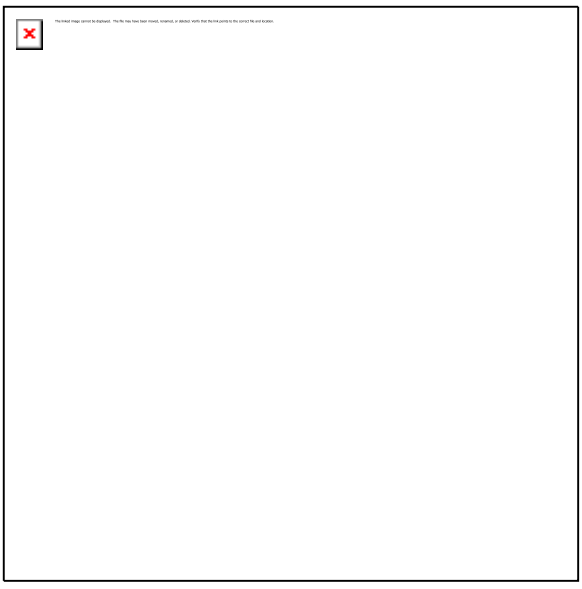
The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

درس سیزدهم: حدیث کُمَیل، قوی‌ترین دلیل ولایت فقیه است

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

بحث پیرامون حدیث کمیل بن زیاد بود، که خاصّه و عامّه آنرا نقل کرده‌اند. کمیل میگوید: أمیر المؤمنین علیه السّلام دست مرا گرفت و به صحرا برد و نفس عمیقی کشید و مطلب را اینچنین شروع فرمود: یا کمَیلُ! إنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِیةٌ فَخَیرُهَا أَوْعَاهَا؛ فَاحْفَظْ عَنِّی مَا أَقُولُ لَك!

مدار سخن حضرت در تمام مسائلی که در این فقرات برای کمیل بیان کرده‌اند، روی علم و عالِم

است؛ و مطالبی را که برای کمیل می‌گویند، راجع به علم و أهمّیت و درجه علم و کمال علم است.

کمیل مرد بزرگی بود؛ و اگر نتوانیم او را از أصحاب درجه أوّل أمیر المؤمنین علیه السّلام مانند: میثَم تَمّار یا حُجْرُ بْن عَدیّ یا رُشَید هَجَریّ یا حبیب بن مظاهر بشماریم، لا أقلّ باید او را از أصحاب خاصّ و از بزرگان شیعیان أمیر المؤمنین علیه السّلام بدانیم. و همین مطالبی را هم که حضرت به او می‌گویند، و یا آنچه را که در جواب از سؤال: مَا الْحَقیقَة؟ (که حدیث معروفی است) بیان می‌کنند، دلالت بر شخصیت و بزرگواری او می‌کند.

حضرت می‌فرمایند: این دلها ظرفهائی است، و بهترین آنها دلی است که ظرفیتش بیشتر باشد؛ و ظرفیت دل به علم است. و در این زمینه مطالبی را بیان

می کنند، تا به آنجا که میگویند: أُوْلَئِك خُلَفَآءُ اللَهِ فِی أَرْضِه. این أفراد، حُجَج إلهیه و علمای ربّانی و خلفای پروردگار در روی زمین هستند؛ و ولایت از آنِ ایشانست. حضرت خلافت را در میان اینها منحصر می‌فرماید.

یعنی میخواهد بفرماید: خلافت إلهیه در روی زمین فقط به علم است. و هر دلی که ظرفیتش از علم بیشتر باشد، سهمیه بیشتری از ولایت دارد. و ولایت کلّیه إلهیه از آنِ کسی است که علمش مطلق باشد. و از آن گذشته، أفرادِ دیگر بحسب درجات قلب و إدراک و علومشان از ولایت برخوردارند. و هر إنسانی که به علوم واقعیه و حقیقیه إلهیه برسد، به مقدار وصولش از این مقامِ خلافت و ولایت سهمیه گرفته است.

تقسیم جمیع مردم را به سه گروه

سپس حضرت مردم را به سه دسته قسمت نموده، می‌فرماید: النَّاسُ ثَلاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَ هَمَجٌ رَعَاعٌ.

النَّاس ثَلاثَةٌ. «مردم، همگی بدون استثناء سه

دسته هستند؛ یا عالم ربّانیّ، یا متعلّم در راه نجات، و یا غُثاء و أفراد بی شخصیت و بی أصالتی که مانند پشه‌ها و مگس‌ها در فضا منتشرند، و این طرف و آن طرف بدنبال هر صدائی می‌روند و با هر بادی به حرکت در می‌آیند.»

از اینکه حضرت می‌فرماید: النَّاسُ ثَلاثَةٌ، «تمام أفراد مردم از این سه دسته خارج نیستند» معلوم می‌شود که خودشان هم داخلند. زیرا خود حضرت هم جزء أفراد مردمند؛ و این تقسیمی که می‌کنند شامل خودشان هم می‌شود.

و بعد إدامه می‌دهند تا می‌رسد به این جمله که می‌فرمایند: الْعُلَمَآءُ بَاقُونَ مَا بَقِیَ الدَّهْرُ؛ أَعْیانُهُمْ مَفْقُودَةٌ، وَ أَمْثَالُهُمْ فِی الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ. «علماء باقیند تا هنگامی که روزگار باقیست؛ گرچه بدنهای آنها در زیر زمین رفته و پوسیده باشد، و لیکن أشباح و أمثال و آثار آنها در دلها موجود است.» و مسلّم است که: الْعُلَمَآءُ بَاقُونَ مَا بَقِیَ الدَّهْرُ، نیز شامل حال خودشان هم میشود؛ زیرا حضرت نمی‌خواهند خود را از این معنی استثناء کنند.

سپس میفرماید: هَا! إنَّ هَیهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً! «آگاه باش! در این سینه علم تراکم پیدا کرده؛ ای کاش که حاملینی پیدا می‌کردم!» أمّا صد حیف و افسوس که کسی را پیدا نمی‌کنم تا علمم را به او آموخته، او را حامل علم خود قرار بدهم! چرا؟ برای اینکه این علمائی که اکنون در میان مردم هستند، از این چهار طبقه خارج نیستند (و هیچکدام از اینها به درد نمیخورند) زیرا که آنان:

یا از علمائی هستند که: فهمشان، إدراکشان، ذِکاوتشان خوب است و گول نمیخورند، و لیکن از جهت إیمان دارای ثُبات و قراری نیستند که من بتوانم نسبت به آنان سکون خاطر و آرامش دل داشته باشم. اینها أفرادی هستند که دین را آلت دنیا قرار داده، و به علوم خود و نعمتهای خدا پشت گرم شده، و بر أولیاء خدا می‌تازند، و بر عباد خدا و بندگانش غلبه و خود فروشی و تَعَظُّم می‌کنند.

و یا از أفرادی هستند که: مُنقادند، مُطیعند، مأمونند، أمّا فکرشان قویّ نیست؛ گول می‌خورند، ساده لوحند و با مختصر شکّی از راه بیرون می‌روند.

اینها هم به درد نمیخورند؛ زیرا اینها هم قابلیت و ظرفیت برای تحمّل علم مرا ندارند.

و یا اینکه از علمائی هستند که: فکرشان لذّت و شهوت بوده، عنان گسیخته در لذّات نفسانی و شهوت رانی، به أنحاء و أقسام لذّت و شهوت، أعمّ از مادّی و اعتباری و حبّ جاه و ریاست غوطه ورند. اینها عاشق همین اسم و رَسم، مقام و منزلت، حبّ جاه و أمثال اینها هستند.

و یا اینکه فریفته جمع أموال دنیوی و مست گرد آوری و ذخیره نمودن حُطام هستند؛ و در اینصورت این دو دسته هم نمیتوانند پاسداران دین و حامیان شریعت مبین باشند. آری، چقدر چهارپایان چرنده به اینها شباهت دارند! و با این کیفیت و چنین وضعیت است که علم در أثر مردن عالمان

می میرد.

پس هیچیک از این أقسام چهارگانه نمیتوانند حامل علم بوده باشند؛ زیرا ما روایت داریم که: حکمت را به غیر أهلش نیاموزید! کسی که حکمت را به غیر أهلش بیاموزد، مانند کسی است که گلوبند مرواریدی را بر گردن خِنْزیری آویزان کند. حکمت را به ناأهلان نیاموزید که به حکمت ظلم کرده‌اید! و از آموختن حکمت به أهلش دریغ نکنید که بر أهل آن ظلم نموده‌اید!

أفراد اندکی، قآئم للّه بالحجّة، یا ظاهر مشهور و یا خائف مغمورند

سپس می‌فرماید: اللَهُمَّ بَلَی! لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ؛ إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، لِئَلا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَ بَيِنَاتُهُ؛ وَ كَمْ ذَا، وَ أَينَ أُوْلَئِك؟!

آری! یک دسته بسیار بسیار اندکی هستند که آنها متعلّم در سبیل نجاتند، و به آن مقام علمای ربّانی خواهند رسید، و از أفراد کُمَّلِ روی زمین می‌شوند که من می‌توانم علمم را به آنها بیاموزم؛ أمّا افسوس که چقدر تعداد آنها کم و اندک است! کجا إنسان آنها

را پیدا کند؟

این چهار طبقه از علماء همه جا را پر کرده‌اند؛ سیاهی جمعیت را گرفته‌اند؛ و لیکن إنسان آن أفراد اندک را کجا بیابد؟! خدا که زمین را از حجّت خالی نمی‌گذارد!

أفرادی برای دستگیری از بندگان پروردگار قیام به حقّ می‌کنند؛ و بر شخصیت خود سوار، و بر علوم و أصالت خود متّکی هستند؛ أمّا اینها خیلی کم‌اند. کم ذَا، و أَینَ أُوْلَئِك «چند نفرند و کجا هستند؟!»

إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا؛ اینها «یا در میان مردم شناخته شده و ظاهرند» که ما در طول غیبت، از این أفراد بزرگ داشته‌ایم. مانند: شیخ مُفید، سید مُرتَضی، علّامه حِلّیّ، ابن فَهْد حلّیّ، سید ابن طاووس، سید بحرالعلوم و آخوند ملّا حسینقلی همدانیّ، رضوانُ اللَه علیهم. اینها مشهور بودند، و قیام به حقّ می‌کردند، و مردم را به آبشخوار حقّ دعوت نموده و إیصالِ به واقع می‌کردند.

أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا «و یا در زمانی ترسان و مستورند.» مثل: میثم تمّار، حُجْر بن عَدیّ، رُشَید هَجَریّ، سعید بن جُبَیر، حبیب بن مظاهر، شهید أوّل، شهید ثانی، قاضی نور اللَه شوشتریّ و أمثال اینها، که حقیقةً اینها حُجَجِ إلهیه و پاسداران دین و مذهب، و نگهدارندگان شریعت بوده‌اند. أمّا کجا هستند؟ و چند نفر هستند؟ چند قرن می‌گذرد و إنسان نمی‌تواند دو سه نفری بیشتر از اینها را با این کمالات پیدا کند! و لذا می‌فرماید: چقدر اینها کم هستند؟!

أُوْلَئِك وَ اللَهِ الأَقَلُّونَ عَدَدًا، وَ الأَعْظَمُونَ قَدْرًا! «قسم بخدا آنها عددشان در نهایت قلّت، و قدر و منزلتشان در غایت بزرگی است.» خداوند بواسطه اینها حُجَج و بَیناتِ خود را حفظ می‌کند تا اینکه: یودِعُوهَا نُظَرَآءَهُمْ. «علوم خود را در نزد نُظراء خود به ودیعت بگذارند و بدیگرانی که مثل خودشان هستند بسپارند» به آنانکه از جهت استعداد و قابلیت و ظرفیتِ قلوب و گنجایش وِعاء دل، نُظراء و أشباه اینها هستند.

اینها بایستی که حجج و بیناتِ إلهیه را به آنها

تحویل دهند، و این أسرار إلهیه را به آنها بیاموزند. وَ یزْرَعُوهَا فِی قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ. «و این أسرار و علوم مخفیه را که در دسترس کسی نیست، در دلهای أشباه خود بکارند.» این أفراد کسانی هستند که: هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَی حَقِیقَةِ الْبَصِیرَةِ. «علم از أطراف و أکناف به آنها هجوم آورده، و آنها را فرا گرفته، و در دریاهائی از علم غوطه ورند؛ آن هم نه علم اعتباری و تخیلی و پنداری، بلکه حقیقت بصیرت، و حقیقت إدراك و دانش.»

آنها بر حقیقت معدن علم و سرچشمه علم واقعند، و با روح یقین مباشرت دارند. و آنچه را که مُترَفین و لذّت پسندان و ناز پروردگان این عالم سخت و مشکل می‌شمارند، برای اینها خیلی راحت و آسان و نرم و ملایم است. و آنچه را که مردم جاهل از آن وحشت دارند، اینها با آن انس دارند؛ و در دنیا، با بدنهائی با مردم معاشرت می‌کنند که أرواح آنها به محلّ أعلی مُعلَّق

است. أُوْلَئِك خُلَفَآءُ اللَهِ فِی أَرْضِهِ. «اینها هستند فقط، جانشینان پروردگار در روی زمین او.» وَ الدُّعَاةُ إِلَی دِینِه. «و داعیان پروردگار به سوی دین او.» ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إِلَی رُؤْیتِهِمْ. «آه، آه! چقدر اشتیاق زیارت آنها را دارم!»

میثم تمّار از کوفه حرکت کرد برای حجّ و وارد مدینه شد، و خواست حضرت سید الشّهداء علیه السّلام را ملاقات کند؛ حضرت به بیرون مدینه رفته بودند و در مدینه نبودند. وارد شد بر امِّ سَلِمَه؛ امِّ سَلِمَه از او خیلی پذیرائی کرد، و از او سؤال نمود: «که هستی؟! گفت: من میثم هستم. گفت: ای میثم! رسول خدا در شبهای تار ترا یاد می‌کرد و ذکر خیر ترا می‌نمود؛ و در شبهای تار نام و ذکر تو بر زبانش بود» در حالیکه پیغمبر أکرم میثم را ندیده بودند.

پس إنسان نباید تعجّب کند که: أمیر المؤمنین علیه السّلام می‌فرماید: ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إِلَی رُؤْیتِهِمْ! پیغمبر هم اشتیاق به رؤیت اینها دارد. هر کسی که ولیّ خداست، او در کانون ولایت پروردگار است؛ و در آنجا با آنها معیت پیدا می‌کند؛ سلمان هم با أهل بیت

معیت پیدا کرد.

جمله: اللَهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ، إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، إطلاق دارد. زیرا لفظ إمام که اختصاص به أئمّه شیعه دارد، در این عبارت نیست. (چون در مکتب شیعه روا نیست إنسان لفظ إمام را بر غیر معصوم إطلاق نماید. و لذا شیعه را که «إمامیه» می‌گویند به همین جهت است که جماعت شیعه منسوبند به إمام معصوم؛ نه إمام به معنی پیشوا؛ و إلّا هر دسته و فرقه‌ای باید إمامیه باشند؛ چون هر دسته‌ای پیشوائی دارند. و در میان علمای شیعه، و حتیّ علمای أهل تسنّن مسلّم است که شیعه دارای این خصوصیت است که لفظ إمام را استعمال نمی‌کند مگر در مورد إمام معصوم. و لیکن بین أهل تسنّن و عامّه، این اصطلاح بر هر زعیم و حاکم و شخص بزرگی إطلاق می‌شود.)

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

اختصاصِ به إمام معصوم دارد؛ بلکه حضرت بطور کلّی می‌گوید: زمین از أفرادی که دارای یقین و علم بوده باشند، و در کانون علم قرار گرفته و از حُجَج إلهیه باشند، خالی نیست. حال یا مشهورند و مردم آنها را می‌شناسند، و یا مغمورند و در حبس و زندان؛ و یا اینکه اگر در زندان و حبس و تبعید هم نباشند، کسی از حال آنها خبر ندارد و از علوم آنها مطّلع نیست؛ چون وضعیت آنها طوری است که نمی‌توانند علوم خود را إفشاء کنند؛ در نتیجه، آن علوم را با خویش به گور می‌برند.

دلالت حدیث کمیل بر ولایت فقیه در سه مرحله: قضاء و إفتاء و حکومت

پس إطلاق این روایت دلالت دارد بر اینکه: أفرادی که دارای چنین صفات و خصوصیاتی هستند که حضرت برای کمیل بیان می‌فرمایند، اینان هستند: خُلَفَآءُ اللَهِ فِی أَرْضِهِ، و صاحبان ولایت.

و از این إطلاق می‌توانیم در هر سه مقامِ: ولایت در إفْتاء، ولایت در قَضاء و ولایت در حکومت استفاده کنیم. زیرا که: أُوْلَئِك خُلَفَآءُ اللَهِ فِی أَرْضِه،

إطلاق و انحصار دارد. و بطور كلّى، حضرت خلافت را در اينجا مقارنِ با علم قرار داده‌اند. و اينها كه در آبشخوار علم و در حقيقت ولايت هستند، ولايت به تمام شؤونش در اينها جارى است و از اينها تراوش ميكند.

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

علّامه مجلسى در «بحار الانوار» فرموده است: وَ لَمَّا كانَتْ سِلْسِلَةُ الْعِلْمِ وَ الْعِرْفانِ لا تَنْقَطِعُ بِالْكلِّيةِ مادامَ نَوْعُ الإنْسانِ، بَلْ لا بُدَّ مِنْ إمام حافِظٍ لِلدِّينِ فى كلِّ زَمانٍ، اسْتَدْرَك أميرُالْمُؤْمِنينَ عَلَيهِ السَّلامُ كلامَهُ هَذا بِقَوْلِهِ: اللَهُمَّ بَلَى! ـ وَ فى النَّهْجِ ـ : «لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَجِهِ؛ إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا.» ـ وَ فى تُحَفِ الْعُقولِ ـ : «مِنْ قَآئِمٍ بِحُجَّتِهِ إمَّا ظَاهِرًا مَكشُوفًا أَوْ خَآئِفًا مُفْرَدًا، لِئَلا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَهِ وَ بَيِنَاتُهُ وَ رُوَاةُ كتَابِهِ».

وَ الإمامُ الظَّاهِرُ الْمَشْهورُ، كَأَميرِالْمُؤْمِنينَ صَلَواتُ اللَهِ عَلَيهِ؛ و الْخآئِفُ الْمَغْمورُ، كَالْقآئِمِ فى

زَمانِنا، وَ كَباقی الاِئمَّةِ الْمَسْتورینَ لِلْخَوْفِ وَ التَّقِیةِ. وَ یحْتَمَلُ أنْ یکونَ باقی الاِئمَّةِ عَلَیهِمُ السَّلامُ داخِلینَ فی الظَّاهِرِ الْمَشْهورِ.

تا اینکه می‌فرماید: وَ عَلَی الثّانی، یکونُ الْحافِظونَ وَ الْمودِعونَ، الاِئمَّةَ عَلَیهِمُ السَّلامُ؛ وَ عَلَی الاوَّلِ، یحْتَمَلُ أنْ یکونَ الْمُرادُ شیعَتَهُمُ الْحافِظینَ لِادْیانِهِمْ فی غَیبَتِهِمْ[1]

مرحوم مجلسیّ رضوان الله علیه می‌فرماید: چون تا هنگامیکه نوع إنسان موجود است، سلسله علم و عرفان منقطع نیست، بلکه چاره‌ای نیست از اینکه در هر زمان برای حفظ دین یک إمام بوده باشد؛ لذا در این روایت أمیر المؤمنین علیه السّلام کلام خود را با گفتار دیگرش بطور استدراک و استثناء پیوند میدهد که:

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

بعد مجلسی می‌فرماید: إمام مشهور مثل: أمیر المؤمنین علیه السّلام است؛ و خائف مغمور مانند:

---

[1] «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ٦١؛ و طبع حروفی آخوندی، ج ۱، صفحه ۱۹۳، حدیث ۷

حضرت قائم [عَجَّلَ اللَهُ تَعالَی فَرَجَهُ الشَّریف] در زمان ما، و نیز مانند باقی أئمّه که آنها هم در زمان خودشان مستور بودند، یا بجهت خوف یا تقیه، یا اینکه در زندان بوده و مبسوطُ الید نبودند. آنها هم جزء خائف مَغمُورند.

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

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

آنان، شیعیانی بوده‌اند که از طرف اینها به حوائج مردم رسیدگی می‌کرده‌اند. و أمّا اگر ظاهر مشهور، همه أئمّه در مقابل إمام زمان باشند، در اینصورت پاسداران و حافظان دین، خود آنان بوده‌اند، نه شیعیان آنها.

در این عبارتِ مرحوم مجلسی که می‌فرماید: وَ الإمامُ الظّاهِرُ الْمَشْهورُ کأَمیرِالْمُؤْمِنین، دو احتمال وجود دارد:

احتمال أوّل اینکه: از باب مثال، أمیر المؤمنین علیه السّلام را ذکر نموده است؛ کما اینکه اینطور هم می‌توانست بگوید: مثل أمیر المؤمنین صلوات اللَه علیه و بحرالعلوم و سید ابن طاووس و أمثال اینها. و نیز اینکه می‌گوید: وَ الْخآئِفُ الْمَغْمورُ کالْقآئِم، از باب مثال است؛ که در اینصورت حرفی نیست.

احتمال دوّم اینکه: از باب اختصاص است و میخواهد بفرماید که: إمامِ مشهور، مختصّ به أمیر المؤمنین علیه السّلام است، و خائِف مغمور، اختصاص به حضرت قائم علیه السّلام دارد. این حرف

محلّ إشکال است. بله، در این که إمام ظاهرِ مشهور مختصّ به أمیر المؤمنین علیه السّلام است حرفی نیست؛ ولی کلام در این است که: ما در این روایت، لفظ إمام نداریم؛ بلکه حضرت می‌فرماید: اللَهُمَّ بَلَی لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّه. آنچه که در این روایت است لفظ: قَآئِمٍ لِلَّهِ است و «قَآئِمٍ لِلَّهِ» إطلاق دارد و شامل أئمّه و بقیه علمای عاملین که علمای ربّانی هستند می‌شود؛ و هیچ دلیلی برای اختصاص این روایت به أئمّه عَلَیهِمُ السَّلام، که دارای مقام عصمتند در دست نیست.

قرائن دالّه در روایت، بر عدم حصر و إطلاق آن لکلِّ عالمٍ ربّانیّ

أقُول: در لزومِ بقای علم و عرفان در نوع إنسان هیچ جای شکّی نیست؛ و لزوم إمامی هم که حافظ دین باشد در هر زمان، ممّا لا إشکالَ فیه است؛ کلام در این است که سیاق این خبر آیا بر این دلالت می‌کند که وجود إمام معصوم بخصوص، در هر زمانی لازم است؟ و حضرت میخواهند این معنی را برسانند؟

یا اینکه میخواهند این را بفهمانند که در هر

زمانی وجود طائفه‌ای از

علمای ربّانیین و مِنْهُمْ: ـ بَلْ وَ عَلَى فَوْقِهِمُ ـ الإمامُ فی کُلِّ حینٍ، لازم است؟ روایت سید رضیّ و دیگران از کمیل، بر چه دلالت می‌کند؟!

جای سخن نیست که باید در هر زمانی إمام معصوم باشد؛ أمّا آیا این خبر ناظر به خصوص إمام معصوم است یا إطلاق دارد؟

صحبت ما در اینجا، این است که: در این خبر، لفظ «إمام» و ما شابَهَهُ وجود ندارد تا اختصاص به إمام معصوم داده شود. وَ إنَّما فیهِ: لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ؛ إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، و اینها عناوین کلّیه‌ای است که در هر زمانی منطبق میشود بر جمعی از علمای ربّانیین، که حافظ بینات و حُجَجِ إلهیه بوده و أسرار و علوم إلهیه را در أشباه و نُظَراء خود بودیعت باقی می‌گذارند؛ و حقایق و معارف را در دلهای أمثالِ خود می‌کارند. این عناوین کلّیه، به کلّیت خود باقی است؛ و البتّه معلوم است که خودِ إمام أعْلَی مصداقٍ لِانطباقِ هذِهِ العَناوین است، و در این حرفی نیست؛ إلّا اینکه این عناوین اختصاص به إمام ندارد.

وَ مِمَّا يؤَيدُ ذَلِكَ، اینکه: این کلام حضرت، بجهت تقسیم مردم است، عَلَى اخْتِلافِ أصْنافِهِمْ وَ طَبَقاتِهِمْ إلَى ثَلاثَةِ طَوآئِف. حضرت تمام أصناف مردم را به سه طائفه قسمت می‌کند: عَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَ هَمَجٌ رَعَاعٌ. و آنچه را که در ذیل این تقسیم بیان می‌کند، تفسیر و شرح همین فِقره است. و إمام علیه السّلام، خود نیز در این تقسیم داخل هستند؛ و بنابراین خود إمام علیه السّلام از علماء ربّانیین می‌باشند. و این دلیل است بر این که: قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ، مشهور یا مَغْمور، از این تقسیم خارج نیست.

و اگر گفته شود که: عالم ربّانیّ منحصر است در إمام معصوم؛ در جواب می‌گوئیم که: این مطلب نه از جهت لغت درست است و نه از جهت اعتبار.

أمّا از نظر لغت: زیرا دلیلی نیست که عالم ربّانیّ منحصر در معصوم باشد. مجلسی خود در این باره بنقل کلام بعضی از أئمّه لغت و أدب پرداخته،

می فرماید:

الرَّبّانِیُّ: مَنْسوبٌ إلَی الرَّبِّ، بِزِیادَةِ الالِفِ وَ النّونِ عَلَی خِلافِ الْقِیاسِ، کالرَّقَبانیّ.

قالَ الْجَوْهَریُّ: الرَّبَّانِیّ: الْمُتَأَلِّهُ الْعارِفُ بِاللهِ تَعالَی. وَ کذا قالَ الْفیروز آبادیّ.

وَ قالَ فی «الْکشَّافِ»: الرَّبّانِیُّ: هُوَ شَدیدُ التَّمَسُّك بِدینِ اللهِ تَعالَی وَ طاعَتِهِ.

وَ قالَ فی «مَجْمَعِ الْبَیانِ»: هُوَ الَّذی یرُبُّ أمْرَ النَّاسِ بِتَدْبیرِهِ وَ إصْلاحِهِ إیاهُ.

ربّانیّ، منسوب به ربّ است و «یاء» مشدّده در آخرش، یاء نسبت است. یعنی باید بگوئیم: ربِّیّ؛ مُنتَهَی در اینجا یک ألف و نون بین «ربّ» و بین آن «یاء» نسبت إضافه نموده‌اند؛ مثل: رَقَبَة، که باید بگوئیم: رَقَبِیّ؛ ولی گفته می‌شود رَقَبانیّ.

جوهری و فیروزآبادی گفته‌اند: «ربّانیّ، شخصی است إلهیّ که عارف به پروردگار متعال می‌باشد.» و زمخشریّ در «کشّاف» گفته است: «ربّانیّ، آن کسی است که زیاد به دین و طاعت خدا تمسّک میکند.» یعنی إلهیّ. عالم ربّانیّ: یعنی آن

عالمی که با ربّ سر و کار دارد. پس به کسی که با پروردگار ربّ العالمین زیاد سر و کار دارد میگویند: عالم ربّانیّ. و ما در این اصطلاح می‌گوئیم: إلهیّ.

در «مجمع البیان» گفته است: «ربّانیّ آن کسی است که مردم را تربیت می‌کند. (ربّ، از مادّه تربیت است. و خدا را هم که ربّ می‌گویند، بجهت این است که یرُبُّ النَّاسَ؛ مردم را تربیت کرده، پرورش میدهد.) ربّانیّ، یعنی آن عالمی که به درد مردم میرسد و آنها را به کمال خود دعوت می‌نماید و تربیت می‌کند».

و این معانی، انحصار در إمام معصوم ندارد که بدین جهت بگوئیم: عالم

ربّانیّ إمام معصوم است و بس! آری إمام علیه السّلام ربّانیّ، و عالم ربّانی است، و در درجه أعلای آن؛ و لیکن سخن ما در انحصار است. لغت، عالم ربّانی را در معصوم منحصر نمیکند. این از نظر لغت.

دست پروردگان إسلام در تاریخ که إنسان کامل بوده، ولی إمام نبوده‌اند

و أمّا از جهت اعتبار: آیا ما غیر از أئمّه معصومین علیهم السّلام، عالم ربّانی نداشته‌ایم؟! سید ابن طاووس، یا بحرالعلوم رضوان اللَه علیهما، اینها عالم ربّانی نبوده متعلّم بوده اند؟! آیا ما می‌توانیم بگوئیم: از زمان معصومین تا بحال حتّی یك عالم ربّانیّ در إسلام نیامده، و هر چه آمده‌اند متعلّم بوده اند؟! سائر مردم که هَمَجٌ رَعَاع هستند و حضرت تمامی آنها را داخل در هَمَجٌ رَعَاع نموده است! پس آیا آن أفراد معدودی که درباره آنها فرمود: کمْ ذَا و أَینَ أُوْلَئِك؟ که در نهایت قلّت می‌باشند، در هر زمانی یکی دو سه نفر در گوشه و کنار عالم إسلام عالِم ربّانیّ که به مقام کمال إنسانیت رسیده، و از تعلّم گذشته و به آبشخوار ولایت دسترسی پیدا کرده‌اند، نبوده اند؟!

صاحب «روضاتُ الجنّات» از بوعلیّ صاحب «مُنتهَی المَقال» که از معاصرین مرحوم سید بحرالعلوم بوده است، نقل می‌کند که درباره سید رضوان الله علیه چنین می‌نویسد: «سَید سَنَد و رکن معتمَد، مولای ما سید مهدیّ، فرزند سید مرتَضی، فرزند سید محمّد حسنیّ حسینیّ طباطبائیّ نجفیّ ـ که خداوند طولانی کند عمر او را، و پیوسته گرداند عُلوّ منزلت و برکت و نعمتهای مُتَرشّحه از وجود او را ـ پیشوا و إمامی است که روزگار نتوانسته است مانند او را بجهان بسپارد؛ سلطان عظیمُ الهِمَّه و بلندپروازی است که مادرِ دهر، سالیان دراز از زائیدن همانند او عقیم بوده است؛ بزرگِ علمای أعلام و مولای فضلای إسلام، علّامه دهر و زمانِ خود، و یگانه عصر و أوانِ خود بوده است.

اگر در بحث معقول زبان گشاید، تو گوئی شیخ الرَّئیس است! بقراط و أرسطو و أفلاطون کیست؟! و اگر در منقول بحث کند، تو گوئی این علّامه محقّقِ در فروع و اصول است! و در فنّ کلام با کسی مناظره نکرده است، مگر اینکه تو

گوئی سوگند به خدا این عَلَمُ الهُدَی است! و اگر گوش فرا دهی به آنچه در هنگام تفسیر قرآن کریم به زبان آرد، فراموش می‌کنی آنچه در ذهن داری، و چنین می‌پنداری که گویا این همان کسی است که خداوند قرآن را بر او فرستاده است! (میدانید چه می‌گوید؟ میگوید: وقتی که تفسیر قرآن می‌کند، تو فراموش میکنی که قرآن بر پیغمبر فرود آمده است؛ بلکه خیال میکنی که أصلًا قرآن بر او نازل شده است!) خانه مَیمون و مبارک او در این زمان فعلًا محلّ فرود آمدن و بارانداز علمای أعلام، و مَلْجأ و مَفزع استادان فنون، از فضلای عظام است.

بحرالعلوم بعد از استاد علّامه وحید، دامَ عَلاهُما، پیشوا و سالار پیشوایان عراق، و بزرگ و سرپرست فضلاء بطور إطلاق است. علمای عراق همگی به سوی او رو آورده و او را ملجأ خود قرار داده‌اند. و عُظمای از عُلماء أعلام از او أخذ علوم می‌کنند.

بحرالعلوم همانند کعبه‌ای برای عراق است، که برای استفاده از صحبتش طیّ مراحل و قطع منازل

می‌نمایند. اقیانوس موّاجی است که کرانه‌ای برای آن یافت نمیشود. بعلاوه کرامات باهره و آثار و آیات ظاهره‌ای که از او به ظهور پیوسته است، بر کسی پوشیده نیست»[1].

این مطالب را بوعلیّ که معاصر بحرالعلوم بوده است در «منتهی المقال» به نقل صاحب «روضات» ذکر میکند. حال آیا جا دارد که ما بگوئیم: این مرد هنوز به کمال نرسیده است؟! پس إسلام برای چه آمده است؟! آیا درست است که بگوئیم: إسلام آمده است برای اینکه همه را هَمَجٌ رَعَاعٌ تربیت کند؟! یا بگوئیم: همه أفرادی که مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ هستند، باید ناقص بمیرند؟!

ما در اینجا به مجلسی رَحمةُ اللَه علیهِ رَحمةً واسعَه ـ با اینکه ایشان جدّ

---

[1] «روضات الجنّات» طبع سنگی، ج ۲، ص ۱۳۸؛ و از طبع حروفی، ج ۷، ص ۲۰۳

خود ماست ـ اعتراض داریم؛ زیرا إنسان نباید در عبارات از آنچه مَمْشای خود أئمّه علیهم السّلام بوده است تجاوز کند. شما اگر بخواهید در مسأله‌ای مبالغه کنید و بواسطه آن مبالغه یک ستون دین را بشکنید، قطعاً این کار مورد إمضای أمیرالمؤمنین و أئمّه علیهم السّلام نیست.

درست است که إمام در رأس همه موجودات است. این بجای خود محفوظ؛ أمّا سخن در این است که: این روایت چه چیز را میخواهد بیان کند؟ شما چرا این روایت را از إطلاق می‌اندازید و آن را مقید می‌کنید؟!

البتّه عرض کردم که این احتمال هم هست که «کَأَمیرِالْمُؤْمِنین» یا «کَالْقآئِمِ فی زَمانِنا» بعنوان تشبیه باشد. ولیکن این احتمال بعید است. و قوّت این احتمال (که از باب اختصاص باشد نه تمثیل) بیشتر است. پس کلام مرحوم مجلسی تمام نیست؛ و روایت إطلاق دارد و میرساند که: علمای بالله و بأمر الله ـ در هر زمان و مکان ـ که دارای این خصوصیات هستند، آنها دارای مقام خلیفةُ اللَهی و ولایت

می‌باشند.

و معلوم است: در هر زمانی عدّه‌ای از فقهای عدول و پاکیزه هستند که دین پروردگار را تأیید می‌کنند، و نَهْجِ قَویمِ إلهیّ را تَشْیید می‌نمایند، و تحریف غَالِین و بِدَعِ ضَالِّین را از شریعت دور می‌سازند. ربّانیّ، بهر یک از این معانی که ذکر کردیم، بر آنها صادق است. زیرا دلهای آنها مُعَلَّق است به أسرار إلهیه؛ و آنها علمای ربّانیّ و متمسّک به دین خدا و مُرَبِّی امور مردم هستند؛ بِتَدبیرِهِمْ وَ إصْلاحِهِمْ إیاهُمْ.

معنی: یودِعُوهَا نُظَرَآءَهُمْ و یزْرَعُوهَا فِی قُلُوبِ أَشْبَاهِهِم، عمومیت است

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

آیا إمام، آن أسرار إلهیّ را بودیعت در دلِ أفرادی نظیر خود می‌گذارد؟! نه، بلکه حُجَجِ إلهیه و علمای ربّانیّ، این أسرار و حُجَجِ إلهیه را در میان دلهای أمثال خود می‌گذارند، و در دلهای نُظَراء و

أمثال خود می‌کارند. إمام معصوم در

میان امّت شبیه و نظیر ندارد، تا اینکه بگوئیم: آن حُجَج و بینات را در قلوب نُظراء و أمثال خود می‌کارد؛ یا اینکه بودیعت می‌گذارد! پس معلوم میشود: مراد از نُظَراء و أشباه، جماعتی از علماء ربَّانیینِ عاملین هستند که به تدریس و تَدَرُّس و تعلیم و تعلُّم مشغول بوده؛ در مکتب علماء ربّانیین و در تحت رعایت آنها و حفظ و کِلائَتِ آنها، در دو مرحله علم و عمل، از نردبان ترقّی به أقْصَی مَدارج کمال صعود نموده‌اند؛ وَ بَلَغوا مِنْ مَدارِجِ الْیقینِ وَ التَّفْویضِ وَ التَّسْلیمِ أعْلَی مَعارِجِه. و اینها، همان نُظَراء و أمثال علماء ربَّانیین (که زارعین و موُدِعینند) می‌باشند. و همانند أساتید و علمائی که اینها را تدریس و تربیت کرده و پرورش داده‌اند، تا اینکه آنها را به معارف إلهیه و به مقام ولایت رسانده‌اند، شده‌اند.

ولیکن إمام معصوم شبیه و نظیر ندارد. إمام معصوم مقامش از اینها أعلی و أجَلّ است. پس مقصود از علماء ربّانیّ که در این روایت بیان شده است همین کسانی هستند که بر مسند تعلیم نشسته‌اند و زمام هدایت مردم را بدست گرفته و

مردم را به سوی مصالحشان سوق می‌دهند. زیرا آنان زمامدار مصلحت واقعیه مردم هستند. و بینات و حُجَجِ خدا را در روی زمین حفظ می‌کنند. وَ هَکَذا کُلُّ خَلَفٍ عَنْ سَلَف، دسته‌ای می‌آیند و دسته‌ای دیگر می‌روند؛ سَلَف از بین می‌رود و خَلَف به جای او می‌نشیند.

و نیز مؤید دیگر بر این مطلب، این است که: در «تحف العقول» آمده است: لِئَلّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَ بَیِنَاتُهُ وَ رُوَاةُ کتَابِهِ. رُواةُ الْکتاب، چه کسانی هستند؟ آیا میشود گفت: رُواةُ الْکتاب، خود أئمّه هستند؟ بله، در: حُجَجُ اللهِ وَ بَیِنَاتُهُ، می‌توان گفت که: درجه أعلای آن، از آنِ إمام است. أمّا إمام که راوی کتاب نیست. زیرا معلوم است که مقصود از: رُواةُ الْکتاب، همین علماء مشتغلینی هستند که به تربیت ربانیین ـ در هر زمان و مکان ـ تربیت می‌شوند. و اینها راوی کتاب خدا و سنّت رسول خدا هستند.

و این روایت، صریح است در ولایت علماء فقهاء. یعنی هم باید عالم باشند، و هم به درجه أعلای از فقه رسیده باشند. چون حضرت، ولایت را در اینها حَصْر می‌کند بِقَوْلِهِ: أُوْلَئِك أُمَنَآءُ اللهِ فِی خَلْقِهِ، وَ خُلَفَآؤُهُ فِی أَرْضِهِ، وَ سُرُجُهُ فِی بِلادِهِ، وَ الدُّعَاةُ إِلَی دِینِهِ.

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

وَ لَعَمْری! این روایت عالیه غالیه (که مجلسی درباره آن تصریح کرده است که آن: کَثیرَةُ الْجَدْوَی می‌باشد، و سزاوار است که طلّاب و أهل علم، هر روز آنرا مطالعه نموده، به نظر اعتبار و یقین، به آن نگاه نمایند) مِنْ أدَلِّ الرَّواياتِ الْوَارِدَةِ عَلَی وِلایةِ الْفَقیهِ الْعادِلِ الْجامِعِ لِلشَّرآئِط است. ولیکن ما نمیدانیم به چه جهت أعلام و بزرگان، در کتاب قَضاء و حکومت، این

روایت را از أدلّه ولایت فقیه نگرفته اند! شیخ أنصاری در «مکاسب» نیاورده است؛ نراقی در «مستند» و در «عوآئِدُ الایام» ذکر نکرده و از جمله أدلّه ولایت نشمرده است؛ با اینکه: مِنْ أدَلِّها وَ أصْرَحِها وَ أقْواها سَنَدًا وَ مَتْنًا میباشد.

حال اگر در اینجا کسی إشکال کند که: در این روایت بعضی از آثار و خواصّ ذکر شده است، مثل اینکه حضرت فرموده است: هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَ بَاشَرُوا رُوحَ الْيقِين. یا اینکه می‌فرماید: وَ صَحِبُوا الدُّنْيا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى. و چون این معانی، بسیار عالی و راقی و بالا و والا می‌باشد، با أفرادی که أهل تعلیم و تَعلُّم و تدریس و تدَرُّس و مباحَثه می‌باشند، مناسبت ندارد؛ بلکه باید این روایت را بر جماعتی از أهل یقین که به دنبال سیر و سلوك و ریاضت‌های شرعیه و تهذیب نفس و عرفان و أسرار إلهیه رفته‌اند، حمل نمود؛ زیرا این صفات درباره آنان صادق است.

علمائی که متّصف به مُفاد این حدیث نباشند، غاصب مقام ولایتند

در پاسخ می‌گوئیم: این توجیه، أبداً صحیح نمی‌باشد. زیرا که حضرت در این روایت، خلافت و جانشینی خدا را در روی زمین و دعوت به دین او را، منحصر در این أفراد می‌داند و می‌گوید: فقط آن کسانی می‌توانند مردم را به دینِ خدا دعوت کنند، و خلیفه پروردگار در روی زمین باشند، که دارای این صفات باشند و بس! و آن چهار طائفه را جدا نموده کنار زدند. اینها هستند که دُعَاةِ دین خدا، و خلیفه پروردگار هستند در روی زمین. پس ما نمی‌توانیم این روایت را نسبت به أفرادی که آنها از تدریس و تدرّس خارج، و به کارهای اختصاصی و ریاضت‌های شخصیّ و به سیر و سلوك مشغول باشند، حمل نمائیم. و مَناصی نیست از اینکه داعی ربّانیّ و خلیفه إلهیه، علماء و فقهائی باشند که به تعلیم و تعلّم و تدریس و تدرّس مشغول؛ و در عقل، وافی و کافی؛ و در سیاست و مردم داری و أوضاع زمان، خبیر و بصیر؛ و در عین حال متّصف به همین

صفاتی باشند که در اینجا حضرت بیان می‌فرماید؛ وَ إلا لا یکونُ خَلیفَةَ اللَه. فاقد این صفات، خلیفه خدا و داعی به سوی خدا نیست. بلکه غاصب این منصب عظیم بوده، و از زُمره عباد صالحین، مطرود و از جمله أولیای مقرّبین نخواهد بود.

فقیهی که منصوب از قِبَل إمام، و صاحب ولایت کلّیه إلهیه و قائم به امور و حاکم بر نفوس و أعراض و أموال، و مربّی بشر است نیابةً عَنِ الإمام، حتماً باید دارای این صفات باشد.

کما اینکه أخبار کثیره مُستَفیضه و مُتَواتره وارد شده است به تقارن علم و عمل. و بهر مقداری که إنسان عامل باشد، به همان مقدار عالم بوده و از علمش إمضاء شده است. و به آن مقدار که عامل نیست، عالم هم نیست؛ بلکه خیال است. نهی أکید وارد شده است که کسی غیر از عالم ربّانیّ که خارج از إطاعت هوای خود و مطیع أمر مولَی است، امور عامّه، از قضاء و حکومت و مرجعیت را تصدّی نماید. و روایات بسیار زیادی داریم که همه آنها ناظر به این معنی

است. أفرادی که امور مردم را تصدّی میکنند، باید أمین پروردگار باشند، در دو مرحله علم و عمل؛ و به درجه أعلای از تقوی رسیده و دارای أسرار و حُجَج إلهیه باشند. این أفراد هستند که: هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ، بر آنها منطبق است؛ وَ صَحِبُوا الدُّنْيا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بالْمَلَاءِ الأَعْلَى يا بالْمَحَلِّ الأَعْلَى بر آنان انطباق دارد.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمّد

درس چهاردهم: بحث پیرامون حدیث:
مَجَارِیَ الأُمُورِ وَ الأَحْکامِ عَلَی أَیدِی الْعُلَمَاءِ بِاللَهِ الأُمَنَاء عَلَی حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ و حدیث: اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِی

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الانَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

خطبه حضرت سيد الشّهداء و يا أمير المؤمنين عليهما السّلام

يكى از أدلّۀ صريحه ولايت فقيه، روايتى است كه در «تُحَف العُقول» شيخِ ثِقه، أبو محمّد، حسن بن علىّ بن الحسين بن شُعبة حَرّانىّ، در باب روايات منقوله از إمام متّقى، السِّبطِ الشّهيد، أبى عبد اللَه، حسين بن علىّ عليهما السّلام، در ضمن خطبه آن حضرت در أمر به معروف و نهى از منكر نقل مى‌نمايد، كه فرمودند:

اعْتَبِروُا أَيهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللهُ بِهِ أَوْلِيآءَهُ مِنْ سُوءِ

ثَنَآئِهِ عَلَى الأَحْبَارِ!

«ای مردم! عبرت بگیرید از آنچه که پروردگار به آن چیز، أولیاء خود را موعظه و نصیحت می‌کند؛ و از علماء زشت کرداری که بر خلاف ممشای حقّ حرکت می‌کنند، به بدی یاد می‌نماید؛ و آنها را به انتقاد و مذَمَّت می‌کشد.»

حضرت به سخنان خود إدامه داده تا اینکه می‌فرماید: وَ أَنْتُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ مُصِيبَةً لِمَا غَلَبْتُمْ عَلَيهِ مِنْ مَنَازِلِ الْعُلَمَآءِ لَوْ كنْتُمْ تَسعُونَ ذَلِك بِأَنَّ مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْكامِ عَلَى أَيدِى الْعُلَمآءِ بِاللهِ، الأُمَنآءِ عَلَى حَلالِهِ وَ حَرَامِهِ[1]

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

[1] «تُحف العقول» طبع مکتبه الصّدوق ص ۲۳۷

علیه السّلام هم روایت شده است.

أَنْتُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ مُصِيبَةً لِمَا غَلَبْتُمْ عَلَيهِ مِنْ مَنَازِلِ الْعُلَمآءِ.

(غَلَبَ الرَّجُلَ، وَ غَلَبَ عَلَيهِ)؛ یعنی: (قَهَرَهُ وَ اعْتَزَّ بِهِ. اعْتَزَّ عَلَى فُلانٍ: أَىْ تَعَظَّمَ عَلَيهِ وَ غَلَبَهُ). به کسی که در خود یك حالِ بزرگی می‌بیند و خود را بزرگ می‌پندارد، و نسبت به مقام کوچکتر، خویشتن را در مقامِ بالاتر و دارای سَیطَره و إحاطه نسبت به آن کوچك تصوّر می‌کند، می‌گویند: تَعَظَّمَ.

لِمَا غَلَبْتُمْ عَلَيهِ. یعنی شما منازل علماء و درجات و مقامات آنها را در یك محلّ پائینی قرار دادید و بر آنها تَرفُّع و تَعظُّم نمودید! و این برای شما بسیار مصیبت اندوهناکی است! شما عظیم‌ترین مصیبت را دارید به جهت بزرگ منشی و تَعظُّم و برتری که برای خود، در برابر قَدر و مَنزِلت علماء قرار داده اید! اگر بر این مطلب إحاطه داشته و در خود بگیرید و بگنجانید و بفهمید و مطّلع بشوید که: محلّ و مجرای امور و أحکام، بدست علماء باللَه است، که بر حلال و حرام او أمین

هستند.

در اینجا منظور از: مَجَارِیَ الأُمُورِ وَ الأَحْکامِ، مجاری امور و أحکام اجتماعی است، که راجع به سیاست مُدُن و تربیت أفراد و نگهداری آنها از مفاسد و از دشمنان و رساندن آنان به سعادت کامل و به فعلیت در آوردن همه استعدادها، و رهائی آنها از دست نیستی، فقر، مرض، هلاکت، جهالت، و به طور نارَس و کال از دنیا رفتن، و به فعلیت نرسیدنِ استعدادات و قوای آنها می‌باشد.

مصیبت شما خیلی عظیم است، بواسطه این ترفّع و بزرگ منشی که در خود، نسبت به مَنزِلت و قدر و قیمت علماء قرار داده‌اید. مجاری امور و أحکام، علماء هستند.

توضیح مطلب اینکه: علماء، حکمت را دو قسمت می‌کنند: حکمت نظریّ و حکمت عملیّ.

حکمت نظریّ: عبارت است از آنچه که برای کمال نفس إنسانی، از نقطه نظر سیر معارف و تکمیل قوای عاقله إنسان لازم است.

حکمت عملیّ: راجع به أعمالی است که إنسان برای کمال خود انجام می‌دهد و آن، مقدّمه برای کمال عقلی است.

و حکمت عملیّ را به سه بخش تقسیم می‌کنند. أوّل: علم تهذیب نفس، که راجع به أخلاق است؛ دوّم: سیاست مُدُن؛ سوّم: تدبیر منزل.

