصور نمود: «العلم بعدم الشیء» یا «التردید و الشک فی الشیء» که در هر دو صورت، آثار مترتبهٔ بر علم رفع می‌شود.

بنابراین، اگر فرضاً شخصی متدین و معتقد به دین حقهٔ اسلام بود و بعد به‌واسطهٔ تتبع در مسائل و مراجع، یک مسئلهٔ ضروری را انکار کرد، در این صورت «العلم بالعدم» صادق است؛ و لذا گرچه این شخص در این اعتقاد غیرمحق است، اما شامل حدیث رفع خواهد بود.

فرض کنید مجتهدی ابتدا مدعی باشد که وجه و کَفّین واجب‌السّتر است، و بعد به‌واسطهٔ رجوع به ادله، وجه و کفّین را مستثنیٰ بداند؛ یا فرضاً در موضوعی مثلِ «الکل»، ابتدائاً الکل‌های بازاری را نجس بداند، و بعد به‌واسطهٔ رجوع به مراجع و تأملات دیگر مایع بالأصالة بودن را ملاک بگیرد و این الکل‌ها را طاهر بداند؛ یا حکم حرامی را تصور کنید که جزء مسائل متعارف و بدیهی جامعه بوده و

نظر فرد متخصص و مجتهد نیز سالیان سال بر همان منوال بوده و بعداً به‌واسطهٔ مراجعه به ادله حکم به حلیت همان موضوع می‌دهد.

از مثال‌های گذشته به این نکته می‌رسیم که گرچه این مجتهد در عالم ثبوت محق نیست اما اعتقادش در عالم اثبات براساس مراجعه به ادله بوده است. و همان‌طور که در اینجا حدیث رفع صادق است و نمی‌توان آثار و عواقبی را بر این مجتهد مترتب دانست، همین‌طور فردی که عقایدش به‌سببِ شبهاتی به یک عقاید مخالف مبانی متبدل شده نیز مشمول حدیث رفع خواهد بود و «**ما لا یعلمون**» بر او صادق است.

*تلمیذ: با توجه به اینکه فرمود: «**رُفِع عن أُمّتی**» و ما نسبت به مسلمان‌بودن*

استاد: او هنوز مسلمان و جزء امت است و درعین‌حال برای او شک در مسائل یا اعتقاد خلاف پیدا شده است.

تلمیذ: مرتد یعنی کسی که از دین برگشته و بنابراین او مرتد است.

استاد: شما او را مرتد می‌دانید، ولی او هنوز از دین برنگشته است و به چنین فردی مرتد نمی‌گویند. این فردی که فقط شکی پیدا کرده یا اعتقادش عوض شده، هنوز مسلمان است و شک او را از اسلام خارج نمی‌کند. آنچه او را از اسلام خارج می‌کند، اعتقاد به خلاف عناداً است، نه اعتقاد ازروی شک و شبهه و جهاتی که او را ملزم به آن کرده است.

تشابه ارتداد بدوی و ثانوی به اطلاق بدوی و محقَّق

این مسئله درست مانندِ قضیهٔ ظهور بدویه و مستمره، و قضیهٔ اطلاق بدوی و محقَّق است.

اطلاق بدوی آن است که انسان ابتدائاً یک کلام را ظاهر در اطلاق بداند، ولی هنوز به آن قرائن و شواهدی که دال بر معنای شمول و اطلاق فی‌نفس‌الأمر و مراد مولاست، دسترسی ندارد.

اما اطلاق مستمره و واقعی به بیان مرحوم شیخ[1] آن است که شخص جوانب را احراز می‌کند و اطلاق برای او مسجّل، مسلّم و محقق می‌گردد.

در مانحن‌فیه نیز احکام مترتبهٔ بر ارتداد نسبت به کسی که با ارتداد بدوی از اسلام و عقایدِ آن دست برداشته است صادق نخواهد بود، و لذا به‌صرفِ پیدایشِ یک شبهه نمی‌توان حکم به افتراق زوجیت، تقسیم اموال و اعدام نمود. کیفیت ثبوت ارتداد چنین فردی باید در محکمه ثابت شود، و در این یک هفته‌ای که هنوز ارتداد او در محکمه ثابت نشده، حکم به انفکاک زوجیت بدون طلاق غلط است.

بله، درصورتی‌که مثلاً زن مشخصاً می‌داند که شوهرش ازروی عناد به‌طورکلی دست از اسلام برداشته و دین را مسخره می‌کند و اصلاً این دین را نمی‌خواهد، صرف

---

[1] مطارح‌الأنظار، ج ۲، ص ۱٦۸.

ثبوت این قضیّه برای این زن و حتی سایر افرادی که این قضیّه را می‌دانند، منجِّز حکم است و می‌توانند احکام متعاقب بر ارتداد را جاری کنند و نیازی به محکمه ندارد.

البتّه این قضیّه مربوط به فردی است که نسبت به خصوصیّات مسئلهٔ ارتداد عالم است و با وجود ادله‌ای متقن می‌داند که شخص خروج عن الإسلام پیدا کرده است؛ نه افرادی که صرفاً یک مطلبی شنیده‌اند و می‌خواهند ترتیب‌اثر دهند.

بسیاری از کسانی که شبهه دارند، اصلاً چیزی از حقیقت نمی‌دانند، و وقتی انسان با آنها صحبت می‌کند از موضع خود برمی‌گردند. کسی که حجاب را امری بیهوده و خارج از دین می‌داند، ولی وقتی با او صحبت می‌شود قبول می‌کند؛ یا کسی که اصلاً نماز را قبول ندارد، اما وقتی دربارهٔ آن جنبهٔ ربط، حقیقت و اصالت انسان، و استناد بقاء و حیات روح به صلاة و و سایر عبادات شرح داده می‌شود همه را می‌پذیرد، نمی‌توان چنین افرادی را مرتد دانست.

شخصی را فرض کنید که اصلاً در محیطی نبوده

تا مطالبی را از حقیقت حج ـ که از ضروری‌ترین احکام است ـ بشنود، و لذا مسئلهٔ طواف را صرفاً چرخیدن به دور سنگ می‌داند و بالکل حج را قبول ندارد؛ اما وقتی فلسفهٔ حج برایش شرح داده شود، نه‌تنها قبول می‌کند بلکه با اشتیاق به حج می‌رود. حال آیا شما چنین کسی را به‌صرفِ عدم قبول، فوراً مثل طالبان[1] به مسلسل می‌بندید یا با قدری تأمل و صبر با او صحبت می‌کنید تا مسئله روشن شود؟!

بنابراین، درصورتی‌که جهل فرد عن‌قصورٍ باشد نه عن‌تقصیرٍ، فقرهٔ «**ما لا یعلَمونَ**» از حدیث رفع، شامل جهل و شک بدوی، شک و جهل استمراری، جهل بسیط و مرکب او می‌شود.

عدم ارتداد شخص ضعیف و ناتوان به‌دلیل حدیث رفع

فقرهٔ پنجم که در حدیث رفع می‌توان آن را مورد استشهاد قرار داد، عبارتِ «**ما لا یُطیقون**» است.

---

[1] گروهی از اهل‌تسنن تندرو در افغانستان که در سطح بین‌الملل به تروریسم محکوم شده است. (محقق)

«طاقت» به معنای توان و قدرت است. «**ما لا یُطیقون**» یعنی آنچه که در طاقت و توان انسان نیست و شخص برای حصول به آن طاقت ندارد. این عبارت هم در طاقت بدنی و قوهٔ ظاهری و هم در قوهٔ معنوی و طاقت علمی ظهور دارد.

مِن‌باب‌مثال قرآن کریم در مورد طاقت بدنی می‌فرماید:

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾.[1]

«کسانی که توان و قدرتشان با صوم برابری می‌کند و موقع افطار دیگر طاقت ندارند، صوم از آنها برداشته شده و باید فدیه (کفاره) بدهند و مساکین را اطعام نمایند. صوم برای افرادی واجب است که می‌توانند آن را انجام دهند و بعد از افطار هنوز طاقت دارند.»

براین‌اساس می‌توان متفرعات کثیره‌ای را بر این قضیّه بار کرد و گفت: کسی هم که از نقطه‌نظر احراز ادله و مبانی به یک مبنایی اعتقاد پیدا کرده، طاقت تحملِ مبنای مخالف با آن اعتقادِ خودش را ندارد. وقتی یک مبنایی برای شخص روشن شده است، نمی‌تواند برخلافِ آن عمل کند، و این توقع خارج از حدود طاقت و قوه و استعداد او است.

فردی که بدون هیچ عنادی دارای یک اعتقاد

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۱۸٤. انوارالملکوت، ج ۱، ص ۵۷:
«و بر کسانی که توانایی روزه‌گرفتن را ندارند فدیه واجب گردیده که عبارت از طعام‌دادن به مساکین است.»

خلافی است، یا اینکه هنوز اعتقاد خلافی پیدا نکرده ولی برای او در یک امر اعتقادی یا ضروری دین شکی پیدا شده، در اینجا تحمیلِ قبول نظر مخالف با عقیده‌اش، خارج از حدود طاقتِ او و مصداق فقرهٔ «**ما لا یُطیقون**» از حدیث رفع است، و این همان معنای شریفهٔ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1] است.

شک، ذهن شخص را در یک ظرفیتی قرار می‌دهد که خروج از آن ظرفیت به

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۵۶. معادشناسی، ج ۱۰، ص ۱۳۲: «هیچ اکراهی در دین نیست.»

تقبّل ظرفیت و اعتقادِ دیگر، خروج عن الطاقة است. آیا شما قدرت دارید بر کسی که در ظرف شک است، خلاف آن امر مشکوک را تحمیل کنید؟! فی الواقع و نفسِ الأمر نه شما قدرت تحمیل دارید و نه او قدرت قبول دارد؛ مگر آنکه او به زور تازیانه فقط در مقام اظهار و اثبات آن مسئله را بپذیرد!

بنابراین، می‌توان گفت: شک عارض بر اعتقاد مکلف، طاقت او را سلب می‌کند؛ چه رسد به آنکه به‌واسطهٔ شرایط و مقتضیاتی اعتقاد مخالف نیز پیدا کند که در این صورت بالتبع ابداً نمی‌تواند در نفس خود خلافِ آن اعتقاد را قبول نماید.

مِن‌باب‌مثال الآن که من می‌دانم این کاغذ سفید است، آیا نفساً طاقت دارم که سَواد را بر این قرطاس حمل کنم؟ اینکه بنده در باطن خود معتقد به اسودبودن این کاغذ شوم، اصلاً در طاقت و قدرت من نیست؛ مگر آنکه با شلاق و تازیانه و حِزام[1] بر سر من بزنند تا در مقام اثبات ازروی تقیه و خوف بگویم: «این کاغذ اسود است!»

---

[1] فرهنگ‌ابجدی: کمربند.

ارتداد نیز به باطن برمی‌گردد. فقرهٔ «**ما لا یُطیقون**» در حدیث رفع شاهد است بر آنکه اگر مکلفی لِغَرَضٍ من الأغراض و لِجِهةٍ من الجهات و لِداعٍ من الدَواعی نسبت به مسئله‌ای حتی ضروری‌ای از ضروریات دین شبهه یا حتی اعتقاد خلاف پیدا کرد، مشمول این حدیث است و لذا مرتد نیست.

یکی از مسائل بسیار مهم و قابل بحث امروز آن است که بعضی با توجه به بسیاری از آیات متشابه، در حجیّت خود قرآن تشکیک می‌کنند. مثلاً اخیراً یک عالم دینی در مورد مسئلهٔ «حجیّت ظهور قرآن بالنسبةِ إلی المشافهین و غیرِ المشافهین إلیٰ أبدِ الآباد و إلیٰ یومِ القیامة» که یکی از ضروری‌ترین ضروریات دین است، گفته‌اند که قرآن مربوط به مشافهین بوده و لذا دیگر برای ما حجیّت نخواهد داشت.[1]

صحبت در این است که گرچه انکار این مسئلهٔ

---

[1] رجوع شود به معالم‌الاصول، ص ۱۹۳؛ معالم‌الدین‌وملاذالمجتهدین، ص ۱۰۸ و ۱۰۹؛ بحوث‌فی‌علم‌الأصول، ج ۳، ص ۳٦۸.

بسیار مهم[1] حجیّت ظهورات قرآن را به‌طورکلی از بین می‌برد، اما به‌صرفِ اقامهٔ این دعوا نمی‌توان گفت این فرد عالم مرتد است؛ زیرا شاید این حکم لشبهةٍ مِن الشبهات برای او پیش آمده باشد.

روایت دوم: «الناس فی سعة ما لا یعلمون»

روایت دوم عبارتِ معروف ذیل است:

النّاسُ فی سَعَة ما لا یَعلَمون.[2]

«مردم تا وقتی علم و یقین به تکلیفی پیدا ننموده‌اند، باکی بر آنان نیست و دلیلی بر انجام امور غیرمعلومه نمی‌باشد.»

این عبارت را به دو صورت می‌توان مطرح نمود:

صورت اول: آنکه «**سعة**» مضاف به «**ما**»ی موصوله باشد. به‌عبارت‌دیگر «النّاسُ فی سَعَةِ شیءٍ لا یعلَمون.»

حال این «شیء» یا عبارت از «حکم» در شبهات حکمیه، یا عبارت از «موضوع» در شبهات موضوعیه است؛ و براین‌اساس انسان در هر دو شبهه در «سعة» قرار داده شده است.

همان‌طور که گذشت، شبهات موضوعیه در

---

[1] رجوع شود به رساله‌اجتهادوتقلید، ص ۷۹ (تعلیقه).

[2] این روایت شریف به‌عینِ این الفاظ در مجامع روایی یافت نشد؛ قریب به این عبارت در عوالی‌اللئالی، ج ۱، ص ٤٢٤ این‌گونه آمده است: «قال النّبیُّ صلّی‌الله‌علَیه‌و آله و سلّم: **"إنّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لم یَعلَموا."**» (محقق)

صورت عدم علم شخص به موضوع است که نمی‌داند این مصداق خارجی داخل در تحتِ چه موضوعی است؛ اعم از اینکه صرفاً موضوع یا حکم و موضوع هر دو نامشخص باشد. مانند اینکه فرد نمی‌داند این حیوان، حرام‌گوشت است یا حلال‌گوشت؛ یا اینکه نمی‌داند این ذبیحهٔ خارجی، ذبیحهٔ مسلم است یا غیرمسلم. یا اینکه یک مایعی در خارج وجود دارد که شخص اصلاً نمی‌داند که آن چیست.

صورت دوم: آنکه «**ما**» به معنای مادامیهٔ وصفیه باشد؛ به این معنا که در صورتِ عدم العلم، «**سعة**» برای «**النّاس**» ثابت است.[1]

حال این عدم العلم نیز دو شق است: «عدم العلم بالحکم» و «عدم العلم بالموضوع»؛ و در هر دو صورت «**ما لا یَعلَمون**» بر دو قسم است:

شبهات بدویه: که انسان از ابتدا در مسئله‌ای شک داشته باشد؛

و شبهات استمراریه: که در ابتدا نسبت به یک مسئله علم داشته ولی بعداً برای او شک پیدا شده باشد.

همچنین این عدم العلم ازجهتی دیگر نیز بر دو

---

[1] مطلع‌انوار، ج ٤، ص ١٩٠، به نقل از معادن‌الجواهرونزهةالخواطر:
«و نحن نذکر بعض الأمثلة لما قلناه، و هو قلیلٌ مِن کثیر:
فهذا الشیخ مرتضی الأنصاری شیخُ المحقِّقین و قُدوَتُهم و فاتحُ باب التحقیق لِمَن بعدَه فی هذا العصر و مبتکرُ التحقیقات الکثیرة و الفوائدِ الجَمّة النافعة فی علم الأصول، الذی کان علی ما یقال یحافِظُ علی معرفةِ علم العربیة أشدَّ المحافظةِ، بل قیل: إنّه کان یواظب علی تلاوة ألفیة ابن مالک، و بعضُهم یبالغ و یقول: کان یتلوها فی أعقاب الصّلوات و یجعلُها من جملة التعقیب.
لمّا کان غیرَ ضلیع مع ذلک بالإستعمالات العربیة ذکر فی تفسیر حدیث: "**الناس فی سَعَةٍ ما لایعلمون**" ثلاثةَ الاحتمالات: أن تکون "ما" مصدریةً ظرفیةً و "سَعَة" منوّنةً غیرَ مضافة، أی: "النّاس فی سعة ما داموا لایعلمون".
مع أنّ العربی العارف بأسالیبِ العرب فی استعمالاتهم، لایشکّ فی أنّ هذا الاستعمال غیرُ صحیح عندهم و أنّه إذا قُصد هذا المعنی یجب أن یقال: الناسُ فی سعةٍ ما لم یعلموا.»

صورت است:

جهل بسیط؛

و جهل‌مرکب که همان علم به عدم یا علم به مخالفِ اصلِ حکمِ فی‌نفس‌الأمر است.

در همهٔ این موارد، درصورتی‌که اصلِ حاکم وجود نداشته باشد، و جهل شخص نه عن‌تقصیرٍ بلکه عن‌قصورٍ باشد، عبارتِ «**النّاس فی سَعة ما لا یعلَمون**» شامل

است و «أصالةالحل» و «أصالةالإباحة» جاری می‌گردد. البته از این فروع متفاوته در کتاب رسائل و سایر کتب نیز بحث شده است.[1]

روایت سوم: «حق اللَه علی العباد»

روایت سوم از مجلد اول کافی، صفحهٔ ٤٣:

عن زرارةَ بنِ أعيَنَ قال: سألتُ أباجعفرٍ عليه السّلام: ما حقُّ اللهِ على العِبادِ؟ قال: «**أن يقولوا ما يعلمونَ و يقِفوا عندَ ما لا يعلمونَ.**»[2]

«روایت شده از زرارةبن‌اعین که گفت: از امام صادق علیه‌السّلام پرسیدم که: "آن تکلیفی که بر عهدهٔ عباد است و به‌واسطهٔ آن حق به خداوند تعلق می‌گیرد، چیست؟" فرمود: "آن است که عباد آن مسائلی را که می‌دانند بیان کنند و در مورد آنچه نمی‌دانند توقف نمایند."»

ممکن است شخص عقیده‌ای داشته باشد و آن را حق بداند، و بعداً از آن عقیده برگردد و عقیدهٔ دوم را بر حق بداند؛ در اینجا طبق عبارتِ «**أن يقولوا ما يعلمون**»، باید آنچه را که می‌داند، بگوید. ازآنجاکه در این روایت امام علیه‌السّلام «علم» را منجِّزِ «قول» و «حق اللَه علی العباد» قرار داده، لذا شخص نباید آنچه را که می‌داند مخفی کند و اخفاء علم، حرام است.

حاصل آنکه: ما از این روایت که خود دلیلی بر همان حدیث رفع است، استفاده می‌کنیم که اگر

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به فرائدالأصول، ج ٢، المقام الأوّل فی البراءة و الاشتغال و التّخییر.

[2] الکافی، ج ١، ص ٤٣.

شخصی ازروی ادله واقعاً نسبت به یک مسئلهٔ خلاف ضروری دین علم پیدا کرد، ازآنجاکه این علم در اختیارش نبوده می‌توان او را از بحث ارتداد مستثنیٰ و جدا دانست.

روایت چهارم: وصیت حضرت موسی‌بن‌جعفر علیهماالسّلام

روایت چهارم وصیت حضرت موسی‌بن‌جعفر علیهما السّلام به هشام‌بن‌حکم در بحار است که می‌فرماید:

يا هشامُ إنّ اللهَ تبارک و تعالی بَشَّرَ أهلَ العقلِ و الفهمِ فی کتابِهِ فقالَ: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾.[1]

حضرت در این روایت، عقل و فهم را میزان و معیار متابعت و بشارت می‌داند. بنابراین، عقل و فهم به هر چیزی که تعلق گیرد، همان موجب بشارت و ثواب خواهد بود، و لذا اگر شخصی نسبت به یک موضوعی فهم نداشته باشد، طبیعتاً عقاب و ثواب تنها به همان مقداری که آن موضوع را تعقل می‌کند بر او مترتب خواهد بود.

روایت پنجم: میزان عقل و معرفت عابد بنی‌اسرائیل

روایت پنجم که بر همین مسئله تصریح دارد و می‌توان آن را مورد استشهاد قرار داد، در کافی است:

علیُّ بنُ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ، عن إبراهیمَ بنِ إسحاقَ الأحمَرِ، عن محمدِ بنِ سلَیمانَ الدَّیلَمی، عن أبیهِ قال: قلتُ لأبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام: «فُلانٌ مِن عِبادتِهِ و دینِهِ و فضلِهِ!»
فقالَ: **«کیف عقلُه؟»**
قلتُ: «لا أدری.»
فقالَ: **«إنّ الثّوابَ علیٰ قَدرِ العَقلِ. إنّ رجلًا مِن بنی إسرائیلَ کان یعبُدُ اللهَ فی جزیرةٍ من جزائرِ البَحرِ، خَضراءَ نَضرةً کَثیرَةِ الشَّجَرِ ظاهِرَةِ الماءِ. و إنّ مَلَکًا مِنَ المَلائکَةِ مَرَّ بِه فَقالَ: یا رَبِّ أرِنی ثَوابَ عَبدِکَ هَذا. فَأراه اللهُ تَعالی ذٰلک؛ فاستَقَلَّهُ المَلَکُ. فاوحَی اللهُ تَعالی إلیهِ أن اصحَبه.**
فأتاهُ المَلَکُ فی صورةِ إنسیٍّ. فقال له: مَن أنتَ؟ قال: أنا رَجلٌ عابدٌ بَلَغَنی مکانُکَ و عبادتُکَ فی هذا المکانِ فأتَیتُکَ لأعبُدَ اللهَ معکَ. فکان معه یومَه

---

[1] بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۳۲. ترجمه:
«ای هشام! خداوند تبارک‌وتعالی اهل عقل و فهم را در کتاب خود بشارت داده و فرموده است: "ای پیامبر، بندگان مرا بشارت بده؛ آنان که گفتار و سخن را گوش می‌دهند ولیکن از بهترین آن پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خداوند ایشان را هدایت فرموده و ایشان‌اند خردمندان."» (محقق)

ذلک؛ فلمّا أصبَحَ قال له الملَکُ: إنّ مکانَکَ لَنَزِهٌ و ما یصلُحُ إلّا لِلعِبادة. فقال له العابدُ: إنّ لِمَکانِنا هذا عَیبًا. فقال له: و ما هو؟ قال: لیس لِربّنا بَهیمةٌ، فَلَو کان له حمارٌ رعَیناه فی هذا الموضع؛ فإنّ هذا الحشیشَ یَضیع! فقال له ذلک الملَکُ: و ما لِربّکَ حمارٌ؟ فقال: لو کان لَهُ حمارٌ ما کان یَضیع مِثلُ هذا الحشیشِ فأوحَی اللهُ إلی الملَکِ: إنّما أُثیبُهُ علیٰ قَدرِ عقلِهِ.»[1]

«سلیمان دیلمی می‌گوید: به امام صادق علیه‌السّلام عرض کردم: فلان شخص چه عبادت و دین و فضلی دارد!
فرمود: "عقلش چگونه است؟"
گفتم: نمی‌دانم.
فرمود: "اجر و ثواب به‌اندازهٔ عقل است. مردی از بنی‌اسرائیل در جزیره‌ای سرسبز، شاداب، پردرخت و پرآب خدا را عبادت می‌کرد. فرشته‌ای از فرشتگان بر وی گذشت، گفت: خداوندا، اجر و ثواب این بنده‌ات را به من نشان بده! خداوند نیز مقدار ثواب آن مرد را به او نشان داد و آن مَلَک مقدارش را بسیار اندک و مختصر دانست. پس خداوند به آن فرشته وحی نمود که: برو و با این مرد مصاحبت و هم‌نشینی کن تا دلیلش را بدانی.
پس ملک به صورت یک انسان به نزد آن مرد آمد.
مرد عابد به او گفت: تو کیستی؟
فرشته پاسخ داد: من مردی عابد هستم که از موقعیت و میزان عبادت تو در این مکان آگاه شدم، پس به نزدت آمدم تا با تو خدا را عبادت کنم.
فرشته آن روز را با آن مرد بود. وقتی که صبح شد، فرشته به او گفت: این مکانی که در آن هستی بسیار سرسبز و باطراوت است و سزاوار هیچ کاری جز عبادت نیست.
عابد به او گفت: این مکان ما عیبی دارد.
فرشته گفت: چه عیبی؟

[1] الکافی، ج ۱، ص ۱۱.

مرد عابد پاسخ داد: پروردگارمان چهارپایی ندارد؛ اگر او خری داشت، ما آن را در این مکان می‌چراندیم! چراکه این گیاهان در اینجا ضایع می‌شوند و بدون استفاده از بین می‌روند.
فرشته گفت: پروردگار تو خری ندارد؟!
مرد عابد پاسخ داد: اگر خری داشت چنین گیاهانی از بین نمی‌رفت.
خداوند به آن فرشته وحی نمود که: تحقیقاً به‌اندازهٔ عقلش به او جزا و پاداش می‌دهم.‘‘»

این روایت بر اینکه این راهب قائل به جسمیت خداوند بوده تصریح دارد. لازمهٔ قائل‌شدن به حمارداشتن خداوند مجسّم و محدودبودن او، و جسمیت موجب ترکیب، و ترکیب موجب احتیاج است، و احتیاج خدا را از واجب‌الوجودی ساقط کرده، ممکن‌الوجود می‌کند و این از بالاترین حدّ شرک است. اما صحبت در این است که خداوند نه‌تنها او را به‌جهتِ عقل و فهمش عقاب و عذاب نکرده، بلکه به‌مقدار فهمش ثواب نیز می‌دهد. به‌عبارت‌دیگر گرچه این راهب خداوند را در یک محدوده‌ای از امکان و مکان قرار داده است، ولی چون عقل و فهم او به همین مقدار است هیچ‌گونه اشکالی متوجه او نمی‌شود.

روایت ششم: «هلَک من یُفتی الناس برأیه»

روایت ششم:

علیُّ بنُ إبراهیمَ، عن محمدِ بنِ عیسی بنِ عُبَیدٍ، عن یونسَ بنِ عبدِ الرّحمنِ، عن عبدِ الرّحمنِ بنِ الحجّاجِ، قال: قال لی أبوعبدِ اللهِ علیه السّلام: **«إیّاک و خَصلَتَینِ، ففیهما هلَک من هلَک: إیّاک أن تُفتیَ النّاسَ برأیِکَ أو تَدینَ بما لا تعلَم.»**[1]

«امام صادق علیه‌السّلام فرمودند: از دو خصلت که هلاکت همهٔ هلاک‌شدگان در آن است بر حذر باش: اول اینکه نسبت به مردم فتوای به رأی دهی؛ دوم اینکه به آنچه

[1] همان، ص ۴۲.

منظور از هلاکت، تباهی و از بین رفتنِ استعدادات و بالتبع ترتب عقاب است.

از دلیل مفهوم این روایت استفاده می‌شود که اگر فتوا یا دیانت شخص براساس علم بوده باشد، در این صورت دیگر هلاکتی وجود ندارد؛ هر چند ممکن است در علم فرد اشتباه و خطایی رخ داده باشد.

روایت هفتم: روایت سلیم‌بن‌قیس

روایت هفتم نیز در کافی و بسیار مهم است:

عن سُلَیمِ بنِ قَیسٍ الهِلالی قال: قُلتُ لِأمیرِ المؤمنینَ علیه السّلام: إنّی سمِعتُ من سلمانَ و المقدادِ و أبی‌ذرٍّ شیئًا مِن تفسیرِ القرآنِ و أحادیثَ عن نَبیِّ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم غَیرَ ما فی أیدی النّاسِ، ثمّ سَمِعتُ مِنکَ تَصدیقَ ما سمِعتُ منهم و رأیتُ فی أیدی النّاسِ أشیاءَ کثیرةً مِن تفسیرِ القرآنِ و مِنَ الأحادیثِ عن نبیِّ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم أنتم تُخالِفونهم فیها و تزعُمونَ أنَّ ذلکَ کلَّهُ باطلٌ. أ فتَرَی النّاسَ یَکذِبون علی رسولِ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم مُتَعَمِّدین و یُفَسِّرونَ القرآنَ بِآرائِهم؟ قال فأقبَلَ علیَّ فقال:

«قد سألتَ فافهَمِ الجوابَ. إنّ فی أیدی النّاسِ حقًّا و باطلًا، و صدقًا و کَذِبًا، و ناسخًا و منسوخًا، و عامًّا و خاصًّا، و محکمًا و متشابهًا، و حفظًا و وهمًا. و قد کُذِبَ علیٰ رسولِ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم علیٰ عهدِهِ حتّی قامَ خطیبًا فَقالَ: "أیّها النّاسُ قد کثُرت علیَّ الکذّابةُ، فمَن کذَب علیّ متعمّدًا فلیتَبوَّأ مَقعدَهُ مِنَ النّارِ." ثمّ کُذِب علیهِ مِن بعدِهِ. و إنّما أتاکمُ الحدیثُ مِن أربعةٍ لیس لهم خامسٌ:

رجُلٍ منافقٍ یُظهِرُ الإیمانَ مُتَصَنِّعٍ بِالإسلامِ لا یَتأثَّمُ و لا یَتحرَّجُ أن یَکذِبَ علی رسولِ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم متعمّدًا. فلَو علِمَ النّاسُ أنّهُ منافقٌ کذّابٌ لم یَقبَلوا منه و لم یُصَدِّقوه. و لکنّهم قالوا هذا قد صحِبَ رسولَ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم و رآه و سمِعَ منه و أخذوا عنه و هم لا یعرِفونَ حالَه.

... و رجلٍ سمِعَ مِن رسولِ اللهِ شیئًا لم یَحمِله علی وجهِه و وهِمَ فیه و لم یتعمّد کذِبًا. فهو فی یدِه یقولُ به و یعمَلُ به و یَرویه فیقولُ أنا سمِعتُه مِن رسولِ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم. فلَو علِمَ المسلمونَ أنّه وهِمَ لم یَقبَلوه و لو علِمَ هو أنّه وهِمَ لَرَفَضَه.

و رَجُلٍ ثالثٍ سمِعَ مِن رسولِ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم شیئًا أمَرَ به ثمّ نَهی

عنه و هو لا يعلَم أو سمِعه يَنهى عن شيءٍ ثمّ أمَر به و هو لا يعلَم فحفِظ منسوخَه و لم يحفَظ النّاسخ و لو علِم أنّه منسوخٌ لَرَفَضَه و لو علِم المسلمونَ إذ سَمِعوه منه أنّه مَنسوخٌ لَرَفَضوه.
و آخَرَ رابع لم يَكذِب على رسول اللهِ صلّى اللهُ عليه و آله و سلّم مُبغِضٍ لِلكذِبِ خَوفًا مِن اللهِ و تَعظيمًا لِرسولِ اللهِ صلّى اللهُ عليه و آله و سلّم لم يَنسَه بل حَفِظ ما سَمِع على وجهِه فَجاء به كما سَمِع لم يَزِد فيه و لم يَنقُص منه و عَلِم النّاسخَ مِن المنسوخِ فَعَمِل بالنّاسخِ و رفَض المنسوخَ.»[1]

سلیم‌بن‌قیس هلالی از امیرالمؤمنین علیه‌السّلام سؤال می‌کند: با توجه به اختلاف روایات و احادیثی که در دست مردم وجود دارد، آیا مردم همه دروغ می‌گویند و مفتری بر رسول‌اللهِ هستند؟
حضرت می‌فرمایند: «این‌طور نیست که همهٔ مردم دروغ بگویند، افراد به چهار دسته تقسیم می‌شوند:
دستهٔ اول مردمان منافقی هستند که خود را به زیّ اسلام درآورده در انظار پیرو اسلام و شرع جلوه می‌دهند، از ارتکاب گناه و معاصی هیچ اباء و پروایی ندارند و از وقوع در جرم و جنایت باکی به خود راه نمی‌دهند، به‌راحتی و سهولت متعمّداً بر رسول خدا صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم دروغ و افتراء می‌بندند.
اگر مردم می‌دانستند که اینان منافق و دروغ‌گو هستند، طبعاً کلامشان را نمی‌پذیرفتند و از آنها سخنی نمی‌شنیدند، ولی بلیّه در اینجاست که مردم تصور می‌کنند اینان مصاحب و معاشر و همنشین با رسول خدا بوده‌اند، کلماتی از آن حضرت شنیده‌اند و هر روز با چشم خود رسول خدا را دیده‌اند و از دُرَرِ اخبار و حِکَم و مواعظ مترشّحه و صادره از رسول خدا بهره گرفته‌اند، فلذا باید سخنان ایشان را بپذیرند و هر آنچه از دهان آنان بیرون آید به دیدهٔ قبول و اطاعت بنگرند و چون‌وچرایی در آنها ننمایند.
دستهٔ دوم افرادی هستند که تعمّد بر کذب و افتراء بر رسول خدا را ندارند،

---

[1] همان، ص ٦٢؛ کتاب‌سلیم، ج ٢، ص ٦٢٠، الحدیث العاشر.

ولیکن قدرت کافی بر حفظ مطالب آن‌چنان‌که هست و همان‌طور که از جانب رسول خدا صادر می‌شود را نیز ندارند. اینان افرادی هستند که مطالب را از رسول خدا شنیده‌اند لیکن نه آن‌طور دقیق و روشن و واضح.
بدیهی است در این صورت کلام صادر شده از رسول خدا با بعضی از توهّمات و تخیّلات آنان در هم می‌آمیزد و آنچه که در ذهن و نفس آنان و در قوهٔ ذاکرهٔ آنان قرار می‌گیرد نه آن است که رسول خدا فرموده، بلکه توهمات و تخیلاتی است که با بعضی از کلمات و فرمایشاتِ آن حضرت مخلوط و ترکیب شده است و حجیت و وثاقت در کلام را از بین برده است و دیگر وزان و اعتباری نمی‌توان برای آن قائل شد.
البتّه این گروه قصد افتراء و تعمّد بر کذب ندارند، و تصوّر و تخیّل خود را منسوب به رسول خدا می‌دانند و به‌عنوان کلام رسول خدا روایت می‌کنند و می‌گویند: این مطلب عین گفتار رسول خداست و از او صادر شده است.
اگر مردم می‌دانستند که این کلام از رسول خدا نیست بلکه توهمات و تخیلاتِ خود راوی و ناقل حدیث است از او نمی‌پذیرفتند؛ و اگر خود راوی و گویندهٔ کلام نیز می‌دانست که مطلب این‌چنین است، او نیز آن را رها نموده و بدان عمل نمی‌نمود.
دستهٔ سوم به‌خلافِ گروه دوم، مطلبی را از خود به‌صورتِ وهم و خیال و حدس و گمان داخل در کلام و گفتار رسول خدا نمی‌کنند، و قدرت فهم و ادراک آنان نیز خوب و قابل اعتماد می‌باشد، و همانند دستهٔ دوم تعمّدی نیز بر جعل و کذب و افتراء بر رسول خدا ندارند، ولی مسئلهٔ آنان این‌چنین است که بعضی از مطالب را شنیده و نسبت به بعضی دیگر جاهل‌اند. فقط امر به شیء را شنیده و نهی از آن را هنوز نشنیده است و بدان علم ندارد؛ یا نمی‌داند که این امر، اباحهٔ بعد الحظر است.
دستهٔ چهارم افرادی می‌باشند که هیچ‌گاه نسبت خلافی به خدا و رسول او نداده‌اند، از کذب و دروغ به‌واسطهٔ خوف از خدا دوری می‌کنند و از آن نفرت دارند، و تعظیم رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم و کرامت شخصیت و موقعیتِ آن حضرت در نفوس آنها مانع از نسبتِ خلاف دادن به آن

حضرت می‌شود، و مطالب را آن‌چنان‌که بایدوشاید و کماهوهو از رسول خدا می‌شنوند و حفظ می‌کنند، و همان‌طور که شنیده‌اند بدون کم‌وزیاد و دخالت نفس و خیال و وهم و گمان برای مردم بیان می‌کنند.»[1]

حال صحبت در این است که امیرالمؤمنین علیه‌السّلام نسبت به گروه دوم می‌فرمایند: ممکن است حتی کسی روایتی را از پیغمبر به‌دروغ نقل کند ولکن باکی و ابایی بر او نباشد؛ زیرا کلامی را به‌اشتباه شنیده، ندانسته و خیال کرده پیغمبر این‌طور فرموده‌اند.

براین‌اساس حتی نسبت به گروه سوم که شخص امر یا نهی اولیه را شنیده ولی نهی یا امر ثانویه را نمی‌داند نیز هیچ اشکالی وجود ندارد؛ زیرا در تمام این موارد گرچه عمل فرد مخالف با واقع بوده اما او به‌مقتضای علم خود ترتیب‌اثر داده، و لذا تنها محل استشهاد در بحث ارتداد همان گروه اول است.

التلميذ: سيدَنا هل هذه الرواية صحيحة السند؟

الأستاذ: نعم، هی من کتاب سلیم، و کتاب سلیم صحیح.

رجلٌ سمِع من رسول الله شیئًا، لم یحمِله علی وجهه و وهِم فیه، یعنی غلَط فی کلام النبی صلّی الله علیه و آله و لم یفهَم ما هو المراد من کلامه، و عمِل به، فیقول عنه الإمام: «إن هذا

---

[1] اسرارملکوت، ج ۱، ص ۲۲۱.

الرجل معذور.»[1]

التلميذ: هذه الرواية دليل صريح على المطلوب و أنتم قلتم في بداية البحث بأنّ هذه الروايات مؤيدات لما مرّ؛ إذًا لماذا جعَلتموها مؤيدًا، ولم تجعَلوها دليلًا؟

الأستاذ: هذه الروايات صريحة بالمطلوب، ونعنى بالمؤيدات مؤيدات للمطلب، و ليس مؤيدات للدليل؛ نفس هذه الروايات هى دليل بنفسه.[2]

تلميذ: بحث دربارهٔ ارتداد کسی است که می‌خواهد در پیگیری معارف فقط با تکیه به عقل خود راه را سیر کند؛ اما این روایت مربوط به نقل خبر از شخصی است که به‌دنبال رسول خداست.

استاد: در هر دو مورد به یک ملاک واحد تعمدی بر کذب نیست؛ همان‌طور که در مورد روایت، شخص از رسول خدا مطلبی را اشتباه شنیده، در مسئلهٔ ارتداد نیز ممکن است که شخص اشتباهاً روایاتی را بیان کند و ضروری دین را انکار نماید.

تلميذ: اولی مستند به سمع و دومی مستند به عقل است.

استاد: اولاً بالأخره شخصی که مرتد می‌شود و

---

[1] ترجمه: « تلمیذ: آیا سند این روایت صحیح است؟
استاد: بله این روایت از کتاب سلیم بن قیس است و [سند] کتاب سلیم صحیح است.*
فردی از رسول خدا مطلبی را شنید، ولیکن آن را بر وجه درستش حمل ننمود و دچار وهم و اشتباه شد و از کلام پیامبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم برداشت غلط و اشتباهی کرد و نفهمید که مراد حضرت از کلامش چیست؟ و براساس همان فهم غلط خویش عمل نمود، امام علیه السّلام درباره او می‌فرماید: "این شخص معذور است!"» (محقق)
* رجوع شود به مأساةالزهراء علیهاالسّلام، ج ۱، ص ۱۴۳.

[2] ترجمه: «تلمیذ: این روایت دلیل روشن و صریح بر مطلوب است، و شما در ابتدای بحث فرمودید: "این روایات مؤیّد مطلب هستند"؛ چرا اینها را مؤیّد گرفتید نه دلیل؟
استاد: این روایات صریح در مطلوب هستند، و منظور ما از مؤیّد، مؤیّد مطلب است نه مؤیّد دلیل؛ این روایات خودش بنفسه دلیل ااست.» (محقق)

حکمی را انکار می‌نماید، برای رفع آن حکم از ادله استفاده می‌کند. ثانیاً حتی اگر ادله عقلی باشد نیز ممکن است فرد با همان ادلهٔ عقلی یک روایت را تخصیص بزند. همان‌طور که مجتهدین روایت امام علیه‌السّلام را در صورت مخالفت با یک دلیل عقلیِ حجت در نزد خود تخصیص می‌زنند. چنین تخصیصی حتی ممکن است موجب انکار ضروری‌ای از ضروریات دین شود و موجب ارتداد هم نخواهد بود.

تلمیذ: پس باید معنای روایت را به سمعیات و عقلیات توسعه داد.

استاد: روایت مواردی را که در آن تعمدی بر کذب نیست، جایز می‌داند. حال

صحبت در این است که آیا شخصِ به‌ظاهر مرتد شده تعمدی بر کذب دارد یا ندارد؟ روایت صریحاً عقاب را فقط بر صورت تعمد بار کرده و عقاب را از فرد غیرمتعمد برمی‌دارد.

روایت هشتم: ملاک اختلافِ پاسخِ امام معصوم در قبال یک پرسش

روایت هشتم در کافی و از علی‌بن‌ابراهیم است:

علیُّ بنُ إبراهیمَ، عن أبیهِ، عن ابنِ أبی‌نجرانَ، عن عاصمِ بنِ حُمَیدٍ، عن منصورِ بنِ حازمٍ، قال: قُلتُ لِأبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام: «ما بالی أسألُک عن المسألةِ فَتُجیبُنی فیها بالجوابِ ثمّ یَجیئُک غَیری فَتُجیبُه فیها بِجوابٍ آخَرَ؟» فقالَ: «**إنّا نُجیبُ النّاسَ علی الزّیادَةِ و النُّقصانِ.**»
قال: قُلتُ: «فأخبِرنی عن أصحابِ رسولِ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم صَدَقوا علی محمدٍ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم أم کَذَبوا؟» قال: «**بل صَدَقوا.**»
قال: قُلتُ: «فَما بالُهم اختَلَفوا؟» فقالَ: «**أ ما تَعلَمُ أنّ الرّجلَ کانَ یأتی رسولَ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم فیسألُه عن المسألةِ فیُجیبُه فیها بالجوابِ ثمّ یُجیبُه بعدَ ذلک ما یَنسَخُ ذلکَ الجوابَ فنَسَخَتِ الأحادیثُ بَعضُها بَعضًا.**»[1]

این روایت دال بر آن است که امام علیه السّلام با بیانات مختلف براساس زیاده و نقصان عقل با افراد صحبت می‌کنند.

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ٦٥. ترجمه:
«منصوربن‌حازم می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: "چرا این‌گونه است که من از شما یک سؤالی می‌پرسم و به من جواب آن را می‌دهید، و شخصی غیر از من همان سؤال را می‌پرسد و شما به او جواب دیگری می‌دهید؟" فرمود: "ما جواب مردم را با زیادت و نقصان می‌دهیم." عرض کردم: "پس از اصحاب رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم به من خبر دهید که آیا نسبت به پیغمبر راست می‌گفتند یا به آن حضرت دروغ می‌بستند؟" فرمود: "بلکه راست می‌گفتند." عرض کردم: "پس چرا این‌گونه است که با هم اختلاف دارند؟" فرمود: "آیا نمی‌دانی که شخص به نزد رسول خدا می‌آمد و از ایشان راجع‌به مسئله‌ای سؤال می‌نمود و آن حضرت پاسخ می‌دادند و سپس بعد از آن جوابی می‌دادند که جواب اول را نسخ می‌کرد؟ بنابراین بعضی از احادیث بعضی دیگر را نسخ نمودند."» (محقق)

روایت نهم: «علی اللَه البیان»

روایت نهم نیز در کافی، صحیحه و با سندی بهتر

از روایت هفتم می‌فرماید:

و بهَذا الإسنادِ عن يونسَ، عن حَمّادٍ، عن عبدِ الأعلى، قال: قلتُ لأبي‌عبدِاللهِ عليه السّلام: «أصلَحَكَ اللهُ، هل جُعِل فى النّاسِ أداةٌ يَنالون بها المعرفةَ؟» قال فقال: «لا». قلتُ: «فهل كُلِّفوا المعرفةَ؟» قال: «**لا على اللهِ البيانُ**؛ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ **و** ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾.» قال: «و سألتُه عن قولِه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾.» قال: «**حتّى يُعَرِّفَهم ما يُرضيه و ما يُسخِطُه**.»[1]

براساس این روایت، بر عهدهٔ خداوند است که آنچه موجب رضا یا سخط اوست را بیان نماید؛ والاّ اگر عبدی در مقام رضا و اتیان آنچه مرضیّ خداوند است، اشتباه کرد و حقّ مطلب را ادا ننمود، «عدم‌البیان» نسبت به پروردگار صدق کرده، و با صدقِ عدم‌البیان دیگر عقاب معنا و مفهومی نخواهد داشت.

روایت دهم: «لیس للّهِ علىٰ خلقهِ أن یَعرِفوا»

روایت دهم می‌فرماید:

محمدُ بنُ يحيى، عن محمدِ بنِ الحسينِ، عن أبي‌شُعَيبٍ المَحامليّ، عن دُرُستَ بنِ أبي‌منصورٍ، عن بُرَيدِ بنِ معاويةَ، عن أبي‌عبدِاللهِ عليه السّلام، قالَ: «**ليس للهِ علىٰ خلقِه أن يَعرِفوا و لِلخَلقِ علىٰ اللهِ أن يُعرِّفَهم و للهِ علىٰ الخَلقِ إذا عرَّفهم أن يقبَلوا**.»[2]

---

[1] همان، ص ١٦٣. ترجمه:
«عبدالأعلی می‌گوید: "به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: خداوند امر تو را اصلاح نماید، آیا در میان مردم ابزاری قرار داده شده است که با آن به معرفت رسند؟" فرمود: "خیر." گفتم: "پس آیا به معرفت تکلیف شده‌اند؟" فرمود: "خیر، بیان معرفت بر عهدهٔ خداوند است. ﴿خداوند به کسی تکلیف نمی‌کند مگر به‌اندازهٔ سعه و گشایش او﴾ و ﴿خداوند به کسی تکلیف نمی‌کند مگر به‌اندازهٔ آن چیزی که به او داده است.﴾" عبدالأعلی می‌گوید: "راجع‌به این آیهٔ شریفه از امام سؤال کردم: ﴿دأب و عادت خدا این‌طور نیست که قومی را گمراه کند بعد از آنکه آنان را هدایت کرده است تا آن وقتی که برای آنها کیفیّت تقوا و موارد تقوا را بیان کند﴾"، فرمود: "یعنی تا وقتی آنان را آگاه نماید که چه چیزی خدا را راضی و خشنود می‌کند و چه چیزی او را به خشم می‌آورد."» (محقق)

[2] همان، ص ١٦٤. ترجمه:

امام صادق علیه‌السّلام می‌فرماید: شناخت حق بر عهدهٔ خلق نیست، بلکه خدا باید آن را بشناساند و معرفی کند. البتّه اگر برای خلق معرفت حاصل شد، بر عهدهٔ آنهاست که آن معرفت را قبول و به آن عمل کنند. پس این روایت نیز دلیل بر آن است که اگر شخص در موردی معرفت واقعی پیدا نکرد، بر عهدهٔ او چیزی نیست، بلکه على اللهِ أن يُعرِّفَه الحقَّ و السبيل.

روایت یازدهم: عدم تکلیف در مورد کسی که چیزی نمی‌داند

روایت یازدهم:

عدّةٌ مِن أصحابِنا عن أحمدَ بنِ محمدِ بنِ عيسى، عن الحَجّالِ، عن ثعلبةَ بنِ مَيمونٍ، عن عبدِ الأعلى بنِ أعيَنَ، قال: سألتُ أباعبدِاللهِ عليه السّلام: مَن لم يعرِف شيئًا، هل عليه شيءٌ؟ قال: «لا.»[1]

این روایت صریح است بر اینکه اگر کسی به حکمی یا موضوعی از احکام عرفان نداشته باشد، ليس عليه شيءٌ.

«بریدبن‌معاویه از امام صادق علیه السّلام روایت می‌کند که فرمود: "از برای خداوند بر عهدهٔ مردم نیست که حق را بشناسند و برای مردم بر عهدهٔ خداوند است که حق را به آنان بشناساند و برای خداوند بر عهدهٔ مردم است که وقتی به آنان شناساند بپذیرند."» (محقق)

[1] همان. ترجمه:

«عبدالاعلیٰ‌بن‌اعین می‌گوید که از امام صادق علیه السّلام سؤال کردم: "کسی که چیزی را نمی‌شناسد و معرفتی ندارد آیا چیزی بر عهده‌اش است؟" فرمود: "خیر."» (محقق)

فقهاء این ادله را در بحث اصالةالبرائة می‌آورند و مرحوم شیخ نیز این ادله را ذکر کرده است.[1]

روایت دوازدهم: «ما حَجَبَ اللَهُ عن العبادِ فهوَ موضوعٌ عنهُم»

روایت دوازدهم:

محمدُ بنُ یحیی، عن أحمدَ بنِ محمدِ بنِ عیسی، عن ابنِ فضّالٍ، عن داودَ بنِ فَرقَدٍ، عن أبی‌الحسنِ زکریّا بنِ یحیی، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام، قالَ: «**ما حجَب اللهُ عن العبادِ فهوَ موضوعٌ عنهُم.**»[2]

روایتِ توحید «**ما حجَب اللهُ علمَه عن العبادِ**» است،[3] اما روایت کافی بدون کلمهٔ «**علمَه**» است.

برخی این روایات را تنها حمل بر موضوعات ـ نه احکام ـ کرده‌اند و گفته‌اند: «این روایات فقط دلالت بر جهل در موضوع می‌کند»[4] اما می‌توان «**ما حجَب اللهُ علمَه**» را توسعه داد، و از بابِ اصل عدم حذف و اصالةالاطلاق گفت که کلمهٔ «**علمَه**» به هر چیزی ـ اعم از موضوع و حکم ـ تعلق می‌گیرد. پس این روایت نیز یکی از ادله‌ای است که می‌توان بدان

---

[1] فرائدالأصول، ج ۲، ص ۲۷؛ همین کتاب، ص ۲۹۰، تعلیقه.

[2] الکافی، ج ۱، ص ١٦٤. ترجمه:
«زکریابن‌یحیی از امام صادق علیه السّلام روایت می‌کند که فرمود: "آنچه را که خداوند از بندگانش پوشانده و پنهان داشته، از عهدهٔ آنان برداشته شده است."» (محقق)

[3] التوحید، شیخ صدوق، ص ٤١٣.

[4] فرائدالأصول، ج ۲، ص ۳۲۸.

استناد نمود.

روایت سیزدهم: «وُضِعَ عنهم لأنّهم لا یجِدون»

روایت سیزدهم روایت چهارمِ بابِ «حجج الله علی خلقه» کافی است:

عدّةٌ مِن أصحابِنا عن أحمدَ بنِ محمدِ بنِ خالدٍ، عن عليّ بنِ الحكمِ، عن أبانٍ الأحمَرِ، عن حمزةَ بنِ الطّيّارِ، عن أبی‌عبدِاللهِ عليه السّلام، قال قال لی: «**أكتُب!**» فأملیٰ علیَّ: «**إنّ مِن قَولِنا إنّ اللهَ يَحتَجُّ على العبادِ بما آتاهُم و عَرَّفَهم ثمّ أرسَلَ إليهم رسولًا و**

أنزَلَ عليهم الكتابَ فأمَرَ فيه و نَهىٰ؛ أمَرَ فيه بالصّلاةِ و الصّيامِ. فنامَ رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه و آله و سلّم عن الصّلاةِ، فقالَ: "أنا أُنيمُكَ و أنا أوقِظُكَ؛ فإذا قُمتَ فصلِّ لِيعلَموا إذا أصابَهم ذلک كيف يَصنَعونَ. ليس كما يقولونَ إذا نامَ عنها هَلَکَ.[1]

و كذلکَ الصّيامُ أنا أُمرِضُکَ و أنا أُصحُّکَ فإذا شَفَيتُکَ فاقضِه."»

ثمّ قال أبو عبدِاللهِ عليه السّلام: **«و كذلکَ إذا نَظَرتَ في جميعِ الأشياءِ لَم تَجِد أحدًا في ضيقٍ و لَم تَجِد أحدًا إلّا و للهِ عليه الحجّةُ و للهِ فيه المَشيئةُ و لا أقولُ إنّهم ما شاءوا صَنَعوا.»**

ثمّ قال: **«إنّ اللهَ يَهدي و يُضِلُّ.»** و قال: **«و ما أُمِروا إلّا بدونِ سَعَتِهم و كلُّ شيءٍ أمرَ النّاسُ به فَهُم يَسَعونَ له، و كلُّ شَيءٍ لا يَسَعونَ لهُ فَهو مَوضوعٌ عنهُم، و لكِنَّ النّاسَ لا خيرَ فيهم.»**

ثمّ تلا عليه السّلام: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ **فُوُضِعَ عنهُم؛** ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾. قال: **«فَوُضِعَ عنهم لِأنّهم لا يَجِدونَ.»**[2]

٣

---

[1] شرح أصول الكافي، ملاصدرا، ج ٤، ص ٣٦٣:

«و قوله: "ليس كما يقولون إذا نام عنها هلَک" بدل بتقدير "أن" لجملة "إذا" و ما بعده. أى: يعلموا أن ليس الأمر كما يزعمون أو يتوهّمون أنّه إذا نام أحد عن صلاته فقد هلک و استحقّ المقت و العذاب. أو كلام مستأنف مؤكّد لما قبله. و قوله: "و كذلک الصيام" من تتمّة قول اللّه».

[2] الكافي، ج ١، ص ١٦٤. ترجمه:

«حمزه‌بن‌طيار از امام صادق عليه السّلام روايت می‌كند كه حضرت به من فرمود: "بنويس" و بر من املا نمود: "از كلام ماست كه خداوند بر بندگان حجت می‌آورد به‌مقداری كه به ايشان [ظرفيت] داد و شناساند، و سپس رسولی را به‌سوی ايشان فرستاده و بر آنان كتاب را نازل فرمود و در آن امر و نهی نمود. و در آن كتاب به نماز و روزه امر فرمود. پس رسول خدا صلّی اللّه عليه و آله و سلّم خوابيد و نماز نخواند و خداوند فرمود: من هستم كه تو را می‌خوابانم و بيدار می‌كنم؛ بنابراين هنگامی كه بيدار شدی نمازت را بخوان تا مردم بدانند وقتی چنين مسئله‌ای برايشان پيش آمد بايد چه كنند. اين‌گونه نيست كه می‌گويند اگر كسی خوابيد و از نماز غافل شد هلاک شده است. روزه نيز همين گونه است؛ من مريضت می نمايم و من به تو صحت و سلامتی می‌دهم، پس وقتی شفايت دادم روزه‌ات را قضا بنما."

[3] ← سپس امام صادق عليه السّلام فرمود: "به همين صورت وقتی در هر چيزی كه نظر می‌نمايی احدی را در ضيق و سختی نمی‌يابی و هيچ كسی را پيدا نمی‌كنی مگر آنكه حجت خداوند بر وی تمام گشته و اراده و مشيت الهی نسبت به او جاری شده، و درعين‌حال منظور از اين مطلب آن نيست كه آنان هرآنچه را كه بخواهند می‌توانند انجام دهند."

سپس فرمود: "خداوند هدايت می‌كند و گمراه می‌نمايد." و فرمود: "مردم امر نشده‌اند مگر به كمتر از سعه و ظرفيت خود، و بنابراين هرآنچه كه افراد بدان امر شده‌اند، آن چيزی است كه می‌توانند آن را انجام دهند و هرآنچه كه توان انجامش را ندارند از آنان برداشته شده است؛ وليكن بااين‌وجود

این روایت نیز دلالت بر توسعه داشته، تکلیف را به‌مقدارِ وسعت می‌داند؛ لذا آن مقداری که مردم وسعت ندارند، «**فهو موضوعٌ عنهم**.»[1]

دو مصداق روایی در موضوعیت حال انکار، عناد، جحد و استکبار در ترتب حکم

و اما قسم بعدی از روایات، در بیان موارد عناد است که اگر ارائهٔ یک مطلب یا وصول به مطلبی ازروی عناد، قصد و عمد نباشد، شارع عقابی را مترتب بر آن نمی‌کند. از روایاتی که در این رابطه مورد استدلال قرار می‌گیرد، دو روایت ذیل است:

روایت اول: داستان ابن‌ابی‌العوجاء

خیری در عموم مردم نیست و به تکلیف خود عمل نمی‌نمایند."
سپس امام صادق علیه السّلام این آیه را تلاوت فرمود: "﴿بر ضعیفان و مریضان و کسانی که تمکّن از انفاق و مخارج عائله خود را ندارند، حرج و مشقتی نیست﴾ و براساس این آیه تکلیف از آنها برداشته شد؛ و نیز می‌فرماید: ﴿برای نیکوکاران هیچ‌گونه راه مؤاخذه و زحمتی نیست، و خداوند آمرزنده و مهربان است﴾. و اما اینکه می‌فرماید: ﴿بر کسانی که چون به نزد تو می‌آمدند و از تو برای جهاد مرکب سواری می‌خواستند و تو به ایشان گفتی: من متمکّن از دادن مرکب رزمی به شما نیستم تا بر آن سوار شوید، هیچ‌گونه حرَج و مؤاخذه‌ای نیست. ایشان درحالی‌که به‌جهت عدم تمکّن از مصارف و انفاق برای خروج، از شدت غصه اشک از چشمانشان جاری بود، پشت کرده و از نزد تو بیرون شدند﴾، در اینجا نیز چون این عده از افراد مالی برای هزینه‌کردن نداشته‌اند، تکلیف از آنان برداشته شده است."» (محقق)

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به الکافی، ج ۱، ص ١٦٤، باب حُجج الله علیٰ خلقه.

روایت اول داستان ابن‌ابی‌العوجاء با امام صادق علیه السّلام است که مرحوم کلینی از صفحهٔ هفتادوچهار به بعد آن را نقل می‌کنند. روایت مفصلی است و ممکن

است این داستان در دو روایت بیان شده باشد.[1]

راجع‌به خصوص ابن‌ابی‌العوجاء با توجه به موقعیتی که او داشته باید مجدداً به روایات مراجعه شود؛ اما اجمالاً آنکه نام او عبدالکریم و از زنادقه[2] بود.

مطابق این روایت، حضرت با او سه روز محاجه کردند و بعد مختفی شد. سال بعد مجددا با امام علیه السّلام در حرم التقا کرد. بعضی از اصحاب به امام صادق عرض کردند: «او اسلام آورده است.» حضرت فرمود: «**لا یُسلِم**؛ او اسلام نمی‌آورد!»

به حضرت نگاهی کرد و گفت: «سیدی و مولای!» حضرت فرمود: «**ما جاءَ بک إلیٰ هذا المَوضع**؛ تو که دین نداری برای چه به مکّه آمده‌ای؟!» خواست حضرت را مسخره کند، گفت: «سنّةالبلد و عادتی است که ما به اینجا می‌آییم تا کارهای جنون‌آمیز مردم در این شهر که سر می‌تراشند و سنگ می‌اندازند را تماشا کنیم!»

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۷٤؛ ج ٤، ص ۱۹۷.

[2] امام‌شناسی، ج ۲، ص ۱۵۲، تعلیقه:

«زندیق کسی است که یا انکار خدا کند و یا دو مبدأ خیر و شر را قائل باشد.»

حضرت فرمود: «**أنت بعدُ علیٰ عُتوِّک و ضلالِک یا عبدَالکریم**؛ تو هنوز روی عُتوّ و ضلال خود هستی؟!» مجدداً خواست صحبت کند، حضرت فرمودند: «**لا جدالَ فی الحج**؛ دیگر الآن جای تکلم نیست!» منظور آنکه: الآن دیگر تو ختم به کفر کردی و کفر بر تو تمام است؛ بعد از این همه محاجه، باز هم می‌خواهی صحبت کنی؟! عبایشان را از دست او کشیدند و حرف آخر را به او زدند و فرمودند:

إن یَکُنِ الأمرُ کما تقولُ ـ و لیس کما تقولُ ـ نجَونا و نجَوتَ، و إن یکنِ الأمرُ کما نقولُ ـ و هو کما نَقُول ـ نجَونا و هلکت!

«اگر این امر طبق گفتار تو بوده باشد ـ درحالی‌که نیست ـ ما نجات یافته‌ایم و تو هم نجات یافته‌ای؛ و اگر مطلب طبق گفتار ما باشد ـ درحالی‌که طبق گفتار ماست ـ ما نجات یافته‌ایم و تو به هلاکت رسیده‌ای!»

یک‌دفعه ابن‌ابی‌العوجاء قلب‌درد گرفت و گفت: «مرا برگردانید!» او را از مکّه برگرداندند و در بین راه فوت کرد.[1]

موضع تحقق لقب عتوّ و ضلال در تعبیر امام صادق علیه السّلام

در این روایت مشاهده می‌کنیم باوجودآنکه امام علیه السّلام او را محکوم و ملزَم نمودند، «عناداً» کلام حق را نپذیرفت و لذا حضرت به او لقب «عتوّ» و «ضلال» دادند. پس این روایت بیان می‌کند که ضلال و عتو در جایی صادق است که شخص کلام حق را شنیده و محکوم شده و نتوانسته جوابی بدهد ولی باز به‌دنبال مطلب خود رفته، سرپیچی نموده است.

و البتّه این مسئله که چرا حضرت امر به قتل او نکردند، از اموری است که مترتب بر مقام اثبات است و در مرتبهٔ بعد از اصل ثبوت ارتداد باید از آن بحث شود.

تلمیذ: آیا ملاک «عناد» صورت کفر را نیز در بر می‌گیرد؟ اگر کافری بدون عناد بمیرد، تعذیبی نخواهد داشت؟

استاد: هیچ تفاوتی وجود ندارد و کفر را نیز

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۷٤.

شامل می‌شود. حتی چنین آیاتی که می‌فرماید: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾[1] انصراف به صورتِ عناد و غرض دارد. والاّ کافری که ازروی اصول فطری خود دارای انفاق، جود، بخشش، صدق و حسن امانت است، گرچه پیغمبر را نمی‌شناسد، جزء مستضعفین محسوب می‌گردد.

تلمیذ: پس چرا در مورد حاتم طائی در روایت داریم که او وارد جهنم می‌شود (گرچه معذّب نمی‌گردد)؟[2]

استاد: اولاًوبالذات دلیلی برای ورود به جهنم وجود ندارد. ما تنها مضمون همین یک روایت را می‌دانیم که او وارد در جهنم می‌شود، ولی دلیل آن را نمی‌دانیم که شاید

---

[1] سوره نساء (٤) آیه ٤٨. اللَه‌شناسی، ج ١، ص ٢٠٣: «خداوند نمی‌آمرزد شرکی را که به او آورده شود.»

[2] الاختصاص، ص ٢٥٣.

او بر دین مسیح هم نبوده و «عناداً» بت‌پرستی را اختیار کرده بوده؛ یا شاید توانایی تحقیق داشته ولی تحقیق نکرده؛ یا شاید نسبت به مسائل مسامحه نموده است. اینها جهاتی است که در این یک روایت مطرح نشده، و تنها به جود و عطای او اشاره شده است.

روایت دوم: داستان سفیان ثوری

روایت دوم مربوط به سفیان ثوری است که این نیز در جلد اول اصول کافی است. سفیان ثوری از افرادی بود که در مقابل امام علیه السّلام ایستاد و مردم را به دور خود مجتمع نمود.[1] عجیب آنکه این افراد کلام را از امام علیه السّلام می‌گرفتند و به اسم خود دعوی راه انداخته، برای خود دکان و دستگاه و حجره درست می‌کردند. در هر مباحثه‌ای که به راه انداخت امام علیه السّلام او را محکوم کردند[2] تا اینکه در موسم حج با امام صادق علیه السّلام در مکّه ملاقات نمود.

حضرت سوار بر مرکب شده، می‌خواستند

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۳۹۳.

[2] الأصول‌السّتّةعشر، ص ۱۶۷.

حرکت کنند که عرض کرد: «یا ابن رسول‌اللَه، آن خطبهٔ پیغمبر در حجةالوداع در مسجد الخیف را برای من بیان کنید.» حضرت فرمودند: «**دَعنی حتّی أذهبَ فی حاجَتی فإنّی قد رَکِبتُ فإذا جئتُ حَدّثتُک**؛ الآن کار دارم و می‌خواهم بروم، بعد برای تو می‌گویم.» گفت: «تو را به‌حقّ قرابت با جدت، لمّا حدّثتَنی!» حضرت از مرکب پیاده شدند. سفیان عرض کرد: «دستور دهید که اطرافیان قلم و دواتی بیاورند تا من بنویسم.» حضرت فرمودند که بیاورند و به او بدهند. بعد حضرت فرمود:

«بنویس:

بسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحیمِ
خطبةُ رسولِ اللهِ صلّی اللهُ علیه و آله و سلّم فی مسجدِ الخَیف
نَضَّرَ اللهُ عبدًا سَمِعَ مَقالتی فوَعاها و بلَّغها من لَم تَبلُغهُ. یا أیّها النّاسُ لِیُبَلِّغِ الشّاهِدُ الغائِبَ؛ فربَّ حاملِ فقهٍ لیس بفقیهٍ، و ربَّ حاملِ فقهٍ إلیٰ من هو أفقَهُ منهُ.

ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قلبُ امرئٍ مسلمٍ: إخلاصُ العملِ للهِ، و النّصيحةُ لِأئمّةِ المسلمينَ، و اللُّزومُ لجماعتِهم.»[1]

«خداوند نیکو و خرّم گرداند چهرهٔ بنده‌ای را که گفتار مرا بشنود و آن را حفظ کند و به خاطر بسپارد، و سپس آن را به کسی که نشنیده است برساند. زیرا چه‌بسا راویان و حاملان فقه و دانشی که خود آنها فقیه و دانشمند نیستند، و چه‌بسا راویان و حاملان فقه و دانشی که آن فقه و دانش را به‌سوی فقیه‌تر و دانشمندتر از خود می‌برند!
سه چیز هستند که هیچ‌وقت دل مرد مسلمان از ارتکاب آنها حقد و غِش و خیانت و سنگینی پیدا نمی‌کند: خالص‌گردانیدنِ عمل از برای خدا و نصیحت‌کردن به زمامداران و حاکمانِ حق، و ملازمت با جماعت مؤمنان.»

سفیان این خطبهٔ پیغمبر در منا را از زبان امام صادق علیهما السّلام می‌شنود و می‌نویسد و مکتوب را بر امام عرضه و بعد خداحافظی می‌کند و می‌رود.

در راه، مصاحب سفیان به او می‌گوید:

اباعبدالله با این دو مطلب تو را ملزَم نمود:
اول آنکه منظور پیغمبر از «**أئمّة المسلمين**» کیست؟ آیا منظور معاویه و یزید و مروان است که خود تو نیز حقانیت آنها را قبول نداری؟!

دوم آنکه نظر پیغمبر از «**جماعتِهم**» کدامیک از جماعات است؟ آن جماعت مُرجئه[2]

که قائل به عدم وجوب صلاة و امثال آن هستند؛ یا طایفهٔ قدَریه که خدا را در عالم خلق بلااراده می‌دانند؟!

شروع می‌کند طوائف واضح‌البطلانی که در آن زمان وجود داشتند را برای

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ٤٠٣.
[2] امام‌شناسی، ج ۲، ص ۱۵۲، تعلیقه:
«مُرجئ و جمعش مُرجئه فرقه‌ای از اسلام هستند که می‌گویند: "با ایمان، هیچ معصیتی ضرر ندارد و با کفر هیچ طاعتی فایده ندارد." و آنها را مرجئه می‌گویند چون معتقدند که خدا عذاب آنها را به تأخیر می‌اندازد.»

سفیان بیان می‌کند.

سفیان می‌گوید: «بنابراین، منظور کیست؟»

او می‌گوید: «قسم به خدا، پیشوایی که واجب است خیرخواه او باشیم، علی‌بن‌ابی‌طالب است؛ و مراد از جماعت، اهل‌بیتِ او (و من‌جمله جعفربن‌محمد) است.»

وقتی سفیان ثوری مجاب می‌شود و نمی‌تواند این مطلب را انکار کند، آن کاغذ را پاره می‌کند، دور می‌ریزد و می‌گوید: «لا تُخبِر بها أحدًا؛ این مسئله را به کسی نگو!»

از اینجا متوجه می‌شویم که او دیگر در مقام عناد در آمده است؛ لذا امام صادق علیه السّلام که از مسجدالحرام عبور می‌کنند و او را با ابی‌حنیفه و جماعتی می‌بینند، به اصحاب خود می‌فرمایند:

هؤلاءِ الصّادّونَ عن دينِ اللهِ![1]

اینان هستند که مردم را از راه خدا سد می‌کنند!

ابوحنیفه و سفیان از کسانی بودند که حضرت مطلب را برای آنها بیان می‌کرد ولی قبول نمی‌کردند و ازروی عتوّ و عناد، موجب انحراف مردم از راه خدا

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۳۹۳.

می‌شدند. بسیاری از زیدیه و افراد منحرف، دور سفیان ثوری جمع شده بودند؛[1] لذا حضرت به آنان عنوانِ «صادّ عن سبیل الله» می‌دهند.