سیاست مُدُن، که قسمت دوّم از حکمت عملی است، بر دو قسم است:

أوّل: حفظ روابط داخلی مردم، و رساندن ما یحتاج آنها به آنان، و برقرار ساختن عدالت کامل در میان آنها، و دادن حقّ هر ذی حقّی را به او به نحو أتَمّ و أکمل، بطوری که در میان جامعه حیف و میل و تبعیضی وجود نداشته باشد؛ هیچکس بدون جهت، برتری بر دیگری إعمال نکند؛ و تمام أفراد جامعه به سهمیه خود که برای آنها ضرورت دارد برسند. و بعبارت دیگر: تأمین ما یحتاج داخل جامعه؛ غایة الامر، هر جامعه‌ای نسبت به خودش.

دوّم: دفع دشمنان خارجی است. زیرا أفراد هر جامعه‌ای برای اینکه ثابت و استوار بمانند، باید مجهّز به تجهیزات دفاعیه باشند، تا بتوانند در مقابل دشمنان خارجی به دفاع برخیزند، و آنها را از حوزه خویش دفع کنند. و اگر مجتمعی در بالاترین درجه از نظر فرهنگی، مالی، و آسایش و راحتی هم باشد، ولی قوّة دفاعیه نداشته باشد و محیط خود را از گزند دشمن، أیامَا کانَ، حفظ نکند، آن جامعه در شُرُف نابودی و زوال است؛ و بدون شكّ از بین میرود.

و لذا در تمام جوامعی که تا به حال در تاریخ سراغ داریم می‌بینیم: آنها علاوه بر اینکه در حفظ قوای داخل و تأمین سعادت داخلی کشورشان می‌کوشیدند، قوای دفاعیه برای مقابله با دشمن خارجی هم داشته‌اند تا بتوانند بوسیله آن، دشمن را به هر کیفیت و به هر صورتی که هست، از لحاظ سیاست و نفوذ او در داخله محدوده و اجتماع خود، دور نگهدارند و از حرکت و حمله

او جلوگیری کنند. حتّی بعضی از جامعه‌ها بیشتر از مقداری که برای حفظ داخل می‌کوشند، برای دفع دشمن خارجی و بیم از آسیب او در تلاشند، و از مصارف داخل خود، برای آن مایه می‌گذارند.

بزرگان همیشه در این قسمت از حکمت عملیّ (سیاست مُدُن) هر دو مورد را مُراعات می‌کردند؛ هم در قسمت جلب منافعی که راجع به داخل مجتمع و محیط است، و هم در قسمت دفع مَضارّ نسبت به دشمنان خارجی تا اینکه احتمالًا بر این مجتمع وارد نشوند.

و این مسأله دفاع از خارج، بسیار مهمّ است؛ و در إسلام بعنوان حفظ بیضه إسلام، معروف است؛ و می‌گویند: بیضه إسلام از همه چیز، أهمّیّتش بیشتر است. حفظ بیضه إسلام، یعنی حفظ مجتمع إسلام و حکومت إسلام و سیاست إسلام و إسلامیتی که إسلام بر او قائم است از گزند دشمنان؛ که از همه چیز واجب‌تر و لازم‌تر و مهمتر است؛ و در سائر جوامع هم، از آن تعبیر به وطن شناسی می‌کنند.

در عبارت شریفه: مَجَارِیَ الأُمُورِ وَ الأَحْکامِ، إشاره به همین معنی شده است. یعنی آن امور و

أحکامی که با آنها بیضه إسلام از گزند دشمن حفظ می‌شود. و چنانچه تمام این أحکام و امور بر أساس مسیر خود بدست علماء باللَه و أمینانِ بر حلال و حرام او قرار گیرد، إسلام پایدار خواهد ماند؛ و إلّا اگر بیضه إسلام شکسته شود، وحدتِ مسلمین از بین رفته، و دین آسیب دیده از بین می‌رود.

گفتار شهید ثانی در علماء بالله و بأمر الله

اینك برای توضیح این روایت شریف، مطلبی را که شهید ثانی در کتاب «مُنیة المُرید» آورده است، بیان می‌کنیم و سپس آن را شرح می‌دهیم:

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

حکمت عملیّ و حکمت نظریّ باشد).

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

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

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

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

از این دو علم گذشته، بقیة علوم یا آلات برای این علومند، یا اینکه فی الجمله در بعضی از أعمال مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ نه اینکه کلّیت داشته باشند.

و پس از اینکه علوم منحصر شد در علم

معامله و علم معرفت، معلوم است که: علم معامله هم فائده‌ای ندارد مگر برای عمل؛ بلکه اگر عمل نباشد، إنسان احتیاج به آن علم ندارد؛ و بلکه آن علم أصلًا بدون عمل هیچ ارزشی ندارد.

علم معامله، یعنی علمی که برای عمل است. علم حلال و حرام و علم أخلاق، فائده عملی دارند، و اگر إنسان واجد این علوم باشد، ولی بدان عمل نکند هیچ فائده‌ای ندارد. سپس می‌فرماید:

اینك که مطلب به اینجا رسید می‌گوئیم: آن کس که مبانی علوم شرعیه را برای خود محکم و مُتقَن می‌کند، اگر از تفقُّد جوارح خود بی‌اعتنا باشد، و آنها را از معاصی حفظ نکند و به طاعات إلزام ننماید، و از فرائض به نوافل ترقّی نداده و از واجبات به سُنَن ارتقاء ندهد اتِّکالًا عَلَی اتِّصافِهِ بِالْعِلْم، بجهت اتّکاء به علمی که دارد، و گمان دارد با همین دیگر مطلب تمام است، و اگر چنین

بپندارد که این علوم، مقصود بالذّات هستند و اینك که من عالم هستم، به مقام کمال رسیده‌ام و دیگر نیازی به عمل نیست، این شخص: مَغْرورٌ فی نَفْسِهِ، مَخْدوعٌ عَنْ دینِهِ، تُلْبَسُ عَلَیهِ عاقِبَةُ عَمَلِه. «او دارد خود را گول می‌زند؛ در باطن خود گول خورده، و در دین دچار حیله و مکر شده، و دین خود را باخته و عاقبت أمر بر او مشتبه شده است.» یعنی این، شخصِ مریض و مغروری است که قابل علاج نیست.

سپس مرحوم شهید ثانی این عالِم مغرور را به یک شخص مریض تشبیه نموده، شرح بسیار نافعی به دنبال این مطلب می‌آورد[1].

حال بر أساس فرمایش این بزرگوار عرض می‌کنیم که: بنابراین، علماء به سه دسته تقسیم می‌شوند:

أوّل: عالِمٌ بِاللهِ؛ وَ هُوَ الَّذی تَشَرَّفَ بِلِقآئِهِ تَعالَی وَ أدْرَكَ تَوْحیدَهُ الذَّاتیَّ وَ الصِّفاتیَّ وَ الأفْعالیّ.

«عالم بالله؛ و آن کسی است که مشَرَّف به لقاء

---

[1] «منیه المُرید» صفحه ١٦ و ١٧ از طبع رحلی سنگی

خدا شده و توحید ذاتیّ و صفاتیّ و أفعالی پروردگار را إدراک کرده است».

دوّم: عالِمٌ بِأَمْرِ اللَهِ؛ وَ هُوَ الَّذی تَعَلَّمَ مِنَ العُلومِ الرَّسْمِیةِ التَّفْکیرِیةِ قَدْرًا یعْلَمُ بِهِ الأَحْکامَ الْجُزْئِیةَ فی الْعِباداتِ وَ الْمُعامَلاتِ وَ السِّیاساتِ وَ غَیرِها.

«عالم بأمْرِ الله؛ و آن عالمی است که با خواندن و نوشتن و مکتب رفتن و تعلّم و تفکّر مقداری از علوم رسمیه را بدست می‌آورد که بوسیله آن، أحکام جزئیه را أعمّ از عبادات و معاملات و سیاسات و غیرها فرا می‌گیرد. این را می‌گویند: عالم بِأمرِ اللَهِ».

سوّم: عالِمٌ بِاللَهِ وَ بِأَمْرِ اللَه.

«آن عالمی که هم عالم بِالله و هم عالم بِأمرِ الله است. و آن عالمی است

که أنوار ملکوت در قلبش تجلّی کرده، و از حبّ دنیا در حَضیض ناسوت، خود را خارج نموده، و سینه‌اش به نور إسلام مُنْشَرِح شده، و قلبش برای قبول و تلقّی نَفَحاتِ سُبحانیه، از عالم جَبَروت اتّساع یافته است، و از أهل توحید شده و در عالم لاهوت وارد گردیده است.»

این عالِمی است که عالم بِاللَه است؛ وَ عَرَفَ رَبَّهُ بِرَبِّه؛ خدا را به خدا شناخته است. وَ عَرَفَ الْخَلْقَ بِرَبِّه؛ و خلق خدا را به خدا شناخته است؛ مخلوقات را به خدا شناخته است؛ و نیز فانی در ذات خدا شده و باقی به بقاءِ خدا گردیده است؛ و در میان خلق خدا، به حقّ سیر کرده و أسفار أربعه او تمام شده است. وَ هُوَ الْعالِمُ بِاللَهِ وَ بِأَمْرِاللَه؛ این شخص، هم عالم به خدا و هم عالم به أمر خداست.

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

و اینان همان علمائی هستند که حضرت سید الشّهداء علیه السّلام، در این خطبه إشاره فرمود که: بِأَنَّ مَجَارِیَ الْأُمُورِ وَ الْأَحْکامِ عَلَی أَیدِی الْعُلَمَآءِ بِاللَهِ، الامَنَآءِ

عَلَى حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ.

علماءِ بِاللَه و امناءِ بر حلال و حرام خدا، یعنی أفراد پاسداری که در جنبه عالَم بقاء، أسفارشان تمام شده است؛ و علم به أحکام و سیاسات پیدا کرده‌اند، و در دو مرحله علم باللَه و علم بأمر اللَه، حائز مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت می‌باشند. بنابراین علماءِ باللَه و بأمر اللَه همان أفرادی هستند که به مزید لطف پروردگار اختصاص یافته‌اند؛ و پروردگار، ایشان را در حرم قدس خود داخل کرده و از صافیِ علم زلال خود آنها را إشراب فرموده و از علوم اصطلاحیه نیز آنها را عالم نموده و به آنها فهمانده است، أمّا: بِنورٍ إلَهیٍّ عَنْ تَحْقیقٍ وَ شُهود.

آیات دالّه بر لزوم نور و فرقان إلهیّ برای مقام ولایت

اینها علوم تفکیریه و رسمیه را نه تنها از نقطه نظر خواندن و حفظ کردن و یاد گرفتن و پس دادن، بلکه همین علوم تفکیریه و علوم رسمیه را عَنْ تحقیقٍ و شهود یاد گرفته‌اند. و خداوند در قرآن مجید می‌فرماید:

أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ

صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ[1]. «آن کسی که خداوند سینه او را برای إسلام منشرح ساخته است، او با نوری از طرف پروردگار خودش یعنی با نور إلهی است.»

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ[2]

«ای کسانی که إیمان آورده اید! تقوای پروردگار را داشته باشید و به پیغمبرش إیمان بیاورید، تا خدا دو نصیب از رحمت خود به شما عنایت کند؛ و به شما نوری بدهد که بوسیله آن حرکت کنید.» شاهد ما در اینجاست: آن نوری که خداوند به إنسان می‌دهد و إنسان با آن نور حرکت می‌کند.

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً[3]

«ای کسانی که إیمان آورده‌اید، اگر تقوای خدا را پیشه کنید، خدا به شما فُرقان می‌دهد.» یعنی: ملکه‌ای، حالی، إدراکی به شما میدهد که شما با آن

---

[1] صدر آیه ۲۲، از سوره ۳۹: الزُّمر

[2] آیه ۲۸، از سوره ۵۷: الحَدید

[3] صدر آیه ۲۹، از سوره ۸: الانفال

فرقان، هر حقّ و باطلی را فوراً تشخیص می‌دهید. حقّ با باطل برای شما ملتبِس نمیشود؛ اشتباه نمی‌کنید؛ در شبهات فرو نمی‌روید؛ همیشه حقّ مانند یک خورشید درخشان، و باطل هم مانند یک لُجّه تاریک و مکان ظلمانی، برای شما مشخّص خواهد بود؛ و هیچ وقت این دو با همدیگر مخلوط نشده، مُلتبِس به یکدیگر نمیشوند.

این فرقان، فرقانی است که بین حقّ و باطل جدائی می‌اندازد. و پروردگار این فرقان را به خود شما عنایت می‌کند، اگر تقوی پیشه کنید! این لازمه تقوی است.

بنابراین، علماء بالله و بأمرِ الله تنها کسانی هستند که بر حلال و حرام خدا

مأمونند. و اینها أفرادی هستند که حضرت در اینجا می‌فرمایند:

مَجَارِیَ الامُورِ وَ الاحْکامِ عَلَی أَیدِی الْعُلَمَآءِ بِاللهِ، الامَنَآء عَلَی حَلالِهِ وَ حَرَامِهِ. نه هر کسی که چند روزی برود درس بخواند و چند صفحه‌ای هم از کتب، بدون فهم و درایت و بدون رعایت حفظ کند؛ و بدون توحید و معرفت إلهیّ و بدون ورود در مقام عرفان إلهیّ، اینها را یاد بگیرد؛ بعد هم بیاید و بر کرسی تدریس بنشیند و برای مردم عوامی که همه آنها نابینا و کورند، فتوَی بدهد و أمر و نهی کند؛ و با آنچه در ذهن خود حفظ کرده است، آنها را مخاطب قرار دهد، و نفهمد که چه می‌گوید؛ و آن أفراد بیچاره‌ای هم که در تحت تعلیم او واقعند، نمی‌فهمند که این شخص آنان را به کجا می‌کشاند! وَ أَضَلُّوا کَثِیراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِیلِ[1]

(ضَلُّوا وَ أَضَلُّوا) هم خودش گمراه است و هم تمام أفرادی را که بدنبال او می‌روند، گمراه می‌کند.

---

[1] ذیل آیه ۷۷، از سوره ۵: المآئدة

اینها أفرادی نیستند که حضرت در موردشان بفرماید: مَجَارِیَ الامُورِ وَ الاحْکامِ عَلَی أَیدِی الْعُلَمَآءِ باللهِ.

بلکه اینها أفرادی هستند که أساساً فقیه نیستند؛ اینها متسمّیِ به فقه هستند و بر خود نام فقیه نهاده‌اند و در مَسند حکم نشسته‌اند، در حالتی که مقصد أقصای اینها دنیاست. مقصد أقصای اینها همین تدریس و تدرّس و ریاست و حکومت، و بر رِقاب مردم سوار شدن و نام و آوازه خود را در میان مردم گسترش دادن است؛ و هدف آنها به همینجا خاتمه پیدا می‌کند.

فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنا وَ لَمْ یُرِدْ إِلَّا الْحَیاةَ الدُّنْیا* ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدی[1]

عجیب آیه‌ای است! نهایت بلوغ آنها از إدراک و فهم، منحصر به حیات

---

[1] آیات ۲۹ و ۳۰، از سوره ۵۳: النّجم

دنیاست و از آن تجاوز نمی‌کنند؛ و از شهوات و حبّ جاه و حبّ ریاست نمی‌گذرند. مَبْلَغ؛ یعنی محلّ بلوغِ فکر آنها به همینجا منتهی شده است؛ از اینجا دیگر نمی‌توانند تجاوز کنند. حقّاً پروردگار تو داناتر است به آن کسانیکه از راه او منحرف و گمراه گشته، و به آن کسانیکه راه را پیدا کرده و هدایت یافته‌اند. یعنی این أفراد، أفراد گمراهی هستند و راه را گم کرده‌اند.

کلام استاد، آیة الله شیخ حسین حلّیّ، پیرامون حدیث مزبور

قالَ شَیخُنا الاسْتاذُ الْمُحَقِّقُ الْمُدَقِّقُ، الْعَلّامَةُ الْفَهّامَةُ، الشَّیخُ الْحُسَینُ الْحِلِّیُّ، تَغَمَّدَهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ فی مَجْلِسِ الدَّرْسِ عِنْدَ بَحْثِهِ عَنْ وِلایةِ الْفَقیه:

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

قالَ بَعْضُ الْعُلَماء: مراد از علماء بالله در این روایت، قومی هستند از أهل معرفت که دنیا را از دلهای خود کنده‌اند و از وَساوِس شیطان و نفس

أمّاره مصون شده‌اند.

چرا؟ برای اینکه کارهای خود را برای خداوند عزّوجلّ خالص کرده و إخلاص در عمل داشته‌اند، و أمر را به خدا سپرده‌اند. کما قالَ مَوْلانا وَ إمامُنا أمیرُالْمُؤْمِنینَ سَلامُ اللهِ عَلَیهِ فی خُطْبَتِهِ: وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّتْ ءَالآؤُهُ فِی الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فِی أَزْمَانِ الْفَتَرَاتِ عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِی فِکرِهِمْ وَ کلَّمَهُمْ فِی ذَاتِ عُقُولِهِمْ فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ یقَظَةٍ فِی الإَسْمَاعِ وَ الأَبْصَارِ وَ الافْئِدَة ...[1]

و این خطبه بسیار مفصّل و عجیبی است که مرحوم شیخ تَغمَّدهُ اللهُ بِرَحمَته، آنرا در درس، از أوّل تا به آخر برای ما بیان نمودند و بعد فرمودند: فَهَؤُلآءِ هُمُ الْعُلَمَآءُ بِاللهِ حَقًّا. علماء باللَه حقّاً این أفراد هستند که حضرت بیان فرموده‌اند.

سپس ایشان فرمود: این مقام، مقام رفیع و شأن جلیلی می‌باشد که:

---

[1] خطبه ۲۲۰، باب خُطَب از «نهج البلاغه»؛ و از طبع مصر با تعلیقه شیخ محمّد عبده، ج ۱، ص ٤٤٦ تا ص ٤٤٨

لا تَصِلُ أيدِينا إلَيه. «دست ما به آن نمیرسد.» نَعوذُ بِاللهِ مِنْ شُرورِ أنْفُسِنا وَ نَتَمَسَّك بِلُطْفِهِ وَ كرَمِه.

مرحوم استاد آیة الله شیخ حسین حلّیّ مرد بسیار بزرگی بود؛ بسیار مرد عجیبی بود؛ از منفردین و متفرّدین در علم و تقوی و زهد و إعراض از ریاست‌های دنیوی بود؛ مرد محقّق و شاخصی بود که همه علماء به علم و فهم و درایت او نیازمند بودند. هر وقت کسی از او مسأله‌ای را سؤال می‌نمود چه در درس یا در غیر موقع درس؛ مثلًا می‌پرسید: فَتوَی و نظریه شما راجع به این مسأله چیست؟ نگاهی می‌کرد و می‌گفت: مَنِ أحمق را به فتوَی دادن چه! کار ما این است که برویم و به کتابها نگاه کنیم و مطلبی را بدست بیاوریم و بیائیم با رفقا بحثی بکنیم؛ کارمان اینست.

این مرد بزرگوار و با شخصیت و با عظمت که تحقیقاً از مرحوم آقای حاجّ سید محسن حکیم در دقّت نظر و وسعت اطّلاعات و تبحّر در علم فقه و اصول برتر بود ـ و خود آقا سید محسن معترف به این معنی بود ـ ایشان در هنگام تدریس (که بعضی از آن دروس بتقریر

اینجانب موجود است) بعضی از عبارات آقای حاجّ سید محسن حکیم رحمة اللَه علیه را بیان می‌کرد (البتّه به صورت قالَ بَعْضٌ و یا بَعْضُ مُعاصِرینا بدون آنکه اسمی از «مُستَمسَكُ العُروة» بر زبان آورد) و کلام ایشان را بسیار خوب تجزیه و تحلیل و ردّ کرده، حقّ مطلب را أدا می‌نمود.

و لیکن در عین حال در بعضی از مجالسِ آیة الله حاج سید محسن حکیم حاضر می‌شد؛ و اگر کسی (مثلًا نماینده‌ای، وزیری، متصرّفی) از بغداد می‌آمد و از مرحوم حکیم إجازه حضور میخواست و یا سؤال و استفتائی داشت، ایشان می‌رفت و در آن مجلس می‌نشست و مطلب او را گوش کرده و حلّ می‌نمود، و جواب می‌داد؛ مثل یکی از أفراد عادی بسیار معمولی.

عبارت خود ایشان است که در درس گفتند:

وقتی مرحوم آقا سید

أبو الحسن إصفهانیّ رحمة اللَه علیه رئیس نشده بود، ما با رفقای خودمان قرار گذاشتیم که نگذاریم ایشان رئیس بشود؛ زیرا که او شایسته رهبری إسلام نبود؛ و لیکن بعد از اینکه مرحوم آقا سید أبو الحسن رئیس شد، من همه رفقا را جمع کرده گفتم: دیگر دَم نزنید! زیرا امروز مخالفت با آقا سید أبو الحسن، مخالفت با جعفر بن محمّد علیهما السّلام است. و عملًا هم به این مطلب ملتزم بودند. یعنی نسبت به هر کسی که موقعیت و ریاستی پیدا می‌کرد و فرد شاخصی برای إسلام می‌شد، قلباً متواضع بود؛ و عملًا هم به او خدمت می‌کرد؛ ولی قبل از اینکه رئیس بشود اینطور نبود. پدر ایشان در صحن مطهّر أمیر المؤمنین علیه السّلام در نجف أشرف إقامة جماعت می‌کرد و پس از فوت او، إقامه جماعت، اختصاص به مرحوم آقا شیخ حسین حلّی داشت؛ أمّا ایشان استاد خود، مرحوم نائینی را مقدّم داشتند؛ و پس از مرحوم آیة اللَه نائینی با آنکه از بهترین تلامذه او بود، معذلك إقامة نماز را بجای مرحوم نائینی قبول نکرد و آیة اللَه حاج سید محسن حکیم إقامة

جماعت نمودند. و ایشان از این عمل استنکاف می‌نمود و کراراً و مراراً میگفت: کار من فقط تدریس است؛ من طلبه هستم. نه فتوَی داد، نه رساله‌ای منتشر نمود؛ و نه نماز جماعت خواند. أمّا در درس و تحقیقات إلی ما شآء اللَه هر چه بگوئید کم گفته‌اید.

ایشان به اندازه یک صندوق تقریرات و تحقیقات و کتب مستقلّه در فقه و اصول دارد.

صعوبت اجتهاد، و تحرّز از فتوی و إمارت بر مسلمین

یک مرتبه درباره اجتهاد و دقّتی که علماء بزرگ داشتند (که تا چه حدّ از فتوَی دادن اجتناب می‌کردند؛ و خود را در معرض فتوی قرار نمیدادند؛ و از خداوند علیّ أعلی می‌ترسیدند؛ با اینکه مجتهد بودند، أمّا باز از إفتاء خودداری می‌کردند؛ و شدّت تقوایشان این مطلب را إیجاب می‌کرد) فرمود:

بعضی از این احتیاطهائی که در رساله‌ها هست و الاحوَطِ وجوبی است، در أصل، أحوطِ استحبابی است؛ لیکن چون آن مجتهد می‌خواهد از إبراز

فتوی خودداری کند، و نمی‌خواهد خود را مسؤول عمل مردم نماید، لذا به نحو أحوط وجوبی بیان میکند که مردم به دیگری مراجعه کنند و او خود را از تحمّل مسؤولیت خارج سازد.

سپس فرمود: استاد ما مرحوم نائینی قَدّس اللَه نفسَه یك مرتبه در بالای منبرِ تدریس فرمود: یا أیها الطُّلّاب! مرحوم حاج مُلا علیّ کَنی (صاحب کتاب نفیس «قضآء» و معاصر شیخ أنصاری و از أعلام شاگردان و شاید همردیف شیخ أنصاری که أوّل عالِم و أوّل مجتهد طهران بود؛ و اگر کسی بخواهد از علمیت او مطّلع بشود، کتاب «قضآء» ایشان را ببیند. «قضآء» حاج ملّا علیّ کَنی معروف است.) ایشان به طهران رفت و تمام علماء طهران که در مقابل او خاضع و خاشع و به أعلمیت او إذعان داشتند، نزد او آمده و تقاضا کردند که: شما متصدّی امور مردم باشید؛ و در أمر قضاء و مرافعات مردم به شما مراجعه کنند و شما نظر بدهید و فصل خصومت نمائید!

استاد می‌فرمود: مرحوم حاج ملّا علیّ کَنی گفت: «من این کار را نمی‌کنم؛ زیرا من در اجتهاد

خود شکّ دارم». تا اینکه پنجاه نفر از مجتهدین طهران و أطراف، از کسانی که ایشان آنها را مجتهد می‌دانست، خدمت ایشان آمده و بر اجتهادشان شهادت دادند؛ آنوقت ایشان این پیشنهاد را پذیرفت.

أمّا شما جالسین و حاضرینِ در مجلس درس، اگر پنجاه نفر از مجتهدین هم شهادت بدهند که شما مجتهد نیستید، باز قبول نمی‌کنید و ادّعای اجتهاد می‌کنید!

باید توجّه داشت که مسأله خیلی مهمّ است. این مردِ با بصیرت در کوران تمام این مسائل وارد بود و من تحقیقاً نمی‌توانم بگویم که از نقطة نظر علمی شیخ حسین حلّی از علّامة حلّیّ کمتر بود. به اندازه‌ای این مرد دقیق بود که: مثلًا ما در نزد ایشان طهارت می‌خواندیم (من در خدمت ایشان علاوه بر اصول، یکدوره مکاسب و قدری هم از کتاب طهارت خواندم و تقریرات آنرا نوشتم)

ایشان روایتی را از باب دیاتِ «مِفتاحُ الکَرامة» شاهد بر مطلب آورد! باید توجّه نمود که باب دیاتِ «مفتاحُ الکَرامة» چه مناسبت با باب طهارت دارد؟!

ایشان عالمی بود مُتَضلِّع، خبیر و منظّم. تمام کتابها، چه کتابهای عامّه و چه کتابهای شیعه را مطالعه می‌کرد. بعد هر کتابی را که مطالعه می‌نمود، از مطالب آن برای خود فهرستی بر میداشت. مثلًا از تمام «تاریخ بغداد» یک فهرست داشت. یک ردیفِ ستونی از کتابخانه‌اش ـ که مقدار کتابهایش هم خیلی زیاد نبود ـ فقط فهرست آن کتبی بود که مطالعه کرده و نتیجة آن کتابها را هر چه بود، له یا علیه شیعه، در آنجا نوشته بود؛ و هرگاه إنسان به آن مراجعه میکرد، می‌فهمید که کجای این کتاب بر ضرر شیعه و کجایش به نفع شیعه است، تا در موقع حاجت شفاهاً و یا کتباً در صورت تألیفِ کتابی در کلام، مَبنیّ بر اعتقادات رَصین و متینِ شیعه، از آن استمداد کند.

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

ایشان در اینجا می‌فرماید: فَهَؤُلآءِ، هُمُ الْعُلَمآءُ بِاللهِ حَقًّا؛ وَ هَذَا الْمَقامُ مَنْزِلٌ رَفیعٌ وَ شَأْنٌ جَلیلٌ لا تَصِلُ

أيدينا إلَيه. كجا دست ما به اينها ميرسد؟!

عبارت ايشان است: نَعوذُ بِاللَهِ مِنْ شُرورِ أنْفُسِنا وَ نَتَمَسَّك بِلُطْفِهِ وَ كرَمِه.

ثُمَّ قالَ: احْتَمَلَ بَعْضُ الْعُلَمآء أنْ يكونَ الْمُرادُ مِنَ الْعُلَمآء بِاللَهِ فى قَوْلِهِ عَلَيهِ السَّلامُ: «مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْكامِ عَلَى أَيدِى الْعُلَمَآء بِاللَهِ» الْعارِفينَ بِهِ بِقَرينَةِ إضافَتِهِمْ إلَيهِ سُبْحانَهُ؛ وَ الْمُرادُ مِنَ الْمَجارى، مَجارِى الامورِ التَكوينية.

سپس می‌فرماید: بعضی از علماء احتمال داده‌اند که: مراد از علماء بالله خصوص عارفین باشد به قرینه إضافه و نسبت دادن آنها به خداوند سبحان، که می‌فرماید: علماء بالله. و مراد از مجاری هم، مجاریِ امور تکوینی باشد نه تشریعیّ. بنابراین، این روایت دلالت می‌کند بر ولایت تکوینیه علماءِ بالله.

ایشان در قسمت أوّل (که مقصود از علماء باللَه، عارفین باللَه باشد) إشکال نکردند. أمّا درباره مطلب دوّم (که مراد از مجاری امور، امور تکوینیه باشد) فرمودند: يبَعِّدُهُ ما وَرَدَ فى ذَيلِهِ: «الأُمَنَآء عَلَى حَلالِهِ وَ

حَرَامِهِ». چون در

ذیل روایت هست: «علماء بِالله که أمین بر حلال و حرام او باشند» و ظاهر این جمله همان علمائی هستند که در مقام تشریع، پاسدار امور مردم میباشند[1].

اینهم یك روایت، که روایت بسیار عجیبی است و دلالتش هم خیلی خوب است. و این که حضرت می‌فرماید: «أَنْتُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ مُصِيبَةً لِمَا غَلَبْتُمْ عَلَيهِ مِنْ مَنَازِلِ الْعُلَمَآء لَوْ كنْتُمْ تَسَعُونَ ذَلِك بِأَنَّ مَجَارِىَ الامُورِ وَ الاحْكامِ عَلَى أَيدِى الْعُلَمَآء بِاللهِ، الامَنَآءِ عَلَى حَلالِهِ وَ حَرَامِه.» یعنی امور خود را رها کنید؛ و آنها را بدست علماء باللَه و أمینانِ بر حرام و حلال خدا بسپارید، تا اینکه آنها إداره کنند. شما ترفّع کردید؛ تعظّم نمودید؛ و با بزرگ منشی، حقّ آنها را غصب نمودید و آنها را خانه نشین کردید

بحث پیرامون حدیث: اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِى

یکی دیگر از روایاتی که دلالت بر ولایت فقیه

---

[1] «رسالةٌ بدیعه» طبع أوّل، الرّوایات الدّآلّة علی ولایة الفقیه، روایت پنجم، ص ۱۰۱ تا ۱۰۵

می‌کند، روایتی است که صدوق در «مَعانِی الاخبار» ذکر کرده است که:

حَدَّثَنا أبی ـ رَحِمَهُ اللَه ـ قالَ: حَدَّثَنا عَلِیُّ بْنُ إبراهیمَ بْنِ هاشِمٍ عَنْ أبیهِ، عَنْ الْحُسَینِ بْنِ یزیدَ النَّوفِلِیِّ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ داوُدَ الْیعْقوبِیِّ، عَنْ عیسَی بْنِ عَبْدِ اللَهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أبی طالِبٍ، عَنْ أبیهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلَیِّ [بْنِ أبی طالِب] عَلَیهِ السَّلامُ قالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِه [وَ سَلَّمَ]: اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِی؛ اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِی؛ اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِی!

مرحوم صدوق سلسله سند را به حضرت علیّ بن أبی طالب علیه السّلام می‌رساند که آن حضرت فرمودند: «حضرت رسول أکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمودند: خدایا رحمتت را بر جانشینان من بفرست، خدایا رحمتت را بر جانشینان من بفرست، خدایا رحمتت را بر جانشینان من بفرست!».

قِیلَ لَهُ: یا رَسُولَ اللَه! وَ مَنْ خُلَفَآؤُك؟ «عرض کردند: خلفاء و جانشینان شما چه کسانی هستند؟!»

قَالَ: الَّذِينَ يأْتُونَ مِنْ بَعْدِی یرْوُونَ حَدِیثِی وَ سُنَّتِی[1].

«رسول خدا فرمود: آن کسانیکه بعد از من می‌آیند و حدیث و سنّت مرا روایت می‌کنند.»

و نیز شیخ حرّ عامِلیّ، این روایت را از صدوق در «عُیونُ الاخبار» نقل کرده است[2]

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

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

حسین بن یزید نَوفِلیّ نیز از أعلام است. شیخ طوسی در «رجالِ» خود او را از أصحاب حضرت إمام

---

[1] «مَعانی الاخبار» طبع حیدری سنه ۱۳۷۹ هجری قمریّ، ص ۳۷٤ و ص ۳۷۵

[2] «وسآئل الشّیعة» طبع بهادری، ج ۳، باب ۱۱، از أبواب صفات قاضی، ص ۳۸۵

رضا علیه السّلام شمرده است، و در «فهرست» هم او را عنوان کرده، وَ قالَ: لَهُ کتابٌ. «و گفته است که: او خود دارای کتاب بوده است». همچنین نجاشیّ در «رجالِ» خود گفته است: «حسین بن یزید نَوْفِلِیّ: کانَ شاعِرًا أدیبًا وَ سَکنَ الرَّیَّ وَ ماتَ بِهَا وَ لَهُ کتابُ التَّقِیة».

«مردی شاعر و أدیب بوده است، و در ریّ سکونت گزیده و در آنجا هم از دنیا رفته است، و کتابی دارد بنام: تَقِیه.» که البتّه جزء همان اصولِ أربعَمِائة (چهارصد کتابی که شیعه داشت و بعد آنها را تبدیل به کتب أربعه کردند) محسوب می‌شود.

و أمّا علیُّ بنُ داوُد یعقوبیّ، رَجُلٌ مَعْروفٌ عِنْدَ الاصْحاب.

و عیسَی بن عبدِ اللَه بن محمّد بن عُمَر بن أمیر المؤمنین علیه السّلام هم که راوی این روایت است، شیخ در «رجالِ» خود او را از أصحاب حضرت

صادق علیه السّلام شمرده، و در «فهرست» هم آورده است. و نیز نجاشی در «رجال» خود گفته است: لَهُ کتابٌ یرْوِیهِ جَمَاعةٌ. «او دارای کتابی است که جماعتی آن کتاب را از او روایت کرده‌اند.»

این بحث راجع به سند روایت؛ که ظاهراً سند، سند خوبی است. حَسَنٌ کَالصَّحیح، و معتبر و قابل اعتماد است.

و أمّا دلالت این خبر: حضرت خلافت را نسبت می‌دهند به فقهائی که حدیث رسول و سنّت آن حضرت را روایت می‌کنند، و برای تأکید هم سه بار رسول خدا «اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِی» را تکرار کردند. بعد، از ایشان سؤال کردند: مَنْ خُلَفَآؤُك؟! حضرت فرمودند: آن کسانی که پس از من می‌آیند: یرْوُونَ حَدِیثِی وَ سُنَّتِی. «حدیث و سنّت من را روایت میکنند.» آن فقهائی که راوی حدیث و سنّت رسول خدا هستند، آنها خلفاء هستند.

بنابراین، به این روایت می‌توان استدلال کرد بر: نَصْبِهِمْ لِلْوِلایةِ و القَضآء وَ الإفْتآء. چرا؟ چون ظهور

خلافت قِيامُ الْفَقيهِ مَقامَ النَّبِيّ است. خلافت به عنوان إطلاق دلالت می‌کند بر اینکه: آن شخص خلیفه، قائم مقامِ منوبٌ عنه است. عنوان، عنوان نیابت و خلافت است، و حضرت می‌فرماید: خُلَفَآئِی. «خلفاء من، جانشینان من، قائم مقامان من.» پس هر چیزی از مزایا و خواصّ، که برای پیغمبر ثابت است، برای این فقهاء ثابت است، إلّا ما خَرَجَ بِالدَّلیل.

و آنچه که به دلیل خارج است، خصائص إمامت است. آنچه که راجع به خصوص إمامت است برای هیچیک از فقهاء شیعه نیست و از اختصاصات إمام است، و أمّا بقیه چیزها ـ غیر از خصائص إمامت ـ را می‌توانیم از إطلاق این روایت برای فقهاء إثبات کنیم؛ که از جمله آن مَناصب، ولایت و قضاء و إفتاء است. ما، هم می‌توانیم حکومت را برای اینها در امور ولائیه اجتماعیة مردم إثبات کنیم، و هم قَضاء و فصل خصومت، و هم إفتاء و بیان أحکام را برای مردم.

و طبق همان مطلبی که درباره حدیث کُمَیل عرض کردیم، این روایت هم اختصاص به أئمّه ندارد؛ بلکه اللَهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَآئِی، با إطلاق دلالت لفظیه و اعتبار قرائن مقامیه، شامل جمیع علمای ربّانیِ عارف باللَه و عالم بأمر اللَه میگردد. و قرینه‌ای که آنها را مختصّ به أئمّه علیهم السّلام بنماید وجود ندارد؛ بلکه به عمومیت خودش باقی است. و خلیفه رسول اللَه که دارای عنوان خلافت باشد، کسی است که حدیث و سنّت و أحوال حضرت رسول را روایت کند. این شخص، خلیفه رسول اللَه است؛ و اینها همان أفرادی هستند که خود رسول خدا فرمود: «یأْتُونَ مِنْ بَعْدِی، یرْوُونَ حَدِیثِی وَ سُنَّتِی». این عبارات، إطلاق داشته و اختصاص به أئمّه ندارد. و لذا این روایت هم از روایاتی است که شاهد بر ولایت و حکومت فقیه، و قضاء، و إفتاء اوست و می‌توان به آن استدلال کرد.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

درس پانزدهم: بحث پیرامون حدیث: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، إِلَّا لَمْ يزَلْ أَمْرُهُمْ يذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى يرْجِعُوا إِلَى مَا تَرَكوا، و دو حدیث دیگر

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

یکی از روایات بسیار مهمّ که دلالت بر ولایت فقیه و لزوم أعلمیت فقیه در مصدر ولایت دارد، روایت معروفی است که با سندهای مختلف، از حضرت رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلَّم نقل شده است که:

مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، إِلَّا لَمْ يزَلْ أَمْرُهُمْ يذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى يرْجِعُوا إِلَى مَا تَرَكوا.

«هیچ امَّتی (نکره در سیاق نفی إفاده عموم

می‌کند) هیچگاه امرش را به مردی نسپرده و زمام امورش را به فردی نداده است، در حالتی که در میان آن جماعت، أعلم از او بوده باشد؛ مگر اینکه همیشه أمر آن امّت به سوی تباهی و خرابی و فساد میرود؛ تا زمانیکه از این کار برگردند و زمام أمر خود را از دست غیر أعلم گرفته، بدست أعلم بسپارند.»

روایت إمام حسن مجتبی علیه السّلام این حدیث را از رسول أکرم صلّی الله علیه و آله

این روایت را در چند مورد نقل کرده‌اند. در یک مورد به دو نحو مختلف از حضرت إمام حسن مجتبی علیه السّلام روایت شده است. و در مورد دیگر أمیر المؤمنین علیه السّلام بیان می‌فرماید. و در جائی دیگر، سلمان فارسی احتجاج می‌کند. و در یکجا نیز از حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام

روایت شده است.

أمّا روایت حضرت إمام حسن مجتبی علیه السّلام، هم در «أمالی» شیخ طوسی هست، و هم سید هاشم بَحْرانیّ در «غایةُ الْمَرام» از أمالی با دو سند مختلف روایت می‌کند.

أمّا سند أوّل آن: شیخ در «أمالی» می‌فرماید:

أَخْبَرَنا جَماعَةٌ عَنْ أبی الْمُفَضَّلِ قالَ: حَدَّثَنی أبو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعیدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْهَمْدانیُّ بِالْکوفَةِ؛ وَ قالَ: حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ بْنِ إبْراهیمَ بْنِ الْقَیسِ الاشْعَریُّ قالَ: حَدَّثَنا عَلیُّ بْنُ حَسَّانِ الْواسِطیُّ قالَ: حَدَّثَنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ کثیرٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أبیهِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَینِ عَلَیهِمُ السَّلامُ قالَ: لَمَّا أَجْمَعَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِیٍّ عَلَیهِمَا السَّلَامُ عَلَی صُلْحِ مُعَاوِیةَ، خَرَجَ حَتَّی لَقِیهُ. فَلَمَّا اجْتَمَعَا قَامَ مُعَاوِیةُ خَطِیبًا ...

عبد الرّحمن بن کثیر، روایت می‌کند از إمام صادق علیه السّلام از پدرش، از جدّش حضرت علیّ بن الحسین علیهم السّلام که آن حضرت می‌فرماید: هنگامیکه بنا شد حضرت إمام حسن مجتبی علیه السّلام با معاویه صلح کنند، از محلّ خود خارج

شدند تا اینکه با او برخورد کرده و در محلّی با هم ملاقات نمودند؛ چون هر دو با هم اجتماع نمودند، معاویه برخاست و خطبه‌ای خواند. سپس حضرت، خطبه را مفصّل بیان می‌کند تا میرسد به اینجا که می‌فرماید:

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

«سپس حضرت إمام حسن علیه السّلام ایستادند و شروع به خطبه کرده، فرمودند: حمد اختصاص به پروردگاری دارد که بواسطه آلائی که عنایت فرموده مورد حمد قرار گرفته است و بواسطه پی در پی آمدن نعمتهایش، حمد را به خود اختصاص داده است ...»

حضرت خطبه جامع و طویلی در اینجا بیان می‌فرماید. و بعد در ضمن

خطبه، این جمله را دارند:

وَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَهِ (صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ): مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، إِلَّا لَمْ يزَلْ أَمْرُهُمْ يذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى يرْجِعُوا إِلَى مَا تَرَكوا[1].

می فرمایند که: «رسول خدا (صلَّی الله علیه و آله و سلَّم) فرمود: هیچ امّتی در هیچ وقت، ولایت أمر خود را به مردی نمیدهد، در صورتیکه در میان امّت، أعلمِ از آن شخص وجود داشته باشد، مگر اینکه بواسطه دادن أمر ولایت به غیر أعلم، پیوسته أمر آنها به سوی خرابی و تباهی کشیده می‌شود تا زمانی که از این کارشان دست بردارند و از آن راهی که رفته‌اند برگردند و أمر را به دست أعلم بسپارند.»

و أمّا سند دوّم: أیضاً در «غایة المرام» از شیخ

---

[1] «غایة المرام» طبع سنگی، ص ۲۹۸، حدیث ۲٦ أیضاً عین این عبارت را از حضرت مجتبی علیه السّلام بدون کلمه «قَطُّ» و همراه با ضمیر مفرد غائب در کلمه «تَرکوا» بطوریکه «ترکوه» شده است، حافظ کبیر ابن عُقْده، بنا به نقل علّامه أمینی در «الغدیر» ج ۱، ص ۱۹۷ و همچنین شیخ سلیمان قندوزیّ در «ینابیعُ المودّة» ص ٤۸۲، باب نودم از تفسیر منسوب به أئمّه از أهل البیت الطَّیّبین علیهم السّلام از حضرت جعفرٌ الصّادق از پدرش، از جدّش، از حضرت إمام حسن علیهم السّلام جمیعاً، به عین عبارت ابن عقده آورده است

طوسی در «أمالی» مختصرِ همین خطبه را با یک طریق دیگر نقل می‌کند[1]. و در آن روایت نیز عین این عبارت را حضرت إمام حسن مجتبی علیه السّلام از رسول خدا شاهد می‌آورند.

پس این دو عبارت، عبارت واحدی است از حضرت إمام حسن مجتبی علیه السّلام. و البتّه أصل این خطبه را از إمام حسن مجتبی علیه السّلام همه قبول دارند؛ حتّی عامّه هم نقل کرده‌اند. و أمّا این جمله بخصوص، فقط در روایت «غایة المرام» است که از شیخ طوسی گرفته، و دو سند هم دارد و هر دو

[1] «غایة المرام» طبع سنگی، ص ۲۹۹، حدیث ۲۷

سندش هم بسیار خوب است.

روایت أمیر المؤمنین علیه السّلام این حدیث را از رسول أکرم صلّی الله علیه و آله

و أمّا روایتی که از أمیر المؤمنین علیه السّلام، با این جمله مخصوص از رسول خدا نقل کرده‌اند، در کتاب «سُلَیم بن قَیسِ الهِلالیّ» است.

أبان (راوی این حدیث) از سُلَیم بن قَیس روایت می‌کند که سُلیم می‌گوید: شنیدم از علیّ بن أبی طالب علیه السّلام قبل از واقعه صفّین که می‌فرمود: إنَّ هَؤُلآءِ الْقَوْمَ لَنْ ینِیبُوا إلَی الْحَقِّ ...

حضرت فرمایشات خود را إدامه می‌دهند تا آنجا که می‌فرمایند:

إنَّ الْعَجَبَ کلَّ الْعَجَبِ مِنْ جُهَّالِ هَذِهِ الأُمَّةِ وَ ضُلَّالِهَا وَ قَادَتِهَا و سَاقَتِهَا إلَی النَّارِ! إنَّهُمْ قَدْ سَمِعُوا رَسُولَ اللَهِ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ یقُولُ عَوْدًا وَ بَدْءًا: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ رَجُلًا قَطُّ أَمْرَهَا وَ فِیهِمْ أَعْلَمُ مِنْهُ، إلَّا لَمْ یزَلْ أَمْرُهُمْ یذْهَبُ سَفَالًا حتَّی یرْجِعُوا إلَی مَا تَرَکوا[1]..

---

[1] «کتاب سُلَیم بن قیس الهلالیّ الکوفیّ» طبع نجف، ص ١٤٧ و ١٤٨

«عجب است، تمام مراتب عجب، از جاهلان این امَّت و گمراه کنندگان آن، و قائدها و سائق‌های (جلوداران و عقب داران) این امَّت به سوی آتش! که نه یک بار، بلکه در موارد متعدّده و کثیره، پیوسته از رسول خدا صلّی الله علیه و آله شنیدند که می‌فرمود: هیچگاه امّتی أمر ولایت خود را به مردی نسپرده است، در حالتی که در میان آنها أعلمِ از او وجود داشته باشد، مگر اینکه پیوسته أمر آنها به خرابی و تباهی کشیده شده است، تا اینکه برگردند به سوی آنچه را که ترک کرده‌اند و تدارک ما فات کنند.»

این روایت که ما آن را مختصر نموده و شاهد آن را بیان کردیم، در «کتاب سلیم بن قیس» آمده است و این کتاب از معتبرترین کتب می‌باشد؛ زیرا سلیم بن قیس از بزرگانست و شیعه و سنّی او را قبول دارند و از معاریف رجال روایت است، و کتابش هم در نهایت إتقان و اعتبار می‌باشد. و بزرگان شیعه مانند

مجلسیّ و سید ابن طاووس و أمثال آنها در بسیاری از موارد، در کتب خود از سلیم بن قَیس نقل می‌کنند. و از نقطه نظر صحّت، هیچ شبهه و شکّی در کتاب سلیم بن قیس نیست.

روایت سلمان فارسی این حدیث را از رسول الله، در احتجاج با أبوبکر در مسجد

أمّا أوّلین شخصی که استدلال به این روایت کرده است ـ رَدًّا عَلَی مَنْ شاغَلَ مَنْصِبَ الاعْلَم ـ بنا بر آنچه که ما تفحُّص کرده و بدست آوردیم، سلمان است. سلمان از جمله دوازده مردی است که بعد از قضایای «سقیفه» و دفن رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلَّم، به مسجد رفتند و بر أبو بکر اعتراض کردند، و یك یك آنها أبو بکر را مخاطب قرار داده او را استیضاح و خلافت او را ردّ کردند. در غالب تواریخ هم آمده است که: اینها أفرادی بودند که علیه أبو بکر با متانت اعتراض و استدلال کردند، و أبو بکر هم نتوانست جواب آنان را بگوید.

البتّه این یک داستان تاریخی بسیار مفصّلی است و آن مقداری را که ما در اینجا نقل می‌کنیم،

فقط عبارتی است که شاهد ما بر لزوم تصدّی أعلم بر مناصب ولایت می‌باشد.

از جمله دوازده نفر: سلمان، أبو ذرّ، عمّار، حُذَیفَه، ابن التَّیهان و أبو أیوب أنصاریّ بودند که به مسجد رسول خدا رفتند و مُحاجّه کردند با أبو بکر لَمَّا صَعَدَ الْمِنْبَرَ وَ یریدُ الْخُطْبَةَ یوْمَ الْجُمُعَةِ خِلافَةً عَنْ رَسولِ اللَهِ بَعْدَ الْبَیعَةِ. در أوّلین جمعه‌ای که میخواست إقامه نماز جمعه کند هنگامیکه خواست قبل از نماز شروع به خطبه کند، این دوازده نفر برخاستند و یکی پس از دیگری سخن خود را بیان کردند.