حال اگر ما باشیم و شخصی همانند سفیان ثوری که این مسائل بدیهی را ازروی عناد انکار می‌کند، دربارهٔ او چه حکمی می‌کنیم؟

از مجموع روایاتی که تابه‌حال منقولاً مطرح شد، چنین استفاده گردید که: بیان شارع بر عدم عقاب اخروی و عدم مواجههٔ تبعات دنیوی منحرف عقیده در مواردی است که شک، قبول شبهه یا القاء آن نسبت به حکمی از ضروریات یا مبنایی از مبانی دین، ازروی عناد تحقق پیدا نکرده باشد.

---

[1] الأعلام، ج ۲، ص ۱۹۳.

فصل هفتم: لزوم عقلی محدودیت‌های اجتماعی فرد مرتد

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

گواهی فطرت بر لزوم غایت از خلقت انسان

یکی از مهم‌ترین مباحث فطری و فلسفهٔ اخلاق، بحث از هدف خلقت انسان است. اینکه انسان عبث خلق نشده و غایت و هدفی از خلقت او مدّنظر است، یک مسئلهٔ فطری است. به‌عبارت‌دیگر فطرت بشر براساس آن سرمایهٔ عنایت‌شدهٔ خداوندی و برداشتی که از حقیقت و نفس‌الأمر دارد، حکم می‌کند که باید یک منظوری از خلقتش وجود داشته باشد.

البته گرچه این مسئلهٔ فطری قابل مناقشه نیست، اما ضرورت هم ندارد که در همهٔ احوال برای انسان حضور علمی داشته باشد؛ چه‌بسا ممکن است انسان

در برهه‌ای، از مسائل فطریِ بسیاری غافل باشد و مثلاً نسبت به قبح ظلم، کذب و غیرذلک حضور علمی نداشته باشد.

مسئلهٔ توحید نیز با اینکه یک مسئله‌ای است که هر شخصی در وجود خود، فطرتش او را به احساسِ یک مبدئی راهنمایی می‌کند، مع‌ذلک ممکن است انسان در مرحله‌ای نسبت به آن حضور علمی نداشته باشد.

از نقطه‌نظر نقل، آیات قرآن نیز بر این مسئلهٔ مغفول فطری دلالت دارد؛ مانند آیهٔ شریفهٔ ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.[1]

و نیز در قضیهٔ حضرت ابراهیم می‌فرماید:

﴿قَالُواْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ * قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ * فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ * قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ * أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾.[2]

---

[1] سوره روم (۳۰) آیه ۳۰. رساله‌نوین، ص ۱٤٤:
«وجههٔ دل و چهرهٔ باطن خود را برای دینی که پیوسته از باطل به‌سوی حق گرایش دارد و میل می‌کند، استوار بدار. این همان فطرتی است که خداوند، مردم را بر آن فطرت سرشته است، و در آفرینش خداوندی تغییر و تبدیلی نیست. این است دین استوار و پابرجا؛ ولیکن اکثر مردم این حقیقت را ادراک ننموده‌اند.»

[2] سوره انبیاء (۲۱) آیات ٦۲ ـ ٦۷. افق‌وحی، ص ۵۸۰:

و نیز داستان احتجاجات حضرت ابراهیم علیه‌السّلام راجع‌به پرستش خورشید و ماه و ستارگان،[1] و همچنین سایر آیات قرآنی که با ادلهٔ فطری مبدأ و صانع را اثبات می‌کند، بر تنبّه به این مسئلهٔ فطری دلالت دارند.[2]

حال در اینجا از سایر ادله تیتروار و مجملاً می‌گذریم تا به بحث‌های مهم‌تر برسیم؛ اما باید آیات مربوط به هدف از خلقت، لزوم رشد و شکوفاشدن و

«مردم گفتند: "ای ابراهیم آیا تو این عمل را با خدایان ما نمودی؟" * ابراهیم گفت: "بنگرید بزرگ آنها این عمل را انجام داد، از آنها بپرسید: چرا این کار را کرده‌اند؟ اگر بتوانند سخن بگویند!" * پس به خود مراجعه کردند و در ضمیر خود به خویش خطاب کردند و گفتند: "شما از ستمکاران می‌باشید." * آنگاه سرهایشان را به زیر انداختند و خطاب به ابراهیم گفتند: "تو می‌دانی که این بت‌ها سخن نمی‌گویند!" * ابراهیم آنگاه فرمود: "آیا به غیر از خدا بت‌ها را عبادت می‌کنید؟! اشیائی که هیچ نفع و صلاحی و یا ضرر و فسادی را برای شما نمی‌آورند! * اف بر شما باد و بر آنچه جز خدا می‌پرستید! آیا ادراک و فهم نمی‌کنید؟!"»

[1] سوره انعام (٦) آیات ٧٦ ـ ٨٣.

[2] سوره ابراهیم (١٤) آیه ١٠؛ سوره بقره (٢) آیه ٢٥٨.

به‌فعلیت‌رسیدن استعدادات،[1] و نیز روایات فراوان مربوط به هدف و غایت از خلقت مأثوره از صادقین علیهما السّلام،[2] و نیز احتجاجات ائمه با مخالفین‌شان در این باب،[3] مورد فحص و بررسی بیشتری قرار گیرد.

و اما از نقطه‌نظر عقل، وجدان و شهود نیز مسئلهٔ توحید بدون هیچ‌گونه شک‌وشبهه‌ای بوده، قابل مناقشه نیست.

رسیدن به کمال، هدف از خلقت انسان

باری، یکی از احکام فطری، ترتّب و تعاقبِ غایت و هدف بر خلقت انسان، و نیز شوق رسیدن به کمال براساس هدف و غایتی است که خداوند در فطرت او قرار داده و مترتّب نموده است. به‌عبارت‌دیگر یکی از مسائل مورد نظرِ قانون فطرت آن است که با توجه به استعدادات و ملکاتِ انسان، ممکن نیست که او بدون هدف خلق شده باشد.

گرچه ممکن است انسان نسبت به این مسئله نیز

---

[1] به‌عنوان نمونه رجوع شود به سوره بقره (۲) آیات ۲۹ ـ ۳۳.

[2] به‌عنوان نمونه رجوع شود به بحارالأنوار، ج ۵، ص ۳۱۲.

[3] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به ص ٤٢٩.

مانند مسئلهٔ توحید، در همهٔ مراحل و مراتب حضور علمی نداشته باشد. ادراک این مسئله برای انسان مانند ادراک حضور عینی وجود خودش به علم حضوری نیست؛ بلکه قضیّه‌ای منطوی در وجود اوست که با مختصر عنایت و تأملی، جرقه‌هایی می‌زند و برایش روشن و آشکار می‌شود.

ارشاد قرآن کریم نسبت به فطری‌بودن غرض از خلقت انسان

خداوند متعال خلقت انسان را براساس همین مسئلهٔ فطری دانسته، می‌فرماید:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾.[1]

«آیا چنین می‌پنداشتید که ما شما را بیهوده و بدون نتیجه و غایت آفریده‌ایم، و شما به‌سوی ما بازگشت نخواهید نمود؟!»

این آیه دلالت می‌کند که از خلقت انسان هدف و غایتی لحاظ شده است. آیه می‌فرماید: زندگی شما عبث نیست، شما یله و رها نیستید، به ما برمی‌گردید و بالأخره سروکار شما با ما خواهد بود.

---

[1] سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱۱۵.

گذران زندگی در این دنیا به هر کیفیتی که انسان بخواهد (هر ظلمی بکند، هرکسی را بکشد و هر تجاوز و غصبی را انجام دهد)، این سبک زندگی با آیهٔ ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا﴾ و با اصل غرض از خلقت انسان منافات دارد.

و نیز از این آیه استفاده می‌شود که رجوع به پرودگار، باید رجوعی منطقی باشد؛ والاّ اگر کافر و مؤمن یکسان رجوع کنند، دیگر ﴿وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ﴾ معنایی نخواهد داشت. مراد آیه صرف رجوع انسان نیست؛ غرض، رجوع با عمل صالح و ارائهٔ یک حیات طیبه است؛ لذا ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ﴾ با گذراندن حیات بأیّ‌نحوکان در تعارض است.

غایت خلقت انسان، کمال استعدادات فطری

بنابراین، غایت خلقت انسان عبارت از رسیدن به کمال استعداداتی است که فطرت، انسان را برای رسیدن به آن کمالات راهنمایی می‌کند؛ گرچه ممکن است انسان به خلط و اشتباه راه رسیدن به کمال را در رسیدن به علوم ظاهری بداند و بیابد.

بناءً علیٰ هذا از نقطه‌نظر فطری و منطقی، مطلب تمام است که منظور از خلقت بشر رسیدن به یک غایت و هدفی است؛ حال اگر عده‌ای به‌دنبال این حکم فطری نمی‌روند، مسئلهٔ دیگری است.

مِن‌باب‌مثال اصل فطرت، انسان را به وجود یک صانع، یا به حسن صداقت و امانت و عدالت، یا به قبح ظلم و دروغ و خیانت راهنمایی می‌کند؛ حال اگر عده‌ای فطرت خود را در پسِ ستار قرار دهند، انکار صانع کنند و مرام خلاف را در پیش گیرند، این مسئله به منطق و جریان نفس‌الأمریِ بحث و اصالت این قضیهٔ فطری ربطی نخواهد داشت. چنانچه در باب ارتداد نیز بحث در جهات نفس‌الأمریهٔ محدودهٔ آزادی بشر است؛ حال اگر عده‌ای نمی‌خواهند برطبق این آزادیِ فطری حرکت کنند، مطلب دیگری خارج از بحث ماست.

پس در اینکه فطرت، مشوّق ظهور و به‌فعلیت‌رسیدنِ استعدادات انسان است، شکی وجود ندارد و این مسئله نسبت به تمام افراد بشر ـ اعم از کمونیست و ملحد ـ

علی‌السواء است. اگر انسان درس می‌خواند و اختراعی می‌کند، پیوسته می‌خواهد استعدادت خود را به فعلیت درآورده، خود را از مرتبهٔ جهل به مرتبهٔ علم بیرون آورد؛ پس این فطرت است که انسان را به وادی تحصیل کمالات سوق می‌دهد.

عرفان به حق، غایت خلقت انسان

آیاتی در قرآن دلالت می‌کنند که غایت خلقت آسمان و زمین عبارت از عرفان و رسیدن به حق است؛ می‌فرماید:

﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلّٞ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ * ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾.[1]

و نیز آیاتی که غایت از خلقت را عبادت معرفی می‌کند و می‌فرماید:

﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾؛[2]

«من انس و جن را نیافریدم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند.»

منظور از عبادت همان عرفان به حق است و مراد از ﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾ و به مقام عبودیت رسیدن آن است

---

[1] سوره لقمان (۳۱) آیه ۲۹ و ۳۰. ترجمه:
«آیا ندیده‌ای که خداوند شب را در روز و روز را در شب داخل می‌کند و خورشید و ماه را مسخّر نمود که هریک از آنها تا زمان معیّن و مقرّر حرکت و سیر کنند؟! و به‌درستی که حقّاً خداوند به آنچه انجام می‌دهید خبیر است. * این از آنجاست که خداوند حق است و جز او هر معبودی باطل است و همانا خداوند همو برتر و بزرگ است.» (محقق)

[2] سوره ذاریات (۵۱) آیه ۵۶.

که انسان به مقام معرفت برسد.

اگر ما حتی آن روایات و اقوال اهل‌تسنّن ذیل این آیه[1] را هم قبول نکنیم، نفسِ ﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾ به معنای نمازخواندن و روزه‌گرفتن نیست، بلکه مقصود عبدبودن است؛ و عنوان «عبد» در صورتی محقق است که انسان معرفت به مولا داشته باشد. بنابراین، مراد از عبادت در ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ آن است که: «آنها در مقام عبودیت برآیند.»

به‌عبارت‌دیگر نماز را بهتر بخوانند، کار خود را در دنیا بهتر کنند و بینش آنها بهتر شود که لازمهٔ این عبادت‌کردن، شناخت پروردگار است.

بطلان نظریهٔ آیةاللَه کاظمی در علت مردودبودن مسلک فلسفه و عرفان

از مرحوم آیةاللَه آقا شیخ محمدعلی کاظمی نقل است که:

> علت عدم دنباله‌روی ما از فلسفه و عرفان آن است که وظیفهٔ ما عبودیت است، مولا دارای هر تعریف و حد و صفتی که باشد، بنده در مقام عبودیت باید از وی اطاعت کند و دیگر به اینکه او کیست کاری ندارد.[2]

این دلیل کاملاً باطل، و از مرحلهٔ عقل و منطق

---

[1] صحیح‌البخاری، ج ۸، ص ۲۸، با قدری اختلاف؛ تفسیرمقاتل‌بن‌سلیمان، ج ٤، ص ۱۳۳.

[2] اسرارملکوت، ج ۲، ص ٤۱۱.

خارج است؛ زیرا عبادت مترتب بر شناخت است و انسان تا مولا را نشناسد، نمی‌تواند او را عبادت کند.

عبادت بدون شناخت، عبادت عبید و تجار است؛[1] و عبادت مبتنی بر شناخت، عبادتی واقعی است که امیرالمؤمنین علیه السّلام می‌فرماید: «**إلَهی ما عَبَدتُکَ خوفًا مِن عقابِکَ و لا طَمَعًا فی ثوابِکَ و لکن وجَدتُکَ أهلًا لِلعبادَةِ فَعَبَدتُکَ.**»[2] لازمهٔ «**وجَدتُکَ أهلًا لِلعبادة**» عرفان و شناخت است.

بعثت انبیاء براساس فطرتِ کمالی انسان بماهوانسان

باری، در آیات و روایات غایت خلقت انسان، معرفةاللَه و رسیدن به کمالات

---

[1] نهج‌البلاغة (صبحی صالح)، ص ۵۱۰. اسرارملکوت، ج ۲، ص ۷۱:
«**إنّ قَومًا عَبَدوا اللهَ رَغبةً، فتِلکَ عِبادةُ التُّجّارِ؛ و إنَّ قومًا عَبَدوا اللهَ رَهبةً، فتِلکَ عبادةُ العَبیدِ؛ و إنّ قَومًا عَبَدوا اللهَ شُکرًا، فتِلکَ عِبادةُ الأحرار.**
"گروهی خدا را به امید پاداش و بهشت و نعمات او پرستش می‌نمایند، این عبادت عبادت تجّار و اهل معامله است؛ و قومی خدا را به‌واسطهٔ ترس از آتش و وقوع در عذاب عبادت می‌کنند، این عبادت بندگان و غلامان است که از ترس تازیانه و قهر صاحبِ خود تن به اطاعت و انقیاد می‌دهند؛ و دستهٔ سوم افرادی هستند که عبادتشان فقط به‌جهتِ شکر از رحمت حق و عنایت حق و اهلیّت برای عبادت است، این عبادت آزادگان است."»

[2] بحارالأنوار، ج ۴۱، ص ۱۴. انوارالملکوت، ج ۲، ص ۳۰۰:
«خدایا من تو را به‌جهت ترس از آتش دوزخت و به‌خاطر طمع به بهشتت عبادت نکردم، لیکن تو را سزاوار عبادت یافتم از این رو عبادت کردم.»

ارزیابی شده است. حال می‌گوییم: بعثت و رسالت انبیاء نیز براساس همین حکم فطری است؛ یعنی چون فطرت بشر اقتضا می‌کند که انسان به کمال مطلوب از خلقت برسد، انبیاء مبعوث شده‌اند.

به‌عبارت‌دیگر به‌مقتضای اصل فطرت، ما این حکم را بر عهدهٔ خدا می‌گذاریم که چون تو ما را خلق کردی و در نهاد ما فطرتی قرار دادی که ما را به کمال می‌کشاند و به مسئلهٔ به‌فعلیت‌رساندنِ مهم‌ترین استعدادات یعنی علمِ مطلق ملزم می‌کند، پس بر تو واجب است که ما را در این مسیر حرکت دهی.

همان‌طور که اگر ما حقیقت وجود و ماهیت را به‌خوبی استنباط و استیعاب کنیم، طبعاً به صرافت وجود و سایر مسائلِ غامضِ آن حکم خواهیم کرد، همین‌طور اگر نفسِ خلقت انسان و حکم فطریِ ترتب یک غایت بر خلقت او در نظر گرفته شود، خودبه‌خود بر گردهٔ خدا گذاشته می‌شود که باید این انسان در مسیر رسیدن به فعلیت حرکت کند، و این مسئله عبارت از مسئلهٔ لزوم هدایت است.

بنابراین، بعثت رسل نه به‌عنوان یک حکم تکلیفی از طرف خداوند متعال به مرتبهٔ نزول است، بلکه به مقام اقتضاء و استدعای ذاتی نسبت به مقام علیت است. بعثت رسل از باب تکلیف علت به معلول و فشار چکشی بر سر افراد بشر نیست، بلکه از باب اقتضاء ذاتی مطالبهٔ یک فرد تشنه نسبت به آب است که او دیگر آب‌دادن شخص به خودش را یک حکم تکلیفی از جانب خود بر او تلقی نمی‌کند.

بناءًعلیٰ‌هذا همان‌طور که لزوم آب و غذا خوراندن به یک فرد تشنه و گرسنه‌ای که اگر نخورد می‌میرد، به معنای تحمیل نیست، همین‌طور بعثت رسل نیز اولاًبلااول به‌مقتضای طلب ذاتی بندگان است. خداوند متعال به‌لحاظ استدعای ذاتی انسان، این دعوت فطری را لبیک گفته و رسولانش را منةًعلی‌العباد مبعوث فرموده است.

به‌عبارت‌دیگر استدعای ذاتی و خلقی انسان از مرحلهٔ نزول به صعود است که موجب لطف و نزول باران رحمت پروردگار در قالب بعثت انبیاء و تدوین احکام و شرایع گشته است؛ به‌نحوی که اگر این استدعا، استجلاب و طلب هدایت ذاتی نبود،

خداوند ما را رها می‌کرد و بعثت رسل و احکام و شرایعی هم وجود نداشت؛ و این مسئله درست برخلاف تصور تودهٔ مردم است.

حال صحبت در این است که اگر نفس خلق انسان فطرتاً مقتضی هدایت است، دیگر در این حکم فطری بین مؤمن و کافر تفاوتی وجود نخواهد داشت. زیرا این حکم فطری، قبل از خلقت و بعثت رسل، منبعث از حقیقت انسانیت است.

بنابراین، استدعای ذاتی انسان بما أنّه انسانٌ ـ لا بما أنّه مکلّفٌ أو متدیّنٌ أو مسلمٌ أو مؤمنٌ ـ مقتضی بعثت رسل، تدوین و تشریع قوانین و احکام است. هدایت، یک استدعای ذاتی راجع‌به «بشر» است که بشربودنش هدایت را برای او ضروری می‌کند و لذا دیگر به مسلمان یا یهودی و نصرانی بودن ارتباطی ندارد. انسان قبل از مرحلهٔ ارسال رسل ذاتاً تقاضا دارد که خدایا فردی هدایت‌گر را بفرست، و در مرتبهٔ بعد که یک پیغمبر آمد تازه ایمان و کفر و آیهٔ ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1] معنا

---

[1] سوره إنسان (٧٦) آیه ٣. اسرارملکوت، ج ٣، ص ٢٣١:
«ما راه راست و صراط مستقیم را به او نمایاندیم؛ حال انسان یا به‌واسطهٔ

پیدا می‌کند؛ و این نکتهٔ بسیار مهمی است که مَفرّی از آن وجود ندارد.

تلمیذ: می‌گویند: «ما قبول داریم که فطرتِ انسان میل به‌سویِ کمال و علم دارد، منتها این اقتضای فطری، او را وادار به سعی و تلاش و فکر خودش بدون اتکاء به پیامبران می‌کند.»

استاد: اولاً این مطلب را فطرتِ «شما» می‌گوید، نه هر فطرتی. شما با فکر، سعی و تلاش خود جلو بروید، اگر سرتان به سنگ نخورد، ما هم از شما متابعت خواهیم کرد!

اطاعت و انقیاد، شاکر و سپاسگزار این نعمت هدایت و ارشاد است، که از زمرهٔ رستگاران خواهد بود؛ و یا با انکار و استکبار و تمرّد و انانیت در مقام دفع و تقابل با آن برمی‌آید و کفران نعمت می‌کند، که از جملهٔ خاسران و بیچارگان خواهد شد.»

ثانیاً کسی که می‌گوید: «من خودم می‌خواهم استعدادم را به شکوفایی برسانم»، در واقع بر خودش اثبات جهل کرده و خود را جاهل می‌داند. حال صحبت در این است که آیا این شخص در ازبین‌بردنِ تمام جهالت‌هایش، در فاعلیتِ تام است و می‌تواند آنها را از بین ببرد؟! بشری که از میان یک میلیون مسئلهٔ مجهول پزشکی، توانسته تنها چهار مسئله را حل کند چگونه می‌تواند مجهولات نفس خود را حل کند؟!

ثالثاً اینکه در جوامع مختلف عده‌ای قانون جعل می‌کنند و بعد از دو سال عمل‌کردنِ تمام مردم، متوجه اشتباه خود می‌شوند و تازه تبصره می‌گذارند، در اینجا چه کسی پاسخ‌گوی این اشتباهات بزرگ است؟!

حال اگر بگویند: «این مسئله ناشی از یک سیر تکاملی بشر است که باید آن را ادامه دهد»، باید گفت که اگر راهی وجود داشته باشد که بشر از ابتدا بدون این سیر تکاملی در مسیر کمال حرکت کند، عقلاً باید کدام‌یک را ترجیح داد؟

به‌عبارت‌دیگر در قبال اینکه می‌گویند: «اقتضای

فطری بشر تلاش فکری در حرکت به‌سوی یک سیر تکاملی و علمی از آغاز خلقت است و این مسیر ادامه خواهد داشت» باید گفت که اولاً آیا کسی هم در این مسیر به کمال حقیقی رسیده است؟ و ثانیاً اینکه آیا تشخیص فطرت شما از کمال، همین حیات دنیاست یا رسیدن به مبدأ اولیهٔ بشری؟

بناءًعلیٰ‌هذا خود فطرت دلالت دارد که انسان برای رفع جهل خود، نیاز به هدایت و یک متخصص دارد؛ و این مسئله نسبت به علوم تجربی و سایر مسائل نیز عمومیت دارد.

آیا انسان فطرتاً از بدو تولد به‌دنبال تجربهٔ شخصیِ تام از فنون مختلفه می‌رود یا از تجربهٔ دیگران استفاده می‌کند؟ آیا کسی که می‌خواهد نجاری یاد بگیرد، از ابتدا خود به جنگل می‌رود و درختی را اره می‌کند یا به یک متبحر مراجعه می‌کند؟

اصولاً بشر به‌دنبال اقرب طرق برای کمال است. هیچ‌کس تجربهٔ دو هزار ساله را خود از ابتدا شروع نمی‌کند بلکه تجربهٔ دیگران را به‌عنوان «راهنما» اخذ می‌کند. حال آیا اگر به صورتی دیگر راهنمایی

جامع‌الأفراد وجود داشته باشد، فطرت انسان

نباید او را بپذیرد؟

محصل مطلب آنکه ارسال رسل و انزال کتب، اولاًبلااول به‌مقتضای استدعای فطری بشر است، و چون فطرت انسان ذاتاً استجلاب هدایت و کمال می‌کند، خداوند متعال نیز بعثت انبیا و ارسال رسل را تعیین و تقریر فرموده است که در این زمینه، از نقطه‌نظر عقلی و شرعی، مطالب بسیاری وجود دارد.

ادلۀ عقلی و مؤیدات قرآنی در نیاز فطری انسان به بعثت انبیاء الهی

اما از آیات قرآن کریمۀ ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُم عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا﴾[1] دربارۀ بعثت انبیاء است که اجر را بر هدایت شخص مترتب می‌کند، نه نصیبی که متوجه او شود؛ یعنی هدایت خود شخص، مطلوب بعثت رسل است.

و نیز شریفۀ ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ

---

[1] سوره فرقان (۲۵) آیه ۵۷. رساله‌مودت، ص ۳۳:
«بگو ای پیغمبر من از شما مزدی طلب نمی‌کنم؛ مزد من همان راهی است که مردم به‌سوی خدای خود بجویند و آن طریقی است که به‌سوی پروردگار خود پیدا کنند.»

لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] که مقصد از خلقت و ارسال رسل را هدایت و رحمت بر عالمین و بیرون‌آوردن از جهالت ـ که همان جنبهٔ معرفةاللَه است ـ مشخص می‌نماید.

در آیهٔ دیگری حضرت موسی علی‌نبیّناوآله‌وعلیه‌السّلام خطاب به فرعون می‌فرماید:

﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.[2]

«پروردگار ما ذات مقدّسی است که آفرینش و وجود کمالی اولیه را به ماهیت اشیاء افاضه فرمود، آنگاه آن وجوداتِ کمالاتیِ متعاقبه بر جهت خلق را تربیت و هدایت نمود.»

به‌عبارت‌دیگر می‌فرماید که خداوند موجودات را خلق کرد و براساس این

---

[1] سوره انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۷. رساله‌بدیعه، ص ۱۲:
«و ما فرو نفرستادیم تو را مگر به‌جهت رحمت برای تمام جهانیان.»

[2] سوره طه (۲۰) آیه ۵۰.

خلق، آنان را هدایت نمود؛ نه‌اینکه پس از خلق، آنها را رها کرد و رَماهم و ترَکهم.

بیانی عقلی در لغویت اعطاء استعدادات بشری در صورت عدم امکان ظهور شرایط فعلیت آن

و اما از نقطه‌نظر عقل، اول اینکه: اگر خداوند متعال یک استعداد و قابلیتی را به ذاتی عنایت کند، فطرتاً برای عدم لغویت این اعطاء لازم است که شرایط فعلیت و ظهور این استعداد را نیز فراهم نماید؛ والاّ نفس این استعداد و قابلیت لغو می‌ماند. مثلاً شخصی که سیاره‌ای را می‌سازد، باید در آن بنزین بریزد تا راه برود والاّ ساخت آن لغو خواهد بود.

حال اگر این همه استعدادی که خداوند در وجود بشر قرار داده فقط برای حیات دنیوی بوده باشد، دیگر به این همه کمالات و قوا و مسائلی که در وجود انسان است نیازی نخواهد بود و دیگر انسان با حیوانات تفاوتی نخواهد داشت؛ گاو و الاغ هم می‌خورند و اطفاء شهوت می‌کنند و بعد از مدتی زندگی در همین دنیا از بین می‌روند. غذا، غذاست؛ یک‌وقت صرفاً کاه و یک‌وقت برنج و گندمی که در

کاه است طبخ و خورده می‌شود. هر دو برای آن است که شکم پر شود و این مایز حیوان و انسان نخواهد بود.

اگر منظور و غایت از استعدادات و قوای انسان، همین حیات دنیا بود، دیگر احتیاجی به فکر، عقل، نفس ناطقه و این همه استعدادات نبود و انسان نیز می‌بایست مثل یک فیل بر مقتضای فهم و مدرکات خود در انقضاء حیات دنیوی عمل می‌نمود. لذا عدم لحاظ مرتبهٔ کمال در مورد حیوانات، موجب لغویت خلقت آنها نخواهد بود؛ زیرا استعداد آنها در همین رتبه است.

بنابراین ازآنجاکه خداوند این قوای عاقله و ادراک کلّیات و استعداد رسیدن به مقام کلی و مقامات مافوق بشری را به انسان داده است، و از طرف دیگر چون بشر به‌خودی‌خود قادر به وضع قوانینِ فعّال‌کنندهٔ استعدادات نمی‌باشد، لذا نفس اعطاء این قوا و استعدادات کمالی، در صورتِ عدم تحقق شرایط و مقدمات موصله، لغو خواهد بود، و لذا بشر به طلب اولیهٔ خود از پروردگارش استدعا می‌کند که مقدمات و شرایطِ به‌فعلیت‌رسیدنِ این

استعدادات را نیز برایش به صورت بعثت یا به هر نحو دیگری محقق سازد. گرچه آن شرایط مناسب برای به‌فعلیت‌رسیدنِ استعدادات بشر، چیزی جز مسئلهٔ بعثت، انزال رسل و ارسال کتب و قوانین نیست، اما می‌توان نام آن

را «محیط مساعد برای به‌فعلیت‌رسیدنِ استعدادات» گذارد و اسمی از بعثت نیاورد.

بعثت انبیاء، مقدمهٔ موصلهٔ به‌فعلیت‌رسیدنِ استعدادات و قوای بشر

محصّل آنکه بعثت انبیاء عبارت است از: مقدمهٔ موصلهٔ به‌فعلیت‌رسیدنِ استعدادات و قوای بشر؛ و لذا در آیات مربوط به بعثت، هیچ‌گاه انبیاء در مقام طلب و استدعای ریاسات دنیویه نبوده‌اند.

پیغمبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم برای سلطان یمامه نامه نوشتند و فرمودند:

«**أسلِم تسلَم، و أجعَل لک ما تحت یدیک**؛ اسلام بیاور، سلطنت و ملک هم برای تو باشد.»[1]

اسلام در پی لشکرکشی و تصرف ممالک نیست. اسلام بنابر یک وظیفهٔ الهی فقط باید تبلیغ شود تا اینکه این دین در میان افراد گسترش پیدا کند.

به‌عبارت‌دیگر این منت الهی بر افراد بشر است که برای آنها پیامبر می‌فرستد؛ لذا می‌فرماید: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾.[2] پس استدعا و

---

[1] عیون‌الأثر، ج ۲، ص ۳۳۸.

[2] سوره آل‌عمران(۳) آیه ١٦٤. اسرارملکوت، ج ۳، ص ۱۵۰:
«به‌تحقیق و حقاً که خداوند بر مؤمنین منت نهاد و پیامبری از میانشان

استجلاب فطری بشر اقتضا می‌کند که از ناحیهٔ پروردگار این منت نازل شود و خداوند پیغمبری را برای مردم بفرستد، و لذا دین به خواست خود انسان است، نه به‌عنوان احکام فرضیِ تحمیلی.

گذشته از این مطلب، عقلاً اگر روز قیامتی وجود داشته باشد، و ما در مقام عمل نزد پروردگار قرار گیریم و آن‌وقت ببینیم که به‌واسطهٔ عدم فعلیت استعدادات از وصول به آن نعماتی که خداوند آنها را برای ما به وجود آورده محروم هستیم، آیا گله و شکایتی نداریم که خدایا چرا ما را با این استعدادات خلق نمودی ولی شرایطی مناسب پیش نیاوردی و انزال کتب و ارسال رسل نفرمودی؟!

برانگیخت.»

بنابراین، خداوند به‌مقتضای عدل و لطفش، یا باید در همین دنیا عقل بشر را به مرحلهٔ فعلیت تام برساند تا مستغنی از هر هادی و راهنمایی به آن غایت و هدف اسنای از خلقت نائل گردد؛ یا آنکه خداوند در روز قیامت برخلاف نظام عالم که فرمود: «**أبَى اللهُ أن يُجرىَ الأشياءَ إلّا بِأسبابٍ**»،[1] بدون ارسال کتب و رسل و بدون دلیل و سببی، انسان را به آن مراتب بالا ببرد. یا اینکه اگر خداوند عادل است و از طرف دیگر محال است استعداد و قوای خاصّ انسان بدون سبب و واسطه به فعلیت برسد، باید بنابر استدعا و طلب همین بشر، برای او ارسال رسل و انزال کتب نماید؛ و در غیر این صورت آن خدا ظالم است؛ ﴿وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾.[2]

البتّه اگر آن نعمات، در حدّ فعلیت استعدادات نازلهٔ بشر باشد، طبعاً نباید گله و شکایتی وجود داشته باشد؛ اما فرض بر این است که ما در مقابل آن

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۱۸۳. نورملکوت‌قرآن، ج ۲، ص ۱۱۲، تعلیقه:
«خداوند ابا می‌کند از اینکه امور را به جریان اندازد مگر از راه اسباب مختصّ به خود آن امور.»

[2] سوره فصلت (٤١) آیه ٤٦. امام‌شناسی، ج ۱۷، ص ۵۷۲:
«و پروردگار تو آن‌چنان نیست که به بندگان خود ستم روا دارد.»

نعمات قیامتی از وصول به عوالم و تجردات قرار می‌گیریم، و در این صورت عدم وصول ما از ناحیهٔ پروردگار خواهد بود و این حجةٌ لنا علی اللَه است. پس اگر عقل بشر برای وصول به آن عوالم کافی نباشد، و خداوند هم ارسال رسلی نکند، می‌تواند روز قیامت اعتراض کند که خدایا دست ما کوتاه بود و تو رسولی برایمان نفرستادی.

درحالتی‌که حجت همیشه به نفعِ خدا و علیه ماست، و خداوند در مقام تخاطب همیشه دست بالا را دارد و مجالی برای حجت‌آوردن ما نخواهد بود، و لذا می‌فرماید: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾.[1]

انسانی که در خود اشتباهات بسیاری می‌بیند و نسبت به مصالح خویش جاهل

[1] سوره أنعام (٦) آیه ١٤٩.

است، و همواره براساس فکر خود ایّام و لیالی را یکنواخت سپری می‌کند درحالی‌که در آن مدت عمرش از اعمال و برنامه‌هایی که می‌تواند او را بالا ببرد محروم مانده، چنین مخلوقی بهرهٔ کافی از عقل ندارد و ناقص است.

همان انسان مغبونی که امروزش را با دیروز یکسان می‌بیند، یا همان ملعونی که امروزش را أسوَء می‌بیند، که می‌فرماید: «**مَنِ استَوَی یَوماهُ فَهُوَ مَغبونٌ، و مَن کانَ آخِرُ یَومَیه شرَّهما فهو ملعونٌ.**»[1] اگر چنین انسانی براساس عقل و فکر خود به انجام این امور و به این منوال رسیده است، معلوم می‌شود که عقل او ناقص و غیرکامل بوده است.

بنابراین، هدایت و کمال یا باید از ناحیهٔ عقل یا نبی یا یک هادی غیر از پیغمبر باشد؛ و چون مشهوداً عقل انسان ناقص است و هادی دیگری هم وجود ندارد، پس وجود نبی ضروری است. البتّه بعد از حیات نبی نیز اگر شخص در مقام اطاعت و بندگی باشد، خداوند حتماً به‌مقتضای عدالتش باید یک

---

[1] معانی‌الأخبار، ص ۳۴۲.

هادی اعم از منامات و غیره برای فرد قرار دهد تا راه صحیح و حق را به او نشان دهد.

محصّل آنکه مسئلهٔ الزام وجود نبی با دو بیان مورد بحث قرار گرفت:

اول آنکه: صرف نظر از روز قیامت، اگر در همین دنیا شخصی در مقام احتجاج بگوید که خدایا این استعدادات من به چه نحوی باید به فعلیت برسد، ارسال رسول و هادی بر پروردگار لازم می‌آید.

دوم آنکه: براساس مسلّم‌بودن مسئلهٔ معاد، اگر قرار بر این باشد که در روز قیامت افراد بشر در حالی محشور شوند که احساس کنند استعدادات و قوای ملکوتی قرار داده شده در آنها به‌واسطهٔ عدم ارسال رسل و انزال کتب و وجود هادی، به فعلیت نرسیده و به‌تبع از آن نعمات الهی محروم شده‌اند، در این صورت اصلِ ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ مورد خدشه و قدح واقع می‌شود. بنابراین، از آن نعماتی که خداوند

در روز قیامت مهیا کرده کشف می‌کنیم که ارسال رسل در این دنیا لزوم دارد.

به‌عبارت‌دیگر بیان اول با یک قاعدهٔ عقلی در همین دنیا و بیان دوم در عقبات بعد از موت حجت را بر پروردگار تمام می‌کند که عقلاً و فطرتاً ارسال انبیاء و تدوین احکام برای هدایت انسان ضرورت دارد.

دو حیطهٔ غیر متداولِ فقهی در استدعای ذاتی رشد و هدایت

حال در اینجا بحث از اقتضای فطری لزوم وجودداشتن زمینه و موقعیت رشد و استدعای ذاتی هدایت را در دو حیطهٔ غیرمتداول در متون فقهی مطرح می‌نماییم:

حیطهٔ اول: مربوط به مکلفِ بالغ و عاقل در مجتمع بشری است.

مِن‌باب‌مثال فرد جاهل بیست‌وپنج‌ساله‌ای را در نظر بگیرید که با انکار اسلام از ابتدا در را به روی خود بسته اما بالأخره وقتی چشم به حقیقت باز می‌کند می‌گوید: «خدایا من جوان بودم و جاهل، اما آیا نباید تو به لطفت زمینه‌ای برای هدایت من فراهم

می‌کردی تا در آن صورت حجت بر من تمام گردد؟ اگر در زمان رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم اسلام بر من عرضه می‌شد و آن حکومت اسلام را می‌دیدم، لعل اینکه تبدّل و تغیّر پیدا می‌کردم.» حال صحبت در این است که خدا با چنین شخصی چه می‌کند؟

توجه کنید که امروزه کفر بسیاری از افراد به‌مقتضای عوارض اجتماعی و تربیتی حاکم بر آنهاست، نه آنکه استدعای فطری و ذاتی آنها کفر باشد. کفر در جامعه‌ای که نمی‌خواهد حق را قبول کند، یک عارض است که آن جامعه بر اثر عدم امکانات لازم جهت تربیت و دیانت، بی‌بندوباری و لامذهبی را می‌خواهد و کافر می‌گردد.

اگر دختری در یک محیط سفور و غیرمحجّبه بار بیاید، اصلاً درکی از چادر نخواهد داشت و اصلاً قبح بی‌حجابی را نخواهد فهمید و خیال خواهد کرد که بدون حجاب بیرون آمدن مسئله‌ای عادی و طبیعی است؛ اما چه‌بسا اگر انسان با او صحبت کند و در یک محیط مساعد قرار بگیرد، فوراً خود را در تحتِ

حجاب قرار دهد.

بناءًعلیٰ‌هذا، این شرایطِ لامذهبی که امروزه اهل این مجتمع آن را برای خود می‌پسندند، براساس عوارض طبیعی است اما درصورتی‌که شرایط مناسب در یک حکومت اسلامی برای آنها پدید آید و باز هم قبول نکنند، آن‌وقت دیگر حجت بر

آنها تمام می‌شود.

قابل توجه آنکه خداوند متعال دین و آن شرایط مناسب کمال بشری را نه از باب تحمیل، بلکه صرفاً علی‌رغم میل باطنی چنین شخصی تشریع فرموده است؛ دقیقاً مانند آن بچه‌ای که نمی‌خواهد درس بخواند، ولی پدرش شرایط تحصیل علم را برایش فراهم می‌کند. در اینجا اگر شرایط تحصیل آماده باشد و فرزند درس نخواند، آن‌موقع پدر می‌تواند بگوید که من در حقّ تو کوتاهی نکردم؛ اما درصورتی‌که پدر به‌محض مخالفت فرزندش او را به مدرسه نفرستد، وقتی که بزرگ می‌شود به پدر اعتراض می‌کند که چرا به‌اقتضای نادانی کودکی گذاشتید تمام استعدادهای من از بین برود؟!

باری، اینجاست که لطف بی‌حدّ خداوند آن‌قدر شمول پیدا می‌کند که حتی باوجود عدم علاقهٔ ما نسبت به دیانت، شرایط کمال که همان بعثت رسل است را برای ما فراهم می‌کند، و آن‌وقت که شرایط را فراهم نمود، به افراد رشید و بالغ از این مجتمع می‌گوید: «می‌خواهید قبول کنید، می‌خواهید قبول

نکنید؛ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾.[1]»

حیطهٔ دوم: مربوط به اطفال و بچه‌های این مجتمع است.

اگر افراد بالغ و عاقل چنین مجتمعی نخواهند مسلمان شوند، تکلیف اطفال بی‌گناهِ موجود در تحت این شرایط بد چیست؟ آیا اطفال این مجتمع نباید در شرایط صحیح بار بیایند و آیا حقی بر خداوند ندارند؟ اگر حتی والدین آنها نسبت به دیانت، تربیت و ارشاد فرزندانشان اظهار رغبت نکنند، وظیفهٔ خداوند متعال است که اهل این مجتمع را برای رشد آماده کند تا کافر نگردند.

حال که مسئلهٔ ضرورت بعثت انبیاء در یک مجتمع از دو ناحیهٔ مطالبهٔ افراد بالغِ واجدِ شرایط و افراد نابالغ بیان شد، باید گفت:

شرایط مورد مطالبهٔ اهل مجتمع (به‌واسطهٔ ارسال انبیاء) نیز باید به‌نحوی باشد

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۵٦. معادشناسی، ج ۱۰، ص ۱۳۲:
«هیچ اکراهی در دین نیست.»

که امنیت افرادی که می‌خواهند زیر بار این حکم فطری بروند تأمین گردد.[1]

تلمیذ: منشأ واقعی عدم علاقهٔ افراد بالغ و عاقل به دیانت، پوشاندهشدن فطرت آنان است، والاّ قوهٔ استدعای بهفعلیتدرآمدن دارد. حال اگر محیط و شرایط در زمان طفولیت آنها آماده می‌بود، این عدم علاقه در زمان بزرگسالی پیدا نمی‌شد.

كلّ مَولودٍ يولَدُ على الفِطرَة

استاد: رسول خدا صلّى اللَه عليه و آله و سلّم می‌فرمایند:

كلّ مَولودٍ يولَدُ على الفِطرَة، و إنّما أبَواهُ يُهَوِّدانِه و يُنَصِّرانِه و يُمَجِّسانِه.[2]

«هیچ نوزادی نیست مگر آنکه بر فطرت اسلام متولد می‌شود، و پس از این پدر و مادرش او را به کیش یهود و نصاریٰ و مجوس می‌کشانند.»

هر مولودی اولاً براساس فطرت صادق است و دروغ نمی‌گوید، اما وقتی از پدر و مادر دروغ و خلاف می‌بیند، کم‌کم نفس او عوض می‌شود. این تغییر و عدم علاقهٔ قهری به‌واسطهٔ همان پوشش روی فطرت است که خداوند پیغمبری را می‌آورد تا او را به دوران فطرتش برگرداند.

این کلام امیرالمؤمنین علیه‌السّلام که می‌فرماید: «**و يُثيروا لهم دَفائِنَ العُقولِ**»[3] به معنای آن است که انبیاء آمده‌اند تا پوشش روی آن دفینه‌های عقلیِ موجودی را که هنوز به فعلیت نرسیده، بالا بزنند و

---

[1] جهت وضوح بیشتر مقدمات و استحصال نتیجه در مبحث ارتداد، رجوع شود به ص ٤٢٠، تعلیقه.

[2] إحیاءعلوم‌الدین، ج ٨، ص ٢٥.

[3] نهج‌البلاغة (عبده)، ج ١، ص ٢٣. حیات‌جاوید، ص ١٨:
«و دفینه‌های عقول مستتر را بگشایند تا حقایق هستی بر آنان مکشوف شود، و به مرتبه عقل فعال متصل شوند و دولت معرفت را به‌دست آورند.»

آن حقیقت و جوهرهٔ علم و عقل را در انسان به فعلیت برسانند تا به آن کمال نهایی برسد.

چه افرادی که به‌واسطهٔ تربیت سوء، پوششی بر فطرت آنان قرار داده شده، و چه آن کسانی که از زمان صباوت تاکنون صرفاً براساس فطرت خود صادق و بی‌غِل‌وغِش

بوده‌اند و هنوز هم به کمال نرسیده‌اند، باید متوجه آن استعدادات ذاتی خود شوند و بدانند که صرف صداقت و صفای فطری انسان در برابر آن حقایق مخفیِ وجودیِ آنها به‌عنوان گلِ سرسبدِ عالمِ خلق، ذره‌ای در مقابل کهکشان است.

تلمیذ: آیا عقل و فطرت یکی هستند؟

استاد: کار عقل آماده‌سازی شرایطی است که انسان را در یک محدودهٔ بدون افراط و تفریط حرکت دهد تا بتواند آن قوانین فطری را در فکر و زندگی روزمرهٔ انسان پیاده سازد. به‌عبارت‌دیگر عقل جنبهٔ ناظم و مدیرِ فطرت را دارد.[1]

لزوم عقلی اصل هدایت در جهت به‌فعلیت‌رسیدن استعداد بشر

محصل مطلب آنکه مسئلهٔ وجود موقعیت مناسب و ظهور حجت برای هدایت و بروز استعدادات بشر، لزوم عقلی دارد. منطق اقتضا می‌کند که خداوند متعال زمینهٔ تحقق واقعیات و مسائل نفس‌الأمریه را برای افراد مجتمع فراهم کند

---

[1] جهت اطلاع بیشتر بر مبنای مؤلف، رجوع شود به رسالهٔ عمره‌مفرده، ص ۲۵، تعلیقه.

ولو اینکه خود افراد آن جامعه به‌واسطهٔ جهل، منکر تحقق چنین مسئله‌ای باشند. لذا در آیات مربوط به عقاب در روز قیامت، از خدا سؤال می‌کنند که: ﴿رَبِّ ٱرۡجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُ﴾.[1]

معنادارشدن عقاب، تنها در صورت انکشاف واقع و اتمام حجت

در آیات مربوط به مجیء اجل و نیز سایر ادله، این معنا آمده است که عمل تنها تا هنگام اجل لحاظ می‌شود و در آن‌وقت دیگر توبه فایده‌ای ندارد.[2] در سورهٔ مبارکه نحل می‌فرماید: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾؛[3] و یا

---

[1] سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۹۹ و ۱۰۰. افق‌وحی، ص ۹۸:
«تا اینکه مرگ یکی از ایشان را فرا می‌گیرد، فریادش بلند گشته می‌گوید که: پروردگارا، مرا بازگردان شاید بتوانم جبران گذشته و مافات بنمایم! ابداً این‌طور نخواهد بود و بازگشتی در کار نمی‌باشد! و این سخنی است که از دهان تجاوز نمی‌نماید درحالی‌که در پیشاپیش آنان عالم برزخ تا روز قیامت امتداد یافته است (و آنان در عالم برزخ به نتیجهٔ کردار خود در دنیا خواهند رسید).»

[2] سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱۰۸؛ سوره یونس (۱۰)، آیه ٤٩؛ أعلام‌الدین، ص ٣٤٥؛ غررالحکم، ص ۲۲۳.

[3] سوره نحل (١٦) آیه ٦١. معادشناسی، ج ۸، ص ۲۰٤:
«پس چون اجل آنها فرا رسد یک ساعت نمی‌توانند آن اجل را تأخیر اندازند، و یک ساعت نمی‌توانند مقدم شوند.»

در سورهٔ یونس نسبت به فرعون می‌فرماید: ﴿ءَآلـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾.[1] حال سؤال اینجاست که ملاک قبولی عمل تا قبل از دیدن عذاب چیست و چه اشکالی وجود دارد که خداوند نسبت به فردی که حقیقت برایش منکشف شده و واقعاً توبه کرده فرصت دهد؟ مگر خواست، اراده و رفتار خداوند مانند میل، اراده و کردار ما براساس خواهش‌ها و اهویهٔ نفسانیه است؟

قرآن این مسئله را در آیاتی دیگر روشن می‌کند و می‌فرماید: ﴿لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾؛[2] ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾؛[3] «اینکه می‌گوید خدایا مرا برگردان تا شاید در تدارک آنچه ترک کردم و کوتاهی نمودم عمل صالحی انجام دهم، هرگز چنین مطلبی نیست و این فقط یک

---

[1] سوره یونس (۱۰) آیه ۹۱. معادشناسی، ج ۲، ص ۲۲:
«حالا ایمان می‌آوری، درحالی‌که گناهان را قبلاً به‌جا آوردی و در روی زمین از زمرهٔ مفسدان بودی؟!»

[2] سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱۰۰.

[3] سوره أنعام (٦) آیه ۲۸.

حرفی است که او می‌گوید.»؛ «و اگر این افراد را به دنیا برگشت دهند، هرآینه به همان کارهایی دست می‌زنند که از آنها نهی شده‌اند، و آنان از دروغ‌گویانند.»

بنابراین، آیات قرآن علت بسته‌شدن باب اعمال را انکشاف واقع نمی‌داند، بلکه می‌فرماید اصولاً طبیعت بشری براساس غفلت است، خواه حقیقت را در دنیا دریابد و خواه آن را در آخرت مشاهده کند.

از مطالب سابق روشن می‌شود که شرط اولی عصیان، انکشاف واقع است؛ حال چه انسان در فرض شهودِ عقاب و عذاب، واقعیت را قبول نکند، و چه در فرض ارسال رسل و بیان حقایق و بروز معجزات عناداً به‌دنبال آن واقعیت نرود، هر دو

انکشاف واقع است و تفاوتی وجود ندارد.

کفّ نفس، ملاک اطاعت

اطاعت عبارت است از: کفّ نفس. اگر عقاب و نیران دائماً جلوی چشم انسان باشد تا گناه نکند، دیگر اطاعت و کفّ نفس معنا نخواهد داشت. کفّ نفس در جایی است که انسان اجمالاً بداند نیران وجود دارد و آن را مشاهده نکند.

اگر آتش در مقابل انسان باشد و به او بگویند اگر غیبت کنید، شما را در این آتش می‌اندازیم، محال است کسی غیبت کند و دیگر تربیت و تکلیف معنایی پیدا نخواهد کرد.

درست است که حصول تکلیف فقط در صورت علم و انکشاف واقع است، اما این ضرورت علم، به معنای در مرئیٰ و منظر بودنِ دائمیِ نتیجهٔ اعمال و احساس همیشگی عاقبت آن نیست؛ زیرا در غیر این صورت انسان عاقل خواهی‌نخواهی هیچ معصیتی انجام نخواهد داد.

تحقق علم و موقعیّت مناسب، لازمهٔ اولیّهٔ نظام تکلیفی

باری، گذشت که لازمهٔ اولیّهٔ یک نظام تکلیفی

صحیح، تحقق علم و واقعیت برای انسان است. بناءً علیٰ هذا اگر شخص جاهلی در روز قیامت ادعا کند که عدم ایمان من به‌واسطهٔ فقدان موقعیت مناسب تربیتی و عدم مصاحبت با افراد صالح و نشنیدن قوانین صحیح بوده است و اگر تو این زمینه‌ها را فراهم می‌کردی من نیز مانند سایر افراد ایمان می‌آوردم، آیا در این صورت لطف و عنایت پروردگار اقتضا نمی‌کند که جواب چنین فردی را بدهد؟!

آیا ممکن است خداوند به‌صرفِ ارسال و دعوت یک رسول در زمان گذشته، به این شخص بگوید که شما با اختیار خود مرتکب هر کاری شدید و لذا امروز تمام این استعدادات شما مختفی است و به‌هیچ‌وجه به فعلیت نخواهد رسید؟!

این مطلب غلط است؛ لازمهٔ لطف و عنایت پروردگار آن است که با وجود چنین جهل و انکاری، باز هم برای بروز و ظهور استعدادات او زمینه و ظرفیت را مهیا کند. ملاک در این مسئله، استجلابِ نفس بشری در وصول به اهداف و غایات از پروردگار متعال است، و به‌مقتضای این ملاک است

که لطف خداوند شامل حال بندگان می‌شود و پیغمبران را مبعوث می‌کند.

تحقیق ظرفیت رشد اجتماعی، لازمهٔ اولیهٔ بعثت انبیاء

حال باید گفت که اولین شرط بعثت پیغمبران، تحقیق ظرفیت مناسبِ رشد و تکامل افراد مجتمع است. شرط اولیهٔ رشد، وجود یک ظرفیت مناسب است تا شخص بتواند در آن رشد کند؛ والاّ نقض غرض خواهد بود.

تحقیق عدالت اجتماعی، الزام اولیهٔ تکاملی بشریت

دلیل دیگر، مسئلهٔ عدل است که به‌عنوان شرط اولیّهٔ یک ظرفیت اجتماعی برای رشد و تکامل است.

شکی نیست که تحقق و بلکه تحقیق و ایجادکردنِ عدل ـ چه در زمینهٔ فردی و چه در مسائل اجتماعی ـ یکی از قوانین عقلی و فطری است. جامعه‌ای که در آن به‌جای عدل، ظلم و تعدی باشد، محکوم به زوال است؛ لذا پیغمبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در کلامی منسوب می‌فرمایند:

الملکُ یَبقیٰ مع الکُفرِ و لا یَبقیٰ مع الظُلمِ؛
«ریاست، سلطنت، حکومت و مملکت‌داری، با کفر پایدار می‌ماند ولی با ظلم باقی نخواهد ماند.»[1]

---

[1] ولایت‌فقیه‌درحکومت‌اسلام، ج ۲، ص ۲۱۰، تعلیقه:

حال معنای این عدلی که شرط اولیّهٔ کمال است و در آیهٔ شریفه نیز می‌فرماید: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[1] چیست؟

در تعریف عدل می‌گویند: «العدلُ وضعُ کلِّ شیءٍ موضعَه.»[2] معنای عدل آن است که در جامعه موقعیتی مهیا شود که افراد قابلیت به‌فعلیت‌درآوردنِ استعدادات خویش را داشته باشند.

بنابراین، اولاً باید شرایط معیشتِ شخص در این جامعه مساعد باشد به‌نحوی که مانع و رادعی در تلاش او وجود نداشته باشد و کسی به او تعدّی نکند و خیالش در بیرون منزل از اهل و عیال آسوده باشد.

و ثانیاً باید شرایط رشد اخلاقی نیز در این جامعه

«آنچه در ذهن خلجان می‌کرد آن بود که این روایت از روایات مشهوره و معروفه و مضبوطه در کتب حدیث و مجامیع اخبار است، ولی پس از فحص به‌غیر از کتاب نصیحةالملوک محمد غزّالی و مرصادالعباد نجم‌الدین رازی، در کتابی یافت نشد.»

[1] سوره حدید (۵۷) آیه ۲۵. رساله بدیعه، ص ۲۸:
«همانا انبیاء را با دلایل و نشانه‌های روشن فرستادیم و همراه ایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم را بر طریق عدل استوار دارند.»

[2] نهج‌البلاغة (صبحی صالح)، ص ۵۵۳: «**العدلُ یَضَعُ الأُمورَ مواضعَها**.»

آماده باشد. جامعه‌ای که وقتی فرد از منزل خود بیرون می‌رود، از نقطه‌نظر فکری و اخلاقی با موانعی برخورد می‌کند، جامعهٔ عادله نیست. جامعه‌ای که اقتضای آن رشد قوا و استعدادات است، با ظهور مناظر و قضایای منافیِ رشد و ظهور، تعارض دارد، و این مسئله، مخالف با عدل است. زیرا فرض در مورد جامعه‌ای بود که می‌خواهد شرایط رسیدن فرد به کمال را آماده کند؛ نه جامعه‌ای ـ مانند حیوانات ـ که فقط می‌خواهد هیکل شخص را بزرگ و قانون اطفاء شهوت را پیاده کند.

اصل و مبنای تشکل جامعهٔ عادله

اصل و مبنای اولیهٔ ما در تشکّل یک جامعهٔ عادله آن بود که فرد علاوه‌بر ضمانت رشد در مسائل ظاهریِ دنیوی، به تعالی و تکامل در هدف اصلی که همان مسائل اخروی است دست یابد.

حال اگر زنی در این جامعه بگوید که من آزاد هستم و می‌خواهم لخت و عریان در خیابان ظاهر شوم، اختیاردادن به او منافی با عدالت اجتماعی است. زیرا این آزادی با تحقق اصل اولیهٔ رشد فردِ دیگر نسبت به مسائل دینی و عقلی و فطری، در

تعارض قرار می‌گیرد. بالأخره جنس مرد کور که نیست؛ یا باید گفت که مردان لزوماً چشم‌بسته بیرون بیایند و به دیوار برخورد کنند، و یا باید بیرون‌آمدنشان را بالکل ممنوع کرد که منافی با آزادی و عدالت برای مردان است.

تلمیذ: چرا زنان از بابِ آماده‌کردنِ جامعه برای تکامل واقعی و کسب توانایی مقابله با موانعِ کمال، نباید آزادانه از منزل بیرون آیند؟

منطق مردودِ اطلاق در آزادی بیان

استاد: این حرف درست مانند آن است که بگوییم باید اولاً میکروب وبا را در جامعه وارد کنیم، و بعد واکسن آن را بیاوریم! یا مثل آن است که بگوییم مردم باید ابتدائاً با چکش دندانشان را خرد کنند و بعد به دندان‌پزشک مراجعه کنند! این یک منطق بسیار غلطی است،[1] و به آن سه اشکال وارد است:

اشکال اول آنکه: وقتی یک فسادِ منافی ترقی در جامعه وارد می‌شود، به همان مقدارِ وجود فساد، از رشد و ترقی جامعه کاسته می‌شود.

اشکال دوم آنکه: ممکن است آن فساد در ذهن جا باز کند و موجب اثرات تخریبی عمیقی گردد که

---

[1] حیات‌جاوید، ص ٤٤:
«و لذا در مواردی که فعل و کردار انسان موجب شود که فرد دیگری به معصیت بیفتد و فعل حرام مرتکب شود، آن عمل نیز بر انسان حرام است. مثلاً می‌گویند که: "ستر تمام بدن مرد لازم نیست و فقط مواضع حرمت باید پوشیده شود، و انسان می‌تواند در شوارع و بیرون از منزل حتی بدون پوشش تمام بدن ظاهر شود."
این مسئله تمام نیست، بلکه صحت آن در صورتی است که نگاه زن نامحرم بر بدن مرد نیفتد؛ و در غیر این صورت بر مرد واجب است که خود را بپوشاند؛ زیرا زن به‌واسطهٔ نگاه بر بدن مرد، مرتکب فعل حرام می‌شود، و سبب آن، عدم رعایت مرد بوده است.»

دیگر نتوان آن را از بین برد.

اینکه شارع می‌گوید زن‌ها از خانه بیرون نیایند،[1] به‌جهتِ آن است که هزاران نفر با این زن برخورد می‌کنند. اینکه می‌فرماید: «**النَّظرَةُ سَهمٌ مِن سِهامِ إبلیس**»[2] و نمی‌گوید به زنان نگاه کنید و بعد با خود مبارزه کنید، بدین علت است که انسان نمی‌تواند مبارزه کند؛ لعل اینکه نظره بیاید و در دل جا گیرد و بیرون نرود.

تلمیذ: اگر جامعهٔ عادله باشد، شخص از این موانع به‌راحتی عبور می‌کند و به‌سرعت به کمال می‌رسد و دیگر امتحان و ابتلا معنایی نخواهد داشت.

استاد: جامعه باید به‌گونه‌ای آماده باشد که شخص بتواند به‌سرعت به کمال برسد. فرض کنید که شخصی در شرایط آمادهٔ یک دانشگاه درسی را یک‌ساله تمام می‌کند ولی در شرایط نامساعد، همان درس سه سال به طول می‌انجامد؛ کدام بهتر است؟

خداوند به‌اندازهٔ کافی برای بشر مسئله درست

---

[1] سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۳. رساله نکاحیه، ص ۱۷۸:
«و در خانه‌های خود مستقر باشید و همچون (زنانِ) جاهلیّتِ نخستین به تبرّج و خودنمایی و اظهار زینت (در برابر مردان) نپردازید!»

[2] من‌لایحضره‌الفقیه، ج ٤، ص ۱۸. حیات‌جاوید، ص ٤۲:
«نظرانداختن بر سیمای زن، همچو تیری است از تیرهای شیطان که بر قلب آدمی فرود می‌آید و آن را از کار می‌اندازد و تباه می‌گرداند.»

می‌کند و شیطان هم به‌اندازهٔ کافی مجال دارد که لازم نباشد خود انسان جریانی را اضافه کند. کار بسیار احمقانه‌ای است که ما با دست خود به جامعه میکروب تزریق کنیم و فساد را در جامعه گسترش دهیم و بعد برای رشد خود با آن فساد مقابله کنیم. درست مانند جریان آن آقایی که اوایل جنگ می‌گفت: ابتدا اجازه دهیم عراق حمله کند و بیاید و مملکت را بگیرد، بعد مانند اشکانیان آنها را محاصره و بیرون کنیم![1]

این منطق، منطق خائنان یا مجانین است که می‌گذارند دشمن وارد مملکت شود تا هر کاری که خواست بکند و بعد بیرونش کنند؛ این کار عقلایی نیست. گرچه مملکت باید استعداد دفع تجاوز اجنبی را داشته باشد، اما کدام کشوری در دنیا با دست خود اجازهٔ ورود و درگیری می‌دهد تا بعد بخواهد از خود دفاع کند؟!

اشکال سوم آنکه: عوارض وجود فساد در یک جامعه، نسبت به تک‌تک افراد آن متفاوت است و

---

[1] همپای‌صاعقه، ص ٤٢.

آحاد اجتماع در مقابلهٔ با فساد مختلف هستند.

مِن‌باب‌مثال ممکن است فردی نسبت به وبا مصون و شخصی دیگر غیرمصون باشد؛ در اینجا نمی‌توان به این دلیل که عده‌ای واکسن زده‌اند و مصونیت دارند، آن میکروب را در جامعه وارد کرد؛ چراکه نسبت به کسانی که واکسن نزده‌اند ظلم خواهد شد. حال آیا اجازهٔ بروز مفاسد اجتماعی، ظلم در حقّ آن بچهٔ چهارده‌سالهٔ

مراهق و تازه‌بالغِ ناتوان از معارضهٔ با فساد به حساب نمی‌آید و آیا این مقتضای عدل اجتماعی است؟!

کسانی که امروز قائل به دموکراسی و آزادی جامعه بأیِّ‌نحوٍ‌کان در حکومت اسلامی هستند، می‌خواهند عین ظلم را در جامعه پیاده کنند؛ زیرا این اختیار برای عده‌ای از جامعه با فرض وجود ضرر و خطر برای افراد دیگر، عین تعدّی به حقوق دیگران تلقی می‌شود. اگر این آزادی بخواهد به اعتقاد و موقعیت تربیتی افراد صدمه بزند، این آزادی عین تعدّی است.

ندای حقیقی آزادی در اسلام

اصولاً آزادی حقیقی در اسلام است که می‌گوید همه باید آزاد باشند. ما آزاد هستیم، شما هم آزاد باشید، اما این آزادی شما نباید با آزادی ما مخالف باشد.

آزادی، منبعث از اراده و اختیار انسان است و این یک موهبتی الهی است که بدون آن انسان مانند یک چوب و شیء جامد در خواهد آمد. اما ازآنجاکه انسان یک موجود اجتماعی است، ارادهٔ خود را در

اراده و عمل دیگران دخالت می‌دهد، و ازطرفی چون اراده‌ها منبعث از دواعی مختلف است طبعاً یک اراده با اراده‌ای دیگر به تصادم کشیده خواهد شد. و نفس تصادم آراء و افعال، موجب زوال و فناء انسان خواهد شد. پس برای بقاء انسان و بقاء اختیار و ارادهٔ او طبعاً باید قوانینی موجود یا وضع شده باشد که ارادهٔ انسان را محدود و مقید سازد. بنابراین همان طبیعتی که به انسان اراده داده است همان طبیعت او را ملزم به اجرای قوانین کرده است.

خداوند متعال برای تمام اعمال و کردار ما اعم از مسائل شخصی و اجتماعی میزان قرار داده است که این میزان عبارت است از: متابعت از حق. ما باید آن میزان را جستجو و پیدا کنیم؛ و این بنای اسلام است.

از طرف دیگر همان‌طورکه موازین، منافع و مضارّ مسائل مادی با مسائل معنوی تفاوت دارد، در خود مسائل معنوی نیز مصالح و مفاسد متفاوت است. حال عقل و ذهن ما بعضی از این موازین را ادراک می‌کند و به دنبال آن می‌رود و برخی از آنها را ادراک نمی‌کند. مثلاً امروز دست به اقدامی می‌زنیم

و یا به‌عکس عملی را

انجام نمی‌دهیم و فردا متوجه می‌شویم اشتباه بوده است؛ و لذا ازآنجاکه در این قسمِ اخیر نمی‌توانیم با این عقل خود ملاک عمل را تشخیص دهیم، پس میزان در عمل راهنما و استاد و دستورات او خواهد بود.

دموکراسی و عدالت حقیقی، منشعب از مخّ احکام اسلام

حال در اینجا باید گفت صحیح است که بنای اسلام بر صرف ادارهٔ اجتماع و صرف دموکراسی نیست، اما برخلاف آنچه امروزه مطرح است، مبنای اسلام بر آن است که دموکراسی واقعی از شعب احکام اسلامی است؛ و به‌عبارت‌دیگر دموکراسی و عدالت اجتماعیِ واقعی چیزی جز احکام اسلام نیست. عدالتی که هیچ فرد از افراد جامعه نتواند ضرری به هم‌نوع خود در هیچ مرتبه از مراتب کمالی برساند و شخص برای رسیدن به مراتب کمالی هیچ مانعی در سر راه خود مشاهده نکند. این عدالت، میزان و مراد از «دموکراسی اسلامی» است.

دموکراسی واقعی آن است که بتواند از نقطه‌نظر عقلانی و منطقی، آزادی را به‌معنای واقعی کلمه برای

تمام افراد جامعه تأمین کند. اختیار و آزادی مطلق انسان آن‌گونه که در دموکراسی کشورهای غربی رایج است، مانع از رشد و تکامل قوهٔ عاقله و ابعاد وجودی انسان است.

مِن‌باب‌مثال نسبت زنازادگی به شخص، اهانت به اوست و فرد نسبت‌دهنده نمی‌تواند با استناد به آزادی هرچه دلش می‌خواهد بگوید. عقلاء به او می‌گویند: «درِ خانه‌ات را ببند و هرچه می‌خواهی بگو و کسی هم به تو کاری ندارد؛ اما سب و ناسزا در ملأعام حیثیت و آبروی شخص را به خطر می‌اندازد و برای تو چنین حقی وجود ندارد.»

اگر کسی بخواهد می‌تواند در منزل خود آزاد و عریان باشد، ولی عریان از منزل بیرون آمدن سلب حقوق و اختیارِ سایرین است، نه صرفِ استفاده از اختیارات نفسی.

محدودهٔ آزادی عقیده و عمل

حال در مسئلهٔ ارتداد نیز باید گفت که آن کسی که تظاهر به کفر می‌کند، غرضی از این تظاهر دارد. تظاهر به کفر در ملأعام غیر از تظاهر به کفر در منزل است و شخص می‌تواند برای استفاده‌کردن از آزادی

در خانهٔ خود تظاهر به کفر کند و کسی هم به او کاری ندارد؛ نه اعدام و نه هیچ‌کدام از احکام ارتداد بر او جاری نمی‌شود.

حکم امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در آن روایتی که دو نفر در کوفه به صنم سجده می‌کردند،[1] به‌جهت تظاهر آنها به کفر در ملأعام بود، نه به‌علتِ وقوع اصل این کفر فی‌حدّنفسِه. لذا اگر این سجدهٔ به صنم در منزل اتفاق می‌افتاد، نه‌تنها امیرالمؤمنین علیه‌السّلام به آنها کاری نداشتند، بلکه درِ خانهٔ آنها را هم باز نمی‌کردند و به دیگران هم اجازهٔ تحقیق و تجسس و تفحص نمی‌دادند.

مقام اثبات و اظهار، ملاک اساسی در مسئلهٔ ارتداد

بنابراین، تمام اشکالات مسئلهٔ ارتداد به مقام اثبات و اظهار که موجب بروز ظلم و عدم عدل است برمی‌گردد، نه به مقام ثبوت نفس تحقق اعتقاد خلاف.

تلمیذ: در روایات است که در حکومت امام زمان علیه‌السّلام نسبت به یهود و نصاریٰ بنابر کتاب خودشان حکم می‌شود.[2] آیا در زمان حکومت حضرت، یهود و نصاریٰ آزاد بوده، ملزم به اسلام نیستند؟ و آیا در آن زمان حجت بر آنها تمام نشده است؟

استاد: ابتدائاً ملزم نیستند و در زمان ظهور مانند زمان خود پیغمبر، مسیحی و یهودی وجود دارد و به احکام خود عمل می‌کنند.

---

[1] وسائل‌الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۳۹؛ همین کتاب، ص ۱٤۱، تعلیقهٔ ۱.

[2] الغیبة، نعمانی، ص ۲۳۷؛ علل‌الشرائع، ج ۱، ص ۱٦۱.

گرچه حجت در بدو امر نیز بر آنها تمام است، اما آنها می‌خواهند طبق دین خود باشند و بنابر حجت عمل نکنند؛ چنانچه در زمان پیغمبر نیز حجت تمام بود و حکم جزیه به همین دلیل است.[1]

تلمیذ: آیا این عدم پذیرش، عناد نیست؟

استاد: عناد است ولی مقام اثبات ندارد و مخالفت با دین به حساب نمی‌آید. حکم خداوند منهٔ‌علی‌العباد تا وقتی که نصارایِ قائل به الوهیت و زرتشتی‌ها و یهود ابراز عناد در عالم خارج نداشته باشند، مسخره نکنند، کلیسای مجدد نسازند، در ظاهر مشروب نخورند و نفروشند، و خلاصه مقام اثبات را رعایت کنند، متعرض آنها نخواهد شد.

[1] المزارالکبیر، ابن مشهدی، ص ۱۳۶.

حکایتی در تقابل با متوهمان از معنای آزادی

در زمان سابق ـ حدود بیست سال پیش[1] که تقریباً بیست‌ساله بودم ـ گاهی برای کوه‌پیمایی به دربند می‌رفتیم. حدود دو ساعت قبل از نماز صبح راه می‌افتادیم و تا چشمه و حوض بالا می‌رفتیم و برمی‌گشتیم. مقداری از فجر گذشته نماز صبح را در امامزاده ابراهیم می‌خواندیم و وقتی می‌خواستیم سوار ماشین شویم تازه آفتاب می‌زد.

در آنجا قهوه‌خانه‌های زیادی بود و بعضی از آنها ساواکی بودند. یک قهوه‌خانه‌ای بود به‌نامِ «عبداللَه درویش» که ریش زیادی هم داشت، ولی مشخص بود که ساواکی است. مجاهدین و فداییان و مخالفینی را که به آنجا رفت‌وآمد می‌کردند شناسایی می‌کردند. یک دفعه هم ما را به ادعای شباهت قیافه‌ای به مجاهدین گرفتند و بردند؛ البتّه کار به خود سازمان امنیت نکشید و با همان تحقیقات اولیّه ما را رها کردند.

بنده در آن زمان معمم نبودم و گاهی در هنگام

---

[1] زمان تدریس بحث ارتداد، سنهٔ ۱٤۱۹ هجری قمری بوده است. (محقق)

برگشت کنار همان قهوه‌خانه می‌نشستم و یک چای می‌خوردم. گاهی اوقات آقایان لاهوتی و ملکوتی را در برگشت از آبشار می‌دیدم که بعضی افراد آنها را که روحانی بودند مسخره می‌کردند و این بندگان خدا هم حرفی نمی‌زدند. چند دفعه بدون اینکه خود را معرفی کنم از آنها دفاع کردم و آنها هم خیلی از ما خوششان آمد. می‌گفتم:

خود شما با این وضعیت به اینجا می‌آیید و اینها به شما اعتراضی نمی‌کنند که چرا با این سرووضع بیرون می‌آیید، آن‌وقت شما اهانت و اعتراض هم می‌کنید؟!

خلاصه آنها هم خجالت می‌کشیدند و می‌رفتند.

فصل هشتم: اصل دموکراسی و مسئلهٔ ارتداد در اسلام

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

«أصالة الاجتماع» یا «أصالة الفرد» مسئله‌ای مهم و مورد اختلاف

یکی از مسائل بسیار مهم که از دیرباز در بین متکلمین و خصوصاً امروزه در بین جامعه‌شناسان دایر و رائج بوده، مسئلۀ حکومت فرد یا اجتماع، ارزش فرد یا اجتماع، و به‌عبارت‌دیگر أصالةالفرد یا أصالةالاجتماع است که نسبت به آن مطالب مختلفی مورد نظر است.

مرحوم علامه طباطبایی ـ رضوان اللَه علیه ـ در تفسیر المیزان نسبت به این مسئله مطالبی دارند که

حتماً باید مطالعه شود.[1]

در بین آثار گذشته نیز این مسئله موردنظر قرار گرفته که وقتی جامعه‌ای در خطر است، فرد باید خود را فدای جامعه کند؛ مثلاً بعضی از مفسرین در ذیل قضیهٔ حضرت یونس و حوت به این مطلب پرداخته‌اند.[2] و در ابواب فقهی نیز موارد بسیاری ذیل همین مسئله مدّنظر قرار گرفته است؛ مثلاً در باب جهاد، هنگامی که اصل حکومت در خطر است و کفار عدهٔ خاصی از مسلمین را به‌عنوان وقایهٔ خود قرار داده‌اند که در این صورت آنها باید کشته شوند تا بعد به کفار حمله شود.[3]

لزوم تجدیدنظر در تعریف ماتریالیستی دموکراسی

امروزه براساس همین مسئله، بنا را بر دموکراسی و اغلبیت و حکومت اجتماع بر فرد قرار داده‌اند. تعریف مصطلح دموکراسی تعریفی کاملاً مادی

---

[1] المیزان، ج ٤، ص ٩٢.

[2] رجوع شود به ص ٣٨٣.

[3] المبسوط، شیخ طوسی، ج ٢، ص ١١؛ جواهرالفقه، ابن‌براج، ص ٥٠؛ تذکرةالفقهاء، ج ٩، ص ٧٣.

است؛ می‌گویند: دموکراسی یعنی افراد تنها از نقطه‌نظر فیزیکی و ظاهری کاری با یکدیگر نداشته، شرایط زیست برای همه فراهم باشد و کسی در محدودهٔ اختیار خود به کسی تعدّی نکند و راه را بر کسی نبندد و حقی را از شخصی نگیرد و آسایش دیگران را سلب ننماید.

مِن‌باب‌مثال اگر زنی از منزل خود ولو عاریاً و بدون هیچ‌گونه پوششی بیرون بیاید، چون به کسی سب و تعدّی ظاهری نکرده، از نقطه‌نظر نظام دموکراسیِ فعلی، این زن به‌عنوان یک زن ایده‌آل و متمدّن و بافرهنگ و منطقی تلقی می‌گردد و می‌گویند: هرکسی صلاح کار خود را می‌داند و ما موظف به حساب‌وکتاب امور شخصی او نیستیم.

این نظام عادی و ظاهریِ مورد پسند جوامع غربی و قائلین به ماتریالیست است، و به‌واسطهٔ این پوشش غلط و مجازی، آزادی مطلق را در جامعه رواج داده، به وجدان جوانان پاک و نفوس مستعدهٔ آمادهٔ کمال، خیانت و ظلم می‌کنند.

صدالبته که مسئلهٔ آزادی در محدودهٔ «فراهم‌شدنِ شرایط زیست برای همگان» بسیار خوب و

بلااشکال است، ولی صحبت در این است که آن تعریف آزادی مصطلح که قائلین دموکراسی به‌عنوان حریّت و اختیار تام در زندگانی دنیا قائل‌اند، با این دموکراسی و آزادی و انتخاب در نظام حکومتی انبیاء در تعارض است.

مسئله‌ای که فراموش شده و اصلی که در اینجا نسیاً‌منسیّاً قرار گرفته آن است که آیا در چنین نظامی تمام افراد جامعه از هر سطح و مرتبهٔ فرهنگ می‌توانند به مطلوبشان برسند؟! با توجه به اینکه خدای متعال در انسان غرایز و صفاتی را قرار داده که اگر در تحت کنترل قوهٔ عاقله و منطقیِ نفس درنیاید قطعاً مفاسدی را به بار خواهد آورد، چطور ممکن است آن امنیت اخلاقی که هر فرد باید بتواند در سایهٔ آن به مراتب کمالی خود برسد را تأمین نمود؟!

بحمداللَه امروزه ـ خصوصاً در سنوات اخیر ـ بسیاری از متفکّرینِ مسائل ایدئولوژی، مِن‌حیث‌لایَشعُر و کنایةً و اشارةً و بلکه صراحتاً نسبت به این نقطه‌ضعف

بسیار مهم در حکومت‌های غربی اعتراف دارند که آنها برای بشر صرفاً یک رفاه ظاهری و زندگی عادی را تأمین کرده و از بُعد دیگر انسان غفلت نموده‌اند. این نحوه از آزادی و دموکراسی خواهی‌نخواهی جوامع را به‌سوی تباهی و فساد می‌کشاند، و اینکه انسان خود را از هر قانونی یله و رها ببیند امری غیرممکن است.

اسلام، تنها مکتب آزادی بیان و عقیده

باری، آنچه انبیاء الهی برای آن اقدام کردند و آن را به‌عنوان محور قرار دادند، دموکراسی به‌معنای واقع کلمه است که محوریت آزادی واقعی در آن مبتنی بر اصل توحید است. این معنا از دموکراسی و آزادی است که می‌تواند تمام افراد جامعه را از نقطه‌نظر عقلانی و منطقی تأمین کند.[1]

اساساً مسئلهٔ تأمین امنیت اخلاقی به‌عنوان اصل مهم جهت تربیت افراد به نقاط کمال، نکته‌ای است که در تعریف دموکراسیِ فعلی از قلم افتاده است؛ و در نظام حکومتی اسلام این مسئله باید به‌عنوان

---

[1] جهت اطلاع بیشتر پیرامون مسئلهٔ «دموکراسی اسلامی» رجوع شود به عنوان بصری، ج ٦، جلسهٔ ٦٣.

مهم‌ترین اصل مورد توجه قرار گیرد.

تأمین امنیت اخلاقی فروع کثیره‌ای دارد که یکی از آن فروع عبارت است از: آزادی بیان. در حکومت اسلامی هر شخصی باید بتواند نظرات خود را آزادانه مطرح نماید؛ البته نه آن نظراتی که برخلاف اصول نظام حکومت اسلامی است.

مِن‌باب‌مثال فرضاً شخص نمی‌تواند بگوید که «باید این نظام به نظام یهودیت یا کمونیستی برگردد» یا مجلس نمی‌تواند قانونی وضع کند که اصل کیان کشور را در تحت سیطرهٔ یک مملکت خارجی قرار دهد و با اصل استقلال مملکتی و عقیدتی منافات داشته باشد. اما صحبت در این است که اگر در چهارچوب نظام حکومت اسلامی افراد نظرات خود را به‌عنوان یک مصلح مطرح کنند، چه مسئله و اشکالی وجود دارد؟

در نظام حکومتی انبیاء اصل مهمّ «آزادی بیان» یکی از فروع تأمین امنیت اخلاقی است. نگرش یک رجل الهی به مردم با نگرش ما متفاوت است. یک مرد

الهی با هر فردی به‌عنوان یک بندهٔ آزاد خدا نگاه می‌کند، نه با مشخصات شخصیه که مثلاً فرد عمامه و ریش دارد یا ندارد، پانزده‌ساله است یا نودساله، زن است یا مرد، مریض است یا سالم. این اعتبارات در نظام حکومت اسلامی وجود ندارد. در «نظام حکومت انسانی» انسان به‌عنوان انسان مطرح است و به همان میزان توجه به یک فرد موقّرِ دارای خصوصیات علمی و اجتماعی، به سخن یک طفل نیز توجه می‌گردد که شاید او هم مطلبی داشته باشد.

عدم حجیّت «اجماع» در علم اصول

همچنین اکثریتی که در علم اصول از آن تعبیر به «اجماع» یا «شهرت» می‌کنیم نیز به‌نحوی ناظر به همین مسئله است. لذا اجماع به این نحو مطرح در السنهٔ اصولیون از جهاتی محلّ نظر است:

اولاً: چنین اجماعی شاید حتی یک مورد هم نداشته باشد؛

ثانیاً: اجماعی که حکایت از قول معصوم کند، خود مستند روایی و فقهی دارد؛

ثالثاً: همان‌طور که گذشت، منظور شیخ طوسی

از موارد اجماع و عبارتِ «اجماع الطائفة» نظر خود ایشان و رأی مشهور است؛ لذا در مواجهه با مخالفین می‌گوید: «الاّ فلان».

و رابعاً: تمام اجماعات بعد از مرحوم شیخ طوسی نیز مستند به کلام مرحوم شیخ است؛ و حتی بعضی اعتراف کرده‌اند که جرئت مخالفت با فتوای مرحوم شیخ را نداشته‌اند.[1]

این چه اجماعی است که مستند به رأی یک فقیه است؟! فلهذا اجماع از نظر بنده حجت نیست و اصلاً نمی‌توان به موارد آن تکیه نمود.[2] چطور اینکه در مورد ماء بئر ملاقی با نجس اجماع بر نجاست آن بود تا اینکه مرحوم محقق با این اجماع مخالفت نمود و فرمود: «فیه تردّدٌ، و الأظهرُ التنجیس.»[3]

براین‌اساس محقق باید در مورد هر مطلب اجماعی به سراغ مستند آن برود و بدون هیچ‌گونه

---

[1] أعیان‌الشیعة، ج ۹، ص ۱۶۰.

[2] جهت اطلاع بیشتر راجع به نظر فقهی مؤلف بر عدم حجیت اجماع مطلقاً رجوع شود به اجماع‌ازمنظرنقدونظر.

[3] شرائع‌الإسلام، ج ۱، ص ۵؛ همین کتاب، ص ۲۸۲.

ترسی به نظریهٔ خویش عمل نماید ولو آنکه مخالف با اجماع باشد.

من‌باب‌مثال نسبت به افعالی که مکلف جاهل قصوراً ـ نه تقصیراً ـ از شخصی تقلید کرده و بعداً برای او کشف شده که آن مقلَّد حکم خلاف را استنباط نموده و بنابراین او ماأنزل‌اللَه را اتیان نکرده است، اجماع بر آن است که تدارک به قضاء و اعاده لازم نیست. روزی در صحبت با مرحوم والد ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ راجع‌به همین مسئله عرض کردم: «مدارک فقهی دال بر این حکم وجود دارد، نه آنکه صرفاً یک مسئلهٔ اجماعی باشد. روایات در مورد تکالیفی که ازروی قصور و جهل انجام گیرد، قضا را منهٌ‌علی‌العباد مطرح نمی‌دانند.»

علاوه آنکه این اجماعِ ادعاشده نه به‌جهتِ کشف از قول معصوم، بلکه به جهت عدم تجویز عقلی حکم به قضا توسط فقیه است. چطور ممکن است فقیهی به مقلِّدی که براساس موازین تقلید کرده و عملی را انجام داده و بعد کشف خلاف شده، بگوید دوباره این عمل را انجام بده؟! پس این یک مسئلهٔ

عقلی است، نه حکمی مبتنی بر اجماع.

عدم حجیّت «شهرت» در علم اصول

بر همین اساس نسبت به «شهرت» نیز نمی‌توان استناد نمود.

همین روایتی که امروز در مباحثهٔ اصول[1] خوانده شده که می‌فرماید: **«الإسلامُ یَجُبُّ ما قَبلهُ»**،[2] به‌جهت ارسال سندی به‌شدت مورد طرد و بطلان عده‌ای از فقهاء و شخصیتی مثل مرحوم آیةاللَه خویی قرار گرفته است؛[3] اما با توجه به آن اخلاق و رفتاری که ما از پیغمبر سراغ داریم، قطعاً لسان و مضمون آن اقتضای صحت دارد.

حال در مسئلهٔ شهرت صحبت در این است که از کجا معلوم که منشأ شهرتی که یک روایت را گرفته و روایت دیگر را کنار گذاشته، دخل و تصرفات ذهنی خود فقهاء نبوده است؟! از کجا مشخص است که اساس شهرت یک روایت بین متعارضین که یکی

---

[1] سایت مکتب‌وحی، دروس، اصول، جلسه ۲۲۱.

[2] الجامع‌الصغیر، ج ۱، ص ٤٧٤؛ مستدرک‌الوسائل، ج ۷، ص ٤٤٨. امام‌شناسی، ج ٤، ص ١٤٧:
«اسلام تمام گناهان سابق بر اسلام را محو و نابود می‌کند.»

[3] موسوعةالخویی، ج ۲۳، ص ۱۲۸.

اخذ و دیگری طرد می‌شود، عمل کردن برطبق عقاید، منویات، قوای فکری و اظهار سلایق نبوده باشد؟!

تلمیذ: می‌توان گفت که اگر در طول تاریخ سیرهٔ کل مسلمین به روایتی عمل نمی‌شده، آن سیره حجت است؛ زیرا ممکن است که منشأ ترک از خود امام بوده و تنها لفظ آن به ما نرسیده باشد.

استاد: در اینجا مجتهد باید راجع‌به تحقق و اساس چنین سیره‌ای تحقیق کند و نمی‌تواند صرف یک عنوانِ شهرت را اخذ و بدان عمل نماید؛ گرچه سیرهٔ قدماء باشد.

برخی می‌گویند: «شهرت مربوط به قدماء حجت، و شهرت متأخرین حجت نیست»؛[1] اما همین اشکال نسبت به قدماء نیز صادق است. ممکن است فهم فقیه و حتی خود راوی به یک قضیّه‌ای در روایت نرسد و آن را رد کند، درحالی‌که آن از اصح روایات باشد.

مِن‌باب‌مثال چون شیخ صدوق در من‌لایحضر به روایتی فتوا داده و علمای مَن‌تبَع ایشان نیز آن را اخذ کرده‌اند، نمی‌توان آن روایتِ مخالف را کنار گذاشت؛ زیرا شاید شیخ صدوق براساس ذهنیات خود به آن روایت فتوا داده باشد.

---

[1] معالم‌الأصول، ص ٢٤٤.

البتّه شهرت می‌تواند به‌عنوانِ یکی از موارد ترجیح، موردنظر قرار بگیرد؛ اما نه به‌عنوانِ آخرالکلام.

أصالة الحق و العقل، ملاکی اصیل در قبال أصالة الفرد و أصالة الإجتماع

باری، مسئلهٔ اصالةالاجتماع یا اصالةالفرد، هر دو از نقطه‌نظر عقلی محل تأمل است. بطلان اصالةالفرد که امری واضح است، و اما نسبت به اصالةالاجتماع نیز باید

گفت: دلیلی که به نفس الکثرة و الجمعیة و المدَنیة بماهی‌هی، بدون توجه به مسئلهٔ دیگری ارزش و قیمت داده باشد، عقلاً وجود ندارد. اجتماع عبارت از افرادی است که در یک محیط مخصوص با یکدیگر جمع می‌شوند، و در صورت تعارض با یک مسئلهٔ حق، صرف این تجمع سبب اصالت و حکومت آن نمی‌گردد.

البته در مواردی غیر از مسئلهٔ حق و باطل که تعارض بین اجتماع با یک اختیار ظاهری فردی است، مسلّماً اجتماع ترجیح دارد.

فرض کنید یک نفر از عده‌ای که در مسیر سفری هستند دل‌خواهانه محلی را برای صرف ناهار مطالبه کند و چند نفر دیگر از آنها چشمه‌ای در پنج فرسخ بالاتر را در نظر داشته باشند؛ در این موارد که تعارض صرفاً بین دو پسند و اختیار ظاهری است و هیچ جهت رجحان دیگری وجود ندارد، قطعاً کثرت افراد ترجیح خواهد داشت.

اما صحبت در این است که اگر در همین مثال حتی یک نفر بگوید: «چون من ناراحتی معده دارم،

باید در همین‌جا برای صرف ناهار توقف کنیم» در این صورت نمی‌توان اختیار این فرد را به‌دلیل حکومتِ اصالةالاجتماع از او سلب نمود.

مقبولیت دموکراسی، تنها در صورت اختفاء حق

تلمیذ: در این صورت علت اعمال نظر اکثریت در حکم شورا چیست؟[1]

استاد: چون در آنجا حق مخفی است.

در جریان مشورتی جنگ احد عده‌ای قائل به جنگ در مدینه و افراد دیگری قائل به حرب و دفاع در خارج از مدینه بودند و هرکدام ازطرفین برای آن مَنوی و مدعای خود دلیل می‌آوردند. حال اگر در اینجا ادله تعارض کنند و احدهما بر دیگری ترجیحی نداشته باشد، کثرت مطرح است؛ اما اگر دلیل احدهما ترجیح داشته باشد، در این صورت دیگر کثرت مطرح نخواهد بود.

دلیل حمزه و بعضی دیگر ننگ و عار بودنِ دفاع در بلد و منازل برای عرب

---

[1] جهت اطلاع بیشتر پیرامون مسئلهٔ «شورا» رجوع شود به عنوان بصری، ج ٦، جلسهٔ ٥٩ و ٦١؛ همین کتاب، ص ٢٢٥.

است، و دلیل گروه دوم آن است که می‌گویند: «اگر ما در داخل مدینه جنگ دفاعی کنیم اولاً یک قوت قلبی برای اهلمان پیدا می‌شود، و ثانیاً می‌توانیم از خود آنها نیز استفاده کنیم و آنها از پشت‌بام ما را تأیید کنند، و ثالثاً چون ما به شوارع مدینه بیشتر از دشمن آگاهیم، می‌توانیم آنها را در حصر قرار دهیم و در این صورت مقاتله با آنها آسان می‌شود.»[1] صحبت در این است که اگر رسول خدا بدون سایر ملاحظات در چنین موقعیتی باشد، دلایل گروه اول را دعاوی نفسانی می‌داند و لذا اگر تنها یک نفر هم در گروه دوم باشد، جنگ در مدینه را ترجیح می‌دهد.

ناگفته نماند که گروه اول راضی نشدند و غلبه کردند و رسول خدا هم بالأخره به قول آنها عمل نمود. حال اینکه چرا آن حضرت قول این عده را ترجیح دادند، شاید به این دلیل بود که با توجه به آن کیفیتی که آنها خود می‌خواستند فداکاری کنند، و ماندن در مدینه را بسیار مشکل می‌دانستند، لذا

---

[1] دلائل‌النبوة، ج ۳، ص ۲۰۷؛ المغازی، واقدی، ج ۱، ص ۲۰۹.

حضرت با آنها مماشات کردند و مطابق با ذوق آنها رفتار فرمودند.[1]

البتّه وقتی قضیّه روشن شد و متوجه اشتباه خود شدند، رسول خدا فرمود:

ما ینبغي لنبيّ إذا أخذ لأمةَ الحرب و آذَنَ بالخروج إلى العدوّ أن يرجعَ حتّىٰ يُقاتل. و قد دعوتُكم إلىٰ هذا الحديث فأبيتم إلّا الخروج؛ فعليكم بتقوى الله و الصبر عند البأس إذا لقيتم العدو. أُنظُروا ما آمُرُكم به فافعَلوه![2]

جایگاه دموکراسی در اسلام

تلمیذ: در این فرض حتی اگر در یک شورا همه از علماء باشند نیز نمی‌توان اکثریت را ملاک قرار داد؟

استاد: خیر. اگر حاکم اسلامی متوجه شود که حتی قول یک نفر در آن شورا از نظر موازین عقلی و تجربی و مطابقت با علوم و مصالح بر نظر دیگران ارجحیت دارد، شرعاً حرام است که قائل به اکثریت شود.

اصولاً در اسلام این دموکراسی وجود ندارد.

---

[1] غررالحکم، ص ۴۶۵:
قال امیرالمؤمنین علیه السّلام: «**عنوانُ العقلِ مُداراةُ النّاس**.»
ترجمه: «امیرالمؤمنین می‌فرماید: "عنوان و سرلوحهٔ عقل مداراکردن با مردم است."» (محقق)

[2] دلائل‌النبوة، ج ۳، ص ۲۰۸. ترجمه:
«سزاوار نیست برای یک پیغمبر که وقتی زره جنگ پوشید و اعلام خروج به‌سوی دشمن نمود، بازگردد مگر اینکه با دشمن بجنگد. و من تحقیقاً شما را به این مطلب (خروج‌نکردن و دفاع در مدینه) دعوت کردم اما شما ابا نمودید و جز به خروج رضایت ندادید. پس بر شما باد که تقوای خداوند را پیشه نموده و هنگامی که با دشمن برخورد کردید در سختی‌ها و مشکلات جنگ، صبر نمایید. بنگرید شما را به چه کاری امر می‌کنم پس همان را انجام دهید!» (محقق)

دموکراسی یعنی اینکه بعد از پیغمبر همه برخلاف تصریح کلام رسول خدا به سقیفه بروند و دنبال ابوبکر را بگیرند. دموکراسی یعنی حکومت اکثریت درحالی‌که قرآن می‌فرماید: ﴿أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1] و ﴿أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾.[2] در اسلام محور و میزان حق است نه دموکراسی.

بنابراین، همان‌طورکه بعد از رسول خدا، عقل حکم به رجوع به امیرالمؤمنین علیه‌السّلام می‌کرد و آن شورای سقیفهٔ ملعونه در مقابلِ این حکم عقل و نقلِ صریح بر خلافت بلافصل امیرالمؤمنین بود، همین‌طور به حکم عقل، در زمان عدم دسترسی به امام علیه‌السّلام، شورا حجّت می‌گردد.

اشتباه بزرگ امروز در دنیا آن است که به نفس اختیار بشر اصالت می‌دهند، نه به انطباق آن اختیار بر مصالح و مفاسد نفس‌الأمریه. اسلام می‌گوید: اختیار بماهواختیارٌ ملاک نیست؛ اختیار با توجه به انطباق

---

[1] سوره انعام (٦) آیه ٣٧. امام‌شناسی، ج ٢، ص ٩٤:
«ولیکن اکثر آنها نمی‌دانند.»

[2] سوره عنکبوت (٢٩) آیه ٦٣. امام‌شناسی، ج ٢، ص ٩٣:
«بلکه اکثر آنها تعقل نمی‌نمایند.»

آن بر مصالح مهم و ملاک ارزش است؛ و لذاست که احکام اسلام از این نقطه‌نظر بر تمام قوانین امروزی حکومت دارد.

وجه ترغیب اسلام به اصل تشکّل و حضور اجتماعی

براین‌اساس، اهمیت اجتماع در برخی از عبارات از آیات و روایات جنبهٔ مقدّمی آن است. عبارتِ **«یَدُ اللهِ معَ الجماعةِ»**[1] و **«صلاةُ الجماعة أَفضلُ من صلاةِ الفردِ بخمسٍ و عشرینَ درجةً»**،[2] یا روایات راجع‌به اجتماع در حج[3] و احادیث در مذمت افتراق از جماعت مسلمین،[4] همه برای آن است که در موقعیتِ اجتماع، آن امنیت و ظرفیت مناسب برای تکامل افراد فراهم می‌شود، و در جامعهٔ بدون اجتماع به‌جای امنیت، خوف و تردید و تشکیک حاکم خواهد شد.

بنابراین، ازآنجاکه اُلفَت و امنیت لازم برای

---

[1] سنن‌الترمذی، ج ٤، ص ٢٠٤. ترجمه:
«دست خدا با جماعت است.» (محقق)

[2] الخصال، ج ٢، ص ٥٢١. ترجمه:
«رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرمود: نماز جماعت بیست‌وپنج درجه از نماز فرادیٰ برتر است.» (محقق)

[3] علل‌الشرائع، ج ٢، ص ٤٠٥.

[4] المحاسن، ج ١، ص ٨٤؛ عوالی‌اللئالی، ج ١، ص ٢٨٠. امام‌شناسی، ج ٣، ص ١٨:
«کسی که از جماعت امام به‌اندازهٔ یک وجب دور شود و سپس بمیرد پس مردن او مردن مردم جاهلیت است.»

وصول به غایات و اهداف فقط در اجتماع مهیا می‌شود و اجتماع مقدمهٔ برای تکامل فرد است، لذا اسلام به آن ارزش و بها داده است، نه آنکه نفس الاجتماع مِن‌حیث‌هوهو ملاک باشد. در اسلام انطباق با مصلحت ارزش دارد، نه اینکه نفس الاجتماع مِن‌حیث‌هواجتماعٌ ملاک باشد.

اگر اجتماع وجود داشته باشد ولی افراد در آن به تکامل نرسند، این اجتماع چه فایده‌ای دارد؟! پس ارزش و بهای اجتماع، قیمتِ مقدِّمی است نه قیمت ذی‌المقدّمی و غایی.

فرض کنید یک اجتماعی وجود دارد که نود درصدِ آنان افراد غیرملتزم و غیرمتدین و تنها ده درصد ملتزم و متدین هستند؛ اکثریت آنان در یک رأی‌گیری نسبت به مسائل

اخلاقی چه حکمی می‌کنند؟ آیا نخواهند گفت که حجراتِ مشروبات و سکریات در شوارع باید مفتوح باشد و ما باید شاهد مناظر وقیحه و قبیحه در شواطئ و سواحل باشیم؟!

عقل در اینجا حکم به بطلان تمام آن نود درصد می‌کند؛ زیرا این اختیار اکثریت و این شور اجتماعی، با مصالح و مفاسد نفس‌الأمریه منطبق نیست. به‌عبارت‌دیگر لا ینطبق هذه الدعاوی و هذه النیات بالمصالح نفس الأمریة؛ درحالی‌که نظر آن ده درصد منطبق و همان رأی مهم است.

ملاک حکم ارتداد نفس‌الأمر است، نه أصالةالفرد یا أصالةالاجتماع

بنابراین، یکی از مسائلی که در بحث ارتداد باید مورد توجه قرار بگیرد، مسئلهٔ انطباق اختیارات شخص با مصالح و مفاسد نفس‌الأمریه است، نه انطباق با فرد دیگر و یا اجتماع. آنچه برای اسلام و عقل قابل پذیرش است انطباق یا عدم انطباق اختیارات افراد یک جامعه با مصالح است.

اگر فرضاً افراد یک اجتماعی بخواهند که براساس یک رأی‌گیری سم بخورند، آیا عقل حکم

می‌کند که سم در اختیار این اجتماع گذاشته شود؟! اگر رأی یک اجتماع بر این تعلق بگیرد که مثل قانون فروید تجاوز به نوامیس آزاد باشد، آیا عقلاً باید ابزار و آلات این انتخاب را ـ که عیناً بعد از جنگ بین‌الملل دوم در سوئیس اتفاق افتاد و پارلمان آزادی مطلق را تصویب کرد و باعث شد در عرض شش ساعت تمام شهر به هم ریخت و در نهایت با دخالت ارتش مسئله فیصله پیدا کرد ـ در اختیار این جامعه قرار داد؟!

مع‌الأسف همهٔ افراد جامعه عاقل و باتجربه و پخته نیستند و در جامعه جوانان کم‌تأمّل و کم‌تجربه و افراد بی‌فرهنگ و فاقد تربیت و لاابالی فراوانی دیده می‌شود که مقیّد به هیچ قانونی نیستند. حال اگر ما دموکراسی را این‌گونه تعریف کنیم که هرکسی مطلقاً آزاد باشد، طبعاً به نفع یک مشت افراد بی‌بندوبار و بی‌تمدّن خواهد بود. افرادی که هر قسمی که بخواهند خود را در معرض اجتماع قرار می‌دهند. آن‌وقت تکلیف یک مسلمانی که می‌خواهد از فضای جامعه استفاده کند و زن و بچه‌اش را در خیابان بیاورد، چه خواهد شد؟! آیا این صحیح است

که آنها الزاماً در کنج منزل رفته، برای ابد در را بر روی همه ببندند؟!

لزوم نسخ احکام الزامی الهی در صورت التزام به دموکراسی مصطلح

آری، در چنین شرایطی طبعاً کلیهٔ احکام الزامی از ناحیهٔ پروردگار و در ظرفیت وحی باید منسوخ گردد، قوانین و مقررات حقوقی براساس مبانی سازمان حقوق بشر از نو تدوین و بازسازی شود، احکام جزایی و قصاص از صفحات و اوراق کتاب مبین و کتب فقهی به‌طور کلی زدوده شود، آیات ارث و جهاد و قصاص و نکاح و دیه و اشهاد با اصول حقوق بشر از نو نازل گردد، انشاء و کیفیت ترتیب آیات با سبکی جدید و ادبیاتی نوین و آموزه‌هایی فرادینی و فراوحیی مورد ارزیابی و تجدیدنظر قرار گیرد و حذف و سانسور و ترکیب و مزج و مونتاژ در کتاب الهی عقلایی گردد؛ زیرا دیگر بشر امروز این آموزه‌ها را خوش ندارد و با آن سر ناسازگاری برداشته است و از پیش خود راه و رسمی نوین در استمرار حیات ترسیم نموده است و طرحی نو در افکنده است و قانونی به دل‌خواه خود به خداوند آسمان و زمین پیش‌کش نموده، از او تنفیذ و تثبیت آن را مطالبه می‌نماید!

و براین‌اساس کلیهٔ آیات وحیانی که مغایر و معارض با قوانین حقوق بشر است از درجهٔ اعتبار ساقط می‌شود و به دست تاریخ سپرده می‌شود؛ زیرا دیگر قابلیت و انفاذ خود را از دست داده است و صرفاً به‌عنوان تاریخ علم و دین مورد توجه قرار می‌گیرد همچون سایر داستان‌ها و حکایت‌ها و سیر علوم در تاریخ. در این آموزه محور و اساس نه بر تربیت و تزکیه که بر تفویض عنان به دست هوس و شهوت است.

در قرآن کریم به همین منطق و شیوه در زمان‌های گذشته حتی بدون تدوین اعلامیهٔ حقوق بشر تصریح شده است و خواست‌ها و اختیارات افسارگسیخته آنان مورد مذمّت و نکوهش قرار گرفته است و ارادهٔ حیوانی و شهوانی آنها موجب خشم و غضب خدای متعال و طبیعتاً نزول عذاب و اضمحلال آنان گشته است. اگر در اعلامیهٔ حقوق بشر آزادی روابط جنسی در عصر حاضر به‌صرف اراده و خواست بشر به هر صورت و به هر نحو ممدوح و مجاز شمرده شده است، در هزاران سال پیش همین آزادی حیوانی

و غیرانسانی و اطفاء غرائز شهوانی به هر صورت و به هر کیفیت در زبان وحی و تشریع، محکوم و مطرود دانسته شده است.

در قرآن کریم آیات به شیوهٔ حیوانی و انحراف شهوانی در قوم لوط چنین اشاره دارند:

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ * أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.[1]

«و حضرت لوط، زمانی که به قوم خود گفت: شما به عمل شنیع و فاحشهٔ هم‌جنس‌گرایی اشتغال می‌ورزید درحالی‌که تابه‌حال این عمل در میان ملل و اقوام گذشته سابقه نداشته است، شما با مردان درمی‌آمیزید و راه سعادت و تکامل بشری را مسدود می‌کنید و در میان اجتماع و ملأعام به عمل زشت می‌پردازید! و پاسخی از آنان جز تمسخر و استهزاء نمودن به عذاب الهی چیزی دریافت نمی‌کرد!»

حال به برکت قوانین حقوق بشر دیگر نه‌تنها این عمل شنیع و غیرانسانی ممنوع و خلاف شمرده نمی‌شود بلکه کاملاً مباح و طبیعی و حتی برای اجرا و جواز آن در ملل متمدن و دولت‌های مترقی قانون می‌گذرانند و به منحرفین و حیوانات فاسد و مفسد، جواز تظاهرات و اظهار موجودیت در ملأعام صادر می‌نمایند و اعلانات فساد و فحشا و ترویج و تبلیغ آن را در مجامع عمومی و محل تجمع افراد و خیابان‌های پر تردد نصب می‌نمایند.

عجبا! ترقی و تکامل بشر پس از گذشت هزارها سال به آنجا رسیده است که شرم‌آورترین نوع التذاذ جنسی، حقّ طبیعی و مشروع شمرده می‌شود و کسی را یارای اعتراض و انتقاد در مقابل این حقوق بشر

---

[1] سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۲۸ و ۲۹.

نمی‌باشد و بنابر نظریهٔ تکامل وحی و ترقی دانش دینی[1] چه به‌جا و مناسب است که آیات مربوط به حرمت لواط و هم‌جنس‌گرایی را از قرآن برداشته و به جای آن اعلانات و تبلیغات Gay Village را در سوره‌های قرآن

کریم بگنجانیم! زیرا دیگر دوران قباحت و وقاحت این‌گونه امور به‌سر آمده است و این آیات در زمان ما لغو و عبث خواهند بود؛ وگرچه محیط رشد و بالندگی رسول خدا حکم به شناعت و وقاحت این اعمال را می‌نمود و بر آن اساس آیات حرمت و عذاب به‌اقتضای شرایط آن روز نازل شده است، اما با توجه به وضعیت موجود و ظهور آزادی و اختیار بر سرنوشت خود در جوامع امروزی دیگر جایی برای طرح این اعمال شنیع و وقیح باقی نمانده است و باید در تغییر و تبدیل آیات تجدید نظر به عمل آید!

گزارشی از عدم امنیت اجتماعی

در زمان شاه انسان نمی‌توانست برای گردش در

---

[1] رجوع شود به افق‌وحی، ص ۳۵۹.

خیابان از منزل خود خارج شود؛ چراکه یا با افراد بی‌توجه به مسائل که به هر جایی چشم می‌انداختند مواجه می‌شد و یا ناخودآگاه مناظری نامناسب از سینماها و امثال‌ذلک جلب‌توجه می‌نمود. حال شخصی که می‌خواهد فرزندش با این جامعهٔ دون و پست همگام نباشد و مراتب تهذیب و کمال را طی کند، چطور ممکن است در چنین جامعه‌ای زندگی نماید؟!

از منزل ما تا مسجد قائم که پیاده حدود هشت دقیقه بیشتر راه نبود، دوازده مشروب‌فروشی وجود داشت.[1] در زمان سابق وضعیت مشروب‌فروشی‌ها، سینماها و مراکز تفریحی فاسد، با این دموکراسیِ تعریف‌شده منطبق بود. لذا مرحوم والد

---

[1] مرحوم والد ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ وقتی از منزل به‌سمت مسجد حرکت می‌کردند، بعضی از همین مشروب‌فروش‌های مسیحی دست از کار می‌کشیدند و از مغازه بیرون آمده، نسبت به ایشان ادای سلام و به دیدهٔ احترام نگاه می‌کردند و ایشان هم سری تکان داده و بعد از یک پاسخ فی‌الجمله‌ای حرکت می‌کردند.
موقعیت و وضعیت ایشان به‌نحوی آنها را تحت‌تأثیر قرار داده بود که ما بعد از مدت کوتاهی در حرکات آنها تغییر محسوسی را مشاهده می‌کردیم و حتی می‌دیدیم که بعد از تشرّف ایشان به مشهد اظهار تأسّف و گاهی از فقدان این مرد بزرگ گریه می‌کردند. نحوهٔ ارتباط ایشان به‌گونه‌ای بود که همهٔ افراد را تحت‌تأثیر قرار می‌داد.

ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ در زمان شاه بارها می‌فرمودند:

این ایران، ایران نیست؛ ایران، اسلامی نیست؛ ایران، حکومت اسلامی ندارد؛ بلکه یک ظاهری از اسلام دارد.

البته که همین مقدار ظاهر و عنوان حکومت اسلامی شیعه نیز محترم است، ولی صحبت در این است که فقط یک اسمی از اسلام و تشیّع مانده بود و در رادیو نام امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در اذان برده می‌شد، ولی صرف‌نظر از این مسئله در کجای ایران نظام اسلامی مطرح بود؟

این افراد می‌گویند: مسجد به جای خود، سایر مراکز لهوولعب هم به جای خود، «گروهی آن گروهی این پسندند.» ولی صحبت در این است که از نقطه‌نظر عقلی و صرف‌نظر از دین، جامعه فقط برای این قسم از افراد نیست و در چنین جامعه‌ای امکان وصول به کمال وجود ندارد و شخص با هزار ناراحتی و گرفتاری اعصاب و مفاسد روبرو خواهد شد.

باری، ماهیت این اجتماع مصطلح دموکراسی این است که به‌دنبال انحراف و ابراز منویات خود می‌گردد، درحالی‌که هیچ دلیلی بر اینکه تمام آن منویات منطبق با مصالح باشد وجود ندارد. بنابراین به حکم عقل، اختیاری در جامعه ممضیٰ است که با

موازین عقلی منطبق بوده و مزاحمت و تعارض با حقوق فطری و اولیّهٔ دیگران نداشته باشد. و لذا اگر اختیار اکثر افراد اجتماع با حقوق و اختیارات افراد دیگر تعارض کند، عقل آن را نخواهد پذیرفت.

تحلیلی در پاسخ به برخی مفسرین در جریان تفدیهٔ حضرت یونس علیه السّلام

برخی از مفسرین اهل‌تسنن در جریان حضرت یونس علی‌نبیناوآله‌وعلیه‌السّلام قائل‌اند که فرد فدای اجتماع شده است؛[1] اما باید گفت که در آنجا جان یک فرد با یک مصلحتِ اهم در تعارض قرار گرفت و برای وصول به آن مصلحتِ اهم اِعمال و اقدام گردید، نه اینکه فرد فدای اجتماع مِن‌حیث‌هواجتماعٌ شده باشد.

حضرت یونس که خود را در شکم آن حوت انداخت، اولاً براساس حکم سه وهله قرعه بود، و ثانیاً حتی اگر از باب حکم قرعه هم نباشد، از باب حفظ جان افراد بیشتر بالأخره یک نفر باید این فداکاری را انجام دهد. منتها این فداکاری نه صرفاً

---

[1] التبیان، ج ۸، ص ۵۲۹.

ازبین‌رفتنِ این فرد است، بلکه از باب عمل به وظیفه و تکلیف است. به‌عبارت‌دیگر شخص در اینجا از بین نرفته، بلکه به تکلیف عمل و خود را فدا کرده است، و لذا ثواب شهید را به او خواهند داد.

در منطقِ عقل، هیچ جامعه‌ای بماهوهو بر یک فرد غلبه ندارد؛ عقل همیشه به استناد منطق، یک حکم را مترتب می‌کند. لذا در مسئلهٔ عدل گفته می‌شود که اگر فرضاً در جامعه‌ای دَوَران امر بین این باشد که ده نفر از بین بروند و یک شخص عالِم زنده بماند یا بالعکس، فرد عالم مقدم بر آن جمع است و نباید او را فدا نمود. یا مِن‌باب‌مثال اگر چند نفر آدم بیکار در صف خبّازی ایستاده‌اند، ولی از یک طرف عالِمی است که عاجلاً مشغلهٔ درسی دارد، آن فرد متصدی باید به او زودتر نان بدهد.

تلمیذ: در این زمینه روایتی نیز وارد شده است. امیرالمؤمنین علیه‌السّلام به شُریح قاضی فرمودند: «هرگاه در محکمه، قاری و حافظ قرآن (عالم) آمدند، یک صف جداگانه بر آنان بگذارید.»

استاد: بله، این مسائلی که عقلاء رعایت می‌کنند در ادلهٔ شرعی نیز مذکور است. غیر از دستور صریح قرآن در آیهٔ نفْر،[1] در مورد حرب روایت است که

---

[1] سوره توبه (۹) آیه ۱۲۲: ﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗ﴾.

قاریان قرآن به جبهه فرستاده نشوند. در جنگ یمامه صدها نفر از قاریان قرآن کشته شدند؛[۲] و لذا حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام به عمر فرمودند: «دیگر قاریان را در صف مقدم قرار مده والاّ دیگر برای قرآن قاری نمی‌ماند.»

بنابراین، این مسئلهٔ تقدم و تأخر که در شرع آمده، از مسائلی است که عقلاء نیز در ملاکات

«همه مؤمنین چنین حقی ندارند که برای جهاد از مدینه کوچ کنند!»

[۱] ← «از آیهٔ ﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗ﴾ استفاده می‌شود که اولاً طلاب علوم دینیه که مشغول تحصیل هستند حتی در بسیج‌های عمومی که عمومیّت شدید هم دارد، از خدمت به نظام وظیفه و حضور در جبهه و کشته‌شدن معفو می‌باشند. نباید طلاب کشته شوند. بلی، بردن آنان به جبهه جهت تبلیغ و ارشاد و ترویج دین و بیان مسائل و احکام شرعی و رسیدگی به این امور اشکالی ندارد؛ ولیکن باید در سنگر محفوظ باشند. باید خوب درس بخوانند و قرآن و مسائل و احکام را خوب فرا بگیرند. زیرا که اگر اینها از بین بروند، اسلام از بین می‌رود. اسلام قائم به همین قرآن است؛ و اگر پاسداران و حافظین قرآن و سنت کشته شوند، اصل قرآن و سنت به‌کلی از بین می‌رود.

لذا با اینکه در این جنگ مهمی که حتی وقتی سه نفر از شرکت‌کردن در آن مضایقه نمودند، آن آیات شدیده نازل شد و پیغمبر و مسلمین، آنها را به خود راه ندادند تا اینکه توبه نمودند، معلمین قرآن و احکام استثناء شدند و پیغمبر در حقّ آنان فرمود: "اینها باید در مدینه بمانند و به مردم تعلیم قرآن کنند."

این مسئله که اگر طلاب بروند و کشته شوند و دیگر جای خالی آنها را کسی پر نخواهد نمود، از جملهٔ ﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗ﴾ به‌خوبی استفاده می‌شود.»

[۲] الإتقان، ج ۱، ص ۱٦۰؛ الفتوح، ج ۱، ص ۳٤؛ قرآن‌دراسلام، ص ۱٤٦.

عقلائیه آن را رعایت می‌کنند؛ و در واقع دلیل تمام این احکام، حکم عقل بر عدم حجیت کثرت، و ملاک‌بودن واقع و نفس‌الأمر است.

اصل آزادی اختیارات فردی، مشروط به حفظ اختیار و مصالح سایرین

باری، مهم‌ترین مسئلهٔ اساسی در یک حکومت، ضرورت جهات تأمین وصول به کمال در آن اجتماع است و لذا باید حدود اختیارات انسان را براساس این مسئله مدّنظر قرار داد.

اختیارِ غیرمنافی و معارض با اختیار و مصلحت دیگران، از ناحیهٔ عقل و شرع به‌عنوان یک اصل اولیه در حکومت ممضیٰ است. اگر اختیار شخصی باعث تعرض به اختیار فرد دیگر شود، آن اختیار از نظر عقل و شرع ممضیٰ نخواهد بود؛ و لذا باید

مسائل مختلف اجتماعی دسته‌بندی و هرکدام مورد بررسی و دقت قرار گیرند.

مِن‌باب‌مثال یکی از علل فساد در جامعه، فساد اخلاقی فرد است. بلندکردن صدای موسیقی به‌حدّ رسیدن به حریم همسایه، از نظر عقلی و شرعی حرام است؛ زیرا اولاً این صدای بلند موسیقی اختیار زندگی آزادانه و بدون مزاحمت را از او سلب کرده است، و ثانیاً چه‌بسا به‌دلیل اعتقاد او به حرمت سماع موسیقی، سلب مصلحت نیز شده باشد.

این مسئله شامل صدای ساطع از بلندگوهای مساجد نیز می‌شود؛ زیرا گرچه آن صدای بلند صدای موعظه باشد، اما موجب مضرت یا سلب آسایش دیگران خواهد شد. همین‌طور بیرون‌آمدنِ زنان به‌صورت برهنه در شوارع ـ به‌ادعای عدم ضرورت یک حفاظت زائد ـ نیز موجب سلب اختیار دیگران و سبب تعرض به مصالح سایرین است.

مقاله‌ای مستقل و مرتبط پیرامون مسئلۀ حجاب در اسلام

«به‌عنوان مقدمه در "مسئلۀ حجاب" باید گفت:

اعمال و رفتار انسان به دو جنبهٔ شخصی و اجتماعی تقسیم می‌شود. در امور شخصی نفع و زیان به خود آدمی باز می‌گردد، ولی در مسائل اجتماعی دیگر منحصر به او نخواهد بود و در انجام یا عدم آن نمی‌تواند خودسر و آزاد باشد.

مثلاً شخص می‌تواند هر نوع غذایی برای خود انتخاب کند، حتی سم بخورد و خود را هلاک کند، و دولت هم با او کاری ندارد، ولی اگر بخواهد رستوران و هتل بسازد دیگر نمی‌تواند هر نوع غذایی به مردم عرضه بدارد و در صورت ضرر مورد تعقیب حکومت قرار می‌گیرد.

همین‌طور اعمال و تکالیف دینی به دو دسته تقسیم می‌شوند:

دستهٔ اول: تکالیف شخصی؛ مانند نماز و روزه و حج و غیره که شخص در انجام و عدم انجام آن مختار است و فقط باید به خدا حساب پس دهد و در صورت عدم انجام مورد تعقیب قرار نمی‌گیرد.

دستهٔ دوم: رفتاری است که با حقوق دیگران در ارتباط است و فقط به شخص او تعلق ندارد؛ مانند امر به معروف، نهی از منکر، معاملات و حرمت ایذاء دیگران که در این‌گونه موارد انسان در انجام و عدم انجام عمل اختیار ندارد و باید طبق قانون و تکلیف الهی عمل نماید.

مسئلهٔ حجاب از قسم دوم است، نه از قسم اول؛ زیرا پوشش یک زن مسئله‌ای نیست که تنها به خود او و شخص او مربوط باشد. زن می‌تواند در زمستان لباس تابستان را بپوشد و سرما بخورد و بمیرد و اشکالی هم ندارد؛ و یا اگر در منزل اصلاً لباس نپوشد کسی با او کاری ندارد؛ ولی اگر بخواهد بدون پوشش در وضعی محرّک به خیابان آید، آن‌وقت این قضیه با حقوق شهروندی سایرین تضاد پیدا می‌کند؛ زیرا به شهروندان نمی‌توان گفت که چشمتان را ببندید و به جایی نگاه نکنید و این حقّ آنها است.

و ازطرفی فضا در یک جامعه باید فضای سالم و به دور از تحریک و آثار شهوانی باشد. اگر در شهر مردی رفت‌وآمد نکند، زن می‌تواند بدون حجاب از

خانه بیرون آید و اشکالی هم ندارد؛ یا اینکه اگر قرار باشد مردها چشم‌های خود را ببندند، باز حجاب برای زن اجباری نخواهد بود، گرچه این فرض‌ها فقط در عالم تصور است؛ یا اگر روزی فرا رسد که شهوت در آدمی نابود شود، در آن صورت دیگر حجاب الزامی نخواهد بود؛ ولی تا زمانی که این انسان همین است که ما می‌بینیم و غرائز و تمایلات آدمی این‌گونه است، مسئلهٔ حجاب دیگر به‌صورت شخصی و فردی نخواهد بود.

علاوه‌بر این، باید متوجه این نکته بود که ضرر نگاه نامحرم به زن متوجه نفس زن خواهد شد، و چه او بخواهد یا نخواهد از این نگاه‌های شهوت‌آلود متضرر و متکدّر خواهد شد.

تذکر به چند نکته:

اول اینکه: حجاب فقط چادر نیست، بلکه پوششی است که بدن زن و حجم آن را مخفی کند. بنابراین، اگر زن لباسی بپوشد که بدن او را بپوشاند ولی نسبت به

حجم بدن تحریک‌کننده باشد جایز نیست.

دوم اینکه: در زمان رسول خدا حجاب الزامی بوده و افراد بی‌نزاکت مورد خطاب قرار می‌گرفتند؛ اما نه به این نحو که زندان و شلاق و غیره باشد. در زمان خلافت ابی‌بکر مالک‌بن‌نویره به‌واسطهٔ اینکه خالدبن‌ولید چهرهٔ زن او را که بسیار زیبا بود دید، تصمیم به قتل او گرفت و او خود به زنش گفت که چهرهٔ تو باعث ریختن خون من خواهد شد، و همین‌طور هم واقع شد.[1]

سوم اینکه: اطلاعات مردم و غنای فرهنگی در رعایت مسئلهٔ حجاب نقشی اساسی دارد. باور مردم و اعتقاد آنها به مبانی اسلام و شریعت را نباید نادیده گرفت. ممکن نیست در اجتماع همه‌گونه امری جاری باشد و آن‌وقت رعایت مسئلهٔ حجاب را نیز به‌صورت صحیح توقع داشت؛ این دو مطلب به‌هم‌پیوسته و مرتبط می‌باشند.

چهارم اینکه: همان‌طور که برای زن رعایت حجاب الزامی است، برای مرد نیز واجب است. مرد

---

[1] الإصابة، ج ٥، ص ٥٦١.

نمی‌تواند به‌صورتی در اجتماع ظاهر شود که موجب تحریک زن گردد؛ یعنی نوع پوشش مرد و کیفیت آراستن او نباید به‌نحوی باشد که زنان ـ به‌خصوص دختران ـ را مورد تحریک قرار دهد. عکس و تصویرهای برهنه از مرد، همه و همه حرام است و فرقی با زن ندارد. سخن‌گفتن زن با مرد جز در موارد ضروری، و همچنین خندیدن و شوخی‌کردن جایز نیست.»[1]

بنابراین اصل کلی نسبت به آزادی اختیارات فردی در یک جامعه، ممضیٰ‌بودن آن است مادامی که آن اختیارات اولاً موجب سلب اختیار فردی دیگر نباشد؛ و ثانیاً موجب سلب مصلحتی از مصالح دیگران یا توجه مفسده‌ای از مفاسد به سایرین نگردد، و در غیر این صورت چنین اختیاری از نقطه‌نظر عقل و شرع مردود است.

---

[1] پایان مقاله‌ای موجز از خامهٔ حضرت آیةاللَه حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی قدّس سرّه الشریف. (محقق)

محدودیت عقلی و شرعی اختیارات فردی، در ابراز مطالب مخل امنیت اجتماعی

مسئلهٔ امنیت نیز ازجمله مسائلی است که می‌توان آن را در همین حیطه مورد بحث قرار داد. اختیار یک فرد در طرح قضایایی که ممکن است اسرار یک جامعه را فاش و مفاسدی را متوجه کند، موجب اخلال به امنیت اجتماع است؛ لذا در اینجا عقل و شرع جلوی اختیار چنین فردی را می‌گیرد.

برخورد پیغمبر با زنِ مخل به امنیت اجتماع مسلمین

چطور آنکه در تاریخ اسلام از این‌گونه موارد وجود دارد. در جریان فتح مکّه، حاطِب‌بن‌ابی‌بَلتَعه که می‌خواست قضیّه را زودتر به قریش گزارش دهد، زنی را برای خبربردن به اهل مکه مأمور کرد که فوراً آیه نازل شد.[1] پیغمبر امیرالمؤمنین را مأمور فرمود که فلان زن در راه مدینه به مکه چنین کاغذی

---

[1] سوره ممتحنه (٦٠) آیه ١. امام‌شناسی، ج ٥، ص ٢٥٦:
«در آیهٔ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ "ای کسانی که ایمان آورده‌اید دشمن مرا و دشمن خودتان را ولیّ خود قرار ندهید"، مخاطب به این خطاب فقط حاطب‌بن‌ابی‌بلتعه می‌باشد که برای کفار مکه جاسوسی کرد.»

دارد؛ اما نامه را پیدا نکردند و زبیر گفت برگردیم. امیرالمؤمنین علیه‌السّلام وقتی ممانعت آن زن را دیدند، شمشیر کشیده فرمودند: «اگر نامه را تحویل ندهی، گردنت را خواهم زد!»[1]

گرچه در خبر چیزی از سرانجام آن زن نیامده است اما چون مطلب راجع‌به مصلحتی سرّی و مهم از احکام خاص و اسرار اسلام است، لذا امیرالمؤمنین علیه‌السّلام شخص را حتی تهدید به قتل می‌کنند تا نامه را از او بگیرند؛ زیرا فاش‌کردنِ اسرار یک مملکت، خیانت تلقی می‌شود؛ که البته نظایر دیگر این قضیه در زمان پیغمبر وجود دارد.[2]

ممنوعیت شرعی و عقلیِ ابراز عقیدهٔ مفسد و مخل به امنیت اخلاقی و اعتقادی جامعه

حال صحبت در اینجاست که در مسئلهٔ ارتداد نیز باید دید که آیا ابراز اشکال نسبت به یک مبنای اعتقادی نیز در این قضیّه داخل است یا خیر.

در پاسخ باید گفت که اگر این ابراز عقیدهٔ شخص براساسِ ﴿بَلِ ٱلۡ ۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ

---

[1] الإرشاد، ج ۱، ص ۵۷.

[2] تفسیرالقمی، ج ۱، ص ۳۰۳.

نَف ۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ * وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾[1] در مقام افساد است و فسادی را متوجه جامعه می‌کند، قطعاً مورد اشکال است؛ اما اگر در مقام اصلاح است، گرچه مسئلهٔ خطیری باشد، در این صورت اشکالی وجود ندارد.

این مسئله درست مانند عِرض و آبروی افراد را بردن، اشاعهٔ دروغ و تهمت‌زدن، ایجاد خوف و ترساندن در جامعه است که شخص در این‌گونه موارد مشخصاً در مقام افساد است؛ و لذا نمی‌توان همین‌طور به منوال عادی از کنار این موارد گذشت.[2]

---

[1] سوره قیامت (۷۵) آیه ۱۴ و ۱۵. معادشناسی، ج ٤، ص ۲۹۵:
«آری، و اگرچه انسان عذرتراشی‌های خود را کنار نگذارد، باز بر نفس خود بصیر و داناست و از اعمالی که انجام داده مطلع است.»

[2] ابراز و اظهار عقیده‌ای که باعث افساد اعتقاد اجتماع گردد، مصداق بارز «فتنه» محسوب می‌شود. در آیهٔ ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا﴾۱ می‌فرماید که مشرکین با وسوسه و اغوای خود درصدد به‌فتنه‌انداختن حتی شخص پیغمبر هستند. حال با توجه به شریفهٔ ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾۲ که «فتنه» را از «قتل» بالاتر و شدیدتر می‌داند، به این نتیجه خواهیم رسید که جنایت فتنه‌انگیزانی که مفسد عقیدهٔ جامعه می‌گردند، از قتل شدیدتر و بزرگتر است. بنابراین، حکم آنان نیز درصورت اتمام حجت

البته ممکن است مثلاً قصد شخصی که خبری را پخش می‌کند و آبروی کسی را می‌برد نیز اصلاح باشد. مِن‌باب‌مثال شخص احساس کرده که اگر این کار را نکند، آن فرد باز هم دست به کار خلاف می‌زند؛ یا اینکه ممکن است فردی واقعاً و مشخصاً در مقام عناد باشد و هیچ راهی برای تضعیف او در

و عدم خفاء دلیل و حقیقت، و اصرار و ابراز و اظهار معاندانهٔ عقیدهٔ فاسد خود، قتل خواهد بود؛ ﴿وَٱق ۡتُلُوهُم ۡ حَی ۡثُ ثَقِف ۡتُمُوهُم ۡ وَأَخ ۡرِجُوهُم مِّن ۡ حَی ۡثُ أَخ ۡرَجُوكُم ۡ وَٱل ۡفِت ۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱل ۡقَت ۡل وَلَا تُقَٰتِلُوهُم ۡ عِندَ ٱل ۡمَس ۡجِدِ ٱل ۡحَرَام حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُم ۡ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُم ۡ فَٱق ۡتُلُوهُم ۡ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱل ۡكَٰفِرِينَ * فَإِنِ ٱنتَهَوا۟ ۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُور ۡ رَّحِيم ۡ * وَقَٰتِلُوهُم ۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِت ۡنَة ۡ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوا۟ ۡ فَلَا عُد ۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.٣

اشاعهٔ فساد اعتقادی در جامعه به‌قدری مفسده‌برانگیز است که در بیان حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام ضرر آن بر پیکرهٔ اجتماع مسلمین بیشتر و شدیدتر از ضرری است که لشکر یزید در روز عاشورا بر سیدالشهداء علیه السّلام و اصحاب آن حضرت وارد نمود:

و هُم أضرُّ عَلَى ضُعَفاءِ شيعَتِنا مِن جَيشِ يزيدَ عَلَى الحسينِ بنِ عليٍّ عليهما السّلام و ← [١] ← أصحابِهِ؛ فَإنّهم يسلُبونَهم الأرواحَ و الأموالَ، و هَؤُلاءِ عُلَماءُ السُّوءِ النّاصِبونَ المُتَشَبِّهونَ بِأنّهم لنا مُوالونَ و لِأعدائِنا مُعادونَ، و يدخِلونَ الشّكَّ و الشّبهَةَ عَلَى ضُعَفاءِ شيعَتِنا، فَيُضِلّونَهم و يمنَعونَهم عَن قَصدِ الحقِّ المُصيبِ.[٤]

«و ضرر این دسته از علماء برای ضعفای شیعیان ما از لشکر یزید بر حسین‌بن‌علی علیهما السّلام و اصحاب آن حضرت بیشتر است. زیرا لشکریان یزید اموال را غارت کردند و جان‌ها را از بدن‌ها بیرون کشیدند، اما این علماء سوء با جان‌ها و روح‌های مردم بازی می‌کنند؛ اینها با عدالت و شخصیت و شرف و انسانیت انسان بازی می‌کنند؛ اینها ایمان و ایقان را از مردم می‌گیرند؛ اینها رابطهٔ بین خلق و خدا را از بین می‌برند.
این علماء سوء که دشمنان ما هستند، خودشان را به صورتِ موالیان و نزدیکان ما در می‌آورند و به مردم جلوه می‌دهند که آنها با ما موالی هستند و با دشمنان ما دشمن‌اند، آن‌وقت شک و شبهه بر ضعفای شیعیان ما وارد می‌کنند و قلوب شیعیان ما را دچار شک و شبهه کرده، آنها را گمراه می‌کنند، و از پیمودن راه حقی که انسان را به مقصد و کمال می‌رساند باز می‌دارند.» (محقق)

١) سوره اسراء (١٧) آیه ٧٣.

٢) سوره بقره (٢) آیه ٢١٧.

٣) سوره بقره (٢) آیات ١٩١ ـ ١٩٣.

٤) التفسیر المنسوب إلی الإمام الحسن العسکری، ص ٢٩٩.

انظار عموم، جز نقل یک عملی از او وجود نداشته باشد؛ در این‌گونه موارد انسان می‌تواند با توجه به خصوصیت مورد فرد را در بیان مطلب آزاد بگذارد. البته باید توجه داشت که نقل قضایای خصوصی اشخاص مطلقاً حرام است.

بنابراین، این مسئله در تحت قانون کلیِ «رعایت افساد و اصلاح» دور می‌زند که آیا گوینده در مقام اصلاح است تا آزاد باشد یا در مقام افساد است تا از او

جلوگیری شود؛ و صدالبته حقیقت قصد اشخاص از نقل چنین مطالبی به‌واسطهٔ اهل حل‌وعقد و اهل تشخیص، تمییز داده خواهد شد.

مکتب اسلام، مکتب آزادی در ارائه فکر

اینجاست که در مسئلهٔ آزادی بیان و عقیده باید گفت که مکتب اسلام به‌شکل جِدّ مکتب آزادی ارائهٔ فکر و بحث است. در زمان ائمه علیهم السّلام شخص آزادانه برخلاف حکومت حرف می‌زد و او را کافر و مرتد نمی‌دانستند. در زمان امام صادق علیه السّلام مخالفین، حوزه‌های درسی و علمی داشتند، و لذا هشام‌بن‌حکم به بصره می‌رود و با شاگردان حسن بصری بحث می‌کند.[1]

تلمیذ: تمسّک به سیرهٔ ائمه در مقابله با زنادقه و امثالهم صحیح نیست؛ زیرا در آن زمان حکومت در دست ائمه نبوده است؛ لذا چون نسبت به قتل بسط ید نداشته‌اند، تنها با آنان بحث و محاجّه نموده‌اند.

استاد: اولاً ملاک آن است که طرح یک قضیّه موجب اضطراب افکار پایین و دَنی و بسیط شود.

ثانیاً امام علیه‌السّلام نمی‌فرمود که بروید این فرد را مخفیانه ترور و اغتیال کنید، بلکه می‌فرمود: بروید

[1] الکافی، ج ۱، ص ۱۶۹؛ الأمالی، شیخ صدوق، ص ۵۸۹.

با این افراد بحث کنید.[1]

ثالثاً مگر مخالفین در زمان حکومت امیرالمؤمنین علیه السّلام به مسجد کوفه نمی‌آمدند و به حاکم مسلمین اعتراض نمی‌کردند؟![2] برخورد آن حضرت با آنها چگونه بود؟

ما می‌بینیم با اینکه حکومت در دست آن حضرت بود و ازطرفی چه‌بسا طرحِ آن مطالب مخالف موجب تجمع عده‌ای نیز می‌شد، ولی شخص آزادانه می‌ایستاد و می‌گفت: «یا علی تو در مورد فلان کار اشتباه کردی» و آن حضرت هم با دلیل جواب او را می‌داد.

---

[1] الاحتجاج، ج ۱، ص ۷۵.

[2] بحارالأنوار، ج ٣٤، ص ٢٨٨. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به معادشناسی، ج۳، ص ۲۸۷.

در مکتب امیرالمؤمنین علیه‌السّلام با روی گشاده و سعهٔ صدر و فراغ بال به سؤالات و ابهامات پاسخ داده می‌شود، تا جایی که آن حضرت به یک فرد یهودی خطاب: «**یا أخا الیهودِ**؛ ای برادر یهودی»[1] می‌کند و به تمام سؤالات با روی باز و بدون هیچ تشویش، نگرانی، تندی و ترش‌رویی جواب می‌گوید. و نه‌تنها جواب می‌دهد بلکه تمام افراد را به ایراد سؤال و بیان اشکال و ابهام وامی‌دارد و تقاضای طرح سؤال می‌نماید، و خود را برای رفع هرگونه اجمال و اشکالی در هر حال و زمان و موقعیتی آماده می‌سازد.

گذشت که در زمان امام صادق علیه السّلام مکاتب بسیاری بودند که می‌آمدند و آن حضرت مطالب آنها را و آنها نیز بالتبع مطالب حضرت را رد می‌کردند؛ مثلاً ابن ابی‌العوجاء در مقابل تمام جمعیت با آن حضرت دربارهٔ بی‌دینی و الحاد مباحثه می‌کرد.[2]

---

[1] الاختصاص، ص ١٦٤.

[2] الکافی، ج ١، ص ٧٤. رجوع شود به همین کتاب، ص ٣٣١.

مأمون، خلیفهٔ عباسی، ملل مختلف را جمع می‌کرد تا با حضرت امام رضا علیه السّلام در مسائل مختلفه بحث و آن حضرت را محکوم کنند؛[1] اما هیچ‌وقت حضرت نفرمود که من با نصاریٰ بحث نمی‌کنم. حتی راجع‌به مهم‌ترین موضوعات که ابحاث مربوط به ولایت خود امام علیه السّلام است نیز بحث می‌شد، و مع‌هذا حتی در یک مورد نیامده که بروید عاملان این مباحث را که باعث فساد جامعه می‌شوند و مرا محکوم می‌کنند بکشید و اغتیال نمایید.

در حکومت اسلامی ترسی از طرح سؤال و اشکال وجود ندارد، و ازطرفی چه‌بسا جلوگیری از امکان ابراز این‌گونه مطالب خود نقطه‌ضعفی است که وضعیت را نامناسب و حکومت را از پایه خراب می‌کند.

حال مسئلهٔ قابل طرح در اینجا آن است که آیا می‌توان دربارهٔ اصل وجود ولایت فقیه در اسلام که در قانون اساسی کشور بنای نظام بر آن قرار داده

---

[1] الاحتجاج، ج ۲، ص ٤١٥.

شده، بحث

نمود؟[1] بنده نه‌تنها خود تابع ولایت فقیه و معتقد بدان هستم، بلکه حکومت ولایت فقیه را نه‌فقط از نقطه‌نظر شرعی بلکه از نقطه‌نظر عقلی نیز لازم و واجب می‌دانم؛ اما آیا فرضاً برای بنده این آزادی وجود دارد که بحثی را از نقطه‌نظر فقهی و علمی نسبت به بنای اسلام نسبت به این مسئله مطرح نمایم؟

مسئلۀ ولایت فقیه یکی از فروعات فقهیۀ مختلفٌ فیه است.[2] حال شخصی که می‌گوید از مجموع ادله برای من این‌طور روشن شده که مسئلۀ ولایت فقیه اختصاص به زمان ظهور و حضور امام علیه السّلام دارد و حکومت در زمان غیبت نباید متکی بر ولایت فقیه باشد و باید مانند سوئیس و سوئد مبتنی بر نظر اهل خبره باشد، و ازطرفی هم می‌گوید: «اگر غیر از این است مرا قانع کنید»، و

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به ولایت‌فقیه‌درحکومت‌اسلام.

[2] المکاسب، ج ۳، ص ۵۵۳:

«فإقامةُ الدليل علىٰ وجوبِ طاعة الفقيه كالإمام عليه السّلام إلّا ما خرَج بالدليل دونَه خرطُ القتاد!»

جامع‌المدارک، ج ۳، ص ۱۰۰:

«و أمّا ما اشتهر مِن أنّ السلطانَ ولیُّ من لا ولیَّ له فلعلّ المرادَ من السلطان، المنصوبُ بالخصوص مِن قبل المعصوم صلوات اللهَ علیه.»

براساسِ ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ﴾ واقعاً هم این مسئله را به‌عنوان اصلاح جامعه مطرح می‌کند، در این صورت آیا طرح این مسئله موجب افساد جامعه است یا اصلاح، و آیا اشکالی بر ابراز آن وجود دارد؟

آیا ممکن نیست همان‌طور که مرحوم آیةاللَه خمینی قانون اساسی زمان سلطنت را به‌قصد اصلاح و به‌دلیل عدم وجود مرجع تشخیص‌دهندهٔ صلاح و فساد مردود دانستند،[1] امروز نیز شخصی با همان قصد، اصلاح قانون اساسی مبتنی بر ولایت فقیه را نافذ ندانسته، مثلا رای مردم را ملاک بداند؟ آیا این نظر مخالف باید به معنای فساد در جامعه تلقی گردد؟ آیا باید تمام مطالب فقط از یک خطّ مخصوص عرضه شود تا موجب صلاح باشد و دیگران ابداً حقّ اظهارنظر ندارند؟ در اینجا

مسئلهٔ ولایت فقیه به‌عنوان مهم‌ترین اصل نظام مطرح شد تا حکم سایر مسائل و قوانین موضوعه در دولت و جامعه بالتبع روشن گردد.

---

[1] صحیفهٔنور، ج ٤، ص ٤٢٩.

تلمیذ: در این مسئله قصد و نیت شخص منتقد مطرح نیست، بلکه مسئلهٔ مهم میزان تأثیر آن کلام انتقادی در جامعه است؛ مانند احکام وضعیهٔ مبتنی بر واقعیت اشیاء در خارج.