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

این قضیه را أحمد بن محمّد بن خالد بَرقیّ در کتاب «رجال» خود، عَبدالجلیل قزوینیّ در کتاب «نَقض»، شیخ صدوق در «خصال»، أبو منصور

أحمد بن أبی طالب طبرسیّ در «احتجاج»، و سید الاجلّ علیّ بن طاووس در کتاب «کشف الیقین»[1]. آورده‌اند.

و مجلسیّ در «بحار الانوار»[2] و مامقانیّ در «تنقیحُ الْمقال»[3] از شیخ صدوق و از طبرسی و از ابن طاووس نقل می‌کنند و إشاره‌ای به روایت برقی و قزوینی که ما در اینجا از آنها نقل می‌نمائیم نمی‌کنند؛ با اینکه در کتابهای أحمد ابن مُحمَد بن خالد برقی، و عبد الجلیل قزوینی در نقل این روایت، مطالب بسیار عالی و سامی آمده است. و شاید این دو بزرگوار (مجلسی و مامقانی) در هنگام نقل این روایت دستشان به آن دو کتاب نرسیده و از مطالب عبد الجلیل قزوینی در «نقض» و أحمد بن محمّد بن خالد برقی در «رجال» مطّلع نشده‌اند؛ چون هیچ إشاره‌ای هم به روایات آن دو بزرگوار نمی‌کنند؛ در حالتی که آن دو روایت، از این خبری که ابن طاووس

---

[1] «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۸، باب کیفیّة غصب لُصوص الخلافة و أهل الجلافه، ص ٤٢ و ٤٣

[2] همان.

[3] «تنقیح المقال» ج ۱، الفآئدة الثّانیة عشر من مقدّمه الکتاب، ص ۱۹۸ إلی ۲۰۰

و طبرسی و شیخ صدوق نقل می‌کنند، از جهت مُحتوی سنگین‌تر و متین‌تر است و مطالب عالی تری هم دارد.

از جمله براهینی که سلمان در هنگام مخاطبه با خلیفه غاصب بر آن اتّکاء کرد، عدم جواز تصدّیِ غیر أعلم نسبت به مقام ولایت، در صورت وجود أعلم است. سلمان فقط به این احتجاج نمود که: در صورتیکه أعلم از تو در میان امّت وجود دارد، تو به چه دلیل بر منبر رسول خدا بالا رفتی و خلافت را غصب کردی؟! و هر یک از آن دوازده نفر نیز یک دلیل خاصّی آوردند؛ و أدلّه آنها هم به یکدیگر مربوط نیست. أفرادی که بخواهند بقیه أدلّه را مطالعه کنند به یکی از همین کتبی که ذکر شد مراجعه کنند. زیرا همه احتجاجات آن دوازده نفر در این کتابها موجود است.

اینک ما عبارت سلمان را که در «رجال برقی» آمده است ذکر می‌کنیم:

ثُمَّ قامَ سَلْمانُ فَقالَ: يا أبا بَكرٍ إلَى مَنْ تَسْتَنِدُ[1]. أمْرَك إذَا الْمَوْتُ نَزَلَ بِك؟! وَ إلَى مَنْ تَفْزَعُ[2]. إذَا سُئِلْتَ عَنْ أحْكامِ الأُمَّةِ عَمَّا لا تَعْلَمُ؟! أ تَكونُ إمامًا لِمَنْ هُوَ أعْلَمُ مِنْك؟ قَدِّمْ مَنْ قَدَّمَهُ اللَهُ وَ قَدَّمَهُ رَسولُ اللَهِ فی حَياتِهِ[3] ...

سلمان می‌گوید: «ای أبا بکر به کدام کسی اعتماد می‌کنی و پناه می‌بری، و أمر خود را به چه شخصی می‌سپاری، زمانی که موت بر تو نازل شود؟! و به کدام کس پناه می‌آوری اگر از أحکام امّت از آنچه را که نمیدانی از تو سؤال شود؟! آیا تو إمام هستی بر کسی که او از تو أعلم است؟ مقدّم بدار آن کسی را که خدا او را مقدّم داشته است و رسول خدا او را در حَیات خود مقدّم داشته است.»

و أمّا شیخ عبد الجلیل قزوینیّ در کتاب «نقض» به این عبارت آورده است: یا أبا بَکر إلَی مَنْ تَسْنَدُ أمْرَك إذا نَزَلَ بِك الْقَضآءُ؟ وَ إلَی مَنْ تَفْزَعُ إذا سُئِلْتَ عَمَّا لا

---

[1] اسْتَنَدَ، استِنادًا إلَيه: لَجَأَ إلَيْهِ وَ اعْتَمَدَ عَلَيْه.

[2] فَزِعَ يَفْزَعُ، فَزْعًا إليه: لَجَأَ.

[3] «رجال برقی» صفحه: ٦٤

تَعْلَمُ؟ [وَ ما عُذْرُك فی التَّقَدُّمِ] وَ فی الْقَوْمِ مَنْ هُوَ أعْلَمُ مِنْك؟! ...

«أمر خود را به چه کسی می‌سپاری و به که اعتماد می‌کنی، اگر قضاء و حکم بر تو نازل شود؟ و به کدامین شخص پناه می‌بری اگر از آنچه را که نمیدانی از تو سؤال شود؟! و عذرت در تقدّمِ بر امّت چیست در حالتی که در میان قوم و امّت، أعلمِ از تو وجود دارد؟!»[1].

شیخ صدوق، در کتاب «خصال» عین این عبارت را که ما از کتاب «نقض» نقل کردیم آورده است، لیکن جمله «وَ ما عُذْرُك فی التَّقَدُّمِ» را ذکر ننموده است.

---

[1] کتاب «نقض» معروف به «بعضُ مَثالِب النَّواصِب فی نَقْض بعضِ فَضآئِح الرَّوافِض» ص ٦٥٩

و أمّا در «احتجاج» به این عبارت است: یا أبا بَکرٍ إلَی مَنْ تَسْنَدُ أمْرَك إذا نَزَلَ بِك ما لا تَعْرِفُهُ؟! وَ إلَی مَنْ تَفْزَعُ إذا سُئِلْتَ عَمَّا لا تَعْلَمُهُ؟ وَ ما عُذْرُك فی تَقَدُّمِك عَلَی مَنْ هُوَ أعْلَمُ مِنْك، و أقْرَبُ إلَی رَسولِ اللهِ، وَ أعْلَمُ بِتَأْویلِ کتابِ اللهِ عَزّ وَ جَلَّ وَ سُنَّةِ نَبیهِ؟![1].

«ای أبا بکر، به چه کسی اعتماد می‌کنی زمانیکه مطالبی را که اطّلاع نداری بر تو نازل شود؟! مَفْزَع و مَلاذَت چیست در آن صورتی که از تو پرسش شود از مسائلی که آنها را نمیدانی؟! عذر تو در تقدّمت بر کسی که از تو أعلم بوده، و أقرب به سوی رسول خداست، و أعلمِ به تأویل کتاب خدا و سنّت نبیّ خدا می‌باشد چیست؟!»

این روایتی را که به طرق مختلفه از سلمان نقل شد، مجموعاً هفت نفر از علمای بزرگ (برقی، قزوینی، طبرسی، ابن طاووس، مجلسی، مامقانی و صدوق) در کتب خود آورده‌اند.

روایت حضرت إمام موسی بن جعفر علیهما السّلام این حدیث را از رسول أکرم صلّی الله

---

[1] «احتجاج» طبع نجف، ج ۱، ص ۱۰۰

از جمله روایاتی که درباره إمامت أعلم است، روایتی است از حضرت کاظم علیه السّلام از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فی ءَاخِرِ خُطْبَةٍ خَطَبَها حالَ مَرَضِهِ الَّذی تُوُفِّیَ فیها، فی الْمَسْجِد.

رسول خدا در آخرین خطبه‌ای که در مسجد، در حال مرضی که با همان مرض از دنیا رحلت کردند، إیراد نمودند فرمودند: أَلَا وَ مَنْ أَمَّ قَوْمًا عَمْیا وَ فِی الأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ فَقَدْ کفَرَ!

«آگاه باشید! کسیکه از روی جهالت و نادانی پیشوائی و جلوداری و إمامت قومی را بکند در حالی که در میان امّت کسی که از او أعلم باشد وجود داشته باشد، این شخص کافر شده است.»

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

«طرآئف» طریفه سی و سوّم، نقل می‌کند[1]. و معلوم شد که أصل حدیث هم از حضرت رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم است.

این روایت نیز به طور إطلاق می‌رساند که: همیشه در میان امّت، عنوان حکومت و ولایت، اختصاص به أعلم دارد؛ و تا هنگامی که أعلم در میان امّت موجود است، شخص غیر أعلم نمی‌تواند حکومت را در دست بگیرد؛ و اگر قومی چنین کنند، دائماً آن جامعه روی از صلاح برگردانده و به سوی تباهی رهسپار می‌گردد؛ و این تباهی پیوسته إدامه دارد، تا زمانی که برگردند و زمام أمر خود را بدست أعلم بسپارند.

بر همین أساس است که در روایات می‌بینیم: همیشه أئمّه طاهرین علیهم السّلام، علیه عامّه استدلال می‌کنند که: به چه دلیل خلفاء غاصب با وجود أعلم در میان امّت، زمام امور را در دست

---

[1] «غایة المرام» ص ۲۲۹، حدیث ٤١، از خاصّه؛ و این روایت از حضرت إمام موسی بن جعفر علیه السّلام در ضمن حدیث طویلی از رسول خدا صلّی الله علیه و آله وارد است که ما آنرا در ج ۱۳ «إمام شناسی» ص ۲٦۹ ضمن درس ۱۹۱ تا ۱۹۵ (شماره ۲) از دوره علوم و معارف إسلام آورده‌ایم.

گرفتند؟ در حالی که رسول خدا فرموده بود که باید أعلم امَّت من، زمام حکومت را در دست بگیرد؟

و این حربه‌ای است قائم، استوار و متین در دست شیعه، که پیوسته علیه أهل تسنّن به کار می‌بَرد، و آن اینست که: با وجود عقل قویّ و علم قویّ، زمام امور را بدست غیر او سپردن، طبق منطق فطرت و عقل و دستور رسول خدا، تمام نیست. یعنی وجوب حکومت أعلم، در سه مرحله: حکم فطرت و حکم عقل و حکم شرع، جاری است.

شاهد ما در این روایات فقط این جمله از روایت نبویّ بود که با این طرُق مختلفه نقل شد، نه سائر أدلّه نقلیه که آنها هر کدام بجای خود باقی است.

تهدید و خطاب إمام محمّد تقیّ علیه السّلام به عمویشان: عبد الله بن موسی

از جمله روایاتی که می‌شود از آن به خوبی استفاده وجوب تقلید از أعلم

ـ نه ولایت أعلم ـ را نمود، روایتی است که مرحوم مجلسی در «بحار الانوار» در أحوال حضرت إمام محمّد تقیّ، جواد الائمّه علیه السّلام، از کتاب «عیون المعجزات» نقل می‌کند لَمَّا أفْتَی عَمُّهُ عَبْدُ اللَهِ بْنُ موسَی بِفُتْیا غَیرِ صَحیحَه. حضرت إمام جواد علیه السّلام به عموی خود عبد الله بن موسی، هنگامی که او فتاوای غیر صحیحه داده بود، اینطور خطاب کردند:

فَقَالَ (عَلَیهِ السَّلامُ): لَا إلَهَ إلَّا اللَهُ، یا عَمُّ! إنَّهُ عَظِیمٌ عِنْدَ اللَهِ أَنْ تَقِفَ غَدًا بَینَ یدَیهِ فَیقُولُ لَك: لِمَ تُفْتِی عِبَادِی بِمَا لَمْ تَعْلَمْ وَ فِی الأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك؟[1].

«حضرت فرمودند: لا إله إلّا الله، ای عمو جان! حقّاً خیلی بزرگ است در نزد خدا چون فردا (در موقف حساب) در پیشگاه او حاضر شوی و خدا به تو بگوید: چرا در میان بندگان من فتوی دادی به آنچه که نمیدانستی، در حالتی که در امّت کسی که از

---

[1] «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱۲، ص ۱۲٤، از «عیون المعجزات»: لَمَّا قُبِضَ الرِّضا عَلَیْهِ السَّلامُ کانَ سِنُّ أبی جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلامُ نَحْوَ سَبْعِ سِنینَ، فَاخْتُلِفَتِ الْکلِمَةُ مِنَ النَّاسِ بِبَغْدادٍ وَ فی الامْصارِ، الرّواية (و کانَتْ طویلةً فی الجُملة).

تو أعلم باشد وجود داشته است؟!»

ظاهر این روایت اگرچه نهی است از فتوای بغیر علم، إلّا اینکه بعد از تأمّل در محتوای آن، بدست می‌آید که: این ظاهر، مراد نیست. بلکه مستفاد از آن، نهی از فتوی است زمانی که در میان امّت، أعلم وجود داشته باشد. به جهت اینکه إمام علیه السّلام بعد از اینکه نهی و مؤاخذه فرمود از فتوای بغیر علم، مورد نهی خود را تخصیص داد به آنجائی که در امّت، أعلم وجود داشته باشد و چون میدانیم که: فرقی در حرمت فتوای بغیر علم نیست بین اینکه در میان امّت، أعلم باشد یا نباشد؛ لهذا مستفاد از کلام حضرت، اخْتِصاصُ النَّهْیِ بِصورَةِ وُجودِ الأعْلَم است و مُفتِی، عند وجود الأعلم ممنوع از فتوی می‌باشد، مطلقا؛ چه فتوای وی بدون علم باشد و چه با علم. و آن فتوائی که در قبال فتوای أعلم واقع شود، آن فتوی نادرست و غیر حقّ است؛ اگرچه مُفتی قاطع

به صحّت آن باشد.

محصّل کلام اینکه: فتوی با وجود أعلم جائز نیست؛ برای اینکه فتوای بغیر حقّ است. در این روایت إمام علیه السّلام، مَدار را بر فتوای أعلم قرار داده است. پس هر فتوائی که مخالف فتوای أعلم باشد مَعَ وُجودِ الأعْلَم، فتوای بِما لا یعْلَمُ أنَّهُ حَقٌّ و مخالف حقّ است. و این همان استظهاری است که گفتیم از روایت می‌شود.

بنابراین، مفاد روایت اینست که: مَصَبِّ فتوی در امّت، حتماً مختصّ به أعلم است، وَ لا یجوزُ لِاحَدٍ فی قِبالِهِ أنْ یفْتیَ بِشیْء.

حضرت در این جمله: لِمَ تُفْتِی عِبَادِی بِمَا لَمْ تَعْلَمْ وَ فِی الأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك، میخواهد بفرماید: خداوند مؤاخذه می‌کند که: ای بنده! در حالیکه أعلمِ از تو در میان امّت وجود داشت، چرا فَتوی دادی؟! نمی‌خواهد بگوید: چرا فتوی دادی بِما لا تَعلَم؟ چرا که فتوای بِما لا تَعلَم مطلقا جائز نبوده، و حرام است؛ چه اینکه در امّت أعلم باشد یا نباشد.

فَبِنآءً علیهذا عبارت: لِمَ تُفْتِی عِبَادِی بِمَا لَمْ تَعْلَمْ وَ فِی الأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك، می‌رساند که: وجود مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك فی الامَّه، جلوگیری از فتوای تو می‌کند! و در اینصورت نباید فتوی بدهی؛ چه اینکه فتوایت عَن علمٍ باشد یا عَن غَیرِ علم. پس در مقابل فتوای أعلم فتوی دادن جائز نیست.

نُکتةٌ دقیقَة: در اینجا آنچه نهی مستقیم بر روی آن قرار می‌گیرد، فتوای تو است؛ چه از روی علم باشد و چه از روی غیر علم؛ فتوای تو هر چه باشد، فتوای عَن غَیرِ عِلم است؛ زیرا در مقابل فتوای أعلم قرار گرفته است.

نفرموده است: لِمَ تُفْتی عِبادی بِما تَعْلَمُ وَ ما لا تَعْلَمُ وَ فی الامَّةِ مَنْ هُوَ خَیرٌ مِنْك؟ برای اینکه اگر اینطور می‌گفت، معنیش این بود که در وقتی که میان امّت، أعلم وجود دارد فَتوای به علم یا بغیر علم نده! ولی در اینجا کلمه «بَمَا لَمْ تَعْلَمْ» را آورده است تا این معنی را برساند که: وقتی که در میان امّت، اعلمی

هست، فتوای تو هر چه باشد، فتوای بغیر علم و از روی جهل است. در هنگامی که وزنه أعلمی موجود باشد، سخن تو مُمْضَی نیست؛ گفتارت حجّیت ندارد. در هنگامیکه طبیب متخصّص و حاذقی باشد، علمت را إبراز نکن، زیرا آن علم تو برای خودت علم است، برای دیگران جهلست، و ممکن است خطری در پی داشته باشد. وقتی که در میان امّت شخص أعلمی هست، فتوائی که تو صادر می‌کنی فتوای بِما لا تَعلم است؛ و لو اینکه فی الواقع مُصیب هم باشد؛ لیکن این فتوی در مقابل آن حقّ و حقیقتی که حجّیت گرفته که همان فتوای أعلم است، إظهار نظر و فتوای بغیر علم می‌باشد.

و لذا حضرت با این لطیفه می‌خواهد بفهماند که با وجود أعلم در میان امّت، فتوی دادن مطلقا صحیح نیست، خواه فتوای آن مفتی با واقع مطابقت بکند یا نکند.

البتّه فتوای هر کس برای خودش حجّت است؛ أمّا إفتای برای غیر که دستور العمل به غیر است، این منفی است.

این است مُحَصَّل نتیجه‌ای که بدست

می‌آوریم. و این روایت را همانطور که عرض کردیم در کتاب «بحار الانوار» از «عیون المعجزات» نقل می‌کند. ولیکن إشکال روایت «عیون المعجزات» فقط، إرسال آن است.

أسناد مختلف، و مضامین متفاوت این حدیث شریف

روایت دیگری را مرحوم مجلسیّ در «بحار الانوار»[1]. در أحوال حضرت إمام جواد علیه السّلام از «اختصاص» شیخ مفید[2]. نقل می‌کند، مسنداً عن علیّ ابن إبراهیم از پدرش؛ أمّا در آنجا این عبارت است:

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

---

[1] «بحارالانوار» طبع کمپانی، ج ۱۲، ص ۱۲۰

[2] «الاختصاص» طبع مکتبه الصّدوق، سنه ۱۳۷۹، ص ۱۰۲، تحت عنوان: حدیث محمّد بن علیّ موسی الرّضا علیهم السّلام؛ و عمّه عبد الله بن موسی

عبارت: وَ فِی الامَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك را ندارد، شاهد برای ما واقع نمیشود.

بلی، روایت «عیون المعجزات» می‌تواند شاهد واقع شود، که گفتیم «مُرسَل» است؛ و این روایت سندش خوب است، مُسْنَد است و لیکن این جمله در آن نیست.

علّامه مجلسی در «بحارالانوار»[1]. روایت ثالثی را در همین باب حکایت میکند از «مَناقِب»[2] ابن شهرآشوب از کتاب «الجلآء و الشّفآء» و در آنجا گرچه این فقره «وَ فِی الْأُمَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك» نیست، أمّا صاحب «مناقب» در انتهای روایت گفته است: الْخَبَر. و ما نمیدانیم این «الْخَبَر» إشاره به چیست؟ اگر إشاره به بقیه خبر است که همان «وَ فِی الامَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك» باشد، مطلب تمام است؛ زیرا روایت، هم «مُسند» بوده و هم از نقطه نظر دلالت تمام است. ولیکن ممکن است

---

[1] «بحارالانوار» طبع کمپانی، ج ۱۲، ص ۱۲۱

[2] «المناقب» لابن شهرءاشوب، طبع سنگی، ج ۲، ص ٤٢٩؛ عن «الجلآء و الشّفآء» فی خبر: أَنَّهُ لَمَّا مَضَی الرِّضَا جَآءَ مُحَمَّدُ بْنُ جُمْهُورِ الْعِمِّیِّ وَ الْحَسَنُ بْنُ رَاشِدٍ وَ عَلِیٌّ بْنُ مُدْرِک وَ عَلِیٌّ بْنُ مَهْزِیَارَ ...

که أحیاناً «الْخَبَر» که إشاره به بقیه خبر است، بقیه خبر چیز دیگری باشد.

عَلَی کلِ تقدیر، تا هنگامیکه کتاب «الجلآء و الشّفآء» بدست نیاید، و در آنجا إنسان نبیند که این جمله موجود است، با لفظ «الْخَبَر» نمی‌توانیم یقیناً حکم کنیم که «الْخَبَر» إشاره به سوی وَ فِی الامَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك است.

نتیجه و محصّل استدلال از این حدیث شریف

محصّل کلام آنکه: این دو روایت از جهت سند خوب، ولی از جهت دلالت تمام نیست؛ و روایت «عیون المعجزات» از جهت دلالت تمام، ولی مُرسَل است؛ و برای استفاده انحصار حجّیت در فتوای أعلم، تمسّک به این روایت تنها، مشکل است.

بلی روایت دیگری در مقام داریم که برای انحصار حجّیت در فتوای أعلم

به آن استدلال کرده‌اند؛ البتّه نه برای مقام ولایت.

در مقام ولایت همانطور که عرض می‌کنیم، شیخ در «مکاسب» إشکال می‌کند و می‌گوید که: برای إثبات ولایت فقیه کافی نیست. أمّا برای فتوی خوبست که بگوئیم: کسی می‌تواند فتوی بدهد که أعلم باشد.

این روایت در «نهج البلاغه» است. حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام می‌فرماید: أَوْلَی النَّاسِ بالأَنْبِیآء أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ. ثُمَّ تَلا: «إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْراهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا[1].»

أَوْلَی النَّاسِ بِالانْبِیآء؛ نزدیکترین مردم به أنبیاء، کسی که به أنبیاء ولایتش بیشتر است و مقرّبتر است (ولایت به همان معنی که در درس أوّل گذشت) آن کسی است که: أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ، داناترین مردم است به آنچه را که پیغمبران آورده‌اند.

بعد أمیر المؤمنین علیه السّلام استشهاد می‌کنند به این آیه: إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْراهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا. «آن فردی از أفراد مردم ولایتش به

---

[1] صدر آیه ٦٨، از سوره ٣: ءَال عمران؛ و تتمّه آیه اینست: وَ اللهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنِینَ.

إبراهیم بیشتر است که متابعت إبراهیم را بکند و این پیغمبر ولایتش بیشتر است و همچنین کسانی که إیمان بیاورند، ولایتشان بیشتر است.»

گفتار حضرت را در «نهج البلاغه» مرحوم شیخ أنصاری رحمة الله علیه در بحث ولایت، در «مکاسب» آورده و گفته است: ما به این روایت نمی‌توانیم برای ولایت فقیه در تصرّف در أموال غُیب و قُصَّر و مجهولُ الْمالک و أوقاف و سائر چیزهائی که احتیاج به ولیّ دارد و ولیِّ خاصّی هم برای آن نیست و مالک خاصّی هم ندارد، استدلال کنیم. مرام شیخ در اینجا اینست که این روایت در

مقام بیان وظیفه علماست از جهت بیان أحکام، که عبارت است از إفتاء؛ و آن مختصّ به أعلم است. أمّا بودن سائر مناصب أنبیاء برای آنها، از این روایت استفاده نمی‌شود؛ زیرا تناسبی بین أعلمیت در أحکام، و بین تصدّی أخذ زکَوات و أخماس، و تَولّی موقوفات، و تصدّی امور غُیب و قُصَّر، وجود ندارد. أمّا مناسبت بین أعلمیت و بین بیان أحکام موجود است.

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

بنابراین، نمی‌توان از این روایت، وجوب دفع خُمس یا زکاة را به فقیهی که مطالبه آنرا دارد، و مدّعی است که باید به او پرداخت شود تا در مصارفش صرف کند، استفاده کنیم. زیرا این روایت

در مقام إثبات أولویت فقیه است از جهت بیان أحکام و إفتاء و از جهت دلالت و إرشاد.

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

کلام مرحوم شیخ در مورد این روایت متین است. چرا؟ چون مناسبتی نیست بین أعلمیت رَجُل بِما جآءَ بِهِ الانْبِیآء، و بین أخذ زکوات. چه مناسبتی است میان تصدّی امور غُیب و قُصَّر و دفع زکوات به بعضی از أفراد، و میان اینکه أعلم باشد بِما جآءَ بِهِ الانْبِیآء؟ بخلاف مناسبت بین أعلمیت و بین بیان أحکام.

أمّا إشکالی در این روایت است، و آن این که: در استشهادی که حضرت میکنند، وجه مناسبت روشن نیست. چون پس از آنکه میفرماید: أَوْلَی النَّاسِ بِالانْبِیآء أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ، استشهاد می‌کند به این آیه که: إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ

بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا.

این جمله چه مناسبتی با جمله «أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِياء، أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ» دارد؟

حضرت در صدر روایت بیان می‌فرمایند که: أعلمیت، میزان برای أقربیت به أنبیاء علیهم السّلام است؛ بعد استشهاد می‌کنند به قرآن، که متابعین حضرت إبراهیم و این پیغمبر و مؤمنین، نزدیکترین و مقرَّبترین أفراد میباشند به حضرت إبراهیم! این مناسبت روشن نیست. و لذا مرحوم شهیدیّ در «حاشیه مکاسب» فرموده است که: این روایت به طور دیگر هم نقل شده است که: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِياء أَعْمَلُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ. اگر «أَعْمَلُهُم» باشد، وجه مناسبت روشن است. چون حضرت می‌فرمایند: أَعْمَلُهُمْ بِمَا جَاوا بِه، بعد استشهاد میکنند که: الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ، و این پیغمبر و مؤمنین که در عمل بدنبال او هستند، أولی می‌باشند به حضرت إبراهیم؛ یعنی نزدیکترین و سزاوارترین مردم به حضرت إبراهیم‌اند. بنابراین، وجه مناسبت استشهاد روشن است؛ أمّا در این

صورت (که متن حدیث به دو لفظ نقل شده باشد) روایت از حجّیت می‌افتد؛ زیرا در روایت اضطراب پیدا میشود؛ و اضطراب در متن موجب تعارض میشود. مگر اینکه آن روایت، سندش مثل «نهج البلاغه» قوی نباشد.

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

محصّل کلام اینکه: سند «نهج البلاغه» قوی است؛ و آن استشهاد هم مناسبتش برای ما روشن نیست. ولی أصل استدلال: أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِيآء أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِهِ، باقی می‌ماند؛ و باید به آن أخذ کرد. و این را نه از أدلّه ولایت فقیه بلکه از أدلّه لزوم أعلمیت فقیه در باب إفتاء می‌گیرند، که از أدلّه اجتهادی است، نه از اصول.

اگر بخواهیم از نقطه نظر أدلّه اجتهادی بر لزوم أعلمیت فقیه در باب «إفتاء» استدلال کنیم، یکی از أدلّه، همین روایت «نهج البلاغه» است که حضرت می‌فرماید: أَوْلَى النَّاسِ بِالانْبِيآء أَعْلَمُهُمْ بِمَا جَآءُوا بِه، و

یکی هم آن خبر وارد از حضرت إمام محمّد تقیّ علیه السّلام است که می‌فرماید: یا عَمُّ! إنَّهُ

عَظِيمٌ عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقِفَ غَدًا بَينَ يدَيهِ فَيقُوُلُ لَك: لِمَ تُفْتِى عِبَادِى بِمَا لَمْ تَعْلَمْ وَ فِى الامَّةِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْك؟

و اگر دستمان از أدلّه اجتهادی کوتاه شد، و نوبت به اصول رسید، معلوم است که: أصل در اینجا «اشتغال» است؛ چون شکّ در مکلَّفٌ بِه است نه در مقام تکلیف؛ و أمر دائر بین تخییر و تعیین است و مسلَّماً عقل حاکم است که: تا إنسان از إطلاق دست بر ندارد و به مورد معین عمل نکند قطع به فراغ ذمّه پیدا نمی‌کند.

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

بین أعلم و غیر أعلم نیز همینطور است، اگر دستمان از أدلّه اجتهادی کوتاه شد و این دو دلیل در لزوم تقلید أعلم کافی نبود و نوبت به «أصل» رسید؛

أصل، حکم به اشتغال می‌کند.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

درس شانزدهم: بحث پیرامون حدیث:

فَأَمَّا مَنْ كانَ مِنَ الفُقَهَآءِ صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ؛ فَلِلْعَوآمِ أَنْ يقَلِّدُوهُ

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

لفظ به مجرّد إطلاق و ظهور در معنی، حجیت در مُفاد دارد

قبل از ورود در بحث، تذکّر یک فرع اصولی ضروری می‌نماید؛ و آن راجع به إطلاق و أخذ به آن، و معنی إطلاق می‌باشد؛ تا اینکه این مباحث قدری روشن گردیده، موجب خلط بعضی از مسائل نگردد؛ و نیز استفاده صحیح از آن در کیفیت أحکام معلوم شود.

إطلاق لفظیّ که در برابر بعضی از ظواهر

دیگر حجّت است، آن ظهوری است که از حاقّ لفظ بدست می‌آید؛ و این ظهور حجّیت دارد و در مبحث حجّیت ظواهر از آن بحث می‌شود.

لفظ اگر «مطلق» بود، یعنی هیچگونه قیدی به همراه نداشت، ظهور در إطلاق دارد و ظهورش حجّت است؛ و نمی‌توانیم از آن رفع ید کنیم مگر بقرینه‌ای که باعث انصراف ما از آن ظهور، به معنی دیگری گردد؛ خواه آن معنی، خلاف معنیِ موضوعٌ له باشد مثل مَجازات، یا اینکه از أفراد آن باشد؛ و بالاخره برای رفع ید از إطلاق، قرینة صارفه یا مُشَخِّصه لازم است.

و اینکه بعضی فرموده‌اند: برای أخذ به إطلاق باید مقدّمات حکمت جاری نمود، که از جمله آنها نبودن قدر متیقّن، در مقام تخاطب یا بطور کلّی، است (کما اینکه مرحوم صاحب «کفایه» رحمة الله علیه اینچنین فرموده است)

تمام نیست. زیرا مقدّمات حکمت اگرچه در إطلاق جاری است، و لیکن یکی از مقدّمات، نبودن قدر متیقّن (در مقام تخاطب یا بطور کلّی) نیست؛ زیرا ما می‌بینیم که عرف در هر موضوعی از موضوعات و در محاورات، و در أحکام و در مورد فقه بطور کلّی أخذ به ظهورات میکند؛ بدون در نظر گرفتن هیچ نوع قدر متیقّن (در مقام تخاطب یا بطور کلّی). و اگر بخواهیم به قدر متیقَّن أخذ کنیم، فقه جدید لازم می‌آید.

هیچ مسأله‌ای از مسائل فقهیه و یا امور عرفیه یا اجتماعیه، نیست مگر اینکه در آن قدر متیقّنی هست؛ اگر بنا شود إنسان با أخذ به قدر متیقّن از إطلاق و ظهور رفع ید کند، سنگ روی سنگ بند نمیشود. مثلًا اگر مولی به عبدش بگوید: أَعْطِ زَیدًا دِرهَمًا، و عبد امتناع کند، مولی بگوید: چرا ندادی؟! عبد بگوید: چون قدر متیقّن از کلام شما این بود که او نیازمند باشد؛ ولی چون من نیازی در او ندیدم، به او ندادم! این جواب أبداً صحیح نیست. مولی می‌گوید: من به إطلاق لفظی گفتم: أَعْطِهِ دِرْهَمًا، و مختصّ به مورد نیاز نکردم؛ کلام

من إطلاق داشت؛ می‌بایست آنرا می‌گرفتی و بدان عمل می‌نمودی! چرا عمل نکردی؟!

بلی، در آن أدلّه‌ای که زبان ندارند، گویا نیستند، و نمی‌توانند سِعه و ضیق مقدار خودشانرا برای ما بازگو کنند، مثل: أدلّه لُبِّیه از قبیل إجماع، در آنجا قدر متیقّن گرفتن لازم است؛ چون إجماع مسأله‌ای را که برای ما بیان می‌کند بوسیله لفظ نیست. إجماعات دارای ظهور لفظی نیستند که برای ما حجّت باشد. إجماع، کاشفیت از قول معصوم یا دلیل متیقّنی دارد که در سابق بوده و بدست ما نرسیده است و دلیل حجّیت آن هم هر چه میخواهد باشد؛ بالاخره إجماع کشف از واقعیتی است که زبان ندارد، گویا نیست. لذا در آنجا حتماً باید قدر متیقّن بگیریم. زیرا که اصولًا زیاده از مقدار قدر متیقّن بدست ما نیامده است، و آن مقدارِ زیاده، مشکوک است. یعنی آن مقداری که إجماع برای ما

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

أمّا أدلّه لفظیه که زبان دارند، و ظهور دارند ـ و ظهور هم حجّت است ـ بایستی به همان مقدار از ظهور أخذ کرد. چه ظهور در قید باشد، چه در إطلاق؛ همان مقدار برای ما حجّت است و باید به همان مقدار از ظهور تمسّک کنیم.

و نیز یکی از جهاتی را که در أخذ به إطلاق ذکر کرده‌اند اینست که: إطلاق در جائی است که احتمال قرینه‌ای بر تقیید نباشد. زیرا اگر مولی لفظ را مطلق بگوید و مقید را إراده کند و قرینه‌ای هم بر تقیید نیاورد، انسان را إغراء به جهل کرده، یا إلقاء در خطر مفسده نموده است. اگر أمری از مولی صادر شود و منظورش مطلق باشد و ظاهر کلامش هم مطلق باشد بطوریکه بدانیم: مرادش مطلق است، در اینجا باید أخذ به ظاهر کرد. أمّا اگر مطلقی بگوید و منظورش مقید باشد، در اینجا حتماً باید قرینه نصب کند؛ و إلّا مکلّف را إغراء به جهل کرده یا در مفسده و خطر مخالفت افکنده است.

بنابراین، یکی از مقدّمات حکمت، عدم

احتمال نصب قرینه است تا موجب إغراء به جهل و إلقاء در مفسده نگردد. فلهذا بعضی گفته‌اند: باید دید که آیا مَولی برای صَرفِ ظهور، قرینه مقیده یا صارفه نصب می‌نماید یا نه؟ و باید تا حضور و فرا رسیدن زمان عمل و موقع امتثال و کار بُردِ مستفاد از کلام وی صبر نمود؛ و در صورت عدم نصب قرینه، باید أخذ به إطلاق نمود؛ و تا آن زمان فرا نرسیده است أخذ به آن نمیتوان کرد.

این استدلال تمام نیست؛ زیرا ما می‌بینیم که قاعده رائجه بین موالی و عبید این است که: أخذ به إطلاق می‌کنند، مِنْ دونِ انْتِظارِ مُدَّةٍ لِمَجیء قَرینَةٍ عَلَی التَّقْیید. وقتی در محاکمات و مرافعات و محاورات، لفظی را بین موالی و عبید إطلاق کردند و گفتاری ردّ و بدل شد و برای لفظ ظهوری منعقد گردید، به مجرّد إطلاق لفظ، آن لفظ ظهور در إطلاق پیدا می‌کند و حجّت می‌گردد و به آن ظهور عمل می‌کنند. و به مجرّد تخلّف هم مُجازات می‌کنند.

عبد نمی‌تواند بگوید: چون قرینه‌ای إقامه نشد، باید صبر نمود و دید که: آیا قرینه صارفه‌ای ـ و لو اینکه بعد از یک ساعت باشد ـ در کلام می‌آید یا نه؟! بلکه همینکه لفظ در یک معنی‌ای استعمال شد (خواه وضعی باشد و یا غیر وضعی) و در معنی استعمالی ظهوری پیدا کرد، آن ظهور حجّیت دارد. پس این مقدّمه هم که إغراء به جهل، یا إلقاء در مفسده باشد، خالی از سَداد است.

أخذ به إطلاق در جائی که أصل معنی لغویّ و سعه و ضیقش مشکوک است جائز نیست

بله، در یک مورد نمیتوان اخذ به إطلاق نمود؛ و آن جائی است که ما در أصل معنی لغویّ، و در سِعه و ضیقش شکّ داشته باشیم؛ و ندانیم: لغةً یا عرفاً دائره مراد استعمالی این لفظ چیست. مثل لفظ «ماء» که شکّ داریم آیا بر ماء زاج و کبریت هم صدق می‌کند یا نه؟ با اینکه «ماء» از أظهرِ مفاهیم عرفیه است؛ ولی ـ همانطور که مرحوم شیخ أنصاریّ در «طهارت» فرموده است ـ ما بعضی أوقات در صدق «ماء» بر آب زاج و کبریت شکّ می‌کنیم که آیا به آب کبریت و آب زاج و مانند آن «ماء» می‌گویند یا

نمی‌گویند؟ یعنی إطلاق «ماء» بر آنها صادق است یا نه؟ در اینصورت نمیتوان أخذ به إطلاق نمود و نمی‌شود به دلیل: اَلْماءُ طاهِرٌ، یا: اَلْماءُ طَهورٌ، تمسّک نمود و نتیجه گرفت که: پس ماء زاج و کبریت هم طَهور و رافع حَدَث و یا خَبَث است برای اینکه مصداق ماء است؛ زیرا أصلًا نمیدانیم: به این چیز خارجی آب میگویند؛ یا نه!

یا مثلًا در قرآن کریم آمده است: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً*[1] .. اگر آب بدست نیاوردید، با صعیدِ طیب تیمّم کنید. و ما، در مراد استعمالی فعلی صعید از نظر سعه و ضیقِ دائره مفهوم آن شكّ داریم که: آیا منظور، مُطلقِ وجهُ الارض است، یا خصوص ترابِ خالص؟ در اینجا نیز نمیتوان أخذ به إطلاق کرد. چون در نفسِ صدق مفهوم بر این مورد شكّ داریم.

أمّا از این موارد گذشته، باید مطلقاً أخذ به إطلاق نمود، و هر جائی لفظی إطلاق شد و ظهور در یک معنی‌ای پیدا کرد، آن ظهور حجّت است.

---

[1] قسمتی از آیه ٤٣، از سوره ٤: النّسآء

و اینکه بعضی گفته‌اند: مثلًا فلان لفظ منصرفِ به فلان معنی است، این گفتار ـ بدون وجه و شاهد انصراف ـ بی دلیل است.

زیرا انصراف باید شاهد داشته باشد؛ اگر شاهدی بر انصراف وجود داشت فَبِها؛ و إلّا باید أخذ به ظهور نمود. اینکه شخصی ادّعای انصراف کند و دیگری مدّعی منع انصراف شود و بگوید: انصراف بَدْوی است و یزولُ بِالتَّأمّل، بی أساس است و به جائی منتهی نمی‌شود. و بطور کلّی نظیر اینگونه احتجاجات در عبارات، بدون اتّکای به قرینه صارفه، طبق اصول برهان نیست.

بلی، اگر لفظی وارد شد و قرینه بر انصراف به بعضی از أفراد ـ بطور کلّی یا در این موضع ـ إقامه شد، حرفی نیست؛ ولی آنهم شاهد می‌خواهد. باید آن انصراف، ظهور لفظ را از معنی سِعی و عمومیت خود بردارد و منحصر در مورد خاصّی کند، که در این صورت مطلب تمام است.

برای حلّ این مسأله بطور کلّی باید توجّه داشت که: أسماء أجناس، أیا ما کان، مانند لفظ: ماء و صَعید و

أرض و بَیع و هِبَه و أمثال اینها، برای نفس طبیعت بنحو لا بشرطِ مَقسمی وضع شده‌اند، که در لسان اعتبار از آن به طبیعت مُهْمَله تعبیر می‌کنند. لفظ «ماء» برای مهملِ ماء یعنی طبیعت مهمله بنحو لا بشرط مَقْسمی وضع شده است. هر لفظی در أصل وضع، فقط همان طبیعت مهمله را می‌فهماند. اگر متکلّم، خودِ آنرا قصد کرد که هیچ؛ أمّا اگر طبیعت مطلقه که لا بشرطِ قسمی است، یا طبیعت مقیده که بشرطِ شَیْء یا بشرط لا می‌باشد را قصد کرد، در اینصورت باید قرینه‌ای بر مراد خود بیاورد.

در قرینه «تقیید» غالباً با بیان شاهدی که آن مطلق را منحصر در فرد مقید می‌نماید، مراد خود را بیان می‌کند؛ و با آن لفظ إشاره می‌کند به اینکه مطلق مقصود نیست؛ بلکه خصوص فرد آن مقصود است. این در قرینه تقیید.

أمّا در قرینه «إطلاق» اینچنین نیست؛ بلکه قرینه إطلاق به سکوت برگزار می‌شود؛ و بواسطه عَدَم إیرادِ شَیْءٍ فی الْکلام (نیاوردن شیئی که دلالت بر

خصوصیتی از خصوصیات این لفظ مطلق کند) منعقد میگردد.

پس اگر آن طبیعت مهمله و لا بشرط مقسمی را که مراد استعمالی لفظ است آورد، و قرینه‌ای بر تقیید نصب نکرد؛ ما از سکوت او استفاده إطلاق (یعنی لا بشرطِ قِسمیّ) می‌کنیم.

فهم عرفی بر أساس ضوابط عمیقی است که عقل بدان راه ندارد

بنابراین باید إنسان نگاه کند به جمیع خصوصیات، مقامات، مناسبت حکم و موضوع، حال متکلّم و آمر، حال مخاطب، کیفیت ظروفی که در آنجا حکم آمده، ظروفی که قابل است إنسان مأمورٌ به را در آن ظروف بجا بیاورد، و سائر قرائن محفوفه؛ تا اینکه مقدار سعه دائره دلالت این سکوت عَلَی ما ینْطَبِقُ عَلَیهِ الْمَفْهُوم روشن شود؛ و بدست آید که: اگر مطلبی گفت و قرینه‌ای در کلام خود نیاورد، ما از سکوت او چقدر استفاده إطلاق می‌کنیم؟ بهمان مقدار، این لفظ در آن معنیِ مطلق حجّیت دارد. و نمیتوان آنرا به یك

مورد خاصّی مقید ساخته، و به ادّعای انصراف و عدم إراده و أمثال اینها، لفظ را از ظهور انداخت؛ زیرا وقتی لفظ با سکوت توأم شد و معنی أوّلی خودش را به دست داد و در آن ظاهر شد، آن ظهور حجّت است، هر چه می‌خواهد باشد. و این أمری است عرفیّ و وجدانیّ و تحت إدراك إنسان، بِما أَنَّهُ مُدْرِك لِلْحَقآئِقِ الْعُرْفيةِ وِجْدانًا بِالذَّوْقِ الدَّقيق.

می گویند: فلان مسأله عرفی است. بله، بدست عرف دادن خیلی آسانست؛ ولی ملاك تشخیص عرف به اندازه‌ای دقیق است که عقل هم به آن نمیرسد! و لذا عقل نمیتواند در کار عرف دخالت کند، و قدری آنرا کم و زیاد نماید. أمر، أمر عرفیست؛ ولیکن ملاك و مناطش بقدری دقیق است که: لا يمْكنُ أنْ يزاحِمَهُ أوْ يعارِضَهُ أىُّ شَىْءٍ.

قرینه‌ای که برای تقیید یا انصراف به مراد إقامه میشود، به اختلاف أحوال و خصوصیات تفاوت می‌کند. بعضی أوقات قرینه بر مجاز است که بعضی آنرا «بیست» و بعضی «بیست و پنج» مورد دانسته‌اند؛ حتّی بعضی از

محقّقین أصلًا میگویند: لا یکادُ ینْحَصِرُ تَحْتَ عَدٍّ، وَ لا ینْضَبِطُ تَحْتَ ضابِطَة. قرائن مجازات بر مبنای ذوق عرفی است؛ و تحت هیچ حساب و ضابطه‌ای در نمی‌آید. اگر قرینه‌ای بر قرار باشد، آن معنی مطلق منصرف است؛ و إلّا منصرف نیست. در یکجا قرینه صارفه است، و در جای دیگر معینه. پس ما تابع قرینه هستیم، خواه قرینه، قرینه مقالیه باشد یا مقامیه (لفظیه باشد یا حالیه) هر چه باشد تفاوتی ندارد.

سخن در این است که: اگر لفظی آمد، و قرینه‌ای هم در کلام برای تخصیص یا انصراف به سوی بعضی أفراد یا صَرف از معنی ظاهر نبود، و با همان سکوت که دلالت بر عدم وجود قرینه می‌کند مکالمه تمام شد، این لفظ در معنیِ مطلق خود ظهور پیدا می‌کند؛ و آن إطلاق در همان طبیعت مهمله و بضمیمه سکوت در طبیعت مطلقه (لا بشرط قسمیّ) حجّت خواهد بود.

عدم تفاوت در أخذ به إطلاق، میان إطلاق موضوعی و إطلاق محمولی

بعضی گمان کرده‌اند که: در أخذ به إطلاق، باید

بین موضوع و محمول تفصیل داد. یعنی در ناحیه موضوع می‌توان أخذ به إطلاق نمود. مثلًا: الْمآءُ سَیالٌ، «ماء» إطلاق دارد؛ هر آبی که میخواهد باشد؛ أمّا در «سیالٌ» که حکم است نمیشود أخذ به إطلاق نمود. و بطور کلّی در محمولات، إطلاق جاری نیست. بلکه در ناحیه حمل، إهمال است نه إطلاق.

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

یا اگر گفتیم: هَذَا الدَّوآءُ نافِعٌ، نمیتوانیم بگوئیم: نافِعٌ لِکلِّ مَرَض. کلمه «هَذا الدَّوآء» موضوع است و مشخّص؛ ولیکن از «نافعٌ» نمی‌توانیم أخذ به إطلاق کنیم و بگوئیم: نافِعٌ لِکلِّ مَرَضٍ فی الْعالَمِ بِالنِّسْبَةِ إِلَی کلِّ فَرْدٍ، مِنَ الصَّغیرِ وَ الْکبیرِ، وَ الشَّآبِّ وَ الْهَرِمِ، و الْمَرْأةِ وَ الرَّجُلِ، إِلَی غَیرِ ذَلِك.

بنابراین در مثل روایتِ: أُوْلَئِك هُمْ خُلَفَآئِی، نمیتوانیم به إطلاق خُلَفَآئِی أخذ کنیم. بلکه این کلام إجمالًا می‌فهماند که: آنها خلفای من هستند؛ أمّا خلیفه در چه چیز؟ خلیفه در قضاوت، یا در حکومت و ولایت، و یا خلیفه در رجوع به أحکام و أخذ معالم دین و سنّت و تفسیر کتاب؟ از این جهت مهمل است، و ما نمیتوانیم أخذ به إطلاق آن کنیم.

وَ قَدْ ظَهَر مِمَّا ذَکرْنا که: این حرف بهیچوجه مبنای صحیحی ندارد. زیرا در أخذ به إطلاق در ناحیه موضوع و محمول هیچ تفاوتی نیست. لفظی که از متکلّم صادر شد بدون نصب قرینه‌ای بر معنی مشخّص، معنی ظاهریِ خودش را که مطلق است می‌رساند، و با نصب قرینه دلالت بر تقیید می‌کند؛ و بین موضوع و محمول أبداً تفاوتی نیست؛ و بهمان قسمی که ما با مقدّمات حکمت در ناحیه موضوع استفاده إطلاق می‌کنیم، به همان قسم در ناحیه محمول هم استفاده می‌کنیم.

أمّا اینکه نمیتوانیم از زَیدٌ عالِمٌ و الدَّوآءُ نافِعٌ

استفاده إطلاق کنیم، بجهت این است که: خودِ لفظ إطلاق را نمیرساند. «عالِمٌ» یعنی صرفِ انتساب به علم. اگر لفظ طوری بود که إطلاق را می‌رساند باز هم ما استفاده می‌کردیم. مثل اینکه می‌گوئیم: زَیدٌ الْعالِمُ؛ یعنی زید عالم است به تمام أفراد علم. «عَالِمٌ» بواسطه ألف و لامی که بر سرش در آمده است دلالت بر إطلاق می‌کند؛ یعنی عالم است بتمام معنی الکلمه. و همینطور: زیدٌ الشّجاع، زیدٌ البَطَلُ الْمُحامی، و أمثال اینها.

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

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

عهدِ ذهنی می‌کند، این لازمه‌اش سرایتِ برودت ماء است، به هر مائی که در عالم هست و مُنَطَبَقٌ علیه و مصداق «المآء» است. زیرا با لفظ «المآء» می‌فهمیم که: این طبیعت که به این وصف و عنوان است، در هر جائی که پیدا شود، مفهوم «باردٌ» بر آن صادق است.

أمّا اگر بجای «المآء»، «مآءٌ» گفتیم، یا مانند: تَمْرَةٌ خَيرٌ مِنْ جَرادَة، یا: رَجُلٌ خَيرٌ مِنْ مَرْأَة؛ دیگر از آنها استفاده إطلاق نمیشود، مگر به همان شرائط مذکوره. از کجای تَمْرَةٌ خَيرٌ مِنْ جَرادَة و رَجُلٌ خَيرٌ مِنْ مَرْأَة می‌توان استفاده إطلاق نمود؟! بخلاف اینکه گفته شود: الرَّجُلُ خَيرٌ مِنَ الْمَرْأة.

و محصّل مطلب آنکه: هیچگونه تفاوتی در أخذ به إطلاق بین موضوع و محمول نیست؛ و هر جائی که لفظ ظهور در إطلاق داشت، آن ظهور حجّت است و باید أخذ به آن نمود.

و در تمام این مثالهائی که بیان شد و همچنین بقیه مسائل و أحکام و دستوراتی که در شرع وارد است، أبداً در ناحیه موضوع و محمول تفاوتی نیست. مثل: النَّاسُ ثَلاثَةٌ، یا: قَآئِمٌ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَآئِفًا

مَغْمُورًا، یا: أُوْلَئِك خُلَفَآئِی، یا: أُولَئِك رُوَاةُ حَدِیثِی یرْوُونَ أَحَادِیثِی، و أمثال اینها که إطلاق آنها به جای خود محفوظ است، و بدلالت لفظیه، دلالت بر مراد می‌کنند. نه قدر متیقّن گرفتن در اینجا معنی دارد و نه منتظر قرینه بودن؛ بلکه لفظ در هر معنی ظهور پیدا کرد، در همان معنی حجّت است و بس. این بود مقدّمه‌ای که برای روشن شدن مطلب عرض شد و ظاهراً قدری هم بطول انجامید.

روایت وارده در «احتجاج» شیخ طبرسی از حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام

اینک به أصل بحث راجع به ولایت فقیه می‌پردازیم: یکی از روایاتی که به آن بر ولایت فقیه استدلال می‌شود، روایتی است که شیخ طَبَرسیّ در «احتجاج» از «تفسیر منسوب به إمام حسن عسکریّ علیه السّلام» از آن حضرت نقل می‌کند فی (تَفْسیر) قَوْلِهِ تَعالَی: وَ مِنْهُمْ أُمِّیُّونَ لا یَعْلَمُونَ الْکِتابَ إِلَّا أَمانِیَ

وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ* فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ[1].

در این روایت، حضرت عسکریّ علیه السّلام تمسّک می‌کنند به قول حضرت صادق علیه السّلام در جواب مردی که از علّت فرق بین عوام یهود و عوام ما سؤال نمود. حضرت در ضمن بیانی می‌فرماید:

فَأَمَّا مَنْ كانَ مِنَ الْفُقَهَآء صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لَامْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ.

«هر کدام از فقهاء که نفس خود را در مصونیت نگهداشته، حافظ دین خویش، مخالف هوای نفسش، و مطیع أمر مولای خود باشد، بر همه عوام لازم است که از او تقلید کنند.»

تقلید به معنی قِلاده بر گردن غیر انداختن است.

تقلید به این معنی نیست که شخص مقلِّد، قِلاده أمر و نهی و التزام به إطاعتِ از مقلَّدش را بر گردن خود

---

[1] آیات ۷۸ و ۷۹، از سوره ۲: البقرة

می‌اندازد؛ زیرا که این تَقَلُّد است. بلکه تقلید به معنی قلاده انداختن برگردن غیر است. یعنی مُقَلِّد بار خود را بر گردن مجتهد می‌اندازد. و مجتهد علاوه بر اینکه بار خود را تحمّل می‌کند، باید بار مقلِّدین خویش را هم به دوش بکشد. «فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ يقَلِّدُوهُ» یعنی تقلید میکنند او را. قلاده عمل و اتّکاء و اعتماد و وساطت در علم و أخذ أحکام کتاب و سنّت را بر گردن او می‌اندازند؛ مِنْ قَلَّدَهُ السَّيفَ، یعنی: شمشیر را حمائل او کرد؛ بر کمر او بست، و او را متحمّل شمشیر کرد.

اینکه می‌گویند: پادشاه به وزیر خودش تقلید سیف می‌کند، معنیش اینست که: او را متحمّلِ این مسؤولیت (شمشیرداری) می‌کند.

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

این حدیثی است که در جلد دوّم «احتجاج» طَبَرسیّ آمده است و تمام این حدیث در سه صفحه بیان شده است. روایت مفصّل است و دارای دقائق و لطائف و نکاتی است. و حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام، مطالب نفیسه‌ای را در تفسیر این آیه بیان فرموده‌اند.

أمّا شیخ در «رسائل» خود، همه روایت را بیان نکرده است، بلکه به مقداری از آن که شامل کلام حضرت إمام جعفر صادق علیه السّلام، در جواب آن رَجُل سائل از نقل حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام میباشد، اکتفاء نموده است.

«تفسیر منسوب به إمام حسن عسکریّ» گرچه در آن، مطالب غیر حقّه‌ای وجود دارد (و إنسان نمی‌تواند بطور کلّی آن کتاب را یقیناً به آن حضرت نسبت دهد؛ چون معلوم است که: در آن دست برده‌اند و إضافاتی را بدان ملحق کرده‌اند؛ و لذا نمی‌توانیم تمام آن تفسیر را مِن حَیثُ الْمجموع

معتبر بشماریم.) ولیکن إجمالًا در آن روایاتی وجود دارد که در غایت متانت و دقّت است؛ و از جمله آنها همین روایت است که دارای مضمونی بسیار عالی و راقی و دقیق است.

اینک إن شآء الله برای اینکه همه مطالب روشن شود، و استدلال مطالب روشن شود، و استدلال حضرت إمام حسن عسکریّ، و سپس فرمایشات حضرت صادق علیهما السّلام هر کدام محلّ خود را پیدا کنند، ما این روایت را از أصل «احتجاج» نقل می‌کنیم.

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

شیخ طبرسیّ می‌فرماید: وَ بِالإِسْنادِ الَّذی مَضَی ذِكرُهُ عَنْ أبی مُحَمَّدٍ الْعَسْكرِیِّ عَلَيهِ السَّلامُ فی قَوْلِهِ تَعالَی: ﴿وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا

أَمانِيَّ﴾[1].

«با إسنادی که ذکر آن گذشت، از حضرت أبو محمّد (عسکریّ) علیه السّلام درباره قول خداوند متعال که فرمود: بعضی از أهل کتاب (یهود و نصاری) امّی هستند. یعنی مردمی بیسواد هستند که أصلًا کتاب را نمی‌شناسند، تورات و انجیل را نمی‌شناسند مگر أمانیّ.» حضرت در تفسیر «امّیّ» و «أمانیّ» اینطور بیان می‌فرماید که:

إنَّ الامِّیَّ، مَنْسُوبٌ إلَی «أُمِّهِ» أَیْ: هُوَ کَما خَرَجَ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ لَا یقْرَأُ وَ لَا یکتُبُ.

«امّی، آن کسی است که نسبتِ به مادر دارد. (امّ، یعنی مادر. امّی، یعنی مادری و منسوب به مادر.) یعنی همینطوری که إنسان از شکم مادر خارج می‌شود و هیچ چیز نمی‌داند، بعضی از أهل کتاب هم هیچ نمی‌دانند؛ نه میتوانند بنویسند، و نه میتوانند چیزی را بخوانند.»

﴿لا یَعْلَمُونَ الْکِتابَ﴾ الْمُنْزَلِ مِنَ السَّمَآءِ وَ لَا الْمُتَکذَّبِ بِهِ؛ وَ لَا یمَیزُونَ بَینَهُمَا ﴿إِلَّا أَمانِیَّ﴾ أَیْ: إلَّا أَنْ

[1] آیه ۷۸، از سوره ۲: البقرة؛ و بقیّه آیه اینست: وَ إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّونَ.

يقْرَأَ عَلَيهِمْ وَ يقَالَ لَهُمْ: إنَّ هَذَا كتَابُ اللَهِ وَ كلامُهُ.

«یهود و نصاری از کتاب خودشان (إنجیل و تورات) هیچ نمی‌دانند؛ و تشخیص نمی‌دهند که: فرق کتابی که از آسمان نازل میشود با آن کتاب دروغین که به خدا نسبت می‌دهند چیست؟ (پیامبر حقیقی که از جانب خداست، با پیغمبر دروغی که نسبت آن کتاب را به خدا می‌دهد چه تفاوت دارد؟) و به جز یک جلد کتاب و صفحات آن، هیچ إدراک نمی‌کنند. بین واقعیت آن کتاب باطل، و واقعیت آن کتاب حقّ تمیز نمیدهند مگر أمانیّ. تمیز و تشخیصشان فقط بر اساس امانیّ است.

یعنی تنها به این است که: آن کتاب بر آنان خوانده شود و به آنها بگویند:

این کتاب خدا و کلام خداست.» و اینها هم دلشاد بشوند. و روی آن خاطرات و أفکار و اندیشه‌ها و آرزوهای خود بپندارند که مقصود و مرادشان در این کتاب است. میان این کتاب و میان کتب باطله، غیر از همین پندار ساختگی در ذهنشان هیچ مایزی نیست.

لَا یعْرِفُونَ إِنْ قُرِیَ مِنَ الْکتَابِ خِلافَ مَا فِیهِ.

«اگر خلاف آنچه که در کتاب است بر آنها خوانده شود، تشخیص نمی‌دهند.»

این کتاب را آن عالم نصرانیّ یا یهودیّ برای عوام می‌خواند؛ أصل کتاب حقّ است، ولی او طورِ دیگری می‌خواند و مطلب را تحریف می‌کند، و این بیچاره أصلًا نمی‌فهمد؛ بلکه خیال می‌کند آنچه را که آن عالم برای او از روی این کتاب می‌خواند، عین همان کتاب مُنَزَّلِ مِنَ السَّمآء است.

وَ إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّونَ. أَیْ مَا یقْرَأُ عَلَیهِمْ رُؤَسَآؤُهُمْ مِنْ تَکذِیبِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللَّهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ فِی نُبُوَّتِهِ وَ إِمَامَةِ عَلِیٍّ سَیدِ عِتْرَتِهِ.

«اگر چیزی بر خلاف محتوای آن کتاب بر این

عوام خوانده شود نمی‌فهمند؛ و غیر از پندار، چیزی ندارند.

یعنی فقط آنچه را که رؤسای آنها از تکذیب رسالت پیغمبر و إمامت أمیر المؤمنین، سید عترت پیغمبر، بر آنها می‌خوانند همین خواندن آنها را که لفظی و پنداری است، بجای حقّ می‌گیرند و آنرا کتاب آسمانی می‌پندارند.»

وَ هُمْ يقَلِّدُونَهُمْ مَعَ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ عَلَيهِمْ تَقْلِيدُهُمْ.

«و این عوام از آنها تقلید می‌کنند در حالیکه تقلید از آنها برایشان حرام است.» زیرا تقلید از عالِمِ خائنی که کتاب خدا را تحریف کرده است و آنچه که در آن است خلاف آنرا بیان می‌کند، حرام است.

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ[1] لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾[2].

«پس وای برای کسانی است که کتاب (تورات) را با دستهای خود می‌نویسند (تحریف

---

[1] در «احتجاج» ذیل آیه را ذکر ننموده و دارد که: مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالَى ... إلخ.

[2] آیه ۷۹، از سوره ۲: البقرة

می‌کنند) سپس می‌گویند: این نوشته از طرف خداست، تا در إزاء آن به منفعت اندکی نائل آیند! پس وای برای آنان از آنچه دستهایشان نوشته است! و وای بر آنان از آنچه به دست می‌آورند».

علمای یهود أوصاف پیامبر آخر الزّمان را خلاف آنچه بود بیان می‌کردند، تا بر مردم ریاست کنند

این آیات در قرآن مجید برای معرّفی قوم یهود است که از علمای خود تقلید می‌کنند؛ در حالیکه آنها بخلاف مضامین تورات مطالبی خلاف واقع را به پیغمبر نسبت می‌دهند، و به عوام خود می‌گویند و به این وسیله راه وصول عوام را به پیغمبر و إیمان به آن حضرت می‌بندند.

حضرت عسکریّ علیه السّلام می‌فرماید: هَذَا الْقَوْمُ الْیهُودُ کتَبُوا صِفَةً زَعَمُوا أَنَّهَا صِفَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ هِیَ خِلافُ صِفَتِهِ، وَ قَالُوا لِلْمُسْتَضْعَفِینَ مِنْهُمْ: هَذِهِ صِفَةُ النَّبِیِّ الْمَبْعُوثِ فِی ءَاخِرِ الزَّمَانِ: إِنَّهُ طَوِیلٌ عَظِیمُ الْبَدَنِ وَ الْبَطْنِ، أَهْدَفُ، أَصْهَبُ الشَّعْرِ، وَ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ بِخِلافِهِ، وَ هُوَ یجِیءُ بَعْدَ هَذَا

الزَّمَانِ بِخَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ.

«این علمای یهود أوصافی را می‌نویسند، و می‌گویند که: اینها صفات پیغمبر است. یعنی صفات این محمّدی که ظهور کرده است، غیر از صفات آن محمّدی است که در کتب ما ذکر شده است؛ و شما تطبیق کنید ببینید هیچکدام از آن صفات در این شخص نیست. و به مستضعفین خود می‌گویند: صفات پیغمبری که در آخر الزّمان مبعوث می‌شود اینست که: او بلند قامت است، بدنش خیلی بزرگ است، شکمش بر آمده است، جسیم است، «أَصْهَبُ الشَّعْر» است، مویش به رنگ أصْهَب است. (أصْهَب به معنی أشْقَر است و أشقَر رنگی است بین أحمَر و أصفَر، میان قرمز و زرد. خیلی از اسبها را دیده‌اید رنگ بخصوصی دارند، که نه قرمز است و نه زرد، آنها را فَرَسٌ أشقَر گویند).

می گویند: رنگ موی سرِ پیغمبر هم «أشقَر» است. در حالیکه صفات محمّد صلَّی الله علیه و آله در تمام این موارد بخلاف این گفتار است. و میگویند: این محمّد بعد از پانصد سال دیگر می‌آید.»

وَ إِنَّما أَرَادُوا بِذَلِك أَنْ تَبْقَى لَهُمْ عَلَى ضُعَفَآئِهِمْ رِياسَتُهُمْ، وَ تَدُومَ لَهُمْ إِصَابَاتُهُمْ، وَ يكفُّوا أَنْفُسَهُمْ مَئُونَةَ خِدْمَةِ رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ خِدْمَةِ عَلِيٍّ عَلَيهِ السَّلامُ وَ أَهْلِ بَيتِهِ وَ خَآصَّتِهِ.

«چرا علمای یهود در مقابل عوام خود این کار را می‌کنند؟ برای اینکه ریاست آنان بر ضعفایشان باقی بماند؛ و آن منافعی را که از آنها بدست می‌آورند، از مال آنان، و از أمر و نهی به آنها، و از اینکه ایشان را عبد و خدمتکار خود می‌پندارند، برای آنها إدامه داشته باشد. و دیگر اینکه خود را از خدمت رسول خدا صلّی الله علیه و آله، و خدمت علیّ علیه السّلام و أهل بیتش باز دارند و از خدمت خاصّه پیغمبر منصرف کنند.»

زیرا اگر آنها إیمان بیاورند باید مانند یکی از مردم مسلمان باشند، و در تحت أمر پیغمبر وارد

شوند؛ جهاد کنند، نماز بخوانند، خمس بدهند، زکاة بدهند، و باید مثل سائر مسلمانان فرمانبر و مطیع باشند، در حالتی که اینها می‌خواهند فرمانده باشند. و لذا به این جهت إیمان نمی‌آورند، و ضعفای خود را به این قِسم با إلقاء مطالب تحریف شده، از پیغمبر منصرف می‌کنند.

فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ الْمُحَرَّفَاتِ وَ الْمُخَالِفَاتِ لِصَفَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ عَلِيٍّ عَلَيهِ السَّلامُ!

«ای وای بر آنها از آنچه که دستهای آنها نوشته؛ و وای بر آنها از آنچه را که در أثر نوشتن بدست آوردند و کسب کردند، از این صفات مُحرَّفات و مخالفات، که هیچ شباهتی با صفات پیغمبر و علیّ علیهما السّلام ندارد، و با این تحریفات، به پیغمبر و علیّ نسبت دادند!»

الشِّدَّةُ لَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ فِی أَسْوَإِ بِقَاعِ جَهَنَّمَ «وَ وَیلٌ لَهُم» الشِّدَّةُ فِی الْعَذَابِ ثَانِیةً مُضَافَةً إِلَی الأُولَی بِمَا یکسِبُونَهُ مِنَ الامْوَالِ الَّتِی یأْخُذُونَهَا إِذْ أَثْبَتُوا عَوَآمَّهُمْ عَلَی الْکفْرِ بِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ الْحُجَّةِ لِوَصِیهِ وَ أَخِیهِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ عَلَیهِ السَّلامُ وَلِیِّ اللهِ.

در اینجا قرآن دوبار می‌گوید: «وَیلٌ لَهُم» حضرت در مقام تفسیر می‌فرمایند: «وَیلِ أوّل، شدّت عذاب آنهاست در بدترین مکانهای جهنّم، بواسطه اینکه مطالب مُحَرَّفه نوشتند، و خلاف آنچه را که در کتاب خداست به پیغمبر نسبت دادند؛ و وَیلِ دوّم، شدّت عذاب دوّم است مُضَافَةً إِلَی الأُولَی بسبب آن أموالی که از ناحیه عوام خود کسب نمودند، چونکه آنها را بر کفر به محمّد رسول اللَه، و بر کفر به حجّتِ بر وصیّ و برادر او علیّ بن أبی طالب ولیّ اللَه، ثابت و باقی گذاشتند».

علماء ما و عوام ما، با علماء یهود و عوام آنها، از یک جهت مشترکند و از یک جهت متمایز

تا اینجا بیانی است که حضرت عسکریّ علیه

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

ثُمَّ قَالَ عَلَيهِ السَّلامُ: قَالَ رَجُلٌ لِلصَّادِقِ عَلَيهِ السَّلامُ: فَإِذَا كانَ هَؤُلآء الْقَوْمُ مِنَ الْيهُودِ لَا يعْرِفُونَ الْكتَابَ إِلَّا بِمَا يسْمَعُونَهُ مِنْ عُلَمَآئِهِمْ، لَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى غَيرِهِ، فَكيفَ ذَمَّهُمْ بِتَقْلِيدِهِمْ وَ الْقَبُولِ مِنْ عُلَمَآئِهِمْ؟ وَ هَلْ عَوَآمُّ الْيهُودِ إِلَّا كعَوَآمِّنَا يقَلِّدُونَ عُلَمَآءَهُمْ؟

«حضرت عسکریّ علیه السّلام می‌فرماید: مردی به حضرت صادق علیه السّلام گفت: اگر این قوم از یهود (عوام یهود) تورات خود را نمی‌شناسند مگر به آنچه از علمای خودشان شنیده‌اند، و راهی برای آنها به غیر از سماع و تقلید از علمائشان نیست، در اینصورت چگونه خدا ایشان را مذمّت می‌کند که: چرا شما از علمای خود تقلید کرده، و گفتار آنها را پذیرفته و قبول نمودید؟ آیا مگر

عوام یهود غیر از عوام ما هستند؟ زیرا که عوام ما هم از علمای خود تقلید می‌کنند.»

بنابراین، چرا عوام یهود گناهکارند و خدا آنها را مذمّت میکند، با اینکه آنها سواد نداشته و امّی هستند؟ لَا یقْرَءُونَ وَ لَا یکتُبُونَ، فرقی بین قرآن با تورات و إنجیل و یا یك کتاب ضالّه دیگر نداده و آنها را از یکدیگر تشخیص نمیدهند!

پس وقتی که برای بدست آوردن معارف دینی خودشان راهی غیر از کلام علماء خود ندارند، و آن علماء هم حقائق را تحریف نموده و به آنها تحویل می‌دهند، این بیچاره‌ها چه گناهی دارند؟ و آیا عوام یهود مانند عوام ما نیستند که از علماء خود تقلید نموده و بدانچه أمر نمایند عمل می‌کنند؟!

این است إشکال آن مرد به حضرت صادق علیه السّلام.

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

«حضرت صادق علیه السّلام می‌فرماید: بین عوام ما و علماء ما، با عوام یهود و علمائشان از یک

جهت فرق است، و از یک جهت آنان مثل هم هستند.»

أَمَّا مِنْ حَیثُ اسْتَوَوْا: فَإِنَّ اللَهَ قَدْ ذَمَّ عَوَآمَّنَا بِتَقْلِیدِهِمْ عُلَمَآءَهُمْ، کَمَا ذَمَّ عَوَآمَّهُمْ؛ وَ أَمَّا مِنْ حَیثُ افْتَرَقُوا، فَلَا[1]..

«أمّا از آن جهت که میان عوام ما و علمای ما با عوام یهود و علمائشان تفاوتی نیست؛ در آن جهت خداوند عوام ما را هم مذمّت می‌کند که چرا از علمائتان تقلید می‌کنید؟! کما اینکه عوام آنها را مذمّت کرده است که چرا از علماء تقلید میکنید؟! أمّا از آن جهتی که فرق دارند، اینچنین نیست و عوام ما دچار مذمّت نیستند.»

پس مذمّت خداوند در جهت مشترکه اختصاص به عوام یهود ندارد

---

[1] «احتجاج طبرسیّ» طبع نجف أشرف، ج ۲، ص ۲٦۲ إلی ۲٦٥

بلکه عوام ما را هم شامل می‌شود. و آن، وقتی است که عوام ما تقلید کنند از علمائی که خلاف واقع را به این مقلِّدین إرائه می‌دهند و اینها قبول کنند؛ در اینصورت اینها مورد مذمّت بوده و معاقَب می‌شوند.

یعنی آنجائی که عوام ما، می‌شناسند عالِمی را که این عالم سوابقش خوب نیست و خیانتکار است، و حبّ به دنیا و طمع به مال مردم و ریاست دارد، و در عین حال به دنبال او می‌روند، معاقَبند و مذمّت می‌شوند. زیرا به آن فرد عامی می‌گویند: تو که با وجدان و نور قلبیِ خود خیانت او را فهمیدی، دیگر چرا به دنبال او رفتی؟! همینطور عوام یهود هم از همین جهت مثل عوام ما دچار مؤاخذه و مسؤولیتند.

أمّا از آن جهتی که عوام ما به دنبال علمای صالح می‌روند و تفحّص می‌کنند، و علماء هم علمای خوبی هستند، بین آنها فرق است؛ و اگر هم اشتباهاً مطلبی را برای اینها بگویند، در اینصورت این عوام، مؤاخَذ و معاقَب نیستند؛ و اینها با عوام یهود ـ در تقلیدشان از علماء ـ تفاوت دارند.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

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

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

عرض شد: حضرت إمام جعفر صادق عليه السّلام در جواب آن سائل فرمودند: ميان عوام ما و علماء ما، با عوام يهود و علمائشان از يک جهت فرق است و از يک جهت تساوی.

أمّا از جهتی که با يکديگر مساوی هستند، خداوند عوام ما را هم بواسطه تقليدشان از علمائشان مذمّت کرده است، همانطوريکه عوام آنها را مذمّت نموده است.

أمّا از آن جهتی که عوام ما و عوام آنها با

همدیگر فرق دارند، اینطور نیست؛ عوام ما مورد مذمّت نیستند و عوام آنها مورد مذمّت هستند

. قَالَ: بَینْ لی یا بْنَ رَسُولِ اللَهِ!

«راوی به حضرت عرض می‌کند: یا بن رسول الله این را برای من بشکافید و روشن کنید!» این جنبه اختلاف و جنبه تساوی از روی چه مناطی، و به چه دلیلی است؟!

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

«حضرت در جواب فرمودند: عوام یهود، علماء خودشانرا می‌شناختند که آنها صریحاً دروغ می‌گویند، و مال حرام می‌خورند، و از عوامشان رشوه می‌گیرند، و أحکام خدا را از مَحالّ خود و از مواضع خود بواسطه توصیه‌هائی که به آنها می‌شود، و میانجیگریها و وساطت‌هائی که اتّفاق می‌افتد تغییر می‌دهند.»

مثلًا أفرادی نزد عالم شفاعت می‌کنند، و او حکم خدا را در بعضی از مواقع بواسطه همین میانجیگریها و توصیه‌ها تغییر می‌دهد. و بواسطه توجّه و عنایت به خواصّ و نزدیکان و أقوام و دوستان خود از طریق مُصانعات و قرار دادها و ساخت و پاخت‌هائی که دارند، حقّ را پایمال نموده، و حکم را تغییر می‌دهند. و عوام می‌فهمیدند که: علماء آنها این کارها را می‌کنند.

وَ عَرَفُوهُمْ بِالتَّعَصُّبِ الشَّدِیدِ الَّذِی یفَارِقُونَ بِهِ أَدْیانَهُمْ.

«و علماء خود را می‌شناختند که: آنها در تحت یک نوع خودخواهی و منیت و تعصّبی فرو

رفته‌اند، که در أثر پیروی از آن تعصّب، و خودمِحوری و خودمنشی و عدم تنازل از آن حالی که دارند، از أحکامی که در کتاب و دین آنها وارد شده است فاصله گرفته و از دین جدا شده‌اند؛ و بواسطه آن تعصّب و استبداد فکری و استبدادِ نفسی، دیگر نمی‌توانند به أحکام دین عمل کنند.»

وَ أَنَّهُمْ إِذَا تَعَصَّبُوا أَزَالُوا حُقُوقَ مَنْ تَعَصَّبُوا عَلَيهِ و أَعْطَوْا مَا لَا يسْتَحِقُّهُ مَنْ تَعَصَّبُوا لَهُ مِنْ أَمْوَالِ غَيرِهِمْ وَ ظَلَمُوهُمْ مِنْ أَجْلِهِمْ.

«اینها علماء خود را شناختند که: بر أساس همان نظر جاهلیّ و تعصُّب جاهلی، وقتی از شخصی نظرشان بر می‌گردد و میانشان کدورت پیدا می‌شود و از او ناراحت می‌شوند، حقوق واجبه را از او می‌بُرند، و حقّ او را نمی‌دهند. و بعکس، بواسطه همان نفسانیت و عصبیت جاهلی و خودمنشی و خود رأیی و استبداد فکری، به کسی که لَهِ او نظریه مساعد دارند و دوست دارند منافع را به جیب او سرازیر نمایند، مقداری از أموال دیگران را بدون استحقاق به او

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

وَ عَرَفُوهُمْ يقَارِفُونَ الْمُحَرَّمَاتِ.

«اینها می‌دیدند که علمائشان مرتکب محرّمات می‌شوند».

وَ اضْطَرُّوا بِمَعَارِفِ قُلُوبِهِمْ إِلَى أَنَّ مَنْ فَعَلَ مَا يفْعَلُونَهُ فَهُوَ فَاسِقٌ، لَا يجُوزُ أَنْ يصَدَّقَ عَلَى اللهِ، وَ لَا عَلَى الْوَسَائِطِ بَينَ الْخَلْقِ وَ بَينَ اللهِ.

«عوام یهود بواسطه إدراکات قلبی و رؤیت باطن، مُضطرّ و مجبور شدند که إقرار و اعتراف کنند، و حکم کنند که: کسی که این کارها را انجام می‌دهد فاسق است؛ و جائز نیست که إنسان او را بر خدا و بر وسائطی که بین خدا و بین خلق است أمین بشمارد، و گفتار او را به راستی و درستی تلقّی کند.»

هر کس با إدراک وجدانی و فقه قلبی، میتواند علمای سوء را بشناسد

این جمله خیلی جملهٔ عجیبی است: «وَ اضْطَرُّوا بِمَعَارِفِ قُلُوبِهِمْ إِلَى أَنَّ مَنْ فَعَلَ مَا يفْعَلُونَهُ فَهُوَ فَاسِقٌ»! و این بزرگترین حجّتی است که خدا در دل إنسان قرار

داده است که هر کس به شناخت نهادی و وجدانی خود، به اندیشه عمیق و إدراك عمیق خود، که بین خود و بین پروردگار از آن اندیشه دقیق‌تر و صحیح‌تر نیست، در باطن و وجدان خود می‌یابد که: فلان کس دروغ می‌گوید، فلان کس راست می‌گوید. وقتی إنسان این را إدراك کرد، دیگر چرا به دنبالش می‌رود؟

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

عوام تقصیرشان اینست که چرا دنبال این عالم رفته اند؟! درست است که عالم چنین و چنان گفت، چنین موعظه کرد، چنین تدریس کرد، ولی تو با إدراک باطن و قلب خود، وقتی دیدی که او خلاف کتاب خدا عمل می‌کند، خلاف سنّت عمل می‌کند، دروغ صریح می‌گوید، مسامحه می‌کند، أفرادی را که از او طرفداری می‌کنند حمایت می‌کند، مالِ زیاد به آنها می‌بخشد، احترام می‌کند؛ و أفرادی که از او

طرفداری نمی‌کنند، حقّشان را ضایع می‌کند، به

ایشان اعتناء نمی‌کند، علیه آنها حکم می‌کند، وزنِ آنها را در اجتماع پائین آورده و ساقط می‌کند؛ یا از آن عالِم، دروغی می‌شنوید که بنظر خودش از روی مصالحی برای شما بیان کرده، أمّا شما می‌بینید که او أکل حرام می‌کند، و ظاهر و باطنش دو تاست؛ وقتی که إنسان در باطن خود این أمر را تشخیص داد، آنوقت با چه حجّت إلهی به سراغ این عالم می‌رود؟! این روشن است که غلط است!

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

و این همان حجّت باطنی است که حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام در آن روایت معروف بیان فرموده‌اند که خداوند دو حجّت دارد: یک حجّت باطن و یک حجّت ظاهر. حجّت باطن عقول است، و حجّت ظاهر پیامبران و إمامان[1] و تا حجّت

---

[1] یَا هِشَامُ! إنَّ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حُجَّتَیْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً؛ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الانْبِیَآءُ وَ الائِمَّةُ؛ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ. این روایت، حدیث مفصّلی است که تمام فقرات آن را حضرت إمام کاظم علیه السّلام با خطاب: «یا هشام» إفاده فرموده‌اند. کلینیّ در «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۳ تا ۱۹ و محقّق کاشانی در «وافی» از طبع حروفی، ج ۱، ص ۸۶ تا ۹۳ آورده‌اند؛ و ما عمده حدیث را در جلد دوّم «نور ملکوت قرآن» از دوره أنوار الملکوت، از ص ۵۵۵ تا ۵۵۸ آورده‌ایم.

باطن کار نکند، حجّت ظاهر بکار نمی‌آید. تا عقل إنسان پیغمبری را به پیغمبری نشناسد، خود را مطیع او نمی‌کند. پس حجّت ظاهر که پیغمبر است، هنگامی کلماتش مؤثّر است که عقل إنسان قبول کند و وجدان إنسان او را بپسندد. پس تمام حُجج بر میگردد به عقل و إدراک. و اگر عقل و إدراک إنسان نباشد، إنسان نمیتواند بین پیغمبر حقیقی و پیغمبر دروغی، بین نبیّ و بین مُتَنَبِّی فرق بگذارد. همه ادّعای پیغمبری می‌کنند، خطبه میخوانند، و کتابی هم می‌آورند و إرائه می‌دهند و استدلال هم می‌کنند، و با شور و هیجان هم گفتگو دارند و خطابه‌ها إیراد می‌کنند؛ إنسان از کجا می‌فهمد که: این درست است و آن باطل؟ این بواسطه همان حجّت باطنی و اندیشه قلبی است که در همه أفراد یکسان است؛ هم عالم و هم جاهل، هم

عوام و هم اندیشمند؛ تمام أفراد مردم در این جهت عَلَی السَّویه هستند؛ و خداوند به آنها یک إدراک باطن و یک اندیشه عمیقی داده است که با آن، تمام إدراکاتشان، و تمام علومشان را که از خارج

به آنها تحمیل می‌شود، می‌توانند اندازه گیری کنند و بگویند: کدام حقّ است و کدام باطل.

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

بنابراین، تمام أفرادِ عوامی که علماء سوء، آنها را به سوی خود کشیده و برده‌اند، در روز قیامت نمیتوانند به خدا بگویند: ما نمیدانستیم؛ چشممان باز نبود؛ سواد نداشتیم؛ بین عبارت فارسی و عربی یا عبارت خارجی تفاوت نمی‌گذاشتیم؛ أوّل و آخر کتابرا از همدیگر نمی‌شناختیم؛ اینها زِمام ما را در دست گرفتند و بردند آنجا که می‌خواستند ببرند. این عبارت حضرت، فاتحه این غرور و دل خوش کُنك‌ها را خوانده است: وَ اضْطَرُّوا بِمَعَارِفِ قُلُوبِهِمْ إِلَى أَنَّ مَنْ فَعَلَ مَا يفْعَلُونَهُ فَهُوَ فَاسِقٌ.

یعنی إدراک باطنی و اندیشه قلبی که در قلبشان هست، به اختیارشان نیست که بخواهند این اندیشه را نداشته باشند. بلکه هر کسی بخواهد یا نخواهد این اندیشه برای او هست.

مثل اینکه إنسان چشمش را باز می‌کند؛

چشمی که باز شد می‌بیند، و اگر هم شما بگوئید: نبین، نمی‌شود نبیند. و این نهایت لطف و بزرگواری و محبّت و عظمت پروردگار است که به إنسان قوّه‌ای داده است که از همه علوم و همه إدراکات بالاتر است و آن را با وجود إنسان سرشته و خمیر کرده است؛ و حتّی در عالم خواب از إنسان جدا نیست و در عالم بیداری هم هر جا حرکت می‌کند، با این معارف قلوب می‌رود.

بنابراین وقتی این عوام دیدند: آن علماء یهود دروغ صریح می‌گویند، و طرفداری از أقربای خود می‌کنند، و علیه افرادی که نسبت به آنها نظر خوشی نشان نمیدهند، تعصّب دارند، و حقّ آنها را ضایع می‌کنند، و در محاکمات، علیه آنها حکم می‌دهند، و جیره آنها را می‌بُرند، و غیر ذلک از اعمالی که انجام

میدهند، در اینصورت دیگر چرا به دنبال آنان رفتند و از آنان تقلید کردند؟! بنابراین، آن عوام محکومند و در پیشگاه پروردگار حجّتی ندارند.

فَلِذَلِك ذَمَّهُمْ لِمَا قَلَّدُوا مَنْ قَدْ عَرَفُوهُ؛ وَ مَنْ قَدْ عَلِمُوا أَنَّهُ لَا يجُوزُ قَبُولُ خَبَرِهِ وَ لَا تَصْدِيقُهُ فِی حِكايتِهِ، وَ لَا الْعَمَلُ بِمَا يؤَدِّيهِ إِلَيهِمْ عَمَّنْ لَمْ يشَاهِدُوهُ؛ وَ وَجَبَ عَلَيهِمُ النَّظَرُ بِأَنْفُسِهِمْ فِی أَمْرِ رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ إِذْ كانَتْ دَلآئِلُهُ أَوْضَحَ مِنْ أَنْ تَخْفَى، وَ أَشْهَرَ مِنْ أَنْ لَا تَظْهَرَ لَهُمْ.

«پس بدین جهت خداوند آن عوام یهود را مَذَمّت کرد، چون تقلید کردند از آن کسی که او را شناختند و دانستند که: جائز نیست إنسان خبر او را قبول کند؛ و در مطالبی که از خدا و رسولش حکایت می‌کند، او را تصدیق کند؛ و جائز نیست طبق آنچه که او از حضرت موسی و از پیغمبران سابق علیهم السّلام که إنسان آنها را ندیده است، به مجرّد حکایت او عمل نماید (چون در واسطه إشکال است؛ آب، در میان راه آلوده و متعفِّن شده است.) و واجب است بر این عوام که خودشان تفحّص نمایند، و در أمر

رسول الله صلَّى الله عليه و آله و سلَّم نظر كنند؛ زيرا دلائل رسول الله واضح‌تر است از اينكه پنهان گردد، و روشن‌تر و مشهورتر است از اينكه بر آنها ظاهر نشود.»

بنابراين، عوام كه ديدند علمائشان اينچنين‌اند، و به معارف قلوب و حكم قطعى وجدانىّ، مضطرّ و مجبور شدند كه آنها را فاسق بدانند، و حكم كنند به عدم قبول خبر و به خيانت آنها در گفتار، ديگر بايد سراغ اين پيغمبر بروند و ببينند چه مى‌گويد؟

وقتى به سراغ پيغمبر رفتند و ديدند دلائل او روشن، و أدلّه و حُجَج او به نحو أكثر و أشدّ از مراتب إتقان است، و روشن‌تر است از اينكه مخفى بشود، و مشهورتر است از اينكه بر آنها ظاهر نشود، در اينصورت أمر پيغمبر را قبول مى‌كنند.

فعليهذا اينها در روز قيامت به جهنّم ميروند؛ بجهت اينكه به آنها گفته

میشود: حال که راه به رسول خدا باز بود و أدلّه روشن از طرف رسول اللَه برای شما إرائه می‌شد، مَعَذلِك چرا تَعَصُّبًا لِلْحَمِيةِ الْجَاهِلِيةِ، وَ لِلإِدْراكاتِ الْحَمْقانية، به دنبال همان علماء خود رفتید؟ و به همان جهالت و بربریت باقی ماندید؟! این راجع به یهود.

وَ كذَلِك عَوَآمُّ أُمَّتِنَا إذَا عَرَفُوا مِنْ فُقَهَآئِهِمُ الْفِسْقَ الظَّاهِرَ، وَ الْعَصَبِيةَ الشَّدِيدَةَ، وَ التَّكالُبَ عَلَى حُطَامِ الدُّنْيا وَ حَرَامِهَا، وَ إهْلاك مَنْ يتَعَصَّبُونَ عَلَيهِ وَ إنْ كانَ لإِصْلاحِ أَمْرِهِ مُسْتَحِقًّا، وَ بِالتَّرَفْرُفِ بِالبِرِّ وَ الإِحْسَانِ عَلَى مَنْ تَعَصَّبُوا لَهُ وَ إنْ كانَ لِلْإِذْلَالِ و الْإِهَانَةِ مُسْتَحِقًّا.

«و همچنین هستند عوام امّت ما؛ هنگامی که از فقهاء خود فسق ظاهر دیدند؛ و استکبار و استبداد و خود رأیی و استبداد فکری در أمری از امور مشاهده کردند که با أصل دین سازش نداشت؛ و دیدند اینها هم بر حطام دنیا و حرام تَکالُب می‌کنند (یعنی مثل سگانی که خود را روی جیفه‌ای می‌اندازند، و هر کدام برای ربودن آن می‌خواهد زودتر آن جیفه را بردارد، و در نتیجه با همدیگر بر سرِ آن جیفه دعوا می‌کنند؛ این را میگویند: تَکالُب)

و دیدند این فقهاء فَسَقه برای حُطام دنیا نزاع می‌کنند؛ این بعنوان ریاست، و آن بعنوان دیگر؛ و خلاصه به صورتهای مختلف تعصُّب و تکالبِ خود را ظاهر می‌سازند؛ و وقتی که از فقهائشان دانستند که: آنها هر کسی را که آبش با آنان از یک جوی نمی‌رود، و روابطشان تاریک است، می‌کُشند؛ اگرچه سزاوار است امرش را إصلاح کنند و وی و امورش را از هر جهت رسیدگی و رعایت و مراقبت نمایند؛ أمّا خودش و شأنَش، همه را به نابودی می‌دهند؛ ولی با کسانی که با آنها سر و کار دارند، و از آنها طرفداری می‌کنند، و اوامر آنها و کارهای آنان را إمضاء می‌کنند، بِرّ و إحسان را تا جائی که ممکن است بنحو وفور و پی در پی می‌ریزند؛ اگرچه آن أفراد برای إهانت مستحقّ باشند. یعنی استحقاق داشته باشند که إنسان آنها را براند و زَجْر کند و از خود دور نگهدارد. أمّا اینها بعکس عمل

می کنند.»

فَمَنْ قَلَّدَ مِنْ عَوَآمِّنَا مِثْلَ هَؤُلآءِ الْفُقَهَآءِ، فَهُمْ مِثْلُ الْيَهُودِ الَّذِينَ ذَمَّهُمُ اللهُ بِالتَّقْلِيدِ لِفَسَقَةِ فُقَهَآئِهِمْ.

«پس هر کدام از عوام ما که مثل این أفراد از فقهاء شیعه را تقلید کنند، اینها عیناً مثل همان یهودی هستند که خداوند بواسطه تقلید کردن از فَسَقه فقهائشان، آنها را مذمّت کرده است».

بحث در مُفاد: فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَآءِ صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِامْرِ مَوْلَاهُ؛ فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ يقَلِّدُوهُ

فَأَمَّا مَنْ كانَ مِنَ الْفُقَهَآءِ: صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِامْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ يقَلِّدُوهُ. وَ ذَلِك لَا يكونُ إِلَّا بَعْضَ فُقَهَآء الشِّيعَةِ لَا جَمِيعَهُمْ.

«و أمّا آن فقیهانی که نفس خود را در صیانت نگهداشتند (زنجیر نفس خود را گرفته، و در عصمت و مَصونیت در آوردند و مانع شدند از اینکه این نفس عنان را بگسلد، و از حریم مصونیت خارج شود) دین خود را حفظ می‌کنند، بر هوای خود مخالفت دارند، و

مطیع أمر مولای خود هستند، فَلِلْعَوَآمِّ أَنْ يقَلِّدُوهُ؛ از برای عوام است، حقّ عوام است که از این أفراد تقلید کنند. و این أفراد جمیع فقهاء شیعه نمی‌باشند، بلکه فقط بعضی از فقهاء شیعه هستند.»

فَإِنَّهُ مَنْ رَكبَ مِنَ الْقَبَآئِحِ وَ الْفَوَاحِشِ مَرَاكبَ فَسَقَهِ الْعَآمَّةِ فَلا تَقْبَلُوا مِنَّا عَنْهُ شَيئًا وَ لَا كرَامَةَ.

«آن أفرادی از فقهاء ما که مرتکب قبائح و فواحش می‌شوند، و مانند فَسَقه عامّه و سنّی‌ها بر مراکب فساد و قبائح سوار شده و عمل آنها را أنجام می‌دهند، از این فقهاء شیعه هیچ أمری را از جانب ما قبول نکنید؛ و از زبان آنها مطلبی را از ما نشنوید؛ اینها کرامتی ندارند، مقامی ندارند، مکرّم و گرامی نیستند.»

وَ إِنَّمَا كثُرَ التَّخْلِيطُ فِيمَا يتَحَمَّلُ عَنَّا أَهْلَ الْبَيتِ لِذَلِك.

«خیلی جای تأسّف و تأثّر است که: آنچه را که این فقهاء از ما أهل بیت

می گیرند، با مطالب باطلی مخلوط و ممزوج کرده، در میان مردم پخش می‌کنند، و به مردم نشان میدهند.» از ما حقّ را می‌شنوند، در مکتب ما درس میخوانند، عالم میشوند؛ ولیکن می‌روند به مردم چیز دیگری نشان می‌دهند؛ و مردم هم خیال می‌کنند که: ما اینطور گفته‌ایم.

هم خود آن مردم ضایع میشوند ـ چون به معارف قلوب مضطرّند که از این فقهاء فاسق چیزی قبول نکنند؛ ولی قبول می‌کنند ـ و هم این فقهاء فاسد ضایع می‌شوند؛ چرا که نزد ما می‌آیند و درس میخوانند و روایات و حدیث و علوم را از ما اخذ می‌کنند، سپس می‌روند و از خود چیزهائی مایه می‌گذارند و إضافه میکنند، و تحریف و تصحیف و کم و زیاد می‌نمایند؛ هم دلهای خود را ضایع می‌کنند، و هم ما را نزد مردم بی اعتبار می‌نمایند.

ما چه گناه کرده‌ایم؟! ما که إمام بر مردم هستیم، و از أوّل عمر تا بحال در تمام ساعات و دقائق بنحو أتمّ و أكمل حتّی در خواب هم يك كلام خلاف نگفته‌ایم، چرا اینها می‌آیند مطلبی را از ما می‌گیرند، و چیزی را

از پیش خود إضافه می‌کنند، و می‌گویند: قالَ الصَّادق؟! چیزهائی را کم و زیاد و تحریف می‌کنند؛ آنوقت در نتیجه ما را در میان دوستان و دشمنان ضایع می‌کنند.

أمّا آن أفرادی که شیعیان ما هستند، و أهل تسلیمند، وقتی این مطالب را می‌شنوند، دندان روی جگر می‌گذارند و می‌گویند: چاره‌ای نداریم و باید از حضرت صادق علیه السّلام تقلید و تبعیت کنیم؛ و دشمنان هم خوشحال می‌شوند از اینکه می‌بینند این مطالب توسّط فقهائی که شاگردان أئمّه علیهم السّلام هستند تراوش کرده است؛ در حالیکه آنان معصومند و پاك و منزّه می‌باشند و خلاف حقّ از ایشان صادر نمیگردد. لذا حضرت در اینجا خیلی متأثّرند و می‌گویند: وَ إِنَّمَا كثُرَ التَّخْلِيطُ فِيمَا يتَحَمَّلُ عَنَّا أَهلَ الْبَيتِ لِذَلِك. همه مطالب را با هم مخلوط کرده‌اند. زیرا این علمائی که از ما أخذ می‌کنند و بعنوان عالم شیعه به مردم تحویل می‌دهند، بر سه گروه‌اند.

کسانیکه به مقاصد مختلفه، در کلام أئمّه تخلیط نموده‌اند

لِانَّ الْفَسَقَةَ يتَحَمَّلُونَ عَنَّا فَيحَرِّفُونَهُ بِأَسْرِهِ بِجَهْلِهِمْ وَ يضَعُونَ الاشْيآءَ عَلَى غَيرِ وَجْهِهَا، لِقِلَّةِ مَعْرِفَتِهِمْ.

«بعضی از این علماء فسقه، که فسقشان هم بواسطه همین دروغ گفتن و تغییر و تحریف است، معاند و بدجنس هم نیستند؛ أمّا چون جاهلند، مطالب را از ما می‌گیرند و تماماً تحریف می‌کنند و تحریف شده را به مردم تحویل می‌دهند، و أشیاء را بر غیر موضع خود قرار می‌دهند؛ چون معرفتشان کم است.»

اینها یکدسته از این فسّاقند که بواسطه همین تحریف و کذب، راه عوام را بسوی خدا می‌بندند.

وَ ءَاخَرُونَ يتَعَمَّدُونَ الْكذْبَ عَلَينَا لِيجُرُّوا مِنْ عَرَضِ الدُّنْيا مَا هُوَ زَادُهُمْ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ.

«دسته دیگر آن علماء فسقه‌ای هستند که عمداً بر ما دروغ می‌بندند؛ نه بجهت جهل و نقص و قِلَّةِ مَعرِفَتِهِم، بلکه از روی قصد و تعمّد دروغ می‌بندند.

برای اینکه با آن دروغ به متاع دنیا برسند، و زاد و توشه خود را بسوی آتش جهنّم با خود حمل کنند.»

مثلًا می‌بینند که: دستگاه، دستگاهی است که اگر فلان دروغ را به ما نسبت بدهند مورد پسندش واقع می‌شود؛ لذا می‌روند و یك خبری از ما جَعْل می‌کنند و بما منسوب می‌نمایند، برای اینکه به عَرَض دنیا برسند، به ریاست برسند، و مقامی بگیرند؛ در دستگاه خلفاء مَسندی و منصبی بدست بیاورند.

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

«دسته سوّم، جماعتی از همین علمای فَسَقه هستند که اینها دشمن ما

هستند (اینها واقعاً دشمنانی هستند که به صورت شیعه در آمده‌اند، عالمند و راوی حدیث، ولی در باطن دشمن ما هستند؛ با ما در باطن ربط ندارند، رَویه و منهاج ما را نمی‌پسندند) و اینها أفرادی هستند که قدرت ندارند در کار ما قَدْح کنند و عیبی از ما بگیرند، و آن عیب را به مردم نشان بدهند. لذا پیش ما می‌آیند و بعضی از این علوم صحیحه ما را تعلُّم و أخذ می‌کنند؛ آنوقت بعنوان شاگردی و تعلّم در نزد ما أهل بیت، در پیش شیعیان ما موجَّه می‌شوند؛ دارای رنگ و آبرو می‌شوند؛ دارای مقام و منزلت میشوند؛ و از طرف دیگر مقام و منزلت ما را در نزد نُصَّاب و دشمنان ما شکسته و پائین می‌آوردند. (زیرا که دشمنان ما می‌گویند: اینکه شاگرد حضرت صادق علیه السّلام باشد، معلوم است که خود حضرت صادق هم چیست. وقتی شاگردش اینطور است، معلوم می‌شود که: عیب در آن مکتبی است که در آن درس خوانده است.)