استاد: صحبت ما در وهلهٔ اول این بود که آن آزادی‌ای در جامعه ممضیٰ است که مخالف با اختیارات سایرین و در تعارض با مصالح و مفاسد دیگران نباشد؛ لذا اگر کسی حتی قرآن را به غرض افساد سر نیزه کرد، باید آن قرآن را زد. در اینجاست کلام امیرالمؤمنین علیه‌السّلام که می‌فرماید:

إنّها کلمةُ حقّ یُرادُ بها باطلٌ. إنّهم و اللهِ ما رَفعوها أنّهم یَعرِفونَها و یَعملونَ بها و لکنّها الخَدیعةُ و الوهنُ و المکیدَةُ أعیرونی سَواعدَکم و جماجِمَکم ساعةً واحدةً فقد بَلَغَ الحقُّ مقطعَهُ و لم یَبقَ إلّا أن یَقطعَ دابرَ الّذین ظَلموا.[1]

بنابراین اگر شخصی به‌غرض افساد مطلبی را مطرح کرد، سواءٌ اینکه موسیقی از مکسبه یا قرآن از مأذنه پخش کند، تفاوتی وجود ندارد و هر دو باطل است.

فارغ از مسئلهٔ گذشته، حال صحبت در این است که اگر شخصی بدون غرض افساد مطلب خلافی را

---

[1] وقعةصفین، ص ٤٨٩. ترجمه:
«امیرالمؤمنین علیه السّلام در جنگ صفین هنگامی که اهل شام قرآن‌ها را بر سر نیزه نمودند، فرمود: "اینکه شما را دعوت می‌نمایند که کتاب خدا بین ما و آنان حکم نماید، کلام حقی است که از آن باطل اراده شده است. قسم به خدا آنان قرآن را بر سر نیزه‌ها بالا نبردند به‌جهت آنکه آنان کتاب خدا را می‌شناسند و بدان عمل می‌نمایند، بلکه این کارشان خدعه و نیرنگ و سستی و مکر است. بازوهایتان و جمجمه‌هایتان را یک ساعت به من عاریه دهید؛ چراکه حق به مقطع خود رسیده است و چیزی نمانده است که اصل و ریشهٔ کسانی که ظلم کردند قطع شود."» (محقق)

در جامعه مطرح کند، چه ملاکی برای تشخیص صلاح و فساد از طرح آن وجود دارد؟

مرجع تشخیص صلاح و فساد اجتماعی در ابراز معتقدات خلاف

در این رابطه می‌توان گفت به‌طورکلی مرجعِ خاصی از فرد یا افراد وجود ندارد؛ زیرا چه‌بسا خود آنها متکی به همان نفع و صلاح باشند؛ بلکه مرجع عبارت است از: عقل و فطرت سلیم که به‌عنوان مایز بین حق و باطل فی‌حدّنفسِه خود اقتضا می‌کند که آیا مجال ابراز عقیده به فلان شخص داده شود یا خیر.

مِن‌باب‌مثال اگر شخصی در یک نشر عمومی بحثی را در عدم استناد حجاب فعلیِ مورد نظر فقهاء به راه انداخت، تا وقتی که طرح آن مطالب مخرّب و موجب سوءاستفاده نباشد، دلیلی بر افساد ابراز آن وجود ندارد.

بنابراین، می‌توان گفت فطرت و فهم و عقل سلیم حاکم بر تشخیص اهل حل‌وعقد و حتی خود حاکم است و لذا اگر حتی فردی راجع‌به اصلی از اصول نظام صحبت کند، مرجع مشخصی برای تشخیصِ مفسد یا مصلح بودن آن برای جامعه وجود ندارد.

تلمیذ: در ارجاع به ملاک عقل و فطرت سلیم، بالأخره نیاز به یک ظرف خارجیِ شخصی وجود دارد که آن باید مرجع تشخیص باشد.

استاد: ظرف، مرجع نیست؛ بلکه فطرت انسان و عقل سلیم، مرجع است.

فرض کنید که طرح یک اشکال به اصلی از اصول اسلام را حتی به فردی خارج از مسلک و دین اسلام به‌عنوان قضاوت او در مفسده‌داشتن آن در یک جامعهٔ اسلامی عرضه داشته‌اید و او هم نه‌تنها طرح آن را مخل نمی‌داند بلکه مصلح جامعه تلقی می‌کند. این مسئله است مراد ما از معیاربودن فطرت و عقل سلیم، نه اینکه صرفاً تشخیص یک فردِ به‌خصوص ملاک باشد.

البتّه در یک نظام و جامعهٔ اسلامی باید افرادی مهذّب، متّقی، عالم و از هوی گذشته وجود داشته باشند تا بتوانند در مقام اثبات و بروز، مرجع تشخیص صلاح باشند؛ نه آن اشخاصی که براساس منافعی امروز یک حرف و فردا صدوهشتاد درجه خلاف آن را مطرح می‌کنند.

بنابراین، اگر شخصی بخواهد اسرار نظامی مملکت را پخش کند، یا در بحبوحهٔ

جنگ و جهاد ـ نه در زمان صلح و امنیت ـ قضایایی را نسبت به اصل حکومت مطرح نماید، یا به حاکم مسلمین اهانت نماید، دیگر نیازی به تشخیص مفسدبودن بروز این مطالب، آن هم مثلاً توسط یک حضرت آیةاللَه وجود ندارد. اینها مسائلی است که یک بچهٔ دبیرستانی نیز با عقل سلیم خود می‌گوید: پخش اسرار نظامی مملکت موجب زوال امنیت کشور است، و اهانت و تضعیف فردی که جامعه او را به‌عنوان رهبر و حاکم پذیرفته است، تضعیف اصل نظام به حساب می‌آید.

پس فارغ از مقام ثبوت و صحت‌وسقم قضیّه در نفس‌الأمر، ممکن است مسئلهٔ اجتهاد یا لیاقت زعامت فردی واقعاً برای یک شخصی ثابت نشده باشد و براین‌اساس مطالب خود را در یک جلسهٔ خصوصی بیان کند و بالطبع از این نقطه‌نظر اشکالی بر او وارد نگردد؛ اما یک‌وقت این مطالب را بر بالای منبر مسجد اعظم انتشار می‌دهد و موجب تنش و به‌راه‌افتادن یک جریان خلاف و دگرگونی اجتماع و ازبین‌رفتن امنیت جامعه می‌گردد.

صحبت در این است که همهٔ افراد سالم (اعم از

نویسنده، خواننده، عقلای قوم و اهل حل‌وعقد) می‌توانند این مسئلهٔ مهم را تشخیص دهند و دیگر نیازی به قاضی یا تشکیل دادگاه وجود ندارد.

بنابراین، آزادی فکر و اندیشه در اسلام در حدودی است که به امنیت اخلاقی و غیر آن صدمه وارد نشود و طرح یک مسئله برای جامعه منوِّر باشد نه مخرّب.[1]

۲

---

[1] در حکومت اسلام آزادی بیان و عقیده اگر ازروی استفهام و برای یافتن حقیقت باشد، نه‌تنها مذموم و ناپسند نیست، بلکه پسندیده و ممدوح و بلکه واجب و لازم است. در تضارب آراء و پرسش‌وپاسخ است که نقاب از چهرهٔ حقیقت برداشته می‌شود.

در روایتی حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام می‌فرمایند:

اضرِبوا بعضَ الرّأیِ ببعضٍ یتولّدُ منه الصّوابُ.[1]

«بعضی از آراء و نظرات گوناگون را با بعضی دیگر بسنجید و در برابر هم قرار دهید تا امر صحیح و صواب از آن متولد گردد.» ←

[2] ← و نیز از آن حضرت منقول است که می‌فرمایند:

این‌طور نبود که همیشه اصحاب رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم از آن حضرت سؤال کنند و نقاط ضعف و جهل و نقصان خود را با پاسخ آن حضرت ترمیم و تکمیل نمایند. آنان چنان‌که باید، اعتنا و توجهی به ادراک مسائل و رفع جهل و نادانی خود نداشتند (و از این منبع وحی و سرچشمهٔ زلال حقایق ربانی به‌آسانی می‌گذشتند و این سرمایهٔ ابدی و مایهٔ حیات و سعادت سرمدی را مفت و رایگان از دست می‌دادند).

آنها این‌طور خوش داشتند که روزگاری یک اعرابی و بادیه‌نشین یا مسافری از راه برسد و از رسول خدا سؤالی کند و آنان پاسخ رسول خدا را بشنوند؛ درحالی‌که من هرگاه در چنین موقعیتی قرار می‌گرفتم حتماً از رسول خدا سؤال می‌کردم و پاسخ نقاط مجهول و خلأ خود را از آن حضرت دریافت می‌کردم، و جواب رسول خدا را چون گوهر نایاب در وجود خویش حفظ و به آن عمل می‌نمودم.[2]

بنابراین، براساس ادله‌ای نظیر: ﴿وَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ

لَا تَعۡلَمُونَ﴾،٣ **«إنّما يهلِک الناسُ لأنّهم لا يَسألون»**،٤ **«سَلونی قبلَ أن تَفقِدونی»**٥ و امثال آن، انسان باید پیوسته سؤال و اشکال خویش را مطرح نموده، به‌دنبال تحصیل حجت بوده باشد تا جاهل از دنیا نرفته، در پیشگاه الهی مسئول و معاقب نگردد.

ازاین‌گذشته، بیان اشکالات و نظرات مخالف چه‌بسا موجب جلوگیری از بروز خطایا، خطرات و انحرافات و بالأخره سبب ترقی و رشد اجتماعی گردد. زیرا حرکت جامعه‌ای که در آن حقّ آزادی بیانِ نظر و عقیده وجود دارد، به‌واسطهٔ تضارب عقول و تولد راه صواب، در جهت رشد و رقاء خواهد بود.

البته بیان نظر مخالف نباید ازروی اهانت، تمسخر و ایجاد شک‌وشبهه و افساد قلوب باشد، که در این صورت باید مانع اظهار و انتشار آن گردید. هم‌چنین کسی که توان اثبات نظر و برداشت مخالف خود را از مسائل عمیق دینی ندارد، باید در بیان آن رعایت شرایط و آداب نموده، پیش از اقامهٔ برهان بر نظر خود اصرار و ابرام نورزد. روش عقلایی آن است که انسان در چنین مسائل خطیره‌ای راه احتیاط را در پیش گرفته، قائل به قطعیت و حتمیت نظر خویش نباشد.

امیرالمؤمنین علیه السّلام می‌فرماید:

من ترَک قولَ «لا أدری» أُصیبَت مَقاتلُه.٦

«کسی که کلامِ "نمی‌دانم" را ترک نماید، خود را به هلاکت انداخته است.» ←

[1] ← در روایتی امیرالمؤمنین علیه السّلام علت ارتداد هفتادودو از هفتادوسه فرقهٔ مسلمین را همین اصرار بر عقیدهٔ غلط و جمود بر اعتقاد نادرست می‌دانند.

سلیم‌بن‌قیس می‌گوید:

به حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام گفتند: «حالِ کسانی که توقف نموده، دشمنی و خصومت با شما نکرده‌اند، مرتکب جرم و گناهی دربارهٔ شما نشده‌اند، کینه و عداوت شما را در دل نگرفته‌اند، ولی در تحت ولایت شما در نیامده از دشمنان شما نیز بیزاری نجسته‌اند و گفتارشان این است که: "ما نمی‌دانیم و حقیقت بر ما مکشوف نشده است" و در این گفتار خود نیز صادق هستند، چیست؟»

امیرالمؤمنین علیه السّلام در پاسخ فرمودند:

«این فرقه‌ای را که شما توصیف کردید جزء آن هفتادوسه فرقه نیستند؛ بلکه خارج از آنان‌اند. مراد رسول‌اللهَ صلّی اللهَ علیه و آله از آن هفتادوسه فرقه، گروه‌هایی هستند که هرکدام علَمِ خود را برافراشته، خود را مشهور و مردم را به دین و آیین خود دعوت کرده، دارای شخصیت و ارادهٔ استقلالی هستند.

یک فرقه از آنان متدیّن به دین خدا، و هفتادودو گروه دیگر متدیّن به دین شیطان‌اند، و دوستی و ولایت شیطان و پیروان او را در سر می‌پرورند، و از مخالفین او برائت و بیزاری می‌جویند. اینها افرادی هستند که یا در بهشت بدون حساب و یا در دوزخ بدون حساب داخل می‌شوند.

اما کسانی که خداوند را به یگانگی بشناسند و به رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم ایمان آورند و درعین‌حال به گمراهیِ دشمنان ما معرفت پیدا نکرده و نیز به عداوت با ما دست نیازیده، در شریعت بدعتی نگذارده، حرامی را حلال و حلالی را حرام نکرده، به تمام آنچه تمام امت

جلوگیری و برخورد اهل‌بیت علیهم‌السّلام در مواجههٔ با افساد و آشوب از روی عناد

[1]

این مسئله در زمان ائمه علیهم‌السّلام نیز وجود داشته است که در موارد اخلال به امنیت جامعه وقتی که می‌خواست افساد و آشوبی به‌پا شود و اجتماعاتی

اتفاق کرده اختلافی ننموده، آنچه را که خداوند عزوجل به آن امر فرموده اخذ نموده و از تمام آنچه جمیع امت اتفاق کرده‌اند که خداوند نهی فرموده خودداری کرده است، و به‌طورکلی دخالتی در شریعت خدا نکرده و چیزی را از جای خود تغییر نداده و حلال و حرام نکرده و درعین‌حال حق و ولایت دستگیر او نشده و هر چیزی را که نمی‌دانسته علمش را به خدا واگذار کرده و از خود فتوا و رأیی برخلاف واقع نداشته، پس این‌چنین شخصی از اهل نجات است.

این طبقه در میان جماعت مؤمنان و مشرکان اکثریت مردم را تشکیل می‌دهند، و اعظم طبقات خلق‌اند، و حساب در روز پاداش و میزان و اعراف از آنان است. و نیز ←

[1] ← جهنمی‌هایی که به برکت شفاعت پیمبران و فرشتگان و مؤمنان از دوزخ خارج شده نجات می‌یابند، این کسان‌اند و لذا آنها را "جهنمی" گویند.

اما مؤمنینی که نجات پیدا نموده بدون حساب وارد در بهشت برین می‌شوند، حساب ندارند.

ولیکن حساب، اختصاص به همین طبقه‌ای دارد که ذکر شد؛ خواه از مؤمنان یا مشرکان یا کفاری باشند که اسلام تألیف دل آنها را نموده، یا از گناهکاران یا کسانی که عمل صالح و زشت را در هم آمیخته و با هم به‌جا آورده‌اند، یا از مستضعفینی که توان حیله و چاره از ورود در ملت کفر را ندارند و راهی هم برای هدایت نیافته‌اند که از مؤمنان عارفان گردند.

اصحاب اعراف اینان‌اند که مورد مشیّت حضرت احدیّت هستند؛ اگر آنان را در آتش داخل کند، در اثر تجاوز و گناه آنها بوده، و اگر از گناهشان درگذرد، براساس مقام رحمت خود بوده است.»۷ (محقق)

۱) عیون الحکم‌والمواعظ، ص ۹۱.

۲) نهج‌البلاغة (صبحی صالح)، ص ۳۲٦؛ اسرارملکوت، ج ۱، ص ۲۲٦.

۳) سوره نحل (۱٦)، آیه ٤۳.

٤) الکافی، ج ۱، ص ٤۰.

۵) کتاب‌سلیم، ج ۲، ص ۸۰۲.

٦) نهج‌البلاغة (صبحی صالح)، ص ٤۸۲.

۷) کتاب‌سلیم، ج ۲، ص ٦۰۷.

شکل بگیرد، با شخص برخورد می‌شده است.

در زمان پیغمبر و امیرالمؤمنین از چنین مسائلی جلوگیری می‌شده است[1] که البتّه برگشت تمام آنها به مسئلهٔ عناد و افساد در جامعه است. اما درصورتی‌که طرح اشکال و انتقاد با امنیت جامعه برخوردی نداشت، با وجود آنکه حکومت در دست امیرالمؤمنین علیه‌السّلام بود و شخص صریحاً اعتراض به اشتباه‌کردنِ آن حضرت

می‌کرد، به‌خوبی پاسخ او را می‌دادند؛ این‌طور نبود که به‌محض اهانت‌کردن، فوراً گردن زده شود.[2]

در اینجا نمی‌توان گفت که این قضایا معیار صحیحی برای مسئلهٔ ارتداد نیست و حقّ امیرالمؤمنین علیه‌السّلام آن بوده که آن شخص را به قتل برساند و اغماض فرموده است؛ زیرا اصولاً

---

[1] تاریخ الإسلام، ذهبی، ج ۳، ص ۱۱٦؛ مروج الذهب، ج ۲، ص ٤۰۷.

[2] در مکتب اسلام همیشه از طرح سؤال با هدف رسیدن به فهم بالاتر و پاسخ‌گویی به شبهات و اشکالات استقبال شده است. در قضیهٔ خروج طلحه و زبیر و عایشه که منجر به جنگ جمل، و خروج خوارج که منجر به جنگ نهروان شد، حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام به‌نحوی تمامی اشکالات و شبهات را پاسخ فرمود که حجت بر همگان تمام گشت و آنگاه دست بر قبضهٔ شمشیر برده عملاً کلمهٔ حقهٔ توحید را به ظهور و بروز رسانید. (محقق)

روش و برنامهٔ آن حضرت بر این بود که اگر نمی‌خواهید مرا قبول داشته باشید، قبول نداشته باشید.[1]

شواهدی تاریخی در عدم حکم به ارتداد به‌صرفِ بیان نظر خلاف

ملاحظهٔ تاریخ پیغمبر و ائمه علیهم السّلام مِن‌حیث‌المجموع گواه بر آن است که روش و دَیدنِ آنها حکم به ارتداد مخالفین نبوده است. قبایل و فئات مختلفی حتی در مخالفت با مسئلهٔ ولایت جلساتی تشکیل می‌دادند، و برطبق آن نحوهٔ تفکر باطل خود، با مردم صحبت و آنها را گمراه می‌کردند، اما در هیچ روایتی از روایات نیامده که ائمه علیهم‌السّلام حکم به قتل آنان کرده یا فرموده باشند که گرچه این افراد واجب‌القتل هستند اما چون الآن زمان تقیه است باید رعایت آنها را نمود.

در زمان امیرالمؤمنین علیه‌السّلام می‌بینیم که مردم آزادانه نسبت به جریانات مختلف به آن حضرت اعتراض می‌کردند. روزی مغیرةبن‌شعبه نزد

---

[1] الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۸۵.

آن حضرت آمد و گفت: یا علی به نظر من این راهی که در پیش گرفته‌ای اشتباه است؛ چرا اعلان جنگ با معاویه می‌کنی؟ باید فعلاً تا زمانی که حکومتت مستقر شود و مردم تو را به‌عنوان خلیفه بپذیرند، با معاویه کنار بیایی. الآن حکومت تو نوپاست ولی معاویه از زمان عمر در شام استقرار دارد؛ بنابراین اگر بعداً معاویه را از سر راه برداری همه از تو خواهند پذیرفت.

امیرالمؤمنین علیه‌السّلام فرمودند: من نمی‌توانم ببینم که حتی یک روز این انسان واژگون بر سر قدرت است و بر عِرض و مال و ناموس مردم حکومت می‌کند؛ «**و الله لا کان هذا ابدًا**.»[1]

مغیره رفت و فردا آمد و گفت:

إنّی أشرتُ علیک بالأمس برأی و تعقّبتُه و إنّما الرأی أن تعالجَهم بالنزع فتعرِفَ السامعَ من غیره و یستقِلّ أمرُک؛ یا علی من راجع‌به مطالب تو فکر کردم و دیدم حق با توست! من دیروز به نظر و رأیی اشاره نمودم ولی امروز در مورد آن تأمل کردم و نظرم امروز بر این است که با برکناری عمّال خود، آنان را علاج نمایی تا ببینی که چه کسی فرمان تو را گوش می‌دهد و چه کسی تسلیم نمی‌شود، و با این کار امرت مستقل گردد.

ابن‌عباس در مواجهه با این جریان به امیرالمؤمنین علیه‌السّلام عرضه داشت:

امّا أمس فقد نصحَک، و امّا الیوم فقد غشَّک؛ دیروز مغیره راست می‌گفت و به‌عنوان نصیحت آمده بود ولی امروز دروغ می‌گوید و برای چاپلوسی آمده است.[2]

به‌طورکلی امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در معرض انظار مورد بازخواست قرار می‌گرفتند و حتی زنان نیز از پشت پرده آن حضرت را به محاکمه می‌کشاندند.[3] امیرالمؤمنین علیه‌السّلام جنگ می‌کردند، می‌گفتند: «چرا جنگ کردی؟» و آن حضرت دلیل می‌آورد؛ صلح می‌کردند، می‌گفتند: «یا علی چرا صلح کردی؟» و حضرت مردم را قانع

---

[1] مأخوذ از: نهج‌البلاغة (صبحی صالح)، ص ۱٤۸ و ٤۱۹؛ تاریخ‌الطبری، ج ٤، ص ٤٤۰.

[2] تاریخ‌الطبری، ج ٤، ص ٤۳۸.

[3] رجوع شود به شرح‌نهج‌البلاغة، ابن‌ابی‌الحدید، ج ۳، ص ۱۰٤ ـ ۱۰٦.

می‌فرمود.[1]

براین‌اساس تمام افراد، حکومت را از آنِ خود می‌دیدند و لذا از نقطه‌نظر سعهٔ صدر، نسبت به دستگاه حکومتی امیرالمؤمنین علیه‌السّلام باطناً احساس ضیق و ترس نمی‌کردند. امیرالمؤمنین علیه‌السّلام مطلب را برای مردم باز کرده و سفره را گسترانیده و مجال اظهارنظر داده و هیچ‌وقت نفرمود من امام شما هستم و باید به تمام آنچه می‌گویم گوش دهید تا با شلاق بر سرتان نکوبم و شما را به زندان نیفکنم.

سیرهٔ ائمه علیهم‌السّلام در مواجهه با سبّ و نسبت‌دادن کفر به آنها

در روایتی نسبت به شخصی ناصبی که حضرت امام موسی‌بن‌جعفر علیهما السّلام را در مدینه سب می‌کند و اصحاب می‌خواهند معترض او شوند، چنین آمده است:

«مردی از فرزندان عمربن‌خطاب در مدینه حضرت ابوالحسن موسی‌بن‌جعفر علیهماالسّلام را اذیت می‌نمود و هرگاه آن حضرت را می‌دید به ایشان ناسزا می‌گفت و امیرالمؤمنین علیه‌السّلام را دشنام می‌داد.
بعضی از همنشینان آن حضرت عرض کردند: "اجازه دهید که ما این فاجر را بکشیم!" اما "فنهاهم عن ذلک أشدَّ النّهي و زجَرهم أشدَّ الزّجرِ؛ امام کاظم علیه‌السّلام آنان را به شدیدترین وجهی از این کار نهی و منع فرمود."
روزی آن حضرت از احوال آن مرد عمَری سؤال نمود؛ گفته شد که او در ناحیه‌ای در اطراف مدینه زراعت می‌کند. حضرت سوار بر مرکب شده او را در مزرعه‌ای یافتند و با همان حمار خود وارد آن مزرعه شدند.

---

[1] رجوع شود به تاریخ‌الطبری، ج ۵، ص ۸۰ ـ ۹۲؛ الهدایةالکبری، ص ۱٤٦؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۸۷؛ ولایت‌فقیه‌درحکومت‌اسلام، ج ٤، ص ۲۳۰.

مرد عمَری فریاد زد: ”زراعت ما را له نکن!“ اما حضرت موسی‌بن‌جعفر علیهماالسّلام همان‌طور سواره بر زراعتش قدم گذاشته تا به او رسیدند. از مرکب پیاده شده، نزدش نشستند و با حالت بسط و گشاده‌رویی با او برخورد نموده، خندیده و فرمودند: ”چقدر در این زراعتت هزینه کرده‌ای؟“
گفت: ”صد دینار.“
فرمود: ”چقدر امید داری که از آن به دست بیاوری؟“
گفت: ”من علم به غیب ندارم.“
فرمود: ”اما من گفتم که امید تو از منفعت حاصله به چه مقدار است؟“
گفت: ”امید دارم که از آن دویست دینار به دست آورم.“
حضرت ابوالحسن علیه‌السّلام کیسهٔ زری که در آن سیصد دینار بود را به او

داده، فرمود: ”علاوه بر این مبلغ، این زراعت تو هم که بر جای خود باقی است، و خداوند آنچه را که امید داری روزیت خواهد نمود.“
مرد عمَری بلند شد و روی حضرت را بوسید و از آن حضرت خواست که از خطایش چشم‌پوشی کنند. حضرت تبسمی فرمود و به‌سوی مسجد بازگشت و در مسجد مجدداً او را دیدند؛ اما وقتی نگاه آن مرد به امام علیه‌السّلام افتاد، گفت: ﴿خداوند بهتر می‌داند که رسالتش را در کجا قرار دهد.﴾
دوستانش باشتاب به‌سویش آمده، گفتند: ”داستان تو چیست؟ تاکنون برخلاف این تعابیر سخن می‌گفتی؟!“
گفت: ”شنیدید که الآن چه گفتم!“ و شروع کرد برای آن حضرت دعاکردن. رفقایش با او نزاع و او نیز با آنان نزاع نمود.
وقتی حضرت به منزل بازگشتند، به همان جلساء و هم‌نشینانی که راجع‌به قتل عمَری سؤال نموده بودند، فرمودند:
”حال کدام عمل بهتر بود؟ آنچه شما می‌خواستید انجام دهید یا آنچه من اراده نمودم؟ من با آن مقدار مبلغ که دانستید امرش را اصلاح نموده و شرّش را کفایت کردم.“»[1]

در کدام روایت تاریخی نسبت به حکومت الهیِ امیرالمؤمنین علیه‌السّلام آمده که حقّ صحبت‌نداشتن و چماق‌کشیدن و کتک‌زدن وجود داشته است؟! در حکومت الهی با چهارچوب نظام اسلامی برای هرکسی با کمترین نصیب از فهم و ادراک و شعور، حقّ انتخاب و اختیار وجود دارد؛ لذا در تاریخ مشاهده می‌کنیم که از بچهٔ هفت‌ساله تا فرد هفتادساله به آن حضرت اشکال و آن حضرت آنها را متقاعد می‌نماید.

حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام حتی با دوازده هزار نفر خوارجِ هم‌پیمان‌شده بر برچیدن حکومتش نیز در جنگ نهروان صحبت و محاجّه می‌کند و می‌فرماید که چرا به جان و مال و ناموس مسلمانان تعرّض می‌کنید و با دستگاه خلافت و حکومت

---

[1] الارشاد، ج ۲، ص ۲۳۳.

می‌جنگید؟ آیا همین شما نبودید که وقتی قرآن‌ها بر سر نیزه شد شمشیر خود را بر سر من قرار دادید و گفتید اگر الآن مالک برنگردد، آن را فرود خواهیم آورد؟! در اینجا بود که سر خود را پایین انداختند و هشت هزار نفر از آنان برگشتند.[1]

ازاین‌گذشته، حتی نسبت به مردی سابّ از خوارج آمده است که:

فقال رجلٌ منَ الخوارجِ: «قاتَله اللهُ كافرًا ما أفقَهَه!» قال: فوثَب القومُ ليَقتلوه، فقال عليه السّلام: «**روَيدًا إنّما هو سَبٌّ بسبٍّ أو عفوٌ عن ذنبٍ.**»[2]

[3]

---

[1] الخرائج‌والجرائح، ج ۱، ص ۲۲۷.

[2] نهج البلاغة (صبحی صالح)، ص ۵۵۰؛ نورملکوت‌قرآن، ج ۱، ص ۳٤:

«سید رضی، جامع نهج‌البلاغه گوید:

و رُوِی أنّه عليه السّلام كان جالسًا فی أصحابه، فمَرَّت بهم امرأةٌ جميلةٌ، فرمَقها القوم بأبصارِهم.

"و در روایت است که امیرالمؤمنین علیه السّلام در میان اصحاب خود نشسته بود که زنی زیبا و جمیل از آنجا عبور کرد، و این گروه چشم‌های خود را با نگاهی طولانی به او دوختند."

فقال عليه السّلام: **إنّ أبصارَ هذه الفُحول طوامحُ، و إنّ ذلک سببُ هِبابِها. فإذا نظَر أحدُكم إلى امرأةٍ تُعجِبه، فليُلامِس أهلَه؛ فإنّما هی امرأةٌ كامرأة.**

"در این حال حضرت فرمود: چشم‌های این مردان، گشاده و تیزبین و دنبال‌کنندهٔ مطلوب از راه دور است، و همین چشم‌چرانی سبب هیجان نفوس آنها برای آمیزش و لمس‌نمودن زنان است. بنابراین اگر احیاناً چشم شما به زن زیبایی افتاد که برای شما شگفت‌آور و دلپسند بود، فوراً بروید و با عیال خودتان در منزل آمیزش نموده و هم‌بستر شوید؛ زیرا زوجهٔ شما هم زنی است مانند سایر زنان (و به‌واسطهٔ آمیزش، هیجان شهوت فرو می‌ریزد و سکون و آرامش برای شما پیدا می‌شود، و خیال و خاطره آن زن زیبا و جمیل از فکرتان بیرون می‌رود)."

فقالَ رَجلٌ من الخوارج: قَاتَلَه اللهُ كافرًا؛ ما أفقَهَه!

"مردی از خوارج که سخن حضرت را شنید، گفت: خدا این مرد کافر را بکشد؛ چقدر دانا و بینا و فقیه و عاقبت‌اندیش و به اسرار احکام آشنا و بصیر است!"

فوثَب القومُ ليقتُلوه. فقال: **رُوَيدًا؛ إنّما هو سَبٌّ بِسَبٍّ أو عفوٌ عن ذنبٍ.** ←

[3] ← "اصحاب آن حضرت از جا برجستند، تا او را بکشند. حضرت فرمود: آرام باشید؛ جزای او نیست مگر دشنامی در مقابل دشنامی که داده است، و یا عفو و گذشت از گناهی که مرتکب گردیده است."

در این قضیه می‌بینیم آن حضرت در زمان خلافت خود که ازجهت قدرت ظاهری به حدّ اعلا بود، در اثر دشنام مردی که از خوارج بود، از قانون قرآن به‌قدر سر مویی تجاوز ننموده و همان عینِ برگرداندن دشنام را جزای وی می‌داند، و عفو و اغماض را نیز در درجهٔ بهتر و عالی‌تر قرار می‌دهد.

و نیز نسبت به امام مجتبی علیه‌السّلام هنگام صلح با معاویه این عبارت مضبوط است:

كفَر و اللهِ الرّجلُ كما كفَر أبُوه![1]

حال با توجه به اینکه سبّ موجب ارتداد است، چرا در زمان حکومت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام وقتی افراد به آن حضرت اعتراض می‌کردند و حتی نسبت کفر می‌دادند، امیرالمؤمنین علیه‌السّلام هیچ اقدامی نمی‌کردند؟[2]

شش نتیجهٔ قابل تأمل در مبحث ارتداد

در قضیهٔ ضربت ابن‌ملجم مرادی بر فرقش که بالاخره منتهی به شهادتش شد، عیناً همین حکم قرآنی را اِعمال نموده است.»

[1] مناقب آل أبی طالب علیهم‌السّلام، ج ٤، ص ٣٣. ترجمه:

«قسم به خدا این مرد کافر شده است، همان‌طور که پدرش کافر شد.» (محقق)

[2] المحاسن، ج ١، ص ٢٦٠:

«عنه، عن النَّضرِ بنِ سُوَيدٍ، عن يحيىٰ الحلبيّ، عن ابنِ مُسكانَ، قال قال لی أبو عبدِ اللهِ علیه السّلام: "**إنّی لأحسَبک إذا شُتِمَ علیٌّ بینَ یدیک لو تستطیعُ أن تأكُلَ أنفَ شاتمِه لفعَلت!**" فقلت: "إی و اللهِ جُعِلت فداک إنّی لهكذا و أهلُ بیتی." فقال لی: "**فلا تفعَل، فو اللهِ لربّما سمِعت من یشتِم علیًّا و ما بینی و بینَه إلّا أُسطوانةٌ فأسْتتر بها فإذا فرَغتُ من صلاتی فأمُرُّ به فأُسلِّم علیه و أُصافحه.**"»

ترجمه: «ابن‌مسکان می‌گوید که امام صادق علیه السّلام به من فرمود: "چنین گمان می‌کنم که وقتی در مقابل تو به علی دشنام و ناسزا گفته می‌شود اگر بتوانی بینی دشنام‌دهنده را بخوری این کار را انجام می‌دهی!" گفتم: "بله، قسم به خدا فدایت شوم من این‌طور هستم و اهل‌بیتم هم این‌گونه هستند." فرمود: "این کار را نکن. قسم به خدا چه‌بسا می‌شنوم کسی به علی علیه السّلام دشنام می‌دهد و بین من و او غیر از یک ستون نیست، ولی در پشت آن پنهان می‌شوم تا هنگامی که از نماز خود فارغ می‌شوم و به او می‌رسم، سلام کرده، با او مصافحه و روبوسی می‌نمایم."» (محقق)

از مجموع مطالب گذشته، چند مسئلهٔ قابل دقتِ ذیل، نتیجه‌گیری می‌شود:

عدم اثبات ارتداد به صرفِ بیان حکم مخالف ضروری دین

مطلب اول آنکه: نفس اعتقاد یا بیان یک حکم مخالف با ضروری دین، موجب ارتداد نیست؛ زیرا اولاً ممکن است یک مسئله از باب استدلال و فتوای خاص، کم‌کم از ضروریات دین شده باشد؛ و ثانیاً لعلّ اینکه شخص واقعاً براساس نظر فقهی و اجتهادی خود منکر آن ضروری گشته است، و لذا نمی‌توان کسی را به‌صرف مخالفت با یک ضروری‌ای از ضروریات دین مرتد دانست.

عدم اثبات ارتداد به‌صرفِ بیان حکم مخالف جاهلانه و بدون عناد

مطلب دوم آنکه: ممکن است فرد ازروی جهالت، بدون عناد و قصدوغرض منکر ضروری‌ای از ضروریات دین شود و در این صورت حکم به ارتداد چنین فردی خطاست.

براساس ادلهٔ ارتداد به شخصی مرتد اطلاق می‌شود که از عقاید خود برگشته است، حال آنکه

ممکن است شخص قصد برگشت نداشته و مثلاً چون در تحتِ تعلیم و تربیت غیرصحیح استادی قرار گرفته، اعتقادش برطبق دلیل و شبهه‌ای از شبهات متحول شده و از دین برگشته است.

چطور اینکه بعضی نسبت به قرآن قائل‌اند که گذشته از متشابهات، خود ظهورات و محکمات مربوط به زمان مخاطبین و مشافهین بالتخاطب است، و لذا برای ما حجیّت ندارد.[1] این یکی از مسائلی است که امروزه نسبت به قرآن مطرح است و در این مخالفت غرضی هم وجود ندارد.

بعضی با بیانی دیگر مطرح می‌کنند که معجزه باید پایدار و برای همهٔ افراد بشر اعجاز داشته باشد، درحالی‌که امروز دیگر قرآن برای ما فارسی یا انگلیسی‌زبانان معجزه به حساب نمی‌آید. اگر این قرآن مثلاً انگلیسی بود ما نیز می‌توانستیم مثل آن را بیاوریم.[2]

در اینجا باید برای این اشخاصی که اعجاز قرآن

---

[1] رجوع شود به ص ۳۱٤.

[2] مجله کیهان‌فرهنگی، شماره ۵۰، ص ۱٦: بسط و قبض تئوریک شریعت ۱.

از این نقطه‌نظر برای آنها مشتبه شده، توضیح داد که:

اولاً معجزه به این معناست که تمام شعراء و ادباء در زمان نزول قرآن نتوانستند مثل آن را بیاورند؛

ثانیاً در این زمان نیز نه‌تنها از نقطه‌نظر ادبی، بلکه به‌واسطهٔ مراتب آیات قرآن، کسی نمی‌تواند مثل آن را بیاورد.

بنابراین، ممکن است انکار مطلب به‌واسطهٔ عناد نباشد، و لذا شخص مرتد محسوب نشده و تنها باید متنبه و متذکر گردد. شخصی که بنای عناد ندارد، از کیفیت حال او پیدا است، و لذا به‌صرف بیان یک مسئلهٔ خلاف نمی‌توان حکم به عناد کسی نمود.

آزادی بیان، محدود به عدم سلب مصالح دیگران

مطلب سوم آنکه: اختیار انسان در بیان مسائل در محدوده‌ای است که منافی با اختیار و مصالح سایر افراد نباشد؛ در غیر این صورت عقل و شرع این آزادی را از انسان مسلوب و دایرهٔ ابراز مطالب مخالف را به عدم عناد و غرض محدود می‌نماید.

عدم ممانعت اسلام از ایراد حکم خلاف

مطلب چهارم آنکه: اگر ما صرفِ طرح یک حکم مخالف را موجب فساد و افساد جامعه بدانیم،

لازمه‌اش آن است که از طرح هر مسئلهٔ فقهی و اعتقادی جلوگیری شود؛ درحالی‌که این مسئله مخالف با نظر اسلام است.

اسلام امکان طرح بحث نسبت به قضایا و مسائل مختلف را باز گذاشته بلکه در ضمن آیاتی از قرآن کریم در لزوم تدبر، تفکر و مذمت تقلید می‌فرماید:

﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥ﴾.[1]

«بنابراین ای پیغمبر، بشارت بده بندگان مرا * آنان که گفتار را می‌شنوند و گوش می‌دهند، اما از بهترین و نیکوترینِ آن پیروی می‌نمایند.»

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾.[2]

«آنان فقط از مجرّد گمان پیروی می‌کنند، و معلوم است که پندارْ انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند.»

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾.[3]

«و آنگاه که به آنان گفته می‌شود از آنچه خدا نازل نموده پیروی کنید، در جواب می‌گویند بلکه از آنچه که پدرانمان را بر آن یافتیم تبعیت می‌کنیم. آیا اگر شیطان پدرانشان را به عذاب سعیر جهنم دعوت کرده باشد باز هم از آنان تبعیت می‌کنند؟»

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾.[4]

«آیا این مردم در قرآن تدبر نمی‌کنند، درحالی‌که اگر این کتاب از نزد غیر خدا بود هرآینه در آن اختلاف بسیاری را می‌یافتند.»

﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ * لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ * بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞ وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾.[5]

«و ما در خلقت آسمان و زمین و آنچه که در بین آنهاست، بازیگر نبوده‌ایم و آنها را به بازیچه نیافریده‌ایم. * اگر می‌خواستیم جهان هستی را بازیچه گرفته، کار بیهوده و عبثی کرده باشیم، می‌کردیم (و هیچ‌کس را بر ما حقّ اعتراضی نبود؛ ولیکن آنچه آفریده‌ایم عین مصلحت و حکمت است.) * و ما علاوه بر اینکه کار باطل نمی‌کنیم، همیشه حق را بر باطل می‌زنیم و غلبه می‌دهیم به‌طوری‌که باطل را نابود و نیست می‌گرداند؛ پس باطل از بین می‌رود. و وای بر شما که خداوند را به کار باطل و بازیچه توصیف می‌کنید!»

---

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ۱۷ و ۱۸.

[2] سوره نجم (۵۳) آیه ۲۸.

[3] سوره لقمان (۳۱) آیه ۲۱.

[4] سوره نساء (٤) آیه ۸۲.

[5] سوره انبیاء (۲۱) آیات ١٦ ـ ۱۸.

﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾.[1]

«ای پیامبر بگو: آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند با یکدیگر یکسان هستند؟! فقط صاحبان عقل و اندیشه می‌باشند که به ذکر خدا متذکر می‌گردند.»

در تمام این قبیل آیات، امر به فحص، دقت و بحث نسبت به کلیهٔ مسائل شده است، و لذا نمی‌توان ابراز هر مطلبِ مخالف با عقیدهٔ دیگری را مخالفت با امنیت اجتماعی دانست و از بحث و نظر صرف‌نظر نمود.

لزوم ملاحظهٔ دو جنبهٔ ثبوتی و اثباتی در تحقق حکم ارتداد

مطلب پنجم آنکه: صحیح است که حقیقت ارتداد بنابر آنچه گذشت عبارت از برگشت توأم با عناد و بالمَآل انکار دین و رسالت پیغمبر است، اما احکام مترتب بر ارتداد، دارای دو جنبهٔ ثبوتی و اثباتی است:

از نقطه‌نظر مقام ثبوت، تمام احکام مرتد نسبت به مرتدّ ثبوتی بار می‌شود. اگر دانسته شود که شخصی عملاً ازروی عناد و عن‌غرضٍ از دین برگشته و منکر خدا و پیغمبر شده است، در مقام ثبوت بین زوج و زوجه افتراق حاصل، اموال او

---

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ۹.

تقسیم و قتل او واجب می‌شود؛ و در این مسئله اشکالی وجود ندارد.

اما در مقام اثبات و از نقطه‌نظر حکومت اسلامی زمانی احکام بر او مترتب و مستوجب قتل می‌شود که فرد عناداًوجِهاراً اعلان ارتداد کند و مرتکب عملی شود که در یک نقطهٔ به‌خصوصی قرار گرفته جنبهٔ افساد به خود بگیرد، نه به‌صرفِ آنکه شخص مرتد گردد.

مِن‌باب‌مثال اگر شخصی در منزل خود خمر بخورد در مقام اثبات بر او حد بار نمی‌شود، اما اگر شرب خمر اظهار شود حد جاری می‌گردد.[1]

اگر کسی در منزل خود روزه‌خواری کند بر او حد بار نمی‌شود و خدا خود

[1] رجوع شود به تهذیب‌الأحکام، ج ۱۰، ص ۹۱، حدیث ۱۱ و ۱۲ و ۱۶.

می‌داند با او چه کند، اما اگر این افطار صوم در ملأعام باشد، حد جاری می‌گردد.

اگر شخصی به قتل برسد، حکم قصاص ثبوتاً علیه قاتل ثابت است، اما از نظر اجرایی این حکم مترتب بر اثبات است، و باید قتل اثبات شود تا حکومت قاتل را به قتل برساند.

اگر شخصی مال کسی را ببرد، بینَه‌وبین‌اللَه او سارق است، و صاحب مال در صورت علم و اطلاع حق دارد که مالش را از او بگیرد، گرچه حکومت نتواند این سرقت را اثبات کند، اما از نظر اجرایی وقتی حاکم قطع ید می‌کند که سرقت اثبات شود.

اگر متداعیین[1] هر دو به محکمه مراجعه کنند و یکی از آن دو علیه دیگری دروغی را ادعا کند درحالی‌که می‌داند که بینَه‌وبین‌اللَه حق با طرف مقابل است، در اینجا گرچه طرف مقابل خود می‌تواند حقش را استیفا نماید، اما حاکم شرع تنها در صورتی حکم می‌کند که این مسئله اثبات گردد.

بنابراین در بحث ارتداد دو مقام وجود دارد:

---

[1] هر دو طرف دعوا؛ مدّعی و مدّعیٰ‌علیه. (محقق)

اول: حکمی که ثبوتاً متعلق بر ارتداد است؛

دوم: حکمی که به‌واسطهٔ اثبات در نزد حاکم، مترتب می‌شود.

اگر کسی بداند شخصی عن‌عنادٍ و با شرایطی که گذشت مرتد شده، می‌تواند او را به قتل برساند و در این صورت باید ارتدادش را در نزد حاکم ثابت کند، والاّ حاکم خودش را به قتل می‌رساند. و اما خود حاکمی که برای او ارتداد آن شخص اثبات نشده، نمی‌تواند حد را جاری کند و در اینجا از نقطه‌نظر احکام اجتماعی دست حاکم بسته است.

یکی از روایاتی که دلالت بر لزوم رعایت جنبهٔ اثباتی می‌کند، روایت ذیل از امام صادق علیه‌السّلام است:

أنّ رجلَينِ منَ المسلمينَ كانا بالكوفةِ؛ فأتَى رجلٌ أميرَالمؤمنينَ عليه السّلام فشَهِدَ أنّه رَآهما يُصَلّيانِ للصَنَم. فقالَ لَه: «**ويحكَ لَعلّه بَعضُ مَن تَشَبّهَ عليک**.» فأرسَلَ رَجُلًا فنَظَرَ إلَيهِما و هُما يُصَلّيانِ إلى الصَنَم فأتى بهِما فقالَ لَهما: «**ارجِعا**!» فأبَيا فخَدَّ لَهما فى الأرضِ خَدًّا فأجّجَ نارًا فَطَرحَهما فيه.[1]

این روایت دلالت می‌کند که این عملکرد امیرالمؤمنین علیه السّلام در مقام اثبات بوده است؛ زیرا اگر آن دو نفر در خانهٔ خود للصنم نماز می‌خواندند، کسی حق نداشت چنین چیزی را بازگو کند، و لذا از این ابراز روشن است که آنها در مقام اثبات درآمده بودند.[2]

---

[1] وسائل‌الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۳۹؛ همین کتاب، ص ۱٤۱، تعلیقهٔ ۱.

[2] اجرای حکم ارتداد در مقام اثبات منوط به احراز شرایط و قیودی است که از مجموع مطالب گذشته مؤلفه‌های لازمهٔ آتی به دست می‌آید:

اول: احراز کفر و ارتداد ظاهری.

اعتقاد هر انسانی که به کمال نرسیده، در هر مرتبه‌ای از مراتب ایمان، همراه با شرک است؛ اما این شرک خفیِ مورد اشاره در بسیاری از روایات، دلیل بر کفر ظاهری فرد نمی‌گردد. ملاک کفر ظاهری آن است که لازمهٔ عملکرد شخص تکذیب توحید یا رسالت باشد؛ لذا اگر حتی فرد منافقی در باطن خود هزار عقیدهٔ کفرآمیز داشته باشد، ولی در ظاهر شهادتین را اظهار نماید، مرتد محسوب نمی‌گردد.

دوم: احراز عناد.

شخصی که در ظاهر عقیدهٔ کفرآلودی را ابراز می‌کند، به‌صرفِ این اظهار و بدون احراز عناد مرتد به حساب نمی‌آید؛ زیرا ممکن است منشأ این عقیدهٔ خلاف میزان فهم آن فرد از دین بوده باشد. در داستان حضرت موسی علی‌نبیناوآله‌وعلیه السّلام و شبان نیز چون عقیدهٔ تجسیم آن شخص ازروی عناد و دشمنی نبوده، با او مدارا شده است.

علت انکار بسیاری از مردم که هنوز حقیقت دین را لمس نکرده و در فضای جهالت رشد نموده‌اند، همانا مشاهدهٔ دین‌دارانی است که عمل آنان برخلاف مدعایشان است. در این رابطه مرحوم علامه طباطبایی ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ می‌فرمایند:

فالاختلافاتُ الدينية و الانحرافُ عن جادةِ الصوابِ معلولُ بغيِ العلماءِ بالإخفاءِ و ←

۱

۲

---

[۱] ← التأویلِ و التحریفِ و ظلمِهم.۱

اختلافات دینی و انحراف از جادهٔ صواب، معلول تعدی و سرکشی برخی علماء به‌واسطهٔ اخفاء، تأویل، تحریف و ظلم آنها است.

اما در فضای حکومت ائمه علیهم‌السّلام نفس این حکومتِ عدل و صدق یک حجت ظاهری برای آشکارشدنِ بی‌پردهٔ حقیقت است؛ و لذا دیگر نسبت به دین برای عامهٔ مردم شبهه و اشکالی پیش نخواهد آمد.

آری، ممکن است برای عدهٔ قلیلی به‌جهت عناد و اعراض از حقیقت شبهاتی پیش آید که باید در مورد آنها با اتمام حجت و استتابه، نقاب از چهرهٔ حقیقت کشید؛ لذاست که حضرات معصومین علیهم‌السّلام در برخی موارد به این مهم اقدام می‌نموده‌اند.

در جنگ نهروان امیرالمؤمنین علیه السّلام پس از اتمام ارشاد اولیهٔ ابن‌عباس، به‌نحوی با خوارج اتمام حجت فرمود که احدی را یارای پاسخ به حجج قاطعه و براهین ساطعهٔ آن حضرت باقی نماند.

در جنگ جمل اولاً حضرت از ابتداکردن به جنگ نهی می‌فرماید و از طرف دیگر لشکر دشمن شروع به تیراندازی شدید و عمومی می‌کند و منجر به شهادت فردی می‌شود. در اینجا حضرت در طی سه روز، سه نفر از لشکریان خویش را امر به ارشاد و اتمام حجت با قرآن می‌نماید که در این جریان هر سه نفر متتابعاً شهید می‌شوند. در این موقعیت امیرالمؤمنین زره رسول خدا را به تن کرده، ذوالفقار جبرائیل را به دوش گذارده، نوجوانی را به‌همراه مصحف شریف برای دعوت به کتاب خدا به نزد آنان می‌فرستد؛ اما ابتدا دست راست و سپس دست چپش را قطع می‌نمایند و نهایتاً بعد از آنکه مصحف را به دندان گرفت، او را به قتل می‌رسانند. در این مرتبهٔ حساس است که دیگر حضرت می‌فرماید: «**الآنَ طابَ الضراب**»[۲] و آتش جنگ شعله‌ور می‌گردد.

عبارت خود آن حضرت در اینجا بسیار حائز اهمیت و دقت است:

و لم أهجِم علَی الأمرِ إلّا بعدَ ما قدّمتُ و أخّرتُ و تأنّیتُ و راجعتُ و أرسلتُ و سافرتُ و أعذرتُ و أنذرتُ و أعطیتُ القومَ کلَّ شیءٍ یلتمسوهُ بعدَ أن عرَضتُ علیهم کلَّ شیءٍ لم یلتمسوه.[۳]

«و من به مسئلهٔ جمل اقدام ننمودم مگر بعد از آنکه هرآنچه لازم بود برای جلوگیری از جنگ را مقدم داشتم، و هرآنچه که باعث کارزار می‌شد را به عقب انداختم، و تأمل و درنگ کرده، برای موعظه و پند و اندرز به آنان رجوع نمودم، و افرادی را به سویشان فرستادم تا با آنان صحبت کرده و ایشان را از این امر منصرف نمایند، و شخصاً به سفر ←

[۲] ← مبادرت ورزیده، عذر آنان را برطرف کرده، حجت را بر ایشان تمام نمودم، و آنان را نسبت به عواقب این جریان برحذر داشتم، و هرآنچه از حجت و دلیل و مهلت و فرصت از من خواستند به آنان دادم، بعد از آنکه هرآنچه نخواسته بودند نیز بدیشان داده بودم.»

سوم: احراز تجاهر به کفر.

اگر کسی علاوه‌بر حال کفر مبادرت به انجام عمل خلاف ولی در خلوت خود کرد، نه‌تنها نباید در حکومت اسلام مجازات گردد، بلکه به‌حسب

روایات متعدد و شدید، نباید در زندگی شخصی او تجسس و تفتیش نمود.

رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم می‌فرماید:

یا معشرَ من أسلمَ بلسانِه و لَم یَخلُصِ الإیمانُ إلی قلبِه، لا تَذُمّوا المسلمینَ و لا تَتبّعوا عَوراتِهم؛ فإنّه من تَتبّع عوراتِهم تَتبّعَ اللهُ عورتَه، و من تَتبّع اللهُ تعالی عورتَه یَفضَحه و لو فی بیتِه.[٤]

«ای گروه کسانی که به زبان خویش اسلام آوردند ولی ایمان به قلبشان نرسیده است، مسلمین را مذمت نکنید و به دنبال عیوب و زشتی‌هایشان نباشید؛ چراکه هرکس به دنبال عیوب و قبایح آنها باشد، خداوند به دنبال عیوب او خواهد بود؛ و هرکه خداوند به دنبال عیوبش باشد، وی را مفتضح می‌نماید اگرچه در خانه‌اش باشد.»

اما اگر شخصی اقدام به ابراز عقیدهٔ منحرف خود در ملأعام نمود و با عمل خود باعث ایجاد شک و شبهه در قلوب ضعفاء از مسلمین شد و نصیحت و محاجه را نیز نپذیرفت، در این صورت باید حکومت اسلام با او برخورد نماید. چنانچه گذشت امیرالمؤمنین علیه السّلام دو فردی را که علناً در معرض مسلمین کوفه به بت سجده می‌کردند، به آتشِ برافروخته سوزاند، و یا نسبت به افرادی که جهاراً در ماه مبارک رمضان اقدام به روزه‌خواری نموده بودند، برخورد مشابهی فرمود.

حکومت اسلام باید نسبت به شخصی که جرئت ابراز و تبلیغ و ترویج علنی عقیدهٔ باطل خویش را پیدا کرده، ممانعت نماید. پیغمبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم پس از پیمان صلح با یهود و نصاریٰ و دریافت جزیه، با آنان عهد بست که در صورت ارتکاب جرائم و امور محرّمهٔ شرعی، مجازات‌های سنگینی اعمال شود.

چهارم: حضور مرتد در دارالاسلام.

اجرای حکم مرتد منوط به تأمین امنیت مجری حکم است؛ لذا در روایات از اجرای این حکم در دارالحرب و دارالتقیه نهی شده است. امام رضا علیه السّلام در ضمن روایتی مفصّل به مأمون می‌نویسند:

و ذلک إذا لم تَخَف علی نفسِک و علی أصحابِک؛ و التّقیّةُ فی دارِ التّقیّةِ واجبةٌ.[٥]

«و قتل این افراد هم وقتی جایز است که بر جان خود و اصحابت ترسی نداشته باشی.»

و نیز در روایتی امام صادق علیه السّلام اصحاب خود را از اجرای حکم مهدورالدم نهی نموده ←

[١] ← می‌فرماید: «**و ما ألفُ رجلٍ منهم بِرجلٍ منکم، دَعْه**؛ قسم به خدا در نزد من خونش حلال است؛ اما هزار مرد از آنان با یک مرد شما برابری نمی کند، رهایش کن!»[٦]

همچنین در دو روایت دیگر با تعبیر: «**إن أمِنوا علیٰ أنفسِهم**»[٧] و عبارت: «**إن لم تَخَف علی نفسِک**»[٨] لزوم تأمین امنیت مجری حد ملاحظه شده است.

از اینجا روشن می‌شود که اجرای احکام و حدود شرعیه توسط مجتهد جامع‌الشرایط و حاکم شرع منوط به مبسوط‌الید بودن اوست. پیغمبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم باوجود تهمت علنی و ناسزای بیّن به ناموس پاک خویش، از این حقّ مسلّم و اجرای حدّ افتراء صرف‌نظر نمود تا از تفرقهٔ

شدید بین مسلمین جلوگیری شود.
پنجم: صلاحیت از حیث خبرویت و رعایت تحقیق حکم.
از آنجایی که اجرای احکام مربوط به دماء، فروج و أعراض متوقف بر احراز تام و احتیاط کامل است، لذا عدالت و خبرویت مجری حکم لازم و ضروری است. امام صادق علیه السّلام در روایتی می‌فرمایند:
در زمان امیرالمؤمنین صلوات‌اللَه‌علیه مردی مذبوح در خرابه‌ای یافت شد و در آنجا مرد دیگری بود که چاقویی خون‌آلود در دست داشت. آن مرد دستگیر شده، نزد امیرالمؤمنین علیه السّلام آورده شد و در آنجا اقرار کرد که او آن مرد را کشته است.
در این هنگام مرد دیگری آمد و گفت: «این مرد را رها کنید؛ چراکه من قاتل آن مرد هستم.» پس او نیز همراه با شخص اول دستگیر شد.
حضرت به نفر اول فرمود: «چه چیزی باعث شد که اقرار نمایی؟»
گفت: «یا امیرالمؤمنین، من مردی قصاب هستم و گوسفندی را در کنار خرابه ذبح نموده بودم؛ فشار ادرار مرا با عجله به خرابه کشاند. وارد خرابه شدم و چاقویی خون‌آلود در دستم بود که این مردم مرا گرفتند و گفتند: "رفیق ما را تو کشتی!" با خود گفتم: انکارکردن سودی برایم ندارد؛ چراکه مردی در اینجا ذبح شده است و به دست من چاقویی خون‌آلود است. پس به نزد آنان اقرار کردم که من آن مرد را کشته‌ام!»
امیرالمؤمنین علیه السّلام به دیگری فرمود: «تو چه می‌گویی؟»
گفت: «من آن مرد را کشتم ای امیرالمؤمنین.»
حضرت فرمود: «به نزد حسن فرزندم بروید تا بین شما حکم نماید.»
به خدمت امام حسن علیه السّلام آمدند و قصه را برای آن حضرت بازگو نمودند. حضرت فرمود: «اما این مرد، اگرچه مردی را کشته است ولی این مرد را (با اقرار ←

[1] ← خود) زنده کرد، و خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾؛ "و کسی که کسی دیگر را زنده کند و جانی و نفسی را حیات بخشد، پس گویا مثل آن است که تمام مردم را زنده کرده است." بر هیچ‌کدام از این دو نفر مجازاتی نیست و دیه از بیت‌المال خارج شده و به ورثهٔ مقتول پرداخت می‌شود.»[۹]

در اینجا ملاحظه می‌شود که امیرالمؤمنین علیه السّلام با وجود رؤیت جسد مقتول، حضور متهم، مشاهدهٔ آلت قتالهٔ خونین و از همه مهم‌تر اقرار خود متهم، باز هم در اجرای حکم تعجیل نفرموده، اقدام به فحص و تحقیق مجدد می‌نماید. در بحث ارتداد نیز مجری باید پیش از اجرای حکم، تحقیق و تفحص کافی را در اثبات جرم به عمل آورده، با اتمام حجت فرد مرتد را کاملاً به اشتباهش متوجه نموده، از عمل جهاری منع نماید.
مرحوم سید بحرالعلوم ـ قدس‌اللَه‌نفسه ـ وقتی عده‌ای در کوس انکار،

لزوم انفکاک روایات مربوط به شرک خفی از مبحث ارتداد

۱

تفسیق و بلکه تکفیر نورعلی‌شاه دمیده اصرار می‌نمایند، می‌فرماید:

> اگر مرا در مسائل دینیه مقلّد دانسته‌اید، از من چه امضای حکم خود می‌طلبید؟! و اگر مرا مجتهد می‌دانید تا بر من چیزی معلوم نشود حکمی نتوانم نمود. من در نجفم و شما در کربلا، و این شخصی که نام می‌برید، ندیده‌ام و نمی‌شناسم و معرفتی به کفر و ایمانش ندارم. عمّاقریب به عزم زیارت مخصوصه به کربلا خواهم آمد و تحقیق امر او خواهم کرد.

آخرالأمر جناب بحرالعلوم به عالمی امین که ظاهراً مرحوم ملاّ عبدالصّمد همدانی باشد می‌فرماید: «می‌خواهم این مرد را که جمعی تکفیر می‌کنند و مستعدّ هلاکت او هستند در یک مجلس ببینم و از او عقایدش را جویا شوم. و خواهش دارم که شبی به طریق اختفا او را در خانهٔ خود دعوت نمایی و من نیز در ظلمت لیل به‌تنهایی به آنجا آمده او را ملاقات نمایم.» و دستورالعملی به شخص مُضیف می‌دهد که: جلوس، قریب به یکدیگر نباشد، قلیان جداگانه و غذا در ظرف علی‌حده باشد، و اگر نورعلی‌شاه قلیان سید را بکشد، بیرون برده تطهیر نماید.

الحاصل مرحوم سید خطاب به نورعلی‌شاه می‌فرماید: «آقا درویش، این چه همهمه‌ای است که در میان مسلمانان راه انداخته‌ای؟!»

در جواب می‌گوید: من «آقا درویش» نیستم، نام من نورعلی‌شاه است!

سید می‌فرماید: «شاهی شما از کجا رسیده؟!»

جواب می‌دهد: ازجهت سلطنت و غلبه و قدرت بر نفس خود و سایر نفوس!

سید می‌فرماید: «بر سایر نفوس از کجا؟!» ←

[۱] ← مُضیف می‌گوید: «تصرّفی به ظهور رسید و تغییری پیدا شد که از وصف آن عاجزم! جناب سید به من فرمودند: قدری بیرون در باشید که مرا سخنی است. بیرون خانه نشستم تا وقتی که مرا خواندند. قلیان دیگر که آوردم، سید بزرگوار به دست خود به ایشان دادند، و در یک ظرف غذا خوردند.»

آن شب چنین می‌گذرد، و بالأخره کار ایشان به جایی می‌رسد که بعضی از شب‌ها در خلوتی کوچه عبا بر سر کشیده به منزل شاه می‌رود.۱۰ (محقق)

۱) المیزان، ج ۱، ص ۳۸۹.

۲) أنساب‌الأشراف، ج ۲، ص ۲٤۰.

۳) الخصال، ج ۲، ص ۳۷۸.

٤) الکافی، ج ۲، ص ۳٥٤.

٥) همین کتاب، ص ۱۳۱.

٦) همین کتاب، ص ۱۲۸ و ٤۱٥.

۷) همین کتاب، ص ۱۲۷ و ٤۱٥.

مطلب ششم اینکه: در روایات بسیاری دلالت بر شرک و کفر خفی شده است؛ مثلاً می‌فرماید:

القائلُ بِالجبرِ کافرٌ و القائلُ بِالتّفویضِ مشرکٌ؛[1]

من قال بِالتّشبیه و الجبرِ فهو کافرٌ مشرکٌ و نحن منه بُرَءآءُ فی الدّنیا و الآخرةِ؛[2]

من قال بِالتّناسخِ فهو کافرٌ بِاللهِ العظیمِ؛[3]

حبُّنا إیمانٌ و بغضُنا کُفرٌ؛[4]

المُقِرُّ بهم مؤمنٌ و المُنکرُ لهم کافرٌ؛[5]

من زعَم أنّه یَعرِفُ النّبیَّ و لا یَعرِفُ الوَصیَّ فقد کفَر؛[6]

من أبغضنا و رَدّنا أو رَدّ واحدًا منّا فهو کافرٌ بِاللهِ و بِآیاتِه.[7]

گرچه مرحوم شیخ حر این روایات را در ابواب

---

۸) همین کتاب، ص ۱۲۷.

۹) من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۳.

۱۰) مطلع انوار، ج ۱، ص ۲۳٤.

[1] وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳٤۰. ترجمه:
«کسی که قائل به جبر باشد کافر، و کسی که قائل به تفویض باشد، مشرک است.» (محقق)

[2] همان، ص ۳٤۱. ترجمه:
«کسی که قائل به تشبیه و جبر باشد، کافر و مشرک است و ما از وی در دنیا و آخرت بیزار و بریء هستیم.» (محقق)

[3] همان. ترجمه:
«کسی که به تناسخ اعتقاد دارد به خدای عظیم کافر شده است.» (محقق)

[4] همان، ص ۳٤٦. ترجمه:
«محبت به ما ایمان و بغض و کینه نسبت به ما کفر است.» (محقق)

[5] همان، ص ۳٤۷. ترجمه:
«کسی که اقرار به امامت و ولایت ائمه علیهم‌السّلام داشته باشد مؤمن است و منکر ایشان کافر است.» (محقق)

[6] همان. ترجمه:
«کسی که گمان کند پیامبر را می‌شناسد اما وصیِ او را نمی‌شناسد، تحقیقاً کافر شده است.» (محقق)

[7] همان، ص ۳٤۸. ترجمه:
«کسی که نسبت به ما بغض و کینه داشته باشد و ما اهل‌بیت یا یکی از ما را انکار نماید، به خداوند و آیاتش کافر شده است.» (محقق)

ارتداد مطرح فرموده، اما این روایات به این مبحث مربوط نیست؛[1] زیرا این روایات در مقام بیان شرک و کفر خفی مخالفین بالعقیده (مانند قائلین به تناسخ و تشبیه و امثال‌ذلک) و طرز تفکر آنان است. به‌عبارت‌دیگر این روایات در مقام بیان شرک ظاهر و جلی نیست و نمی‌خواهد بگوید چنین کسانی کافر اصطلاحی هستند و چون کافرند، از ذمه و حدود و جزیهٔ اسلام بیرون می‌آیند و باید بر آنان حد جاری نمود؛ بلکه این روایات مانند این روایت است که می‌فرماید: **«إن الشِّرکَ أخفی من دَبِیبِ النَّملِ علی صَفاةٍ سوداءَ فی لیلَةٍ ظلماءَ.»**[2]

این قبیل روایات شرک را به‌معنای عدم انطباق اعتقاد شخص با حقایق توحیدی

---

[1] رجوع شود به ص ۱۴۲.

[2] تفسیرالقمی، ج ۱، ص ۲۱۳. ترجمه:
«شرک از حرکت مورچه بر تخته‌سنگی سیاه در شبی ظلمانی مخفی‌تر است.» (محقق)

مطرح می‌کند. اگر قائلین به این مطالب مشرک اصطلاحی باشند باید گفت که همهٔ مردم حتی این آقایانِ قائل به بینونت بین خلق و خالق نیز کافر و مشرک هستند. درحالتی‌که به‌عکس، آنها قائلین به وحدت وجود را کافر و نجس می‌دانند! قول به بینونیت بین ممکن و واجب از هر شرکی بدتر است ولی کسی آنها را نجس و کافر نمی‌داند.

اگر درب خانهٔ یک‌به‌یک از افرادی که راجع‌به جبر و تفویض و قضا و قدر کتاب نوشته‌اند را بزنید و از آنها سؤال کنید، می‌بینید که بالأخره یا از مفوّضه شده‌اند یا جبریه. اگر از آقایانی که الآن در مدرسهٔ فیضیه حضور دارند و حتی از معمّرین آنها در مورد کیفیت ارتباط اختیار انسان با قدرت پروردگار سؤال شود، خواهند گفت که خداوند به انسان قدرت عطا کرده و او براساس آن قدرت عمل می‌کند ولی این قدرت انسان عین قدرت پروردگار نیست؛ بلکه خداوند قدرت را به او واگذار کرده است.

صحبت در این است که این همان حرف مفوّضه است که امام رضا علیه السّلام در مورد آنها

می‌فرماید: «مفوضه مشرک و کافر هستند.» اما این شرک به معنای شرک اصطلاحیِ عابد اصنام و اوثان نیست؛ بلکه از این باب است که این نحوهٔ تفکر از نقطه‌نظر جهل، منطبق با واقع نیست.

براین‌اساس، این روایات در مقام شرک اصطلاحی نبوده، بر چنین شرکی حدّ ارتداد و احکام مربوط به آن تعلق نخواهد گرفت. درست است که این روایات فرد منکرِ ضروری‌ای از ضروریات دین که مثلاً قائل به تشبیه یا تجسیم یا تناسخ شده را کافر می‌شمرد، ولی دلالتی بر حکم قتل و امثال‌ذلک نمی‌کند.

به‌عبارت‌دیگر لازم و ضروری جهت اثبات، آن روایاتِ داله بر وجوب قتل مرتد در مقام بیان حدّ ارتداد است، نه این روایاتِ مربوط به صرفِ شرک و کفر. براساس این قبیل روایات نهایتاً می‌توان حکم به کفر و شرک نمود و دیگر دلالتی بر قتل و اعدامِ این‌گونه افراد وجود ندارد.

ماحصل مطالب در بحث ارتداد

بناءًعلی‌ماذُکر، ماحصل بحث در باب ارتداد عبارت است از اینکه:

اولاً: بر مشرک و کافر بماهومشرکٌوکافرٌ حدّ قتل و اعدام تعلق نمی‌گیرد.

ثانیاً: اگر شخص تنها در مقام ثبوتْ مرتد باشد، ممکن است در مقام اثبات و نظر حاکم حد به او تعلق نگیرد.

ثالثاً: اعدام و سایر احکام ارتداد در صورتی ثابت است که فرد در مقام افساد، اثبات، عناد و اهانت به اسلام باشد؛ اما اگر شخص حتی در فرض عناددداشتن در مقام اثبات نباشد و مثلاً در منزل خود مانده و هنوز با کسی صحبتی نکرده است، به‌حسب روایات حدی بر او جاری نخواهد شد.

رابعاً: در حکومت اسلامی ابراز نظر مخالف در فرض عدم عناد جایز و بلکه واجب است؛ لذا در زمان ائمه علیهم السّلام نه‌تنها از ابراز نظر مخالف منع نمی‌نمودند، بلکه از آن با آغوش باز استقبال می‌کردند.

خامساً: ابراز نظر حتی اگر مخالف با ضروریات دین باشد، درصورتی‌که ازروی جهل و عدم غرض و عناد باشد، موجب ارتداد نخواهد شد؛ ولو آنکه شخص بر آن مسلک خلاف باقی بماند. به‌عبارت‌دیگر عنوانِ مرتد تنها در صورتی صدق می‌کند که شخص عن‌علمٍ از حکم اولیهٔ اسلام

برگردد و اعتقادش متبدّل به یکی از ادیان دیگر شود؛ اما اگر فرد ازروی جهل و تربیت غیرصحیح و شبهه و خطا، منکر ضروری‌ای از ضروریات دین شود، حکم مرتد بر او بار نمی‌گردد.[1]

[2]

---

[1] از شبهات و اشکالاتی که نسبت به حکم ارتداد مطرح می‌شود، تعارض ادلهٔ ارتداد و آیهٔ ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾۱ با ادلهٔ آزادی اندیشه در انتخاب دین است؛ مانند شریفهٔ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾۲ یا کریمهٔ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾۳ که «صابئیان» را نیز مانند سایر اهل کتاب محترم می‌شمارد.

پاسخ آنکه: اولاً: با توجه به مفاد آیهٔ شریفه تنها صابئیانی که موحد بوده و به پروردگار و روز قیامت ایمان داشته و عمل صالح انجام می‌دهند، مانند سایر اهل کتاب محترم شمرده شده‌اند؛ نه صابئیانی که یقین در مشرک‌بودن آنها وجود دارد.