آنوقت إضافه میکنند به آن علوم ما، أَضْعَافَ وَ أَضْعَافَ أَضْعَافِهِ مِنَ الاکاذِیبِ؛ چندین برابر و مضاعف از آن دروغهائی که خود می‌بندند؛ و بر این

علوم صحیحه ما آن دروغها را إضافه می‌کنند. دروغهائی که ما از آنها بیزار هستیم. (نه خودمان، نه حسّمان، نه عقلمان و نه نفسمان، به آن دروغها راه ندارد.)

می روند و به عنوان «قال الصّادق» تحویل مردم می‌دهند. آنوقت أفرادی از مُستضعفین از شیعیان ما، که أهل تسلیمند و مردمِ رام و خوبی هستند، این مطالب را قبول می‌کنند، و بعنوان اینکه علوم ماست از اینها می‌گیرند. پس این دسته از علماء، هم خودشان گمراهند، و هم تمام این جماعت شیعه را گمراه می‌کنند.»

وَ هُمْ أَضَرُّ عَلَى ضُعَفَآء شِيعَتِنَا مِنْ جَيشِ يزِيدَ عَلَى الْحُسَينِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيهِ السَّلامُ وَ أَصْحَابِهِ فَإِنَّهُمْ يسْلُبُونَهُمُ الارْوَاحَ وَ الامْوَالَ.

«و این دسته از علماء، ضررشان برای ضعفای شیعیان ما از لشکر یزید بر

حسین بن علیّ علیه السّلام و أصحاب آن حضرت بیشتر است. زیرا لشکریان یزید، جانها و أموال آنها را گرفتند، أموال را غارت کردند و جانها را از بدنها بیرون کشیدند.»

وَ هَؤُلآء عُلَمَآءُ السُّوءِ، النَّاصِبُونَ، الْمُتَشَبِّهُونَ بِأَنَّهُمْ لَنَا مُوَالُونَ، وَ لِأَعْدَآئِنَا مُعَادُونَ، وَ يدْخِلُونَ الشَّك وَ الشُّبْهَةَ عَلَى ضُعَفَآء شِيعَتِنَا، فَيضِلُّونَهُمْ وَ يمْنَعُونَهُمْ عَنْ قَصْدِ الْحَقِّ الْمُصِيبِ.

«أمّا اینها علماء سوء هستند که با جانها و روحهای مردم بازی می‌کنند؛ اینها با عدالت و شخصیت و شرف و إنسانیت إنسان بازی می‌کنند؛ اینها إیمان و إیقان را از مردم می‌گیرند؛ اینها رابطه بین خلق و خدا را از بین می‌برند. این علماء سوء که دشمنان ما هستند، خودشانرا به صورت موالیان و نزدیکان ما در می‌آورند و به مردم جلوه می‌دهند، که آنها با ما موالی هستند، و با دشمنان ما دشمنند. آنوقت شکّ و شبهه بر ضعفای شیعیان ما وارد می‌کنند؛ و قلوب شیعیان ما را دچار شکّ و شبهه کرده، آنها را گمراه می‌کنند؛ و از پیمودن راه حقّ باز

میدارند، آن راه حقّی که إنسان را به مقصد و کمال میرساند».

خداوند پویندگان حقّ را یله نمیگذارد؛ مؤمنی را برای إرشاد آنها بر می‌انگیزد

لَا جَرَمَ أَنَّ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ مِنْ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ أَنَّهُ لَا يرِيدُ إِلَّا صِيانَةَ دِينِهِ وَ تَعْظِيمَ وَلِيهِ، لَمْ يتْرُكهُ فِی يدِ هَذَا الْمُتَلَبِّسِ الْكافِرِ، وَ لَكنَّهُ يقَيضُ لَهُ مُؤْمِنًا يقِفُ بِهِ عَلَى الصَّوَابِ، ثُمَّ يوَفِّقُهُ اللَّهُ لِلْقَبُولِ مِنْهُ، فَيجْمَعُ اللَّهُ لَهُ بِذَلِك خَيرَ الدُّنْيا وَ الآخِرَةِ؛ وَ يجْمَعُ عَلَى مَنْ أَضَلَّهُ لَعْنًا فِی الدُّنْيا وَ عَذَابَ الآخِرَةِ.

«لا جرم چون خداوند دارای لطف و محبّت است و می‌داند که: بعضی از این ضعفای شیعه ما راهی برای إدراک واقع ندارند، و در دست چنین علمائی گرفتار شده‌اند، اگر اینها در درون قلبشان دنبال واقع بگردند، و خود را بیچاره ببینند، خداوند یکی از أفرادی را که حقّ باشد، برای هدایت آنها می‌گمارد، تا اینکه آنها را از دست آن علماء فسقه خارج کند، و راه حقِّ مُصیب را به آنها نشان بدهد؛ و این را خدا بر عهده گرفته است که: أشخاصی که

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

بنابراین، خداوند آن أفراد حقّ طلب را که قصدشان فقط حفظ دین خود است، و اینکه ولیّ خود را بزرگ بشمارند، در دست این متلبّس کافر، این کافری که أهل تلبیس و تدلیس و خدعه است رها نمی‌کند؛ بلکه او را بیرون می‌کشد و مؤمنی را برای او می‌گمارد که او را به راه صواب هدایت کند، بعد هم او را موفّق می‌کند که قول آن ولیّ حقّ را قبول کند.

بنابراین، خداوند برای چنین شیعه‌ای خیر دنیا و آخرت را جمع کرده است. (أمّا خیر دنیا، برای اینکه راه را به او نشان داده است تا از دست این دشمن متظاهر و متعدّی و متلبِّسِ کافر، نجات پیدا کند. و أمّا خیر آخرت، برای اینکه به حقیقت ولایت رسیده؛ و با این مِنْهاج صحیح به سوی رضوان و فَوز دار الآخره حرکت کند.)

و خداوند بر کسی که در صدد گمراهی این شیعه بوده، لعنت در دنیا و عذاب آخرت را جمع

کرده است.» هم در دنیا در قرآن مجیدش او را لعن کرده، و هم به دنبال او عذاب آخرت پیامد کار او خواهد بود. زیرا راه یک مؤمن را به خدا بسته است. این مؤمن می‌خواهد به سوی خدا حرکت کند، حالا اگر واقعاً هم دستش به ولیّ خدا و هادی حقیقی نرسد، همینطور متحیر می‌ماند تا اینکه خود را به خدا بسپارد و علاج أمر او بشود. ولی این عالم فاسق آمده و با إلقاء شکّ و شبهه و با أخبار خلاف واقع، راه او را بسته؛ و آن قلب را دچار تردید و تزلزل کرده است.

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

تا اینجا کلام حضرت صادق علیه السّلام تمام می‌شود. آنوقت، حضرت صادق علیه السّلام بر این فرمایشات، دو استشهاد می‌کنند: یکی به کلام حضرت رسول صلَّی الله علیه و آله و سلَّم، و یکی به کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام.

ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ: «أَشْرَارُ عُلَمَآء أُمَّتِنَا: الْمُضِلُّونَ عَنَّا، الْقَاطِعُونَ لِلطُّرُقِ إِلَينَا، الْمُسَمُّونَ أَضْدَادَنَا بِأَسْمَآئِنَا، الْمُلَقِّبُونَ أَنْدَادَنَا بِأَلْقَابِنَا، يصَلُّونَ عَلَيهِمْ وَ هُمْ لِلَّعْنِ مُسْتَحِقُّونَ؛ وَ يلْعَنُونَنَا وَ نَحْنُ بِكرَامَاتِ اللهِ مَغْمُورُونَ وَ بِصَلَوَاتِ اللهِ وَ صَلَوَاتِ مَلئِكتِهِ الْمُقَرَّبِينَ عَلَينَا عَنْ صَلَوَاتِهِمْ عَلَينَا مُسْتَغْنُونَ».

«حضرت می‌فرماید: رسول خدا (صلَّی الله علیه و آله و سلَّم) فرمودند: بدترین علماء امّت ما آن علمائی هستند که مردم را از راه و طریق ما گم می‌کنند؛ و راههای به سوی ما را بر آنها می‌بندند و می‌بُرند و قطع می‌کنند؛ و أضداد ما را که با ما ضدّند، به أسماء ما می‌نامند (عنوان خلیفه، عنوان أمیر المؤمنین، عنوان حاکم، عنوان ولیّ أمر، عنوان إمام متسلّط، به آنها می‌دهند) و أنداد ما را که شریکهای ما هستند به ألقاب ما لقب می‌دهند؛ با اینکه آنها نِدِّ ما هستند و ضدّ ما می‌باشند. و بر آنها درود و رَحمت می‌فرستند در حالتی که مستحقّ لعنت‌اند؛ و از ما برائت می‌جویند و ما را لعن میکنند در حالتی که ما مَغمور کرامات خدا هستیم؛ و ما به درودهای خدا و

درودهای ملئکة مُقرّبین خدا که بر ما می‌فرستند، از درودهای آنها مستغنی هستیم و هیچ نیازی نداریم که آنها بر ما درود بفرستند. آنقدر خدا و ملائک مقرّبش بر ما درود می‌فرستند که ما در عالم استغناء بسر می‌بریم».

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

ثُمَّ قَالَ: قِيلَ لِأَمِيرِالْمُؤْمِنِينَ عَلَيهِ السَّلامُ: مَنْ خَيرُ خَلْقِ اللَهِ بَعْدَ أَئِمَّةِ الْهُدَى وَ مَصَابِيحِ الدُّجَى؟ قَالَ: «الْعُلَمَآءُ إِذَا صَلُحُوا».

«حضرت صادق می‌فرماید: از أمیر المؤمنین علیه السّلام سؤال شد: بعد از أئمّه هُدی و مَصابیح دُجی (أئمّه‌ای که پیشوایان و زمامداران راه هدایتند، و چراغان درخشان، در تاریکی‌ها هستند) بهترین خلق خدا کیست؟! حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمودند: علماء هستند در صورتیکه صالح باشند.»

قِيلَ: فَمَنْ شِرَارُ خَلْقِ اللَهِ بَعْدَ إِبْلِيسَ وَ فِرْعَونَ وَ نَمْرُودَ، وَ بَعْدَ الْمُتَسَمِّينَ بِأَسْمَآئِكمْ، وَ الْمُتَلَقِّبِينَ

بِأَلْقَابِكمْ، وَ الآخِذِينَ لِأَمْكنَتِكمْ، وَ الْمُتَأَمِّرِينَ فِى

مَمَالِکِکمْ؟!

«از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام سؤال شد: شِرارُ خَلقِ الله، بدترین خلق خدا بعد از إبلیس و فرعون و نمرود، و بعد از آن کسانی که أسماء شما را بر خود گرفته‌اند، و ألقاب شما را بر خود بسته‌اند، و مکانها و مقامها و مناصب شما را أخذ کرده‌اند، و در مواقع و مواضع فرمانروائی و حکومت شما نشسته‌اند، و زمام امور را به دست گرفته‌اند، و أمر و نهی در میان آن ظروف و محلهای شایسته می‌کنند، چه کسانی هستند؟!»

قَالَ: الْعُلَمَآءُ إِذَا فَسَدُوا. «حضرت فرمودند: علماء هستند وقتی که فاسد باشند.»

هُمُ الْمُظْهِرُونَ لِلاَبَاطِیلِ، الْکاتِمُونَ لِلْحَقَآئِقِ؛ وَ فِیهِمْ قَالَ اللَهُ عَزَّ وَ جَلَّ: أُولئِكَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ـ إِلَّا الَّذِینَ [تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَیَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَیْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیمُ].[1].

«بدترین خلق خدا علماء فاسد هستند؛ چون اینها أباطیل و خلاف حقّ را ظاهر می‌کنند، و حقائق

---

[1] ذیل آیه ۱۵۹ و ۱۶۰ از سوره ۲: البقرة

را می‌پوشانند؛ و درباره اینهاست که خدای عزّ و جلّ فرموده است: ایشانرا خداوند لعنت می‌کند، و لعنت کنندگان ایشانرا لعنت می‌کنند؛ مگر اینکه بعضی از اینها برگردند و توبه کنند، و از کارهای ناپسندشان بازگشت نمایند و در مقام إصلاح خود بر آیند؛ و حقائق را برای مردم روشن کنند؛ و بیان نموده و کتمان نکنند، و أباطیل را از بین ببرند. در اینصورت خداوند می‌فرماید: من توبه آنها را می‌پذیرم، و قبول می‌کنم، و من تَوّاب و رحِیم هستم».

نتیجه مُستفاد از روایت، ملکه‌ای ما فوق عدالت است

شیخ الفقهآء العِظام، شیخ مرتضی أنصاریّ رحمة الله علیه، مقداری از

این روایت شریفه‌ای را که حکایت نمودیم نقل می‌کند و اعتراف دارد که: این خبر شریف که از آن آثار صدق ظاهر است، دلالت دارد بر قبول قول کسی که عُرِفَ بِالتَّحَرُّزِ عَنِ الْکذْبِ؛ و إنْ کانَ ظاهِرُهُ اعْتِبارَ الْعِدالَةِ بَلْ ما فَوْقَها.

یعنی این خبر که آثار صدق از آن ظاهر است (چون عرض شد که این خبر از «تفسیر منسوب به حضرت إمام عسکریّ» است و در صحّت و سُقم روایات وارده در آن تفسیر، سخن زیاد است؛ أمّا از این خبر بخصوص، با این مضامین عالی و معانی راقی، آثار صدق مشهود است.) دلالت می‌کند بر اینکه واجبست إنسان قبول کند قول کسی را که از کذب تحرّز دارد؛ گرچه ظاهرش اعتبار عدالت، بلکه ما فوق عدالت است؛ و این فقهائی که زِمام أمور مردم را در دست دارند، و مرجع تقلید مردم هستند، اینها باید ملکه‌ای ما فوق عدالت داشته باشند.

سید الفقهآء الکرام آقا سید محمّد کاظم طباطبائی یزدیّ، در «عُروَةُ الوُثقَی» مسأله بیست و دوّم از أحکام تقلید، بعد از اینکه عدالت را برای مفتی لازم

دانسته، اسْتِنادًا إلَى هَذِهِ الرِّوايةِ الشَّريفَه فرموده است: وَ أنْ لَا يكونَ مُقْبِلًا عَلَى الدُّنْيا وَ طالِبًا لَها، مُكبًّا عَلَيها، مُجِدًّا فى تَحْصيلِها.

فرموده است: «علاوه بر اينكه مفتى بايد عادل باشد، بلكه يک درجه هم بالاتر، بايد مُقبِل بر دنيا نباشد، طالب دنيا نباشد، خود را به روى دنيا نينداخته باشد، در تحصيل دنيا كوشا نباشد». بعد استناد كرده است به اين روايت شريفه.

فقيه نبيل معاصر آقا سيد أبو الحسن إصفهانىّ رحمة اللَه عليه، در حاشيه «عروه» به اين فرمايش مرحوم سيد اعتراض دارند: بِأنَّ الإقْبالَ عَلَى الدُّنْيا وَ طَلَبِها إنْ كانَ عَلَى الْوَجْهِ الْمُحَرَّمِ فَهُوَ يوجِبُ الْفِسْقَ النَّافِىَ لِلْعَدالَةِ؛ فَيغْنى عَنْهُ اعْتِبَارُها؛ وَ إلَّا فَلَيسَ بِنَفْسِهِ مانِعًا مِنْ جَوازِ التَّقْليدِ؛ وَ الصِّفاتُ الْمَذْكورَةُ فى الْخَبَرِ لَيسَتْ إلَّا عِبارَةً اخْرَى عَنْ صِفَةِ الْعَدالَةِ. انتهَى كَلامُه.

مى فرمايند: «إقبال بر دنيا و طلب دنيا اگر به شكل محرّم باشد، خود

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

و اگر إقبال بر دنیا بر وجه محرّم نباشد، دیگر فی حدّ نفسه مانع از جواز تقلید نیست. و این صفاتی که در خبر ذکر شده است، عبارةٌ اخْرای همان صفت عدالت است و چیز بیشتری را بیان نمی‌کند».

به دنبال نظریه آیة الله سید أبو الحسن إصفهانی جمعی از آیات دیگر هم همین نظر را داده‌اند، و اکتفای به عدالت کرده‌اند. و مرحوم آیة الله آقای حاج آقا حسین بروجردیّ هم نظرشان همین بوده است که این خبر فقط همان عدالت را میخواهد برساند.

ولی مطلب بالاتر از عدالت است. و حقّ مطلب همان گفتار مرحوم آقا سید محمّد کاظم است، که این خبر مطلبی بالاتر از عدالت را میخواهد بفهماند، و إن شآء الله توضیح و شرح این مطلب خواهد آمد؛ بِحَوْلِ اللَهِ وَ قُوَّتِهِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا

بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظيمِ.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

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

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

برای مرجعیت در فتوی و تقلید، ملکه‌ای بالاتر از ملکه عدالت لازم است

عرض شد که مرحوم آیة اللَه آقا سید أبو الحسن إصفهانی، اعتراض داشتند به کلام مرحوم آیة اللَه آقا سید محمّد کاظم یزدی در «عُروَةُ الوُثقَی» که فرموده‌اند: در مجتهد علاوه بر عدالت، طبق مفاد حدیث وارد در «تفسیر منسوب به حضرت إمام عسکریّ علیه السّلام» شرط است که: أنْ لا یکونَ مُقْبِلا عَلَى الدُّنْیا وَ طالِبًا لَها،

مُکبًّا عَلَیها، مُجِدًّا فی تَحْصیلِها.

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

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

و لیکن باید گفت: در این کلام مرحوم آقا سید أبو الحسن إشکال است؛ زیرا روایت بظاهرها دلالت میکند بر اینکه: لازم است در مُفتی ملکه صالحه‌ای باشد که نگذارد بر دنیا إقبال کند؛ و آن ملکه پیوسته او را مطیع أمر مولای خود قرار بدهد؛ و در باطن دارای یک فکر و انگیزه إلهی بوده باشد که وجهه او را از عالم غرور بگرداند، و بسوی عالم باقی متوجّه کند؛ و قلبش به آنطرف گرایش

پیدا نماید. نه مجرّد ملکه‌ای که بواسطه آن إنسان فقط از حرام در خارج اجتناب کند، گرچه آن درجه از سلامت باطنیه در او محقّق نباشد. و بین این دو مطلبی که عرض شد بَوْنٌ بَعیدٌ.

عدالت، ملکه اجتناب از محرّم است، و بدون وصول به درجه تقوای قلبی و صفای باطنی، برای إنسان مجوّز تقلید نیست. آن ملکه‌ای که حصولش برای مفتی مجوّز تقلید از اوست، آن صفای باطن و نورانیت قلب است که بواسطه آن أصلًا توجّه بدنیا ندارد؛ محبّت ریاست ندارد؛ در أثر زیاد شدن شاگردان و کم شدن آنها برای او هیچ تفاوت حاصل نمی‌شود؛ رساله او را چاپ بکنند یا نکنند بهیچ وجه من الوجوه برای او فرقی نمی‌کند؛ و إلّا اگر ذرّه‌ای تفاوت داشته باشد ـ و لو اینکه در ظاهر گناه نمی‌کند، روزه میگیرد، دروغ نمی‌گوید، و از محرّمات اجتناب می‌کند و ملکه‌اش را هم دارد و تصنّعاً هم این کارها را نمی‌کند ولیکن صفای ضمیر بطوری نیست که قلبش بدنیا متوجّه نباشد؛ بلکه بعضی از این کارها را به میل دنیوی انجام می‌دهد ـ

او میل بدنیا دارد.

دنیائی را که می‌گوئیم، مقصود اقتصار بر جمع مال یا شهوت نیست، بلکه هر چیزی که غیر از خداست، دنیاست؛ و أفرادی که در صراط مرجعیت باشند، و فی الجمله در قلبشان میل ریاست و حبّ ریاست و تدریس و ... باشد، أعمّ از اینکه برای مقدّمات این کار فعّالیت بکنند یا نکنند، نفس این محبّت، محبّت به دنیاست؛ و این مانع از وصول بدرجات عُلیا می‌شود.

آنوقت کسیکه خودش به درجات عُلیا نرسیده ـ و با وجود این حالات قلبی هم محال است برسد ـ چگونه خداوند زمام امور مردم را بدست او میدهد؟ و او را متحمّل همه بارهای مردم میکند؟ و این مسأله خیلی مسأله مهمّی است.

مثلًا درباره مرحوم میرزای بزرگ حاج میرزا محمّد حسن شیرازی أعلی

الله مقامه نقل شده که ایشان فرموده است: من برای ریاست یکقدم بر نداشتم؛ و این مطلبی بود که خود بخود پیش آمد و آستان ما را گرفت در حالتیکه من راضی هم نبودم.

و نقل میکنند: بعد از مرحوم شیخ أنصاری (ره) بزرگان از شاگردان ایشان که ظاهراً هفده نفر بودند؛ أمثال آقای میرزا حسن طهرانی نجم آبادی، حاج میرزا حسین، حاج میرزا خلیل و ... که تمام آنها از بزرگان بودند، مجلسی تشکیل دادند و أعاظم تلامذه شیخ را در آن مجلس دعوت کردند؛ غیر از آقا سید حسین کوه کمره‌ای که وی را به این مجلس فرا نخواندند، بجهت اینکه او یک مرد مستبدّ به رأی و غیر متغیری بود، با اینکه علمیتش بسیار بود ولیکن چون از جهت ریاست امور مسلمین و حتّی مشورت او را نپسندیده بودند، در این مجلس دعوت ننمودند. بالاخره این هفده نفر از شاگردان مرحوم شیخ که در درجه أعلای از تقوی بودند، با هم جمع شدند و در آن مجلس همه اتّفاق کردند بر اینکه: آقا میرزا محمّد حسن شیرازی بایستی که جلو برود و کارها را در

دست بگیرد و مرجع امور مسلمین گردد.

أمّا میرزا محمّد حسن شیرازی در آن مجلس نه تنها خوشحال نشد، بلکه گریه کرد؛ یعنی گریه بلند کرد که چرا عهده این أمر را بر گردن من می‌اندازید؟! من أهل اینکار نیستم، من وظیفه‌ام این نیست، من از عهده‌ام بر نمی‌آید، و چنین و چنان!

و بعد به آقا میرزا حسن طهرانی نجم آبادی که از شاگردان معروف شیخ بود گفت: من شهادت می‌دهم: تو أعلم از من هستی! تو چگونه مرا معین میکنی؟ آقا میرزا حسن طهرانی گفت: بله من هم خودم را از تو أعلم میدانم، ولیکن من بدرد ریاست نمی‌خورم؛ ریاست علاوه بر أعلمیت، یک دماغ و فکر و تحمّل و سعه‌ای میخواهد که این بار را بر دوش بگیرد و من آنرا ندارم؛ و تو داری! و لذا تو را به این سِمَت منصوب می‌کنیم؛ و ما هم از أطراف تو را کمک

می کنیم، و رهایت نمی‌کنیم، و تنهایت نمی‌گذاریم؛ و خلاصه مرجعیت را با گریه و عدم رضایت بر گردن آقا میرزا محمّد حسن شیرازی رضوان الله علیه گذاشتند.

رویه و مرام مرحوم میرزا محمّد تقیّ شیرازی در مرجعیت

همچنین درباره آیة الله میرزا محمّد تقیّ شیرازی رحمة الله علیه می‌گفتند: ایشان به اندازه‌ای قلبش پاک و صاف و نورانی بود که أصلًا خیال ریاست نمی‌کرد؛ أصلًا خیال تفوّق نمی‌کرد؛ معنی ریاست را نمی‌فهمید. می‌گویند: آقا شیخ هادی طهرانی که معروف بود همه علماء را بباد انتقاد می‌گیرد و تعییب میکند، از آقا میرزا محمّد تقیّ شیرازی و از رویه و مرام و قدس و طهارت و صفای باطنی او نتوانسته بود إشکال بگیرد. بله، فقط إشکالش این بود که می‌گفت: این صفائی که آقا میرزا محمّد تقیّ شیرازی دارد، این صفای اکتسابی نیست، این ذاتی اوست و بدرد نمی‌خورد.

او یک معصومی است ذاتی؛ او خارج از

موضوع است؛ خوبی و بدی را باید روی صفات اختیاری بدانیم و آقا میرزا محمّد تقیّ شیرازی ذاتاً معصوم است و ذاتاً پاک است؛ اینرا هم بعنوان عیب می‌گفته است.

خوب، أفرادی مانند اینها باید زمام را در دست بگیرند! مانند آقا میرزا محمّد تقیّ شیرازی که تمام دنیا به او إقبال بکند یا إدبار، برایش تفاوتی نمی‌کند. و داستانها از او نقل می‌کنند، خیلی داستانهای مفصّل.

از جمله می‌گویند: از آقای آقا شیخ محمّد بهاری رحمة الله علیه که از شاگردان مبرّز مرحوم آخوند ملّا حسینقلی همدانی رضوان الله علیه بوده، سؤال کردند: ما می‌خواهیم به آقا میرزا محمّد تقیّ شیرازی رجوع کنیم، آیا رجوع کنیم یا نکنیم؟! ایشان می‌گوید: من امتحانش می‌کنم!

مرحوم آقا میرزا محمّد تقیّ شیرازی در صحن مطهّر سید الشّهداء علیه السّلام نماز جماعت می‌خوانده است و تمام صحن به ایشان اقتدا می‌کرده‌اند. روزی آقای آقا شیخ محمّد بهاری هم آمده سجّاده‌اش را پهلوی

سجّاده ایشان انداخته و مقارن ایشان شروع کرده بود به نماز خواندن، در حالی که آقا میرزا محمّد تقی شیرازی هم نماز می‌خوانده است؛ بعد از فراغت از نماز به آن أفرادی که سؤال کرده بودند گفته بود: از این مرد تقلید کنید! برای اینکه در تمام حالات نماز أصلًا خطوری در قلبش پیدا نشد که: این آمده است پهلوی من اینجا ایستاده و در مقابل من نماز می‌خواند!

و می‌گویند باز همین آقای آقا شیخ محمّد بهاری در سفری زیارتی که به سامرّاء می‌رفتند، همپالکی آقا میرزا محمّد تقیّ شیرازی شد. (در آن وقتها که مردم با کجاوه به مسافرت می‌رفتند، این طرف کجاوه یکنفر می‌نشست، آن طرفش هم یکنفر دیگر) و ایشان می‌گفت: من یک مطلب علمی را پیش کشیدم و اصولًا می‌خواستم آقا میرزا محمّد تقیّ شیرازی را عصبانی کنم که از میدان بدر رود، و یک جمله‌ای، یک کلامی خلاف بگوید؛ ولی در تمام طول مسافرت بین کاظمین و سامرّاء که هجده فرسخ است، آنهم با قاطر، آنچه کردم یک کلام از دهان ایشان بیرون نیامد؛ حتّی بعضی أوقات من تصنّعاً

می‌گفتم مثلًا: شما این مطلب را نمی‌فهمید؛ چنین و چنان و فلان، ولی ایشان أبداً از آن مِنْهاجش تعدّی نکرد، و همینطور آرام جواب مرا می‌داد.

اینها مسأله مهمتری است از عدالت، حضرت نمی‌خواهد بفرماید: هر کس که خودش را ظاهراً پاکیزه می‌کند، و تقوی هم دارد، و از گناهان هم اجتناب می‌کند، می‌تواند مفتی باشد، گرچه میل باطنی‌اش میل به ریاست باشد؛ میل به ریاست از میل به شهوت، از میل به مال، از تمام اینها آفتش بیشتر است. لذا حضرت که در اینجا میفرمایند: از کسی تقلید کنید که مُقبِل بر دنیا نبوده باشد، بلکه: صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِاِمْرِ مَوْلَاهُ باشد، اینها همه إشاره به آن مقام است و مفتی باید دارای آن معنی باشد.

اینست نظر مرحوم آقا سید محمّد کاظم که مرحوم آقا سید أبو الحسن به آن اعتراض دارند.

مراد از ملکه قدسیه در عبارت «مُنْیةُ الْمُرید»

این درجه را باید فقیه داشته باشد. و شاید إشاره به همین درجه از نور إلهیه باشد آنچه از مرحوم شهید ثانی در «مُنیة المُرید» آمده است که: ایشان بعد از اینکه مقداری از شرائط لازم برای مقام اجتهاد را می‌شمرد، و علومی را که لازم است إنسان برای مقدّمه اجتهاد تحصیل کند بیان می‌کند ـ أفرادی که می‌خواهند تفقّه در دین کنند باید دارای این علوم باشند ـ میرسد به اینکه می‌فرماید:

وَ لا یکونُ ذَلِك کلُّهُ إلّا بِهِبَةٍ مِنَ اللهِ تَعالَی إلَهیةٍ، وَ قُوَّةٍ مِنْهُ قُدْسیةٍ، توصِلُهُ إلَی هَذِهِ الْبُغْیةِ، وَ تُبَلِّغُهُ هَذِهِ الرُّتْبَةَ. وَ هِیَ الْعُمْدَةُ فی فِقْهِ دینِ اللهِ تَعالَی؛ وَ لا حیلَةَ لِلْعَبْدِ فیها؛ بَلْ هِیَ مِنْحَةٌ إلَهیةٌ، وَ نَفْحَةٌ رَبّانیةٌ یخُصُّ بِها مَنْ یشآءُ مِنْ عِبادِهِ؛ إلّا أنَّ لِلْجِدِّ وَ الْمُجاهَدَةِ وَ التَّوَجُّهِ إلَی اللهِ تَعالَی وَ الانْقِطاعِ إلَیهِ أثَرًا بَینًا فی إفاضَتِها مِنَ الْجَنابِ القُدْسیِّ. وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ.[1] و[2]

---

[1] آیه ٦٩، از سوره ٢٩: العنکبوت

[2] «مُنیةُ المُرید» طبع سنگی، ص ٨٠

بعد از تمام این علوم (صرف و نحو و أدبیات و فقه و اصول و تفسیر و کلام و روایت و درایه و رجال و أمثالها) که بایستی شخص در تمام اینها مجتهد بشود، علاوه بر اینها یک چیز دیگر هم لازم است، و آن ملکه قدسیه است. إنسان باید دارای قوّة قدسیّ و موهبت إلهیّ باشد تا بتواند با آن ملکه قدسی و قوّه قدسی اجتهاد کند.

و این قوّه قدسیه چیزی نیست که إنسان بتواند بدست آورد. خدا به هر کس که بخواهد میدهد و به هر کس که بخواهد نمیدهد؛ و بواسطه اختیار بدست إنسان نمی‌آید؛ و بنده هم هیچ حیله‌ای برای بدست آوردن آن ندارد؛ بلکه مِنحَه إلهی و نفحه ربّانی است که یخُصُّ بِها مَنْ یشآء. ولیکن أفرادی که مُجدّ باشند و التماس کنند، و در این راه با صدق تمام قدم بردارند، أثر بینی در

إفاضه ملکه قدسیه خواهد داشت. و آن ملکه قدسیه اگر داده شد، آنوقت إنسان می‌تواند اجتهاد کند و إلّا نمی‌تواند.

ممکن است مراد شهید ثانی از این ملکه قدسیه، همین حالت تقوای باطنی باشد که همان نوری است که پروردگار عنایت می‌کند؛ لَیسَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، إِنَّمَا هُوَ نُورٌ یقَعُ فِی قَلْبِ مَنْ یرِیدُ اللَهُ تَبَارَك وَ تَعَالَی أَنْ یهْدِیهُ[1].

آن نوری که پروردگار عنایت میکند، و بواسطه آن نور، إنسان تمام علوم واقعیه را علم می‌بیند، و از علوم اعتباریه و غیر حقیقیه جدا می‌کند، عبارتست از همین ملکه قدسیه‌ای که ایشان إشاره می‌فرماید، که همان صفای باطن و نورانیتی است که إجمالًا بدان إشاره شد.

این بود بحث راجع به دلالت این حدیث شریفی که از حضرت إمام حسن عسکریّ علیه

---

[1] «بحار الانوار» طبع حروفی، ج ۱، ص ۲۲۵، کلام حضرت إمام جعفر صادق علیه السّلام است ضمن گفتار مفصّلی که آنحضرت برای عنوان بصریّ به عنوان موعظه و راه یابی بیان نموده‌اند. این روایت بنا به نقل مجلسی (ره)، به خطّ شیخ بهائی قدّس الله روحه، از شیخ شمس الدّین محمّد بن مکیّ (شهید أوّل) به نقل از خطّ شیخ أحمد فراهانی مرسلًا از عنوان بصری است.

السّلام در تفسیر منسوب به ایشان از کتاب «احتجاج» شیخ طَبَرسیّ نقل کردیم. و عرض شد که: شیخ هم می‌فرماید: در این خبر آثار صدق ظاهر است.

أمّا أصل این تفسیر، آیا حجّیت دارد یا خیر؟ و هر مطلبی را که از این تفسیر بدست بیاید، بمجرّد انتسابش به حضرت آیا إنسان می‌تواند قبول کند، یا نه؟ و بالاخره، آیا «تفسیر منسوب به حضرت عسکریّ» جزء مصادر است إجمالًا، یا اینکه نیست؟ این محلّ کلام است.

بسیاری از بزرگان از علماء این تفسیر را جزء مصادر خود قرار داده‌اند، مثل مرحوم مجلسی در «بحارالانوار» و مرحوم شیخ حرّ عاملی در «وسآئل

الشّيعة» و مرحوم حاج ميرزا حسين نوری در «مُستدرک الوَسآئل» و همچنين علمای ديگری که اين تفسير را معتبر می‌شمرند و به رواياتش عمل می‌کنند؛ و بعضی هم آنرا معتبر نمی‌شمرند، و جزء مصادر خودشان قرار نمی‌دهند، مگر بعضی از رواياتی که خيلی روشن بوده و با عقل سازش داشته باشد و خلافی در آن نبوده و متنش مورد إمضاء باشد که با اين شرائط آنرا قبول می‌کنند.

حال بايد تحقيق کنيم ببينيم مطلب چيست؟ و أصل اين تفسير از کجاست؟

بحث پيرامون تفسير حضرت هادی، بنام «تفسير حضرت عسکریّ عليه السّلام»

تفسيری بنام حضرت عسکریّ عليه السّلام در روايات معروف است که آن را حسن بن خالد برقیّ، برادر محمّد بن خالد و عموی أحمد بن محمّد بن خالد برقیّ (صاحب کتاب «محاسن») نوشته است و يکصد و بيست جلد ميباشد، و آن تفسير را روايت می‌کند از حضرت إمام هادی علیّ النّقیّ عليه السّلام. (حضرت هادی هم به عسکریّ معروف بودند؛ چون اين أئمّه را در ميان «عسکر» نگه

می‌داشتند و تمام آن لشکر مواظب آنها بودند؛ لذا هم ایشان و هم حضرت إمام حسن عسکریّ به «عسکریّ» معروفند.) و آن تفسیر الآن هیچ در دست نیست؛ و تفسیر خیلی مفصّل و معتبری بوده است و راویش هم که حسن بن خالد برقیّ است، شخصی ثقه و در سلسله رُوات صحیح واقع است و بزرگان از أعلام هم او را توثیق کرده‌اند؛ و جای شکّ و شبهه نیست.

تفسیر دیگری است که به همین نام معروف است و آن، تفسیر معروفی است که تفسیر سوره «حمد» و مقداری از سوره «بقره» می‌باشد. این تفسیر را که یک جلد بیشتر نیست و چندین بار هم طبع شده است، مرحوم صدوق روایت می‌کند از محمّد بن قاسم جرجانی أسترآبادی، از دو نفر دیگر که آن دو نفر از پدرانشان، و پدرانشان از حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام روایت می‌کنند. و اینک سخن در این تفسیر، و روایاتی است که در آن وارد شده است.

بعضی این تفسیر را با آن تفسیر بواسطه

مناسبت و مشابهت لفظ عسکریّ

یکی شمرده‌اند؛ مثل مرحوم حاج میرزا حسین نوری در «مستدرک» که می‌گوید: از آن تفسیر حضرت هادی همه أجزائش از دست رفته و فقط یک جزءش باقی مانده است، و ادّعا می‌کند که: قطعاً یک تفسیر است، دو تفسیر نداریم؛ ولی مرحوم محقّق داماد (میرداماد) رحمة الله علیه می‌گوید: آنها دو تفسیرند و أصلًا هیچ به هم مربوط نیستند؛ آن تفسیر حضرت هادی دارای اعتبار است و در میان عبارات بزرگان در صحّت و وثوق و در راویانش شکّی نیست؛ ولی این تفسیر منسوب بحضرت عسکریّ، غیر معتبر است.

علمائی که تفسیر منسوب بحضرت عسکری را معتبر میدانند

علّامه حاج آقا بزرگ طهرانی قُدّس سرّه در «الذّریعة» می‌گوید: دو تفسیر است، و هر دو معتبر است در نهایت اعتبار، ولیکن یکی از آنها از دست رفته است؛ و فرمایش استاد ما: مرحوم حاج میرزا حسین نوری (استاد مرحوم حاج شیخ آقا بزرگ) که اینها را یک تفسیر شمرده وجهی ندارد؛ دو تفسیر

بوده، هم این معتبر است و هم آن؛ یکی از دست رفته و دیگری باقی است.

مرحوم حاج میرزا حسین نوری إصرار دارد بر حجّیت این تفسیر؛ و به ده دلیل إثبات می‌کند که: این تفسیر حجّیت دارد؛ و أفرادی را که خواسته‌اند این تفسیر را نقض نموده و طعن و دقّ در آن وارد کنند ردّ می‌کند.

حال مقتضی است بحث کوتاهی درباره این تفسیر که الآن در درست است، و بنام «تفسیر حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام» و منسوب به آنحضرت و از زبان آنحضرت می‌باشد، بنمائیم.

مرحوم حاج میرزا حسین نوری در خاتمه «مستدرک»[1] بحث مفصّلی دارند، نه تحت عنوان «تفسیر إمام حسن عسکریّ» علیه السّلام، بلکه تحت عنوان «محمّد بن قاسم أسترآبادی» که یکی از کسانی است که صدوق در «من لا یحضره الفقیه» و «أمالی» و «علل الشّرآئع» و غیرها از او روایت می‌کند، و در ترجمه أحوال این مرد بالمناسبه چند صفحه بحث از

---

[1] خاتمه «مستدرک الوسآئل» الفآئدة الخامسة، ص ٦٦١ إلی ٦٦٤

تفسیری می‌کنند که این

شخص از راویانش می‌باشد.

می فرماید: یکی از کسانیکه این تفسیر را معتبر می‌شمارد، و از او روایت می‌کند، صدوق است. و یکی شیخ طبرسی در «احتجاج» و یکی قطب راوندی در «خرائج و جرائح» و یکی ابن شهرآشوب در «مناقب» که آن را جزماً به إمام حسن عسکریّ علیه السّلام نسبت می‌دهد و در مواضع عدیده از آن روایت می‌کند، و در کتاب «معالم العلمآء» که رجال مختصری است، و نوشته همین ابن شهراشوب است، می‌فرماید: حسن بن خالد برقیّ برادر محمّد بن خالد برقیّ کسی است که تفسیر حضرت عسکریّ علیه السّلام را به إملاء آنحضرت نوشته و یکصد و بیست مجلّد می‌باشد.

مرحوم حاجی نوری قُدّس سرُّه می‌گوید: از این کلام ابن شهرآشوب در «معالم العلمآء» دو استفاده می‌شود:

یکی اینکه: سند این تفسیر منحصر در محمّد بن قاسم أسترآبادی نیست که اگر بعضی او را

تضعیف کردند، أصل تفسیر را ضعیف بشمریم؛ بلکه حسن بن خالد برقیّ که ثقه است آن را روایت می‌کند. (چون مرحوم نوری هر دو تفسیر را یکی می‌داند و می‌گوید: اگر آن طریق، طریق ضعیفی باشد و از بین برود، یک طریق مُتقَن دیگری وجود دارد.)

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

و همچنین از کسانیکه این تفسیر را تأیید می‌کنند، محقّق ثانی شیخ علیّ ابن عبد العالی کَرَکیّ است، که در إجازه خود به صفیّ الدّین حِلّی، بعد از ذکر جمله‌ای از طُرق خود، بهترین طریق خود را بیان می‌کند که تمام أفراد آن سلسله، از بزرگان و أعلام هستند و می‌فرماید: طریقی است أعلی از جمیع طُرق. و در آن طریق می‌رسد به محمّد بن قاسم جرجانی از یوسف بن محمّد بن

زیاد، و از علیّ بن محمّد سیار، که این دو از پدرانشان، و پدرانشان از حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام روایت می‌کنند.

شهید ثانی قدّس سرّه در «مُنیةُ المُرید» بطور جزم از این تفسیر نقل کرده است و در إجازه کبیر خود به شیخ حسین بن عبد الصّمد حارثی هَمْدانیّ (پدر شیخ بهائی) عین این عباراتی را که ما از محقّق کَرَکیّ در اینجا نقل کردیم، او نیز نقل می‌کند.

ملّا محمّد تقیّ مجلسی (مجلسی أوّل) رضوان الله علیه در مشیخه «مَنْ لا یحضُرهُ الفَقیه» این تفسیر را معتبر می‌شمرد؛ و محمّد بن قاسم استرابادی را که ابن غضائری ضعیف شمرده است، موثّق دانسته؛ تضعیف او را ردّ می‌کند؛ و می‌گوید: این تفسیر از إمام علیه السّلام وارد است؛ و وجهی ندارد إنسان آنرا ردّ بکند.

ملّا محمّد باقر مجلسی رضوان الله علیه که مجلسی ثانی است در «بحار الانوار» کتاب تفسیر منسوب بحضرت عسکریّ را از کتب معتبره معروفه شمرده، و گفته است: صدوق بر آن اعتماد نموده

است؛ و نباید به طعن بعضی از محدّثین که در آن إشکالی کرده‌اند گوش فرا داد؛ چرا که صدوق أعرف و أقرب است به زمان أسترآبادی از سائرین که او را قدح کرده‌اند.

اینها أفرادی هستند که این تفسیر را معتبر شمرده و در کتب خود از او نقل کرده‌اند.

علمائی که تفسیر منسوب بحضرت عسکری علیه السّلام را معتبر نمیدانند

أمّا مخالفین این تفسیر، أوّل آنها ابن غضائری است که بعد از یکی دو سه قرن بعد از مرحوم صدوق بوده است و این تفسیر را مجعول می‌داند، و می‌گوید: ساختگی است و هیچ سندی ندارد و مطالب و محتویات آن دلالت بر مجعولیتش میکند.

دوّم از کسانیکه قدح در این تفسیر کرده‌اند، علّامه حلّی است در کتاب «خلاصه» (خلاصه کتاب مختصری است از علّامه حلّی در رجال) که فرموده

است:

مُحَمَّدُ بْنُ القاسِم، أوْ أبی الْقاسِمِ الْمُفَسِّرُ الاسْتَرابادِیُّ، رَوَی عَنْهُ أبو جَعْفَرِ بْنِ بابَوَیهِ؛ ضَعیفٌ کذّابٌ، رَوَی عَنْهُ تَفْسیرًا یرْویهِ عَنْ رَجُلَینِ مَجْهولَینِ: أحَدُهُما یعْرَفُ بِیوسُفَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زِیادٍ، وَ الآخَرُ بِعَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ یسارٍ، عَنْ أبَوَیهِما، عَنْ أبِی الْحَسَنِ الثّالِثِ عَلَیهِ السَّلام.

این هم عبارت علّامه که آن دو مرد را که سابقاً ذکر کردیم، مجهول می‌داند و می‌فرماید: آنها دو مردی هستند که أصلًا در خارج وجود ندارند و مجهولند؛ و آنها که از پدرانشان و پدرانشان از حضرت عسکریّ روایت می‌کنند، أصلًا وجود خارجی ندارند؛ و کسیکه این تفسیر را جعل کرده آن را نسبت داده به آن دو مرد مجهول؛ ولی آن دو مرد مجهول شناخته نشده‌اند. بعد علّامه می‌فرماید:

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

این تفسیر ساختگی است؛ و ساخته سهل دیباجی است از پدرش که او هم از کذّابین است؛ و

در این تفسیر أحادیثی وارد شده است که از منکرات است، و قابل قبول نیست؛ انتهی کلام علّامه در «خلاصه».

سیم از کسانیکه این تفسیر را ردّ می‌کنند، محقّق میرداماد است در کتاب «شارع النّجاة» (کتابی است فارسی) در بحث ختان؛ و مختصر کلامش این است که: تفسیر حضرت عسکریّ علیه السّلام که معتبر است، تفسیری است که حسن بن خالد برقیّ، برادر محمّد بن خالد برقیّ آن را روایت کرده است. و أمّا تفسیر محمّد بن قاسم که از مشیخه صدوق است، علماء رجال او را تضعیف کرده‌اند؛ و قاصران و نامُتَمَهِّران آن را معتبر می‌دانند؛ و آن از مجعولات أبو محمّد سهل بن أحمد دیباجی است؛ و مشتمل بر مناکیر از أحادیث و أکاذیب از أخبار است.

أفرادی از بزرگان سابقین که این تفسیر را ردّ کرده‌اند منحصرند در همین أفراد. البتّه از متأخّرین هم بسیاری از أفراد ردّ کرده‌اند؛ و آنرا معتبر نمی‌شمرند؛ ولی از متقدّمین هم سه نفر هستند: میرداماد، ابن غضائری، و علّامه حلّیّ.

أدلّه حاجی نوری (ره) در ردّ سید هاشم خوانساری و إثبات حجّیت تفسیر

مرحوم حاج میرزا حسین نوری در اینجا به ده وجه، تضعیف علّامه و ابن غضائری و محقّق میرداماد را ردّ کرده؛ و در إثبات اعتبار این تفسیر پافشاری نموده است.

از جمله اینکه می‌گوید: شیخ صدوق با کمال آن دقّت و نزدیکی و درایت، چگونه این مرد را مجهول ندانسته و او را معتبر می‌شمرد؛ و بعد از دو قرن ابن غضائری آمده و بر کلام صدوق إشکال کرده است! با اینکه صدوق با تمام دقّت و حسن نظر و إتقان، و أقربیت عهدش، چگونه در «من لا یحضره الفقیه» و أکثر کتبش أحادیث این تفسیر را آورده است؟!

و از جمله اینکه می‌فرماید: این تفسیر متعلّق به حضرت أبو محمد إمام حسن عسکریّ علیه السّلام است نه به پدر ایشان حضرت أبو الحسن إمام هادی علیه السّلام، چنانکه محقّق میرداماد گمان کرده است که آن تفسیر که به روایت حسن بن خالد برقی است، و مفصّل است و یکصد و بیست جلد میباشد، غیر از این تفسیر یک جلدی است. بلکه یک تفسیر بیشتر نیست؛ و آن همین تفسیری است که تفسیر إمام حسن عسکریّ علیه السّلام می‌باشد و بقیه آن از بین رفته و این مقدار باقی مانده است.

و از جمله مطالبش این است که: ما چهار کتاب در فنّ رجال از سه تن از مشایخ داریم که شیعه به آنها اعتماد دارد: «رجال نجاشی، رجال کشّی، فهرست و رجال شیخ طوسی». این سه بزرگوار، سه عالم رجال شناسند که بزرگان از علماء به گفتار و تشخیص اینها در تعدیل و جرح رُوات اعتماد می‌کنند؛ و اینها هیچکدام در کتب أربعه رجالیه خود محمّد بن قاسم را تضعیف نکرده‌اند.

مرحوم حاج میرزا حسین نوری در ردّ سید معاصر[1] که این تفسیر را ردّ کرده است گوید: وجود بعضی از أخبار غیر واقعه، مثل قضیه مختار و حجّاج در آن موجب سقوط آن از حجّیت نمی‌شود، چون در این تفسیر آمده است که: مختار را حجّاج بن یوسف ثَقَفیّ کشت با اینکه کتب سِیر و تواریخ، إجماع دارند بر اینکه مختار را مُصْعَب بن زُبیر کشت[2]، و مصعب را عبد الملک بتوسّط حجّاج

---

[1] مقصود از سیّد معاصر، سیّد محمّد هاشم خوانساری (ره) در «رسالة فی تحقیق حال الکتاب المعروف بفقه الرّضا» ص ۷ می‌باشد.

[2] در این تفسیر در ذیل آیه: فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ*، محمّد بن قاسم جرجانیّ از یوسف بن زیاد، و از علیّ بن محمّد سیّار، هر یک از آنها از پدرانشان، از حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام، از قول حضرت إمام زین العابدین علیه السّلام، از أمیر المؤمنین علیه السّلام نقل میکند که: رسول خدا صلّی الله علیه و آله فرمودند: غلام ثقفیّ، یعنی مختار بن أبو عبیده ثقفی خروج میکند و سیصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنی امیّه را میکشد. این خبر بگوش حجّاج رسید، گفت: این سخن از رسول خدا بما نرسیده است؛ و ما در آنچه علیّ بن أبی طالب از پیغمبر روایت میکند شک داریم. و أمّا علیّ ابن الحسین کودکی است مغرور، بیهوده بسیار میگوید و پیروان خود را بدان فریب میدهد. مختار را برای من بطلبید. جستجو کرده و مختار را گرفتند و نزد او آوردند و بر نَطْع نشاندند. حجّاج گفت: گردنش را بزنید!

در اینجا داستان بسیار طولانی و سراپا دروغ و ساختگی که آثار وضع و جعل در آن از جهات عدیده مشهود است، و شبیه به قصّه‌های رُمان سازان و داستان پردازان است، بیان میکند. این داستان تحقیقاً مجعول است زیرا إمارت حجّاج و سلطه عبد الملک بن مروان بر عراق، سالها پس از کشته شدن مختار است. آن زمان که عبد الملک خلیفه بود و حجّاج از جانب وی بر عراق أمیر بود؛ سالها بود که مختار کشته شده بود و استخوانهایش هم در

که او را والی عراق نموده بود کشت.

بنابراین، وقتی یک اشتباه روشن در این تفسیر می‌بینیم که نسبت قتل مختار را به حجّاج بن یوسف ثقفیّ می‌دهد، و این اشتباه است، و سِیر و تواریخ بر این إجماع دارند، نمی‌توانیم آنرا بپذیریم. این است مقصود ایشان که می‌خواهد این تفسیر را از حجّیت بیندازد و ساقط کند.

مرحوم حاج میرزا حسین نوری در جواب سید معاصر می‌گوید: اگر در یک کتاب، مثلًا در یک مورد، مطلبی خلاف واقع بیان شود، إنسان نمی‌تواند بگوید که: همه کتاب باطل است. آن یک فقره بخصوص إشکال دارد؛ ما بواسطه إشکال در یک فقره، نمی‌توانیم همه کتاب را ساقط کنیم؛ زیرا در «کافی» هم که بهترینِ کتابهای ماست، بعضی از روایات دیده شده که مخالف با سیره قطعی است

شرف پوسیدن بود. مختار در سال ٦٥ خروج کرد و جمعی از هواداران بنی امیّه را کشت؛ پس از او مُصعب بن زبیر بر عراق مسلّط شد و در سال ٦٧ مختار را کشت و سالها در عراق حکومت کرد تا عبد الملک بن مروان بر مصعب پیروز شد و او را بکشت و إمارت و حکومت عراق را در سال ٧٥ به حجّاج داد. پس ابتدای حکومت حجّاج پس از مرگ مختار به فاصله ١٠ سال بوده است.

* قسمتی از آیه ٥٩، از سوره ٢: البقرة

(یک روایت هم نقل می‌کند). پس ما بواسطه این جهت نمی‌توانیم بگوئیم: «کافی» همه‌اش غلط است. بالاخره ایشان بر حجّیت این تفسیر پافشاری می‌کند و می‌گوید: یکی از مصادر است، و بایستی از آن روایت کرد.

آقای شیخ آقا بزرگ طهرانی (شیخنا و استاذنا العلّامة فی الإجازات و الدّرایة رحمة اللَه علیه رحمةً واسعةً) هم، در «الذّریعة إلی تصانیف الشّیعة»[1] این تفسیر را معتبر می‌شمارند، و نظریات استاد را کاملًا إمضا می‌کنند؛ بجز این قسمت تعدّد را که مرحوم حاج میرزا حسین نوری (قدّه) می‌گوید: «این تفسیر با تفسیر حسن بن خالد برقیّ یکی است.» ولی ایشان می‌گویند: چه مانعی از تعدّد است؟ چون از هر جهت دو تاست؛ آن یکصد و بیست جلد است، و این یك جلد؛ آن منسوب به حضرت إمام هادی عسکریّ علیه السّلام است، و این منسوب است به حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام. و همچنین راوی آن حسن بن

---

[1] «الذّریعة إلی تصانیف الشّیعة» ج ٤، ص ٢٨٥

خالد برقی است، و راوی این تفسیر دو مردی که محمّد بن قاسم

أسترآبادی از آنها نقل می‌کند.

پس چه لزومی دارد ما بیائیم بگوئیم که: این یک تفسیر است، نه دو تفسیر؟! بلکه باید گفت: دو تاست ولیکن هر دو هم معتبر است. بنابراین، ایشان هم می‌گوید: این تفسیر از تفاسیر معتبر است. این نتیجه مطالبی است که این بزرگواران در حول و حوش این تفسیر فرموده‌اند.

إشکالهای وارده بر تفسیر مزبور؛ و عدم نهوض أدلّه حاجی نوری در إثبات حجّیت آن

أمّا اینکه مرحوم شیخ نوری (قدّه) در «مستدرک» فرموده است: «آنچه که در این تفسیر، مربوط به حجّاج وارد است با اینکه مخالف سِیر و تواریخ است، ولی موجب سقوط کتاب نمی‌شود، زیرا ممکن است تواریخ اشتباه کرده باشند.» این سخن صحیح نیست؛ زیرا بعد از اینکه سیره ثابت شد، و تواریخ متقَن گفتند که: قتل مختار بدست حجّاج بن یوسف نبوده است، ما دیگر روی تعبّد به

این روایت نمی‌توانیم أصل آن مسائل مسلّمه تاریخیه و علمیه را از بین ببریم؛ اگر این تفسیر بر فرض هم حجّت باشد، این مطلب در آن غلط است.

هر خبری که خلاف علم باشد، قبل از رجوع به سندش مردود است

وقتی روایتی خلاف علم وارد شد، ما نمی‌توانیم آن روایت را نسبت به إمام دهیم؛ چون إمام قلبش متّصل به حقیقت است و إخبار خلاف نمی‌دهد؛ و هر جائی که روایتی وارد شد با سند متقن و صحیح، ولی خلاف ضرورت عقل بود، مسلّم آن روایت را باید کنار زد و حجّیت ندارد و إلّا تناقض لازم می‌آید. و بطور کلّیّ هر روایتی که خلاف عقل، یا خلاف علم، و یا خلاف تاریخ باشد، و یا حکایت از واقعیتی کند که در خارج، غیر آن مشهود است، مردود می‌باشد و قابل عمل نیست و حجّیت ندارد؛ زیرا بر فرض عصمت إمامان علیهم السّلام، بیان و حکم غیر صحیح و باطل از آنان متصوَّر نیست. حجّیت چنین أخباری موجب نقض و انثلام در عصمت است که خبر از واقعیت میدهد. فلهذا در

اینگونه موارد، قبل از رجوع به سند روایت و ملاحظه اعتبار و وثوق به راویان، باید روایت را موضوع و مجعول دانست، اگر راه تأویل همچون تقیه و أمثالها باز نباشد.

بنابراین، کلام مرحوم نوری (قدّه) هیچ محلّی ندارد.

دیگر اینکه، مطالبی که ایشان نقل کردند با تمام این خصوصیات، اینها من حیث المجموع چیز مهمّی بدست نمی‌دهد. اگر ما در مطالب این تفسیر إشکالاتی دیدیم؛ و نتوانستیم آنها را من حیث المجموع به إمام نسبت دهیم، خود همین موجب سقوطش می‌شود.

و ابن غضائری، و علّامه حلّی که خود متکلّم بوده، و مرحوم داماد که خودش خرّیت و ستون فقاهت و رجال و درایه و استاد فلسفه و حکمت بوده، اینها آمده‌اند و در این تفسیر أحادیث خلافی شمرده‌اند، و آن را از درجه حجّیت إسقاط کرده‌اند، اینها أفرادی عادی نبودند؛ بلکه اینها افتخار همه علماء هستند؛ بخلاف آن کسانی که این تفسیر را إمضاء کرده‌اند از آن أفرادی که ما شمردیم که جنبه محدّثی و أخباری آنها بیشتر بوده است و بیشتر از همین جنبه به أخبار نگاه می‌کردند، حالا متنش بر چه دلالت می‌کند خیلی کار ندارند.

مثلًا مرحوم حاج میرزا حسین نوری (قدّه) در جواب محقّق داماد که می‌گوید: «در این تفسیر، أحادیث خلاف و مناکیر هست» می‌گوید: ای کاش که یکی از آن مناکیر را بما نشان می‌داد که کدام مُنکری در این تفسیر هست؟ ای کاش نشان می‌داد!

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

ما از شیعیان هستیم! آیا شیعه اینطوری می‌شود؟! شیعه چنین و چنان است، عملش، کارش؛ شما کجا شیعه هستید؟! شیعه آن است که صفتش اینطور باشد، فعلش این باشد؛ شما ادّعای شیعه بودن کردید، شما دروغگو هستید، کذّاب هستید.

این روایت که هیچ سندی ندارد مگر همین «تفسیر إمام حسن عسکریّ علیه السّلام» می‌خواهد بگوید: حضرت إمام رضا علیه السّلام که معصوم است و پاک و طاهر، این جماعت را برای ادّعای یک حرف دروغ تشیع راه نداده است.

ولی ما میدانیم: نسبت دهندگان این حدیث، برای بالا بردن مقام تشیع و عظمت مقام تشیع و رساندن حقّ این مقام، یک چنین صحنه ساختگی درست کرده‌اند؛ ولی فکر نکرده‌اند: جماعتی که از یک شهر دور حرکت می‌کنند، فرسخها طیّ مسافت می‌کنند و به خدمت حضرت رضا علیه السّلام می‌رسند، و حضرت هم در حالی است که ولیعهدند، و دارای مقام و منصب و شوکت و جلال، اگر حضرت آنها را راه ندهد و بیرون در، یک شبانه روز

بمانند، دو مرتبه یک شبانه روز دیگر تا روز سیم بپایان برسد، بعد حضرت راه بدهند و بگویند: برای اینکه شما گفتید: ما شیعه هستیم، این کار از یکنفر إمام بر می‌آید؟ این کار، کار یکنفر شخص جائر و سلطانی است که میخواهد طرف را بکوبد و قهر کند. حضرت می‌توانستند ابتداء بگویند: به به، شیعیان! بفرمائید، خوش آمدید، مشرّف، چنین و چنان؛ أمّا باید بدانید که: تشیع اینطور است؛ شما که گفتید: ما شیعه هستیم صحیح؛ ولی شیعه یک اسمی دارد و یک رسمی دارد، و رسمش هم این است که إنسان باید متحقق به این معانی باشد. این یک راه تعلیم است، یک راه إلهی است؛ و ما هیچوقت از پیغمبران و إمامان ندیده‌ایم که کسی را بخواهند تنبیه کنند، آنهم به این قسم.

روایت مفصّل است و سندی ندارد مگر این تفسیر.

خلاصه مطلب اینکه: بزرگانی مثل محقّق میرداماد و علّامه حلّی و أمثال اینها، نظیر این روایات را دیده‌اند؛ و مرحوم نوری آنها را از منکرات نمی‌شمرد، ولی آنها از منکرات می‌شمردند، و لذا گفته‌اند: این تفسیر اعتبار ندارد؛ و این ساخته همان سهل دیباجی است، که به آنحضرت نسبت داده است.

علی کلّ تقدیر، آنچه بنظر بنده راجع به این تفسیر میرسد همان است که در «رساله بدیعه» آمده است که: مضامین این تفسیر را من حیث المجموع نمی‌توان قبول کرد؛ و در آن اشتباهات و خطاهای بینی وجود دارد که نسبتش به إمام معصوم جائز نیست.

آری، البتّه در میان آن کتاب، روایات خوش مضمونی هم هست، مثل همین روایتی که مرحوم شیخ نقل می‌کند؛ و ما در اینجا ذکر کردیم که چه مضمون عالی، و چه تنقیح و تفسیر عالی دارد: جدا کردن آنهائی که راه خلاف طیّ می‌کنند، و از راه عدالت و عصمت و إتقان جدا می‌شوند، و مذمّت خداوند عوام شیعه را

به عین مذمّتی که عوام یهود را می‌کند؛ و بعد هم می‌رساند به اینجا که: فقهاء شیعه باید اینطور باشند؛ فَأَمّا مَنْ كانَ مِنَ الفُقَهَآء. .. و معلوم است که این روایت یك جانی دارد و یك روحی دارد؛ و لذا نمی‌توان گفت: این کتاب تفسیر، وضع شده است و تمامش دروغ است؛ نه، بلکه آمده‌اند مقداری از أحادیث صحیح را که واقعاً صحیح است و برای مردم قابل ردّ نبوده است، با مطالب غیر صحیح مخلوط کرده‌اند و بدست مردم داده‌اند؛ و در صورتیکه صد در صد همه‌اش مجعول می‌بود، کسی قبول نمی‌کرد. آن کسیکه وضّاع و جعّال است مقداری از صحیح را بر می‌دارد و با سقیم داخل می‌کند، تا برای عامّه مردم قابل قبول باشد.

و لذا مرحوم شیخ هم در اینجا سند این روایت را إمضاء نکرده، بلکه فرموده است: از این روایت آثار صدق ظاهر است. و خود شیخ أنصاری هم این تفسیر را معتبر نشمرده است و بزرگان دیگر مانند بحر العلوم و کاشف الغطاء هم

معتبر نشمرده‌اند؛ یعنی از آن نقل نکرده‌اند؛ و غیر از صدوق از مشایخ متقدّمین هم مانند کلینی و شیخ در «تهذیب» و «استبصار» از آن نقل نکرده‌اند.

بنابراین، به مجرّد اینکه صدوق از آن نقل کرده است، در حالتی که ما می‌بینیم أقران و متقدّمین او نقل نکرده‌اند، اینها قرینه می‌شوند براینکه: نمی‌توان مِن حَیثُ المجموع حکم به اعتبار این تفسیر نمود.

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

این بحث راجع به روایت این تفسیر بود؛ و بحث این روایت، غیر از بحث مقبوله عمر بن حنظله است که سابقاً عرض کردیم؛ مقبوله عمر بن حنظله را سه نفر از بزرگان از مشایخ یعنی کلینی و شیخ و صدوق هر سه در کتابهای خودشان آورده‌اند؛ و بزرگان هم بر طبق آن فتوی داده و عمل کرده‌اند.

پس در واقع می‌توانیم بگوئیم: آن روایت، هم

شهرت فتوائی بر طبقش هست، و هم شهرت روایتی؛ و بر فرض عدم تمامیت، شهرت جابرِ سند است؛ و لذا علماء آن را تلقّی به قبول کرده‌اند. ولی شأن آن روایت، غیر از این روایتی است که در تفسیر حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام بلکه منسوب بحضرت إمام حسن عسکریّ آمده است (تفسیر حضرت عسکریّ نباید گفت، بلکه باید گفت تفسیر منسوب بحضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام) و همه قدما این تفسیر را نقل نکرده و به آن استشهاد ننموده‌اند؛ بلکه بعضی از فقرات آن را صدوق در کتاب خود ذکر کرده است و این دلیل بر حجّیت من حیث المجموع نمی‌شود. این بود بحث در پیرامون این حدیث شریف و إن شآء اللَه بقیه مطالب برای روزهای دیگر.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

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

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

تفسير منسوب به حضرت إمام عسكرىّ عليه السّلام ساخته و پرداخته سهل بن أحمد ديباجى است

تفسير منسوب به إمام حسن عسكرىّ عليه السّلام هيچ پشتوانه إثبات ندارد؛ عيناً مانند كتابى است كه إنسان از كتابخانه‌اى مى‌گيرد و روى آن نوشته شده است: اين تفسير از حضرت إمام حسن عسكرىّ عليه السّلام است؛ در حاليكه كتابى را كه شخصى به كسى نسبت ميدهد، بايستى پشتوانه

داشته باشد. یعنی سلسله أفرادی که آن کتاب را برای إنسان نقل می‌کنند، باید موثّق باشند. حال اگر موثّق به عَدْلَین نباشند، لا أقلّ یکنفر آنها را توثیق کرده باشد.

و راویِ این روایت که محمّد بن قاسم جُرجانیّ است خود مورد طعن بوده، و او را قدح کرده‌اند. و او از دو نفر روایت می‌کند: یکی یوسف بن زیاد، و دیگری علیّ بن محمّد سیار؛ و این دو نفر هم مجهولند و نامشان در رجال نیامده است. حال یا اینکه اصولًا وجود خارجی نداشته‌اند و سَهْل بن أحمد دیباجی آن دو را جعل کرده است؛ و یا وجود خارجی داشته‌اند ولی أفراد شناخته شده و معروف نمی‌باشند، و محمّد بن قاسم جرجانیّ روایت را به آنها بدون واقعیت خارجی و یا به دو نفر شخص مجهول الحال و ناشناس نسبت داده است. و خلاصه نامشان نیامده است و نیامدن نام، کافی است در عدم

اعتماد.

هر کدام از آن دو نفر، این تفسیر را از پدرانشان، و آنها از إمام حسن عسکریّ علیه السّلام روایت می‌کنند.

و اینکه مرحوم حاج میرزا حسین نوریّ (قدّه) فرموده است: این دو نفر در کتب أربعه رجالیه «رجال نجاشیّ، رجال کشّی، فهرست و رجال شیخ» تضعیف نشده‌اند کافی نیست. زیرا فقط عدم تضعیف برای ما مفید نخواهد بود؛ و إلّا خیلی از أفراد هستند که در رجال نیامده‌اند و تضعیف هم نشده‌اند، یا اینکه آمده‌اند و تضعیف و توثیق هم نشده‌اند؛ در حالی که باید توثیق شوند. زیرا عدم توثیق کافی است بر ضعف آنها؛ و دیگر برای قَدحشان احتیاجی به تضعیف نیست. پس این کلام مرحوم حاجی (قدّه) هم تمام نیست.

و أمّا اینکه مرحوم صدوق روایاتی را از آنها در «من لا یحضره الفقیه» آورده است، آن هم کافی نیست. چون ممکن است إنسان روایتی را نقل کند، و خود هم آنرا صحیح بداند، و در نزد او مورد وثوق

باشد، ولیکن واقعیت خارجیّ اینطور نباشد. اینطور نیست که هر روایتی در کتب أربعه باشد قابل عمل است؛ بلکه باید صحیح و سقیم را از یکدیگر جدا کرد. و لذا نمی‌توان سر بسته به تمام أخبار «من لا یحضره الفقیه» عمل کرد. مضافاً به اینکه شیخ و کُلینیّ و دیگران، مثل برقیّ در «مَحاسن» روایات این تفسیر را نیاورده‌اند.

این تفسیر از روایاتی است که تامّ نیست. و بر خلاف «کتاب سُلَیم بن قیس هلالیّ» است که اگر أحیاناً در بعضی از فقرات نُسَخ فعلی آن فی الجمله خلاف واقعی دیده شود، باید آن فقره را کنار گذارده و به بقیه عمل نمود. «کتاب سُلیم بن قیس» کتاب معتبری است که بزرگان از آن نقل می‌کنند؛ سُلیم شَخصِ شناخته شده و موثّق و مورد أمانت در نزد همه، حتّی در نزد عامّه بوده است؛ و از او به بزرگی و جلالت و وثوق یاد می‌کنند. و در طول مدّت این قرون عدیده از کتاب او روایت می‌کنند، و این برای حجّیت «کتاب سُلیم» کافی است.

و أمّا صِرف اینکه کتابی در رویش نوشته شده باشد که: این را فلان کس و فلان شخص از حضرت إمام حسن عسکریّ علیه السّلام روایت کرده‌اند، ولی پشتوانه نداشته باشد، هیچ قابل قبول نیست.

بعضی از حوادث مجعوله و وقایع کاذبه در آن تفسیر

به نظر بنده این کتاب ساخته و پرداخته سهل بن أحمد دیباجی است که علّامه حلّی هم بر این معنی تصریح کرده است. و مواردی که در این تفسیر خلاف واقع یافت می‌شود، بسیار است:

از جمله در ذیل آیه: فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ[1]، از قول حضرت إمام زین العابدین علیه السّلام، روایتی را از أمیر المؤمنین علیه السّلام نقل می‌کند که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمودند: غلام ثقفیّ یعنی مختار، خروج می‌کند و سیصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنی امیه را می‌کشد. وقتی این خبر به گوش حجّاج بن یوسف ثقفیّ

[1] قسمتی از آیه ۵۹، از سوره ۲: البقرة

رسید، گفت: این سخن از رسول خدا به ما نرسیده است، و ما در آنچه علیّ بن أبی طالب از پیامبر روایت می‌کند شکّ داریم. و أمّا علیّ بن الحسین کودکی است مغرور، و بیهوده بسیار می‌گوید، و پیروان خود را بدان طریق می‌برد. مختار را نزد من بیاورید.

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

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

بعد به یکی از دربانان خود گفت: شمشیر خود را به او بده تا گردنش را بزند. وقتی قصد زدن کرد، یکمرتبه عقربی با نیش خود، مرد سیاف را از پا در آورد.

در این هنگام مختار گفت: مرا مکش! زیرا پیغمبر به من خبر داده است که من سیصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنی امیه را می‌کشم. و من آنانرا خواهم

کشت، و قول پیامبر هم صحیح است؛ حتّی اگر مرا هم بکشی، باز زنده می‌شوم و بر طبق کلام پیغمبر سیصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنی امیه را خواهم کشت!

باز حجّاج به دیگری دستور داد که: گردن او را بزن! و او در این هنگام خوابش برد و بر روی زمین افتاد و شمشیر در شکمش فرو رفت و همانجا جان داد. مختار به او گفت: آیا نگفتم هر کس که به من دست دراز کند، چنین و چنان می‌شود؟! او را کَژدُم نیش زد، و این هم بدست خود شکمش را پاره نمود. پس، از کشتن من دست بردار، زیرا من این کار را خواهم کرد!

حجّاج دستور داد یک نفر دیگر بیاید او را بکشد. وقتی قصد کرد گردنش را بزند، مختار گفت: این کار را نکن! و رو کرد به حجّاج و گفت: من دوست دارم تو خودت بیایی و گردن مرا بزنی! و اگر این کار را انجام دهی، خداوند أفعی را بر تو مسلّط می‌کند، همانطور که بر شخص أوّل کژدم را مسلّط کرد.

حجّاج دستور إعدام او را صادر نمود که ناگاه

پیکی از ناحیه عبد الملک، مبنی بر آزادی مختار رسید و نامه را تسلیم حجّاج نمود. حجّاج نامه را گشود و در آن چنین نوشته شده بود: ای حجّاج، نامه تو بوسیله کبوتر به ما رسید؛ و در آن نوشته بودی که: مختار را محبوس کردم و می‌خواهم او را بکشم؛ به مجرّد اینکه نامه من به تو رسید، دست از او بردار، و او را رها کن! زیرا که عیال او دایه ولید پسر من است، و ولید از او در نزد من شفاعت کرده است.

حجّاج او را رها کرد و به وی نصیحت نمود که: دست از این کارها بردار! قصد سوء به بنی امیه نداشته باش! مختار گفت: من کار خود را انجام خواهم داد.

سپس مختار مشغول کار خود شد؛ و بار دوّم حجّاج او را گرفت و آورد و آماده کشتن بود که باز پیکی از طرف عبد الملک رسید و دستور آزادی او را داد و ... تا آخر روایت که ذکر شده است.

علائم و نشانه‌های فراوان بر جعل و وضع در این روایت مفصّل، مشاهَد و محسوس است. شواهدی چون نشاندن شخصی بر روی نَطْع برای کشتن، و بردن نامه دیگری را از عراق به شام، و آوردن جواب نامه را از شام به عراق در این فاصله کوتاه (زمانی که مختار را به زندان انداخته بودند) با اینکه این فاصله از ده روز کمتر نیست! چطور میشود با اینکه فرمان قتل فوری صادر شد، کشتن مختار این همه طول کشید؟! با اینکه دأب حجّاج کشتن فوری بود، نه زندان و پیغام و وساطت و غیر ذلک.

اگر کسی در این جهات تأمّل نماید، می‌بیند که: سر تا پای این روایت جعل و دروغ است؛ و أصل این داستان پایه و أساسی ندارد. زیرا إمارت حجّاج و سلطنت عبد الملک بن مروان سالها پس از کشته شدن مختار است.

مختار در سال شصت و پنج خروج کرد و جماعتی از هواداران بنی امیه را کشت، و پس از او مُصعَب بن زُبَیر بر عراق مسلّط شد و در سال شصت و هفت مختار را کشت. مُصعب سالها بر عراق حکومت کرد تا اینکه عبد الملک بن مَروان بر

مصعب پیروز شد، و إمارت و حکومت عراق را در سال هفتاد و پنج به حجّاج داد. پس ابتدای حکومت حجّاج بر عراق، پس از مرگ مختار به فاصله هشت سال بوده است.

و از اینجا نتیجه می‌گیریم که این روایت ساختگی و جعلی است. و نیز معلوم میشود که: سَهل بن أحمد دیباجی به تاریخ هم أصلًا وارد نبوده است؛ و إلّا حدّأقلّ، تاریخ این دروغ روشن را متذکّر می‌شد تا موجب اشتباه او نشده و گیر نیفتد[1]

باید ملاحظه نمود که: أئمّه ما چه خون دلها خوردند؛ و چه مظلومیت‌ها کشیدند! و حتی در همین زمان ما هم، روایات بسیاری مانند این روایت داریم که به أئمّه نسبت می‌دهند، در حالیکه کذب

---

[1] وانگهی تعداد سیصد و هشتاد و سه هزار نفر از بنی امیّه چه معنی دارد؟ تعداد خود بنی امیّه در آنزمان از چند هزار نفر معدود تجاوز نمیکرد؛ و تعداد لشکریان آنها نیز این مقدار نبود؛ و مختار چنین مقداری را نکشت. و این عدد را مانند عدد هفتاد نمی‌توان حمل بر مبالغه نمود؛ زیرا مقدار خرده آن که سه هزار نفر باشد به دنبال سیصد و هشتاد هزار آمده است.
و چگونه در تمام دربار و أطرافیان حجّاج شمشیر نبود؛ و شمشیر در خزانه بود؟ و چگونه کلیدش گم شده بود؟! چگونه یک شمشیر دیگر وجود نداشت؟ آن عقرب و أفعی و آن بیهوش شدن و فرو رفتن شمشیر در شکم ضارب، همگی به قصّه‌های رمّالها و داستان سراهای فکاهی أشبه است تا به یک واقعه تاریخی خارجی.

محض است.

آنگاه ما باید در مقام جواب، سر شکسته چنین روایاتی را از إمام علیه السّلام نفی کنیم و بگوئیم: مقام إمام معصوم از اینچنین نسبتهائی مُنزّه است. بلکه این روایات ساخته و پرداخته دست مردمی بی إنصاف و کذّاب و جعّال و وضّاع، نظیر محمّد بن قاسم أسترآبادی است که مفسّری بوده است در گرگان، که برای حجّیت مرام و حزب و دسته خویش، کتاب نوشته و به إمام علیه السّلام نسبت داده است؛ در حالیکه تفسیر او مطرود و مورد طعن و دقّ است.

بنابراین نمیشود به هر روایتی به صِرف اینکه عنوان روایت را داراست عمل نمود؛ بلکه باید درباره آن تحقیق کرد و صحیح را از سقیم شناخت. چرا که بسیاری از روایات مجعول و موضوع است[1]

---

[1] درباره جعل و کذب در روایات، علمای شیعه داستانها نوشته‌اند و مطالب سودمندی آورده‌اند؛ و بعضی از محقّقین عامّه هم بحثهای مفیدی آورده‌اند. و از همه آنها بهتر و نیکوتر کتاب «الاضوآء علی السّنّة المحمّدیّة» تألیف شیخ أبوریّه عالم خبیر و متضلّع و بصیر و با إنصاف و با شهامت مصری است، که در این کتاب پرده از روی بسیاری از جنایات حدیث بر میدارد؛ و پایه و بنیاد اصول و کتب عامّه و أهل تسنّن را سست میکند. مطالعه و دقّت در تمام محتویات کتاب برای طلّاب علوم دینیّه و ازدیاد خبرت و بصیرت

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

در تحوّل روایت و عدم اعتماد به حدیث و فقه عامّه لازم است.

تفسیر منسوب به إمام حسن عسکریّ علیه السّلام إدامه می‌دادیم تا اینکه مطلب جدیدی بدست آید؛ ولی چون موضوع بحث مقتضی نیست، از این مورد می‌گذریم؛ و بتوفیق پروردگار در موقع مناسب از آن بحث خواهیم کرد.

این بود بحث راجع به سند روایت که عرض شد.

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

أمّا بحث از حیث دلالت: مُفاد این روایت «فَأَمَّا مَنْ كانَ مِنَ الْفُقَهَآء» فقط راجع به تقلید است؛ و شاید هم بتوان قضاء را از آن استفاده کرد. أمّا نمی‌توان با آن، استدلال بر ولایت فقیه نمود. و اینکه ما آنرا در اینجا آوردیم، بدین جهت بوده است که در أطراف آن بحث نمائیم، نه اینکه بوسیله آن ولایت فقیه را إثبات کنیم. چون ما بسیاری از روایات را بیان می‌کنیم، و آخر الامر نتیجه، عدم دلالت آنها بر ولایت فقیه است.

أمّا از اینجهت که در کلام بعضی دیده شده است که با این روایت استدلال بر ولایت فقیه کرده‌اند، باید برای روشن شدن أطراف و جوانب، از

آن بحث نمود؛ و بعد نتیجه گرفت که: آیا دلالت بر ولایت فقیه دارد یا نه؟

جمله‌ای که در روایت آمده است: مَنْ کانَ مِنَ الْفُقَهَآء صَآئِنًا لِنَفْسِه؛ بسیار جمله خوبی است و مرحوم شیخ هم می‌فرماید: آثار صدق از آن هویداست. أصل روایت و مضمون آن، مضمونی رَشیق و عالی است. و احتمال زیادی دارد که واضع تفسیر، مقداری از این روایات صحیحه‌ای که از أئمّه بوده، و یا از إمام حسن عسکریّ علیه السّلام آمده است را برداشته و با مجعولات خود ضبط کرده و مجموعه‌ای بدست داده است. و لذا متن، متنِ خوبی است.

و اینکه می‌فرماید: صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، وَ حَافِظًا لِدِینِه، می‌رساند که: شخص فقیه، باید دارای وَرَع و تقوائی باطنی باشد ما فوق عدالت، که او را از توجّه و میل به دنیا و ریاست و حکومت و قضاوت و أمر و نهی و تمام این مسائل در مصونیت نگهدارد؛ و در قلب او ذرّه‌ای اضطراب پیدا نشود.

و بطور کلّیّ حکّامی که دارای منصب

حکومت هستند و فقهائی که

ولایت دارند، باید طوری باشند که در أثر أمر و نهی، برای آنها تزلزل قلبی پیدا نشود؛ و از مکان خود ترفّع نجویند؛ و خود را از سائر مردم بالاتر نبینند؛ و بدانند که: تمام أموالی که بدست آنها می‌رسد و بوسیله آنان تقسیم می‌شود، اینها مورد حساب است؛ اگرچه اختیار بدست آنها داده شده است، ولیکن پروردگار آنان را مؤاخذه می‌کند.

روایتی را از أمیر المؤمنین علیه السّلام نقل می‌کنند، راجع به گردنبندی که از بیت المال بوده، و حضرت آنرا در گردن یکی از دختران خود دیدند.

این را عامّه بنحو بسیار عجیبی از ابو رافع که خزانه دار أمیر المؤمنین علیه السّلام بوده نقل می‌کنند که او می‌گوید: روزی أمیر المؤمنین علیه السّلام دید که بر گردن یکی از دختران خود گردنبندی است از بیت المال، و حضرت می‌دانست که آن گردنبند مالِ بیت المال است. تا چشم حضرت به گردنبند افتاد متغیر شد و فرمود: چرا آنرا به گردن انداخته است؟! و الله دست این دختر را می‌بُرم؛ زیرا او سرقت کرده است!

أبو رافع می‌گوید: من از این سخن ترسیدم،

زیرا می‌دانستم علیّ علیه السّلام حرفی را که بزند، تنازل نمی‌کند، و دیدم که حال آن حضرت هم متغیر است، لذا نزد ایشان رفته و از دختر آن حضرت شفاعت کرده گفتم: یا أمیر المؤمنین، من این گردنبند را به برادر زاده خود دادم، و او آنرا به گردن خود انداخته بود و سپس دختر شما از او گرفته و به گردن خود انداخته است. اینک کلید بیت المال در دست من است، و چه کسی بدون إذن من می‌تواند وارد بیت المال شده و گردنبند را بردارد؟ و لذا أمیر المؤمنین قدری تنازل کردند.

و أمّا خاصّه می‌گویند: حضرت در یک روز عید، گردنبندی را در گردن یکی از دختران خود دیدند که آن دختر به عنوان عاریه مَضمونه از بیت المال گرفته بود. و ألبتّه کلید دار بیت المال هم أبو رافع بود، و حضرت از این عمل متغیر شده فرمودند: چرا این گردنبند را بعنوان عاریه گرفتی؟ اگر این عمل جائز

باشد، فرقی بین تو و دختران دیگر نیست؛ و تو در این کار مُجاز نیستی. سپس أبو رافع را تهدید نموده فرمودند: اگر بار دیگر چنین عملی از تو سر بزند، من ترا تنبیه می‌کنم! این أمیر المؤمنین است.

نقل رویائی از آیة الله خوئی مُدّ ظلّه درباره مؤاخذه از مصارف بیت المال

در أیامی که حقیر برای إدامه تحصیلات به نجف أشرف مشرّف شده بودم، یکی از درسهای اصول را در محضر آیة الله العظمی حاج سید أبوالقاسم خوئی دامت برکاته العالیه می‌خواندم؛ روزی در درس به إشکالی برخوردم؛ تقریباً چهار ساعت بعد از ظهر و هوا هم گرم بود؛ برای پرسیدن إشکال برخاستم و به منزل ایشان رفتم، و ایشان در منزل أوّلشان که وقفی بود سکونت داشتند؛ و قدری هم تا حرم فاصله داشت. درِ منزل را زدم، اتّفاقاً خود ایشان در را باز کردند، و تفقّد نموده حقیر را به اندرون بردند، و معلوم بود که تازه از سرداب بیرون آمده بودند و در همان فضای داغ منزل (بعضی از منزلهای نجف ایوانی دارد که دارای سقفی است

بصورت شَبّاک برای اینکه از گرما جلو گیری کند) ایشان در زیر سقف ایوان نشسته، حقیر نیز در آنجا نشستم و إشکالات خود را پرسیدم و جوابهائی شنیدم. ایشان در آن روز در منزل تنها بودند فلهذا مجلس قدری بطول انجامید و برای ما مطالب زیادی نقل کردند.

از جمله این مطلب را فرمودند که: بعد از فوت مرحوم آیة الله آقای سید أبوالحسن إصفهانی، من خواب دیدم که در طهران هستم، در منزل مرحوم حاج شیخ محمّد حسین خراسانی، پدر مرحوم حاج شیخ ابوالفضل خراسانی، جدّ آقای حاج شیخ محسن خراسانی (که ایشان فعلًا از علمای طهران، و مرد بسیار شایسته‌ای هستند؛ و ایشان داماد مرحوم آقای سید محمّد جمال، فرزند مرحوم آیة الله حاج سید جمال الدّین گلپایگانی است. و من خدمت پدر ایشان هم کراراً رسیده بودم، و مرد خیلی بزرگی بود. ولیکن محضر مرحوم حاج شیخ محمد حسین را إدراک نکرده‌ام زیرا ایشان زودتر فوت کرده بودند).

آیة الله خوئی مدّ ظلّه العالی می‌فرمودند: من

خواب دیدم در منزل حاج

شیخ محمّد حسین خراسانی در طهران هستم، و بناست آقای سید أبوالحسن إصفهانی هم به اینجا بیایند. چیزی نگذشت که من دیدم آقا سید أبوالحسن آمدند و در منزل نشستند، و با آقا شیخ محمّد حسین مشغول گفتگو هستند. من تعجّب کردم که اگر ایشان بخواهند از نجف به طهران بیایند، باید با مقدّمات فراوان و صرف وقت و تشریفات و استقبال شایسته وارد بشوند؛ پس چگونه بدون سر و صدا وارد شدند، و أحدی هم متوجّه نشد؟!

أمّا می‌دیدم که تعجّب من بی فائده است، و ایشان هم حضور دارند و نشسته‌اند و با آقا شیخ محمّد حسین خراسانی تکلّم می‌کنند. در بین صحبت مرحوم آقا سید أبوالحسن، جهت مقابل خودشان را نشان دادند که بیابانی بود مانند یک تپّه بزرگی شبیه کوه، که فقط نقود و اسکناس و أمتعه و أسباب بود، و بسیار هم زیاد بود، و به آقا شیخ محمّد حسین می‌گفتند: آیا می‌بینی؟! اینها أموالی است که من در زمان مرجعیت خود به وکلائی که در تمام دنیا و در شهرستانها از طرف من وکالت داشتند دادم، و آنها از سهم إمام و وجوهات مصرف کردند؛ اینها

همان أموال است، و الآن میخواهند حساب همه اینها را از من بکشند.

در اینجا من به ایشان عرض کردم: خوب، شما چه کار می‌کنید؟! این قضیه و حال آقا سید أبوالحسن إصفهانی است؛ آیا شما از این وکالتها نمی‌دهید؟! ایشان گفتند: ما به قسم دیگری عمل می‌کنیم؛ و آن این است که: من تا بحال به هیچکس وکالت نداده‌ام، بلکه إذن استفاده از این أموال را می‌دهم؛ و إذن، غیر از وکالت است، و آن مسوولیت را ندارد.

و ألبتّه شرح این معنی را بیان نکردند، ولی منظورشان معلوم است. زیرا وکالت، عنوان نیابت است. إنسان کسی را که وکیل می‌کند، معنیش آنستکه: تو نائب مَناب من هستی! کار وکیل عین عمل مُوکِّل است. همانطور که کار نائب عین کار منوبٌ عنه است.

لذا آن إجازاتی که فقیه به وکلای خود می‌دهد، و آنها بعنوان وکالت از او عمل می‌کنند، حساب همه آنها با آن فقیه است. أمّا اگر فقیهی این تنزیل و نیابت را إنشاء نکند و فقط بگوید: من به تو إذن دادم که در این مال چنین تصرّفی بکنی، این، مسؤولیتِ وکالت را ندارد.

فرق میان توکیل و إذن در تعهّد مسؤولیت، بعهده مجتهد نیست

لیکن ظاهر این است که: هیچ فرقی بین إذن و وکالت نیست؛ و إشکال در إذن، همان إشکالِ در وکالت است. زیرا اگرچه در مسأله إذن، عنوان تنزیل و نیابت شخص نیست، و تصرّف از شخص إذن دهنده نمی‌باشد، ولی إذن در جائی است که عمل شخص، نیازمند به إذن باشد، و بدون آن صورت نگیرد. چرا که اگر إنسان خود بخواهد کاری را انجام دهد، و آن کار بدون إذن هم صحیح باشد، دیگر إذن معنی ندارد؛ بلکه إذن در آنجائی صحیح است که انجام عملی در خارج، مشروط به إذن باشد؛ و اگر شخص، مأذون نباشد آن کار صورت نمی‌گیرد. و بعبارت دیگر: إذن، جزء أخیر از علّت تامّه است.

مثلًا اگر إنسان بخواهد مالی را به فقیری بدهد، مشروط به حصول شرائطی در خارج است؛ مانند اینکه: مال در خارج موجود باشد، و نیز فقیری باشد، سپس إراده إنسان بر إعطاء تعلّق بگیرد؛ تا اینکه إعطاء آن مال به فقیر صورت بگیرد. پس إراده، جزء أخیر از علّت تامّه برای این کار است.

إذن هم همینطور است؛ یعنی آن کار در خارج صورت نمی‌گیرد مگر به إذن. بنابراین مسوولیت إذن همان مسوولیت وکالت است. چون بالمآل تصرّف در أموال بیت المال که خداوند آنرا منوط به إذن معصوم یا کسی که از قِبَل معصوم بر جان و مال مردم استیلاء دارد، نموده است؛ اگر در جائی متحقّق شد، حساب آن بر عهده معصوم یا منصوب از قِبَلِ او می‌باشد.

روی این زمینه، از نقطه نظر واقعیت، بین إذن و وکالت هیچ تفاوتی نیست. فرق بین وکالت و إذن، فرقِ مفهومی است. أمّا به حمل شایع صِناعی و مصداق خارجی، عملی است که در خارج واقع می‌شود؛ و این عمل واقع در

خارج بستگی به شخص آذِن و مُوکِّل دارد؛ و از نظر مسؤولیت هیچ تفاوتی ندارد.

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

مطلب مهمّ دیگری که در اینجا هست آنستکه: بسیاری از أفراد، قبل از اینکه به مرجعیت برسند، أفرادی پاک و سالم و فاضل و خوب و عادل و متّقی و مقدّس بوده‌اند؛ و حتّی دیده شده است بعضی از أفرادی که از پلّه‌های مدرسه بالا و پائین می‌رفته‌اند، آهسته می‌رفتند که در أثر راه رفتن زیاد، این پله‌ها و آجرها سائیده نشود؛ و در مال وقفی تا این حدّ دقّت داشتند! أمّا بعد از اینکه به مرجعیت رسیدند دیگر إلی ماشآء الله مرتکب گشاد بازیهایی می‌شدند که بسیار بسیار نگران کننده بوده، و إنسان شکّ می‌کند که: آیا این شخص همان شخص محتاط است یا شخص دیگری است؟!

غالباً دیده شده است أفراد، قبل از اینکه به ریاست و حکومت برسند، می‌گویند: باید چنین و چنان باشد؛ باید طلبه‌ها إصلاح شوند؛ باید به علم

أخلاق و زهد و عرفان بپردازند؛ بایستی قرآن تدریس شود، و أمثال ذلک؛ ولی وقتی به حکومت می‌رسند بکلّی این مطالب را فراموش می‌کنند. دیگر نه درس أخلاق گفته می‌شود، و نه به امور ضعفاء و بیچارگان رسیدگی می‌شود. و این بر أساس تجربه ما منحصر به یکی دو مورد نیست؛ بلکه موارد بسیار زیادی دیده شده است.

علّتش چیست؟ یعنی واقعاً علّت این مسأله چه می‌تواند باشد؟ آیا واقعاً اینچنین أفرادی تغییر ماهیت داده اند؟ و آن فقیهِ بعد از مرجعیت، غیر از فقیهِ قبل از آن می‌شود؟ یا اینکه علّت دیگری دارد؟

جواب این مطلب آن است که: طبیعت إنسان زود رنگ می‌گیرد. نفس إنسان سریع به یک صحنه آشنا شده و از محیط متأثّر می‌شود، و سخن در او أثر می‌کند؛ و خلاصه إنسان زود تحت تأثیر واقع می‌شود. این أفراد واقعاً هم پاک و متّقی و مقدّس بوده‌اند، و با سادگی زندگی می‌کرده‌اند؛ ولی همینکه به مقام ریاست رسیدند، و أموال از أطراف و جوانب به سوی آنها روی آورده، و در

مسائل از آنها کسب تکلیف می‌شود، و أمر و نهی از آنان صادر می‌شود که: چنین کنید، و چنان نکنید! اینان، خود را در افق دیگری می‌بینند، و اصولًا نفس خود را در یک بزرگ منشی و خود مِحوری ملاحظه می‌کنند که لازمه آن، أمر و نهی نمودن بر أساس یک ولایتِ تَصنُّعیه و پنداری است؛ و با خود می‌گویند: این تصرّفات، از باب ولایت بر ما جائز است. و این خیلی مسأله مهمّی است.

گردن‌بند زن عثمان (نائله دختر فَرافصه) به اندازه ثلث خراج آفریقا قیمت داشت؛ این عثمان، همان عثمان اوّل نبود، و مسلم تغییر کرده و اینطور شده بود. بله، درست است که از أوّل هم زاهد و عابد نبود، ولیکن به این درجه از خباثت هم نبود. ما نباید گمان کنیم که این أشقیاء در ذات خود، أفراد شقیٍّ مُهر خورده بدون اختیار و مجبور به گناه هستند. نه، بلکه اینها به اختیار خود آمدند و راه شقاوت را طیّ کردند. اینان در یک محیط، أفرادی هستند مقدّس، مؤمن، متدین؛ أمّا هنگامیکه محیط عوض می‌شود

بدنبال آن، اینها نیز عوض می‌شوند[1]

---

[1] مرحوم آیة الله، حاج میرزا محمّد حسین نائینی قدّس الله سرّه در کتاب «تنبیه الامّه و تنزیه الملّة» از طبع سنگی طهران سنه ۱۳۲۸ هجری قمری؛ ص ۸۳ تا ۹٤ را در إشاره إجمالیّه به علاج قوای ملعونه استبداد قرار داده‌اند، و مفصّلًا پیرامون آن شرح مبسوطی بیان نموده‌اند؛ و ما اینک رؤوس مطالب و إجمال و اختصار آنرا در اینجا میآوریم. میفرماید: مقصد دوّم در إشاره إجمالیّه به علاج قوای ملعونه است: أوّل و أهمّ همه، علاج جهالت و نادانی طبقات ملّت است (در اینجا پس از شرح مُشبعی میفرماید:) دوّم که أصعب و أشکل همه و در حدود امتناع است، علاج شعبه استبداد دینی است؛ چه، بالضّروره رادع و مانع از استبدادات و إظهار مُرادات شهوانیّه به عنوان دیانت بهمان ملکه تقوی و عدالت منحصر است؛ و جز اجتماع أوصافی که در روایت «احتجاج» تعداد نموده و: «صَآئِنًا لِدِینِهِ، حَافِظًا لِنَفْسِهِ، مُطِیعًا لِامْرِ مَوْلَاهُ، مُخَالِفًا لِهوَاه»* بودن را که در مرجعیّت شرعیّه اعتبار فرموده‌اند، عاصم دیگری متصوّر نباشد با اتّصاف به أضداد مذکورات و اجتماع اوصافی که در همان روایت شریفه «احتجاج» برای علماء سوء و راهزنان دین مبین و گمراه کنندگان ضعفا مسلمین تعداد، و در آخر همه: «أُولَئِک أَضَرُّ عَلَی ضُعَفَآء شِیعَتِنَا مِنْ جَیْش یَزِیدَ لَعَنَهُ اللهُ عَلَی الْحُسَیْن عَلَیْهِ السَّلامُ» فرموده‌اند؛ نه از إعمال استبداد و استعباد رقاب و إظهار تحکمات خود سرانه به عنوان دیانت مانعی متصوّر است؛ و نه ضعفاء و عوام امّت بر تمیز فیما بین أصناف و أوصاف متضادّه مذکوره در روایت شریفه، و تحذّر از وقوع در شبکه و دام صیّادانِ راهزن مقتدرند؛ و نه بعد از افتادن در این دام از روی تقصیر یا قصور، و لازمه دیانت پنداشتن این پیروی و تمکین را از استحکام مبانی دین، و جهل مرکب و شرک به ذات أحدیّت عزّ اسْمُه، مفرّی از آن دارند. (در اینجا نیز بعد از شرحی درباره این موضوع میفرماید:)

سوّم: قلع شجره خبیثه شاه‌پرستی و ترویج علم و دانش و مرجعیّت امور نوعیّه را تابع لیاقت و درایت قرار دادن، و ریشه چپاول و مملکت فروشی شاه پرستان را بر انداختن است. بالضّروره تا شجره ملعونه استبداد بر قرار و بنیان استعباد در مملکت استوار است، سلب این قوّه و تبدیلش به علم و دانش از محالات؛ و مادامی که حقیقت سلطنت و ولایت بر حفظ و نظم، و به منزله شبانیِ گلّه بودن آن بواسطه شدّت انهماک در هواپرستی بر شخص سلطان مجهول، و سلطنتش را عبارت از مشارکت با ذات أحدیّت عزّت کبریآؤه در مالکیّت و قاهریّت و فاعلیّت ما یشآء و عدم مسؤولیّت عمّا یفعل پندارد، و عدم تمکین امّت را از این مقهوریّت و جدّ در تخلیص رقابشان از این عبودیّت را یاغی گری، و مساعدت بر این فرعونیّت را دولت خواهی شمارد، لا محاله بر استیصال دسته اولی که بگمانش یاغی دولتند؛ و نفوذ

[1]...