ثانیاً: همان‌طور که مشروحاً گذشت، حکم ارتداد به‌صرف تغییر عقیده نبوده، منوط به احراز قیودی ←

[2] ← مانندِ علم و عناد است.

ثالثاً: آیهٔ ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا﴾ ناظر به افرادی است که حقیقت اسلام به آنان عرضه شده و حجت بر آنان تمام گشته و بااین‌وجود استکبار ورزیده، بر دین دیگری اصرار دارند؛ ولی آیهٔ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ در مورد کسانی است که چون هنوز اسلام به آنان عرضه نشده، به آنچه از دین خود می‌دانند عمل می‌نمایند، و لذا اگر حقیقت دین برای آنان بازگو شود قطعاً ایمان خواهند آورد. در اینجاست که می‌فرماید:

﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾.٤

«و چون علماء و تارکین دنیای مسیحیان (قسّیسین و رهبان) که دارای نخوت و استکبار نیستند، بشنوند آنچه را که به پیغمبر اسلام از آیات قرآن فرود

آمده است، می‌بینی به‌واسطهٔ آنچه از حق شناخته‌اند چشم‌هایشان از اشک ریزان می‌شود و می‌گویند: بار پروردگارا، ما ایمان آوردیم؛ بنابراین تو نام ما را در زمرهٔ معترفان و مقرّان و گواهان بر حقانیت رسول خدا و قرآن ثبت کن.»۵

رابعاً: ادلهٔ فوق ناظر به آزادی فکر و عقیدهٔ شخصی است، نه اجتماعی؛ لذا اساساً تعارضی مستقر نیست. به‌عبارت‌دیگر در حکومت اسلامی هر شخصی می‌تواند آزادانه هر دین و عقیده‌ای را منوط به عدم تجاهر برای خود اختیار نماید. زیرا تجاهر به یک «عقیده» منجر به «تبلیغ» و لاجرم سبب ایجاد شک در افراد ضعیف‌النفس یا قلیل‌العلم و بالأخره موجب تشتّت و ازهم‌گسیختگی اجتماع مسلمین خواهد شد.

مضافاً آنکه مکتب اسلام بالاترین مرتبهٔ از توحید را عرضه می‌دارد و پیروان خود را به عالی‌ترین مراتب فعلیت دعوت می‌کند و حجت را بر تمام مکاتب دیگر تمام می‌نماید؛ لذا پیوسته افراد معاندی وجود خواهند داشت که بدون مراجعه به پیغمبر و عالمی خبیر و یا پس از مراجعه و اتمام حجت، بدون هیچ‌گونه دلیل علمی درصدد تضعیف این مکتب و تشویش اذهان عموم برمی‌آیند.

آیهٔ شریفه می‌فرماید:

﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ * وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ أَوۡ يُحَآجُّوكُمۡ عِندَ رَبِّكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾.٦

«گروهی از اهل‌کتاب گفتند: "در اولِ روز به آنچه بر ایمان‌آورندگان نازل شده ایمان ← ۱ ← آورید و در آخرِ روز بدان کافر شوید؛ شاید که از اعتقاد خویش بازگردند. * و نیز گفتند که ایمان نیاورید مگر به کسی که از دین شما پیروی کند." بگو: "تحقیقاً هدایت، هدایتِ خداوند است (و چه مانعی وجود دارد) که او به امتی دیگر نیز مثل آنچه (از کتاب و شریعت) به شما داده عنایت کند؛ یا اینکه مؤمنان می‌توانند در نزد پروردگارتان با شما محاجه نمایند." بگو: "فضل به دست خداست، به هرکه بخواهد می‌دهد و خداوند واسع و دارای مواهب گسترده و عالم به موارد آن است."»

لذا بر حاکم اسلامی است که ابتدا با این افراد اتمام حجت نموده، در صورت اصرار، با برخورد قاطعانه مانع از رشد و تبلیغ این عقاید فاسده گردد.

اما در باب حکمت تشریع نوع مجازات و تأدیبات مرتدین باید گفت: همان‌طور که گذشت احکام تشریعیه متناسب و منطبق با موازین تکوینیه است.

مِن‌باب‌مثال در روایت آمده است که عمر نسبت به پنج نفر زانی امر کرد تا آنها را رجم و سنگسار کنند؛ اما امیرالمؤمنین علیه السّلام حکم او را تخطئه کردند. اولی را طلبیدند و گردن زدند، دومی را رجم کردند، سومی را صد، و چهارمی را پنجاه تازیانه زدند، و پنجمی را به چند تازیانه تعزیر نمودند. عمر گفت: این اختلاف در حکم چگونه ممکن می‌شود؟ حضرت فرمودند: آن فرد اول یک کافر ذِمّی بود که با زنی مسلمان زنا کرده بود، و به‌واسطهٔ زنا از ذمهٔ اسلام خارج شد. اما آن شخص دوم مردی محصِن بود که باید او را رجم کرد. اما آن نفر سوم مردی غیرمحصن بود که باید او را حد زد. اما آن

مرد چهارم بنده و غلامی زناکار بود که باید نصف مقدار حد را بر او جاری نمود. و اما آن نفر پنجم دیوانه‌ای بی‌عقل بود که با چند تازیانه‌ای او را ادب کردیم و ترسانیدیم.

عمر گفت: «لا عِشتُ فی أُمّةٍ لستَ فیها یا أباالحسنِ؛ من زنده نمانم در امتی که تو در آن نبوده باشی ای ابوالحسن!»[۷]

براین‌اساس اسلام در مورد مرتد نیز مراتب مختلفی از مجازات را در نظر گرفته است:

اول: اطفال و مجانین که به‌علت عدم احراز عقل، حدی بر آنان مترتب نبوده، تنها تنبیه و تعزیر می‌شوند.

دوم: زنان که به‌جهت غلبهٔ احساسات بر قوای عاقله، حکم خاص به خود را دارند.[۸]

سوم: مردان بالغ و عاقلی که اولاً از دین برگشته‌اند و ثانیاً حاضر به پذیرش ظاهری شرایط اجتماعی حکومت اسلام نگردیده‌اند و ثالثاً بعد از اتمام حجت و برهان قانع‌کننده، اصرار بر ابراز عقیدهٔ کفرآمیز خود داشته، سبب تشویش و اغواء اذهان مستضعفین از مسلمین می‌گردند؛ تنها این عده از افراد به سبب عناد و استکبار خویش محکوم به حکم اشدّ مجازات خواهند بود.

← ابوسفیان با وجود عداوت آشکار و پی‌ریزی آتش جنگ‌های متعدد علیه مسلمین، هنگام محاصرهٔ مکه توسط مسلمین و یقین به قتل در صورت عدم پذیرش اسلام، تنها در ظاهر با گفتن شهادتین جان خود را حفظ می‌کند؛ و رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فقط به‌جهت اظهار این دو کلمهٔ ظاهری در عین علم به کفر و دشمنی باطنی، او را بخشیده، خانه‌اش را مأمن اهل مکه قرار داده، صد شتر به او هبه فرموده، مبلغی را نیز به‌عنوان مقرری سالانه ملحوظ می‌دارند. ←

در شریعت اسلام جان، مال و ناموس انسان محترم است؛ لذا اگر به‌قدر سر سوزنی امید به هدایت فرد باقی باشد، جان او محفوظ می‌ماند.

در کتاب امالی صدوق حکایت آموزنده‌ای از رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم نقل شده است:

سه نفر از مشرکین به لات و عُزّیٰ قسم خوردند که پیامبر اکرم را به قتل برسانند. پیغمبر امیرالمؤمنین را برای مقابله با آنان فرستاد. در نبردی که درگرفت، حضرت یکی از آنان را که برابرِ هزار جنگاور سواره شمرده می‌شد، به قتل رسانید و دو نفر دیگر را اسیر نمود و به نزد پیغمبر آورد.
رسول خدا رو به یکی از آنان فرمود: «بگو پروردگاری جز الله نیست، و شهادت بده که من رسول خدا هستم.»
وی پاسخ داد: «حرکت‌دادنِ کوه ابوقُبیس برای من محبوب‌تر از گفتنِ این کلمه است!»
حضرت فرمود: «یا علی این مرد را ببر و گردنش را بزن!»
سپس به دیگری نیز فرمود: «بگو پروردگاری جز الله نیست و شهادت بده که من رسول خدا هستم.»
وی پاسخ داد: «مرا به دوست و مصاحبِ خود ملحق نما.»
حضرت فرمود: «یا علی او را نیز ببر و گردن بزن!»
جبرئیل بر حضرت نازل شد و عرض کرد: «ای محمد، پروردگارت به تو سلام می‌رساند و می‌فرماید: "او را نکش چراکه مردی خوش‌اخلاق و باسخاوت است."»

حضرت فرمود: «یا علی، دست نگه دار؛ این فرستادهٔ پروردگارم عزّوجل است که به من خبر می‌دهد که او مردی خوش‌اخلاق و باسخاوت در میان قومش است.»
او که زیر شمشیر امیرالمؤمنین بود، گفت: «فرستادهٔ پروردگارت این خبر را به تو داده است؟»
فرمود: «بله.»
گفت: «قسم به خدا وقتی با برادری از برادرانم بودم، مالک یک درهم از اموالم نبوده، همه را در طبق اخلاص می‌گذاشتم، و در جنگ حتی اخم به چهره نمی‌آوردم. و من ←
[۱] ← شهادت می‌دهم که پروردگاری جز الله نیست و تو رسول خدا هستی.»

رسول خدا فرمود: «این مرد از کسانی است که اخلاق خوب و سخاوتش وی را به بهشت‌های سرشار از نعمت کشانید.»[۹]

نکتهٔ قابل دقت آن است که در عین محارب‌بودن و قسم‌خوردن به قتل پیامبر خدا و اینکه شخص حتی بعد از اسارت نیز حاضر به ابراز اسلام ظاهری و توبه نمی‌شود، اما رسول خدا به‌جهتِ حسن خلق و سخاوت از قتل او صرف‌نظر و رسالت خود را اثبات نموده و بالأخره این نحوهٔ برخورد باعث هدایت وی می‌گردد.

و صد البته که در مقابل، در قضیهٔ غزوهٔ بنی‌قریظه مشاهده می‌کنیم که شدت جهل، عناد، عداوت و لجاجت یهود تا جایی پیش می‌رود که آنها باوجود معاهدهٔ صلح با پیغمبر اکرم، با مشرکین مکه متحد گشته، کمر به هدم دیار مسلمین می‌بندند.

کعب‌بن‌أُسَید و حُیَیّ‌بن‌أخطَب با شهود عیانی حق و شناخت تفصیلی پیغمبر به‌میزان شناختی که از فرزندان خود داشتند، مع‌هذا حاضر به تسلیم و ایمان نمی‌شوند و لذا حضرت حکم قتل آنان را صادر می‌فرماید.[۱۰] این استکبار تا جایی پیش می‌رود که حتی هنگام مشاهدهٔ شمشیر از نیام برکشیده و مرگ حتمی و اسارت زن و فرزند خود، باز هم حاضر به قبول حق نمی‌شوند.

حیات و زنده‌ماندنِ چنین افرادی هیچ نتیجه‌ای جز نکبت، وبال و ضرر برای خود و اجتماع نداشته، حاصل این عمر خسارت بیشتر و سنگین‌ترشدنِ بار گناهان خواهد بود؛ «این‌چنین بدزندگانی، مرده به». هلاکت چنین افرادی برای خود و جامعه از زنده‌ماندن سودمندتر است.

و چقدر خوب این معنی را ملاّی رومی بیان کرده است:

من نمی‌کردم غزا از بهر آن *** تا ظفر یابم فرا گیرم جهان
کاین جهان جیفه است و مردار و رخیص *** بر چنین مردار چون باشم حریص؟
سگ نی‌ام تا پرچم مرده کنم *** عیسی‌ام آیم که تا زنده‌اش کنم
زان همی‌کرده صفوف جنگ چاک *** تا رهانم مر شما را از هلاک
زان نمی‌برّم گلوهای بشر *** تا مرا باشد کر و فرّ و حشر
زان همی‌برّم گلوی چند تا *** زان گلوها عالمی یابد رها
که شما پروانه‌وار از جهل خویش *** پیش آتش می‌کنید این جمله کیش
من همی‌دانم شما را همچو مست *** از در افتادن در آتش با دو دست
دست‌کوتاهی ز کفار لعین *** فرض شد بهر خلاص مؤمنین[۱۱]

چنین فردی به‌مثابهٔ شاخهٔ خشکِ آفت‌زدهٔ درختی است که وجودش نه‌تنها

خاتمه‌ای در استقبال از بیانات ناقدانه پیرامون مباحث مسئلهٔ ارتداد

[1]

در اینجا این بحث بسیار مهم و عام‌البلوا حول مسئلهٔ ارتداد با طرح امهاتی از آن پایان می‌پذیرد؛ زیرا مطرح‌نمودن ضمائم و سایر نوشتجات حقیر این مبحث را ازجهت درسی بیرون می‌آورد. در این

منفعتی ندارد، بلکه ←

[1] ← باعث اضرار به سایر شاخه‌ها و درنهایت خشک‌شدنِ خود درخت می‌گردد؛ نه‌تنها از نور استفاده نمی‌کند که مانع رسیدن نور به درختان دیگر می‌شود؛ نه‌تنها ثمری ندارد که از رشد و ثمردهی سایرین جلوگیری می‌کند. میوهٔ گندیدهٔ درون سبد را به این جهت بیرون می‌اندازند که سلامت سایر میوه‌ها را به خطر نیندازد.

در جریان اسرای جنگ بدر پروردگار متعال می‌فرماید:

﴿إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾.[12]

«اگر خدا در دل‌های شما ذره‌ای خیر یابد، بهتر از آنچه از شما گرفت به شما اعطا می‌کند و گناهانتان را می‌آمرزد.»

وحی نازل شد که اگر اکنون این هفتاد نفر را نکشید، سال دیگر در چنین روزی به تعداد آنان از شما کشته خواهند شد. (محقق)

۱) سوره آل‌عمران (۳) آیه ۸۵.

۲) سوره بقره (۲) آیه ۲۵٦.

۳) سوره بقره (۲) آیه ٦۲.

٤) سوره مائده (۵) آیه ۸۳.

۵) نورملکوت‌قرآن، ج ۳، ص ۲۱٦.

٦) سوره آل‌عمران (۳) آیه ۷۲ و ۷۳.

۷) مناقب‌آل‌أبی‌طالب علیهم‌السّلام، ج ۲، ص ۳٦۱.

۸) رجوع شود به ص ۱۰۸ و ۲۳۸.

۹) الأمالی، شیخ صدوق، ص ۱۰۵.

۱۰) تفسیرالصافی، ج ٤، ص ۱۸٤.

۱۱) مثنوی‌معنوی (آذریزدی)، دفتر سوم، ص ۵٤۲.

۱۲) سوره انفال (۸) آیه ۷۰.

مباحث باید حتی‌المقدور به کلمات بزرگان، عبارات قوم و نظرات صاحبان مکاتب مختلف دنیا نیز استناد نمود.

این بندهٔ امیدوار به توفیق روزافزون برای محقّقان و اندیشمندان فقه اسلام و

علوم اهل‌بیت عصمت و طهارت علیهم‌السّلام، همگی آنان را به بحث و تحقیق و نقد در این مقاله فرا می‌خواند، و از نظرات سودمند و بیانات ناقدانهٔ آنان به‌گرمی استقبال می‌نماید، و آن را به‌عنوان هدیه‌ای درخور تأمّل و تعمّق به پیشگاه علم و فقاهت عرضه می‌دارد.

خداوند متعال مسیر همهٔ ما را متقن و روش ما را ممضیٰ و منطبق با طریق اولیای گرام و ائمهٔ هدیٰ صلوات‌اللَه‌وسلامه‌علیهم بگرداند؛ بمنّهِ و کَرمِه.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آل‌محمّدٍ

فصل نهم: ملحقات، تطبیقات و استفتائات

ملحقات

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم[1]

فهرستی از احتجاجات ائمه علیهم السّلام با مخالفین

فهرسُ الاحتجاجاتِ التی وقعت مع الأئمةِ المعصومینَ علیهمُ السّلام فی مسجدِ النبی صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و غیرِها من المساجدِ الشریفةِ من أهلِ الکتابِ و المشرکینَ و الزنادقةِ[2]

احتجاج امیرالمؤمنین با مرد یهودی دربارهٔ اولین مخلوقات و جانشینان پیامبر علیهم السّلام

---

[1] متن فوق ضمن برخی از نوشتجات حضرت آیةاللَه حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی ـ رضوانالله‌علیه ـ معنون به «فهرستی از احتجاجات ائمه علیهم‌السّلام با مخالفین» یافت شد که تحت عنوان «ملحقات» تقدیم می‌گردد. (محقق)

[2] ترجمه: «فهرست احتجاجات ائمه معصوم علیهم‌السّلام در مسجد النبی صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و غیر آن از مساجد شریفه با اهل کتاب و مشرکین و ملحدین.» (محقق)

منها ما فی کتاب بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۹، حدیث ٤:

«أبی، عن سعدٍ، عن ابنِ أبی‌الخطّابِ عن الحکمِ بنِ مسکینٍ الثَّقَفی، عن صالحِ بنِ عقبةَ، عن جعفرِ بنِ محمدٍ علیهما السّلام، قال: لمّا هلَکَ أبوبَکرٍ و استَخلَفَ عمرَ رجَعَ عمرُ إلی المسجدِ فقعَدَ فدخلَ علیهِ رجلٌ فقالَ: "یا أمیرَالمؤمنینَ، إنّی رجلٌ منَ الیهودِ و أنا علاّمتُهم و قد أرَدتُ أن أسألَکَ عن مسائلَ إن أجَبتَنی فیها أسلَمتُ." قالَ: "ما هی؟" قالَ: "ثلاثٌ و ثلاثٌ و واحدةٌ، فإن شئتَ سألتُکَ و إن کان فی القومِ أحَدٌ أعلمَ منکَ أرشِدنی إلیهِ." قالَ: "علیکَ بذلک الشّابِّ." یعنی علی بنَ أبی‌طالبٍ علیه السّلام. فأتیٰ علیًّا

علیه السّلام فسأله فقالَ له: "**لِمَ قُلتَ ثلاثاً و ثلاثاً و واحدةً ألّا قُلتَ سبعًا؟**" قالَ: "إنّی إذاً لَجاهلٌ إن لم تُجِبنی فی الثّلاثِ اکتَفَیتُ." قال: "**فإن أجَبتُکَ تُسلِم؟**" قال: "نعم." قال: "**سَل.**"

قال: "أسألُکَ عن أوّلِ حَجَرٍ وُضِعَ علی وجه الأرضِ، و أوّلِ عَینٍ نَبَعَت، و أوّلِ شجرةٍ نَبَتَت." قالَ: "**یا یهودیُّ أنتم تقولونَ إنّ أوّلَ حجرٍ وُضِع علی وجهِ الأرضِ الحجرُ الّذی فی البیتِ المَقدَسِ و کذَبتم، هو الحجَرُ الّذی نَزَلَ به آدمُ علیه السّلام من الجنّةِ.**" قالَ: "صدقتَ و اللهِ إنّهُ لَبخطِّ هارونَ و إملاءِ موسیٰ." قالَ: "**و أنتم تقولونَ إنّ أوّلَ عَینٍ نَبَعَت علیٰ وجهِ الأرضِ العینُ التی بِبَیتِ المَقدِسِ و کذَبتم، هی عَینُ الحیاةِ التی غَسَلَ فیها یوشعُ بنُ نونٍ السَّمَکةَ، و هی العینُ الّتی شَرِبَ منها الخضرُ و لیس یَشرَبُ منها أحدٌ إلّا حَیِی.**"

قالَ: "صَدَقتَ و اللهِ إنّهُ لَبِخطِّ هارونَ و إملاءِ موسی." قال: "**و أنتم تقولونَ إنّ أوّلَ شجرةٍ نَبَتَت علیٰ وجه الأرضِ الزّیتونُ و کذَبتم، هی العَجوَةُ الّتی نزَل بها آدمُ علیه السّلام من الجنّةِ معهُ.**" قالَ: "صدَقتَ و اللهِ إنّهُ لَبِخطِّ هارونَ و إملاءِ موسَی علیهما السّلام."

قال: "و الثّلاثُ الأخرَی: کم لهذِهِ الأمّةِ من إمامٍ هدًی لا یَضُرّهم مَن خَذَلَهم؟" قال: "**اثنا عشرَ إماماً.**" قال: "صدقتَ و اللهِ إنّهُ لَبخطِّ هارونَ و إملاءِ موسی." قالَ: "فأینَ یسکُنُ نبیُّکم منَ الجنّةِ." قال: "**فی أعلاها درجةً و أشرَفها مکاناً فی جنّاتِ عدنٍ.**" قال: "صدقتَ و اللهِ إنهُ لبخطِّ هارونَ و إملاءِ موسَی." ثمّ قال: "فَمن یَنزِلُ معه فی منزلهِ؟" قال: "**اثنا عشر إماماً.**" قال:

”صدقتَ و اللهِ إنّهُ لبخطِّ هارونَ و إملاءِ موسَى علیهما السّلام.“

ثمّ قال السّابعةَ فأسلمَ: ”کم یَعیشُ وصیُّهُ بعده؟“ قال: ”**ثلاثینَ سنةً**.“ قال: ”ثمّ مَه یَموتُ أو یقتلُ؟“ قال: ”**یُقتَلُ یُضرَبُ علیٰ قَرنهِ و تُخضَبُ لِحیتُهُ**.“ قال: ”صدَقتَ و اللهِ إنّهُ لبخطِّ هارونَ و إملاءِ موسَى علیهما السّلام.“»[1]

[2]

---

[1] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۲٦، نشر المرتضیٰ مع التعلیقات و الملاحظات للسید محمدباقر الموسوی الخرسان.

[2] ← چون ابوبکر به هلاکت رسید و عمر را به عنوان جانشین خویش برگزید، عمر در مسجد نشست؛ پس مردی بر او داخل شد و گفت: ”ای امیرمؤمنان، همانا من مردی از یهود و علامه و دانای ایشان هستم و خواستم دربارهٔ مسائلی از تو پرسش نمایم و اگر پاسخ سؤالات مرا بدهی اسلام می‌آورم.“ عمر گفت: ”سؤالاتت چیست؟“ گفت: ”سه و سه و یک سؤال است؛ اگر می‌خواهی از تو بپرسم و اگر در میان قوم کسی داناتر از توست مرا به‌سوی او راهنمایی کن.“

عمر گفت: ”بر تو باد به آن جوان!“ و منظورش علی‌بن‌أبی‌طالب علیه السّلام بود. پس آن مرد به نزد علی علیه السّلام آمد و از او پرسش نمود.

حضرت به او فرمودند: ”چرا گفتی سه و سه و یک سؤال، چرا نگفتی هفت سؤال؟“

یهودی گفت: ”اگر چنین می‌گفتم نادان می‌بودم؛ اگر پاسخ سه سؤال اوّلم را ندهی بسنده می‌کنم!“

حضرت فرمود: ”اگر پاسخ دهم اسلام می‌آوری؟“

گفت: ”آری.“

فرمود: ”بپرس!“

آن مرد گفت: ”از تو سؤال می‌کنم درباره اولین سنگی که بر روی زمین نهاده شد و اولین چشمه‌ای که جوشید و اولین درختی که رویید.“

حضرت فرمود: ”ای مرد یهودی، شما می‌گویید که اولین سنگی که بر روی زمین نهاده شد سنگی است که در بیت المقدس است، ولی دروغ می‌گویید؛ اولین سنگ همان سنگی است که آدم علیه السّلام با خود از بهشت آورد.“

گفت: ”راست گفتی، قسم به خدا همانا این مطلب به خط هارون و املای موسی علیهما السّلام نوشته شده است.“

❊ ❊ ❊

منها ما فی کتاب بحار الأنوار، ج١٠، ص ٢٠،

حضرت فرمود: "و شما می‌گویید که اولین چشمه‌ای که از زمین جوشید همان چشمه‌ای است که در بیت المقدس است، ولی دروغ می‌گویید؛ بلکه آن همان چشمهٔ آب حیات است که یوشع بن نون آن ماهی را در آن شستشو داد و آن همان چشمه‌ای است که خضر از آن آب حیات نوشید و کسی از آن چشمه نمی‌نوشد مگر آنکه زنده می‌ماند."

او گفت: " راست گفتی به خدا قسم همانا این مطلب به خط هارون و املای موسی است."

فرمود: "و شما می‌گویید اولین درختی که بر روی زمین رویید درخت زیتون است، ولی دروغ می‌گویید؛ بلکه آن درخت خرمای عَجوه است که آدم علیه السّلام با خود از بهشت آورد."

گفت: " راست گفتی به خدا قسم همانا این مطلب به خط هارون و املای موسی است."

آن یهودی گفت: "اما سه سؤال دیگر اینکه: برای این امّت چند امام هدایت است که هرکسی ایشان ←

[1] ← را تنها بگذارد بدیشان زیانی نمی‌رسد [زیرا ایشان بر حق و بر هدایتند]؟"

حضرت فرمود: "دوازده امام."

گفت: " راست گفتی به خدا قسم همانا این مطلب به خط هارون و املای موسی است." سپس پرسید: "منزلگاه پیغمبر شما در کجای بهشت است؟"

حضرت فرمود: "در بالاترین درجه و شریف‌ترین موقعیت در بهشت‌های جاویدان."

گفت: " راست گفتی به خدا قسم همانا این مطلب به خط هارون و املای موسی است." سپس گفت: "و چه کسی در منزلگاهش با او خواهد بود؟"

حضرت فرمود: "دوازده امام با او هستند."

گفت: " راست گفتی به خدا قسم همانا این مطلب به خط هارون و املای موسی علیهما السّلام است." سپس آن یهودی سؤال هفتم را پرسید و مسلمان شد: "وصی او بعد از او چقدر زنده می‌ماند؟"

حضرت فرمود: "سی سال."

او گفت: "سپس چه می‌شود؟ آیا به مرگ طبیعی می‌میرد یا او را می‌کشند؟"

فرمود: "او را می‌کشند؛ [با شمشیر] بر فرق سرش زده می‌شود و محاسنش [با خون سرش] خضاب می‌شود."» (محقق)

حديث ١٠:

«ك، إكمال الدين[١] محمدُ بنُ الفضيلِ عن زكريا بنِ يحيى، عن عبدِاللهِ بنِ مسلمٍ، عن إبراهيمَ بنِ يحيى الأسلَمى،[٢] عن عمّارِ بنِ جوينٍ،[٣] عن أبىالطّفَيلِ عامرِ بنِ واثلةَ،[٤]

قالَ: شَهِدنا الصّلاةَ علىٰ أبىبكرٍ ثمّ اجتَمَعنا إلىٰ عمرَ بنِ الخطّابِ فبايعناهُ و أقمنا أيّاماً نختلفُ إلى المسجدِ إليهِ حتّى سمَّوهُ أميرَالمؤمنينَ فبينا نحن جلوسٌ عنده يومًا إذ جاء يهودىٌّ من يهودِ المدينةِ و هو يَزعُمُ أنّهُ من وُلدِ هارونَ أخى موسَى عليه السّلام حتّى وقَفَ علىٰ عمرَ. فقالَ له اليهودى: "يا أميرَالمؤمنينَ أيُّكم أعلَمُ بِعلمِ نبيكُم و كتابِ ربّكُم حتّى أسألَه عمّا أُريدُ؟" فأشارَ عمرُ إلىٰ علىّ بنِ أبىطالبٍ عليه السّلام. فقال له اليهودىُّ: "أكذلكَ أنت يا على؟" قال عليه السّلام: "**نعم سَل عَمّا تُريدُ.**" قَالَ: "إنّى أسألكَ عن ثلاثٍ و عن ثلاثٍ و واحدةٍ." فقال له علىٌّ عليه السّلام: "**لمَ لا تقولُ إنّى أسألكَ عن سبعٍ؟**" قال له اليهودىُّ:

---

[١] كمال الدين، ج ١، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٦.

[٢] فى الإسنادِ اختصارٌ. و التفصيلُ علىٰ ما فى المصدر هكذا: أخبرنا أبوسعيد محمّد بن الفضل بن محمّد بن إسحاق المذكر بنيسابور قال: حدّثنا أبويحيىٰ زكريا بن الحارث البزاز قال حدّثنا عبدالله بن مسلم الدمشقى، قال: حدّثنا إبراهيمُ بن يحيىٰ الأسلمى المدنىّ الدمشقىّ. (تعليقه بحار الأنوار)

[٣] هكذا فى الكتاب و مصدرُه، و الصحيح عمارة بن جوين الذى ترجمه ابن حجر فى التقريب ص ٣٧٨ بما حاصله: عمارة بن جوين بجيم مصغر أبوهارون العبدى مشهور بكنيته شيعى من الرابعة مات سنة أربع و ثلاثين. قلت: يعنى بعد المائة. (تعليقه بحار الأنوار)

[٤] هو عامر بن واثلة بن عبدالله بن عمرو بن جحش الليثى أبوالطفيل، وُلد عام أحد و رأى النبىَّ صلّى الله عليه و آله و عمرَ إلىٰ أن مات سنةَ عشر و مائة، و هو آخر من مات من الصحابة. (تعليقه بحار الأنوار)

”أسألکَ عن ثلاثٍ فإن أصبتَ فيهِنَّ سألتُکَ عن الثّلاثِ الأُخریٰ فإن أصبتَ سألتُکَ عن الواحدةِ و إن أخطأتَ فی الثّلاثِ الأُولیٰ لم أسألکَ عن شیءٍ.“ فقال له علیٌّ علیه السّلام: ”**و ما یدریکَ إذا سألتنی فأجبتُکَ أصبتُ أم أخطأتُ؟**“ فضرَبَ بیدهِ إلیٰ کُمّهِ فاستخرجَ کتاباً عتیقًا فقال: ”هذا ورِثتُه عن آبائی و أجدادی إملاءُ موسی بنِ عمرانَ و خطُّ هارونَ و فیه هذهِ الخصالُ الّتی أریدُ أن أسألَکَ عنها.“ فقال علیٌّ علیه السّلام: ”**إنَّ علیکَ إن أجبتکَ فیهنَّ بالصَّوابِ أن تُسلِمَ.**“ فقال الیهودیُّ: ”و اللهِ إن أجبتَنی فیهنَّ بالصَّوابِ لأُسلمنَّ السّاعةَ علیٰ یدیکَ.“ قال لهُ علیٌّ علیه السّلام: ”**سَل.**“

قال: ”أخبرنی عن أوّلِ حَجَرٍ وُضِعَ علیٰ وجه الأرضِ و أخبرنی عن أوّلِ شجرةٍ نبَتَت علیٰ وجهِ الأرضِ و أخبرنی عن أوّلِ عینٍ نبَعت علیٰ وجهِ الأرضِ.“ فقالَ علیٌّ علیه السّلام: ”**یا یهودیُّ أمّا أوّلُ حجرٍ وُضِعَ علی وجهِ الأرضِ فإنّ الیهودَ یزعُمونَ أنّها صَخرُ بیتِ المَقدِسِ و کذَبوا و لکنّه الحجرُ الأسودُ نَزَلَ بهِ آدمُ علیه السّلامُ منَ الجنّةِ؛ فوضعَهُ فی رُکنِ البیتِ و النّاسُ یَتَمَسَّحونَ به و یُقبّلونهُ و یجدّدونَ العَهدَ و المیثاقَ فیما بینهم و بینَ اللهِ عزَّ و جلَّ.**“ قال الیهودیُّ: ”أشهَدُ باللهِ لقد صدَقتَ.“ قالَ لهُ علیٌّ علیه السّلام: ”**و أمّا أوّلُ شجرةٍ نبَتت علیٰ وجهِ الأرضِ فإنّ الیهودَ یزعُمونَ أنّها الزّیتونُ**

و كذَبوا و لكنّها النّخلةُ منَ العَجوَةِ نَزَل بها آدمُ عليه السّلام معهُ من الجنّةِ فأصلُ النّخلِ كلِّهِ منَ العجوة." قال له اليهودىُّ: "أشهَدُ باللهِ لقد صدَقتَ." قالَ له علىٌّ عليه السّلام: "**و أمّا أوّلُ عينٍ نبَعت علىٰ وجهِ الأرضِ فإنّ اليهودَ يزعُمونَ أنّها العينُ الّتى نبَعت تحتَ صخرة بيتِ المقدسِ و كذَبوا و لكنّها عينُ الحياةِ الّتى نَسِى عندها صاحبُ موسىٰ السّمكةَ المالحةَ فلمَّا أصابها ماءُ العَينِ عاشت و سَرَبت فاتّبعها موسىٰ و صاحبُه فلَقِيا الخضر.**" قال له اليهودىُّ: "أشهَد باللهِ لقد صدَقتَ." قال لهُ علىٌّ عليه السّلام: "**سَل.**"

قال: "أخبرنى عن هذهِ الأُمّةِ كم لها بعد نبيِّها من إمامٍ عادلٍ و أخبرنى عن منزلِ محمّدٍ أينَ هو منَ الجنّةِ و من يسكُنُ معه فى منزلهِ؟" قال له علىٌّ عليه السّلام: "**يا يهودىُّ يكون لهذهِ الأُمّةِ بعدَ نبيّها اثنا عشرَ إماماً عدلًا لا يضُرُّهم خلافُ من خالف عليهم.**" قال له اليهودىُّ: "أشهَد باللهِ لقد صدقتَ." قال لهُ علىٌّ عليه السّلام: "**و أمّا مَنزِلُ محمَّدٍ صلّى اللهُ عليه و آله و سلّم منَ الجنَّةِ فى جنّةِ عدنٍ و هى وسطُ الجنان و أقربُها إلى عرشِ الرَحمنِ جلَ جلالُهُ.**" قالَ له: "أشهدُ بِاللهِ لقد صَدقتَ." قال له علىٌّ عليه السّلام: "**و الّذين يسكُنون معهُ فى الجنّةِ هؤلاءِ الاثنا عشرَ إماماً.**" قال له اليهودىُّ: "أشهَدُ باللهِ لقد صدَقتَ." قال لهُ علىٌّ عليه السّلام: "**سل.**"

قال: "أخبِرنى عن وصىِّ محمّدٍ صلّى اللهُ عليه و آله و سلّم من أهله كم يعيش من بعده و هل يموتُ موتًا أو يُقتَل قتلًا؟" فقال له علىٌّ

علیه السّلام: ”**یا یهودیُّ یَعیشُ بعدَهُ ثلاثینَ سَنَةً و یُخضَبُ منهُ هذهِ من هذا و أشارَ إلیٰ رأسهِ.**“ قال فوثَب إلیهِ الیهودیُّ فقال: ”أشهدُ أن لا إله إلّا اللهُ و أنّ محمّداً رسول اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم و أنّکَ وصیُّ رسولِ اللهِ.“»[1]

[2]

---

[1] ترجمه: «عامر بن واثله گوید: ما در نماز میّت بر ابوبکر حضور یافتیم سپس نزد عمربن‌الخطاب جمع شدیم و با او بیعت نمودیم و چند روز پیوسته به مسجد رفت و آمد می‌کردیم تا اینکه او را ←

[2] ← امیرمؤمنان نامیدند. در همین ایام، روزی در نزد او نشسته بودیم که یک یهودی از یهود مدینه که گمان داشت از فرزندان هارون برادر موسی علیه السّلام است، آمد تا اینکه در مقابل عمر ایستاد. به او گفت: ”کدام‌یک از شما به علم پیامبرتان و کتاب پروردگارتان آگاه‌تر است تا از او آنچه را می‌خواهم پرسش نمایم؟“ عمر به علی‌بن‌أبی‌طالب علیه السّلام اشاره نمود.

یهودی به علی علیه السّلام عرض کرد: ”ای علی، آیا تو چنین هستی؟“

حضرت فرمود: ”آری، هرچه می‌خواهی بپرس!“

گفت: ”از تو دربارهٔ سه چیز و سه چیز و یک چیز پرسش می‌کنم.“

علی علیه السّلام فرمود: ”چرا نمی‌گویی هفت چیز؟“

یهودی پاسخ دارد: ”از تو سه پرسش می‌کنم اگر درست پاسخ دادی، سه پرسش دیگر می‌کنم و اگر درست پاسخ دادی سؤال آخر را می‌پرسم و اگر در سه پرسش اول اشتباه پاسخ دادی دیگر پرسشی نمی‌کنم.“

علی علیه السّلام فرمود: ”چون پرسش نمایی و جواب دهم از کجا می‌فهمی که درست پاسخ داده‌ام یا اشتباه کرده‌ام؟“

پس آن یهودی دست در آستین خود کرد و کتابی قدیمی از آن بیرون آورد و گفت: ”این را از پدران و نیاکان خود به ارث برده‌ام و به املای موسی بن عمران و خط هارون است و پاسخ آنچه می‌خواهم از تو بپرسم در آن آمده است.“

علی علیه السّلام فرمود: ”بر توست که اگر درست پاسخ دادم اسلام بیاوری!“

یهودی پاسخ داد: ”به خدا سوگند که اگر پاسخ مرا درست بدهی الساعه به دست تو مسلمان می‌شوم.“

فرمود: ”بپرس!“

گفت: "به من خبر بده از اولین سنگی که بر روی زمین نهاده شد و خبر دِه از اولین درختی که بر زمین روییدو خبر دِه از اولین چشمه‌ای که از زمین جوشید."

حضرت فرمود: "ای مرد یهودی، امّا اولین سنگی که بر زمین نهاده شد، پس یهود گمان می‌کنند که صخرهٔ بیت‌المقدس است، ولی دروغ می‌گویند؛ بلکه حجرالأسود است که آدم علیه السّلام با خود از بهشت آورد و آن را در رکن بیت اللَه قرار داد و مردم بدان دست می‌کشند و مسح می‌نمایند و می‌بوسند و عهد و میثاق بین خود و خداوند عزّوجلّ را تجدید می‌نمایند."

مرد یهودی گفت: "به خدا سوگند که راست گفتی!"

پس علی فرمود: "امّا اولین درختی که بر روی زمین روییدپس یهود گمان می‌کنند که درخت ←

[1] ← زیتون است، ولی دروغ می‌گویند؛ بلکه درخت خرمای عَجوه است که آدم علیه السّلام با خود از بهشت آورد و اصل و ریشه تمام خرماها از همان عجوه است."

مرد یهودی گفت: "به خدا سوگند که راست گفتی."

پس علی علیه السّلام فرمود: "امّا اولین چشمه‌ای که از زمین جوشید پس یهود می‌پندارند همان چشمه‌ای است که از زیر صخره بیت‌المقدس جوشید ولی دروغ می‌گویند؛ بلکه آن همان چشمهٔ حیات است که رفیق و همسفر موسی ماهی نمک‌زده را نزد آن فراموش کرد پس چون آب حیات به آن ماهی رسید زنده شد و راه خویش را در دریا پیش گرفت و موسی و همسفر او به‌دنبال آن چشمه رفتند تا به ملاقات خضر رسیدند."

یهودی گفت: "به خدا سوگند راست گفتی."

پس علی علیه السّلام فرمود: "بپرس!"

مرد یهودی گفت: "خبر بده به من از این امّت که پس از پیغمبر چند امام عادل دارد؟ و خبر بده که جایگاه محمد در بهشت کجاست و چه کسی با او در آن منزل است."

علی علیه السّلام فرمود: "ای مرد یهودی، برای این امّت پس از پیامبرش دوازده امام عادل می‌باشند که مخالفت مخالفان، ایشان را زیانی نمی‌رساند."

مرد یهودی گفت: "شهادت می‌دهم که راست گفتی."

علی علیه السّلام فرمود: "و امّا جایگاه محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم از بهشت در بهشت عدن است که در وسط بهشت و نزدیک‌ترین موقعیت به عرش خداوند رحمان جلّ جلالُه است."

پس گفت: "به خدا قسم راست می‌گویی!"

علی علیه السّلام فرمود: "و امّا کسانی که همراه او در بهشت سُکنیٰ

❊ ❊ ❊

منها ما فی کتاب بحار الأنوار، ج۱۰، ص ۲۲، حدیث ۱۱:

«نی، (الغیبة للنعمانی) ابنُ عُقدةَ عن محمدِ [بنِ] الفضلِ، عن إبراهیمَ بنِ مِهزمٍ، عن خاقانَ بنِ سلیمانَ، عن إبراهیمَ بنِ أبی‌یحیی المدنی، عن أبی‌هارونَ العَبدی، عن عمرَ بنِ أبی‌سلمةَ ربیبِ رسولِ اللهِ صلّی اللَه علیه و آله و عن أبی‌الطّفیلِ قالا: شَهِدنا الصَلاةَ علیٰ أبی‌بَکرٍ و ساقا الحدیثَ إلیٰ آخِرِهِ.[1]

ک، إکمال الدین ماجیلویه عن محمد بن الهیثم عن البرقی عن أبیه عن عبدالله بن القاسم عن حیان السراج عن داود بن سلیمان عن أبی‌الطفیل مثله.»[2]

می‌گزینند همان دوازده امام هستند."

مرد یهودی گفت: "به خدا قسم راست گفتی."

علی علیه السّلام فرمود: "بپرس!"

یهودی پرسید: "به من خبر بده از وصیّ محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم که چه مدتی پس از او زنده می‌ماند و آیا به مرگ طبیعی می‌میرد یا کشته می‌شود؟"

پس علیّ علیه السّلام فرمود: "ای مرد یهودی، سی سال پس از او زندگی می‌کند سپس این را به خون این خضاب می‌کنند." و حضرت به سر [و محاسن] خویش اشاره نمود.

در این حال آن یهودی برجست و گفت: "گواهی می‌دهم به اینکه هیچ معبودی جز اللَه نیست و اینکه محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم رسول خداست و اینکه تو وصیّ رسول خدایی!" (محقّق)

[1] الغیبة، نعمانی، ص ۹۷.

[2] کمال الدین، ج ۱، ص ۲۹۹.

❊ ❊ ❊

منها ما فی کتاب بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۳، حدیث ۱۲:

«ک، إکمال الدین أبی و ابنُ الولیدِ معًا عن سعدٍ و محمدٍ العطّارِ و أحمدَ بنِ إدریسَ جمیعاً، عن البرقی و ابنِ یزیدَ و ابنِ هاشمٍ جمیعًا، عن ابنِ فضّالٍ، عن أیمنَ بنِ مُحرِزٍ، عن محمدِ بنِ سماعةَ، عن إبراهیمَ بنِ أبی‌یحیی المدنی، عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام مثله.»[1]

❊ ❊ ❊

گفتگوی امیرالمؤمنین با یکی از فرزندان داوود نبی دربارهٔ اسرار معراج و فرشتگان الهی

منها ما فی کتاب بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۳، حدیث ۱۳:

«نی، الغیبة للنعمانی ابنُ عُقدَةَ عن حُمَیدِ بنِ زیادٍ عن جعفَرِ بنِ إسماعیلَ، عن ابنِ أبی‌نَجرانَ، عن إسماعیلَ بنِ عَلی البَصری، عن أبی‌أیّوبَ المؤَدِّبِ، عن أبیهِ و کان مؤدِّبًا لِبعضِ وُلدِ جعفرِ بنِ محمدٍ علیهما السّلام، قالَ: لمّا توفّی رسولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم دخل المدینةَ رجلٌ من وُلدِ داودَ علی دینِ الیهودیةِ فرأی السّکَکَ خالیةً فقالَ لبعضِ أهلِ المدینةِ: "ما حالُکُم؟" فقیلَ له: "توفّی رسولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله." فقال

---

[1] همان، ص ۲۹۷.

الدّاودى: ”أما

أنّهُ توفّی الیومَ الّذی هو فی کتابِنا.“ ثمّ قالَ: ”فأینَ النّاسُ؟“ فقیل له: ”فی المسجدِ.“ فأتَی المسجدَ فإذا أبوبکرٍ و عمرُ و عثمانُ و عبدالرّحمنِ بنُ عوفٍ و أبوعبیدةَ بنُ الجرّاحِ و النّاسُ قد غصَّ المسجدُ بهِم. فقالَ: ”أوسِعوا حتّی أدخُلَ و أرشِدونی إلی الّذی خلّفهُ نبیُّکُم.“ فأرشدوهُ إلیٰ أبی‌بکرٍ. فقال له: ”إنّنی من وُلدِ داودَ علیٰ دینِ الیهودیةِ و قد جِئتُ لأسألَ عن أربعةِ أحرُفٍ فإن خُبِّرتُ بها أسلمتُ.“ فقالوا له: ”انتَظِر قلیلًا“ و أقبل أمیرُالمؤمنینَ علیُّ بنُ أبی‌طالبٍ علیه السّلام من بعضِ أبوابِ المسجدِ. فقالوا له: ”علیک بالفتَیٰ.“ فقامَ إلیهِ، فَلمّا دنا منهُ قال له: ”أنت علیُّ بنُ أبی‌طالبٍ؟“ فقال له علیٌّ علیه السّلام: ”**أنت فلانُ بنُ داودَ؟**“ قال: ”نعم.“ فأخذَ علیٌّ یدَه و جاء به إلیٰ أبی‌بکرٍ. فقال له الیهودی: ”إنّی سألتُ هؤلاءِ عن أربعةِ أحرُفٍ فأرشَدونی إلیکَ لِأسألک.“ قال: ”**اِسأل.**“

قال: ”ما أوّلُ حرفٍ کلّمَ اللهُ تعالی به نبیَّکم لمّا أسریٰ به و رجَع من عندِ ربّه، و خبِّرنی عن المَلکِ الّذی زَحَم نبیَّکم و لم یُسَلِّم علیه، و خبِّرنی عن الأربعةِ الّذینَ کَشفَ عنهم مالکٌ طبَقًا من النّارِ و کلَّموا نبیَّکم، و خبِّرنی عن مِنبرِ نبیِّکم أیُّ موضعٍ هی من الجنّةِ؟“ قال علیٌّ علیه السّلام: **”أوَّلُ ما کلَّم اللهُ به نبیَّنا صلّی الله علیه و آله و سلّم قولُ اللهِ تعالَی:** ﴿ءَامَنَ

ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾.[1]" قال: "ليس هذا أردتُ." قَالَ: "**فقول رسولِ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم:** ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾.[2] " قال: "ليس هذا أردتُ." قال: "**أترُكِ الأمرَ مستورًا.**" قال: "لَتُخبِرنی أ و لستَ أنت هو؟" قال: "**أمّا إذا أبيتَ فإنّ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم لمّا رجَعَ من عندِ ربِّهِ و الحُجبُ تُرفَعُ له قبلَ أن يَصيرَ إلىٰ موضعِ جَبرَئيلَ عليه السّلام، ناداه ملکٌ: يا أحمدُ! قال: لبّيک! قال: إنّ الله تعالى يَقرأ عليک السّلامَ و يَقولُ لکَ اِقرَأ على السّيّدِ الوليِّ منّا السّلامَ. فقالَ رسولُ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم: منِ السّيّدُ الولیُّ؟ فقال المَلَکُ: علیُّ بنُ أبیطالبٍ عليه السّلام.**" قال اليَهوديُّ: "صَدَقتَ و اللهِ إنّی لأجدُ ذلکَ فی کتابِ أبی."

فقال علیٌّ عليه السّلام: "**و أمّا المَلکُ الّذی زَحَمَ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم فملک الموتِ جاءَ من عندِ جبّارٍ من أهلِ الدّنيا قد تکلّم بکلامٍ عظيمٍ فغضِبَ لله فزحَم رسولَ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم و لم يَعرِفهُ فقال جبرئيلُ عليه السّلام: يا ملک الموتِ هذا رسولُ اللهِ أحمدُ حبيبُ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم. فرجَع إليه فلصقَ به و اعتذر و قال: يا رسول اللهِ إنّی أتيتُ مَلِکًا جبّاراً**

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۸۵.

[2] سوره بقره (۲) آیه ۲۸۵.

قد تكلّمَ بكلامٍ عظيمٍ فغضِبتُ للهِ و لم أعرِفكَ فعذَّرهُ.

و أمّا الأربعةُ الّذين كشَفَ عنهُم مالكٌ طبقًا من النّارِ فإنّ رسولَ اللهِ صلّى الله عليهو آله و سلّم مرَّ بمالكٍ و لم يضحَک قطُّ، فقالَ جبرئيلُ عليه السّلام: يا مالکُ هذا نبيُّ الرّحمةِ. فتبسَّمَ فی وجهِه. فقالَ رسولُ اللهِ صلّی الله عليه و آله و سلّم: مُره يَكشِف طبقًا منَ النّارِ. فكشَفَ طبقًا فإذا قابيلُ و نمرودُ و فرعونُ و هامانُ، فقالوا: يا محمّدُ اِسأل ربَّک أن يرُدّنا إلیٰ دارِ الدّنيا حتّی نعملَ صالحًا. فغضِبَ جبرَئيلُ و قال بريشةٍ من ريشِ جناحهِ فردَّ عليهم طبَقَ النّار.

و أمّا منبرُ رسولِ اللهِ فإنّ مسكنَ رسولِ اللهِ صلّی الله عليه و آله و سلّم جنّةُ عدنٍ هی جنّةٌ خلقها اللهُ تعالی بيدهِ و معهُ فيها اثنا عشرَ وصيًّا و فوقه قبَّةٌ يقالُ لها الرّضوانُ و فوق الرّضوانِ منزلٌ يُقالُ لها الوسيلةُ و ليس فی الجنَّةِ منزلٌ يُشبهُه هو منبرُ رسولِ اللهِ صلّی الله عليه و آله و سلّم.“

قال اليهوديُّ: ”صدقتَ و اللهِ إنّهُ لفی كتابِ أبیداودَ يتوارَثونه واحدٌ بعد واحدٍ حتّی صارَ إلیَّ و أنا أشهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمّداً رسول اللهِ و أنّه الذی بشَّر به موسی عليه السّلام، و أشهد أنّک عالمُ هذه الأمّة و وصیُّ رسولِ اللهِ صلّی الله عليه و آله و سلّم.“ قال: فعلَّمه

أميرُ المؤمنينَ شرائعَ الدّينِ.»[1]

← بود نقل می‌کند که گفت: چون رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم وفات نمود، مردی از فرزندان حضرت داوود علیه السّلام که بر دین یهودیت بود، وارد مدینه شد و کوچه‌ها را خالی از مردم یافت، به بعضی از اهل مدینه گفت: حال و روزتان چگونه است؟ گفتند: "رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم وفات نموده است!" آن مرد داوودی گفت: "به خدا سوگند همان روزی وفات نمود که در کتاب ما ذکر شده است." سپس پرسید: "مردم کجا هستند؟" گفتند: "در مسجد."

به مسجد آمد درحالی‌که ابوبکر و عمر و عثمان و عبدالرحمان‌بن‌عوف و ابوعبیده جرّاح و مردم همه در مسجد تجمع کرده بودند به‌طوری که مسجد مملوّ از جمعیت بود.

به مردم گفت: "راه را باز نموده و مرا راهنمایی کنید به آن کسی که پیامبرتان خلیفه و جانشین خود قرار داده است!" او را به ابوبکر راهنمایی کردند. به او گفت: "من مردی از فرزندان داوود علیه السّلام و بر دین یهودیّتم و آمده‌ام از چهار چیز سؤال نمایم و اگر پاسخم را بیابم اسلام می‌آورم."

به او گفتند: "کمی منتظر باش!" در این هنگام امیرالمؤمنین علیّ علیه السّلام از یکی از درهای مسجد داخل شد. پس به آن یهودی گفتند: "بر تو باد که به نزد آن جوان بروی!" چون نزد او رفت عرض کرد: "آیا تو علی‌بن‌أبی‌طالب هستی؟"

حضرت فرمودند: "آیا تو فلانی از فرزندان داوود هستی؟"

عرض کرد: "آری!" حضرت دست او را گرفتند و نزد ابوبکر آوردند.

یهودی عرض کرد: "من از اینان پاسخ چهار مسئله را خواستم، و مرا به‌سوی تو راهنمایی کردند تا از تو بپرسم."

حضرت فرمود: "بپرس!"

گفت: " هنگامی که پیامبرتان را به معراج بردند و از نزد پروردگارش بازگشت، اولین سخنی که خدا با او گفت چه بود؟ و نیز مرا خبر بده از آن فرشته‌ای که با او برخورد کرد و به او سلام ننمود، و خبر بده از آن چهار نفری که مالکْ فرشتهٔ دوزخ سرپوشی از آتش را از روی آنان برداشت و با پیامبرتان سخن گفتند، و مرا خبر بده از منبر پیامبرتان که در کجای بهشت است!"

امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: "اولین کلامی که خداوند با پیامبر ما سخن گفت همان قول خداوند متعال است: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾؛ (رسول خدا به آنچه از جانب پروردگارش بر او نازل شد، ایمان آورد)."

---

[1] الغیبة، نعمانی، ص ۹۹ ـ ۱۰۱.

مرد یهودی گفت: "این منظورم نبود."
حضرت فرمود: " پس قول رسول خداست صلّی اللَه علیه و آله: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَهِ﴾؛ (و ←

---

[۱] ← مؤمنان همگی به خدا ایمان آوردند).“

گفت: ”این منظورم نبود“

حضرت فرمود: ”بگذار مسئله پوشیده و مخفی بماند!“

یهودی گفت: ”به خدا قسم باید مرا خبر دهی، آیا تو همان شخص(علی بن ابیطالب) نیستی؟“

حضرت فرمود: ”حال که اصرار داری، هنگامی که رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم از نزد پروردگارش بازمی‌گشت و حجاب‌ها برای او کنار می‌رفت پیش از آنکه به جایگاه جبرئیل علیه السّلام برسد، فرشته‌ای او را ندا داد : ای احمد! حضرت فرمود: لبیک! عرض کرد: خداوند متعال به تو سلام می‌رساند و می گوید به سیّدِ ولیّ سلام ما را برسان! رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرمود: سیّد ولیّ کیست؟ آن فرشته گفت: علی‌بن‌أبی‌طالب علیه السّلام!“

مرد یهودی گفت: ”به‌خدا راست گفتی همانا من این مطلب را در کتاب پدرم دیده‌ام.“

پس علیّ علیه السّلام فرمود: ”أمّا آن فرشته‌ای که با رسول اللَه صلی الله علیه و آله و سلم برخورد کرد و به او سلام نکرد ملک‌الموت بود که از نزد ستمکاری از اهل دنیا بازمی‌گشت که سخنی عظیم بر زبان رانده بود پس چون با حضرت برخورد کرد، حضرت را نشناخت؛ جبرئیل بدو گفت: ای ملک‌الموت، این رسول خدا احمد، حبیب خداست! پس ملک‌الموت نزد حضرت بازگشت و او را در آغوش گرفت وعذرخواهی نمود و گفت: ای رسول خدا من نزد پادشاهی ستمکار بودم که سخنی عظیم بر زبان راند و من برای خدا غضبناک شدم و تو را نشناختم! پس حضرت عذر او را پذیرفت.“

[سپس حضرت ادامه داد و فرمود:] ”امّا آن چهار نفری که مالک خازن دوزخ طبقی از آتش را از روی ایشان برداشت؛ پس جریان چنین بود که رسول خدا بر مالک دوزخ که هرگز نمی‌خندید عبور نمود. جبرائیل گفت: ای مالک، این پیامبر رحمت است! مالک نگاهی به حضرت انداخت و تبسّمی کرد. رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرمود: به او امر کن که طبقی از آتش را کنار زند. پس مالک طبقی را کنار زد. در این هنگام قابیل و نمرود و فرعون و هامان آشکار شدند. آنها به رسول خدا گفتند: ای محمد، از پروردگارت بخواه ما را به دنیا بازگرداند تا عمل صالح انجام دهیم! جبرئیل غضبناک شد با پری از بال‌های خود اشاره کرد و مالک آن طبق آتش را بر روی آنان گذاشت.

امّا منبر رسول خدا؛ پس بدان که منزلگاه رسول خدا

❊ ❊ ❊

پاسخ امیرالمؤمنین به سؤالات مرد یهودی در حضور ابوبکر

منها ما فی کتاب بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٦، حدیث ١٤:

«یل، الفضائل لابن شاذان فض، کتاب الروضة بِالإسنادِ یَرفَعهُ إلیٰ أنَسِ بنِ مالکٍ قال: دخَل یهودیٌّ فی خلافةِ أبی‌بکرٍ و قالَ: أُریدُ خلیفةَ رسول اللهِ صلّی اللَه علیه و آله و سلّم. فَجاءُوا به إلیٰ أبی‌بکرٍ. فقال له الیَهودیّ: "أنتَ خلیفةُ رسولِ اللهِ صلّی اللَه علیه و آله و سلّم؟" فقال: "نعم، أ ما تَنظُرنی فی مقامهِ و محرابهِ؟" فقال له: "إن کُنتَ کما تَقولُ یا أبابکرٍ أُریدُ أن أسألَکَ عن أشیاءَ." قالَ: "اِسأل عَمّا بَدا لک و ما تُریدُ." فقالَ الیَهودیُّ: "أخبِرنی عَمّا لیس للّهِ و عمّا لیس عِندَ اللهِ و عمّا لا یَعلَمُهُ اللَه." فقالَ عِندَ ذلک أبوبکرٍ:

صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در بهشت عدن است و آن بهشتی است که خداوند آن را به دست خود آفریده است، و همراه حضرت دوازده وصی و جانشین با او در آن بهشتند و بر فراز ایشان قبّه‌ای است که رضوان نام دارد و بر فراز رضوان منزلی است که وسیله نامیده می‌شود که در بهشت هیچ جایی مانند آن نیست و آن همان منبر رسول ←

[١] ← خداست صلّی اللَه علیه و آله و سلّم!"

مرد یهودی گفت: "به خدا سوگند راست گفتی و همانا این در کتاب پدرم داوود که از او دست به دست به من رسیده آمده است، و من شهادت می‌دهم که هیچ معبودی جز اللَه نیست و محمد رسول خداوند و همان کسی است که موسی علیه السّلام بشارت او را داده و شهادت می‌دهم که تو عالم این امت و وصیّ رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم هستی!" پس حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام شریعت و احکام دین را به او آموخت.» (محقّق)

”هذهِ مسائلُ الزّنادِقةِ يا يهودىّ!“ فعندَ ذلک همَّ المسلمونَ بقتلهِ و كان فيمَن حضَر ابنُ عبّاسٍ رَضى اللهَ عنهُ فزعَقَ بِالنّاسِ و قال: ”يا أبابكرٍ أمهِل فى قتلِهِ.“ قالَ له: ”أ ما سَمِعتَ ما قد تكلّمَ به؟“ فقالَ ابنُ عبّاسٍ: ”فإن كان جوابهُ عندَكُم و إلّا فأخرِجوهُ حيثُ شاءَ من الأرضِ.“ قال فأخرَجوهُ و هو يقولُ: ”لعنَ اللهَ قومًا جَلَسوا فى غيرِ مراتبِهم يُريدونَ قتلَ النّفسِ الّتى قد حرّمَ اللهُ بغيرِ علمٍ.“ قال فَخَرَجَ و هو يقولُ: ”أيّها النّاسُ ذهب الإسلامُ حتّى لا يُجيبونَ أين رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و أين خليفةُ رسولِ اللهِ.“ قال فتبِعَهُ ابنُ عبّاسٍ و قال له: ”اِذهب إلىٰ عَيبةِ علمِ النّبوّةِ إلىٰ منزلِ علىّ بنِ أبىطالبٍ عليه السّلام.“ قال فعند ذلک أقبل أبوبكرٍ و المسلمونَ فى طلب اليهودىِّ فلحِقوه فى بعضِ الطّريقِ فأخذوهُ و جاءُوا به إلىٰ أميرِالمؤمنينَ علىّ بنِ أبىطالبٍ عليه السّلام، فاستأذنوا عليهِ ثمّ دخلوا عليهِ و قد ازدحمَ النّاسُ قومٌ يَبكونَ و قومٌ يَضحكونَ.

قال فقال أبوبكرٍ: ”يا أباالحسنِ إنَّ هذا اليهوديَّ سألَنى عن مسألةٍ من مسائِلِ الزّنادقةِ.“ فقال الإمام عليه السّلام: ”**ما تقولُ يا يهوديُّ؟**“ فقال اليهوديُّ: ”أسأل و تفعلُ بى مثلَ ما فعلَ بى هؤلاءِ؟!“ قال: ”**و أىُّ شىءٍ أرادوا أن يفعَلوا بكَ؟**“ قال: ”أرادوا أن يذهبوا بدمى!“ فقال الإمامُ عليه السّلام: ”**دَع هذا و اسأل عمّا شئتَ.**“ فقال: ”سؤالى لا يَعلَمه إلّا نبىٌّ أو وصىُّ نبىٍّ.“ قال: ”**اِسأل عمّا بدا لكَ.**“ فقال اليهوديُّ: ”أخبِنى عمّا ليس للّهِ و عمّا ليس عند اللّه و عمّا لا يعلمهُ اللّهُ.“ فقال له علىٌّ عليه السّلام: ”**علىٰ شرطٍ يا أخا اليهودِ.**“ قال: ”و ما الشَرطُ؟“ قال: ”**تقولُ معى قولًا عدلًا مُخلصاً لا إلهَ إلّا اللّهُ محمَّدٌ رسولُ اللّهِ.**“ فقال: ”نعم يا مولاىَ.“ فقال عليه السّلام: ”**يا أخا اليهودِ، أمّا قولُكَ ما ليس للّهِ فليسَ للّهِ صاحبَةٌ و لا ولدٌ.**“ قال: ”صدَقتَ يا مولاىَ.“ [قال عليه السّلام:] ”**و أمّا قولُكَ ما ليس عند اللّهِ فليس عند اللّهِ الظّلمُ.**“ قال: ”صدقتَ يا مولاىَ.“ [قال عليه السّلام:] ”**و أمّا قولكَ ما ليس يعلَمهُ اللّهُ فإنّ اللّهَ لا يعلَمُ أنّ له شريكًا و لا وزيرًا و هو على كلِّ شىءٍ قديرٌ.**“

فعند ذلک قال: ”مُدَّ يدک، فأنا أشهد أن لا إله إلّا اللّهُ و أنّ محمّدًا صلّى اللّه عليه و آله رسول اللّهِ و أنّکَ خليفتُه حقًّا و وصيُّه و وارثُ علمِه؛ فجزاکَ اللّهُ عن الإسلام خَيرًا.“ قال فضجَّ النّاسُ عند ذلک. فقال أبوبكرٍ: ”يا كاشفَ الكرباتِ يا علىُّ أنتَ فارجُ الهمِّ.“ قال فعند ذلک خرَج أبوبكرٍ و رقى المِنبرَ و قال: ”أقيلونى أقيلونى أقيلونى لستُ بخيركُم و علىٌّ فيكم!“ قال فخرَج إليهِ عمرُ

و قال: ”أمسِک یا أبابکرٍ عن هذا الکلامِ فقدِ ارتضیناکَ لأنفسنا.“ ثمّ أنزلهُ عن المنبرِ فأُخبرَ بذلک أمیرُالمؤمنینَ علیه السّلام.»[1]

[2]

---

[1] الفضائل، ابن شاذان، ص ۱۳۲.

[2] ← ابوبکر گفت: ”هر چه می‌خواهی بپرس!“

یهودی سؤال نمود: ”به من خبر بده از آن چیزی که خدا ندارد، و از آن چیزی که نزد خدا نیست، و از آن چیزی که خدا بدان علم ندارد؟“

در این هنگام ابوبکر گفت: ”این سؤالات مربوط به عقاید زنادقه و کفّار است، ای یهودی!“

در این وقت مسلمانان که در مسجد حضور داشتند حمله آوردند تا او را به قتل برسانند. ابن‌عباس که در میان جمعیت حاضر بود مانع گردید و خطاب به ابوبکر گفت: ”ای ابابکر در کشتن او درنگ کن و مهلت بده!“

ابوبکر به او گفت: ”نشنیدی که چه گفت؟“ ابن‌عباس پاسخ داد: ”اگر جوابش را می‌دانید بگویید و اگر نمی‌دانید او را رها کنید هر جا می‌خواهد برود.“ ابوبکر گفت: ”او را از مسجد اخراج کنید!“

یهودی درحالی‌که از مسجد بیرون می‌رفت می‌گفت: ”خدا لعنت کند قومی را که در مکانی که جای آنها نیست قرار گرفتند، و می‌خواهند از روی جهالت فردی را به قتل برسانند که خداوند قتل او را حرام کرده است!“

در این حال از مسجد بیرون رفت و می‌گفت: ”ای مردم، اسلام از میان رفت! حتّی پاسخ سؤالی را نمی‌دهند! کجاست رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و کجاست خلیفهٔ رسول خدا؟“ ابن‌عباس در پی او رفت و به او گفت: ”برو به منزل علی‌بن‌أبی‌طالب علیه السّلام نزد خزانهٔ علم نبوّت!“

در این هنگام ابوبکر و مسلمانان در طلب مرد یهودی به راه افتادند، چون در میانهٔ راه به او رسیدند، او را گرفته نزد امیرالمؤمنین علی‌بن‌أبی‌طالب علیه السّلام آوردند، سپس اجازه طلبیدند و بر حضرت وارد شدند؛ و این درحالی بود که مردم نیز در آنجا ازدحام نموده و گروهی گریه می‌کردند و گروهی می‌خندیدند.

ابوبکر گفت: ”ای اباالحسن، این مرد یهودی از من دربارهٔ مسئله‌ای از مسائل کفرآمیز سؤال کرد!“

امام علیه السّلام فرمود: ”چه می‌گویی ای یهودی؟“

مرد یهودی عرض کرد: ”آیا سؤال کنم تا همان کاری را بکنی که اینها با من نمودند؟!“

فرمود: "مگر می‌خواستند با تو چه کنند؟"

گفت: "می‌خواستند خون مرا بریزند!"

حضرت فرمود: "از این بگذر، و هر چه می‌خواهی بپرس!"

عرض کرد: "پاسخ سؤال مرا نمی‌داند مگر یک پیامبر یا وصی پیامبر!"

حضرت فرمود: "هر سؤالی داری بپرس!"

مرد یهودی گفت: "به من خبر بده از آن چیزی که خدا ندارد، و از آن چیزی که نزد خدا نیست، و ←

[۱] ← از آن چیزی که خدا بدان علم ندارد!"

علی علیه السّلام فرمود: "با یک شرط ای برادر یهودی!"

گفت: "چه شرطی؟"

فرمود: "همراه من با کلامی استوار و با اخلاص بگویی **لا إلهَ إلّا اللهُ محمّدٌ رسولُ اللهِ**!"

عرض کرد: "آری ای مولای من!"

حضرت فرمود: "ای برادر یهودی، امّا آن چیزی که گفتی خداوند ندارد، پس خداوند نه همسری دارد و نه فرزندی!"

گفت: "راست گفتی ای مولای من!"

حضرت فرمود: "امّا آن چیزی که گفتی نزد خدا نیست پس نزد خدا ظلمی نیست!"

عرض کرد: "راست گفتی ای مولای من!"

فرمود: "امّا آنچه گفتی که خدا بدان علم ندارد، پس بدان‌که خداوند شریک و وزیری برای خود نمی‌شناسد و او بر هر امری تواناست."

مرد یهودی عرض کرد: "دستت را به من بده، که من شهادت می‌دهم که معبودی جز خدا نیست و محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم رسول خداست و تو حقّاً خلیفه و جانشین او و وصیّ و وارث علم او هستی؛ پس خدا از سوی اسلام به تو جزای خیر دهد!"

در این حال مردم صدا به گریه بلند کردند. ابوبکر گفت: "ای علی، ای زدایندهٔ غم و اندوه‌ها، تو برطرف کنندهٔ حزن و اندوهی!" در این‌هنگام ابوبکر خارج شد، بر فراز منبر رفت و گفت: "مرا برکنار کنید و بار خلافت را از گردن من بردارید. من بهترین شما نیستم در حالی‌که علی در میان شماست!"