دادن به فرقه ثانیه که دولتخواهشان پنداشتند همّت گمارد و موجبات ترقّی و نفوذ و مرجعیّت نوعیّات مملکت فقط به إظهار شاه‌پرستی منحصر، و سلطان و رعیّت به واسطه إفساد و چپاول شاه پرستان از همدیگر متوحّش و متنفّر و مُهره سلطنت بازیچه این چپاولچیان غارتگر خواهد بود. شخص سلطان در زاویه اختفاء و خوف منزوی، و همّش [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] به إعدام ملّت و تخریب مملکت مصروف، و از لذّت سلطنت و بسط عدل و آباد کردن مملکت و محبوبیّت در قلوب ملّت محروم، و از ذکر خیر و همسری با سلاطین جهان بی بهره، و آلت چپاول غارتگران، و بدنام عالمیان است. بلکه به نصّ مجرّب: ﴿الْمُلْک یَبْقَی مَعَ الْکفْرِ وَ لَا یَبْقَی مَعَ الظُّلْمِ**، که برهانش ظاهر و عیاناً هم مشاهد و محسوس است ... أسباب زوال نعمت و انقراض سلطنتش را به این ارتکابات ظالمانه، و مساعدت به أغراض وحشیانه شاه پرستان به دست خود فراهم، و جز چند صباحی با چنین حال پلید، أشدّ از شب أوّل قبر یزید، تمتّعی نخواهد یافت. سُنَّت اللهِ فِی الَّذِینَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِیلًا. (در اینجا نیز پس از تفصیل بیشتری درباره

دو خواهر را در نظر بگیرید که در یک منزل

این مورد میفرماید:)﴾

چهارم: علاج تفریق کلمه و ترتیب موجبات اتّحاد است. (آیة الله نائینی (قدّه) در اینجا أیضاً بحث مفصّلی نموده، و پس از ذکر بعضی از جهات دیگر، کتاب را خاتمه میدهد.)

مبارز فقید سیّد محمود طالقانی رحمة الله علیه این کتاب را به نام «تَنْبیهُ الامّه وَ تَنْزیهُ المِلَّة در أساس و اصول مشروطیّت، یا حکومت از نظر إسلام» با ضمیمه مقدّمه و پاورقی و توضیحاتی از خود به طبع حروفی طبع نموده؛ و مطالب مقصد دوّم از کتاب در ص ۱۲۰ تا ۱۳۷ آن میباشد. ایشان در تعلیقه ص ۱٤۱ و ۱٤۲ در شرح و تفسیر و تبیین مطلب سوّم آیة الله نائینی که قطع شجره خبیثه شاه‌پرستی و ترویج علم و دانش ... بود، گویند:

چاره، کندن ریشه نا پاک شاه‌پرستی است. تا آنگاه که این ریشه در اجتماع باقی است، رشد علمی و أخلاقی ممکن نیست؛ زیرا پیشرفت و به دست آوردن مقام در چنین اجتماع شاخه‌های این ریشه میباشد؛ استعداد و لیاقت و درستی ارزشی ندارد. مردان صاحب نظر و بلند همّت و ازاده، یاغی و مخلّ نامبرده میشوند؛ و مردم پست و متملّق، مصلح و خیرخواه خود را می‌نمایند؛ و سراسر قوای کشور تابع إراده فرد، و گوی سلطنت بازیچه مشتی افسار گسیخته و شهوت ران قرار میگیرد. پادشاه را مانند بتی در حجاب نگاه میدارند و از لذّت عدالت و تفاهم با ملّت محرومش می‌سازند؛ و کم کم به جنایت و کشتار، و از میان برداشتن مردم بیگناه به نام شاه‌پرستی و سلطنت خواهی وادارش می‌سازند. او از مردم متوحّش، و مردم از وی متنفّر می‌شوند؛ تا کار شاه مستبدّ به آنجا میرسد که پیوسته در هراس و وحشت به سر می‌برد. بیچاره زندانی است که با شکوه و جلال دروغین و وسائل شهوانی که برایش فراهم میسازند سرگرمش میدارند. آلت بلا إراده ایست که او را به مقام معبودیّت و خدائی بالا می‌برند، هراسناکی است که از هر که و هر چه پیوسته بخود می‌لرزد. در میان بوستان و گلستان و کاخهای سر بر افراشته و بهشت طبیعت بسر می‌برد، ولی در جهنّم اندیشه‌ها و جنایات خود است. این شاه پرستان شهوت‌پرست، قبر معبود خود را با چنگال جنایتکارشان حفر می‌نمایند، و خاطر مبارکش را آسوده میدارند تا با عاقبت شوم و جنون خونخواری و نفرین أبدی و تاریخ ننگین دفنش مینمایند؛ چنانکه تاریخ، این عاقبت ننگین و چهره تاریک مستبدها را بخوبی نشان داده؛ سنّت خداست و تغییرپذیر نیست. [ادامه در صفحه بعد]

با همدیگر زندگی می‌کنند، و آنقدر یکدیگر را دوست دارند که برای همدیگر می‌میرند. و اگر یکی از آنها مریض شود، دیگری می‌خواهد خود را برای او بکشد. ولی وقتی که پدر سر برزمین میگذارد و از دنیا رخت بر می‌بندد، و صحبت تقسیم میراث می‌شود، و حساب من و توئی پیش می‌آید، کم کم این صحنه عوض شده و کدورت پیش می‌آید.

این کدورت تا بجائی می‌رسد که این خواهر آرزو می‌کند که خواهرش

[1]...

بمیرد. در حالیکه این همان است که خود را در حیات پدر فدای او می‌کرد!

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] چاره چیست؟ بسیاری از مردم در این اشتباه بوده و هستند که: مردان صالح اگر زمامدار شوند، محیط إصلاح میشود؛ یا میتوان با موعظه و پند، زمامداران را إصلاح نمود. اشتباه در همین است که توجّه به نفسیّات إنسان ندارند که تابع و متأثّر از محیط است. شخص زمامدار و پادشاه چه بسا دارای نیّت پاک و عواطف خوب است، ولی محیط عمومی و خصوصی او را به هر جنایت وامیدارد، و در همان حال خود را عادل و خدمتگزار می‌پندارد! در این محیط که از درد دل و بیچارگی مردم بی خبر است، هر ظلم و جنایتی را أطرافیان و حاشیه نشینان، عین عدل جلوه میدهند. مردمان جیره خوار، هر بی دینیِ او را با دین منطبق میسازند. پیمبران عظام که کاخهای استبداد را ویران کردند، و برای نمونه برای چندی عدالت اجتماعی پدید آوردند، تنها از طریق موعظه و نصیحت نبود. مردمی را تربیت کردند و قدرت به دستشان دادند تا با قدرت شمشیر عدالت و خدا پرستی، قدرت استبداد و شاه‌پرستی را بر انداختند. آن مقاومت و انقلاب و خونریزی امروز به قانون و آراء عمومی تبدیل شده؛ این حقّی است که میتواند مستبدّین را محدود سازد؛ تا چشم باز کنند، و سود و زیان خود و ملّت را درک نمایند؛ امروز أوراق انتخاب بجای شمشیر و تیر و کمان انقلاب دیروز است. این یگانه چاره کندن ریشه شاه‌پرستی و خود پرستی، و از مصادیق بارز أمر به معروف و نهی از منکر می‌باشد که از ستون‌ها و أرکان إسلام است. انتهی.

آنچه در اینجا إفاده نموده است که: رجوع به آراء عمومیّ و أکثریّت آراء، قانون حقّی است که بجای شمشیر و پیکان دیروز است؛ گفتاری است ناصواب. رجوع به أفکار عمومی، رجوع به أکثریّت جاهلان و غیر مطّلعان است. باید رجوع به أهل خبره، و متضلّعان، و خبرگانی أهل یقین و درایت نمود. ما در جلد دوّم از «إمام شناسی» در درس نوزدهم، از دوره علوم و معارف إسلام، از صفحه ۸۵ تا ۱۱۶ در این باره شرح و تفصیل لازم را داده‌ایم؛ و بحمد الله و المنَّه مطلب روشن و مبیّن گردیده است

* در «احتجاج» ﴿صَآئِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ، مُطِيعًا لِاَمْرِ مَوْلَاهُ﴾، آمده است.

** ما درباره این حدیث در تعلیقه درس ۲۲ از همین کتاب در ص ۲۱۰ به بعد بحث مفصّلی نموده‌ایم.

و این مسأله بسیار مهمّی است. خیلی از أبواب معارف را بر إنسان باز می‌کند و إنسان را به خیلی جاها می‌کشاند.

حاکم باید از جزئیت گذشته و به کلّیت پیوسته باشد

و لذاست که شیعه می‌گوید: حاکم باید معصوم باشد. و این است أصل برنامه إمامت که در شیعه است. أمیر المؤمنین علیه السّلام باید باشد، و إلّا حکومت، حکومت دینی نیست. و همچنین کسی که با آن حضرت مربوط باشد، او هم ـ چنانچه بارها عرض کردم ـ باید از جزئیت گذشته، و به کلّیت

پیوسته باشد. یعنی از عالم جزئی و کثرات عبور نموده و دلش به عالم کلّی و باطن متّصل باشد. و با حقیقت أمیر المؤمنین علیه السّلام و حقیقت إمام زمان علیه السّلام اتّصال داشته باشد. و إلّا نمی‌تواند چنین کاری را بکند.

اینچنین نیست که اجتهاد فرمولی باشد که مثلًا بگویند: اگر «آ» به إضافه «ب» را ضرب در «۲» کنی، مساوی با چه خواهد شد و جواب را در پی داشته باشد؛ و هر کسی هم که این فرمول را یاد بگیرد مجتهد باشد!

اجتهاد: مَلَکَةٌ قُدْسِیةٌ وَ مِنْحَةٌ إلَهِیةٌ

بلکه اجتهاد ـ همانطوری که مرحوم شهید فرمود ـ مَلَکَةٌ قُدْسیةٌ، وَ مِنْحَةٌ

إلَهيةٌ. اگر اين ملكه در كسى پيدا شد، همه كارهاى او مُمْضَى است، و إلّا وَجَب به وجب گرفتار است.

سخن ايشان ناظر به همين جهت است. و إنسان نبايد خيال كند كه: چون آنها أفراد خوبى هستند، بايد آنان را به مرجعيت برسانيم، و بعد هم بگوئيم: مسأله تمام شد. يا اگر حاكمى يا مرجعى از صلاح به فساد و تباهى كشيده شد، گفته شود كه: بايد آنانرا نصيحت نمود، تا بدينوسيله آنان از فساد به صلاح برگردند. نه، اينچنين نيست!

بلكه مسأله از اين قرار است كه: وقتى نفس إنسان، از يك محيطى به محيط ديگر مى‌رود، تغيير پيدا مى‌كند؛ اين آدم خوب، ضايع مى‌شود. آن كسيكه در محيط رياست و أمر و نهى است، و خود را فَعّالٌ لِما يشآء وَ حاكمٌ لِما

یرید می‌بیند، و خود را وَلیّ وَ مُسَیطِر بر أموال و نفوس می‌پندارد، او واقعاً برای خودش یك چنین حقّی قائل است؛ و به خود إجازه می‌دهد که چنین کارهائی بکند؛ و لذا دست به آن کارها می‌زند. چرا که در خود، یك ولایت و تسلّط و حقّ أمر و نهی را وجدان می‌کند. و این مسأله، بسیار مسأله خطیر و مهمّی است.

یک روز حقیر به منزل حضرت آیة الله حاج سید محمّد علیّ سِبْطُ الشّیخ در طهران رفته بودم؛ و از جمله مذاکرات، ایشان قضیه‌ای را نقل کردند که خیلی جالب بود، و برای من تازگی داشت.

آیة الله حاج میرزا علیّ شیرازی (ره) استصحاب عدالت را در مراجع مشکوک العداله جاری نمی‌دانست

ایشان می‌فرمود: مرحوم آیة الله آقای حاج میرزا علی آقای شیرازی (آقازاده مرحوم آیة الله میرزا محمّد حسن شیرازی که در نجف أشرف فی الجمله مرجعیتی پیدا کردند و فوت نمودند) درباره أفرادی که مرجع شده‌اند می‌فرمود: اگر کسی شکّ در عدالت آنها بکند، نمی‌تواند استصحاب عدالت قبل

از زمان مرجعیت را جاری کند؛ و می‌گفت: اینجا از موارد تبدّل موضوع است؛ و با تبدّل موضوع، استصحاب جاری نیست.

این حرف تازه‌ای بود؛ زیرا همه می‌گویند: مثلًا اگر زید عادل بود و به مرجعیت رسید، سپس کارهائی از او سر زد که موجب شکّ در بقاء عدالت او شد، در اینصورت باید استصحاب عدالت نمود.

أمّا ایشان می‌فرمودند: استصحاب جاری نمی‌شود زیرا موضوع متبدّل شده است.

من عرض کردم: چگونه این سخن صحیح است که شما می‌گوئید؟! ایشان گفتند: اتّفاقاً این گفتار را مرحوم آیة الله حاج سید محسن حکیم هم بالمناسبه، در «مستمسک العُروَة الوثقی»[1] آورده‌اند.

و أمّا بیان مطلب: اعتقاد ایشان و شاگردانشان براین بوده است که: إنسان قبل از اینکه مرجع بشود، نفسش در یک محدوده‌ای واقع است که از بسیاری از

---

[1] «مستمسک العُروة الوثقی» ج ۱، ص ٤٣

آفات و عاهات و امراض روحی مصون است.

أمّا وقتی که به مرجعیت رسیده و از آن محدوده سابق پا فراتر گذاشت، و نفس او از أثرات آن متأثّر گشت، آن نفس دیگر غیر از نفس أوّل است. پس در اینجا موضوع تغییر کرده است؛ و استصحاب عدالت، مربوط به نفس اوست قبل از مرجعیت؛ و نفس، تغییر کرده است. ایشان جدّاً بر این عقیده بوده‌اند که نباید استصحاب جاری شود.

حال ببینیم استصحاب عدالت زید، و زمان یقین را به زمان شکّ سرایت دادن، صحیح بوده و جاری است، یا نه؟ که تقریبا از قبیل استصحاب قسم سوّم از أقسام استصحاب کلّی است.

استصحاب کلّی را به سه قسم تقسیم کرده‌اند:

قسم أوّل، آن است که: یقین داریم طبیعت کلّیه‌ای در ضمن فردی متحقّق شده است؛ سپس شكّ می‌کنیم که: آیا فرد، از بین رفته است تا اینکه کلّی هم از بین رفته باشد یا نه؟ (چون طبیعت بماهی طبیعت در خارج نیست؛ و اگر بخواهد در خارج متحقّق شود باید متخصّص به خصوصیت، و متشخّص به شخصیت

باشد؛ کلّی طبیعی بما هو طبیعی، نمی‌تواند در خارج باشد. و خارجیت آن، ملازمت با تشخّص و تخصّص دارد.)

مثلًا یقین داریم: کلّی عدالت در نفس زید متحقّق شد، بعد شکّ می‌کنیم که آیا عدالت باقی است یا نه؟ از باب اینکه شکّ می‌کنیم: زید مرده است یا نه؟

البتّه الآن نظر به استصحاب عدالت کلّی است نه عدالت زید؛ زیرا اگر بخواهیم عدالت زید را استصحاب کنیم، عدالت زید مثل وجود زید و حیات زید جزئی است، و واضح است که استصحاب آن بدون إشکال است. لیکن فعلًا استصحاب جزئی مورد نظر نیست، بلکه کلام این است که: عدالت کلّی در خارج بوده و مثلًا در ضمن زید متحقّق بوده است؛ حالا که شکّ می‌کنیم زید مرده است یا نه، می‌توانیم آن عدالت کلّی را استصحاب کنیم؛ چون موضوع

عدالت که در واقع همان موضوع نفس کلّی است حدوثاً و بقاءً یکی است. (یعنی تحقّق عدالت سابقاً در ضمن همان فردی متیقّن است که الآن تحقّق عدالت بقاءً در ضمن همان فرد مشکوك است.)

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

یقین داریم که حیوان کلّی سابقاً در خارج تحقّق داشته، ولیکن نمیدانیم: آیا در ضمن فیل بوده، یا در ضمن پشّه؟ که در صورت أوّل، مسلّماً تا بحال هست؛ زیرا عمر فیل طولانی است. و در صورت دوّم، یقیناً از بین رفته است. حال اگر بخواهیم خصوص فیل را استصحاب کنیم که شکّ در أصل حدوثش داریم، و اگر بخواهیم کلّی حیوان را که در

ضمن فردش متحقّق شده است استصحاب کنیم، این قسم هم نمی‌شود؛ زیرا شکّ ما در أصلِ وجود و تحقّق آن است، در حالیکه در استصحاب، دو رُکن لازم است: أوّل یقین به حدوث، و دیگر شکٍّ در بقاء. یعنی باید یقین داشته باشیم که موضوع سابقاً بوده و بعد در بقاء آن شکّ کنیم. و در اینجا آن حیوانیتی که یقین داریم سابقاً بوده، از أوّل مشکوک است که آیا حیوانیت فیلی بوده، یا بعوضه‌ای؟ و اگر بخواهیم به این زمان جَرْی بدهیم نمی‌توانیم؛ زیرا که یقین به وجود حیوانی که در سابق بوده است نداریم، فعلیهذا قابل استصحاب نیست.

قسم سوّم، آن است که: ما یقین داریم بطور مسلّم، کلّی در خارج در ضمن فردی متحقّق بوده است؛ و یقین داریم که الآن آن فرد از بین رفته است؛ أمّا شکّ داریم که آیا همراه با آن فرد یا همزمان با از بین رفتن او، کلّی در ضمن

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

مثلًا می‌دانیم: زید بطور قطع در خارج بود؛ و إنسانیت کلّی هم در ضمن او متحقّق بود؛ و یقین داریم که او مرده است؛ أمّا نمیدانیم همزمان با مردن زید، عَمرو متولّد شده است یا نه؟ و أصل کلّیِ طبیعی که بواسطه وجود زید در خارج بود، اکنون در ضمن عَمرو هست یا نه؟

یا میدانیم، حیوان کلّی در ضمن فیل در خارج زنده بوده است و مسلّماً الآن مرده است؛ أمّا شکّ داریم که: در همان لحظه مرگ او، آیا حیوان کلّی دگری در ضمن بَعُوضَه، حیات یافته و زنده شده است یا نه؟ در اینجا هم نمی‌توانیم استصحاب کنیم، زیرا تبدّل موضوع است. (چون فردی را که یقین به حدوثش داریم الآن یقیناً از بین رفته است؛ و فرد دیگری را که احتمال وجودش را می‌دهیم، أصل حدوثش مشکوک است.)

پس بنابراین مسلّماً در قسم دوّم و سوّم، استصحاب جاری نیست. و أمّا در قسم أوّل، إشکال

ندارد و مثل استصحاب جزئی است.

استصحاب عدالت در آنها شبیه به استصحاب کلّی قسم ثالث است

در مورد بحث نیز، زید سابقاً دارای وصف عدالت بود؛ یعنی عدالت کلّی در ضمن شخص زید وجود داشت؛ و نفسش در خارج، دارای وصف عدالت بود ولی نمیدانیم: آن عدالت دارای چه درجه‌ای از قوّت بوده است؟! حال اگر بخواهد که آن عدالت باقی باشد، باید نفس زید در سابق یک نفس عالی و ملکوتی بوده باشد، که با وجود تغییر وضع، و عارض شدن أهواء و أفکار و أمیال و امراض روحی، آن مصونیت و عدالت و تقوی را برای خود نگهداشته باشد.

زیرا اگر نفسِ زید به آن درجه از تقوی و وَرَع نرسیده بوده و به همین عدالتهای ظاهریه اکتفاء نموده باشد، بطور مسلّم این بادهای مسموم او را از بین می‌بَرد، و آن درخت را می‌شکند و از ریشه بیرون می‌آورد. و ما درباره این

شخص نمی‌دانیم که: قبل از مرجعیت و حکومت دارای آن درجه عالی از صفاء و استواری و إتقان و إیقان و ثبات بوده است، که مانند: هَمَجٌ رَعَاعٌ به اینطرف و آنطرف کشیده نشود یا نه؟!

پس نمی‌توانیم استصحاب کنیم، چون شکّ در أصل تحقّق موضوع داریم؛ آن موضوعی که در سابق بطور مسلّم در زید و جود داشت. یعنی متیقّن ما در سابق، عدالت عادی و معمولی زید بود که استصحاب آن دردی را دوا نمی‌نماید و آنچه را که برای ولایت لازم است، درجه عالی از عدالت است که در أصل تحقّق آن شکّ داریم و مسلّماً الآن نمی‌توانیم آنرا استصحاب نموده به زمان لاحق بکشیم؛ چون شکّ ما در أصل تحقّق موضوع است.

بلی، اگر یقین داشتیم که: زید در سابق دارای آن نفس ملکوتی عالی بود، در صورتی که شکّ در بقای آن صفات داشتیم می‌توانیم آنرا استصحاب نمائیم. ولی چون نفس إنسان بواسطه اختلاف محیط تغییر می‌کند، (و غالباً هم اینطور دیده می‌شود؛ و حتّی به اندازه‌ای غالب است که چه بسا برای إنسان

جای شکّ در عدم بقاء نمی‌ماند. یعنی اینقدر این پدیده قوی است.) بطوری که موضوع متبدّل می‌شود و در اینصورت نمیتوان استصحاب عدالت زید را نمود.

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

این توجیه و تفصیل و تشریح گفتاری بود که از این بزرگواران نقل کردیم؛ و ما خود در این باره نخواستیم قضاوت کنیم و نظری بدهیم. ولیکن بطور إجمال، مسأله، مسأله مهمّی است. مهمّ آنستکه: بسیاری از أفراد خیال می‌کنند که با فراگرفتن پاره‌ای اصطلاحات و تحصیلات متداوله، و رعایت بعضی از شؤونات عرفیه و تدریس و تدرّس علوم رسمیه، و اکتفا نمودن به همین عدالتها و تقواهای ظاهریه، دارای مقام ولایت می‌شوند؛ و مطلب به همینجا خاتمه می‌یابد! در حالتی که چنین نیست؛ و مطلب به این تمام نمی‌شود. و لذا می‌بینیم که بزرگان، از رسیدن به مرجعیت و ریاست، بسیار

پرهیز می‌کردند؛ برای اینکه محیط عوض می‌شود؛ انسان را از محیطی به یک محیط دیگر می‌برند. و چون خویشتن را دارای نفس مطمئنّه نمی‌یابند، از ورود در هَزاهِز اجتناب می‌ورزند.

عیناً مانند این است که: فی المثل إنسان در زمستان از طهران به مقصد حجّ حرکت می‌کند، با اینکه محیط طهران پر از برف است، أمّا همینکه به سرزمین حجاز رسید، باید لباسهای زمستانی را از بدن بیرون نموده، و لباس مناسبِ با هوای آنجا را بپوشد. و این بجهت اختلاف محیط است. در حالیکه ساکنین طهران گمان می‌کنند که هوای حجاز هم مانند طهران است، و بالعکس.

أفرادی که دست به کارهای عمومی می‌زنند و عنوان ولایت عمومی دارند، مسؤولیت آنها بسیار مشکل است؛ و خیلی باید تقوای إلهی داشته باشند. دائماً باید با خدای خود ربط داشته باشند. یعنی در عین اینکه به مردم أمر می‌کنند، پیوسته مُؤتَمِر به أوامر پروردگار باشند. همیشه در حال نیاز بوده و از پروردگار ملتمسانه سوال کنند. و علی الدّوام نسبت به مردم و حتّی به خدّام

خود متواضع باشند؛ در مجالس فقراء بروند، و روی حصیر بنشینند؛ تا اینکه بسبب این ذلّت نفس، آن غرور و تکبّری را که لازمه ولایت است، در وجود خود از بین ببرند و نگذارند نطفه غرور در رحم جاه و اعتبارشان رشد نموده بزرگ شود. چون از طرفی، این نفسانیات ریشه‌ای در وجود إنسان دارد؛ و آن ولایت و اعتبارِ پنداری نیز برای إنسان، حکم زمینه مستعدّ برای پرورش و گسترش استکبار می‌شود؛ و از طرف دیگر هم، إنسان حرف کسی را گوش نمی‌کند و هیچکس به إنسان کمترین إیرادی نمی‌گیرد و أمری نمی‌کند؛ لذا موقعیت ظروف و مناسبات محیط و سائر لوازم و خواصّ، اقتضا میکند تا جنبه آمریت إنسان أوج گرفته، پیوسته بطور ضریب تصاعدی رو به بالا رود.

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

می کرد و به سجده می‌رفت. پیوسته لباس کهنه می‌پوشید و از زیّ خود هم تخطّی نمی‌کرد؛ و هر گاه که قسم یاد می‌کرد، قسمش واقعی بود. و لذا أبورافع می‌گوید: من از کلامش به وحشت افتادم؛ زیرا أمیرالمؤمنین علیه السّلام کاری را که گفته است انجام می‌دهم انجام می‌دهد، و شوخی هم نمی‌کند. و در بعضی از موارد در خطبه‌های أمیرالمؤمنین علیه السّلام هست که: و الله اگر حسن و حسین این کار را بکنند، من تأدیبشان می‌کنم[1] و این کار را أنجام می‌دادند، نه اینکه شوخی کنند. أمیر المؤمنین، أمیر المؤمنین است بواسطه اینکه اینطور است. ما نیز که شیعه أمیر المؤمنین علیه السّلام هستیم، باید همینطور باشیم؛ و إلّا تمام تبعات آن به عهده ماست. حال می‌خواهد عنوان، عنوان وکالت باشد، یا إذن و

---

[1] فَاتَّق اللهَ وَ ارْدُدْ إلَی هَؤُلاء الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ فَإنَّک إنْ لَمْ تَفْعَلْ ثُمَّ أَمْکنَنِیَ اللهُ مِنْک لَأَعْذِرَنَّ إلَی الله فِیک، وَ لَاضْرِبَنَّک بسَیْفِی الَّذِی مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا إلَّا دَخَلَ النَّارَ. وَ وَ الله لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَ الْحُسَیْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِی فَعَلْتَ مَا کانَتْ لَهُمَا عِنْدِی هَوَادَةٌ وَ لَا ظَفِرَا مِنِّی بِإرَادَةٍ حَتَّی ءَاخُذَ الْحَقَّ مِنْهُمَا وَ أُزِیحَ الْبَاطِلَ مِنْ مَظْلَمَتِهِمَا.

«نهج البلاغه» باب الکتب و الرّسآئل، رساله ٤١، در ضمن نامه‌ای که آنحضرت به بعضی از عمّال خود نوشته است؛ و از طبع مصر با تعلیقه شیخ محمّد عبده، ج ٢، ص ٦٦ و ٦٧

إجازه و یا عنوانی دیگر. صِرف دانستن مطلبی کار ساز نیست؛ بلکه حقیقت خارجیه کار ساز است. پس باید إنسان أموالی را که نزد اوست، بر أساس تحقیق به مستحقّین آن بپردازد.

بنابراین، وکالتهائی که داده می‌شود (بعنوان کلّی) حتّی شهریه‌هائی که بطور عمومی پرداخت می‌شود، و إنسان نمیداند که: آیا به مصرف می‌رسد یا نه صحیح نیست. در أفراد و أخلاق طلّاب باید دقّت به عمل آورد. باید أفراد خوب از بد جدا بشوند. بایستی سهم إمام و بیت المال صرف عِزِّ إسلام و مسلمین بشود، و سبب رَفْعت و بالا رفتن مذهب تشیع گردد. آنهم به مقداری که أفراد، دین و مذهب را بلند می‌کنند و بالا می‌برند. نباید بین خودی و غیر

خودی فرق گذاشته شود؛ و باید به همه از یک دید نظر نمود. نه اینکه إنسان به خواصّ و نزدیکان خود بیشتر بدهد و به دیگران کمتر.

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

اینها مسائلی است که باید خیلی به آن توجّه نمود. و اگر إنسان مقداری جلوی خود را رها کند، مرتّباً و با شتاب، سریع رو به حضیض میگذارد؛ عیناً مانند قطعه سنگی که از بالای کوه به پائین بیفتد، چگونه شتاب می‌گیرد؟! در یک متر أوّل اگر با شتاب ده کیلوگرم پائین بیاید، در متر دوّم با شتاب مضاعف و تا به هنگامی که به پائین کوه برسد خُرد می‌شود، این بواسطه همین شتاب است.

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

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

درس بیستم: دلالت آیه: ﴿یا أَبَتِ إِنِّی قَدْ جاءَنِی مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ یَأْتِکَ فَاتَّبِعْنِی أَهْدِکَ صِراطاً سَوِیًّا﴾ بر لزوم رجوع به أعلم در قضاء، و إفتاء، و حکومت

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوَمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا.[1]

«ای پدر! بدرستیکه از جانب خدا به من علمی رسیده که آن علم به تو نرسیده است. بنابراین از من پیروی بنما؛ تا تو را به راه راست و استوار راهنمایی کنم!»

تقریب استدلال در این آیه شریفه بدین

---

[1] آیه ٤٣، از سوره ١٩: مریم

صورت است که: مُفاد آیه، گفتار و احتجاج حضرت إبراهیم علیه السّلام به سرپرست خود آزر، که بت‌پرست و نسبت به خدای تعالی مشرک بوده است، میباشد. و چون در این آیه وجوب متابعت را منوط به علم حضرت إبراهیم، و نبودن آن علم در آزر نموده است، بنابراین از آیه استفاده می‌شود که: لازم است هر جاهلی از عالم پیروی کند؛ یعنی به جای إراده و اختیار خود در امور، إراده و اختیار عالم را بگذارد و آنرا مقدّم بدارد، و جایگزین خواسته‌ها و منویات خود کند.

در این صورت، آن جاهل در اثر متابعت از عالم کامیاب شده، و از مواهب إلهیه‌ای که در صراط مستقیم برای إنسان قرار دارد، مُتمتّع می‌گردد.

در این آیه، تعلیل حکم نیز بیان شده است؛ یعنی آیه نه تنها إشعار به علّت حکم دارد ـ کما اینکه در مباحث اصولیه گفته‌اند: تَعْلیقُ الْحُکمِ عَلَی الْوَصْفِ مُشْعِرٌ بِالْعِلِّیة؛ مثل اینکه مولی بگوید: أکرِمْ زَیدًا الْعادِل «زید عادل را إکرام کن.» که در اینجا، تعلیق وجوب إکرام زید بر عنوان وصف عدالت، مشعر به علّیت وصف عدل برای إکرام است و این را إشعار می‌گویند ـ بلکه کلام در دلالت است. دلالت در حقیقت، تنصیص و بیان ملاك و مناط حکم است؛ مثل: لا تَشْرَبِ الْخَمْرَ لِاَنَّهُ مُسْکر «خمر را میاشام به علّت اینکه مُسکر است.» زیرا ما از اینجا استفاده علّیت کرده، می‌فهمیم که: حرمتِ شرب خمر بواسطه إسکار آن است.

در اینجا هم همینطور است، حضرت إبراهیم به آزر می‌فرماید: از من پیروی کن تا تو را به راه مستوی و صراط مستقیم و استوار راهنمائی کنم. چرا؟ به علّت اینکه من علم دارم و تو نداری! پس «فاءِ» فَاتَّبِعْنِی تفریع

است بر حکم قبل و أمری که به پدرش (عمویش)[1] آزر می‌کند. و این تفریع، إفاده علّیت می‌نماید.

و از اینجا بدست می‌آوریم که ـ طبق قول بزرگان از أهل علم ـ در این گفتار، به علّت و سبب پیروی نمودن تصریح شده است. أمر حضرت إبراهیم توأم با دلیل و برهان است و آن اینست که: من علم دارم و تو نداری. بنابراین لازم است که از من پیروی کنی تا تو را به راه سعادت و کمال إنسانیت، و بروز استعداداتی که در وجودت نهفته است رهنمون گردم.

و این أمر، متّکی بر غریزه فطری، و حکم عقلیِ رجوع جاهل به عالم است؛ و البتّه حکم شرعی که همان أمر حضرت إبراهیم به عموی خود آزر

---

[1] راجع به اینکه آزر عموی حضرت إبراهیم بوده است نه پدر او، در «مهر تابان» یادنامه علّامه طباطبائیّ، از دوره علوم و معارف إسلام، بخش أبحاث قرآنی، ص ۱۱۷ از طبع أوّل (و ص ۱۸۹ از طبع چهارم) مطالبی ذکر شده است.

است، بر آن مترتّب می‌شود.

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

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

أوّل: حکم وجدانی و فطری. و آن اینست که: فطرت إنسان می‌گوید: هر جاهلی باید به عالم رجوع کند. و در این مرحله احتیاجی به مسأله شرعی و حکم شرعی، یا حکم عقلی نیست؛ بلکه در فطرت و وجدان هر کسی این مسأله نهفته است که: باید جاهل به عالم رجوع کند؛ مثل اینکه هر کسی که تشنه بشود، بدون اینکه کسی او را به آشامیدن آب أمر کند، یا اینکه عقل خود را حَکَم قرار داده و از او استعلام کند، بی اختیار آب می‌نوشد. آدم تشنه در بیابان چون به چشمه آبی برسد، خود را بر آن می‌افکند.

همچنین، إنسان که از شیر و گرگ و پلنگ

فرار می‌کند، نیاز به سوال از کسی، یا رجوع به حکم عقل ندارد؛ بلکه این، حُکم أوّلی و وجدانی است که با فطرت إنسان سرشته شده است، و این را حکم فطری می‌گویند.

حکم فطری، در بسیاری از حیوانات هم موجود است؛ مثلًا می‌بینیم که: بسیاری از حیوانات، از یک حیوانی که از آنها بالاتر است تقلید می‌کنند. مثلًا در میان گلّه گوسفند، آن گوسفندی که از همه بزرگتر است و شاخ دارد و او را قوچ گلّه می‌گویند، همیشه جلو راه می‌رود و بقیه بدنبال او حرکت می‌کنند و او را کبْش می‌گویند.

«کبش کتیبه» هم که در روایات وارد است، به آن پهلوانی می‌گویند که لشکر به او قائم است، و حکم قوچ جنگی را در برابر دشمن دارد.

شاید دیده‌اید که بعضی از أوقات دسته‌ای از سارها یا کبوتران بر فراز آسمان پرواز می‌کنند، در حالی که همه آنها با همدیگر در یک سمت حرکت می‌کنند؛ أمّا هنگامی که جلودار آنها به جهت دیگری بپیچد، همه آنها جهت

پرواز را تغییر داده بدان سمت حرکت می‌نمایند. یعنی در حرکتشان همه از آن پیشتاز تبعیت می‌کنند؛ و این، معنی تقلید است.

می گویند: اگر چوبی را بفاصله مثلًا یک متری زمین قرار داده و بعد بزی را از روی آن عبور بدهند، این بز همینکه می‌خواهد به آن چوب برسد جستن می‌کند؛ زیرا آن را حائل و مانع می‌بیند و از روی آن چوب می‌پرد؛ و همینطور بز دوّم و سوّم و چهارم، همه به همین طریق پریده و جستن می‌کنند؛ و از روی آن چوب می‌گذرند تا به جائی می‌رسد که اگر آن چوب را بر دارند، باز هم بقیه بُزهائی که می‌خواهند از آن محلّ عبور کنند به بالا جستن می‌کنند؛ با اینکه دیگر چوبی در بین نیست. و این عین تقلید و حقیقت آن است. پس تقلید در حیوانات هم وجود دارد، و این یک حکم فطری است.

دوّم: حکم عقلی است؛ یعنی شخصی که به عقل خود رجوع کند، بوضوح می‌بیند که: عقل او حاکم است بر اینکه در مسائلی که نسبت به آنها جهل دارد وارد نشود که إیجاد خطر می‌کند؛ و هر

کسی برای جلب منفعت و دفع ضرر، باید به علم مراجعه کرده، و جهل خود را با علم ترمیم کند. و اگر إنسان خود علم ندارد، با علم منفصلش یعنی عالم که جایگزین علم متّصل اوست باید نقاط ضعف خود را ترمیم نماید.

استفاده رجوع جاهل به عالم، و رجوع جاهل به اعلم از کریمه مبارکه

سوّم: حکم شرعی است؛ و آن در مرحله بعد از اینهاست. یعنی همانگونه که وجدان و عقل، حکم به وجوب رجوع جاهل به عالم می‌نمایند، شرع هم می‌گوید که: إنسان در مسائلی که جاهل است باید به عالم رجوع کند. آیه شریفه: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ[1]، و سائر أدلّه شرعیه‌ای که در باب اجتهاد و تقلید نقل شده‌اند، همه بعد از دو مرحله حکم فطری و عقلی است.

رجوع عامی به عالم در همه امور (چه امور ولائی باشد، چه امور قضائی و

[1] ذیل آیه ٤٣، از سوره ١٦: النّحل؛ و ذیل آیه ٧، از سوره ٢١: الانبیآء

چه امور إفتائی) از أحکام مستقلّه عقلی و بلکه فطری است و از اینها گذشته از أحکام شرعی است.

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

أوّل: وجوب رجوع عامی به عالم، و لزوم تقلید در مسائل شرعیه فرعیه؛ و در رفع منازعات و خصومات؛ و در امور ولائیه‌ای که در آن امور، اجتماع نیاز به ولیّ و زمامدار و سرپرست دارد (یعنی در مراحل سه گانه فتوی و قضاء و حکومت).

دوّم: لزوم رجوع عامی به أعلم. (گرچه حقیر تا به حال در باب اجتهاد و تقلید در کتب اصولیه، و در مسائل ولایت فقیه در کتب فقهیه، به أحدی از بزرگان برخورد نکرده‌ام که به این آیه استدلال کرده باشند).

أمّا رجوع عامی به عالم به علّت آنستکه: عامی نمی‌داند، و عالم می‌داند؛ و حضرت إبراهیم علیه السّلام هم با همین مناط و ملاک، سرپرست

خود آزر را إلزام می‌کند که باید از من متابعت کنی.

و أمّا رجوع عامی به أعلم بدین جهت است که همین مناط و ملاک (جاهل نمی‌داند و عالم می‌داند) در آن موجود می‌باشد؛ به این معنی که اطّلاع و تبحّر و وسعت علم و قدرت استنباط أعلم در همه مسائل بیشتر است، و اطّلاع عالم نسبت به أعلم و قدرت علمی او کمتر و ضعیف‌تر است.

بنابراین در تمامی مسائل، جهاتی وجود دارد که أعلم بدانها راه یافته و آنها را شکافته و دسترسی پیدا نموده است که عالم بدان جهات دسترسی پیدا نکرده و به آن دقائق راه نیافته است. و اگر عامی رجوع به عالم نموده و به أعلم مراجعه نکند، در این جهات و دقائق رجوع به غیر عالم نموده است. و اگر به أعلم رجوع نماید، در خصوص این مزایا و خواصّ نیز از عالم که همان أعلم

است پیروی نموده و بالنّتیجه در تمام جهات و خصوصیاتی که خود بدانها جاهل است، به عالم مراجعه کرده است، چه آن خصوصیاتی که عالم و أعلم هر دو میدانند، و چه آن خصوصیاتی که فقط شخص أعلم آنها را میداند.

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

این بود محصّل استدلالی که حقیر در جلد سوّم از «إمام شناسی» درس سی و یکم، برای لزوم رجوع به أعلم امّت از این آیه مبارکه استفاده کردم.

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

و چون چهار جلد أوّل از دوره «إمام شناسی» در زمان حیات استادنا الاکرم سید الفقهآءِ و المجتهدین آیة اللَه فی العالمین حضرت علّامه طباطبائی قَدَّسَ اللَهُ سِرَّهُ الشَّریف آماده بود، من اینها را خدمت ایشان تقدیم کردم تا ایشان مطالعه کنند.

ایشان فقط در همین مسأله در حاشیه آن دفاتری که خدمتشان داده شد، تعلیقه‌ای مرقوم فرمودند که خطّ مبارکشان الآن در کنار آن صفحه هست؛ و حقیر در موقع طبع این کتاب، بدون أدنی تصرّف و إظهار نظری، عین آن تعلیقه را هم در پاورقی آوردم.

ایشان در آن تعلیقه فرمودند: «طبق این فرض و بیان، تردید، ما بین مجتهد مطلق و مجتهد متجزّی واقع است، نه ما بین أعلم و عالمی که حجّت شرعی در عامّه أحکام برایش قائم است و واجب العمل؛ و گر نه به خود مجتهد عالم واجب بود که به مجتهد أعلم رجوع کند، و این أمر با بناءِ قطعی عقلاء مخالف است.

مثلًا در هیچ شهری بیماران و حتّی خود أطبّاء، در معالجه منحصراً به أعلم أطبّاءِ شهر رجوع نمی‌کنند؛ و همچنین در سائر صناعات و حرفه ها، تنها به بالاترین استاد رجوع نمی‌کنند. و اگر رجوع هم کنند به عنوان أرجحیت است نه

تعین و لزوم. در آیه کریمه هم، علم و جهل مناط گرفته شده، نه أعلمیت و عالمیت یا أعلمیت و جاهلیت»[1]

در اینجا بنده بعد از اینکه تعلیقه ایشان را بعینه منعکس نمودم؛ مرقوم داشتم: «این تعلیقه از استاد گرامی ما حضرت آیة اللَه علّامه طباطبائیّ مُدَّ ظِلّه العالی است».

از مجموع فرمایش ایشان استفاده می‌شود که: ایشان استدلال حقیر در این آیه شریفه بر لزوم رجوع عامی به عالم را پذیرفته‌اند، ولی لزوم رجوع عامی به أعلم را نپذیرفته‌اند. و بالجمله می‌خواهند بفرمایند که: از این آیه لزوم مراجعه شخص جاهل به أعلم استفاده نمیشود؛ بلکه از آیه استفاده می‌شود که باید به مجتهد مطلق مراجعه شود نه مجتهد متجزّی. أمّا اینکه به أعلم مراجعه بکند و به مجتهد عالم مراجعه نکند، از آیه فهمیده نمی‌شود.

مجتهد متجزّی کسی است که در بعضی از

---

[1] «إمام شناسی» ج ۳، ص ۱۰

مسائل اجتهاد کرده و دارای فتوی است؛ و در بعضی از مسائل صاحبِ نظر و فتوی نیست؛ و چون چنین است، پس جاهل بوده و شخص عامی نمی‌تواند در مورد آن مسائل به او رجوع کند؛ زیرا که این کار، رجوع جاهل به جاهل بوده، و مراجعه جاهل به عالم نیست.

أمّا نسبت به مجتهد مطلق، شخص عامی می‌تواند به او مراجعه کند؛ زیرا که در هر مسأله‌ای او صاحب فتوی بوده و عالم است. این معنی از آیه استفاده می‌شود؛ و أمّا رجوع جاهل به أعلم از آیه استفاده نمی‌شود؛ زیرا همانطور که أعلم به همه مسائل آگاهی دارد، عالم نیز چنین است؛ پس از کجای آیه استفاده می‌شود که: شخص جاهل باید به أعلم مراجعه کند و نمی‌تواند به عالم رجوع کند؟!

و علاوه، سیره عقلاء نیز چنین است که به أعلم مراجعه نمی‌کنند.

مثلًا در بیمارستانهائی که دارای أطبّاءِ مختلف هستند، سیره چنین است که بیماران به همه آنها مراجعه می‌کنند و تنها به طبیب أعلم شهر که دارای تخصّص بیشتر در فنون مختلف پزشکی و جرّاحی و سائر جهات است مراجعه نمی‌نمایند. و همینطور در سائر صناعات و حِرَف. مثلًا اگر کسی بخواهد خانه‌ای بسازد، به سراغ معمار أعلم نمی‌رود. یا اگر بخواهد لباسی بدوزد، به خیاطی که از همه در این حرفه مهارتش بیشتر است مراجعه نمی‌کند؛ و لذا می‌بینیم همه مردم به همه خیاطها مراجعه می‌کنند و دکان سائر خیاط ها بسته نیست. و این، بجهت همان سیره عقلائیه رجوع جاهل به عالم است. با اینکه از نظر مهارت، بین أفراد این أصناف، تفاوت بسیار است.

و از همه اینها گذشته، آنچه که در این آیه شریفه است، تفاوت بین علم و جهل است. إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ، یعنی من عالمم و تو جاهلی؛ و آیه در مقام بیان تفاوت بین أعلمیت و عالمیت، یا أعلمیت و جاهلیت نیست. بنابراین از آیه شریفه استفاده نمی‌شود

که: باید جاهل فقط به أعلم مراجعه کند و سائر علماء را کنار بگذارد. این بود محصَّل فرمایش و إشکال ایشان.

رجوع به أعلم در مسائل خطیره و امور مهمّه، سیره عقلائیه است حتّی برای عالم

و أمّا اینکه فرمودند: سیره عقلائیه قائم است بر اینکه باید جاهل به عالم مراجعه کند و رجوع به أعلم ثابت نیست، باید دید که آیا واقعاً همینطور است؟ آیا این سیره، ثابت و مُطّرد و مسلّم است که عقلاءِ عالَم به أعلم مراجعه نکرده و به عالم مراجعه می‌کنند؟ جواب منفی است؛ به دلیل اینکه:

أوّلًا: می‌بینیم که در نظر عقلاء مسائلی که باید به عالم مراجعه نمود، از جهت أهمّیت و عدم أهمّیت، مختلف است. زیرا بعضی از مسائل خیلی دارای أهمّیت نیست، و لذا در آن مسائل زیاد دقّت نمی‌کنند که حتماً به بهترین متخصّص مراجعه کنند.

مثلًا اگر إنسان مبتلا به سر درد شده یا سرما خوردگی مختصری پیدا کند، به نزد همان طبیب محل رفته و به دستورات او عمل می‌نماید، و بدین

وسیله

رفع نقاهت میشود، و دیگر به طبیب أعلم مراجعه نمی‌کند؛ زیرا مسأله خیلی دارای أهمّیت نیست. و در حقیقت این پزشک با آن پزشک أعلم از جهت تشخیص سرما خوردگی یکسانند، و اگر إنسان به او هم مراجعه کند، تشخیص مرض و دستور دارو و غذا و پرهیز از أغذیه مُضرّه یکسان است. لذا إنسان ضرورتی برای رجوع به طبیب أعلم نمی‌بیند.

و أمّا اگر مسأله مهمّ و خطیر باشد؛ و بیمار مبتلا به مرضی شده است که دو طبیب در مورد او نظرات مختلف داده‌اند؛ و طریق معالجه یکی از آنها مخالف با دیگری بوده و در این مورد احتمال هلاکت است. یک طبیب تشخیص می‌دهد که: بیماری آپاندیسیت است، و طبیب دیگر می‌گوید: کیسه صفراء است. و این، دو مرض مختلف است که ممکن است بیمار بواسطه یک عمل جرّاحی تلف شده و از بین برود. آیا در اینجا هم به أعلم مراجعه نمی‌کنند؟ قطعاً پاسخ منفی است.

زیرا دیده می‌شود که: در اینگونه موارد، همه به أعلم مراجعه می‌کنند. بلکه گاهی زحمات بسیار و طاقت فرسا را متحمّل میشوند تا دسترسی به أعلم

پیدا کنند. و نه تنها به أعلم شهر مراجعه می‌کنند، بلکه به أعلم شهرها و کشورها و قارّه‌ها نیز مراجعه می‌کنند، برای اینکه طبیب بهتر و متخصّص‌تر را برای معالجه مرض خود بدست بیاورند.

با إمکانات دسترسی به أعلم در امور خطیره، رجوع به عالم خلاف سیره است

بنابراین، چنین سیره عقلائیه‌ای که در همه موارد فقط به عالم مراجعه کنند وجود ندارد؛ بلکه مسائل از جهت أهمّیت و عدم أهمّیت مختلف است؛ و در مواردی که مسأله ذی أهمّیت است، سیره عقلاء بر این است که به أعلم مراجعه کنند.

ثانیاً: اینکه مردم در همه مسائل به أعلم مراجعه نمی‌کنند، بواسطه عدم إمکانات و دسترسی مردم به اوست. زیرا أعلم همیشه یک شخص واحد است و نمی‌شود دو تا یا بیشتر باشد. مردم همه دارای علم در سطوح مختلف

هستند؛ و در این صورت با همدیگر در آن علم مشترکند؛ و أفراد آنها هم بسیار است. و هر چه دائره تخصّص ضیق می‌شود، تعداد أفراد عالم کمتر می‌شود و همینطور بصورت مخروطی بالا می‌رود تا به آخرین نقطه مخروط که فقط یك نفر خواهد بود می‌رسد که از همه أعلم است. و چون این شخص منحصر به فرد است، دسترسی به او از همه مشکل‌تر می‌باشد؛ زیرا که او یك نفر است و تمام جمعیت هم می‌خواهند به او مراجعه کنند؛ لذا برای همه إمکان دسترسی به او وجود ندارد، و مردم نمی‌توانند به او مراجعه کنند، چون او عزیز الوجود است.