عمر به سوی او بیرون آمد و گفت: "ای ابوبکر، دست از این سخن بردار که ما تو را به عنوان امیر خود پسندیده‌ایم!" و او را از منبر پایین آورد و خبر واقعه به گوش امیرالمؤمنین علیه السّلام رسید.» (محقق)

❊ ❊ ❊

مناظرهٔ امیرالمؤمنین با راهب رومی و تقسیم اموال میان فقرا در زمان خلافت ابوبکر

منها ما فی کتاب بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۵۲، باب ۳، حدیث ۱:

«ج، الاحتجاج روی أنّهُ وفد وفدٌ من بلادِ الرّومِ إلی المدینةِ علیٰ عهدِ أبی‌بکرٍ و فیهم راهبٌ من رُهبانِ النّصارَی، فأتَیٰ مسجدَ رسولِ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم و معه بُختیٌّ موقرٌ ذهبًا و فضةً و کان أبوبکرٍ حاضِرًا و عنده جماعةٌ من المهاجرینَ و الأنصارِ؛ فدخَلَ علیهِم و حیّاهُم و رحَّبَ بهم و تصفَّحَ وجوههم ثمّ قال: "أیُّکُم خلیفةُ رسول اللهِ

صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم نبيكُم و أمينِ دينكُم؟“ فأُومئ إلىٰ أبى‌بكرٍ فأقبلَ عليهِ بوجهِهِ. ثمّ قال: ”أيّها الشّيخُ ما اسمُک؟“ قال: ”اسمى عتيقٌ.“ قال: ”ثمّ ما ذا؟“ قال: ”صِدّيقٌ.“ قال: ”ثمّ ما ذا؟“ قال: ”ما أعرِفُ لِنَفسى اسمًا غيرَهُ.“ قال: ”لستَ بصاحبى.“ فقال له: ”و ما حاجَتُکَ؟“ قال: ”أنا من بلادِ الرّومِ، جِئتُ منها ببُختيٍّ موقرًا ذهبًا و فضَّةً لأسألَ أمينَ هذه الأُمّةِ عن مسألةٍ إن أجابَنى عنها أسلَمتُ و بما أمَرَنى أطَعتُ و هذا المالَ بينَكُم فرَّقتُ و إن عجَزَ عنها رجَعتُ إلى الوراءِ بما معى و لم أُسلِم“. فقال له أبوبكرٍ: ”سل عمّا بدا لَک.“ فقال الرّاهبُ: ”و اللهِ لا أفتحُ الكلامَ ما لم تؤمنِّى من سطوتَکَ و سطوةَ أصحابکَ.“ فقال أبوبكرٍ: ”أنتَ آمنٌ و ليس عليک بأسٌ، قل ما شئتَ.“ فقال الرّاهبُ: ”أخبِرنى عن شىءٍ ليس للّهِ و لا من عند اللهِ و لا يعلَمهُ اللهُ.“ فارتعشَ أبوبكرٍ و لم يُحرِ جواباً. فلمّا كان بعد هُنيئةٍ قال لبعضِ أصحابهِ: ”ائتِنى بأبى حفصٍ.“ فجاءَ به فجلسَ عنده ثمّ قال: ”أيها الرّاهبُ اسألهُ.“ فاقبلَ الرّاهِبُ بوجهِهِ إلىٰ عمرَ و قال له مثلَ ما قال لأبى بكرٍ فلم يُحرِ جواباً. ثمّ أُتىَ بعثمانَ فَجرىٰ بينَ الرّاهبِ و بينَ عثمانَ ما جرى بينهُ و بينَ أبى‌بكرٍ و عمرَ فلم يُحرِ جواباً. فقال الرّاهِبُ: ”أشياخٌ كرامٌ ذوو رتاجٍ لإسلامٍ.“ ثمّ نهَضَ ليخرجَ. فقال أبوبكرٍ: ”يا عدوَّ اللهِ لو لا العهدُ لخضَبتُ الأرضَ بدمک.“

فقامَ سلمانُ الفارِسى ـ رضى اللهَ عنهُ ـ و أتىٰ على بنَ أبى‌طالبٍ عليه السّلام و هو جالسٌ فى صحنِ دارِه مع الحسنِ و الحسينِ عليهما السّلام و

قصّ عليهِ القصّةَ. فقامَ علىٌّ عليه السّلام فخرَجَ و معهُ الحسنُ و الحسينُ عليهما السّلام حتّى أتَى المسجد. فلمّا رأى القومُ عليًا عليه السّلام كبَّروا اللهَ و حمّدوا اللهَ و قاموا إليهِ بأجمعهِم فدخَل على عليه السّلام و جلَسَ، فقال أبوبكر: "أيُها الرّاهِبُ سائِله فأنّهُ صاحِبُکَ و بُغيتُک." فأقبلَ الرّاهِبُ بِوجهِه إلىٰ عليٍّ عليه السّلام ثمّ قال: "يا فتىٰ ما اسمُک؟" فقال: "**اسمى عند اليهودِ إليا و عندَ النّصارى إيليا و عند والدى علىٌّ و عند أمّى حَيدرَة.**" فقال: "ما محلُّک من نبيّكم؟" قال: "**أخى و صهرى و ابنُ عمّى.**" قال الرّاهِبُ: "أنت صاحبى و ربِّ عيسَى؛ أخبرنى عن شىءٍ ليس للّه و لا من عند اللهِ و لا يعلَمه اللهُ." قال علىٌّ عليه السّلام: "**على الخبيرِ سقطتَ! أمّا**

قولُکَ ما لیس للّه فإنّ اللهَ تعالَی أحدٌ لیس له صاحبةٌ و لا ولدٌ؛ و أمّا قولُکَ و لا من عند اللهِ فلیس من عند اللهِ ظلمٌ لِأحَدٍ؛ و أمّا قولُک لا یعلمهُ اللهُ لا یعلمُ له شریکًا فی المُلکِ." فقامَ الرّاهِبُ و قطعَ زُنّارَه و أخذَ رأسَه و قبّل ما بینَ عینیهِ و قال: "أشهدُ أن لا إلهَ إلّا اللهُ و أشهدُ أنّ محمّدًا رسولُ اللهِ و أشهَدُ أنّک الخلیفةُ و أمینُ هذه الأمّةِ و مَعدِنُ الدّینِ و الحکمةِ و منبعُ عینِ الحُجّةِ لقد قرأتُ اسمَک فی التّوراةِ إلیا و فی الإنجیلِ إیلیا و فی القرآنِ علیًّا و فی الکتُبِ السّالفةِ حیدرَة و وجَدتکَ بعد النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وصیًّا و للإمارةِ ولیًّا و أنت أحقُّ بهذا المجلسِ من غیرِک؛ فأخبِرنی ما شأنُک و شأنُ القومِ؟" فأجابهُ بشیءٍ. فقامَ الرّاهِبُ و سلَّمَ المالَ إلیهِ بأجمَعِه فما بَرِحَ علیٌّ علیه السّلام من مکانِه حتّی فرّقه فی مساکینِ أهلِ المدینةِ و محاویجهِم و انصَرَفَ الرّاهِبُ إلیٰ قومِه مسلِمًا.»[1]

[2]

---

[1] الاحتجاج (الطبرسی)، ج ۱، ص ۲۰۵، نشر المرتضی مع تعلیقات و ملاحظات للسید محمدباقر الخرسان.

[2] ← راهب گفت: "به خدا سوگند دهان به سخن نمی‌گشایم تا آنکه مرا از تعرّض خود و اصحاب خود امان دهی!"

ابوبکر پاسخ داد: "تو در امانی و تعرضی نسبت به تو نیست؛ هرچه می‌خواهی بگو!"

راهب گفت: "مرا خبر بده از آنچه خدا آن را ندارد و از آنچه نزد خدا نیست و آنچه خدا نمی‌داند."

ابوبکر بر خود لرزید و جوابی نداد. بعد از مدتی به بعض یارانش گفت: "برو ابوحفص را نزد من بیاور!" عمر را آورد، عمر نزد او نشست. ابوبکر گفت: "ای راهب، از این مرد بپرس!" راهب رو به عمر کرد و سخن خود را با عمر تکرار کرد، او نیز پاسخی نداد. سپس عثمان را آوردند و آنچه میان

او و ابوبکر و عمر گذشت با عثمان نیز همان اتفاق افتاد او نیز پاسخی نداد. راهب گفت: "شیوخی بزرگوار که درهای بزرگ و بسته‌ای برای اسلام دارند (و مانع هدایت افراد به سوی اسلامند)!" سپس برخاست تا بیرون رود؛ ابوبکر گفت: "ای دشمن خدا، اگر عهدی نبسته بودیم خونت را بر زمین می‌ریختم!"

سلمان فارسی ـ رضی اللَه عنه ـ برخاسته نزد علی‌بن‌أبی‌طالب علیه السّلام رفت درحالی‌که حضرت در صحن خانه با حسن و حسین نشسته بود. داستان را به حضرت عرض نمود.

حضرت با حسن و حسین علیهما السّلام بیرون آمده، به مسجد رفت. چون جماعت علی علیه السّلام را دیدند تکبیر گفتند و حمد خدا نمودند و همگی به سمت او آمدند. حضرت وارد شد و نشست. ابوبکر گفت: "ای راهب از این مرد بپرس که او همان مقصود و مطلوب توست!"

راهب رو به علی علیه السّلام نمود و گفت: "ای جوان، نام تو چیست؟"

حضرت فرمود: "نام من نزد یهود إلیا و نزد نصاریٰ ایلیا و نزد پدرم علی و نزد مادرم حیدره است."

راهب گفت: "نسبت تو با پیامبرتان چیست؟"

فرمود: "پیامبر برادر من و پدر همسر و پسر عموی من است."

راهب گفت: "قسم به خدای عیسی که به دنبال تو بودم؛ مرا خبر بده از آن چیزی که خدا ندارد، و آنچه نزد خدا نیست، و آن چیزی که خدا بدان علمی ندارد."

علی علیه السّلام فرمود: "بر شخصی خبیر و آگاه دست یافتی. امّا پرسش تو از آنچه خدا ندارد، پس خداوند متعال را همسر و فرزندی نیست. امّا آن چیزی که نزد خدا نیست پس نزد خدا ظلمی نیست. و آنچه خدا بدان علمی ندارد پس خدا برای خود شریکی در سرای سلطنتش نمی‌شناسد."

راهب برخاست و زُنّار از میان برید، سر حضرت را گرفت و میان دو چشم حضرت را بوسید و گفت: "شهادت می‌دهم که هیچ معبودی جز اللَه نیست، و شهادت می‌دهم که محمد رسول خداست و شهادت می‌دهم که تو خلیفهٔ رسول خدا و امین بر این امّت و معدن دین و حکمت و سرچشمهٔ بُرهان و دلیل هستی. همانا نامت را در تورات به اسم إلیا خوانده‌ام و در انجیل إیلیا و در قرآن به اسم علی و در کتب پیشین به اسم حیدره دیده‌ام و نیز تو را در کتب پیشین وصی و جانشین پیامبر یافتم و ولیّ او برای حکومت، و تو در این جایگاه از غیر خودت مستحق‌تری؛ پس مرا خبره بده داستان تو با این قوم چیست؟" حضرت به او پاسخی دادند پس راهب برخاست و تمام اموال را به حضرت علی علیه السّلام تسلیم نمود، حضرت از جای خود برنخاست تا اینکه آنها را میان تهی‌دستان مدینه و حاجتمندان تقسیم نمود و راهب، مسلمان به سوی قوم خویش بازگشت.» (محقق)

❊ ❊ ❊

احتجاج امیرالمؤمنین با اسقف نجران در زمان عُمر دربارۀ مکان دوزخ و شگفتی‌های خلقت

منها ما فی کتاب بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۵۸، باب ۳، حدیث ۳:

«یل، الفضائل لابن شاذان فض، کتاب الروضة بالإسنادِ یرفَعه إلیٰ أنسِ بنِ مالکٍ أنّه قال: وفَد الأُسقُفُّ النّجرانی علیٰ عمرَ بنَ الخطّابِ لأجلِ أدائِه الجزیةَ، فدَعاهُ إلی الإسلامِ فقال له الأسقُفُّ: "أنتم تقولونَ إنّ للّهِ جنّةٌ عرضها السّماواتُ و الأرضُ فأین تکونُ النّارُ؟" قال فسکَتَ عمرُ و لم یرُدَّ جوابًا. قال فقال له الجماعةُ الحاضرونَ: "أجِبهُ یا أمیرَالمؤمنینَ حتّیٰ لا یُطعِنَ فی الإسلامِ." قال فأطرقَ خجلًا من الجماعةِ الحاضرینَ ساعةً لا یرُدُّ جواباً، فاذا بباب المسجدِ رجلٌ قد سدَّهُ بمَنکِبَیه فتأمَّلوه و إذا به عَیبةُ علمِ النّبوةِ علیُّ بنُ أبی‌طالبٍ علیه السّلام قد دخَل. قال فضجَّ النّاسُ عند رؤیتهِ. قال فقامَ عمرُ بن الخطّابِ و الجماعةُ علیٰ أقدامِهم و قال: "یا مولای أین کنتَ عن هذا الأسقفِّ الّذی قد علانا منهُ الکلامُ؟ أخبِرهُ یا مولایَ بالعجلِ إنّهُ یریدُ الإسلامَ فأنتَ البدرُ التّمامُ و مصباحُ الظّلامِ و ابنُ عمِّ رسولِ الأنامِ." فقال الإمامُ علیه السّلام: "**ما تقولُ یا أُسقفُّ؟**" قال: "یا فتیٰ أنتم تقولونَ إنّ الجنّةَ عرضُها السّماواتُ و الأرضُ، فأین تکونُ النّارُ؟" قال له الإمامُ علیه السّلام: "**إذا جاءَ اللّیلُ أین یکونُ النّهارُ؟**" فقال له الأُسقفُّ: "مَن أنتَ یا فتَیٰ؟ دعْنی حتّیٰ

أسألَ هذا الفظَّ الغليظَ؛ أنبِئنی یا عمرُ عن أرضٍ طَلَعَت علیها الشّمسُ ساعةً و لَم تَطلُع مرّةً أُخریٰ.“ قال عمرُ: ”أُعفنی عن هذا و اسأل علیَّ بنَ أبیطالبٍ علیه السّلام.“ ثمّ قال: ”أخبِره یا أباالحسنِ.“ فقال علیٌّ علیه السّلام: ”**هی أرضُ البحرِ الّذی فلَقهُ اللهُ تعالیٰ لموسیٰ، حتّی عبَر هو و جنودُه فوقَعَتِ الشّمسُ علیها تلک السّاعةَ و لم تَطلُع علیها قبلُ و لا بعدُ و انطَبقَ البحرُ علیٰ فرعونَ**

و جنودِه.“ فقال الأُسقفُ: ”صدَقتَ يا فتىٰ قومِه و سَيّدَ عشيرتِه؛ أخبِرنى عن شىءٍ هو فى أهلِ الدّنيا تأخذُ النّاسُ منه مهما أخَذوا فلا يَنقُصُ بل يزدادُ.“ قال عليه السّلام: ”**هو القرآنُ و العلومُ.**“ فقال: ”صدَقتَ؛ أخبِرنى عن أولِ رسولٍ أرسَله اللهُ تعالىٰ لا مِن الجنِّ و لا مِن الإنسِ.“ فقال عليه السّلام: ”**ذلک الغرابُ الّذى بعَثهُ اللهُ تَعالىٰ لمّا قتَل قابيلُ أخاهُ هابيلَ، فبقى متحيّرًا لا يعلَم ما يصنَع به فعند ذلک بعَث** ﴿ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِ﴾[1].“ قال: ”صدقتَ يا فتىٰ؛ فقد بَقِى لى مسألةٌ واحدةٌ أريدُ أن يُخبرَنى عنها هذا.“ و أومأ بيده إلىٰ عمرَ. فقال له: ”يا عمرُ أخبِرنى أين هو اللهُ؟“ قال فغَضِبَ عند ذلکَ عمرُ و أمسکَ و لم يرُدَّ جواباً.

قال فالتَفتَ الإمامُ علىٌّ عليه السّلام و قال: ”**لا تَغضَب يا أباحفصٍ حتّىٰ لا يقولَ إنّکَ قد عَجَزتَ.**“ فقال: ”فأخبِرهُ أنتَ يا أباالحسنِ.“ فعند ذلک قال الإمامُ عليه السّلام: ”**كنتُ يومًا عند رسولِ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم إذ أقبَل إليه ملَکٌ فسلّم عليه فرَدَّ عليه السّلامَ فقال له: أين كُنتَ؟ قال: عند ربّى فوقَ سبعِ سماواتٍ. قال ثمّ أقبَلَ ملَکٌ آخرُ فقال: أين كُنتَ؟ قال عند ربّى فى تُخومِ الأرضِ السّابعةِ السُّفلىٰ. ثمّ أقبل ملَکٌ آخرُ ثالثٌ فقال له: أين كنتَ؟ قال: عند ربّى فى مَطلعِ الشّمسِ. ثمّ جاءَ ملَکٌ آخرُ فقال أين كنتَ؟ قال:**

---

[1] سوره مائده (٥) آيه ٣١.

كنتُ عند ربّی فی مغربِ الشّمسِ. لِأنّ اللهَ لا یَخلُو منه مکانٌ و لا هو فی شیءٍ و لا علی شیءٍ و لا من شیءٍ ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [1] ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [2] ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ﴾ [3] ﴿يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْ﴾ [4].“

قال فلمّا سَمِع الأُسقفُّ قولَه قال له: ”مُدَّ یدَک فإنّی أشهَدُ أن لا إله إلّا اللهُ و أنّ محمّدًا رسولُ اللهِ و أنّک خلیفةُ اللهِ فی أرضِه و وصیُّ رسولِه و أنّ هذا الجالسَ الغلیظَ الکَفل المُحبَنطئَ لیس هو لهذا المکانِ بأهلٍ و إنّما أنتَ أهلُه.“ فتبسّم الإمامُ علیه السّلام.»[5]

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۵۵.

[2] سوره شوری (٤۲) آیه ۱۱.

[3] سوره سبأ (۳٤) آیه ۳.

[4] سوره مجادله (۵۸) آیه ۷.

[5] الفضائل، ابن شاذان، ص ۱٤۹ ـ ۱۵۱.

---

[۱] ← اسقف گفت: "راست گفتی ای جوانمرد قوم خویش، و ای سرور عشیرهٔ خود؛ مرا خبر بده از آن چیزی که در میان اهل دنیاست و مردم هرچه می‌خواهند از آن توشه می‌گیرند ولی کم نمی‌شود بلکه زیاد می‌شود!"
حضرت فرمود: "آن چیز قرآن و علوم است!"
گفت: "راست گفتی؛ مرا خبر بده از اولین فرستادهٔ خدا که نه از جنّ بود و نه از انس!"
فرمود: "آن رسول، کلاغ بود که در آن زمان که قابیل برادرش هابیل را کشت و متحیّر مانده بود و نمی‌دانست چه کند، خداوند آن کلاغ را فرستاد که زمین را می‌کاوید تا به او نشان دهد که چگونه جسد برادرش را بپوشاند."
اسقف گفت: "راست گفتی ای جوان، ولی برای من یک سؤال باقی مانده و می‌خواهم این مرد پاسخم بدهد" و به‌سوی عمر اشاره کرد و گفت: "ای عمر، مرا خبر بده که خدا کجاست؟" عمر عصبانی شد و پاسخی نداد.
امام علیه السّلام فرمود: "ای أباحفص، غضبناک نشو تا او نگوید که عاجز گشته‌ای!"
عمر گفت: "پس ای أبوالحسن تو پاسخ او را بده!"
حضرت فرمود: روزی نزد رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بودم که فرشته‌ای نزد حضرت آمد و بر او سلام کرد، حضرت جواب سلام او را داد و فرمود: "ای فرشته، تو در کجا بودی؟" گفت: "نزد پروردگارم بر فراز هفت آسمان." سپس فرشته‌ای دیگر آمد و حضرت از او پرسید: "پیش از این در کجا بودی؟" پاسخ داد: "نزد پروردگارم در زیر زمین هفتم." سپس فرشتهٔ سومی آمد، حضرت از او پرسید: "پیش از این در کجا بودی؟" پاسخ داد: "نزد پروردگارم در محل طلوع خورشید." سپس فرشتهٔ دیگری آمد، حضرت از او پرسید: "پیش از این در کجا بودی؟" پاسخ داد: "نزد پروردگارم در محل غروب خورشید." و این جز بدین دلیل نیست که هیچ مکانی از خدا خالی نیست و او در هیچ چیزی نیست و نه بر چیزی است و نه از چیزی. ﴿کرسی و تخت فرمانروایی خداوند تمام آسمان‌ها و زمین را فرا گرفته است﴾، ﴿هیچ چیزی مانند او نیست و اوست سمیع و بصیر﴾، ﴿به اندازه سنگینی یک ذرّه از نزد خدا چیزی پنهان نخواهد شد، نه در آسمان‌ها و نه در زمین، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر﴾، ﴿به هر چیزی در آسمان‌ها و زمین آگاه است و هیچ سه نفری آهسته به سخن نمی‌پردازند مگر اینکه خدای متعال چهارمی آنها خواهد بود، و هیچ پنج نفری به نجوا نمی‌نشینند مگر اینکه او ششمی آنان می‌باشد و نه کمتر از این و نه بیشتر نمی‌باشند الاّ اینکه خدا با آنها است در هر جا و هر زمان﴾.
چون اسقف پاسخ حضرت را شنید عرض کرد: "دست خود را پیش بیاور

❊ ❊ ❊

پاسخ امیرالمؤمنین به مرد یهودی پیرامون فواصل هستی و آفرینش

منها ما فی کتاب بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۲۶، حدیث ٦، باب ۸:

من إرشاد القلوبِ، بحذفِ الإسنادِ روی أنّ قومًا حضَروا عند أمیرِالمؤمنینَ علیه السّلام و هو یخطُبُ بالکوفةِ و یقولُ: "**سَلونی قبلَ أن تفقَدونی؛ فأنا لا أُسألُ عن شیءٍ دون العرشِ إلاّ أجبتُ فیه لا یقولها بعدی إلاّ مُدّعٍ أو کذّابٌ مفترٍ.**" فقام إلیه رجلٌ من جنبِ مجلسِه و فی عنقِه کتابٌ کالمصحفِ و هو رجلٌ آدمُ ظُرُبٌّ طوالٌ جعدُ الشَّعرِ کأنّهُ من یهودِ العربِ، فقال رافعًا صوتَه لِعَلیٍّ علیه السّلام: "یا أیّها المُدّعی لما لا یعلَمُ و المتَقدمُ لما لا یَفهَم، أنا سائلُک فأجِب!" قال فوثَبَ إلیه أصحابُه و شیعتُه من کلِّ ناحیةٍ و همُّوا به فنهَرهم علیٌّ علیه السّلام و قال: "**دعوه و لا تعجَلوه فإنّ العجلَ و الطَّیشَ لا یقومُ به حججُ اللهِ و لا بإعجالِ السّائلِ تَظهَرُ براهینُ اللهِ تعالی.**" ثمّ التَفتَ إلی السّائِلِ فقال: "**سَل بکلِّ لسانِک و مَبلَغِ علمِک أُجِبْک إن شاء اللهُ تعالی بعلمٍ لا تختلِجُ فیه الشّکوکُ و لا تُهیّجُه دنسُ ریبِ الزّیغِ و لا حولَ و لا قوةَ إلّا باللهِ العلیِّ العظیمِ.**" ثمّ قال الرّجلُ:

که من شهادت می‌دهم که هیچ معبودی جز اللَه نیست و محمد رسول خداست و اینکه تو خلیفهٔ خدا در زمینی و وصیّ رسول او هستی، و این شخص سنگین‌دل و غضبناک که بار خویش بر دوش مردمان گذاشته سزاوار این جایگاه نیست بلکه تو سزاوار آن هستی.» پس حضرت تبسّمی نمودند. (محقق)

”كم بينَ المشرقِ و المغربِ؟“ قال علىٌّ عليه السّلامُ: ”**مسافةُ الهواءِ**.“ قال الرّجلُ: ”و ما مسافةُ الهواءِ؟“ قال عليه السّلام: ”**دورانُ الفلَكِ.** “ قال الرّجلُ: ”و ما دورانُ الفلكِ؟“ قال عليه السّلام: ”**مسيرُ يومٍ لِلشّمسِ.** “ قال: ”صدَقتَ؛ فمتى القيامةُ؟“ قال عليه السّلام: ”**عند حضورِ المنيةِ و بلوغِ الأجَلِ.**“ قال الرّجلُ: ”صدقتَ، فكم عمرُ الدّنيا؟“ قال عليه السّلام: ”**يُقالُ سبعةُ آلافٍ، ثمّ لا تحديدَ.**“ قال الرّجل: ”صدقتَ؛ فأين بَكّةُ من مكّةَ؟“ قال علىٌّ عليه السّلام: ”**مكّةُ أكنافُ الحرمِ و بَكّةُ موضعُ البيتِ.**“ قال الرّجل: ”صدقت؛ فلِم سُمّيت مكّةَ؟“ قال عليه السّلام: ”**لأنّ اللهَ تعالىٰ مَكَّ الأرضَ من تحتِها.**“ قال: ”فلِم سُمّيت بَكّةَ؟“ قال علىٌّ

عليه السّلام: ”**لأنّها بكَّت رقابَ الجبّارينَ و أعناقَ المُذنبينَ.**“ قال: ”صدَقتَ.“ قال: ”فأين كان اللهُ قبل أن يخلُقَ عرشَه؟“ فقال عليه السّلام: ”**سبحان مَن لا تدركُ كُنهَ صفتِه حملةُ العرشِ علىٰ قربِ ربواتِهم مِن كرسيِّ كرامتِه و لا الملائكةُ المقرّبونَ من أنوارِ سبُحاتِ جلالِه ويحكَ لا يُقالُ اللهُ أين و لا فيمَ و لا أىٌّ و لا كيف.**“ قال الرّجلُ: ”صدقتَ؛ فكم مقدارُ ما لبثَ عرشُه على الماءِ مِن قبلِ أن يخلُقَ الأرضَ و السّماءَ؟“ قال علىٌّ عليه السّلام: ”**أ تُحسِنُ أن تَحسُبَ؟**“ قال الرّجلُ: ”نعم.“ قال للرّجلِ: ”**لَعلّک لا تُحسِنُ أن تَحسُبَ.**“ قال الرّجل: ”بلىٰ إنّى أُحسِنُ أن أحسُبَ.“ قال علىٌّ عليه السّلام: ”**أ رايتَ إن صُبَّ خَردلٌ فى الأرضِ حتّى يَسُدَّ الهواءَ و ما بينَ الأرضِ و السّماءِ ثمّ أُذِنَ لکَ علىٰ ضعفِک أن تنقُلَه حبّةً حبّةً مِن مقدارِ المشرقِ إلى المغربِ و مُدَّ فى عمُرِک و أُعطيتَ القوّةَ على ذلک حتّى نقَلتَه و أحصَيتَه لكان ذلک أيسَرَ مِن إحصاءِ عددِ أعوامِ ما لَبِثَ عَرشُه على الماءِ مِن قبلِ أن يخلُقَ اللهُ الأرضَ و السّماءَ، و إنّما وصَفتُ لکَ عُشرَ عُشرِ العَشيرِ من جزءٍ مِن مائةِ ألفِ جزءٍ، و أستغفرُ اللهَ عنِ التّقليلِ و التّحديدِ.**“ فحرَّک الرّجل رأسَه و أنشأ يقولُ:

أنتَ أهلُ العلمِ يا هادىَ الهُدى *** تَجلو مِنَ الشَّكِّ الغَياهيبا
حُزتَ أقاصىَ العلومِ فما *** تُبصِرُ أن غولِبتَ مغلوبا
لا تَنثَنى عن كُلِّ أُشكولَةٍ *** تُبدى إذا حَلَّت أعاجيبا
للهِ دَرّ العِلمِ من صاحبٍ *** يَطلبُ إنساناً و مطلوبًا»[1]

[2]

---

[1] إرشاد القلوب، ج ۲، ص ۳۷٦ ـ ۳۷۸.

[2] ← خداوند است از من بپرسند، جوابش را می‌گویم. و این سخن را پس

از من کسی نمی‌گوید مگر آن که یا مُدّعی نابجاست و یا دروغگو و مُفتَری!“
مردی که پهلوی آن حضرت نشسته بود و در گردن کتابی چون مُصحَف داشت از جای برخاست؛ مردی بود گندمگون و چاق و بلند قامت با موهای مجعّد که به یهودیان عرب شباهت داشت. با صدای بلند گفت: ”ای کسی که ادعا می‌کنی چیزی را که نمی‌دانی و پیشی می‌گیری در مورد مسائلی که نمی‌فهمی من از تو می‌پرسم پس جوابم را بده!“
شیعیان و یاران علی علیه السّلام از هر طرف به‌سوی او یورش بردند. امیرالمؤمنین علیه السّلام صدا بلند کرد و ایشان را توبیخ نمود؛ فرمود: ”رهایش کنید و عجله نکنید. حجّت‌های الهی را نمی‌توان با عجله و شتابزدگی به‌پا داشت، و با عجله‌کردنِ پرسش‌کننده براهین خدا آشکار نمی‌گردد.“ سپس روی به جانب او نموده فرمود: ”به راحتی و حُرّیّت تمام و با هر آنچه علم داری بپرس، إن‌شاءاللَه جوابت را با علمی خواهم داد که شکّی بدان راه نیابد و آلودگی تردید و کژی از استقامت و مِتانتش نکاهد، و حول و قوّه‌ای نیست مگر از خداوند علی و عظیم.“
آن مرد گفت: ”فاصله میان مشرق و مغرب چقدر است؟“
فرمود: ”به‌اندازهٔ مسافت هوا.“
گفت: ”مسافت هوا چقدر است؟“
فرمود: ”به میزان چرخش فلک.“
گفت: ”میزان چرخش فلک چقدر است؟“
فرمود: ”به اندازه یک روز حرکت خورشید.“
گفت: ”راست گفتی. پس بگو قیامت چه هنگام است؟“
فرمود: ”هنگام مرگ و رسیدن اجل.“
گفت: ”راست گفتی. پس بگو عمر دنیا چقدر است؟“
فرمود: ”می‌گویند هفت هزار؛ سپس دیگرْ آن را نهایتی نیست.“
آن مرد گفت: ”راست گفتی. پس بگو بَکه کجای مکه است؟“
فرمود: ”مکه اطراف حرم است و بَکه محل خانهٔ خدا است.“
مرد گفت: ”راست گفتی. بگو چرا مکه را مکه نامیدند؟“
فرمود: ”زیرا خداوند زمین را از زیر آن کشیده و گستراند“ (مَکّ: یعنی کشیدن).
پرسید: ”پس چرا [موضع بیت‌اللَه] بکه نام گرفته؟“ ←
[1] ← فرمود: ”زیرا این خانه گردن ستمگران و تبهکاران را در هم شکسته است“ (بَکّ: یعنی کوبیدن و شکستن گردن‌ها).
گفت: ”راست گفتی. بگو خدا قبل از اینکه عرش را بیافریند کجا بود؟“
فرمود: ”منزّه است آن خدایی که نه حاملین عرش باوجود داشتن مقام بلند

❊ ❊ ❊

تلاش نافرجام ابن‌أبی‌العوجاء و یارانش برای معارضه با قرآن در بیت‌اللَه‌الحرام

و منها ما فی کتاب الاحتجاج (طبرسی)، ج ۲، ص ۳۷۷:

و رفیعی که نزدیک به کرسیّ کرامتش است، کنه صفتش را ادراک می‌نمایند و نه ملائک نزدیک به انوار جلالش. وای بر تو، نمی‌توان دربارهٔ خدا گفت که کجاست؟ در چیست؟ کدام است؟ و یا چگونه است؟!"

آن مرد گفت: "راست گفتی. پس بگو عرش خدا پیش از آفرینش زمین و آسمان چه مدّتی بر روی آب بود؟"

فرمود: "می‌توانی حساب کنی؟"

گفت: "آری."

فرمود: "شاید نتوانی حساب این عدد را بنمایی."

جواب داد: "چنین نیست. من خوب می‌توانم حساب کنم."

فرمود: "اگر دانهٔ خردل بر روی زمین بریزند تا جایی‌که فاصله بین زمین و آسمان را پر نماید سپس به تو اجازه دهند که با این ناتوانی‌ای که داری یک‌دانه یک‌دانه آنها را از مشرق به مغرب زمین حمل نمایی و عمرت را طولانی کنند و به تو نیروی چنین کاری بدهند تا همه را منتقل نمایی و همه را برشماری، این کار آسان‌تر است از برشمردن تعداد سال‌هایی که عرش خداوند بر روی آب بود پیش از آفرینش زمین و آسمان! و من تنها یک دهم از یک دهم از یک صدم از یک جزء از صد هزار جزء را برای تو توصیف نمودم، و استغفار می‌کنم از اینکه کم گفتم و برای آن حدّی معین نمودم!"

مرد سرش را تکان داد و شروع کرد به خواندن این اشعار:

"تو صاحب و شایستهٔ علم هستی ای هدایت‌کنندهٔ هدایت، که ظلمت و تاریکی‌ها را از شک می‌زدایی.

دورترین تمام علوم را حیازت نمودی، پس هرگز کسی تو را در منازعات علمی مقهور نخواهد یافت.

هیچ مسئلهٔ صعب و مشکلی تو را به زانو درنمی‌آورد و چنانچه معضله‌ای پیش آید آنگاه است که از بیان خویش شگفتی‌ها را به ظهور می‌رسانی.

و چه نیکوست علم از آن کسی که هم خود انسان‌طلب و هم مطلوب هر انسانی است."» (محقق)

«و عن هشامِ بنِ الحكمِ قال: اجتمع ابنُ أبی‌العوجاءِ و أبوشاكرٍ الدَّيصانی الزّنديقُ و عبدُ الملكِ البصری و ابنُ المُقَفعِ عند بيتِ اللهِ الحرامِ يَستهزِءونَ بالحاجّ و يطعَنونَ بالقرآنِ. فقال ابنُ أبی‌العوجاءِ: "تعالوا ننقُض كُلُّ واحدٍ منّا رُبُعَ القرآنِ و ميعادُنا من قابلٍ فی هذا الموضعِ نَجتَمِعُ فيه و قد نَقَضنا القرآنَ كلَّه. فإنّ فی نَقضِ القرآنِ إبطالَ نبوّةِ محمّدٍ و فی إبطالِ نبوّتِه إبطالُ الإسلامِ و إثباتُ ما نحن فيه." فاتّفقوا على ذلک و افتَرَقوا.

فلمّا كان مِن قابلٍ اجتَمَعوا عند بيتِ اللهِ الحرامِ فقال ابنُ أبی‌العوجاءِ: "أمّا أنا فمفكِّرٌ منذ افترقنا فی هذه الآيةِ: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗا﴾[1] فما أقدِر أن أضُمَّ إليها فی فصاحتِها و جميعِ معانيها شيئًا فشَغَلَتنی هذه الآيةُ عن التّفكّرِ فيما سِواها."

فقال عبدُ الملكِ: "و أنا منذ فارقتُكم مفكِّرٌ فی هذه الآيةِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾[2] و لم أقدِر على الإتيانِ بمِثلِها."

---

[1] سوره يوسف (۱۲) آيه ۸۰.

[2] سوره حج (۲۲) آيه ۷۳.

فقال أبوشاكرٍ: ”و أنا منذ فارقتكم مفكّرٌ فی هذه الآيةِ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] لم أقدِر علی الإتيانِ بمثلِها.“

فقال ابنُ المقفعِ: ”يا قومِ إنّ هذا القرآنَ ليس من جنس كلامِ البشرِ و أنا منذ فارقتكم مفكّرٌ فی هذه الآية: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2] و لم أبلُغ غايةَ المعرفةِ بها و لم أقدِر علی الإتيانِ بمثلها.“

قال هشامُ بنُ الحكمِ: فبينما هم فی ذلک إذ مرَّ بهم جعفرُ بنُ محمّدٍ الصّادقُ عليه السّلام، فقال: ”﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾[3].“ فنظر القومُ بعضُهم إلىٰ بعضٍ و قالوا لئن كان للإسلامِ حقيقةٌ لما انتَهت أمرُ وصيةِ محمّدٍ إلّا إلىٰ جعفرِ بنِ محمّدٍ و اللهِ ما رأيناهُ قطُّ إلّا هِبناهُ و اقشَعَرَّت جلودُنا

---

[1] سوره انبياء (٢١) آيه ٢٢.

[2] سوره هود (١١) آيه ٤٤.

[3] سوره إسراء (١٧) آيه ٨٨.

لهَیبتِه ثمّ تفرَّقوا مقرّینَ بالعجزِ.»[1]

[2]

❊ ❊ ❊

احتجاج امام صادق علیه السّلام با ابن‌أبی‌العوجاء دربارهٔ چگونگی عذاب دوزخ

و منها ما فی کتاب الاحتجاج (طبرسی)، ج ۲، ص ۳۵٤:

«و عن حفصِ بنِ غیاثٍ قال: شهِدتُ

---

[1] الاحتجاج، ۲، ص ۳۷۷.

[2] ← ابوشاکر گفت: من نیز از هنگام مفارقت شما غرق در این آیه بودم: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾؛ "اگر در آسمان و زمین خدایانی غیر از اللَه بودند تحقیقاً آن دو فاسد می‌شدند" و دیگر نتوانستم آیه‌ای مانند آن بیاورم!

ابن مقفّع گفت: ای قوم، این قرآن از جنس سخن بشر نیست، و من نیز از زمان جدایی غرق این آیه شدم: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ "و گفته شد: ای زمین، آبت را فروبکِش! و ای آسمان از باریدن دست بردار! و آب‌ها فروکش کردند و امر خدا به انجام پیوست و سفینه نوح بر فراز کوه جودی آرام نشست. و گفته شد: لعنت و دورباش برای گروه ستمگران است." و به کنه معرفت آن دست نیافتم، و نتوانستم مانندش را بیاورم!

هشام‌بن‌حکم گوید: این گروه در همین کلام بودند که ناگاه امام صادق جعفربن‌محمّد علیهما السّلام از کنارشان عبور کرد و این آیه را تلاوت فرمود: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾؛ " بگو: اگر هر آینه انس و جن با هم گرد آیند برای این که مثل این قرآن را بیاورند، نمی‌توانند مثل آن را بیاورند گرچه بعضی پشت و کمک‌کار یکدگر گردند!" در این هنگام آنان نگاهی به یکدیگر انداخته گفتند: "اگر اسلام را حقیقتی باشد امر وصیت محمد جز به جعفر بن محمّد نرسد، به خدا هرگاه به او نگریستیم هیبتش ما را گرفته و پوستمان از لرز منقبض شده است!" سپس با اقرار به ناتوانی و عجز پراکنده شدند.»(محقق)

المسجدَ الحرامَ و ابنُ أبی‌العوجاءِ یسألُ أباعبدِاللهِ علیه السّلام عن قوله تعالی: ”﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ﴾[1] ما ذَنبُ الغَیرِ؟“ قال: ”ویحکَ هی هی و هی غیرُها.“ قال: ”فمَثِّل لی ذلک شیئاً من أمرِ الدّنیا.“ قال: ”نعم أ رایتَ لو أنّ رجلًا أخَذَ لبنةً فکسَرها ثمّ ردَّها فی مَلبَنِها فهی هی و هی غیرُها.“»[2]

[3]

❊ ❊ ❊

مناظرهٔ امام صادق با زندیق مصری پیرامون اثبات وجود آفریدگار و حرکت افلاک

و منها ما فی کتاب الاحتجاج (طبرسی)، ج ۲، ص ۳۳٤:

«عن هشام بنِ الحکمِ قال: کان زندیقٌ بمصرَ یبلُغه عن أبی‌عبدِاللهِ علیه السّلام علمٌ فخَرَجَ إلی

---

[1] سوره نساء (٤) آیه ٥٦.

[2] ترجمه: «حفص بن غیاث گوید: وارد مسجد الحرام شدم درحالی‌که ابن‌ابی‌العوجاء از امام صادق علیه السّلام درباره این آیه می‌پرسید: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ﴾؛ ←

[3] ← ”هر وقت که پوست آنان در اثر آتش گداخته گردد و پخته شود، ما آن پوست‌ها را به پوست‌های دیگر مبدّل می‌گردانیم تا اینکه عذاب را خوب بچشند.“ که آن پوست‌های دیگر چه گناهی مرتکب شده‌اند؟

امام علیه السّلام فرمود: ”وای بر تو، آن پوست‌های جدید هم همان پوست سابق است و هم غیر آن!“

ابن‌ابی‌العوجاء گفت: ”پس در این‌باره برای من مثالی از امور دنیا بزنید!“

فرمود: ”آری، آیا ندیده‌ای که اگر مردی خِشتی گِلی را بشکند سپس بر روی آن آب بریزد و در کوره گذارد سپس آن را به همان شکل اول بازگرداند؟ مگر نه این است که آن هم همان است و هم غیر آن؟!“» (محقق)

المدينةِ ليناظرَه فلم يصادفه بها. و قيل هو بمكّةَ فخرج إلىٰ مكّةَ و نحن مع أبىعبدِاللهِ عليه السّلام فانتهىٰ إليه و هو فى الطّوافِ فدَنا منه و سلّم فقال له أبوعبدِاللهِ: ”**ما اسمُکَ؟**“ قال: ”عبد الملکِ.“ قال: ”**فما کُنيَتُک؟**“ قال: ”أبو عبدِ اللهِ.“ قال أبوعبدِاللهِ عليه السّلام: ”**فمن ذا الملکُ الّذى أنتَ عبدُه؟ أ مِن ملوکِ الأرضِ أم مِن ملوکِ السّماءِ؟ و أخبرنى عن ابنِکَ أ عبدُ إلهِ السّماءِ أم عبدُ إله الأرضِ؟**“ فسکَت. فقال أبوعبدِاللهِ عليه السّلام: ”**قُل.**“ فسکَت. فقال: ”إذا فرَغتُ مِنَ الطّوافِ فأتِنا.“ فلمّا فرَغ أبوعبدِاللهِ عليه السّلام من الطّوافِ أتاهُ الزّنديقُ فقعَد بين يديه و نحن مجتمعونَ عنده فقال أبوعبدِاللهِ عليه السّلام: ”**أ تعلَمُ أنّ للأرضِ تحتًا و فوقًا؟**“ فقال: ”نعم.“ قال: ”**فدخَلتَ تحتَها؟**“ قال: ”لا.“ قال: ”**فهل تَدرى ما تحتَها؟**“ قال: ”لا أدرى إلّا أنّى أظُنّ أن ليس تحتَها شىءٌ.“ فقال أبوعبدِاللهِ: ”**فالظّنُّ عجزٌ ما لم تستيقِن.**“ ثمّ قال له: ”**صَعِدتَ إلى السّماءِ؟**“ قال: ”لا.“ قال: ”**أ فتَدرى ما فيها؟**“ قال: ”لا.“ قال: ”**فأتيتَ المشرقَ و المغربَ فنظرتَ ما خلفهُما؟**“ قال: ”لا.“ قال: ”**فالعجبُ لکَ لم تبلغِ المشرقَ و لم تبلغِ**

المغربَ و لم تنزِل تحتَ الأرضِ و لم تصعَد إلى السّماءِ و لم تخبر ما هناکَ فتعرِف ما خلفهنّ و أنتَ جاحدٌ بما فيهنَّ و هل يَجحَدُ العاقلُ ما لا يعرفُ؟" فقال الزّنديقُ: "ما کلَّمنی بهذا غيرُکَ." قال أبوعبدِاللهِ عليه السّلام: "**فأنتَ من ذلک فی شکٍّ فلعلّ هو و لعلّ ليس هو.**" قال: "و لعلّ ذلک." فقال أبوعبدِاللهِ عليه السّلام: "**أيّها الرّجلُ ليس لِمَن لا يعلَمُ حجّةٌ علىٰ من يعلَمُ و لا حجّةَ للجاهلِ على العالمِ. يا أخا أهلِ مصرَ تَفهَّم عنّی أ ما تَرىٰ الشّمسَ و القمرَ و اللّيلَ و النّهارَ يلِجانِ و لا يستَبقانِ يذهبانِ و يرجِعانِ قدِ اضطُرّا ليس لهما مکانٌ إلّا مکانُهما؟ فإن کانا يَقدرانِ على أن يذهبا فلِمَ يرجعانِ و إن کانا غيرَ مضطرّينِ فلِمَ لا يصيرُ اللّيلُ نهاراً و النّهارُ ليلًا اُضطُرّا؟ و اللهِ يا أخا أهلِ مصرَ إنّ الّذی تذهبونَ إليه و تظنّونَ منَ الدّهرِ فإن کان هو يُذهِبهم فلِمَ يرُدُّهم و إن کان يرُدّهم فلمَ يُذهِب بهم؟ أ ما تَرى السّماءَ مرفوعةً و الأرضَ موضوعةً لا تَسقطُ السّماءُ على الأرضِ و لا تَنحَدِرُ الأرضُ فوق ما تحتها أمسکها و اللهُ خالقُها و مدبرُها؟**" قال: فآمنَ الزّنديقُ على يدَی أبی‌عبدِاللهِ؛ فقال: "**هشام [لِهِشامٍ] خُذهُ إليکَ و عَلِّمه.**"»[1]

---

[1] ترجمه: «هِشام‌بن‌حَکَم گوید: زندیقی در مصر بود، چون آوازهٔ علم امام صادق علیه السّلام به وی رسید، از مصر به سوی مدینه حرکت کرد تا با وی ملاقات و مناظره کند. حضرت را در مدینه نیافت. به وی گفتند: "امام در مکه می‌باشد." زندیق به سمت مکه رهسپار شد. ما با حضرت صادق علیه السّلام بودیم که آن زندیق به ما نزدیک شد و درحالی‌که ما با امام علیه السّلام در طواف بودیم، به حضرت نزدیک شد و سلام نمود.
حضرت به وی گفتند: "اسمت چیست؟"

گفت: "اسم من عبدالمَلِک است." (یعنی بندهٔ مَلِک و سلطان)
حضرت گفتند: "کنیه‌ات چیست؟"
گفت: "کنیه‌ام أبو عبد اللَه است." (یعنی پدر بندهٔ خدا)
حضرت به او گفتند: "آن مَلِک و سلطانی که تو بنده او هستی کیست؟ آیا از پادشاهان آسمان می‌باشد یا از پادشاهان زمین؟ و همچنین به من خبر بده از پسرت، آیا وی بنده خدای آسمان می‌باشد یا بنده ←
[۱] ← خدای زمین؟" وی ساکت شد.
حضرت به او گفتند: "پاسخ بده!" پاسخی نداد و ساکت ماند.
حضرت فرمود: "چون از طواف فارغ گشتم به سوی ما بیا!" چون حضرت از طواف فارغ شد، زندیق به حضورش شتافت و در مقابلش نشست و ما همگی در نزد امام اجتماع کرده بودیم که حضرت به زندیق فرمود: "آیا می‌دانی که زمین زیری دارد و زِبَری؟!"
گفت: "آری!"
حضرت فرمود: "آیا در زیر آن رفته‌ای؟"
گفت: "نه!"
فرمود: "آیا می‌دانی که در زیر زمین چیست؟"
گفت: "نمی‌دانم مگر آنکه گمان دارم در زیر زمین چیزی وجود ندارد."
فرمود: "گمان عجز و ناتوانی است تا مادامی‌که به حدِّ یقین نرسی!"
سپس حضرت فرمود: "آیا به بالای آسمان رفته‌ای؟!"
گفت: "نه."
فرمود: "آیا می‌دانی که در بالای آسمان چیست؟"
گفت: "نه!"
حضرت فرمود: "پس آیا به مشرق و مغرب رفته‌ای و دیده‌ای که از پس آن چیست؟"
گفت: "نه."
حضرت فرمود: "بسیار عجیب است از تو که به مشرق عالم نرسیده‌ای، و به مغرب عالم نرسیده‌ای، و در زیر زمین پایین نرفته‌ای، و به سوی آسمان بالا نرفته‌ای، و از آنجا تجاوز ننموده‌ای که بشناسی مخلوقات آنجا را و مع‌ذلک انکار می‌کنی آنچه را که در آنجا می‌باشد! و آیا معقول است که مرد عاقل چیزی را که نمی‌داند انکار نماید؟!"
زندیق گفت: "مانند این دلیل هیچ‌کس غیر از تو برای من اقامه نکرده است!"
حضرت گفتند: "بنابراین تو در شک و تردیدی که شاید مطلب چنین باشد و شاید چنین نباشد!"
زندیق گفت: "شاید چنین باشد!"

❊ ❊ ❊

احتجاج امام صادق با ابن‌أبی‌العوجاء در بیت‌اللَه‌الحرام دربارۀ اسرار حج

و منها ما فی کتاب الإرشاد للشیخ المفید رحمه اللَه، ج ۲، ص ۱۹۹:

«أخبرنی أبو القاسمِ جعفرُ بنُ محمّدٍ القمّی، عن محمّدِ بنِ یعقوبَ الکلینی، عن علیِّ بن إبراهیمَ بن هاشمٍ، عن أبیهِ، عن العبّاسِ بن عمروٍ الفُقَیمی أنّ ابنَ أبی‌العوجاءِ و ابنَ طالوتَ و ابنَ الأعمیٰ و ابنَ المُقَفعِ فی نفرٍ من الزّنادقةِ کانوا مجتمعینَ فی الموسمِ بالمسجدِ الحرامِ و أبوعبدِاللَهِ جعفرُ بنُ محمّدٍ علیهما السّلام فیه إذ ذاکَ یُفتی النّاسَ و یُفسِّرُ لهمُ القرآنَ و یُجیبُ عن المسائلِ بالحججِ و البیّناتِ. فقال القومُ لابنِ أبی‌العوجاءِ: "هل لکَ فی تَغلیطِ

حضرت فرمود: "ای مرد، کسی که نمی‌داند، نمی‌تواند بر کسی که می‌داند حُجّتی را اقامه کند، و جاهل را بر عالم حجّتی نیست. ای برادر مصری من، سخنم را بفهم! آیا نمی‌بینی که خورشید و ماه، و شب و روز پیوسته داخل می‌گردند و به‌اجبار می‌روند و می‌آیند و آنها محلّی ندارند مگر مکان ← [۱] ← خودشان را؟ اگر قدرت داشتند بروند و برنگردند پس چرا بر می‌گردند؟! و اگر آنها مُضطَرّ و مجبور نبودند پس به چه علت شب، روز نمی‌شود و روز شب نمی‌گردد؟! سوگند به خداوند ای برادر مصری من، که مضطرند به دوامشان! و آنچه دنبالش می‌روید و در خیال و پندار خود دهرش می‌دانید، اگر آن دهر مردم را می‌برد چرا برنمی‌گرداند؟! و اگر مردم را برمی‌گرداند چرا آنها را نمی‌برد؟! آیا نمی‌بینی که آسمان برافراشته است و زمین فروهشته، چرا آسمان بر زمین نمی‌افتد؟ و چرا زمین بر بالای طبقاتش فرو نمی‌ریزد؟! آنها را پروردگار و تدبیرکنندۀ آنها نگه داشته است!"

در این حال زندیق به دست حضرت ابوعبداللَه علیه السّلام ایمان آورد. سپس حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام به هِشام بن حَکم فرمود: "او را به‌سوی خود برگیر و تعلیم بده!"» (محقق)

هذا الجالِسِ و سؤالِه عمّا يَفضَحُه عند هؤلاءِ المُحيطينَ به؟ فقد ترىٰ فتنةَ النّاسِ به و هو علّامةُ زمانِه.“ فقال لهم ابنُ أبى‌العوجاءِ: ”نعم.“ ثمّ تَقَدَّمَ ففرَّقَ النّاسَ فقال يا أباعبداللهِ: ”إنّ المَجالِسَ أماناتٌ و لا بُدَّ لِكلِّ مَن كان بهِ سُعالٌ أن يَسعُلَ فتأذنُ فى السّؤالِ؟“ فقال له أبو عبدِاللهِ عليه السّلام: ”**سَل إن شئتَ.**“ فقال له ابنُ أبى‌العوجاءِ: ”إلى كم تدوسونَ هذا البيدَرَ و تلوذونَ بهذا الحجرِ و تعبدونَ هذا البيتَ المرفوعَ بالطّوبِ و المَدَرِ و تُهرولون حولَه هَروَلةَ البَعيرِ؟! إذا نفَر مَن فكّر فى ذلک و قدّر عَلِم أنّه فِعلُ غيرِ حكيمٍ و لا ذى نظرٍ فقل فإنّکَ رأسُ هذا الأمرِ و سَنامُه و أبوکَ أُسُّه و نظامُه!“ فقال له الصّادق عليه و آبائه السّلامُ: ”**إنّ مَن أضلّه اللهُ و أعمىٰ قلبَه استوخَم الحقَّ فلم يستَعذِبهُ و صار الشّيطانُ وليَّه و ربَّه يوردُه مناهِلَ الهلكةِ.**

و هذا بيتٌ استَعبد اللهُ به خلقَه ليختبرَ

طاعتَهم فی إتیانِه فحثّهُم علیٰ تعظیمِه و زیارتِه و جعلَه قبلةً لِلمصلّینَ له فهو شعبةٌ من رضوانِه، و طریقٌ یؤَدّی إلیٰ غفرانِه، منصوبٌ علی استواءِ الکمالِ، و مجمعِ العظمةِ و الجلالِ، خلَقه قبلَ دحوِ الأرضِ بألفَی عامٍ، فأحقُّ من أُطیعَ فیما أمرَ و انتُهی عمّا زجَر اللهُ عزّ و جلّ المُنشئُ للأرواحِ و الصّورِ.“ فقال له ابنُ أبیالعوجاءِ: ”ذکرتَ أباعبدِاللهِ فأحَلتَ علیٰ غائبٍ.“ فقال الصّادقُ علیه السّلام: ”کیف یکونُ یا ویلکَ عنّا غائبًا من هو مع خلقِه شاهدٌ و إلیهم أقرَبُ مِن حبلِ الورِیدِ، یسمَع کلامَهم و یعلَمُ أسرارَهم، لا یخلو منه مکانٌ و لا یشتغِلُ به مکانٌ و لا یکون إلیٰ مکانٍ أقربَ من مکانٍ، تشهد له بذلک آثارُه و تدُلُّ علیهِ أفعالُه، و الّذی بعثَه بالآیاتِ المُحکمةِ و البراهینِ الواضحةِ محمّدٌ صلّی الله علیه و آله و سلّم جاءنا بهذه العبادةِ. فإن شککتَ فی شیءٍ من أمرِه فاسأل عنه أوضِحْه لَک.“ قال فأبلسَ ابنُ أبیالعوجاءِ و لم یدرِ ما یقول فانصرفَ مِن بینِ یدیهِ، فقال لأصحابه: ”سألتُکم أن تلتَمِسوا لی خُمرَةً فألقَیتمونی علیٰ جَمرَةٍ!“ قالوا له: ”اُسکُت فواللهِ لقد فضحتَنا بِحیرتِکَ و انقطاعکَ و ما رأینا أحقرَ منک الیومَ فی مجلسِه!“ فقال: ”أ لی تقولونَ هذا إنّه ابنُ مَن حلَق رُءوسَ من ترون!“ و أومأ بیدِه إلی أهلِ المَوسمِ.»[1]

---

[1] ترجمه: «عباس‌بن‌عمرو فُقَیمی نقل می‌کند که: ابن‌ابی‌العَوجاء و ابن‌طالوت و ابن‌الأعمیٰ و ابن‌مُقَفَّع با چند نفر از مُلحدین و مُنکرین خدا در ایام حج در مسجدالحرام جمع بودند. امام صادق علیه السّلام نیز در مسجد برای من احکام می‌گفت و تفسیر قرآن می‌نمود و سؤال‌های آنها را با دلیل و برهان

پاسخ می‌داد.
برخی به ابن‌ابی‌العوجاء گفتند: "آیا می‌توانی این شخصی را که نشسته تخطئه کرده از او سؤالاتی کنی تا او را در برابر این مردم که او را احاطه کرده‌اند مُفتَضَح نمایی؟ می‌بینی که چقدر مردم فریبش را خورده‌اند که او علامهٔ زمان خویش است!"
ابن ابی‌العَوجاء گفت: "بسیار خوب. جلو رفت و مردم را متفرق کرد و صدا زد یا ابا عبد اللَه، مجالس به امان هستند و هر کس را که عقده‌ای گلوگیر گشته، باید که بگُشاید؛ به من اجازه می‌دهی سؤال کنم؟" فرمود: "اگر می‌خواهی بپرس!"
ابن ابی‌العَوجاء گفت: "چقدر این خرمن را به پا می‌کوبید و خود را به این سنگ می‌چسبانید و این ←
[۱] ← خانه را که با سنگ و آجر برافراشته است می‌پرستید و به گِرد آن مانند شتر جست‌وخیز می‌کنید؟! هر کس برود و نیک بیندیشد و تأمّل نماید می‌فهمد که این کار شخص حکیم و صاحب نظر و اندیشه نیست، پس تو رمز این کار را بیان کن؛ زیرا که تو در رأس این امر هستی، و پدرت ریشه و نظام آن بود!"
حضرت صادق علیه السّلام فرمود: "همانا کسی که خداوند گمراهش نموده و چشم دلش را کور ساخته، حق را سنگین و ناگوار می‌یابد و شیطان ولی و صاحب اختیار و پروردگار او می‌گردد، و او را به منزلگاه‌های هلاکت وارد می‌سازد. و این خانه خانه‌ای است که خدا بدین‌وسیله بندگانش را به پرستش واداشته تا با آمدن بدین‌جا اندازهٔ طاعتشان را بیازماید. از این‌رو ایشان را به احترام و تعظیم آن و زیارتش ترغیب نموده، آن را قبله‌گاه نمازخوانانش قرار داده است. پس این خانه مرکزی برای تحصیل رضوان الهی و راهی است که مردم را به سرمنزل مغفرتش می‌رساند، و بر میزان اعتدال و کمال نهاده شده و عظمت و جلال در آن جمع آمده است. خدای تعالی این خانه را دو هزار سال پیش از گستردنِ زمین آفرید؛ پس سزاوارترین کسی که باید از دستورش پیروی و از آنچه منع نموده خودداری شود، آن خدایی است که ارواح را به‌وجود آورد و صوَر و اشباح را آفرید!"
ابن أبی‌العوجاء گفت: "ای ابا عبداللَه سخنی گفتی و حواله به غایب کردی (و پای خدای نادیده را به‌میان آوردی و او را پایهٔ استدلال خود قرار دادی)."
حضرت فرمود: "وای بر تو، چگونه غایب است آن‌که همراه خلق خود شاهد و گواه است و از رگ گردن به آنان نزدیک‌تر است؛ سخن آنان را می‌شنود و راز دلشان را می‌داند؛ جایی از او خالی نیست و جایی نیز با او اِشغال نشده و به جایی نزدیک‌تر از جای دیگر نیست؛ آثار و نشانه‌هایش به

و مثله فی الاحتجاج (الطبرسی)، ج ۲، ص ۳۳۵.

❊ ❊ ❊

آزمون‌های هفتگانهٔ امیرالمؤمنین در زمان حیات رسول خدا علیهما السّلام

منها ما فی کتاب الخصال (الصدوق)، ج ۲، ص ۳٦٤، حدیث ٥٨:

«حدّثنا أبی و محمّدُ بنُ الحَسَنِ ـ رضِی اللهُ عنهما ـ قالا حدّثنا سعدُ بنُ عبداللهِ، قال حدّثنا أحمدُ بنُ الحسینِ بنِ سعیدٍ، قال حدّثنی جعفرُ بنُ محمّدٍ النّوفلی، عن یعقوبَ بنِ یزیدَ، قال قال أبوعبدِاللهِ جعفرُ بنُ أحمدَ بنِ محمّدِ بنِ عیسَی بنِ محمّدِ بنِ علی بنِ عبداللهِ بن جعفرِ بن أبی‌طالبٍ، قال حدّثنا یعقوبُ بن عبداللهِ الکوفی، قال حدّثنا موسَی بنُ عبَیدةَ، عن عَمرِو بنِ أبی‌المِقدام، عن أبی‌إسحاقَ،

وجود او گواهی می‌دهند و کارها و افعالش بر او دلالت می‌نمایند. و آن کس که خداوند او را به آیات و معجزات محکم و دلایل آشکار برانگیخت، یعنی حضرت محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم، این نوع پرستش را برای ما آورد. و اگر درباره چیزی از کار او شک و تردیدی داری بپرس تا برایت روشن کنم!"

چون سخن به اینجا رسید ابن ابی‌العوجاء از سخن گفتن بازماند و ندانست چه بگوید؛ پس از نزد آن حضرت بیرون آمد وبه دوستان خود گفت: "من خواستم برایم شرابی گوارا فراهم کنید شما مرا بر اخگری سوزان انداختید و کباب کردید!"

دوستانش گفتند: "ساکت شو که به خدا سوگند با حیرت و سکوتت ما را مُفتَضَح کردی و امروز ما کسی را در مجلس او خوارتر از تو ندیدیم!"

ابن ابی‌العوجاء گفت: "آیا به من چنین می‌گویید، همانا او فرزند کسی است که سر این مردمی را که در اینجا می‌بینید تراشیده (و برای حج به اینجا کشانده است)!" و به سوی حجّاج اشاره کرد.» (محقق)

عن الحارثِ، عن محمّدِ بنِ الحنفيةِ ـ رضى اللهُ عنه ـ و عَمرو بنُ أبى‌المِقدامِ، عن جابرٍ الجعفى، عن أبى‌جعفرٍ قال: أتىٰ رأسُ اليهودِ علىَّ بنَ أبى‌طالبٍ عليه السّلام عند مُنصرفِه عن وقعةِ النّهروانِ و هو جالسٌ فى مسجدِ الكوفةِ فقال: ”يا أميرَالمؤمنينَ، إنّى أُريدُ أن أسألک عن أشياءَ لا يَعلَمها إلّا نبىٌّ أو وصىُّ نبىٍّ.“ قال: **”سَل عمّا بدا لکَ يا أخا اليهودِ.“**

قال: ”إنّا نجدُ فى الكتابِ أنّ اللهَ عزّ و جلّ إذا بعث نبيًّا أوحىٰ إليه أن يتّخذَ مِن أهلِ بيتِه مَن يقوم بأمرِ أُمّتِه مِن بعدِه، و أن يعهَدَ إليهم فيه عهدًا يحتَذى عليه و يعملُ به فى أُمّتِه مِن بعدِه، و أنّ اللهَ عزّ و جلّ يمتحِن الأوصياءَ فى حياةِ الأنبياءِ و يمتحنُهم بعد وفاتِهم. فأخبِرنى كم يمتحِن اللهُ الأوصياءَ فى حياةِ الأنبياءِ و كم يمتحنهم بعد وفاتِهم مِن مرّةٍ و إلىٰ ما يصيرُ آخِرُ أمرِ الأوصياءِ إذا رضِىَ مِحنتَهم؟“ فقال له علىٌّ عليه السّلام: **”و اللهِ الّذى لا إلهَ غيرُه الّذى فلَق البحرَ لبنى إسرائيلَ و أنزل التّوراةَ علىٰ موسىٰ عليه السّلام لئن أخبَرتُکَ بحقٍّ عمّا تسألُ عنه لَتُقِرَّنَّ به؟“** قال: ”نعم.“ قال: **”و الّذى فلَق البحرَ لبنى إسرائيلَ و أنزلَ التّوراةَ علىٰ موسىٰ عليه السّلام لَئن أجبتُکَ لَتُسلِمَنَّ؟“** قال: ”نعم.“ فقال له علىٌّ عليه السّلام: **”إنّ اللهَ عزّ و جلّ يَمتحنُ الأوصياءَ فى حياةِ الأنبياءِ فى سبعةِ مواطنَ ليبتلى طاعتَهم؛ فإذا رضىَ طاعتَهم و مِحنتَهم أمَر الأنبياءَ أن يَتَّخذوهم أولياءَ فى حياتِهم و أوصياءَ بعدَ وفاتهم، و يصيرَ طاعةُ الأوصياءِ فى أعناقِ الأُممِ مِمَّن يقولُ بطاعةِ**

الأنبياءِ. ثمّ

يَمتحِنُ الأوصياءَ بعدَ وفاةِ الأنبياءِ عليهم السّلام فى سبعةِ مواطنَ ليبلوَ صبرَهم فإذا رضىَ مِحنتَهم ختمَ لهم بالسّعادَةِ ليلحِقَهم بالأنبياءِ و قد أكمَلَ لهمُ السّعادةَ.“

قال له رأسُ اليهودِ: ”صدَقتَ يا أميرَالمؤمنينَ؛ فأخبِرنى كمِ امتحنكَ اللهُ فى حياةِ محمّدٍ مِن مرّةٍ و كمِ امتحنكَ بعدَ وفاتِه مِن مرّةٍ و إلىٰ ما يصيرُ آخِرُ أمرِك؟“ فأخَذَ علىٌّ عليه السّلام بيدِه و قال: ”**اِنهَض بنا أُنَبّئک بذلک.**“ فقامَ إليه جماعةٌ مِن أصحابِهِ فقالوا: ”يا أميرَالمؤمنينَ أنبئنا بذلک معهُ.“ فقال: ”**إنّى أخافُ أن لا تحتَمِلَه قلوبكم.**“ قالوا: ”و لِمَ ذاکَ يا أميرَالمؤمنينَ؟“ قال: ”**لِأُمورٍ بدَت لى مِن كثيرٍ منكُم.**“ فقامَ إليه الأشترُ فقال: ”يا أميرَالمؤمنينَ أنبِئنا بذلک، فواللهِ إنّا لَنعلمُ أنّه ما علىٰ ظهرِ الأرضِ وصىُّ نبيٍّ سواک، و إنّا لنعلَمُ أنّ اللهَ لا يبعَثُ بعدَ نبيِّنا صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم نبيًّا سواه و أنّ طاعتَک لفى أعناقِنا موصولةٌ بطاعة نبيِّنا.“ فجَلَس علىٌّ عليه السّلام و أقبَلَ على اليهودىِّ فقال: ”**يا أخا اليهودِ إنّ اللهَ عزّ و جلّ امتحَنَنى فى حياةِ نبيِّنا محمّدٍ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم فى سبعةِ مواطنَ، فوجدَنى فيهنّ من غيرِ تزكيةٍ لنفسى بنعمةِ اللهِ له مطيعًا.**“ قال: ”و فيمَ و فيمَ يا أميرَ المؤمنين؟“

قال: ”**أمّا أولُهنَّ، فإنّ اللهَ عزّ و جلّ أوحىٰ إلىٰ نبيِّنا صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و حمَّلَه الرّسالةَ و أنا أحدثُ أهلِ بَيتى سنًّا أخدُمُه فى بيتِه و أسعَىٰ فى قضاءٍ بين يديهِ فى أمرِه فدَعا صغيرَ بنى عبدِ**

المطَّلبِ و كبيرَهم إلىٰ شَهادةِ أن لا إله إلّا اللهُ و أنّه رسولُ اللهِ فامتَنَعوا مِن ذلک و أنكَروه عليهِ و هجَروهُ و نابذوه و اعتَزَلوه و اجتَنَبوه و سائرُ النّاسِ مُقصينَ له و مخالفينَ عليه قد استَعظَموا ما أورَدَه عليهم ممّا لم تحتَمِله قلوبُهم و تُدركه عقولُهم فأجبتُ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم وحدى إلىٰ ما دَعا إليه مُسرِعًا مُطيعًا موقِنًا لم يَتَخالَجنى فى ذلک شكٌّ. فمكَثنا بذلک ثلاثَ حِجَجٍ و ما علىٰ وجهِ الأرضِ خلقٌ يُصَلّى أو يَشهدُ لرسولِ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم بما آتاهُ اللهُ غيرى و غيرُ ابنَةِ خويلدٍ رحمها اللهُ و قد فعَلَ.“ ثمّ أقبَل عليه السّلام علىٰ أصحابِه فقال: ”أ ليس كَذلک؟“ قالوا: ”بلىٰ يا أميرَالمؤمنينَ.“

فقال عليه السّلام: ”و أمّا الثّانيةُ يا أخا اليَهودِ، فإنّ قريشًا لم تَزَل تخيَّلَ الآراءَ و تعمَّلَ الحيلَ فى قتلِ النّبىّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم حتّى كان آخِرُ ما اجتَمعت فى ذلک يومَ الدّارِ دارَ النَّدوةِ و إبليسُ الملعونُ حاضرٌ فى صورةِ أعورِ ثقيفٍ، فلم تَزَل تضرِب أمرَها ظَهرَ البطنِ حتّى اجتمعت آراؤُها علىٰ أن ينتدِب مِن كلِّ فَخِذٍ مِن قريشٍ رجلٌ، ثمّ يأخُذَ كلُّ رجلٍ منهم سيفَه، ثمّ يأتى النّبىَّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و هو نائِمٌ علىٰ فراشِه فيضرِبونه [فيضرِبوهُ] جميعًا بأسيافهم ضربةَ رجلٍ واحدٍ فيقتُلوه و إذا قَتَلوه منَعت قريشٌ رجالَها و لم تُسَلِّمها فيَمضى دمُه هدرًا. فهبَط جبرئيلُ عليه السّلام على النّبىّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم فأنبأهُ بذلک و أخبَرَه باللّيلَةِ الّتى يجتمِعونَ فيها و السّاعَةِ الّتى يأتونَ فراشَه فيها و أمرَه بالخروجِ فى الوقتِ الّذى خرَج فيه إلى الغارِ؛ فأخبرنى رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم بالخبَرِ و أمرَنى أن أضطَجِعَ فى مَضجعِه و أقيه بنفسى فأسرَعتُ إلىٰ ذلک مطيعًا له مسرورًا لِنفسى بأن أُقتَلَ دونه. فمضىٰ عليه السّلام لوجهِه و اضطَجعتُ فى مضجعِه، و أقبَلت رجالاتُ قريشٍ موقنةً فى أنفُسِها أن تَقتُلَ النّبىَّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم. فلمّا استَوىٰ بى و بهِمُ البيتُ الّذى أنا فيه ناهَضتُهم بسَيفى فدَفعتُهم عن نفسى بما قد عَلِمَهُ اللهُ و النّاسُ.“ ثمّ أقبَل عليه السّلام علىٰ أصحابِه فقال: ”أ ليس كَذلک؟“ قالوا: ”بلىٰ يا أميرَ المؤمنين.“

فقال عليه السّلام: ”و أمّا الثّالثةُ يا أخا اليهودِ، فإنّ ابنَى ربيعةَ و ابنَ عتبةَ كانوا فُرسانَ قريشٍ دَعوا إلى البرازِ يوم بدرٍ فلَم يَبرُز لهم خلقٌ مِن قريشٍ، فأنهضنى رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم مع صاحبىَّ - رضى اللهُ عنهما - و قد فعَلَ، و أنا أحدثُ أصحابى سنًّا و أقلُّهم لِلحَربِ تجرِبةً، فقَتَل اللهُ عزّ و جلّ بيدى وليدًا و شَيبةَ سوىٰ مَن قتَلتُ مِن جَحاجِحَةِ قريشٍ فى ذلک اليومِ و سوىٰ مَن أسرتُ، و كان منّى أكثر ممّا كان مِن أصحابى، و استُشهِدَ ابنُ عمّى فى ذلک رحمةُ اللهِ عليهِ.“ ثمّ التفتَ إلىٰ أصحابه فقال: ”أ ليس كذلک؟“ قالوا: ”بلىٰ يا أمير المؤمنين.“

فقال على عليه السّلام: ”و أمّا الرّابعةُ يا أخا اليهودِ، فإنّ أهلَ مكّةَ أقبَلوا إلينا علىٰ بَكرَةِ أبيهم قد استَحاشوا مَن يَليهِم مِن قبائلِ العرَبِ و قريشٍ طالبينَ بثارِ مشركى قريشٍ فى يومِ بدرٍ فهَبَط جبرئيلُ عليه السّلام على النّبيِّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم فأنبأهُ بذلک فذَهَب النّبىُّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و عسكَرَ بأصحابه فى سدِّ أُحدٍ، و أقبَل المشركونَ إلينا، فحَمَلوا إلينا حملةَ رجلٍ واحدٍ، و استُشهِدَ مِن المسلمينَ مَن استُشهِدَ، و كان ممَّن بقى منَ الهزيمةِ، و بقيتُ مع رسولِ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و مضَى المهاجرونَ و الأنصارُ إلىٰ منازلِهِم منَ المدينةِ كلٌّ يقولُ قُتِل النّبىُّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و قُتِل أصحابُه. ثمّ ضَرَب اللهُ عَزّ و جَلّ وُجوهَ المُشرِكينَ، و قَد جُرِحتُ بين يَدَى رسولِ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم نَيِّفًا و سَبعينَ جَرحَةً مِنها هذه و هذه.“ ثمّ ألقَى عليه السّلام رِداءَهُ و أمرَّ يدَه على جراحاتِه. ”و كان منّى فى ذلک ما على اللهِ عزّ و جلّ ثوابُه إن شاء اللهَ.“ ثمّ التفتَ عليه السّلام إلى أصحابِهِ فقال: ”أ ليس كذلک؟“ قالوا: ”بلىٰ يا أميرَ المؤمنين.“

فقال عليه السّلام: ”و أمّا الخامسةُ يا أخا اليهودِ، فإنّ قريشًا و العرَب تَجَمَّعت و عَقَدت بينها عقدًا و ميثاقاً لا تَرجِع مِن وجهِها حتّى تَقتُلَ رسولَ اللهِ و تَقتُلَنا معه معاشِر بنى عبدِ المطّلِب. ثمّ أقبَلَت بحدِّها و حديدِها حتّى أناخَت علينا بالمدينةِ واثقةً بأنفسِها فيما توجَّهت له. فهَبَط

جبرئيلُ عليه السّلام على النّبيِّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم فأنبأه بذلک فخندَقَ علىٰ نفسِه و مَن معه مِن المهاجرينَ و الأنصارِ. فقَدِمَت قريشٌ فأقامَت على الخندقِ محاصرةً لنا ترى فى أنفسِها القوةَ و فينا الضّعف تُرعِد و تُبرِق و رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم يدعوها إلى اللهِ عزّ و جلّ و يُناشِدها بالقرابةِ و الرَّحِمِ فتأبىٰ و لا يَزيدُها ذلک إلّا عُتوًّا. و فارسُها و فارسُ العَرَب يومئذٍ عَمروُ بنُ عَبدِ وُدٍّ يَهدِر كالبعيرِ المُغتلِمِ يدعو إلى البرازِ و يَرتَجِزُ و يخطُر برُمحِه مرّةً و بسيفِه مرّةً لا يُقدمُ عليه مُقدِمٌ و لا يَطمَعُ فيه طامعٌ و لا حميّةٌ تُهيّجُه و لا بصيرةٌ تُشَجّعُه فأنهضنى إليه رسولُ اللهِ

صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و عمَّمنى بيدِه و أعطانى سيفَه هذا ـ و ضرَب بيدِه إلى ذى الفقارِ ـ فخَرَجتُ إليه و نساءُ أهلِ المدينةِ بَواكٍ إشفاقاً علىَّ مِن ابنِ عبد ودٍّ فقتَله اللهَ عزّ و جلّ بيدى و العرَبُ لا تعدِلها فارِسًا غيرَه و ضرَبَنى هذه الضّربةَ ـ و أومأ بيده إلى هامتِه ـ فهزَم اللهُ قريشًا و العربَ بذلک و بما كان منّى فيهم مِنَ النّكاية.“

ثمّ التفتَ عليه السّلام إلى أصحابِه فقال: ”أ ليس كذلک؟“ قالوا: ”بلىٰ يا أمير المؤمنينَ.“

فقال عليه السّلام: ”و أمّا السّادسةُ يا أخا اليَهودِ، فإنّا ورَدنا مع رسولِ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم مدينةَ أصحابِکَ خيبرَ علىٰ رجالٍ مِنَ اليهودِ و فُرسانِها مِن قريشٍ و غيرِها. فتلقَّونا بأمثالِ الجبالِ منَ الخيلِ و الرّجالِ و السّلاحِ و هم فى أمنعِ دارٍ و أكثرِ عددٍ كلٌّ يُنادى و يَدعو و يُبادِرُ إلى القتالِ فلَم يَبرُز إليهم مِن أصحابى أحدٌ إلّا قتَلوه. حتّى إذا احمرّتِ الحدَقُ و دُعيتُ إلى النِّزالِ و أهمّت كلَّ امرئٍ نفسُه و التفتَ بعضُ أصحابى إلىٰ بعضٍ و كلٌّ يقول: يا أباالحسنِ انهَض؛ فأنهضنى رسول اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم إلىٰ دارِهم فلم يَبرُز إلىّ منهم أحدٌ إلّا قتلتُه، و لا يَثبُت لى فارِسٌ إلّا طحَنتُه ثمّ شددتُ عليهم شدّةَ اللّيثِ علىٰ فريستِه حتّىٰ أدخلتُهم جوف مدينَتِهم مُسدِّدًا عليهم. فاقتلعتُ بابَ حِصنِهم بيدىَّ حتّىٰ دخلتُ عليهم مدينتَهم وحدى أقتُل مَن يظهَر فيها مِن رجالِها و أسبى مَن أجدُ من نسائِها حتّى أفتَتِحَها [افتَتَحتُها] وحدى و لم يكن لى فيها معاونٌ إلّا اللهُ وحدَه.“

ثمّ التَفتَ عليه السّلام إلىٰ أصحابه فقال: "**أ ليس كذلک؟**" قالوا: "بلىٰ يا أميرَ المُؤمِنينَ."

فقال عليه السّلام: "**و أمّا السّابعةُ يا أخا اليهودِ، فإنّ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم لمّا توجّهَ لفتحِ مكّةَ أحبَّ أن يُعذِرَ إليهم و يدعوَهم إلى اللهِ عزّ و جلّ آخِرًا كما دعاهم أولًا، فكتَب إليهم كتابًا يُحذّرهم فيه و ينذِرُهم عذابَ اللهِ و يَعِدهم الصّفحَ و يُمنّيهم مغفرةَ ربهم و نسَخ لهم فى آخِره سورةَ براءةَ ليقرأها عليهم. ثمّ عرَض علىٰ جميعِ أصحابهِ المُضى به فكلُّهم يَرَى التّثاقلَ فيه؛ فلمّا رأى ذلک نَدَب منهم رجلًا فوجّهه**

به فأتاه جبرئيلُ فقال: يا محمّد لا يؤَدّى عنکَ إلّا أنتَ أو رجلٌ منکَ فأنبأنى رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم بذلک، و وجّهنى بکتابهِ و رسالتِه إلىٰ أهلِ مکّةَ. فأتَيتُ مکّةَ و أهلُها مَن قد عرفتم ليس منهم أحدٌ إلّا و لو قَدَر أن يَضَع علىٰ کلِّ جبلٍ منّى إربًا لفعَل، و لو أن يَبذُلَ فى ذلک نفسَه و أهلَه و وُلدَه و مالَه. فبَلّغتُهم رسالةَ النّبيِّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و قرأتُ عليهِم کتابَه فکلُّهم يَلقانى بالتَّهدُّدِ و الوعيدِ و يُبدى لى البغضاءَ و يُظهِر الشّحناءَ مِن رجالهم و نسائهم، فکان منّى فى ذلک ما قد رأيتم.“ ثم التفتَ إلىٰ أصحابِه فقال: ”أ ليس کَذلک؟“ قالوا: ”بلىٰ يا أميرَ المؤمنين.“

فقال عليه السّلام: ”يا أخا اليهودِ هذه المواطِنُ الّتى امتَحنَنى فيه ربى عزّ و جلّ مع نبيِّه صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم فوجَدَنى فيها کلِّها بمنِّه مطيعًا ليس لأحَدٍ فيها مثلُ الّذى لى و لو شئتُ لوصَفتُ ذلک و لکنّ اللهَ عزّ و جلّ نهىٰ عنِ التّزکية.“

آزمون‌های هفتگانهٔ امیرالمؤمنین پس از رحلت رسول خدا علیهما السّلام

فقالوا: ”يا أميرَالمؤمنينَ صدَقتَ و اللهِ لقد أعطاکَ اللهَ عزّ و جلّ الفضيلةَ بالقرابةِ مِن نبيِّنا صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم، و أسعدکَ بأن جعلکَ أخاه تَنزِلُ منه بمنزلةِ هارونَ من موسىٰ، و فضَّلکَ بالمواقفِ الّتى باشَرتَها و الأهوالِ الّتى رَکِبتَها و ذخَرَ لکَ الّذى ذکرتَ و أکثَرَ منه مِمّا لم تَذکُره و ممّا ليس لأحَدٍ منَ المسلمينَ مثلُه. يقولُ

ذلک مَن شهِدَک منّا مع نبيّنا صلّى اللَه عليه و آله و سلّم و مَن شهدک بعدَه. فأخبِرنا يا أميرَ المؤمنينَ ما امتحنَک اللَه عزّ و جلّ به بعدَ نبيّنا صلّى اللَه عليه و آله و سلّم فاحتمَلتَه و صبَرتَ فلو شئنا أن نصِفَ ذلک لوصفناه علمًا منّا به و ظهورًا منّا عليه إلّا أنّا نُحِبُّ أن نَسمَعَ منک ذلک كما سَمِعنا منک ما امتحنک اللَه به فی حياتِه فأطعتَه فيه.“

فقال عليه السّلام: **”يا أخا اليهودِ إنّ اللَهَ عزّ و جلّ امتَحننی بعدَ وفاةِ نبيّه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم فی سبعةِ مواطنَ فوجَدَنی فيهنّ مِن غيرِ تزكيةٍ لنفسی بمَنِّه و نعمتِه صبورًا.**

و أمّا أولهنّ يا أخا اليهودِ، فإنّه لم يكن لی خاصّةً دون المسلمينَ عامّةً أحدٌ آنسُ به أو أعتمدُ عليه أو أستَنيمُ إليه أو أتقرّبُ به غيرُ رسولِ اللَهِ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم؛ هو

ربّانی صغیرًا و بوّأنی کبیرًا و کفانی العَیلةَ و جبَرنی مِن الیُتمِ و أغنانی عن الطّلبِ و وقانی المَکسبَ و عال لی النّفسَ و الولدَ و الأهل. هذا فی تصاریفِ أمرِ الدّنیا مع ما خصَّنی به من الدّرجاتِ الّتی قادَتنی إلیٰ معالی الحقّ عند اللهِ عزّ و جلّ. فنزَلَ بی من وفاةِ رسولِ اللهِ صلّی اللهَ علیه و آله و سلّم ما لم أکُن أظنُّ الجبالَ لو حُمِّلَته عَنوَةً کانت تنهَضُ به؛ فرأیتُ النّاسَ مِن أهلِ بیتی ما بینَ جازِعٍ لا یملِکُ جزَعَه و لا یَضبِطُ نفسَه و لا یَقویٰ علیٰ حملِ فادحِ ما نَزَل به قد أذهَب الجزَعُ صبرَه و أذهَل عقلَه و حالَ بینه و بین الفهمِ و الإفهامِ و القولِ و الإسماعِ. و سائرُ النّاسِ مِن غیر بنی عبدِ المطّلبِ بین معزٍّ یأمُر بالصّبرِ و بین مساعدٍ باکٍ لبکائِهم جازِعٍ لِجزعهم. و حمَلتُ نفسی علیٰ الصّبرِ عند وفاتِه بلزومِ الصَّمتِ و الاشتِغالِ بما أمَرنی به من تجهیزِه و تغسیلِه و تحنیطِه و تکفینِه و الصّلاةِ علیه و وضعِه فی حفرتِه و جمعِ کتابِ اللهِ و عهدِه إلیٰ خلقِه. لا یشغلُنی عن ذلک بادرُ دمعةٍ و لا هائجُ زفرةٍ و لا لاذعُ حُرقةٍ و لا جزیلُ مصیبةٍ حتّی أدّیتُ فی ذلک الحقَّ الواجبَ للهِ عزّ و جلّ و لرسولِه صلّی اللهَ علیه و آله و سلّم علیَّ؛ و بلَّغتُ منه الّذی أمَرَنی به و احتملتُه صابرًا محتسبًا.“

ثمّ التفتَ علیه السّلام إلی أصحابِه فقال: ”أ لیس کذلک؟“ قالوا: ”بلیٰ یا أمیرَ المؤمنینَ.“

فقال علیه السّلام: ”و أمّا الثّانیةُ یا أخا الیهودِ، فإنّ رسولَ اللهِ صلّی اللهَ علیه و آله و سلّم أمّرنی فی حیاتِه علی جمیعِ أُمّتِه و أخَذ علیٰ جمیعِ من

حضَره منهمُ البيعةَ و السّمعَ و الطّاعةَ لأمرى و أمَرَهم أن يبلّغَ الشّاهدُ الغائبَ ذلک. فكنتُ المؤدّى إليهم عن رسولِ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم أمرَه إذا حضَرتُه و الأميرَ علىٰ مَن حضرَنى منهم إذا فارقتُه. لا تختلِجُ فى نفسى منازعةُ أحدٍ منَ الخلقِ لى فى شىءٍ منَ الأمرِ فى حياةِ النّبىّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و لا بعد وفاتِه. ثمّ أمَر رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم بتوجيه الجيشِ الّذى وجّهَه مع أُسامةَ بنِ زيدٍ عند الّذى أحدَث اللهُ به منَ المرضِ الّذى توفّاه فيه. فلم يدَعِ النّبىُّ أحدًا مِن أفناءِ العربِ و لا منَ الأوسِ و الخزرجِ و غيرِهم من سائرِ النّاسِ

ممّن يخافُ علىٰ نقضِه و منازعتِه و لا أحدًا ممّن يرانى بعينِ البَغضاءِ ممّن قد وتَرتُه بقتلِ أبيه أو أخيهِ أو حميمِه إلّا وجَّهَه فى ذلک الجيشِ و لا من المهاجرينَ و الأنصارِ و المسلمينَ و غيرِهم و المؤلّفةِ قلوبُهم و المنافقينَ، لِتَصفُوَ قلوبُ من يَبقىٰ معى بحضرتِه، و لئلّا يقولَ قائلٌ شيئًا ممّا أكرَهُه، و لا يَدفعُنى دافعٌ من الولايةِ و القيامِ بأمرِ رعيّتِه من بعدِه. ثمّ كان آخِرُ ما تكلّمَ به فى شىءٍ من أمرِ أُمّتِه أن يَمضىَ جيشُ أُسامةَ، و لا يتخَلّف عنه أحدٌ ممّن أُنهضَ معه و تقدّم فى ذلک أشدَّ التّقدّمِ و أوعزَ فيه أبلغَ الإيعازِ و أكّد فيه أكثر التّاكيدِ. فلم أشعُر بعدَ أن قُبِض النّبى صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم إلّا برجالٍ من بعثِ أُسامةَ بنِ زيدٍ و أهلِ عسكرِه قد ترَكوا مراكزَهم و أخلّوا مواضعَهم و خالفوا أمرَ رسولِ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم فيما أنهَضهم له و أمَرهم به و تقدّمَ إليهم مِن ملازمةِ أميرِهم و السّيرِ معه تحتَ لوائِه حتّى ينفُذَ لوجهِه الّذى أنفذَه إليه.

فخلَّفوا أميرَهم مقيمًا فى عسكرِه و أقبلوا يتبادرون على الخيلِ رَكضًا إلىٰ حلِّ عقدةٍ عقَدَها اللهَ عزّ و جلّ لى و لرسولِه صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم فى أعناقِهم فحلُّوها و عهدٍ عاهدوا اللهَ و رسولَه فنكثوه و عَقَدوا لأنفسهم عقدًا ضَجَّت به أصواتُهم و اختصَّت به آراؤُهم مِن غيرِ مناظرةٍ لأحدٍ منّا بنى عبدِ المطّلبِ أو مشاركةٍ فى رأيٍ أو استِقالةٍ لما فى أعناقِهم من بيعَتى. فعَلوا ذلک و أنا برسولِ اللهِ

صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم مشغولٌ و بتجهيزِه عن سائِرِ الأشياءِ مصدودٌ، فإنّه كان أهمَّها و أحقَّ ما بُدِئَ به منها. فكان هذا يا أخا اليهودِ أقرحُ ما ورَدَ علىٰ قلبى مع الّذى أنا فيه مِن عظيمِ الرّزيةِ و فاجعِ المصيبةِ و فقدِ مَن لا خلَفَ منه إلّا اللهَ تبارک و تعالى. فصبَرتُ عليها إذا أتَت بعد أُختِها علىٰ تقاربِها و سرعةِ اتّصالِها.“ ثمّ التفت عليه السّلام إلى أصحابِه فقال: ”أ ليس كذلک؟“ قالوا: ”بلىٰ يا أميرَ المؤمنين.“

فقال عليه السّلام: ”و أمّا الثّالثةُ يا أخا اليهودِ، فإنّ القائمَ بعد النّبىّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم كان يلقانى مُعتذِرًا فى كلِّ أيّامِه و يلومُ غيرَه ما ارتكبَه مِن أخذِ حقّى و نقضِ

بيعتى و يَسألنى تحليلَه فكنتُ أقولُ تَنقضى أيّامُه. ثمّ يرجِعُ إلىّ حقّى الّذى جعَلَه اللهَ لى عفوًا هنيئًا مِن غيرِ أن أُحدِثَ فى الإسلامِ مع حدوثِه و قربِ عهدِه بالجاهليةِ حدثًا فى طلبِ حقّى بمنازعةٍ لعلّ فلاناً يقول فيها نعم و فلاناً يقولُ لا فيئولُ ذلک مِنَ القولِ إلى الفعلِ. و جماعةٍ مِن خواصِّ أصحابِ محمّدٍ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم أعرِفُهم بالنّصحِ للهِ و لرسولِه و لكتابِه و دينِه الإسلامِ يأتونّى عودًا و بدءًا و علانيةً و سرًّا فيدعونّى إلى أخذِ حقّى و يَبذُلونَ أنفسَهم فى نُصرتى ليؤدّوا إلىّ بذلک بيعتى فى أعناقِهم. فأقولُ رويدًا و صبرًا قليلًا لعلّ اللهَ يأتينى بذلک عفوًا بلا منازعةٍ و لا إراقةِ الدّماءِ.

فقَدِ ارتابَ كثيرٌ منَ النّاسِ بعدَ وفاةِ النّبىّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و طَمِعَ فى الأمرِ بعدَه مَن ليس له بأهلٍ فقال كلُّ قومٍ منّا أميرٌ. و ما طَمِعَ القائلونَ فى ذلک إلّا لِتناولِ غيرى الأمرَ فلمّا دنَت وفاةُ القائمِ و انقضَت أيّامُه صيَّر الأمرَ بعدَه لصاحبِه. فكانت هذه أُختَ أُختِها و محلُّها منّى مثلَ محلِّها و أخَذ منّى ما جعلَه اللهَ لى. فاجتَمع إلىّ مِن أصحابِ محمّدٍ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم ممّن مضَىٰ و ممّن بقِىَ ممّن أخّرَه اللهُ مَن اجتَمع، فقالوا لى فيها مثلَ الّذى قالوا فى أُختِها فلَم يَعدُ قولىَ الثّانى قولىَ الأولَ صبرًا و احتِساباً و يقينًا و إشفاقاً مِن أن تفنىٰ عصبَةٌ تألّفهم رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم باللّينِ مرّةً و بالشّدّةِ أُخرىٰ و بالنُّذرِ مرّةً و بالسّيفِ أُخرىٰ. حتّى لقد كان مِن تألُّفِه لهم أن كان النّاسُ فى الكرِّ و الفِرارِ

و الشِّبَعِ و الرّيِّ و اللّباسِ و الوطاءِ و الدِّثارِ و نحن أهلُ بيتِ محمّدٍ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم لا سُقوفَ لبيوتِنا و لا أبوابَ و لا سُتورَ إلّا الجرائِدُ و ما أشبهَها و لا وِطاءَ لنا و لا دِثارَ علينا يَتَداولُ الثَّوبَ الواحدَ فى الصّلاةِ أكثرُنا و نطوى اللّيالى و الأيّامَ عامّتُنا. و ربّما أتانا الشَىءُ ممّا أفاءَه اللهُ علينا و صيَّره لنا خاصّةً دون غيرِنا و نحن علىٰ ما وصَفتُ مِن حالِنا فيؤثِرُ به رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم أربابَ النِّعمِ و الأموالِ تالُّفًا منه لهم. فكنتُ أحقَّ مَن لم يُفرِّق هذه العُصبةَ الّتى ألّفها رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم و لم يَحمِلها

على الخطّةِ الّتى لا خلاصَ لها منها دون بلوغِها أو فناءِ آجالِها لأنّى لو نصَبتُ نفسى فدَعَوتُهم إلىٰ نُصرَتى كانوا مِنّى و فى أمرى علىٰ إحدىٰ منزلتينِ: إمّا مُتّبِعٍ مُقاتلٍ و إمّا [أو] مقتولٍ إن لم يَتّبعِ الجميعُ، و إمّا خاذِلٍ يكفُرُ بخِذلانِه إن قصَّر فى نُصرَتى أو أمسكَ عن طاعتى. و قد عَلِمَ اللهَ أنّى منه بمنزلةِ هارونَ مِن موسىٰ يحِلّ به فى مخالفتى و الإمساكِ عن نُصرتى ما أحَلَّ قومَ موسىٰ بأنفسِهم فى مخالفةِ هارونَ و تركِ طاعتِه و رأيتُ تجرُّعَ الغُصَصِ و رَدَّ أنفاسِ الصُّعَداءِ و لزومَ الصّبرِ حتّى يَفتَحَ اللهُ أو يقضى بما أحَبَّ أزيَدَ لى فى حظّى و أرفقَ بالعِصابةِ الّتى وصفتُ أمرَهُم ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾.[1] و لو لم أتّقِ هذه الحالةَ يا أخا اليهودِ ثمّ طلبتُ حقّى لكنتُ أولىٰ ممّن طلبَه لعلمِ مَن مضىٰ مِن أصحابِ رسولِ اللهِ و مَن بحضرتکَ منهم، بأنّى كنتُ أكثرَ عددًا و أعزَّ عشيرةً و أمنعَ رجالًا و أطوَعَ أمرًا و أوضحَ حجّةً و أكثرَ فى هذا الدّينِ مناقبَ و آثاراً لسوابقى و قَرابتى و وراثتى فضلًا عنِ استحقاقى ذلک بالوصيةِ الّتى لا مَخرج للعبادِ منها و البيعَةِ المتقدّمةِ فى أعناقِهم ممّن تناولَها و قد قُبِضَ محمّدٌ صلّى الله عليه و آله و سلّم و إنّ ولايةَ الأُمّةِ فى يدِه و فى بيتِه لا فى يدِ الأُولىٰ تَناولوها و لا فى بيوتِهم و لأهلُ بيتِه الّذينَ أذهبَ اللهَ عنهمُ الرِّجسَ و طهَّرهم تطهيرًا أولىٰ بالأمرِ مِن بعدِه

---

[1] سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۸.

مِن غيرِه فى جميعِ الخصالِ.“ ثمّ التفتَ عليه السّلام إلى أصحابِه فقال: ”أ ليس كذلک؟“ قالوا: ”بلىٰ يا أميرَ المؤمنينَ.“

فقال عليه السّلام: ”و أمّا الرّابعةُ يا أخا اليهودِ، فإنّ القائمَ بعدَ صاحبِه كان يُشاورنى فى موارِدِ الأُمورِ فيُصدرُها عن أمرى و يُناظرنى فى غوامضِها فيُمضيها عن رأيى لا أعلَمُ أحدًا و لا يعلَمه أصحابى يُناظره فى ذلک غيرى و لا يَطمَعُ فى الأمرِ بعده سواىَ. فلمّا أن أتَته منيّتُه علىٰ فجأةٍ بلا مرضٍ كان قبلَه و لا أمرٍ كان أمضاه فى صحّةٍ مِن بدنِه لم أشُکَّ أنّى

قدِ استُرجِعتُ حقّی فی عافیةٍ بالمنزلةِ الّتی کنتُ أطلبُها و العاقبةِ الّتی کنتُ ألتمِسُها و أنّ اللهَ سیأتی بذلک علیٰ أحسنِ ما رجوتُ و أفضلِ ما أمّلتُ و کان مِن فعلِه أن ختَم أمرَه بأن سَمّیٰ قومًا أنا سادسُهم و لم یَستَوِنی بواحدٍ منهم و لا ذَکَر لی حالاً فی وراثةِ الرسولِ و لا قَرابةٍ و لا صهرٍ و لا نسَبٍ و لا لواحدٍ منهم مثلُ سابقةٍ مِن سوابقی و لا أثرٍ مِن آثاری و صیّرَها شوریٰ بیننا و صیّر ابنَه فیها حاکمًا علینا و أمَره أن یَضرِبَ أعناقَ النّفرِ الستّةِ الّذینَ صیّرَ الأمرَ فیهم إن لم یُنفِذوا أمرَه؛ و کفیٰ بالصّبرِ علی هذا یا أخا الیهودِ صبرًا.

فمکَثَ القومُ أیّامَهم کلَّها کلٌّ یَخطُبُ لنفسِه و أنا ممسکٌ عن أن سألونی عن أمری فناظرتُهم فی أیّامی و أیّامِهم و آثاری و آثارِهم و أوضحتُ لهم ما لم یَجهلوه من وجوهِ استِحقاقی لها دونَهم و ذَکَرتُهم عهدَ رسولِ اللهِ صلّی اللهَ علیه و آله و سلّم إلیهم و تأکیدَ ما أکّده منَ البیعةِ لی فی أعناقِهم دعاهم حبُّ الإمارةِ و بسطُ الأیدی و الألسنِ فی الأمرِ و النّهیِ و الرّکونِ إلی الدّنیا و الِاقتداءِ بالماضینَ قبلهم إلیٰ تناوُلِ ما لم یجعَلِ اللهُ لهم. فإذا خَلوتُ بالواحدِ ذکّرتُه أیّامَ اللهِ و حذَّرتُه ما هو قادِمٌ علیه و صائرٌ إلیه التمسَ منّی شرطًا أن أُصیّرَها له بعدی فلمّا لم یَجدوا عندی إلّا المَحجّةَ البیضاءَ و الحملَ علیٰ کتابِ اللهِ عزّ و جلّ و وصیةِ الرسولِ و إعطاءَ کلِّ امرِئٍ منهم ما جعَله اللهُ له و منعَه ما لم یَجعلِ اللهُ له أزالها عنّی إلی ابنِ عَفّانَ طمَعًا فی الشَحیحِ معه

فيها. و ابنُ عفّانَ رجلٌ لم يَستَوِ به و بواحدٍ ممّن حضَره حالٌ قطُّ فضلًا عمّن دونَهم لا ببَدرٍ الّتى هى سَنامُ فخرِهم و لا غيرِها منَ المآثِرِ الّتى أكرم اللهُ بها رسولَه و مَن اختصّه معه من أهلِ بيتِه عليه السّلام. ثمّ لم أعلَمِ القومَ أمسَوا مِن يومِهم ذلک حتّى ظهَرت ندامتُهم و نكَصوا علىٰ أعقابِهم و أحالَ بعضُهم علىٰ بعضٍ، كلٌّ يلومُ نفسَه و يلومُ أصحابَه.

ثمّ لم تَطُلِ الأيّامُ بالمستبِدّ بالأمرِ ابنِ عفّانَ حتّى أكفَروه و تبرّءُوا منه و مشىٰ إلىٰ أصحابِهِ خاصّةً و سائرِ أصحابِ رسولِ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم عامّةً يَستقيلُهم مِن

بيعتِه و يتوبُ إلى اللهِ مِن فَلتَتِه. فكانت هذه يا أخا اليهودِ أكبرَ من أُختِها و أفظعَ و أحرىٰ أن لا يُصبرَ عليها. فنالَنى منها الّذى لا يُبلَغ وصفُه و لا يُحَدُّ وقتُه و لم يكن عندى فيها إلّا الصَبرُ علىٰ ما أمَضُّ و أبلغُ منها. و لقد أتانى الباقونَ منَ السّتّةِ من يومِهم كلٌّ راجعٌ عمّا كان رَكِبَ منّى يسألنى خلعَ ابنِ عفّانَ و الوُثوبَ عليه و أخذَ حقّى و يُؤتينى صَفقَتَه و بيعتَه على الموتِ تحتَ رايَتى أو يرُدَّ اللهَ عزّ و جلّ علىَّ حقّى. فواللهِ يا أخا اليهودِ ما منَعَنى منها إلّا الّذى منعنى مِن أُختَيها قبلَها و رأيتُ الإبقاءَ علىٰ مَن بقِىَ منَ الطّائفةِ أبهَجَ لى و آنسَ لقلبى مِن فنائِها، و عَلِمتُ أنّى إن حَمَلتُها على دعوةِ الموتِ ركِبتُه. فأمّا نفسى فقد عَلِم مَن حَضَر ممّن ترىٰ و مَن غابَ مِن أصحابِ محمّدٍ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم أنّ الموتَ عندى بمنزلةِ الشَّربةِ الباردةِ فى اليومِ الشّديدِ الحرِّ من ذى العطشِ الصَّدىٰ. و لقد كنتُ عاهدتُ اللهَ عزّ و جلّ و رَسولَه صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم أنا و عمّى حمزةُ و أخى جعفرٌ و ابنُ عمّى عُبيدةُ علىٰ أمرٍ وفَينا به للهِ عزّ و جلّ و لِرسولِه. فتَقدّمنى أصحابى و تخلّفتُ بعدَهم لما أراد اللهُ عزّ و جلّ فأنزَل اللهَ فينا ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلٗا﴾[1]، **حمزةُ و جعفرٌ و**

[1] سوره احزاب (۳۳) آیه ۲۳.

عُبيدَةُ و أنا و اللهِ المنتَظِرُ يا أخا اليهودِ و ما بدَّلتُ تَبديلًا.

و ما سَكَّتَنى عن ابنِ عفّانَ و حثّنى على الإمساكِ عنه إلّا أنّى عرَفتُ من أخلاقِه فيما اختَبَرتُ منه بما لن يدَعَه حتّى يَستدعى الأباعدَ إلىٰ قتلِه و خلعِه فضلًا عنِ الأقاربِ و أنا فى عُزلةٍ. فصَبَرتُ حتّى كان ذلک لم أنطِق فيه بحرفٍ من لا و لا نعم. ثمّ أتانى القومُ و أنا علِم اللهَ كارهٌ، لمعرِفتى بما تطاعموا به من اعتقالِ الأموالِ و المَرَحِ فى الأرضِ و عِلمِهم بأنّ تلک ليست لهم عندى و شديدُ عادةٍ مُنتَزَعةٌ. فلمّا لم يجِدوا عندى تعَلَّلوا الأعاليلَ. " ثمّ التفتَ عليه السّلام إلى أصحابِه فقال: "أ ليس كذلک؟" فقالوا: "بلىٰ يا أميرَ المؤمنينَ."

فقال عليه السّلام: ”و أمّا الخامسَةُ يا أخا اليهودِ فإنّ المتابعينَ لى لمّا لم يَطمعوا فى تلک منّى وثَبوا بالمرأةِ علىّ، و أنا ولىُّ أمرِها و الوصىُّ عليها فحَمَلوها على الجملِ و شدّوها على الرِّحالِ و أقبلوا بها تَخبِطُ الفَيافىَ و تقطَعُ البرارىَ و تَنبَح عليها كلابُ الحَوأبِ و تَظهَر لهم علاماتُ النّدَم فى كلِّ ساعةٍ و عند كلِّ حالٍ فى عُصبَةٍ قد بايَعونى ثانيةً بعدَ بيعتِهمُ الأولىٰ فى حياةِ النّبىِّ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم؛ حتّى أتت أهلَ بلدَةٍ قصيرَةٍ أيديهِم طويلةٍ لِحاهُم قليلةٍ عقولُهم عازبةٍ آراؤُهم و هم جيرانُ بَدوٍ و وُرّادُ بحرٍ فأخرجَتهم يَخبِطونَ بسيوفِهم من غيرِ علمٍ و يَرمُونَ بسهامِهم بغيرِ فهمٍ. فوقَفتُ من أمرِهم على اثنتينِ كلتاهما فى محلِّه المكروهِ ممّن إن كَففتُ لم يَرجِع و لم يعقِل و إن أقمتُ كنتُ قد صرتُ إلى الّتى كرِهتُ؛ فقدَّمتُ الحجّةَ بالإعذارِ و الإنذارِ و دعوتُ المرأةَ إلى الرّجوعِ إلىٰ بيتِها و القومَ الّذين حمَلوها على الوفاءِ ببَيعتِهم لى و التّركِ لِنقضِهم عهدَ اللهِ عزّ و جلّ فىَّ و أعطَيتُهم مِن نفسى كلَّ الّذى قدَرتُ عليهِ و ناظرتُ بعضَهم فرَجَعَ و ذكَرتُ فذكَر. ثمّ أقبَلتُ على النّاسِ بمثلِ ذلک فلم يزدادوا إلّا جهلًا و تَماديًا و غَيًّا فلمّا أبَوا إلّا هى ركِبتُها منهم فكانت عليهمُ الدَّبرَةُ و بهمُ الهزيمةُ و لهمُ الحسرَةُ و فيهمُ الفناءُ و القتلُ و حَمَلتُ نفسى على الّتى لم أجِد منها بُدًّا و لم يَسَعنى إذ فعَلتُ ذلک و أظهَرتُه آخِرًا مثلَ الّذى وسِعَنى منه أولًا منَ الإغضاءِ و الإمساکِ و رأيتُنى إن أمسكتُ كنتُ مُعينًا لهم علىّ بإمساکى علىٰ ما صاروا إليه و

طَمِعوا فيه من تناولِ الأطرافِ و سفكِ الدِّماءِ و قتلِ الرّعيةِ و تحكيمِ النّساءِ النّواقصِ العقولِ و الحظوظِ على كلِّ حالٍ كعادَةِ بنى الأصفرِ و من مضىٰ من ملوكِ سَبأٍ و الأُممِ الخاليةِ، فأصيرُ إلىٰ ما كرِهتُ أولًا و آخِرًا و قَد أهمَلتُ المرأةَ و جندَها يفعلونَ ما وصَفتُ بين الفريقينِ مِنَ النّاسِ و لم أهجِم على الأمرِ إلّا بعدَ ما قَدَّمتُ و أخَّرتُ و تأنّيتُ و راجَعتُ و أرسَلتُ و سافرتُ و أعذَرتُ و أنذَرتُ و أعطَيتُ القومَ كلَّ شىءٍ يَلتَمِسوه بعدَ أن عرَضتُ عليهم كلَّ شىءٍ لم يَلتَمِسوه. فلمّا أبَوا إلّا

تلک أقدَمتُ علیها فبَلَغ اللهُ بی و بهم ما أرادَ و کان لی علیهم بما کان منّی إلیهم شهیدًا.“ ثمّ التفتَ علیه السّلام إلیٰ أصحابِه فقال: ”أ لیس کذلک؟“ قالوا: ”بلیٰ یا أمیر المؤمنینَ.“

فقال علیه السّلام: ”و أمّا السّادسَةُ یا أخا الیهودِ، فتحکیمُهم الحکمینِ و محاربةُ ابنِ آکلةِ الأکبادِ و هو طلیقٌ معاندٌ للهِ عزّ و جلّ و لرسولِه و المؤمنینَ منذُ بعَث اللهُ محمّدًا إلیٰ أن فتَحَ اللهُ علیه مکّةَ عَنوَةً. فأخذتُ بیعتَه و بیعةَ أبیه لی معه فی ذلک الیومِ و فی ثلاثةِ مواطِنَ بعدَه و أبَوه بالأمسِ أولُ من سلّم علیَّ بإمرَةِ المؤمنینَ و جَعَل یحُثُّنی علی النّهوضِ فی أخذِ حقّی من الماضینَ قبلی و یجدِّدُ لی بیعتَه کلّما أتانی. و أعجبُ العجبِ أنّه لمّا رأیٰ ربّی تبارک و تعالی قد ردَّ إلیّ حقّی و أقرَّ فی معدِنِه و انقطَع طمَعُه أن یصیرَ فی دینِ اللهِ رابعًا و فی أمانةٍ حُمِّلناها حاکمًا کرَّ علی العاصی بنِ العاصِ؛ فاستمالَه فمالَ إلیه. ثمّ أقبَلَ به بعدَ أن أطمَعَهُ مصرَ و حرامٌ علیه أن یأخذَ من الفَیءِ دون قِسمِه درهمًا و حرامٌ علی الرّاعی إیصالُ درهمٍ إلیه فوق حقِّه. فأقبَل یَخبِطُ البلادَ بالظّلمِ و یَطَؤها بالغَشمِ فمَن بایعهُ أرضاه و مَن خالَفهُ ناواهُ. ثمّ توجَّهَ إلیّ ناکثًا علینا مُغیرًا فی البلادِ شرقًا و غربًا و یمینًا و شِمالًا، و الأنباءُ تأتینی و الأخبارُ تَرِدُ علیّ بذلک. فأتانی أعورُ ثقیفٍ فأشارَ علیّ أن أُوَلّیه البلادَ الّتی هو بها لأُداریَه بما أُوَلّیهِ منها و فی الّذی أشار به الرّأیُ فی أمرِ الدّنیا لو وَجَدتُ عند اللهِ عزّ و جلّ فی تَولیتِه لی مَخرَجًا و أصَبتُ لنفسی فی ذلک عذرًا؛

فأعلَمتُ الرّأىَ فى ذلک و شاورتُ من أثِقُ بنصيحتِه للّهِ عزّ و جلّ و لرسولِه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم و لى و للمؤمنين. فكان رأيُه فى ابنِ آكلَةِ الأكبادِ كَرأيى يَنهانى عن توليتِه و يُحذّرنى أن أُدخِلَ فى أمرِ المسلمينَ يدَه و لم يكنِ اللَهُ ليرانى أتّخِذُ المضِلّينَ عضُدًا فوجّهتُ إليه أخا بَجيلةَ مرّةً و أخا الأشعريّينَ مرّةً كلاهما رَكَن إلى الدّنيا و تابَع هواه فيما أرضاهُ.

فلمّا لم أره أن يزدادَ فيما انتَهَک من محارمِ اللَهِ إلّا تماديًا شاورتُ من معى من أصحابِ محمّدٍ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم البدريينَ و الّذين ارتضى اللَهُ عزّ و جلّ أمرَهم

و رضىَ عنهم بعد بيعتِهم و غيرَهم من صلحاءِ المسلمينَ و التّابعينَ، فكلٌّ يوافقُ رأيُه رأيى فى غزوِه و محاربَتِه و منعِه ممّا نالت يدُه. و إنّى نهضتُ إليه بأصحابى أُنفِذُ إليه مِن كُلِّ موضعٍ كتبى و أوَجّهُ إليه رُسلى أدعوه إلى الرّجوعِ عمّا هو فيه و الدّخولِ فيما فيه النّاسُ معى فكتَب يَتحكّمُ علىّ و يَتمنّىٰ علىَّ الأمانىَّ و يشترِطُ علىّ شروطًا لا يرضاها اللهُ عزّ و جلّ و رسولُه و لا المسلمونَ. و يشترِط فى بعضِها أن أدفعَ إليه أقواماً مِن أصحابِ محمّدٍ صلّى الله عليه و آله و سلّم أبراراً، فيهم عمّارُ بنُ ياسرٍ، و أين مثلُ عمّارٍ؟! و اللهِ لقد رأيتُنا مع النّبىِّ صلّى الله عليه و آله و سلّم و ما يُعَدُّ منّا خمسةٌ إلّا كان سادسَهم و لا أربَعةٌ إلّا كان خامسَهم. اشترط دفعَهم إليه ليقتلَهم و يُصلِّبَهم و انتَحَل دمَ عثمانَ و لعمرُو اللهِ ما ألبَّ علىٰ عثمانَ و لا جمَع النّاسَ علىٰ قتلِه إلّا هو و أشباهُه من أهلِ بيتِه، أغصانِ الشّجرةِ الملعونةِ فى القرآنِ. فلمّا لم أُجِب إلىٰ ما اشتَرط من ذلک كرَّ مُستعليًا فى نفسِه بطُغيانِه و بَغيِه بحَميرٍ لا عقولَ لهم و لا بصائرَ فمَوَّهَ لهم أمرًا فاتّبعوه و أعطاهم منَ الدّنيا ما أمالَهم به إليه، فناجَزناهم و حاكَمناهم إلى اللهِ عزّ و جلّ بعدَ الإعذارِ و الإنذارِ. فلمّا لم يَزِده ذلک إلّا تَماديًا و بَغيا لقيناهُ بعادةِ اللهِ الّتى عوَّدَناهُ منَ النّصرِ علىٰ أعدائِه و عدوّنا، و رايةُ رسولِ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم بأيدينا لم يَزَلِ اللهُ تباركَ و تعالى يفُلُّ حزبَ الشّيطانِ بها حتّى يَقضِىَ الموتَ عليه، و هو معلم راياتِ أبيه الّتى

لم أزَل أُقاتِلُها مع رسولِ اللهِ صلّى اللهَ عليه و آله و سلّم فى كلِّ المواطنِ فلم يَجِد من الموتِ مَنجًى إلّا الهرَبَ. فركِبَ فرسَه و قلَّب رايتَه لا يَدرى كيف يَحتالُ فاستعانَ برأيِ ابنِ العاصِ فأشار عليه بإظهارِ المصاحفِ و رفعِها على الأعلامِ و الدّعاءِ إلىٰ ما فيها؛ و قال: إنّ ابن أبىطالبٍ و حزبَه أهلُ بصائرَ و رحمةٍ و تُقيًا و قد دعوک إلى كتابِ اللهِ أولًا و هم مجيبوکَ إليه آخِرًا. فأطاعه فيما أشار به عليه إذ رأىٰ أنّه لا مَنجىٰ له منَ القتلِ أو الهَرَبِ غيرُه.

فرَفعَ المصاحِف يَدعو إلىٰ ما فيها بزعمِه فمالَت إلى المَصاحِفِ قلوبُ مَن بقِىَ

من أصحابی بعدَ فناءِ أخیارِهِم و جَهدِهِم فی جهادِ أعداءِ اللهِ و أعدائِهم علیٰ بصائرِهم و ظنّوا أنّ ابنَ آکلةِ الأکبادِ له الوفاءُ بما دَعا إلیه. فأصغَوا إلیٰ دعوتِه و أقبلوا بأجمَعِهم فی إجابتِه. فأعلَمتُهم أنّ ذلک منه مکرٌ و مِن ابنِ العاصِ معه و أنّهما إلی النّکثِ أقرَبُ منهما إلی الوفاءِ. فلم یَقبَلوا قولی و لم یُطیعوا أمری و أبَوا إلّا إجابَتَه کرِهتُ أم هوَیتُ شئتُ أو أبیتُ حتّیٰ أخَذ بعضُهم یقولُ لبعضٍ إن لم یفعَل فألحِقوه بابنِ عفّانَ أو ادفعوه إلی ابنِ هندٍ برُمّتِه فجهَدتُ عَلِمَ اللهُ جَهدی و لم أدَع غَلّةً فی نفسی إلّا بلّغتُها فی أن یُخَلّونی و رأیی فلم یفعَلوا و راودتُهم علی الصّبرِ علی مقدارِ فُواقِ النّاقةِ أو رَکضةِ الفرسِ.

فلَم یُجیبوا ما خلا هذا الشّیخَ ـ و أومأ بیدِه إلی الأشتر ـ و عُصبةً مِن أهل بیتی. فواللهِ ما منَعَنی أن أمضیَ علیٰ بصیرتی إلّا مخافةَ أن یُقتَل هذان ـ و أومأ بیدِه إلی الحسنِ و الحسینِ علیهما السّلام ـ فینقَطِعَ نسلُ رسولِ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم و ذرّیتُه مِن أُمّتِه و مخافةَ أن یُقتلَ هذا و هذا ـ و أومأ بیدِه إلی عبداللهِ بنِ جعفرٍ و محمّدِ بنِ الحنفیةِ رضی اللهُ عنهما ـ فإنّی أعلمُ لو لا مکانی لم یقِفا ذلک الموقِف. فلذلک صبَرتُ علیٰ ما أراد القومُ مع ما سَبَق فیه من علمِ اللهِ عزّ و جلّ. فلمّا رفَعنا عنِ القومِ سیوفَنا تَحکّموا فی الأُمورِ و تخیّروا الأحکامَ و الآراءَ و ترَکوا المصاحفَ و ما دعَوا إلیه من حکمِ القرآنِ؛ و ما کنتُ أُحکّمُ فی دینِ اللهِ أحدًا إذ کان التّحکیمُ فی ذلک الخطأَ الّذی لا شکَّ فیه و

لا امتراءَ. فلمّا أبَوا إلّا ذلک أردتُ أن أُحكّمَ رجلًا من أهلِ بيتی أو رجلًا ممّن أرضیٰ رأيَه و عقلَه و أثِقُ بنصيحتِه و موَدّتِه و دينِه و أقبَلتُ لا أُسمّی أحدًا إلّا امتنَع منه ابنُ هندٍ و لا أدعوهُ إلی شیءٍ منَ الحقّ إلّا أدبرَ عنه. و أقبَلَ ابنُ هندٍ يَسومُنا عَسفًا و ما ذاک إلّا باتّباعِ أصحابی له علیٰ ذلک. فلمّا أبَوا إلّا غلبَتی علی التّحَكُّمِ تَبرّأتُ إلی اللهِ عزّ و جلّ منهم و فوّضتُ ذلک إليهم. فقلّدوه اِمراً فخدَعَه ابنُ العاصِ خديعةً ظهَرَت فی شرقِ الأرضِ و غربِها و أظهَرَ المخدوعُ عليها نَدَمًا.“

ثمّ أقبل عليه السّلام علیٰ أصحابِه فقال: ”أ **ليس كذلک؟**“ قالوا: ”بلیٰ يا أميرَالمؤمنينَ.“

فقال عليه السّلام: ”و أمّا السّابعةُ يا أخا اليهودِ، فإنّ رَسولَ اللهِ صلّى الله عليه و آله و سلّم كان عَهِد إلىّ أن أُقاتِلَ فى آخرِ الزّمانِ من أيّامى قومًا من أصحابى يصومونَ النّهارَ و يقومونَ اللّيلَ و يتلُونَ الكتابَ يَمرُقونَ بخلافِهم علىّ و محاربتِهم إيّاىَ من الدّينِ مُروقَ السّهمِ منَ الرَّميّةِ، فيهم ذو الثُّدَيّةِ يُختَمُ لى بقتلِهم بالسّعادةِ. فلمّا انصرفتُ إلىٰ موضعى هذا يعنى بعدَ الحكمَينِ أقبَل بعضُ القومِ علىٰ بعضٍ باللّائِمةِ فيما صاروا إليه مِن تحكيمِ الحكمَينِ، فلَم يجِدوا لأنفُسِهم من ذلک مخرَجًا إلّا أن قالوا: كان يَنبَغى لأميرِنا أن لا يُبايِعَ من أخطأ و أن يَقضىَ بحقيقَةِ رأيِه علىٰ قتلِ نفسِه و قَتلِ من خالَفه منّا، فقَد كَفَرَ بمُتابعَتِه إيانا و طاعَتِه لنا فى الخطأ و أحلَّ لَنا بذلک قَتلَه و سَفکَ دمِه. فتجمّعوا علىٰ ذلک و خرَجوا راكبينَ رءوسُهم يُنادونَ بأعلىٰ أصواتِهم: لا حكمَ إلّا للهِ. ثمّ تفرّقوا فرقةٌ بالنُّخَيلةِ و أُخرىٰ بحَروراءَ و أُخرىٰ راكِبَةٌ رأسُها تَخبِطُ الأرضَ شَرقًا حتّىٰ عبرَت دجلَةَ. فلَم تمرَّ بمسلمٍ إلّا امتحَنَته فمَن تابَعَها استَحيَته و من خالفها قتَلَته. فخَرَجتُ إلى الأُولَيينِ واحدةً بعدَ أُخرىٰ أدعوهم إلىٰ طاعةِ اللهِ عزّ و جلّ و الرّجوعِ إليه. فأبَيا إلّا السّيفَ لا يَقنَعُهما غيرُ ذلک. فلمّا أعيَتِ الحيلةُ فيهما حاكمتُهما إلى اللهِ عزّ و جلّ فقَتَلَ اللهُ هذه و هذه؛ و كانوا يا أخا اليهودِ لو لا ما فعلوا لكانوا ركنًا قويًا و سدًّا منيعًا. فأبَى اللهُ إلّا ما صاروا إليه. ثمّ كتَبتُ إلى الفرقةِ الثّالثةِ و وجَّهتُ رسلى تَترىٰ و كانوا مِن جِلَّةِ أصحابى و أهلِ التّعبّدِ منهم و الزّهدِ

فى الدّنيا. فأبت إلّا اتّباعَ أُختَيها و الِاحتذاءَ على مثالهما و أسرعَت فى قتلِ من خالفَها منَ المسلمينَ و تَتابعَت إلىّ الأخبارُ بفعلِهم. فخَرَجتُ حتّى قطَعتُ إليهم دجلةَ أوجّه السُّفراءَ و النُّصَحاءَ و أطلُبُ العُتبىٰ بجَهدى بهذا مرّةً و بهذا مرّةً ـ و أومأ بيدِه إلى الأشترِ و الأحنفِ بنِ قَيسٍ و سعيدِ بنِ قيسٍ الأرحَبىّ و الأشعثِ بنِ قَيسٍ الكِندىّ ـ فلمّا أبَوا إلّا تلك رَكِبتُها منهم فقتلَهمُ اللهُ يا أخا اليهودِ عن آخِرِهم و هم أربعَةُ آلافٍ أو يزيدونَ حتّى لم يُفلِت منهم مُخبِرٌ فاستَخرَجتُ

ذا الثّديّةِ مِن قَتلاهُم بحضرَةِ من ترىٰ له ثَدیٌ كثَدیِ المرأةِ.“ ثمّ التفتَ عليه السّلام إلى أصحابِه فقال: ”**أ ليس كَذلک؟**“ قالوا: ”بلىٰ يا أميرَالمؤمنينَ.“

آزمون‌های هفتگانهٔ امیرالمؤمنین در زمان حیات رسول خدا علیهما السّلام (ت)

فقال عليه السّلام: ”**قد وفَيتُ سبعًا و سبعًا يا أخا اليهودِ، و بقيتِ الأُخرىٰ و أوشِکُ بها فكأن قد.**“ فبكىٰ أصحابُ عليٍّ عليه السّلام و بكىٰ رأسُ اليهودِ و قالوا: ”يا أميرَالمؤمنينَ أخبِرنا بالأُخرىٰ.“ فقال: ”**الأُخرىٰ أن تُخضَبَ هذه** ـ و أومأ بيدِه إلىٰ لحيتِه ـ **مِن هذه** ـ و أومأ بيَدِه إلى هامَتِه ـ“ قال: و ارتَفعَت أصواتُ النّاسِ فى المسجدِ الجامعِ بالضّجّةِ و البكاءِ حتّى لم يبقَ بالكوفةِ دارٌ إلّا خَرَج أهلُها فزِعًا. و أسلَم رأسُ اليهودِ على يدى عليٍّ عليه السّلام من ساعتِه، و لم يزَل مقيمًا حتّىٰ قُتِلَ أميرُالمؤمنينَ عليه السّلام و أُخذَ ابنُ ملجمٍ لعنه اللهُ. فأقبَل رأسُ اليهودِ حتّى وقَف على الحسنِ عليه السّلام و النّاسُ حولَه و ابنُ ملجمٍ لعنه اللهُ بين يديه، فقال له: ”يا أبامحمّدٍ اقتُلهُ قَتَلَه اللهُ فإنّى رأيتُ فى الكتبِ الّتى أُنزِلَت علىٰ موسىٰ عليه السّلام أنّ هذا أعظمُ عند اللهِ عزّ و جلّ جُرمًا منِ ابنِ آدمَ قاتلِ أخيه و منَ القُدارِ عاقرِ ناقةِ ثمودَ.“»[1]

---

[1] ترجمه: «امام باقر عليه السّلام فرمود: چون اميرالمؤمنين عليه السّلام از جنگ نهروان بازگشت، در مسجد كوفه نشسته بود كه رئيس يهوديان به حضورش آمد و عرض كرد: ”اى اميرالمؤمنين مطالبى را مى‌خواهم از شما

بپرسم که جز پیامبر و یا وصی پیامبر کسی از آنها اطلاعی ندارد.“
فرمود: ”برادر یهودی، هر چه می‌خواهی بپرس!“
عرض کرد: ”ما در کتاب خود چنین یافته‌ایم که خدای عزّ و جلّ چون پیامبری برانگیزد به او وحی می‌فرماید که از میان افراد خاندان خود کسی را که بتواند پس از وی امر امت را به‌دست گیرد اختیار کند، و از امت خود عهد و پیمان بگیرد که پس از او بر سر پیمان باشند و طبق عهدی که بسته‌اند رفتار کنند، و خدای عزّ و جلّ اوصیای پیامبران را در زمان حیات پیامبران آزمایش می‌فرماید و پس از وفات پیامبران نیز آزمایش می‌فرماید.“
سؤال کرد: ”مرا آگاه کن که آزمایش اوصیای پیامبران در زمان حیاتشان و پس از وفاتشان چند بار است؟ و اگر اوصیا در آن آزمایش‌ها مورد رضایت خداوند واقع شوند، سرانجام کارشان به کجا خواهد کشید؟“ ←
[۱] ← حضرت فرمود: ”به حق خداوندی که خدایی جز او نیست و دریا را برای بنی‌اسراییل شکافت و تورات را بر موسی علیه السّلام فرو فرستاد آیا اگر جواب سؤال تو را بدهم اقرار می‌کنی؟“
عرض کرد: ”آری.“
فرمود: ”به حق خدایی که دریا را برای بنی‌اسراییل شکافت و تورات را بر موسی فرو فرستاد اگر پاسخ پرسش تو را گفتم اسلام را خواهی پذیرفت؟“
عرض کرد: ”بلی.“
پس فرمود: ”همانا خداوند عزّ و جلّ جانشینان پیامبران را در حیات انبیا در هفت مقام آزمایش می‌فرماید تا طاعت و فرمانبرداری آنان را بیازماید، و چون در طاعت و امتحان سربلند بیرون آمدند و مورد رضایت الهی واقع شدند به انبیا دستور می‌دهد که تا زنده‌اند آنان را ولی و دوست خود گیرند و پس از مرگ نیز وصی و جانشین خود قرار دهند و همهٔ امت‌هایی را که اطاعت پیامبر را فرض می‌دانند، اطاعت اوصیا نیز بر ایشان واجب می‌گردد. سپس جانشینان را پس از وفات پیامبران در هفت موطن مورد آزمایش قرار می‌دهد تا صبر و شکیبایی آنان را بیازماید و چون در آزمایش سربلند گشته و مورد رضایت حق واقع گشتند امرشان را ختم به سعادت می‌نماید تا آنان را با کمال خوشبختی و سعادت به پیامبران ملحق گرداند.“
رئیس یهودیان گفت: ”ای امیر مؤمنان درست فرمودی، اکنون مرا خبر ده که خداوند تو را در زمان حیات پیامبر چند بار آزمایش فرمود و پس از وفات آن حضرت چند بار و سرانجام کار تو چه خواهد شد؟“
علی علیه السّلام دست یهودی را گرفته، فرمود: ”برخیز با هم برویم تا تو را از این موضوع آگاه کنم!“
جمعی از یاران حضرت نیز برخاستند و عرض کردند: ”یا امیرالمؤمنین ما

آزمون اول: آغاز رسالت و یاری پیامبر در تنهایی (ت)

آزمون دوم: لیلة المبیت و ایثار جان در بستر پیامبر (ت)[1]

را نیز به همراه او خبر بده!"
فرمود: "می‌ترسم که دل‌های شما تاب تحمل آن را نداشته باشد."
عرض کردند: "برای چه یا امیرالمؤمنین؟"
فرمود: "به‌خاطر کارهایی که از بیشتر شماها دیده‌ام."
مالک اشتر برخاست و عرض کرد: "یا امیرالمؤمنین ما را نیز آگاه کن که به خدا قسم ما به‌طور حتم می‌دانیم که در روی زمین جز تو وصی پیامبری وجود ندارد و ما را مسلم است که خداوند پس از پیامبر، پیامبری دیگر نخواهد فرستاد و طاعت تو بر گردن ما مفروض و به طاعت پیغمبرمان پیوسته است!"
پس امیرالمؤمنین علیه السّلام نشست و رو به یهودی کرده فرمود: "ای برادر یهودی، همانا خدای عزّ و جلّ در زمان حیات پیامبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مرا در هفت مورد آزمایش فرمود؛ نه از باب خودستایی می‌گویم بلکه نعمتی از خداوند بود که در همه این موارد مرا فرمانبردار یافت." ←

[1] ← عرض کرد: "در کدام و کدام مورد یا امیرالمؤمنین؟"
فرمود: "اما نخستینِ آنها این بود که خدای عزّوجل به پیامبر ما حضرت محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم وحی فرستاد و او را به رسالت خویش برانگیخت. در آن هنگام من کم‌سال‌ترینِ خاندانم بودم؛ در خانه‌اش خدمتش می‌کردم و در انجام کارهایش پیش‌قدم بودم و در امورش یاری‌اش می‌نمودم. پس پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم خُرد و کلانِ بنی‌عبدالمطلب را فراخواند تا به یگانگی خداوند متعال و رسالت او شهادت دهند؛ اما همگی از پذیرش آن سر باز زدند و رسالتش را انکار کردند و از وی روی برتافتند و او را تنها گذاشتند و با او دشمنی کردند و از او کناره گرفتند. و دیگر مردم نیز همه از او دوری گزیدند و با او مخالفت ورزیدند و آنچه را بر ایشان عرضه داشت امری عظیم و ادعایی بزرگ قلمداد نمودند؛ زیرا دل‌هایشان تاب آن را نداشت و عقولشان ادراکی از آن نداشت.
پس من تنها کسی بودم که دعوت رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم را بی‌درنگ و با فرمانبری و از روی یقین پذیرفتم، و هیچ‌گونه تردیدی در دلم راه نیافت. سه سال بر این حال بودیم درحالی‌که بر روی زمین هیچ آفریده‌ای جز من و دختر خویلد (حضرت خدیجه سلام‌اللَه‌علیها) نبود که برای خدا نماز گزارد یا به آنچه خداوند به پیامبرش عطا فرموده بود، گواهی دهد. پس خداوند مرا چنین مورد امتحان قرار داد."

آزمون سوم: دلاوری در جنگ بدر (ت)

آزمون چهارم: پایداری در جنگ احد (ت)[1]

سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام رو به یاران خود کرد و فرمود: "آیا این‌گونه نیست؟"

گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین!"

سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: "و اما دومین آزمایش ـ ای برادر یهودی ـ این بود که قریش پیوسته در اندیشهٔ چاره‌جویی‌ها و نیرنگ‌ها برای کشتن پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بود، تا آنگاه که سرانجام در روزی که در دارالندوه گرد آمدند، تصمیم نهایی خود را گرفتند. در آن مجلس، ابلیسِ ملعون به‌صورت پیرمردی از قبیلهٔ ثقیف، یعنی همان أعورِ ثَقیف، حاضر بود. آنان پیوسته در این کار به گفت‌وگو و مشورت پرداختند و رأی‌ها را بر هم زدند تا سرانجام نظرشان بر این قرار گرفت که از هر شاخه و تیره‌ای از قریش، مردی برگزینند؛ آنگاه هر یک شمشیر خود را بردارد و همگی شبانه نزد پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم روند درحالی‌که آن حضرت در بستر خویش آرمیده است، و همگی یک‌باره با شمشیرهای خود ضربتی واحد بر او فرود آورند و او را به قتل رسانند، و قریش پس از کشتن پیامبر مردان خویش را که در کشتن پیامبر شریک بودند تسلیم ننماید تا خونش به هدر رود و کسی در برابر خونش قصاص نشود. ←

[1] ← پس جبرئیل علیه السّلام بر پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرود آمد و او را از آن توطئه آگاه ساخت و شب و ساعت دقیق آمدن آنان بر بسترش را به وی خبر داد، و به او فرمان داد تا در آن وقت معیّن که می‌دانید به سمت غار رفت.

آنگاه رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مرا از آن ماجرا آگاه ساخت و به من دستور داد تا در بستر او بخوابم و جان خویش را سپر او سازم. من بی‌درنگ و با شوق و اطاعت پذیرفتم و در دل خرسند بودم که جانم در راه او فدا شود.

پس آن حضرت صلّی اللَه علیه و آله و سلّم راه خود را در پیش گرفت و من در بستر او آرمیدم. مردان قریش آمدند، درحالی‌که در دل خود یقین داشتند که اکنون پیامبر خدا را خواهند کشت. ولی آنگاه که من با ایشان در خانه مجتمع شدیم، از جا برخاستم و با شمشیر خود بر آنان یورش بردم و به دفاع از جان خویش پرداختم، چنان‌که خداوند و مردم از آن آگاهند."

سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام رو به یاران خود کرد و فرمود: "آیا چنین نبود؟"

گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین."

سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: "و اما سومین امتحان ـ ای برادر

آزمون پنجم: نبرد خندق و شکست عَمرو بن عبدودّ (ت)[1]

یهودی ـ آن بود که دو پسر ربیعه و دو پسر عُتبه، از سواران نامدار قریش بودند. آنان در روز بدر به میدان درآمدند و برای مبارزه تن به تن، هماورد طلبیدند؛ اما هیچ‌یک از مردان قریش به رویارویی با آنان برنخاست. آنگاه رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مرا با دو تن از یارانم برانگیخت تا به میدان رویم. در آن هنگام من از میان اصحاب خود جوان‌ترین بودم و در کارزار از آنان کم‌تجربه‌تر؛ اما خدای عزّوجل به‌دست من ولید و شیبه را به هلاکت رسانید. افزون بر آن، کسان دیگر از گردنکشان و سران قریش در آن روز به‌دست من کشته شدند، و نیز سوای آن، کسانی به اسارت گرفتم درحالی‌که اسیران و کشتگان توسط من در آن روز بیش از یارانم بود. و علاوه پسرعمویم نیز در آن نبرد به شهادت رسید؛ رحمةاللَه‌علیه."

سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام رو به اصحاب خود کرد و فرمود: "آیا چنین نیست؟"

گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین."

سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: "و اما چهارمین امتحان ـ ای برادر یهودی ـ آن بود که مردم مکه همگی بر ما تاختند، و همهٔ قبایل عرب و طوایف قریش را که در پیرامونشان بودند، برانگیختند تا برای خون‌خواهی کشته‌شدگان مشرکین قریش در روز بدر، با ما بجنگند.

پس جبرئیل علیه السّلام بر پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرود آمد و او را از آن آگاه ساخت. ←

[1] ← آنگاه پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم به همراه یارانش حرکت کرد و در دامنهٔ کوه اُحد اردو زد. مشرکان به‌سوی ما آمدند و یکباره و یک‌پارچه بر ما تاختند. گروهی از مسلمانان در آن پیکار به شهادت رسیدند، و گروهی نیز که مانده بودند از میدان گریختند. اما من در کنار رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم پایدار ماندم، درحالی‌که مهاجر و انصار به خانه‌های خود در مدینه بازمی‌گشتند و هر یک از آنها می‌گفتند: پیامبر خدا کشته شد و یارانش نیز کشته شدند.

در همان هنگام، خداوند عزّوجل بر چهرهٔ مشرکان ضربتی زد و آنان را در هم شکست. من در پیشگاه رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بیش از هفتاد زخم برداشتم، از جمله این و این"؛ سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام ردای خود را افکند و دست مبارک را بر زخم‌هایش کشید و فرمود: "و از من در آن روز کارهایی سر زد، که پاداشش نزد خدای عزّوجل است إن‌شاءاللَه."

آنگاه به یارانش رو نمود و فرمود: "آیا چنین نبود؟"

آزمون ششم: فتح دژهای خیبر (ت)

آزمون هفتم: ابلاغ سورهٔ برائت و فتح مکه (ت)[1]

گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین."

سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: "و اما پنجمین امتحان ـ ای برادر یهودی ـ آن بود که قریش و قبایل عرب گرد آمدند و با یکدیگر پیمان و میثاق بستند که از جنگ خود بازنگردند تا آنگاه که پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم را بکشند و ما خاندان بنی‌عبدالمطلب را نیز همراه او نابود کنند. سپس با همهٔ نیرو و سلاح خود به‌سوی ما آمدند تا بر مدینه فرود آمدند، درحالی‌که در دل به پیروزی خویش اطمینان داشتند.

در این هنگام جبرئیل علیه السّلام بر پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرود آمد و او را از آن آگاه ساخت. پس رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم برای دفاع از خود و یاران مهاجر و انصار، خندقی پیرامون مدینه حفر کرد. قریش فرا رسیدند و ما را در کنار خندق محاصره کردند. خود را نیرومند و ما را ناتوان می‌پنداشتند. با غرور می‌غریدند و می‌درخشیدند؛ درحالی‌که پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم آنان را به‌سوی خدای عزّوجل فرا می‌خواند و به حق خویشاوندی و پیوند رحم یاداور می‌شد، اما آنان سر بازمی‌زدند و هرچه بیشتر در گردن‌کشی پافشاری می‌کردند.

پهلوان آنان و دلاور عرب در آن روز، عمرو بن عبدودّ بود که چون شتر مست می‌خروشید؛ هماورد می‌طلبید و رجز می‌خواند. گاه نیزه‌اش را می‌گرداند و گاه شمشیرش را، و هیچ کس جرأت نزدیک شدن به او را نداشت. نه غیرتْ کسی را به هیجان می‌آورد و نه بینشی دلیرش می‌ساخت. آنگاه رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مرا به‌سوی او روانه کرد و با دست خود عمامه بر سرم ←

[1] ← نهاد و شمشیرش، همین شمشیر را، (و با دست به ذوالفقار اشاره فرمود) به من داد. من به سوی او حرکت کردم درحالی‌که زنان مدینه از بیم کشته شدن من در برابر ابن عبدود می‌گریستند. پس خدای عزّوجل او را به دست من به هلاکت رسانید، درحالی‌که عرب، پهلوانی را هم‌سنگ او نمی‌دانست. او نیز با این ضربت (و حضرت با دست به سر مبارکش اشاره فرمود) مرا زخمی کرد، و خداوند به سبب آن نبرد و به آنچه از من بر آنان وارد شد، قریش و عرب را در هم شکست."

سپس امیرالمؤمنین علیه السّلام رو به یاران خود کرد و فرمود: "آیا چنین نیست؟"

گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین."

امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: "و اما ششمین امتحان ـ ای برادر یهودی ـ

این بود که ما همراه پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم وارد شهر هم‌کیشان تو از یهودیان ـ خیبر ـ شدیم که مردانی از یهود و سوارانشان از قریش و دیگران در آن بودند. ایشان همانند کوه‌هایی از سواره و پیاده و سلاح به استقبال ما آمدند؛ در محکم‌ترین دژها و با بیشترین شمار. هر یک فریاد می‌زد و به جنگ می‌شتافت، و از میان یاران من هیچ‌کس به میدان نرفت مگر آنکه او را کشتند.

تا آنجا که وقتی نگاه‌ها سرخ گشت و مرا به مبارزه خواندند و هر کس به فکر جان خویشتن بود، برخی از یاران به یکدیگر روی آوردند و هر کس می‌گفت: ای اباالحسن برخیز! پیامبر خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مرا به‌سوی خانه‌های دشمن فرستاد؛ و هیچ‌کس از آنان در برابر من برنخاست مگر آنکه او را کشتم، و هیچ سوار و پهلوانی بر من یورش نیاورد مگر آنکه او را له کردم و زمین‌گیر ساختم. سپس بر آنان به‌مانند شیری که بر طعمه‌اش حمله‌ور می‌شود، یورش بردم تا آنان را به درونِ شهرشان باز راندم در حالی‌که درها را بر خود بستند.

پس درِ قلعهٔ ایشان را با دست خود کندم و تنها وارد شهرشان شدم، و هر مردی را که از آنان پدیدار می‌شد می‌کشتم و هر زنی را که می‌یافتم اسیر می‌ساختم، تا آنکه من تنها آن شهر را فتح کردم؛ و در این کار یاوری نداشتم مگر خداوند یکتا."

سپس حضرت به اصحاب خود روی آورد و فرمود: "آیا چنین نیست؟" گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین."

سپس فرمود: "و اما هفتمین امتحان ـ ای برادر یهودی ـ آنکه چون رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم تصمیم به فتح مکه گرفت، خواست بار دیگر حجت را بر آنان تمام کند و عذری باقی نگذارد و همان‌گونه که ابتدا ایشان را به‌سوی خداوند خواند، برای آخرین بار نیز آنان را به‌سوی خداوند عزّوجل دعوت نماید. از این‌رو نامه‌ای به‌سویشان نوشت که در آن ایشان را پند و از ←

[1] ← عذاب الهی بیم می‌داد و به آنها وعدهٔ بخشش و امید مغفرت پروردگار را می‌داد، و در پایانِ آن نامه سورهٔ برائت را قرار داد تا بر آنان بخواند. سپس نامه را به همهٔ یاران خود عرضه کرد تا کسی برای ابلاغ آن به سوی مشرکین برود، و همهٔ ایشان در خود از انجام آن سنگینی دیدند؛ پس پیامبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم از میان آنان مردی را برگزید و او برای ابلاغ آن نامه پیش فرستاد. در همان حال جبرئیل آمد و گفت: ای محمد، امر تو را جز تو یا مردی از خاندان تو ادا نخواهد کرد!

پس رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مرا از این ماجرا آگاه ساخت و

آزمون‌های هفتگانهٔ امیرالمؤمنین پس از رحلت رسول خدا علیهما السّلام (ت)

آزمون اول: صبر بر مصیبت رحلت و تجهیز پیامبر (ت)

آزمون دوم: وقایع پس از سقیفه و حفظ وحدت اسلامی (ت)[1]

مرا با نامه و پیام خود به‌سوی اهل مکه فرستاد. چون وارد مکه شدم، حالِ اهلش بر شما شناخته است: هیچ‌کس از آنان نبود جز اینکه اگر می‌توانست، هر تکّه‌ای از من را بر کوهی می‌نهاد؛ هرچند در این راه جان و خانواده و فرزند و مال خود را بذل می‌نمود!

من نامهٔ پیامبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم را به آنان ابلاغ کردم و آن را بر ایشان خواندم. هر کدام از ایشان از مردان و زنانشان با تهدید و وعید به‌سوی من آمدند و کینه و عداوت نشان می‌دادند. و من کارهایی کردم که شما همگی دیده‌اید."

آنگاه به اصحابش رو نمود و فرمود: "آیا چنین نیست؟"

گفتند: "بلی، ای امیرالمؤمنین."

سپس فرمود: "ای برادر یهودی، اینها همان مواضعی است که پروردگارم عزّوجلّ مرا در کنار پیامبرش صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در آنها آزمود و در همهٔ آنها به فضل خود مرا مُطیع یافت. در هیچ‌یک از آن مواضع کسی را فضیلتی مانند من نبود، و اگر می‌خواستم آن را بیان می‌کردم، ولی خداوند عزّوجلّ از خودستایی نهی فرموده است."

گفتند: "ای امیرالمؤمنین، به خدا که راست گفتی. خداوند عزّوجلّ به سبب قرابتت از پیامبرمان صلّی اللَه علیه و آله و سلّم به تو فضیلت عطا کرده و به تو سعادت برادری با او را عطا نموده که منزلت تو نسبت به او همانند هارون نسبت به موسی است، و تو را در مواضعی که در آنها حضور یافتی و بر سختی‌ها و فتنه‌هایی که در آنها قرار گرفتی فضیلت داد، و اجر آنچه تو ذکر کردی و افزون‌تر از آن را برایت ذخیره کرده، از آن فضائلی که هیچ‌یک از مسلمانان همانند آن را ندارند. و این را کسانی از ما می‌گویند که در زمان پیامبر تو را دیده‌اند و نیز کسانی که پس از او تو را دیده‌اند. اکنون ما را آگاه ساز ای امیرالمؤمنین، که پس از پیامبر ما صلّی اللَه علیه و آله و سلّم چه‌آزمایش‌هایی را خداوند عزّوجلّ بر تو وارد ساخت که تو آنها را تحمل کردی و در برابرش صبر نمودی؟ و اگر ما می‌خواستیم آنها را بیان می‌کردیم از روی علمی که داریم و خود بر آن گواهیم؛ اما ما میل داریم آن را از ← [1] ← زبان تو بشنویم، همان‌گونه که شنیدیم آنچه را که خداوند در زمان حیات پیامبر تو را بدان آزمود و تو در آن اطاعت نمودی."

حضرت فرمود: "ای برادر یهودی، همانا خدای عزّوجلّ مرا پس از وفات پیامبرش صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در هفت موضع مورد آزمایش قرار داد، و مرا ـ بی‌آنکه خود را بستایم ـ به فضل و نعمت خویش در همهٔ آنها شکیبا یافت.

اما نخستینِ آن آزمون‌ها ـ ای برادر یهودی ـ این بود که برای من در میان مسلمانان هیچ‌کس نبود که بخصوصه به او انس گیرم، یا بر او تکیه کنم، یا به او آرام گیرم، یا به او نزدیک شوم، جز رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم. او بود که مرا در کودکی پرورد، و در بزرگی جایگاه داد؛ نیازم را برطرف ساخت، یتیمی‌ام را جبران کرد، از درخواست بی‌نیازم ساخت، از کسب و تلاش نگاه داشت، و هزینهٔ خود و فرزند و خانواده‌ام را کفایت کرد. این در امور دنیوی من بود، علاوه بر آنچه که مرا بدان اختصاص داد از مراتب و درجاتی که مرا به بلندای حقیقت نزد خدای عزّوجلّ رسانید. بنابراین با وفات رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم، بر من مصیبتی فرود آمد که گمان نمی‌کنم اگر بر دوش کوه‌ها گذاشته شود بتواند آن را تحمّل نماید. پس افراد را از خاندانم دیدم اندوهناک بوده و بر اندوه خویش مسلّط نیستند، عنان از کف داده، توان حمل آن مصیبت سنگین را نداشتند، صبرشان را جزع ربوده بود و عقلشان را زایل ساخته، چنان‌که از درک و سخن و شنواندن مانع گشته بود.

و دیگر مردم از غیر بنی‌عبدالمطلب، گروهی دلداری می‌دادند و به صبر توصیه می‌نمودند، و گروهی دیگر هم‌دردی می‌کردند و از گریهٔ ایشان در گریه و از جزعشان در جزع بودند. و من خویشتن را در مصیبتِ وفات او بر صبر واداشتم، با التزام به خاموشی و اشتغال به آنچه مرا بدان فرمان داده بود: از تجهیز و غسل و حنوط و کفن و نماز بر او و نهادنش در حفرهٔ لَحَدش، و جمع‌آوری کتابِ خدا و واسپاری آن به خلقش. هیچ اشکِ جاری یا آهِ سوزان یا سوزِ جانکاه یا اندوهِ سنگینی مرا از انجام آن بازنداشت، تا آنگاه که حقِ واجبِ خداوند عزّوجلّ و رسولش صلّی اللَه علیه و آله و سلّم را ادا کردم و آنچه را مأمور بودم، به‌درستی به‌انجام رساندم و آن را با صبر و امید به پاداش الهی تحمل نمودم."

سپس حضرت علیه السّلام به یاران خود رو کرد و فرمود: "آیا چنین نبود؟" گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین."

سپس فرمود: "و اما دومینِ آن آزمون‌ها ـ ای برادر یهودی ـ این بود که رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مرا در زمان حیات خود بر همهٔ امت خویش امیر و سرپرست قرار داد، و از همهٔ آنان که ←

[1] ← در حضورش بودند برای من بیعت گرفت بر شنیدن و فرمان بردن از

من، و ایشان را فرمود تا این پیمان را کسانی که حاضرند به غایبان برسانند؛ چراکه من در زمان حضور نزد رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم رسانندهٔ فرمان او به مردم بودم، و هرگاه از او جدا می‌شدم، امیر آنان بودم. در دوران زندگی پیامبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و پس از وفاتش، هرگز در دلم اندیشهٔ منازعه و تردید در امری که بر عهدهٔ من نهاده شده بود، خطور نمی‌نمود.

سپس آنگاه که خداوند بیماری‌ای را بر پیامبرش پدید آورد که به‌سبب آن از دنیا رفت، آن حضرت فرمان داد تا سپاهی را که با اسامةبن‌زید روانه کرده بود، آماده حرکت شود. و هیچ‌کس را از میان تیره‌های مختلف عرب، یا از اوس و خزرج، یا دیگر مردمان، از آنان که بیم آن می‌رفت در کار امت خللی پدید آورند یا در حقّ من ستیزه کنند، و نیز هیچ‌یک از کسانی را که نسبت به من ازروی کینه می‌نگریستند ـ از آن‌رو که در راه خدا پدر یا برادر یا خویشاوندشان را کشته بودم ـ وانگذاشت، بلکه همگی را در آن سپاه گسیل داشت. و نیز از مهاجر و انصار و مسلمانان و غیر ایشان و آنان که از مؤلّفة قلوبهم بودند (که با درهم و دینار آنان را به اسلام متمایل ساخته بودند) و منافقان، همه را با او روانه کرد؛ تا دل‌های آنان که با من نزد پیامبر در مدینه می‌مانند، صاف و بدون هیچ غلّ و غشی باشد، و کسی نگوید آنچه را من ناخوش دارم، و هیچ‌کس نتواند مرا از ولایت و ادارهٔ کار امت پس از پیامبر بازدارد.

و آخرین سخن رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در کار امت خود این بود که سپاه اسامه باید روانه شود، و هیچ‌کس از آنان که بدان مأمور گشته‌اند، از او تخلّف نکند و از همراهی او باز نایستد. و در این امر به شدیدترین شکل اقدام نمود و به بلیغ‌ترین وجه سفارش نمود و چنان تأکید کرد که هرگز در چیزی به آن اندازه پافشاری نکرده بود.

امّا هنوز از فوت پیامبر اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم چیزی نگذشته بود که متوجّه شدم گروهی از لشکر اسامه و سپاهیان او، قرارگاه و جایگاه‌های خود را ترک کردند و از آنچه رسول خدا آنان را به‌سوی آن گسیل داشته بود و بدان امر نموده بود که ملازم امیر خود باشند و همراه او و تحت لِوای او حرکت کنند تا مقصودی که برای آن فرستاده شده بود به انجام رساند، سرپیچی نمودند. آنان امیر خویش را در اردوگاه رها کردند و با شتاب بر اسبان خود تاختند، تا عقد و پیمانی را که خداوند عزّوجلّ برای من و رسولش بر گردن آنان بسته بود بگشایند، و پیمانی را که با خدا و رسولش بسته بودند بشکنند. و به‌جایش بین خودشان عقد و پیمانی دیگر بستند و فریادشان بدان ←

---

[1] ← بلند شد؛ پیمانی که فقط رأی و نظر خودشان بود بدون آنکه نظر احدی از ما بنی‌عبدالمطلب را جویا شوند یا اینکه رأی احدی از ما در آن مشارکت داشته باشد، و بدون اینکه درخواست کنند که بیعتی که با من نموده بودند از گردنشان برداشته شود.

و این کار را کردند درحالی‌که من به رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مشغول بودم و سرگرم تجهیز و غسل و کفن او بودم، که از هر کار دیگری شایسته‌تر و مقدم‌تر بود.

ای برادر یهودی، این سخت‌ترین مصیبتی بود که بر دل من فرود آمد، به همراه آن اندوه بزرگ و مصیبت عُظمایی که از رحلت ایشان بر من رسید، از دست دادن کسی که جز خدای تبارک و تعالی برای او جانشینی نیست.

پس بر آن صبر ورزیدم، که این مصیبت دوم، به فاصله‌ای اندک پس از نخستین بر من رسید و زود با آن پیوست."

سپس حضرت رو به یاران خود کرد و فرمود: "آیا چنین نبود؟" گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین"

سپس فرمود: و اما سومین آزمایش ـ ای برادر یهودی ـ آن بود که آن کسی که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قیام کرد، در تمام ایام خلافتش به پوزش‌خواهی نزد من می‌آمد و بر آنچه از حقّ من گرفته بود و بیعتم را شکسته بود دیگری را ملامت می‌کرد، و از من حلالیّت می‌خواست، و من [با خود] می‌گفتم: روزگارش به پایان خواهد رسید سپس حقی را که خداوند برای من قرار داده است به آسانی و بی‌رنج به من باز خواهد گشت، بی‌آنکه من در اسلام ـ با تازه بودنش و نزدیکی عهدش به جاهلیّت ـ حادثه‌ای پدید آورم و در طلبِ حقّ خویش نزاعی برپا کنم که شاید فلان کس در آن بگوید آری و فلان کس بگوید نه، و سرانجام گفتار به کار و عمل بینجامد.

و [این در حالی بود که] گروهی از یاران خاصّ محمّد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم که آنان را به خیرخواهی برای خدا و پیامبرش و کتاب و دین اسلامش می‌شناختم، پیوسته و ابتدائاً و کِراراً و آشکار و نهان نزد من می‌آمدند و مرا به گرفتنِ حقم فرا می‌خواندند و جان‌های خود را در یاری من پیش می‌نهادند تا حق بیعتی را که از من بر گردن داشتند ادا کنند.

ولی من به آنان می‌گفتم: اندکی درنگ کنید و صبر پیشه نمایید، باشد که خداوند آن را به آسانی و بدون نزاع و خون‌ریزی به من بازگرداند.

به تحقیق که پس از وفات پیامبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بسیاری از مردم دچار تردید شدند و در امر خلافت کسانی طمع ورزیدند که بدان شایسته

نبودند، و هر گروهی گفت: امیر باید از ما باشد! و آنان طمعی نداشتند مگر آنکه غیر من آن را به چنگ گیرد [و من به خلافت نرسم].
و چون مرگِ آن قیام‌کننده نزدیک شد و روزگارش سپری گشت، امر را پس از خود به یار خویش ←
[۱] ← سپرد. پس این مصیبت همانند مصیبت پیشین خود بود و جایگاهش نزد من، همچون جایگاه آن مصیبت بود، و او نیز از من آنچه را خدا برایم قرار داده بود باز گرفت.
پس گروهی از یاران پیامبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم، از آنان که [اکنون] درگذشته‌اند و از آنان که باقی‌اند که خدا عمرشان را دراز داشت، گرد من آمدند و دربارهٔ او همان گفتند که در مورد مصیبت پیشین گفتند، و سخنِ من همان بود که در نخست گفتم؛ صبر پیشه نمودم و اجر خویش را نزد خداوند سپردم و یقین به امر خویش داشتم و بیم داشتم که مبادا جماعتی که پیامبر ایشان را گاه به نرمی و گاه به سختی، زمانی با هشدار و زمانی با شمشیر گرد آورده بود، نابود شوند. تا آنجا که در تألیف دل‌هایشان چنین کرده بود که مردم در تاخت و گریز و سیری و سیرابی و دارای جامه و بستر و رواندار و در آسودگی بودند، و ما خاندان محمّد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم نه سقفی بر سر داشتیم و نه دری بر خانه و نه پرده‌ای جز شاخه‌های خرما و مانند آن، و نه بستری زیر تن و نه پوششی بر تن؛ و یک جامه برای نماز میان بیشتر ما دست به دست می‌گشت، و بیشترِ ما شب‌ها و روزها را با گرسنگی می‌گذراندیم. [درحالتی‌که در زمان رسول خدا] چه‌بسا چیزی از فَیء و آنچه خداوند بر پیامبرش غنیمت داده بود و ویژهٔ ما قرار داده بود، به دستمان می‌رسید، و ما با همان حالی که وصف کردم بودیم، ولی پیامبر آن را در میان توانگران و صاحبان مال تقسیم می‌کرد تا دل‌هایشان را [به اسلام] الفت بخشد. و من سزاوارترین فرد بودم که جمعیت و گروهی را که رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم جمع نموده و الفت بخشیده بود، متفرّق نسازم و ایشان را در مسیری که راه نجاتی از آن نبود تا یا به مقصد رسند یا اجل‌شان سرآید، درگیر نسازم.
زیرا اگر خود را عَلَم قرار می‌دادم و آنان را به یاری خویش می‌خواندم، نسبت به من و دربارهٔ امر من دو گروه می‌شدند: عدّه‌ای از من تبعیت می‌نمودند که یا می‌کشتند و یا کشته می‌شدند چرا که جمیع امت از من پیروی نمی‌کردند و عدّه‌ای دیگر که مرا تنها گذاشته و یاری نمی‌نمودند که به جهت ترک یاری من و کوتاهی در نصرت و دست کشیدن از اطاعت من کافر می‌شدند.
و همانا خدا می‌داند که من نسبت به پیامبر همچون هارون نسبت به موسی

هستم، و مخالفت و ترک یاری من همان بلایی را در پی می‌داشت که قوم موسی با مخالفت هارون و ترک طاعتش بر خود روا داشتند. پس دیدم که جرعه جرعه نوشیدن مصیبت و فروخوردنِ نفَس‌های حسرت و چنگ‌زدن به دامنِ صبر تا آنکه خداوند دری بگشاید یا آنچه خواهد مقدّر فرماید، بهرهٔ مرا افزون‌تر می‌گرداند و برای رعایت حال آن جماعتی که وصفشان را گفتم مناسب‌تر خواهد بود؛ ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورٗا﴾؛ "و امر خداوند بر پایه اندازه‌گیری و میزانی خاص مقدّر است." ←

[1] ← و اگر در این حال تقوای خداوند را در پیش نمی‌گرفتم ای برادر یهودی و حق خویش را طلب می‌کردم حقیقتاً از آنان‌که این حق را طلب نمودند سزاوارتر بودم، چراکه آنان که از اصحاب پیامبر صلّی اللَه علیه و آله و سلّم درگذشتند و آنان‌که در حضورت هستند همگی می‌دانستند که من از همه کس افرادم بیشتر و مردانم نیرومندتر و فرمانم پذیرفته‌تر و مطاع‌تر و دلیل و حجتم آشکارتر و مناقب و فضائل و آثارم در این دین بیشتر است، به جهت سوابق و خویشاوندی و وراثتی که نسب به رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم داشتم؛ چه رسد به استحقاقی که من نسبت به این امر داشتم و فضیلت و برتری من نسبت به کسانی که آن را گرفته و غصب نمودند به جهت وصیّتی که بندگان را از آن گریزی نبود و بیعتی که پیش از آن بر گردنشان بود. و محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم درحالی درگذشت که ولایت امت در دستش و در خانه‌اش بود نه در دست آنان‌که آن را گرفتند و نه در خانه‌هایشان. و اهل بیتش که خداوند آنان را از هر رجس و پلیدی پاک نموده و به طهارت مطلقه رسانده است در امر ولایت و حکومت بعد از وی، نسبت به دیگران در همهٔ خصلت‌ها سزاوارترند.

سپس رو به یارانش کرد و فرمود: "آیا چنین نیست؟" گفتند: "آری، ای امیرالمؤمنین."

سپس حضرت فرمود: ای برادر یهودی، و اما چهارمین امتحان، آن بود که آن کسی که پس از یار خویش بر مسند نشسته بود (عمر) در امور پیش‌آمده با من مشورت می‌کرد و کارها را طبق رأی من صادر می‌کرد و در مسائل پیچیده از من نظر می‌خواست و طبق رأی و نظر من به انجام می‌رساند؛ و نه من کسی غیر از خود را می‌شناختم و نه اصحابم کسی غیر از مرا می‌شناختند که با او در امور مشورت نموده باشد و کسی غیر از من در امر ولایت و حکومت بعد از او طمع و امیدی نداشت.

ولی آنگاه که مرگ ناگهانی او را فرا رسید ـ بدون اینکه سابقهٔ مریضی داشته باشد که امری را بخواهد در حال صحّت بدنی تصمیم بگیرد ـ من شکّی

نداشتم که به‌راحتی حقّم به من بازگردانده شده و به همان شکلی که در انتظار آن بودم و فرجامی که برای آن مترصّد بودم به‌سوی من خواهد آمد، بلکه خداوند آن را به بهترین وجه که امید داشتم و والاتر از آنچه آرزو داشتم باز خواهد آورد.

ولیکن فرجام و نهایت کار او (عمر) آن بود که گروهی را تعیین کرد که من ششمین آنها بودم، و حتی مرا در عِداد یکی از آنها برابر نساخت، و حتی فضیلتی برای من از وراثتِ پیامبر و قرابت و دامادی و نسبت با حضرت و نیز هیچ‌یک از سوابق و آثار و بروزات من برای آنان بیان ننمود. خلافت را میانِ ما شورایی قرار داد و فرزندش را بر ما حاکم ساخت و او را مأمور کرد تا اگر امر او را اجرا نکنند، گردنِ هر شش نفر را بزند؛ ای برادر یهودی، و صبر بر این مصیبت خود بسی بزرگ و عظیم است! ←

[۱] ← پس این قوم تمام روزهای خویش را گذرانیدند درحالی‌که هریک برای دعوت افراد به‌سوی خود سخنرانی می‌کرد ولی من [از سخن] خودداری نمودم تا اینکه ایشان دربارهٔ امر من پرسش نمودند. پس دربارهٔ گذشتهٔ خویش و گذشتهٔ ایشان و آثار خود و ایشان با آنان مناظره کردم و برایشان روشن ساختم آنچه را که خود نیز بدان جاهل نبودند که به چه دلایلی من استحقاق خلافت را دارم نه ایشان، و عهد رسول خدا را به یاد ایشان آوردم و تأکید حضرت بر التزام بیعت با من که بر گردن ایشان بود گوشزد نمودم. [ولی با این وجود که سخنان مرا شنیدند] حبّ ریاست و تحصیل قدرت و تسلّط بر امر و نهی و دنیاطلبی و اقتدا به گذشتگانشان آنان را بر اقدام بر امری واداشت که خداوند برای آنان در آن حقی قرار نداده بود. و آنگاه که با یکی از آنان خلوت کردم، روزهای خدا را به یادش آوردم و از آینده‌ای که در پیش دارد و سرانجام کردارش بیم دادم؛ اما در جواب از من خواست تا ملتزم گردم که پس از خود خلافت را برای او قرار دهم!

سپس چون دید که من جز در مسیر مستقیم و شاهراه روشن هدایت حرکت نمی‌کنم و جز به عمل برطبق کتابِ خداوند عزّوجلّ و وصیّتِ پیامبر نمی‌اندیشم و به هیچ کس حقی نمی‌دهم مگر آنچه را که خداوند برای او قرار داده و از کسی نمی‌ستانم مگر آنچه خداوند او را از آن منع نموده است، این حقّ مسلّم را از من گرفت و به طمع بهره‌کشی از خلافت آن را به عثمان بن عفّان واگذار نمود.

و این در حالی بود که عثمان مردی بود که با حاضران [در فضیلت] مساوی نبود چه برسد به غیر ایشان؛ نه در بدر که سرآمد افتخارات آنان بود [فضیلتی داشت] و نه در دیگر فضائل که خداوند پیغمبر خویش و اهل‌بیتش را بدان‌ها مخصوص گردانیده و گرامی داشت.

گمان نمی‌کنم آن قوم شورا روز را به شب رسانیده باشند مگر آنکه آثار ندامت بر ایشان ظاهر گشت و از کردهٔ خویش پشیمان شدند و هر یک تقصیر را بر گردن دیگری می‌انداخت و خود و یارانش را ملامت می‌کرد.
سپس از خلافت عثمان بن‌عفّان مستبد مدتی نگذشت که او را کافر دانستند و از او برائت جستند؛ آنگاه عثمان نزد یاران خود و سپس نزد دیگر اصحابِ رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله رفت و از ایشان خواست تا پیمان بیعتش بگشایند [و او را از خلافت خلع نمایند] و به درگاهِ خدا از لغزشِ خود توبه می‌کرد!
پس ای برادر یهودی، این مصیبت از پیشین خود بزرگتر و هولناک‌تر بود و سزاوارتر بود که بر ←
[۱] ← آن صبر ننمایم. و از آن بر من اندوهی رسید که قابل توصیف نیست و اندازهٔ آن را بیان نتوان کرد؛ و در آن جز صبر و تحمل تلخی‌اش چاره‌ای نداشتم.
و همانا در همان روز، باقیِ شش نفر نزد من آمدند و هریک از ایشان از کاری که نسبت به من انجام داد عذر می‌طلبید، و از من می‌خواست که ابن عفان را خلع کنم و بر او یورش برم و حقّ خویش از او بازستانم و در این راه با من دست می‌داد و بیعتی تا پای جان زیر پرچم من وعده می‌داد که از پای ننشیند تا خداوند حقّ مرا به من بازگرداند.
ای برادر یهودی، سوگند به خدا، مرا از پذیرش کلام ایشان بازنداشت مگر همان چیزی که مرا پیش از آن بازداشته بود: دیدم اگر همین عده‌ای را که [از مسلمانان] باقی مانده‌اند حفظ نمایم، رضایت‌بخش‌تر است و آرامش خاطرم را بیشتر فراهم خواهد نمود؛ با اینکه می‌دانستم اگر آنان را به مرگ دعوت می‌کردم [دعوتم پذیرفته می‌شد و] بر مراد خویش فائق می‌آمدم.
اما دربارهٔ خویش، پس حاضران و غایبان از اصحابِ محمّد صلّی اللَه علیه و آله می‌دانند که مرگ نزد من مانند جرعهٔ آبِ سرد و گواراست در روز بسیار گرم در کام تشنه‌کامی جگرسوخته. و من با خدا و رسولِ او پیمان بسته بودم ـ من و عمویم حمزه و برادرم جعفر و پسرعمویم عبیده ـ بر امری که در آن برای خدا و رسولش بدان وفادار بودیم؛ یارانم از من پیشی گرفته و به‌سوی آن شتافتند و من پس از ایشان ماندم تا آنچه خدا خواست واقع شود. و خداوند دربارهٔ ما فرمود: ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلٗا﴾؛ "از مؤمنان مردانی هستند که به آنچه با خدا بر آن پیمان بستند صادقانه وفا کردند، برخی از آنان پیمانشان را به انجام رساندند و برخی دیگر نیز منتظرند و هیچ تغییر و تبدیلی [در پیمانشان] نداده‌اند؛"

آزمون پنجم: جنگ صفین، فتنه حکَمیت و نبرد با قاسطین (ت)[1]

اینان حمزه و جعفر و عبیده بودند و به‌خدا سوگند ای برادر یهودی من همان منتظرم که [در پیمانم] هیچ تغییر و تبدیلی ندادم.
و هیچ‌کس مرا در مقابل ابن‌عفّان خاموش نساخت و مرا به پرهیز از او تشویق نکرد مگر اینکه من از اخلاق او در آنچه تجربه کرده بودم دریافتم که مَنشی که او اتخاذ نموده او را رها نمی‌کند تا اینکه موجِب شود حتی افراد دور عزم نمایند تا او را بکشند و برکنارش سازند، چه رسد به خویشاوندانش، درحالی‌که من در انزوا بودم.
پس من صبر کردم تا جایی که پیش‌بینی من واقع شد درحالی‌که من در آن موضوع (قتل) هیچ سخنی نگفتم و زبان به نه یا بله نگشودم. سپس مردم [پس از کشتن عثمان] نزد من آمدند، درحالی‌که خدا گواه است که [به خلافت میلی نداشتم و] از آن اکراه داشتم؛ زیرا می‌دانستم که ←

[1] ← آنها [به‌مانند کبوتران که دانه از منقار دیگری می‌ربایند] در طلب ضبط اموال و خوش‌گذرانی در زمین بودند، و البته می‌دانستند که هدفشان نزد من تأمین نخواهد شد و این عادت و خوی شدید از ایشان کنده خواهد شد.
پس چون مطلوب خویش را نزد من نیافتند شروع به بهانه‌گیری و اشکال‌تراشی نمودند!
سپس حضرت رو به‌سوی یارانش نمود و فرمود: "آیا چنین نیست؟"
آنها پاسخ دادند: "بله، ای امیر مؤمنان."
سپس حضرت فرمود: "ای برادر یهود، و اما پنجمین آن امتحانات آنکه پیروانم چون دیدند مقصودشان توسط من محقق نمی‌شود، با آن زن (عایشه) بر من شوریدند، درحالی‌که من سرپرست و ولیّ امر آن زن بودم و وصیّ رسول خدا بر او بودم. پس او را بر شتر سوار کردند و بر آن جهاز بستند و حرکت دادند و در بیابان‌ها گرداندند درحالی‌که سگ‌های حَوأب بر او پارس می‌کردند و نشانه‌های پشیمانی در هر ساعت و در هر قدمی بر او ظاهر می‌شد، و گروهی او را احاطه نمودند که پس از بیعت نخستین در زمان حیات پیامبر صلّی اللَه علیه و آله دوباره با من بیعت کرده بودند.
تا اینکه به سرزمینی رسیدند که مردمانش دستانی کوتاه و ریش‌هایی بلند و عقولشان ناقص و رأیشان فاسد و نارَس، و آنها همسایگان بادیه و نیز اهل دریا بودند. آنان را از مسکن خود بیرون کشیده با خویش علیه من همراه نمود تا ازروی جهالت شمشیر بزنند و بدون فهم تیر اندازند!
من در امر ایشان بین دو مسئله قرار گرفتم که هر دو مکروه و ناپسند بود اگر دست نگه می‌داشتم برنمی‌گشتند و با عقل خویش بر حقیقت مسائل واقف

نمی‌گشتند، و اگر می‌ایستادم کار به جایی می‌انجامید که ناپسند می‌داشتم؛ بنابراین حجت بر ایشان اقامه نمودم و آن را با برطرف نمودن عذر و بهانه‌شان و انذارشان همراه ساختم و آن زن را به بازگشت به خانه‌اش دعوت نمودم. و مردمانی که او را آورده بودند، به وفاداری به بیعتشان با من و ترک نقض عهد خداوند عزّوجلّ دربارهٔ من فراخواندم، و هر آنچه در توان داشتم برای ایشان تلاش نمودم و با برخی مذاکره کردم، پس برخی از آنان بازگشتند و آنچه فراموش کرده بودند به یادشان آوردم و متذکر شدند.

سپس بر مردم به همان نحو روی آوردم، اما جز جهالت و سرکشی و گمراهی چیزی بر آنان نیفزود. پس چون دیدم از پذیرش هر مطلبی ابا نموده و جز به جنگ نمی‌اندیشند، بدان اقدام کردم و نتیجهٔ آن هزیمت و شکست و پشیمانی بود و موجب نابودی و هلاکتشان. پس من خویشتن را مجبور به کاری کردم که چاره‌ای از آن نداشتم؛ زیرا آنچه در آخر امر انجام دادم و آشکار کردم در اول امر نمی‌توانستم ←

[1] ← انجام دهم که عفو و اغماض نمایم. زیرا دیدم اگر از مقابلهٔ با آنان خودداری نمایم آنان به مسیر دیگری می‌روند و برای چیرگی بر اکناف و ریختن خون‌ها و کشتن رعیّت اقدام می‌کنند و مانند سنّت و منش رومیان و فرمانروایان یمن (سبأ) و امت‌های منقرض‌شدهٔ پیشین، زنان کم‌بهره از عقل و دین را حاکم می‌سازند؛ بنابراین من خود در جرم ایشان یار و مُعین می‌بودم. سپس در نهایت بدان‌چه که از اوّل تا آخر امر نسبت بدان کراهت داشتم اقدام نمودم. درحالی‌که پیش از آن، آن زن و لشکرش را رها کرده بودم و آنان اعمال و کارهایی که وصف نمودم بین دو گروه از مردم انجام می‌دادند.

بااین‌حال من به‌سوی جنگ اقدام نکردم مگر بعد از اینکه حجت را تمام کردم و کار جنگ را به تأخیر انداختم و درنگ نمودم و مراجعه نمودم و نامه‌ها و فرستادگانی پیش فرستادم و عذر را تمام کردم و بیم دادم و هرچه قوم می‌خواستند بدیشان دادم و هرچه نمی‌خواستند خود به آنان پیشنهاد دادم؛ پس چون امتناع ورزیدند و جز جنگ نمی‌خواستند بدان اقدام کردم. پس خداوند آنچه می‌خواست سرانجام کار ما و ایشان قرار داد و خداوند برای من بر آنچه نسبت به آنان انجام دادم گواه است."

سپس حضرت به یارانش روی آورد و فرمود: "آیا چنین نبود؟"

پاسخ دادند: "بله، ای امیر مؤمنان."

سپس فرمود: ای برادر یهود، اما ششمین آن امتحانات جریان حکَمیّت و

جنگ (صفّین) است با فرزند هند جگرخوار (معاویه) که اسیر آزادشدهٔ پیامبر بود. این مرد از روزی که خدا محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم را به پیامبری برانگیخت با خدا و پیامبر و مؤمنان ستیزه می‌کرد تا آنکه خداوند شهر مکه را به زور شمشیر مسلمانان فتح نمود. و من در همان روز و سه جای دیگر از او و پدرش ابوسفیان برای خویش بیعت گرفتم، و پدرش دیروز نخستین کسی بود که با عنوان امیرالمؤمنین بر من سلام کرد، و مرا به دریافت حق خود از خلفاء گذشته ترغیب می‌کرد و هر وقت نزد من می‌آمد بیعت خود را تازه می‌کرد.

و از همه عجیب‌تر چون معاویه دید خدا حق مرا به من برگردانید و حق در مرکز خویش قرار گرفت و از اینکه خلیفهٔ چهارم شود و در امانتی که خدا آن را بر دوش ما قرار داده حکومتی بیابد ناامید گشت، به نافرمان پسر نافرمان عمروبن‌عاص روی آورد و او را به‌سوی خویش خواند و او نیز دعوتش را پذیرفت. معاویه با کمک او جلو آمد درحالی‌که وعدهٔ مصر بدو داد؛ درصورتی‌که بر او حرام است بیش از سهم خویش درهمی از خراج مصر را تصرف کند و بر والی نیز حرام است بیش از حق او درهمی به وی دهد. آنگاه بلاد [اسلامی] را به باد ستم گرفت و حقوق را ←

[۱] ← غصب می‌نمود. هرکه با وی بیعت کرد او را خوشنود ساخت و هرکه سرپیچی کرد با او دشمنی نمود. سپس پیمان خویش را با من شکسته، متوجه من شد و به یغماگری بلاد [اسلام] پرداخت؛ شرق و غرب و چپ و راست را غارت کرد، و اخبار و گزارشات آن به من می‌رسید.

تا آنکه [مغیرة بن شعبه] کورِ ثَقَفی نزد من آمد و پیشنهاد کرد که معاویه را به فرمانداری شهرهایی که در دست دارد بگمارم تا در حدود حکومتش با او مدارا کنم. در پیشنهاد وی نظر به امر دنیا [و سیاسات و مصالح اعتباری دنیا] بود، البته اگر می‌توانستم نزد خدا در ولایت‌دادن به او جوابی بدهم و نزد خویش دربارهٔ آن عذری بیابم. پس من با کسی که مورد اعتمادم بود و به خیرخواهی او برای دین خدا و رسولش صلّی اللَه علیه و آله و سلّم اطمینان داشتم، مشورت کردم و رأی مغیره را مطرح نمودم. نظر او نیز دربارهٔ زادهٔ هند جگرخوار مانند من بود و مرا از ولایت‌بخشیدن به او باز داشت و از سپردن امر مسلمین به دست او برحذر داشت، و مباد روزی که خداوند مرا در حالی ببیند که گمراه‌کنندگان را یار و بازوی خود بگیرم.

پس من برادر بَجَلیّ (جَریر) را و بار دیگر برادر أشعریّین را نزد معاویه فرستادم، اما هر دو به دنیا مایل گشتند و متابعت هوای خویش نمودند در آنچه موجب خوشنودی معاویه بود [و به من خیانت کردند].

پس هنگامی که دیدم هر روز بیش از پیش در ارتکاب معصیت خداوند

جلوتر می‌رود، با یاران خویش که از اصحاب محمد صلّی اللَه علیه و آله و سلّم که [پیشگامان در اسلام بودند و] در جنگ بدر شرکت کرده بودند و خداوند عزّوجلّ امر ایشان را پسندیده و پس از بیعت، از حسنِ رفتارشان خوشنود گشته و نیز با غیر ایشان از مسلمانان صالح و تابعین (که پیامبر را درک نکرده بودند) مشورت کردم؛ نظر همهٔ آنها موافق نظر من بود که باید با او نبرد کنم و دست او را از تصرّف در آنچه از امر مسلمین به‌دست گرفته کوتاه سازم. پس من با اصحاب خویش در کار او شدم، از هر سو نامه‌ها و فرستادگان خویش را به‌سوی او فرستادم و او را به رجوع از کار و تجاوزش دعوت کردم و به پایبندی با من مانند سایر مردم [و التزام به بیعت] فراخواندم.

اما او به من نامه نوشت و بر من از موضع بالا و تحکّم سخن راند و از من انتظارات و آرزوهای بی‌جا داشت و برای من شروطی مطرح نمود که نه خداوند عزّوجلّ و نه رسولش و نه مسلمانان بدان رضایت داشتند. در یکی از نوشته‌ها شرط کرده بود که گروهی از اصحاب نیک و بزرگ رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مانند عمّار بن یاسر را تسلیم او کنم و کجاست مانند عمّار؟! ←

[۱] ← به خدا سوگند ما با رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بودیم و ما پنج نفر نبودیم مگر آنکه عمّار ششمین ما بود و چهار نفر نبودیم الاّ آنکه او پنجمین ما بود!

بر من شرط کرده بود که اینان را تسلیم او سازم تا ایشان را بکشد و به صلیب بکشد! و او داعیه‌دار خون عثمان شد در حالی‌که افراد را جز او و اشباه او از خاندانش بر علیه عثمان تحریض نکرد، کسانی که شاخه‌های شجرهٔ مَلعونه در قرآن بودند!

پس چون شرایط او را نپذیرفتم از روی استکبار در نفس و بلندمنشی و سرکشی، با عدّه‌ای الاغ که نه عقلی دارند و نه بصیرتی به جنگ من آمد، امری را بر ایشان مشتبه ساخت و ایشان از او تبعیت نمودند و آنان را با عطای دنیوی به سوی خویش متمایل ساخت.

پس به جنگ ایشان رفتیم و پس از آنکه حجت را بر ایشان تمام کردیم و بیمشان دادیم، حکمشان را به خدا واگذار کردیم. پس چون [نصیحت و انذار ما] جز بر سرکشی و گمراهی او نیفزود با یاری خداوند در برابر دشمنان خدا و دشمن ما که همواره به یاری او عادت داریم به پیشواز او رفتیم. پرچم رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در دستمان بود، و خداوند تبارک و تعالیٰ همواره حزب شیطان را با این پرچم مُنهَزِم می‌کرد و فراری می‌داد تا آنگاه که قضای او به مرگ ایشان تعلق گیرد.

معاویه پرچم‌های پدرش را برافراشه بود پرچم‌هایی که من همراه با رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم همواره و در همهٔ معرکه‌ها در مقابلشان در جنگ بودم.

پس [سرانجام] بر اسب خویش سوار شد و پرچمش را برگرداند و نمی‌دانست چه چاره کند، پس از رأی و نظر عمرو بن عاص مدد گرفت و پسر عاص گفت قرآن‌ها را بر سر نیزه کنید و ایشان را به حکم قرآن دعوت کنید! و به او گفت: پسر أبی‌طالب و یاران او اهل بصیرت و رحمت و تقوا هستند، در اول کار ایشان تو را به سوی کتاب خدا خواندند پس اکنون در آخِر امر نیز دعوت تو را به سوی قرآن اجابت می‌کنند!

معاویه پیشنهاد او را پذیرفت زیرا دید که هیچ چیزی غیر از این او را از مرگ و فرار نجات نمی‌دهد. پس قرآن‌ها را بر نیزه کرد و به‌گمان خویش ما را به حکم قرآن دعوت می‌کند! امّا یاران من که خوبانشان کشته شده بودند و در راه جهاد دشمنان خدا و دشمنانشان با بصیرت تلاش می‌کردند، باقیماندهٔ آنان قلوبشان به سمت قرآن‌های بالای نیزه متمایل شد و گمان کردند که پسر هند جگرخوار به وعدهٔ خویش وفا می‌کند و قرآن را حَکَم قرار می‌دهد، پس به دعوت او گوش فرا دادند و همگی به سوی اجابت او گرویدند. من به آنان گفتم که این فریب و نیرنگی است از پسر عاص که همراه اوست و اینان به نقض میثاق نزدیک‌ترند از وفای به آن! ←

[۱] ← امّا قول مرا نپذیرفتند و امر مرا اطاعت نکردند و اصرار بر پذیرش کلام او داشتند چه من کراهت داشته باشم چه میل، چه بخواهم یا نخواهم! تا جایی که بعضی به بعض دیگر می‌گفتند: "اگر إبا کند و نپذیرد او را [بکشید و] به عثمان بن عفّان ملحق کنید یا او و خاندانش را به پسر هند تحویل دهید!" و خداوند گواه است که تمام تلاش خود را کردم و هیچ فروگذار نکردم تا بگذارند من بر اساس رأی خویش عمل کنم نگذاشتند، به ایشان گفتم به اندازه فاصلهٔ دو بار دوشیدن شیر شتر درنگ کنید یا به اندازهٔ دویدن اسب مهلتم دهید، اما سخنم را نپذیرفتند مگر این شیخ ـ و به مالک اشتر اشاره کرد ـ و گروهی از اهل‌بیتم. پس به خدا سوگند چیزی مانع من نشد که طبق بصیرت خویش عمل کنم مگر اینکه ترسیدم این دو را بکشند ـ و با دست خود به حسن و حسین علیهماالسّلام اشاره کرد ـ که نسل و ذریّهٔ رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم از این امّت قطع شود و ترسیدم این و این را بکشند ـ و به عبداللَه بن جعفر و محمد بن حنفیّه رضی اللَه عنهما اشاره کرد ـ زیرا به‌تحقیق می‌دانم که اگر من نبودم این دو در آن موقعیت نمی‌بودند!

پس بدین‌جهت بر خواستهٔ قوم صبر نمودم و البته به جهت آنکه علم [و

ارادهٔ] خداوند عزّوجلّ بر تحقق این امر سبقت گرفته بود.
پس چون شمشیر خود را از سر ایشان برداشتیم خود داوری کردند و حکم و رأی را به انتخاب خویش برگزیدند و قرآن و حکم قرآن را که بدان دعوت می‌کردند کنار گذاشتند. و اگر من بودم خود کسی را در دین خدا حَکَم قرار نمی‌دادم زیرا بدون هیچ شک و شبهه‌ای تحکیم در این امر اشتباه بود، امّا وقتی اصرار کردند که کسی را حَکَم سازم می‌خواستم کسی از اهل‌بیتم را حَکَم قرار دهم یا کسی را که رأی و نظرش را می‌پسندم و به خیرخواهی و مودّت و دین او وثوق دارم. امّا هر کسی را که اسم می‌بردم پسر هند قبول نمی‌کرد، و هر چه او را به حق دعوت می‌کردم نپذیرفته و به حق پشت می‌کرد، و همین‌طور پسر هند ما را بر اساس اهواء ضالّه خویش سوق می‌داد و این نبود مگر به‌سبب تبعیّت اصحاب من از او در این مسئله!
سرانجام چون می‌خواستند مرا بر حکمیّت مجبور سازند از ایشان به‌سوی خداوند عزّوجل تَبَرّی جستم و امر را بدیشان واگذار کردم، آنها نیز امر را به مردی واگذار کردند و پسر عاص او را فریب داد و با او حیله‌ای ساخت که خبرش در شرق و غرب عالم پیچید و آن شخص فریب‌خورده پشیمانی خویش را بر آن ابراز کرد!
سپس حضرت رو به اصحاب خویش نموده فرمود: "آیا چنین نبود؟"

←

[1] ← عرضه داشتند: "آری ای امیرالمؤمنین!"
سپس فرمود: امّا هفتمین آن امتحانات ـ ای برادر یهود ـ آن بود که رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بر عهدهٔ من گذاشت که به نبرد قومی از اصحابم بروم که روزها را روزه می‌گیرند و شب‌ها را به عبادت سپری می‌کنند و کتاب خدا را [همواره] تلاوت می‌نمایند و به‌واسطهٔ مخالفت و جنگیدن با من مانند تیری که از کمان می‌جهد از دین خارج می‌شوند، و ذوالثدیه نیز در میان ایشان است، و با کشتن آنان فرجام امر من سعادت و نیک‌بختی خواهد بود.
بنابراین چون پس از جریان حکمیّت به همین مکان برگشتم، این قوم به سرزنش یکدیگر پرداختند که چرا آن دو نفر را حَکَم قرار دادند! ولیکن هیچ عذر و بهانه‌ای برای خویش نیافتند جز اینکه بگویند: امیر ما نباید با کسی که به خطا رفته بیعت می‌نمود بلکه باید به نظر و رأی واقعی خویش عمل می‌کرد هرچند به کشته‌شدن او یا مخالفینش از میان ما منجر می‌شد! پس او با متابعت و اطاعت از رأی اشتباه ما کافر گشته و کشتن و ریختن خونش را بر ما حلال نموده است!
سپس بر این قول اتفاق نموده و درحالی‌که سران ایشان سواره بودند از لشکر

من بیرون رفتند و با صدای بلند فریاد می‌کشیدند: **"لا حُکمَ إلّا لله**؛ حکم از آنِ خداوند است و بس!" سپس متفرّق گشتند و گروهی به نُخَیله و گروهی به حَروراء و گروهی سواره که رئیسشان ایشان را به جانب مشرق کشید تا از دجله عبور نمودند. بر هیچ مسلمانی نگذشتند مگر آنکه او را می‌آزمودند و هرکس از ایشان متابعت می‌کرد زنده می‌گذاشتند و اگر مخالفت می‌نمود می‌کشتند. پس من به سمت دو دستهٔ اول یکی پس از دیگری خروج نمودم و به طاعت خداوند عزّوجل و بازگشت به‌سوی حق دعوت نمودم ولیکن جز منطق شمشیر را نپذیرفتند و غیر شمشیر ایشان را مجاب ننمود. پس چون هیچ راه چاره‌ای در ایشان کارگر نیفتاد هر دو دسته را تسلیم امر خدای عزّوجل نمودم و خداوند این دو گروه را به هلاکت رساند.

و ای برادر یهودی، اگر این‌چنین عمل نمی‌کردند هرآینه پشتیبانی نیرومند و دژ محکمی [برای اسلام] بودند ولیکن خداوند سرنوشت ایشان را جز این قرار نداده بود.

سپس به گروه سوم نامه نوشتم و نمایندگان خویش را پی‌درپی به‌سوی آنان گسیل نمودم و افرادی را از اصحابم به‌سوی ایشان فرستادم که جلیل‌القدر و از عابدان و زاهدان نسبت به دنیا بودند. اما این قوم نیز راهی جز راه دو گروه پیشین نپیمودند و مانند ایشان عمل نموده، شتابان مخالفین خود را از مسلمانان می‌کشتند و گزارشات آنان پیاپی به من می‌رسید. من نیز خروج نمودم و برای رسیدن به آنان از دجله گذشتم" باز هم نمایندگان و افراد خیرخواه و ناصح را نزد ایشان فرستادم ←

[۱] ← و تمام تلاشم را کردم تا راه عذر و چاره‌ای برای آنان بگشایم، یک بار این و بار دیگر این را به‌سوی آنان فرستادم ـ و با دست مبارک خود به مالک اشتر و احنف‌بن‌قیس و سعیدبن‌قیس أرحَبیّ و أشعث‌بن‌قیس کِندیّ اشاره فرمود ـ. ولیکن ای برادر یهود چون تسلیم حق نگشتند و جز همان راه را نپذیرفتند پای در رکاب جنگ نهادم و خداوند همهٔ آنان را که چهار هزار تن یا بیشتر بودند [به دست من] هلاک نمود تا جایی‌که حتی یک نفر از آنان باقی نماند تا خبری از ایشان ببرد. سپس من ذوالثَدیه را در حضور همین افراد از میان کشتگانشان بیرون کشیدم درحالی‌که او را پستانی مانند پستان زنان بود!

سپس حضرت رو به اصحاب خویش نمود و فرمود: "آیا چنین نبود؟" گفتند: "آری چنین بود ای امیر مؤمنان!"

سپس حضرت فرمود: "ای برادر یهودی، من در بیان هفت امتحان [در زمان رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم] و هفت امتحان [پس از او] به وعدهٔ خویش وفا کردم و یکی از آنها باقی ماند و گمان می‌کنم که زمانش رسیده

ذکر برخی از مرتدّین

امام‌شناسی، ج ٦، ص ٧٥، تعلیقه:

«ارتداد عمروبن‌معدی‌کرب به‌جهت آن بود که در مدینه نظرش بر ابوعَثعث

باشد!"

اصحاب از شنیدن سخن حضرت گریستند و آن رئیس یهودیان نیز گریست و گفتند: "ای امیر مؤمنان، از آن دیگری نیز ما را آگاه ساز!"

پس فرمود: "دیگری آن است که این از این خضاب شود." و به دست مبارک خویش به محاسن و فرق سر خویش اشاره کرد.

صدای مردم در مسجد جامع به فریاد و گریه بلند شد تا جایی که در کوفه هیچ خانه‌ای نماند مگر آنکه اهل آن از ترس بیرون آمدند. رئیس یهودیان در همان دم بر دست امیرالمؤمنین علیه السّلام اسلام آورد، و همواره در آنجا بود تا آنگاه که امیرالمؤمنین علیه السّلام به شهادت رسید و ابن‌ملجم را دستگیر کردند. پس نزد امام حسن علیه السّلام رفت درحالی‌که مردم به دور او جمع شده بودند و ابن‌ملجم در مقابل او بود. به حضرت عرض کرد: "ای ابامحمّد، او را بکش که خدا او را بکشد که من در کتاب‌هایی که بر موسی علیه السّلام نازل شده بود دیده‌ام که جرم این شخص از [قابیل] فرزند آدم که برادرش را کشت و از قِدار پی‌کننده و کشندهٔ ناقهٔ ثمود عظیم‌تر است!"»

(محقق)

خَثعمی افتاد که قاتل پدرش بود. او را گرفته و به نزد رسول خدا آورد که حضرت حکم قصاص صادر کنند. حضرت فرمودند: **"أهدرَ الإسلام ما كان فی الجاهليّة**؛ اسلام برای خون‌هایی که در جاهلیت ریخته شده است ارزشی قائل نیست." و چون ابوعثعث مسلمان شده است، لذا نمی‌توان از او به‌عنوان تقاصّ خون معدی‌کرب که در شرک و جاهلیت بوده است انتقام گرفت. عمروبن‌معدی‌کرب از این گفتار رسول‌اللَه از اسلام برگشت!»

❊ ❊ ❊

امام‌شناسی، ج ۱۸، ص ۲۹۵:

«از جمله کتّاب وحی، ابن‌ابی‌سَرح بوده است که مرتد شد و شرک آورد و دربارهٔ او این آیه نازل گشت:

﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾؛[1] ولیکن کسی که سینه‌اش برای کفر باز است، پس برای این چنین کسانی غضبی است از جانب خداوند، و از برای ایشان است عذابی عظیم.»

❊ ❊ ❊

سایت مکتب‌وحی، دروس، اسفار، جلسه ۶۲۱،

---

[1] سوره نحل (۱۶) آیه ۱۰۶.

ص ۲ (منقّح):

«از جمله افراد قطعیِ مستحق‌الاعدام و حرام‌زاده‌های درجه‌یک که بعد از انقلاب هم اعدام شد، همین علی دشتی بود. او که در ابتدا طلبه و معمم بود و بعد دیگر عمامهٔ خود را هم برداشت، در نوشته‌هایش با قلمی بسیار شیرین و موذیانه نسبت به پیغمبر هتاکی‌های بسیاری داشت.»

***

سایت مکتب‌وحی، دروس، اسفار، جلسه ۷۵۳، ص ۱۶ (منقّح):

«مگر سید ضیاء طباطبایی عالم نبود؟! مگر سید نصراللَه تقوی رئیس دیوان

رضا شاه، عالم و دارای اجازهٔ اجتهاد نبود و در همین مدرسهٔ فیضیه حجره نداشت؟! مگر علامه وحیدی، همان آدم عوضی کثیف مرتدّ بی‌دین، با هجده اجازه اجتهاد از مرحوم نائینی و سایرین، حکم حجاب را برنداشت و زنش را در مجلس کشف حجاب کرمانشاه سربرهنه بیرون نیاورد؟! از کسانی که بعد از انقلاب به‌حق کشته شد، همین سناتور وحیدی بود که می‌بایست هزار بار اعدام می‌شد و یک اعدام برای او بسیار کم بود.

روزی مرحوم والد ـ رضوان‌اللَه‌علیه ـ در یک مجلسی بودند که عده‌ای از علمای قم نسبت به اعدام و کشته‌شدنِ همین علامه وحیدی که موجب کشف حجاب شد اعتراض داشته و می‌گفتند: مگر او چه گناهی کرده است؟! که مرحوم آقا با صدایی بلند فرمودند: "لعنةاللَه‌علیه!" و دیگر همه ساکت شدند.»

استفتائات

بررسی فقهی مسئلهٔ ارتداد و خروج از دین

پرسش: با سلام، چرا وقتی کسی از دین اسلام خارج می‌شود و به دین دیگر می‌رود حکمش اعدام است، درصورتی‌که در ادیان دیگر چنین نیست؟

پاسخ: هو العالم. خروج از دین و انکار آن در شریعت اسلام موجب ارتداد است؛ و این مسئله

به‌عنوان یک اصلی از اصول روابط اجتماعی که بنای نظام اجتماع بر آن استوار است مورد نظر و توجه است.

دین در نظام اجتماعی به‌عنوان اصیل‌ترین اصل و اساسی‌ترین محور و حیاتی‌ترین روش و منش قرار دارد که کلّ مبانی و قوانین اجتماعی مجتمع بر آن محور قرار گرفته و از آن منشعب می‌شود. دین ناموس یک مسلمان است و او هم‌چنان‌که از زن و فرزندش در مقابل تعدّی و اضرار باید محافظت و مراقبت نماید، از دین خود این‌چنین و بلکه بسیار بیشتر و حسّاس‌تر باید اقدام کند.

خروج یک مسلمان از دین فقط یک خروج نیست، بلکه به‌عنوان اهانت و بی‌اعتنایی و مسخره‌کردن آن تلقّی می‌شود، و این نکته‌ای است که نزد خداوند قابل پذیرش نیست.

اگر یک فرد بدون اینکه کسی مطلع شود از دین خارج شد باکی بر او نیست و کسی او را تعقیب نمی‌کند ـ مثل اینکه بدون اطلاع افراد شرب خمر کند ـ اما اگر این شرب خمر را در ملأعام انجام داد و یا آثار آن در ملأعام مشهود شد، او را حد می‌زنند. اینجا هم همین‌طور است. کسی که بین خود و خدای خود این قضیه برایش اتفاق افتاد کسی کاری به او ندارد، اما اگر آمد و این خروج از دین را به سایر افراد بازگو کرد و یا مقاله نوشت یا سخنرانی کرد معلوم می‌شود این فرد غیر از خروج از دین قصد و غرضی دیگر دارد؛ در اینجاست که با او برخورد می‌شود.

البته باید توجه داشت که خروج از دین صرفاً موجب ارتداد نیست، بلکه باید ریشه و علل آن روشن گردد؛ چه‌بسا افرادی از روی جهالت و اغواء به این مسئله دچار می‌شوند.

❊ ❊ ❊

پرسش: با سلام. آیا کسانی که در ابتدای انقلاب به خارج رفته‌اند و همان‌جا مانده‌اند و تقیّدی به احکام اسلام ندارند و نام اینها حسن و حسین و تقی و نقی است، آیا اینها مرتد هستند؟

پاسخ: هوالعلیم. خیر، ارتداد به این راحتی و سهولت عارض بر شخص نمی‌گردد.

❊ ❊ ❊

پرسش: حکم جهاد در جایگاهی که اسلام در آستانهٔ تحریف به‌جهت حفظ حکومت است، چگونه است؟ در زمانی که اسلام ملعبهٔ حکام است. آیا روایتی از پیامبر و ائمه در این خصوص وجود دارد؟

پاسخ: هوالعلیم. این مسئله إن‌شاءاللَه در کتاب ارتداد در اسلام به قلم حقیر خواهد آمد. جهاد به معنای بسط وگسترش آیین اسلام مختص به امام معصوم علیه‌السّلام یا فرد نائب و مجاز از طرف اوست؛ و اما مسئلهٔ دفاع از کیان اسلام در صورت هجوم دشمنان، اختصاص به امام معصوم ندارد.

❊ ❊ ❊

پرسش: آیا سربازان آمریکایی که به عراق حمله کرده‌اند، حکم کافر حربی را دارند؟ در صورت مثبت‌بودنِ پاسخ، آیا می‌توان آنها را اسیر کرده و مثلاً به‌عنوان کفارهٔ افطار عمدی روزهٔ ماه رمضان آزاد نمود؟

پاسخ: هو العلیم. حملهٔ آمریکا به عراق به‌عنوان ازبین‌بردنِ صدّام بوده است و حکم اسیر و امثال آن را ندارد.

❊ ❊ ❊

پاسخ به شبهات دربارهٔ توهین به مقدسات و ائمه علیهم السّلام

پرسش: بسم الله الرّحمن الرّحیم. حضرت آیةالله تهرانی، سلام علیکم. همان‌طورکه می‌دانید یک کشیش مسیحی در کشور آمریکا اقدام به آتش‌زدن قرآن کرده است. او با این کار خود به اسلام و پیامبر اسلام توهین و جسارت وقیحانه‌ای نموده است.
نظر حضرتعالی دربارهٔ این اقدامات چیست و وظیفهٔ مسلمانان دنیا و شیعیان چه می‌باشد؟ آیا صرف اعتراض و تظاهرات کافی است؟ آیا آن شخص مهدورالدم می‌باشد؟

پاسخ: هو العلیم. بسیار بعید، بلکه غیرمحتمل است که او این کار را از پیش خود انجام داده باشد و در این صورت باید با هوشیاری و زیرکی به‌نحوی عمل نمود که در راستای منویّات شیطانی و تحقق آمال دنیوی آنها گام برنداریم. چنانچه همین مسئله در مورد سلمان رشدی هم اتفاق افتاد.

❊ ❊ ❊

پرسش: چند وقتی است توهین به امام مظلوم ما حضرت هادی علیه‌السّلام در سایت‌ها و وبلاگ‌ها و فضای مجازی افزایش یافته است. اخیراً خواننده‌ای فراری آهنگی اجرا کرده که سراسر توهین و هتاکی به ائمهٔ معصومین از جمله امام هادی و حضرت بقیةالله‌الأعظم و حضرت امام رضا علیهم‌السّلام می‌باشد. خواهشمندیم بفرمایید حکم این فرد چیست؟

پاسخ: هوالعلیم. به نظر می‌رسد که این فرد، معاند و لامذهب و مغرض است

که در این صورت از او باید تحقیق شود و غرض و مقصودش مشخص گردد که در صورت خباثت نیّت قطعاً مرتد می‌باشد.

❊ ❊ ❊

پاسخ به استفتای برخی شیعیان هند پیرامون ارتداد یکی از علما

پرسش:

بسمه تعالی

محضر مبارک حضرت آیةالله‌العظمی حاج سید محمدمحسن تهرانی، دام‌ظله. با عرض سلام و تحیّات، بدین‌وسیله استدعا داریم که پاسخ سؤال زیر را مرقوم فرمایید:
«اگر فردی شیعهٔ امامی عقیده‌اش این باشد که امیرالمؤمنین صلوات‌الله‌علیه‌و سلامه‌علیه با ابوبکر بیعت ننمود، امّا در مجله‌ای که مدیریت آن را به عهده دارد از قلم نویسنده‌ای سنّی نقل شده باشد که: "علی علیه‌السّلام با ترس اختلاف کلمهٔ بین مسلمانان با ابوبکر بیعت نمود" آیا بنابر شریعت مطهر، چاپ چنین مطلبی باعث سلب عدالت او می‌شود؟ به‌علاوه آیا چنین عملی باعث مجازات و یا کفاره می‌باشد؟ نیز چنانچه شخص مذکور پیروی انتشار این مطلب عذرخواهی هم نموده باشد آیا عذر او مقبول است؟»
والسّلام علیکم رحمة الله و برکاته
جمعی از طلاّب و شیعیان حیدرآباد

بسمه تعالی
محضر مبارک حضرت آیةالله حاج سید محمدمحسن تهرانی، دام‌ظله.
با عرض سلام و تحیات، به استحضار می‌رساند که شهر حیدرآباد هند یکی از شهرهای مهم شیعه‌نشین در شبه‌قاره و دارای سوابقی چهارصد ساله در تاریخ شیعه در هند می‌باشد. مع‌الأسف جامعهٔ شیعیان حیدرآباد از سالیان دراز از رقابت‌های ناسالم و درگیری‌های شدید بین روحانیون رنج می‌برد که جامعهٔ تشیع را متشنج می‌سازد و بعضاً باعث ضایعاتی جبران‌ناپذیر می‌شود.

قضیه از این قرار است که فاضلی به نام آقای «سید ابوطالب» مدتی است بعد از وفات پدرشان مرحوم «سید تقی حسن‌وفا» ادارهٔ نزدیک به هفتاد مدرسه دینی در شهر و حومهٔ حیدرآباد را به عهده دارد. این مدارس، معروف به «مدارس جعفریه» متکفل آموزش قرآن، احکام شرعی و عقاید دینی به کودکان و نوجوانان شیعه در شهر و روستاهای اطراف حیدرآباد می‌باشد.

فعالیت‌های دیگر ایشان عبارت است از: انتشار مجلهٔ ماهیانه به نام «صدای جعفریه» که تحت مدیریت ایشان منتشر می‌شود. علاوه بر ادارهٔ مدارس و انتشار مجله، کتابخانه‌ای که دارای مجموعهٔ خوبی از کتب اسلامی است تحت نظارت ایشان اداره می‌شود. علاوه بر کارهای مذکور، ایشان متکفل انجام فرایض متعارف و سنتی یک روحانی، مثل امامت جماعت و جمعه، روضه‌خوانی، اجراء صیغهٔ عقد نکاح و طلاق و غیره نیز می‌باشد، و به‌عنوان شخصیتی دلسوز، متعهد و فعال، و خطیبی توانا و روشنگر مسائل دینی، مورد احترام و عنایت خاص اقشار مختلف شیعه می‌باشد.

مشکل فعلی از آنجا پیش آمد که در شمارهٔ اخیر مجلهٔ «صدای جعفریه» (شماره ماه محرم امسال، مطابق با مارس ۲۰۰۳) مطلبی به چاپ رسید که دستاویز مخالفین ایشان قرار گرفته است. در آخرین مقاله از سلسله مقالاتی که از کتابی درباره ابوذر غفاری، تألیف «عبدالله علائلی» به‌وسیلهٔ شخصی به نام «سید عباس حسین» به زبان اردو ترجمه شده بود، آمده است:

> ابوذر با ابوبکر بیعت نمود؛ همچنان‌که علی علیه‌السّلام نیز به علت ترسی که از اختلاف کلمهٔ بین مسلمین داشت با ابوبکر بیعت نموده بود.

به‌دنبال چاپ این مطلب، آقای سید ابوطالب که متوجه درج آن در مجله شده بود، اعلامیه‌ای با عنوانِ «اعتذار» صادر نمود و ضمن پوزش از ملت شیعه اعلام نمود که این مطلب و بعضی مطالب دیگر که در مقاله آمده است خلاف عقیده ایشان و عقاید شیعه می‌باشد، و وعده نمود که در شمارهٔ بعدی مجله این اشتباه را تصحیح و عقیده شیعه را دراین‌باره به‌طور روشن و کامل بیان و چاپ خواهد نمود.

به‌علاوه ایشان عذر آورد که این شماره در زمان مسافرت‌های دوره‌ای ایشان برای بازدید از مدارس جعفریه خارج از شهر به‌وسلیهٔ کارمندان تهیه و برای چاپ ارسال گردیده است، و در نتیجه ایشان فرصت بررسی کافی مطالب شمارهٔ اخیر را نداشته است.

این معذرت‌خواهی و پوزش‌طلبیِ ایشان مورد قبول «مجلس علماء و ذاکرین شیعه» حیدرآباد قرار نگرفته است. انجمن مذکور گروهی است که یکی از روحانیون سرشناس حیدرآباد به نامِ «سید غلام‌حسین رضا آقا» (ایشان خویش را سلطان‌العلماء می‌خواند، و اسم کامل ایشان در مُهری که به آن حکم مذکور را امضا نموده است آمده است) آن را تشکیل داده و خودِ وی ریاست آن را به عهده دارد. ایشان طی اعلامیه‌ای که به نامِ «مجلس علماء و ذاکرین شیعه» صادر نمود، اعلام داشته است:

> من به‌عنوان نمایندهٔ مراجع کرام ـ حفظهم‌اللهتعالی ـ و با تأییدات علماء شیعه و روضه‌خوانان براساس شرع امامیه به تمام مؤمنین کرام حکم می‌نمایم که با سید حسن محمود ابوطالب و رفقای هم‌فکر او دربارهٔ مسائل مذهبی و مربوط به جامعهٔ شیعه (از قبیل امامت جماعت و جمعه، روضه‌خوانی و منبر، اجرای صیغه‌های عقد نکاح و طلاق و ادارهٔ مکتب‌خانه‌های دینیه و اخذ وجوهات شرعیه و غیره) به‌هیچ‌وجه مشاوره و همکاری ننمایند.

صدور چنین حکمی علیه شخصی که دارای نقشی بارز و غیرقابل‌انکار در ارشاد و اصلاح جامعه می‌باشد، وی را به‌طورکلی از حیات و حیثیت اجتماعی ساقط می‌نماید، و جوسازی که علیه او در نتیجهٔ این حرکت انجام گرفته حتی جان او را نیز تهدید می‌کند.

با توجه به مطالب مذکور، و اصل مدارک پیوست همراه با ترجمهٔ آن، و اضطرار و فوریت مسئله، استدعا داریم که پاسخ به سؤالات زیر را مرقوم فرمایید:

۱. آیا روحانی مذکور «سلطان‌العلماء سید غلام‌حسین رضا آقا» دارای سمت نمایندگی از طرف حضرت‌عالی می‌باشد؟

۲. آیا عذر آقای ابوطالب از نظر شرعی پذیرفتنی می‌باشد؟

۳. آیا حکم مذکور دربارهٔ آقای سید ابوطالب دارای جواز شرعی می‌باشد؟

و السّلام علیکم و رحمة الله و برکاته
جمعی از شیعیان حیدرآباد
پیوست‌ها: فتوکپی حکم صادره علیه سید ابوطالب و ترجمهٔ فارسی آن؛
فتوکپی اعتذارنامه آقای سید ابوطالب و ترجمهٔ فارسی آن؛

فتوکپی صفحهٔ مربوط از مجلهٔ ماهانهٔ «صدای جعفریه».

پاسخ:

بسم الله تعالی شأنه العزیز

به عرض می‌رساند: به‌مقتضای شواهد و مستندات تاریخی بیعت حضرت مولی‌الموالی علی‌بن‌ابی‌طالب امیرالمؤمنین علیه‌السّلام با حکومت جائره و ظالمهٔ ابی‌بکر جَبراً و کَرهاً بوده است، و آن نیز به‌حسب ظاهر در اختیار خود نبوده است، او را به دست ابوبکر تماس داده‌اند و این کیفیت را بیعت محسوب نموده‌اند. و آن حضرت به‌جهت تحفّظ بر وحدت مسلمین مخالفتی علنی نمی‌نمود و در جماعات و جمعهٔ آنان حاضر می‌گشت.

بدیهی است انتشار چنین مطلبی بیان یک حقیقت تاریخی و افشاء مظلومیت و ستمی است که بر خاندان عصمت علیهم‌السّلام رفته است، و هیچ‌گونه ردع و نقدی بر آن مترتب نمی‌باشد.

این‌جانب جناب مستطاب عمادالأخیار آقای سید حسن محمود ابوطالب ـ حفظه‌اللَه‌تعالی ـ را ملاقات و آثار صلاح و سداد را در ایشان مشاهده نمودم، و

از واقعهٔ بسیار اسفناک که افرادی ناآگاه بر ایشان روا داشتند شدیداً متأثر و متألم گشتم. بازی‌کردن با حیثیت و آبروی مؤمن شرعاً حرام و موجب هلاکت دنیوی و عقاب اخروی خواهد بود. توفیق ایشان را در احیاء شعائر مکتب حق و دین حنیف از خدای متعال خواستارم.

قم، روز اربعین ١٤٢٤
السید محمدمحسن الحسینی الطهرانی