لهذا می گویند: حال که دستمان به أعلم نمی‌رسد به الاعْلَمُ فَالاعْلَم اکتفا می‌کنیم. و لذا می‌بینیم اگر إمکانات از هر جهت برای آنان یکسان باشد، اینها هیچوقت أعلم را رها نمی‌کنند تا به عالم رجوع کنند.

مِن باب مثال: اگر در کاروانی که به حجّ میرود، یک پزشک متخصّص أعلم و عالیقدر و یک پزشک عادی و معمولی وجود داشته باشد، و هر دو هم عالم بوده و دارای إجازه پزشکی باشند، و هر

دوی اینها هم بدون هیچ تفاوت، در دسترس أفراد این کاروان باشند، در اینصورت معلوم است که اینها مراجعه به آن پزشک عادی نمی‌کنند، بلکه به آن پزشک أعلم مراجعه می‌کنند.

پس عدم رجوع به أعلم بواسطه عدم إمکانات و تمکّن مردم است؛ و اگر تمکّن داشته باشند مراجعه می‌کنند. فعلیهذا یک چنین سیره‌ای (رجوع جاهل به عالم، نه به أعلم) در همه جا ثابت نیست.

و أمّا اینکه ایشان می‌فرمایند: لازمه این مسأله اینست که خود مجتهدین هم به مجتهدین أعلم از خود مراجعه کنند، و همچنین بعضی اطبّاء که خود طبیبند به طبیب أعلم مراجعه کنند، و این مسلّم نیست.

این مسأله هم محلّ إشکال و تأمّل است. چون وقتی شخص مجتهدی در مسأله‌ای عالم شد در اینصورت دو فرض متصوّر است: یا اینچنین است که در این مسأله جازم و قاطع است، یا اینکه اینچنین نیست؛ بلکه عالم است به علم

عادی و ظنّ مُتاخِم به علم که آن هم قابل از بین رفتن و قابل تشکیک است.

در صورت أوّل علمش قابل تغییر نیست؛ زیرا او خود را مساوی با أعلم میداند؛ و در آن مسأله بخصوص که عالم، جازم و قاطع است، در وجود خود احتمال خلاف این مبنی را نمی‌دهد تا نیازمند به رفع إشکال و شبهه باشد. چرا که دارای علم و یقین است که عبارت از قطع است ـ و در محلّ خود إثبات شده است که حجّیت قطع ذاتی است، و احتیاج به جعل حجّیت ندارد ـ در این صورت، بر فرض اینکه آن أعلم هم نظریه‌اش بر خلاف نظر او باشد، او در این مسأله خود را أعلم میداند نه آن أعلم را؛ و إلّا اگر او را أعلم از خود بداند، در علم خود احتمال خلاف می‌دهد؛ و با احتمال خلاف، موضوع ما (علم توأم با قطع و جزم) دیگر از قطع و جزم خارج است؛ و دیگر علمش علم قطعی و جزمی نیست؛ و در هر کجا که علم جزمی پیدا شود، دیگر احتمال خلاف داده نمی‌شود.

پس برای هر شخص عالمی که به علمش قاطع باشد، راه وصول به أعلم بسته است. زیرا که او

خود را در آن مسأله همطراز یا بالاتر از أعلم می‌بیند.

و این إشکالی ندارد که إنسان خود را در بسیاری از مسائل پائین‌تر از أعلم بداند، ولی در آن مسائلی که جازم و قاطع است خودش را بالاتر بداند.

بسیاری از أطبّائی که دیده می‌شود در مسائل به أعلم مراجعه نمی‌کنند از این باب است؛ زیرا قطع دارند که: تشخیص آنها صحیح است؛ بنابراین، قطع آنها بمنزله یک حجاب و سنگر و مانعی بین آنها و بین مراجعه به آن طبیب أعلم است. این در صورتی که إنسان به علم خود قطع داشته باشد.

و أمّا در صورتیکه قطع نداشته باشد، بلکه علمش علم عادی بوده و در آن احتمال خلاف هم داده بشود، در اینجا ما می‌بینیم که سیره عقلاء مراجعه به أعلم است.

أطبّاء برای معالجه خود و یا خانواده شان به طبیب دیگری مراجعه

می کنند، با اینکه خودشان طبیب و متخصّص هستند؛ ولیکن چون کسالت نزدیکان و بستگانشان قدری أهمّیتش بیشتر است، لذا به طبیب دیگری مراجعه می‌کنند. یا در مرض خود به طبیب دیگری مراجعه می‌کنند چون نسبت به آن تشخیصی که در مورد مرض خود یا بیماری فرزندشان داده‌اند، قطع ندارند و علمشان قابل تشکیک است. و أمّا در صورت قطع، مراجعه نمی‌کنند

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

و علّت اینکه أئمّه علیهم السّلام در زمان خود أفرادی را به عنوان رُوات و فقهاء در میان مردم قرار میدادند و آنها برای مردم مسأله می‌گفتند و مردم به آنها مراجعه می‌نمودند و فقهاء و روات حدیث مرجع و پاسخگوی مردم در أمور بودند هم بر این أساس است.

زیرا فقهاء و رُواتی که برای مردم نظر میدادند، نسبت به علم خود قاطع و جازم بوده و در آن نیاز رجوع به إمام نداشتند؛ بلکه آنها بر طبق علم جزمی و قطعی خویش عمل می‌نمودند و مردم را به

سوی مقاصدشان حرکت میدادند.

مثلًا فقیهی به خدمت إمام علیه السّلام رسیده، و از حضرت مسائل وضوء را سوال نموده است و حضرت تمام خصوصیات وضوء را برایش گفته‌اند. کیفیت شستن صورت و دستها و مسح را برای او بیان کرده‌اند. پس از بیان حضرت و مشاهده عمل ایشان برای او قطع حاصل شده است، و برای بار دوّم به محضر إمام نرفته و از این مسائل سوال نمی‌نماید؛ زیرا قطع به حکم داشته و علم خود را در این مسائل از علم إمام کمتر نمی‌داند. و بدین جهت راه سوال و رجوعش به إمام بسته است. و امّا در مسائلی که أحیاناً برای او پیش می‌آید و در آنها احتمال تشکیک میدهد، و در عین اینکه علم دارد أمّا احتمال خلاف هم میدهد، می‌بینیم که باز هم به إمام مراجعه می‌کند.

و لذا در هر زمانی إمام معصوم یکی است؛ ولی فقهاء با اختلاف درجات و مراتبی که دارند بسیارند؛ و همه آنها نیازمند به إمام معصوم هستند. از این جهت که آن علومی که اینها دارند قابل تشکیک است و صد در صد علم جزمیِ

قطعیِ وجدانیِ حضوری نیست؛ و علم إمام بالاتر است. لذا إمام در رأس، و بقیه در زیر پرچم و لوای او، همه در ممشای واحد و صراط مستقیم بسوی حضرت پروردگار حرکت می‌کنند. و در هر مسأله‌ای از مسائل که نیازمند به علم إمام باشند، باید به او مراجعه کنند.

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

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

و این است معنی علم. آنجائی که علم ضعیف

باشد، آنجا نور است به إضافه ظلمت؛ پس نورِ مطلق نیست. تفاوت چراغ هزار شمعی با صد شمعی به این است که آن، هزار درجه نور را داراست و این، صد درجه از نور را به إضافه نهصد درجه از ظلمت. پس نور ضعیف، نوری است ممزوج و مخلوط با ظلمت؛ وجودیست مخلوط با عدم. بنابراین هر علم ضعیف، ممزوج و مخلوط با جهل است؛ و علم بدون جهل، همان علم درجه أعلی است. و به هر مقدار که از آن درجه تنازل شود، آن علم با جهل توأم است.

دلالت آیه بر آنکه یگانه راه و روش حقّ، تبعیت از علم است

و اینکه حضرت إبراهیم به پدر خود می‌فرماید: فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا، براین أساس است که: به من علمی رسیده که به تو نرسیده است. یعنی اگر تو در هر درجه‌ای از علم باشی، علمت توأم با جهل است؛ زیرا در سرحدّ علم من نیست، و بر جاهل است که به عالم مراجعه نماید.

همانگونه که تمام مراتب نور، گرچه در حقیقت نوریه خود با همدیگر

مشترکند، و عنوان نور و مفهوم آن به حمل أوّلی ذاتی بر همه صادق است؛ ولی به حمل شایع صناعی هر یک از أفراد و مراتب نور، در مقام و درجه خاصّی هستند.

نور عالی و أعلی، نوری أکمل از همه أفراد و مراتب نور می‌باشد. و بقیه أنواع نور (در درجات و مراتب مختلفه) توأم با عدم هستند یعنی همه آنها نور به إضافه ظلمت می باشند.

بنابراین، شخص عالم که به درجه أعلای از علم نرسیده است، علمش توأم با جهل می‌باشد؛ به خلاف اعلم که در علم او هیچ شائبه جهل و ضلالت وجود ندارد. و بدین جهت واجب است که جاهل به أعلم مراجعه نماید.

و ما نمی‌خواهیم بگوئیم که در آیه مبارکه عنوان أعلمیت آمده و به عنوان یک عِدل ملاحظه شده است، تا اینکه جواب داده شود: عنوان أعلمیت نیامده است. آری، عنوان علم آمده است، ولی از حاقّ علم، ما استفاده این معنی را می کنیم که علم نور است و دارای درجات مختلف است؛ هر درجه‌ای از علم که بالا باشد، نور بالاست، و هر درجه‌ای از علم

که ضعیف باشد، نور کمتر است و مشوب و مخلوط با ظلمت و جهل است؛ و به اندازه‌ای که از ظلمت و جهل بهره دارد، برای کمال خود نیاز به تتمیم دارد و باید نقاط ضعف خود را بواسطه درخشش نور عالی تکمیل کند. و این معنی رجوع جاهل به أعلم است.

مثلًا اطاقی را فرض کنید که در آن، چراغ یک شمعی و صد شمعی و هزار شمعی وجود دارد؛ ولی آن نور یک شمعی نسبت به نور هزار شمعی، یک درجه نور و نهصد و نود و نه درجه ظلمت، و آن چراغ صد شمعی، صد درجه نور و نهصد درجه ظلمت است؛ و آن نور هزار درجه، تماما نور بوده و مشوب و مخلوط با ظلمت نمی‌باشد.

این نور یک شمعی به نور صد شمعی، و آن هم به هزار شمعی ـ بجهت

تکمیل و تتمیم خود ـ نیازمند می‌باشند. و لذا وقتی چراغ هزار شمعی روشن شود، همه جای فضای اطاق روشن شده و تمام جهالتها و ظلمتها از بین می‌رود.

یا مثلًا شخصی که در شب با اتومبیل خود در جادّه‌ای حرکت می‌کند، اگر اتومبیل خود را مجهّز به نور افکنهای قوی کرده و آنها را روشن کند، بوسیله آن همه بیابان روشن شده و سرنشین از همه خصوصیات اطّلاع پیدا می‌کند. دشمن خود را در ناحیه‌ای، و حیوانات درنده را در جانبی، و درّه عمیق را در سمتی، و چاهی سر پوشیده را در جهتی مشاهده می‌نماید. ولی اگر چراغ آن دارای نور کمی باشد، گرچه سرنشین آن می‌تواند بوسیله آن نور به حرکت إدامه دهد، لیکن با بسیاری از خطرات مواجه می‌شود. پس آن نور قوی است که جلوی آن خطرات را می‌گیرد.

و بر همین أساس، آیه مبارکه نمی‌فرماید که: آن درجه از علم عالم که به درجه أعلمیت نرسیده ضایع و باطل است؛ بلکه می‌فرماید: آن درجه از علم، ضعیف است. یعنی ای عموی من، آزر! تو به

هر مقداری که عالم باشی، علم تو ضعیف و راهت غیر مستوی و کج و معوج می‌باشد؛ و تا هنگامی که در طریق خودت حرکت می‌کنی هر گز به مقصد نخواهی رسید! و أمّا اگر طریقه خویش را ترک نموده و در راه مستوی و صراط مستقیم، در پرتو نور و علم من حرکت کنی، به سرعت به مقصد نائل خواهی شد!

شباهت مُفاد آیه با روایت: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلًا قَطُّ، إلخ

آیه شریفه بعَینها مانند روایتی است که از سلمان فارسی و أمیر المؤمنین و حضرت إمام حسن مجتبی و حضرت إمام موسی بن جعفر علیهم السّلام نقل نمودیم. و شیخ سلیمان قندوزی هم در کتاب «ینابیع المودّة» و نیز علّامه أمینی در «الغدیر» از ابن عُقدَه روایت کرده‌اند که: رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرمود:

مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلا قَطُّ وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، إِلَّا لَمْ يزَلْ أَمْرُهُمْ

يذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى يرْجِعُوا إِلَى مَا تَرَكوا.

«هیچ امّتی هیچگاه أمر خود را به غیر أعلم نسپرده، مگر اینکه دائماً رو به پائین و پستی می‌گرایند و أمر آنها در سطح پائین حرکت میکند؛ تا اینکه از طریقه و روش خود برگردند.»

حضرت نمی‌فرماید: أمر آنها به کلّی ضایع و نابود می‌شود. بدین معنی که اگر شخص غیر أعلم، رهبری جامعه را در دست بگیرد و حکومت کند و فتوی بدهد و قضاوت نماید، آن جامعه به نیستی و نابودی کشیده نمی‌شوند، بلکه در پرتو نور او نیز حرکت می‌کنند، أمّا در یک افق پائین تر.

به خلاف موقعی که أعلم زمام امور را در دست بگیرد؛ او در یک افق بالاتر، و در یک فضای عالیتر و راقی تر، با یک اندیشه قوی‌تر همه مردم را به راه کمال می‌رساند.

سَفال، از سَفْل است. یعنی در یك مرتبه پائین. و این تعبیرِ بسیار لطیفی است که می‌فرماید: سَفالًا؛ یعنی مردم حرکت می‌کنند؛ هم از حُظوظ زندگی بهره‌مند شده و هم از تمتّعات إلهیه متمتّع می‌شوند؛ أمّا

در يك درجه پست و پائين، بحسب رتبه و درجه كمال و عدم كمال آن شخص ولىّ كه رهبر اين قوم و امّت است، تمام أفراد هم بر همان نَهْج حركت خواهند كرد.

أمّا اگر شخص أعلم، زمام أمر امّت را در دست بگيرد، جامعه را در يک افق عالى به صوب كمال رهبرى مى‌كند. و اين آيه مباركه هم با آن روايت شريفه كه عرض شد، در بسيارى از مُفاد يكى است. يعنى هر دو مى‌خواهند يک مطلب و مفاد را براى ما بيان كنند.

على كلّ تقدير، ما مى‌خواهيم از اين آيه مباركه استفاده كنيم و بگوئيم: آيه در صدد بيان اين مطلب است كه: علم نور است، علم حقّ است و علم حقيقت است، و همانطور كه تمامى آيات قرآن، ما را به حقّ دلالت و دعوت مى‌نمايد، مانند كريمه: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ

يُهْدى[1]؛ و آيه شريفه: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ[2]؛ و أمثال اينها؛ در اينجا هم می‌گويد: علم حقّ است و مردم بايد از علم تبعيت كنند؛ و آن علمی كه هيچ شائبه جهل در آن نيست علم أعلم است؛ و علم پائين‌تر از آن، علم به إضافه جهل است. آن علمی كه هيچ شائبه بطلان در آن نيست علم أعلم است كه حقّ است؛ و علم پائين‌تر از او حقّ است به إضافه ظلمت. لذا حقٍّ نسبی است؛ يعنی حقٍّ مخلوط با ظلمت است.

اين آيه با إطلاق و دلالت خود برای ما به خوبی روشن می‌كند كه: اصل علم موضوعيت دارد؛ و بايد همه مردم بر أساس علم حركت كنند؛ و لازمه اين سخن، رجوع به أعلم در همه مسائل است.

و از اين آيه استفاده می‌شود كه: إنسان، هم در مسأله فتوی و هم در مسأله قضاء و هم در مسأله ولايت، بايد به أعلم امّت رجوع كند. و اين آيه برهانی است صريح بر اينكه بايد أعلم امّت زمام امور

---

[1] قسمتی از آيه ۳۵، از سوره ۱۰: يونس

[2] قسمتی از آيه ۳۲، از سوره ۱۰: يونس

آنها را در دست بگیرد؛ و همچنین برای مردم فتوی بدهد، و بیان مسائل بکند؛ و رفع خصومات و منازعات را در بین مردم بنماید. این استفاده‌ای است که ما از این آیه درباره وجوب و لزوم رجوع به أعلم می‌کنیم.

بحث در: أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا

یکی دیگر از أدلّه‌ای که برای ولایت و حجّیت قول فقیه در سه مرحلة قضاء و إفتاء و حکومت ذکر می‌کنند، روایتی است که محدّث عظیم الشأن ما: شیخ محمّد حسن حرّ عامِلیّ در کتاب القضآءِ «وسآئل الشّیعة» باب یازده از «أبواب صفات قاضی» از شیخ صدوق محمّد بن علیّ بن الحسین در کتاب «إکمالُ الدِّین وَ إتمام النِّعْمَة» از محمّد بن محمّد بن عصام، از محمّد بن یعقوب، از إسحق بن یعقوب نقل می‌کند که:

قالَ: سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِيَّ أَنْ يوصِلَ لِي كتَابًا قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ

مَسَآئِلَ أُشْكِلَتْ عَلَيَّ.

روایت را می‌رساند به إسحق بن یعقوب که او می‌گوید: من از محمّد بن عثمان العَمْریّ که یکی از نُوّاب أربعه است، سوال کردم که: آن مکتوب و نامه‌ای را که من نوشته‌ام و از آن مسائلی که بر من مشکل شده بود در آن استفتاء کرده‌ام، جواب را به من برساند.

فَوَرَدَ التَّوقِيعُ بِخَطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيهِ السَّلامُ: أَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ أَرْشَدَكَ اللهُ وَ ثَبَّتَكَ ـ إِلَى أَنْ قَالَ (عَلَيهِ السَّلامُ): وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللهِ[1] ...

إسحق بن یعقوب می‌گوید: برای من توقیع به خطّ مبارک مولانا صاحب الزّمان علیه السّلام آمد که: أمّا آنچه را که از او سؤال نمودی ـ خدای تو را رشد دهد و به کمال برساند و ثابت قدم بدارد ـ (و پس از آنکه حضرت این دعاها و ألطاف را در حقّ او فرمودند، نوشته‌اند): جواب سوال تو اینست که:

---

[1] «وسآئل الشّیعة» طبع حروفی بیست جلدی، ج ۱۸، أبواب صفات القاضی، ص ۱۰۱، حدیث ۹

در حوادث واقعه شما به راویان أحادیث ما مراجعه کنید، زیرا که آنها حجّت من هستند بر شما، و من حجّت خدا می‌باشم.

بحث ما در این روایت در دو جهت است: سَنَدًا و دَلالةً.

أمّا از جهت سند: این روایت را شیخ صدوق در کتاب «إکمالُ الدّین و إتمام النِّعمة» که آنرا «کمال الدّین و تمام النِّعمة» هم می‌گویند، ذکر فرموده است.

و نیز شیخ طوسی در کتاب «الغیبة» از جماعتی، از جعفر بن محمّد بن قولُوَیه، و از أبو غالب زُراریّ و غیر این دو نفر، و همه از محمّد بن یعقوب آورده‌اند.

همچنین شیخ طبرسی آنرا در «احتجاج» روایت کرده است.

و سیدنا الاستاذ آیة اللَه حاج سید محمود شاهرودی، تَغَمَّدَهُ اللَهُ بِرَحْمَتِه، در «کتاب الحجّ» فرموده‌اند: کیفَ کانَ، فَلا ینْبَغی الإشْکالُ فی اعْتِبارِ سَنَدِهِ؛ لِدَلالَةِ التَّوْقیعِ عَلَی عُلُوِّ شَأْنِ إسْحَقَ وَ سُمُوِّ رُتْبَتِهِ بَعْدَ مُلاحَظَةِ ما فی مَتْنِ التَّوْقیعِ مِنْ شَواهِدِ الصِّدْقِ وَ الصُّدورِ؛ فَتَدَبَّرْ وَ لاحِظْ[1]

ایشان می‌گویند: به هیچ وجه إشکالی در سند این روایت نیست؛ فقط سخن درباره کسی است که این روایت را از محمّد بن عثمان العَمْری گرفته است، و او إسحق بن یعقوب می‌باشد؛ و إشکالی در اعتبار او و اینکه این شخص هم معتبر است، نمی‌باشد. پس این توقیع هم قابل عمل است.

چون این توقیع بعد از ملاحظه متنِ عالی و رفیعش، دلالت بر علوّ شأن إسحق و سموّ رتبه او می‌کند، که این حدیث را از نائب خاصّ إمام علیه السّلام گرفته، و بیان کرده است.

و علاوه، وقتی که بزرگانی مثل مرحوم شیخ

---

[1] «کتاب الحجّ» طبع نجف، الجزء الثّالث، ص ٣٤٨

طوسی و شیخ طبرسی و شیخ صدوق رحِمَهُمُ الله، بدان عمل کرده‌اند و در کتاب خود نوشته‌اند، این موجب قوّت روایت می‌شود. و از همه اینها گذشته، این روایت از همان روایات مشهوره‌ای محسوب می‌شود که هم به متنش عمل شده و شهرت فتوائی دارد، و هم دارای شهرت روائی می‌باشد. زیرا که این بزرگان آنرا در کتب خود نوشته و تلقّی به قبول کرده‌اند. و بعد از آنها، دیگران هم این روایت از روایات مشهوره‌ای است که به آن استدلال می‌کنند؛ لذا در سند آن جای تأمّل نیست.

و أمّا از جهت دلالت: این روایت در سه مرحله إفتاء و قضاء و حکومت، دلالت بر حُجّیت قول فقیه و روات أحادیث دارد. زیرا حضرت می‌فرماید: وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، یعنی در هر حادثه‌ای که اتّفاق می‌افتد و إنسان حقیقت آن را

نمی‌داند ـ هر چه می‌خواهد باشد ـ حتماً باید به «رُوَاةِ حَدِيثِنَا» مراجعه نموده، از آنان سوال نماید. و نیز در منازعات و مخاصماتی که بین او و بین دیگران اتّفاق می‌افتد، بایستی که به آنها مراجعه کند. و نباید به مَحاکم کفر یا محاکم ظلم مراجعه نماید. و همچنین در مسائل ولائی، در مسأله أموال مجهولُ المالك و در امور غُیب و قُصَّر و در اوقاف و نظائر آنها، و بطور کلّی در تمام اموری که احتیاج به شؤون ولائی دارد، و از همه اینها مهمتر در ولایتی که بر أصل اجتماع باید باشد، و قوّه و نیروی تدبیر مجتمع که بر یك أساس باید حرکت کند و اجتماع بدون آن نیرو نمی‌تواند بر قرار باشد، باید به «رُوَاةِ حَدِيثِنَا» مراجعه نمود. أفراد أجنبی‌ای که حتّی در مسأله إسلام و قرآن یا تفسیر و سائر مسائل وارد هستند ولی ولایت ما را ندارند (همچون علمای أهل تسنّن)، از ناحیه ما ولایت نداشته و دارای صلاحیت برای قضاوت و فتوی دادن نیستند؛ و از طرف دیگر هم، راه برای ولایت و إمارت کفر نیز بسته است.

پس راه منحصر است به: رُوَاةِ حَدِيثِنَا. لهذا

بایستی در تمامی این مسائل به آنها مراجعه نمود. و لذا ما می‌توانیم از این روایت استفاده حجّیت ولایت فقیه و مرجعیت فقیه در فتوی را نموده، و حکم به قضاوت و صحّت قضای او در منازعات و رفع خصومات کنیم.

بنابراین، در سه مرحله از مراحلی که مورد بحث است، این حدیث شریف کافی و وافی خواهد بود.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

درس بیست و یکم: نامه أمیر المؤمنین علیه السّلام به مالک أشْتَر، و برخی روایات دیگر

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

یکی از أدلّه‌ای که ممکن است به آن بر ولایت فقیه استدلال نمود، نامه أمیر المؤمنین علیه السّلام به مالک أشتر نَخَعِیّ است، که مشهور به عهد نامه أمیر المؤمنین به مالک أشتر است. و سید رضیّ رحمة الله علیه در «نهج البلاغه» در ضمن همان نامه‌ای که أمیر المؤمنین علیه السّلام به مالک أشتر نخعیّ نوشته‌اند ـ در وقتی که او را به ولایت مصر منصوب کردند ـ آورده است؛ که فقراتی از آن دلالت بر این معنی می‌کند:

ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكمِ بَينَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيتِك فِى نَفْسِك، مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الامُورُ، وَ لَا تُمْحِكهُ الْخُصُومُ، وَ لَا يتَمَادَى فِى الزَّلَّةِ، وَ لَا يحْصَرُ مِنَ الْفَىْء إلَى الْحَقِّ إذَا عَرَفَهُ، وَ لَا تُشْرِفُ نَفْسَهُ عَلَى طَمَعٍ، وَ لَا يكتَفِى بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَقْصَاهُ، وَ أَوْقَفَهُمْ فِى الشُّبُهَاتِ، وَ ءَاخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ، وَ أَقَلَّهُمْ تَبَرُّمًا بَمُرَاجَعَةِ الْخَصْمِ، وَ أَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكشُّفِ الامُورِ، وَ أَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُكمِ مِمَّنْ لَا يزْدَهِيهِ إطْرَآءٌ، وَ لَا يسْتَمِيلُهُ إغْرَآءٌ؛ وَ أُوْلَئِك قَلِيلٌ[1].

«و سپس برای قضاوت در میان مردم، آن کس را انتخاب کن که در نزد تو از تمام رعایای تو أفضل باشد. آن کس که حوادث و واردات و وقایع خارجیه، او را در تنگنا در نیاورده و در فشار روحی نیفکنده، و منازعه و مخاصمه متنازعین و طرفین دعوی او را تنگ خُلق ننموده، به لجاجت و إصرار بر رأیش نیندازند. و در لغزش و خطائی که أحیاناً از وی سر زند دوام نداشته باشد. و در میان مرافعه و دعوی اگر حقّ بر او مکشوف افتاد، از رجوع به حقّ

[1] «نهج البلاغه» باب الرّسآئل، رساله ۵۳، و از «نهج البلاغه» طبع مصر، با تعلیقه شیخ محمّد عبده، ج ۲، ص ۹٤

تنگدل نگردد؛ و نه تنها اینکه نفس وی در طمع به چیزی فرود نیاید و بر آن قرار نگیرد، بلکه از مکان بالا نیز بر آن نظر نیفکند و إشراف هم پیدا نکند. و تا اینکه به آخرین درجه تحقیق و تأمّل، در إدراک مسأله نرسد، دست بر ندارد. و به نظر بَدویّ و رأی ابتدائی خود اکتفا ننماید. و توقّف و درنگ و قضاوتش در امور متشابهه و شُبهاتیکه نصّی بوضوح در آن نرسیده است بیش از همه باشد، و بهتر از همه بتواند طرفین دعوی را در جستجوی دلیل و حجّتی که لازم است إقامه کنند، وادار نماید. و ملالت و خستگی‌اش در هنگام مراجعه متخاصمین از همه کمتر باشد. و شکیبائی و صبرش در تحقیق و کشف امور و روشن شدن مطلب از همه افزون باشد. و در بریدن و قطع خصومت در وقتی که حکم واضح شد و حقّ مشهود گشت از همه قاطعتر باشد. و از کسانی بوده باشد که تمجید و ثناگوئی بر او، وی را در حکمش سبک و ملایم ننماید. و ترغیب و تحریص بر حکمی إراده او را از آن حکم متمایل نگرداند. و آنچنان کسانی که این صفات در آنان است قلیل

می‌باشند.»

بحث ما در این روایت نیز در دو جهت است:

أوّل از جهت سند، و دوّم از جهت دلالت.

أمّا از حیث سند: سند «نهج البلاغه» کافی است که به سید رضیّ برسد. و با وجود ایشان احتیاج به سند دیگری نداریم. بعضی گفته‌اند: سند «نهج البلاغه» مقطوع است؛ و سید رضیّ مطالب آنرا مُرسلًا نقل نموده و آنها را

به إمام علیه السّلام نرسانده است، و لذا حجّیت ندارد.

این کلام، بسیار سخیف و بکلّی از درجه اعتبار ساقط است. زیرا سید رضیّ أعلَی مَقامًا وَ أرْفَعُ مَنْزِلَةً وَ أجَلُّ شَأْنًا است از اینکه چیزی را به أمیر المؤمنین علیه السّلام بالقطع و الیقین نسبت دهد، در حالتیکه برای او بالعلم و الیقین ثابت نشده باشد. بنابراین، إتقان سند «نهج البلاغه» ـ علاوه بر مضمون و متن منحصر بفرد آن، که تحقیقاً از مقام ولایت صادر گشته است ـ إتقان خود سید رضیّ است. بنابراین هر گاه مطلب به «نهج البلاغه» رسید، دیگر بحث از سند آن مثل بحث از سند قرآن است که مقطوعٌ به است.

کلام استاد آیة الله شیخ حسین حلّیّ (قدّه) در دلالت نامه، بر خصوص لزوم أعلمیت در باب قضاوت

أمّا از حیث دلالت: استاد ما: مرحوم آیة الله العظمی آقای شیخ حسین حلّیّ رضوان الله علیه، در بحث اجتهاد و تقلید که بوسیله اینجانب تقریر شده،

و نسخه خطّی آن در نزد حقیر موجود است، این حدیث را از أدلّه رجوع به أعلم در باب أخذ فتوی نگرفته‌اند.

بنده در تقریرات، اینچنین نوشته‌ام: قَوْلُهُ عَلَیهِ السَّلامُ فی «نَهْجِ الْبَلاغَةِ» فی عَهْدِ مالِك الاشْتَرِ: «ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكمِ بَینَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِیتِك فِی نَفْسِك ...».

ایشان در دلالت این حدیث بر لزوم رجوع به أعلم در باب إفتاء و استفتاء دو إشکال می‌کنند:

أوّلًا: مراد از حکم در این فِقْرَه، همان حکم در مقام ترافع و خصومت است، نه مجرّد إفتاء.

و ثانیاً: مراد از أفضلیت در اینجا أعلمیت نیست؛ بلکه مراد، أفضلیت در أخلاق حمیده و ملکات فاضله ایست که در مقام ترافع، قاضی بدان محتاج است. و شاهد بر این معنی تفسیر خود حضرت است در این کلمه که میفرماید: مِمَّنْ لَا تَضِیقُ بِهِ الامُورُ وَ لَا تُمْحِكهُ الْخُصُومُ، وَ لَا یتَمَادَی فِی الزَّلَّةِ، وَ لَا یحْصَرُ مِنَ الْفَیْءِ إلَی الْحَقِّ إذَا عَرَفَه، إلی آخر کلامه. که این جملات دلالت می‌کند بر اینکه قاضی باید فردی خویشتن دار، با سعه صدر، مدبّر، متأمّل،

صبور و با حوصله و تحمّل باشد؛ تا اینکه واردات خارجیه او را خسته نکند و او بتواند از عهده قضاوت بنحو أحسن بر آید.

سپس ایشان از این إشکال جواب داده، میفرمایند: ولیکن ممکن است گفته بشود مراد حضرت از اینکه میفرماید: أَفْضَلَ رَعِیتِك، أفضلیت من جمیع الجهات باشد؛ یعنی این کلمه إطلاق دارد. و از جمله أفضلیتها، أفضلیت در علم و فقاهت است. و اینکه حضرت أفضلیت را به آن صفات خاصّی که در این نامه ذکر شده است تفسیر فرموده‌اند، موجب حَصْرِ دائره أفضلیت در آن صفات نیست. بلکه حضرت در مقام بیان این مطلب هستند که: أفضلیت شامل این ملکات نیز می‌باشد. و أمّا أفضلیت در مقام علم و فقاهت بطور مسلّم مورد نظر است. پس قاضی باید دارای أفضلیت از نظر علم و فقاهت هم باشد.

دلالت نامه بر لزوم أعلمیت در باب مرجعیت إفتاء، و مرجعیت ولایت

احتمال بسیار قویّ میرود: علّت اینکه حضرت پس از ذکر أفضلیت و بیان بعضی از

مصادیق آن، أفضلیتِ در فقه و علم را از مصادیق آن نشمرده‌اند، اینجهت باشد که آنرا أمری مفروغٌ عنه و بدیهی دانسته‌اند؛ یعنی واضح و بدیهی است که هر کسیکه أعلم و أفقه باشد، أفضل است و این احتیاج به بیان ندارد ولیکن سائر صفاتی را که حضرت بیان میکنند احتیاج به تذکّر و بیان داشته است.

ایشان این احتمال را داده و پسندیده‌اند و مطلب را به همینجا خاتمه داده‌اند. و إنصافاً این مطلب، عالی و تمام است! و همینطور که ایشان فرموده‌اند: مراد از أفضلیت در اینجا، أفضلیت از همه جهات است، و از جمله آنها اعلمیت است. پس أفرادی را که ما برای قضاوت می‌گماریم باید أعلم باشند و علاوه بایستی دارای سائر صفات مذکوره نیز باشند.

و أمّا اینکه آیا می‌توان از این روایت، لزوم أعلمیت در مقام إفتاء و مرجعیت و بیان أحکام را هم استفاده نمود یا نه؟ باز ایشان در إدامه مطلب میفرمایند: این روایت، در مورد قضاء وارد شده است، و هیچ وجهی برای

تعدّی آن به مقام إفتاء نیست. و حضرت، این صفات را فقط در مورد قاضی بیان فرموده‌اند، و مرحله قضاء، غیر از مرحله إفتاء است؛ و لذا ایشان دیگر از این مطلب بحثی نمی‌کنند. و لذا إشکال أوّلشان در لزوم رجوع به أعلم در مرحله إفتاء و استفتاء از این روایت، بجای خود باقی است.

ولیکن باید گفت: ما از این روایت همانطوری که توانستیم استفاده أعلمیت در قضاوت کنیم، می‌توانیم استفاده أعلمیت در مرجعیت هم بنمائیم. یعنی این روایت میرساند که: فقیهی که ولایت أمر بدست اوست باید هم أعلم از امّت، و هم دارای همه آن صفات مذکوره باشد.

تقریب این استدلال به دو طریق است: یکی از راه دلالت مقالیه، و دیگر دلالت مقامیه.

دلالت مقالیه و مقامیه مُفاد نامه، بر لزوم أعلمیت در مقام ولایت

أمّا دلالت مقالیه، به اینست که بگوئیم: اینکه حضرت میفرماید: ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكمِ بَينَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيتِك فِی نَفْسِك؛ در جائی است که برای رفع منازعه

و خصومت میان دو نفر، أفضل از رعیت و أعلم از امّت لازم باشد بطریق أولویت قطعیه، برای آنکسی که ولایت و زعامت تمام امور را در دست دارد، و باید به همه امور مردم إشراف و سیطره داشته باشد و رسیدگی کند، و زمام امور آنان در دست اوست. چنین شخصی بطریق أولی باید أعلم باشد.

و این دلالت، دلالت منطوق است نه مفهوم؛ مثل آیه مبارکه، که میفرماید: فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما[1] «پدر و مادر را از خود مرنجان و دور نکن، حتّی اگر آنان به تو أمر و نهی نمودند. از آنان منزجر نباش، حتّی به ایشان افّ هم نگو؛ بلکه با کمال خضوع فرمان آنها را بپذیر و إطاعت کن!»

ما از فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ می‌فهمیم که: بطریق أولی: لَا تَضْرِبْهُما؛ یعنی آنها را نزن. در حالیکه لا تَضْرِبْهُما در ملفوظ، به معنی تضمّنی یا مطابقی فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ نیست، ولی این جمله را بدست هر کس از أفراد عرف بدهید می‌فهمد:

---

[1] قسمتی از آیه ۲۳، از سوره ۱۷: الإسرآء

کسی را که إنسان نباید به او افّ بگوید، بطریق أولی نباید او را کتک بزند؛ و این مطلب دیگر احتیاج به بیان ندارد، بلکه از خودِ فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ استفاده می‌شود. و این دلالت، دلالت منطوق است نه مفهوم.

پس فحوی (یعنی آنچه را که کلام منطوق می‌رساند) و أولویت در طرف موافق، از خود کلام استفاده می‌شود؛ بخلاف مفهوم مخالف که آنرا دلالت مفهوم می‌گویند.

أولویت قطعیه این روایت که الآن ما در صدد إثبات آن هستیم، اصولًا مفهوم کلام نیست، بلکه منطوق است. مثلًا اگر گفتیم: إنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَالنَّهارُ مَوْجود؛ از مفهوم مقارنه استفاده می‌شود که: إنْ لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ فَالنَّهارُ لَیسَ بِمَوْجود. یا اگر گفتیم: إنْ جآءَ زیدٌ فَأَکرِمْهُ؛ استفاده می‌شود: إنْ لَمْ یجِئْ زَیدٌ فَلا یجِبُ عَلَیك إکرامُه. این دلالت، دلالت مفهوم است؛ و لو اینکه آن مفهوم هم بالاخره از حاقّ همین لفظ استفاده می‌شود؛ ولیکن در عرف و عادت نمی‌گویند: فُلانٌ نَطَقَ أوْ ینْطِقُ بِالْکلام؛ بلکه میگویند: یسْتَفادُ مِنْ کلامِهِ هَذا.

این را میگویند مفهوم. مفهوم مخالف، مفهوم است؛ ولیکن منطوق، شامل مفهوم موافق هم می‌شود و مفهوم موافق، منطوق کلام است. لهذا میگویند: خود آیه میگوید: آنها را کتک نزن، نه اینکه از آیه چنین معنائی استفاده می‌شود.

این دلالتی که ما از «ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكمِ بَينَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيتِك» استفاده کردیم به دلالت منطوقی است. یعنی این کلام بالاولوية القطعية المُستفادة من ظاهر اللفظ، دلالت دارد بر اینکه: خود والی از هر جهت (از جهت مسؤولیت و سیطره و ولایتی که بر قاضی دارد و باید بر تمام أعمال و رفتار او مسلّط باشد) باید أعلم باشد.

شاهد بر این مطلب آنستکه: حضرت در همینجا به مالک دستور میدهند

که: تو باید به کار قُضات هم مراجعه کنی و ببینی آنها در قضاوتشان چطور هستند، و آنها را رها نکنی؛ بلکه باید تصدّی در أمر قضاوت آنها هم داشته باشی. چون حضرت در اینجا أصنافی را بیان می‌کند: جُنود، و کتّابِ خاصّه و کتّاب عامّه، أهل إنصاف و رفق دیوان، و أصحاب صناعات و تجارات، و أفرادیکه خراج میپردازند، و ضعفاء؛ و حضرت همه این أصناف را شمرده و وظائف آنها را معین می‌کنند. و بعد به مالك أشتر خطاب نموده ـ در باب قضاوت ـ می‌فرمایند: باید به کارهای آنها رسیدگی کنی.

اگر آن قاضی که مالک باید به کارهای او سر کشی کند لازم است أفضل رعیت باشد، این مالکی که بر آن قاضی سیطره دارد بطریق أولی باید أفضل رعیت و أعلم امّت باشد. چون مالک ولیّ است، او از طرف حضرت بعنوان ولیّ منصوب شده و دارای مقام ولایت است و قضات زیر دستش فقط متصدّی رفع خصومات هستند. این بود دلالت مقالیه.

و أمّا دلالت مقامیه، این است که: حضرت این نامه را برای مالك أشتر نوشته‌اند. و مالك، خودش

بعنوان ولایت منصوب شده است. بنابراین، وقتی حضرت به مالکی که خود از طرف ایشان بدین عنوان منصوب است میفرماید: «تو در میان مردم أفضل رعیت خود را (فِی نَفْسِك) برای حکم بین النّاس انتخاب کن!» و این اختیار و ولایت بدست مالك است و او هم با ولایت خود این اختیار را می‌کند، و أعلم أمّت را برای قضاء انتخاب مینماید؛ این مقام و اختیار دادن حضرت به مالك برای انتخاب أعلم، دلالت دارد بر اینکه خود مالك باید در وهله أوّل واجد این درجه باشد؛ و حضرت نمی‌تواند مالکی را که خودش أعلم و أفضل نیست بر مردم بگمارد، و بعد به او بگوید: تو باید بر آن قُضاتی که أعلم از همه أفراد امّتند، سیطره داشته باشی!

بنابراین، نصب حضرت، مالک را در این مقام، خود شاهد و قرینه قطعیه است بر اینکه: مالک باید دارای این صفت (أفضلیت) باشد؛ و مالک

اینچنین بوده است. و إلّا حضرت أصلًا او را به ولایت منصوب نمی‌کردند. و مالك که از ناحیه خود باید به جنود و أصحاب صناعات و أرباب خراج و مسؤولین دیوان و متصدّیان امورِ رسیدگی به مردم و کتّاب خاصّه و کتّاب عامّه و غیر اینها رسیدگی کند و بر همه آنها ولایت و سیطره داشته باشد، می‌بایست در مرحله أوّل، خود أعلم باشد تا اینکه بتواند أعلم را بشناسد و آنها را بر این مصادر قضاء و رفع منازعات و خصوماتِ بینَ النّاس منصوب نماید.

عیناً مانند این است که فی المَثل بدستور إنسان، یك استاد طبّ به ریاست دانشگاهی منصوب شود، که بدینوسیله شاگردانی را در رشته‌های مختلف تربیت نماید؛ در اینصورت او باید از همه آنها أعلم باشد. و صحیح نیست گفته شود که: با اینکه آن شخص استاد است و متصدّی امور شاگردان و تعیین و تکلیف آنان می‌باشد و مسؤولیت همه آنها هم بعهده اوست، در عین حال ضرری ندارد که خود، فاقد صفات و بصیرت و درایت شاگردان باشد.

پس ممکن است به قرینه مقامیه (نصب مالک برای ولایت مصر بوسیله آنحضرت) در این روایت، لزوم أعلمیت را برای ولایت و فقاهت مالک استفاده نمود. بلکه قطعاً این روایت، دلالت بر ولایت فقیه و حتّی أعلمیت او دارد.

یکی از آیاتی که با آن می‌توان استدلال بر لزوم و وجوب فتوی نمود، آیه مبارکه «نَفْر» می‌باشد. و أحدی به این آیه استدلال بر ولایت فقیه ننموده است، و ما برای إثبات این مطلب که این آیه دلالت ندارد، توضیحات مختصری پیرامون آن می‌دهیم.

رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در مدینه برای غزوه تبوك که در سال نهم از هجرت واقع شد، إعلان بسیج عمومی کردند، و می‌بایست تمامی أفراد برای شرکت در جنگ حرکت نمایند. غزوه تبوك در تابستان واقع شد. هوا گرم و مشکلات زیاد بود. میوه‌های درختان رسیده و هنگام درو نمودن زراعتها بود؛ و اگر حرکت می‌کردند میوه‌ها و زراعتها از بین می‌رفت. و از طرفی حکم

پروردگار بوسیله رسول أکرم صلّی اللَه علیه و آله إبلاغ شد که: باید از همه اینها صرف نظر کرده، به سوی دشمن حرکت نمود!

همه مسلمین باستثناء عدّه‌ای از منافقین که هر یک از آنها در مقام سرپیچی عذری آوردند (و خداوند شرح حال آنانرا بتفصیل در سوره «توبه» بیان می‌فرماید) در آن نبرد شرکت جستند، مگر سه نفر از مسلمین که آنها از منافقین نبودند ولی از آن غزوه تخلّف ورزیدند، که عبارت بودند از: کَعْب بن مالِک، مُرَارَه بن ربیع و هِلال بن امَیة که این آیه درباره آنها نازل شد[1].:

وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ[2].

داستان آنها مفصّل است؛ مجملًا اینکه: أهل مدینه آنها را دیگر به خود راه ندادند، از مصاحبت با آنان دریغ نمودند و با آنها تکلّم نکردند؛ و آنها هم

---

[1] «مغازی واقدی» ج ۳، ص ۱۰۷۳ و ص ۱۰۷۵

[2] آیه ۱۱۸، از سوره ۹: التّوبة

منزوی و منعزل گردیده حتّی مشرف بمرگ شدند؛ و نزدیك بود که از غصّه دِق کنند و هلاك شوند. تا اینکه توبه نمودند و خداوند توبه آنها را یکی پس از دیگری پذیرفت. و از اینجهت که ما در مقام بحث از آیه من جمیع الجهات نیستیم، به همین إشاره اکتفاء کردیم.

شاهد در اینست که: در غزوه تبوک، همه أهل مدینه مأمور به شرکت در جنگ بودند که از جمله آنها معلّمین قرآن و أحکام بودند، و پیامبر آنانرا مأمور نموده بود تا به أفرادی که در مدینه بودند و یا از سائر قُری و قَصَبات به مدینه می‌آمدند و إسلام اختیار می‌نمودند، قرآن و أحکام بیاموزند، تا آنان با تعلیمات إسلامی آشنا شده، به دیار خود باز گردند.

این أفراد مأمور بودند تمامی قرآن را ـ غیر از آیاتی که در غزوه تبوک نازل

شد ـ به مسلمین بیاموزند. همینکه این أفراد نیز همانند سائر مسلمین آماده حرکت شدند، آیه نازل شد و آنانرا أمر به ماندن در مدینه و تعلیم قرآن و أحکام و سنّت پیغمبر نمود.

وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.[1]

«نباید همه مؤمنین کوچ کنند. چرا از هر طائفه‌ای یک گروه خاصّی از شهرها و بلاد مختلف حرکت نمی‌کنند و به جانب مدینه کوچ نمی‌کنند، تا اینکه به قرآن و مسائل شرعی خود آشنا بشوند و هنگام بازگشت به شهرهای خود، قوم خود را به تعالیم إسلام و قرآن و عقائد صحیحه دعوت کنند، و آنها را از عواقب أعمال وخیمه خود بترسانند»؟

دلالت آیه «نَفْر» با سنّت نبویّ، بر معافیت طلّاب از حضور در جبهه جنگ

از آیه: ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، استفاده می‌شود که أوّلًا: طلّاب علوم دینیه که مشغول تحصیل هستند حتّی در بسیجهای عمومی که

---

[1] آیه ۱۲۲، از سوره ۹: التّوبة

عمومیت شدید هم دارد، از خدمت به نظام وظیفه و حضور در جبهه و کشته شدن معفوّ میباشند. نباید طلّاب کشته شوند. بلی، بردن آنان به جبهه جهت تبلیغ و إرشاد و ترویج دین و بیان مسائل و أحکام شرعی و رسیدگی به این امور إشکالی ندارد؛ ولیکن باید در سنگر محفوظ باشند. باید خوب درس بخوانند و قرآن و مسائل و أحکام را خوب فرا بگیرند. زیرا که اگر اینها از بین بروند، إسلام از بین می‌رود. إسلام قائم به همین قرآن است؛ و اگر پاسداران و حافظین قرآن و سنّت کشته شوند، أصل قرآن و سنت بکلی از بین می‌رود.

لذا با اینکه در این جنگ مهمّی که حتّی وقتی سه نفر از شرکت کردن در آن مضایقه نمودند، آن آیات شدیده نازل شد و پیغمبر و مسلمین، آنها را بخود راه ندادند تا اینکه توبه نمودند، معلّمین قرآن و أحکام استثناء شدند و پیغمبر در حقّ آنان فرمود: اینها باید در مدینه بمانند و به مردم تعلیم قرآن کنند.

این مسأله که اگر طلّاب بروند و کشته شوند و دیگر جای خالی آنها را کسی پر نخواهد نمود، از جمله: ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، بخوبی استفاده می‌شود.

دلالت آیه «نفر» بر وجوب تحصیل علوم إسلامی، و وجوب تعلیم آن

ثانیاً: از این آیه وجوب و لزوم تحصیل علم و تدریس قرآن و سنّت پیغمبر و أحکام دین و تفسیر و فقه و أخباری که از طرف أئمّه علیهم السّلام رسیده است، و تعلیم أخلاق و سیر و سلوک إلی الله و علم کلام و حکمت و عرفان إلهیّ برای یکدسته از أفراد، بعنوان وجوب کفائیّ استفاده می‌شود. چون نمی‌فرماید: همه مردم به مدینه کوچ کنند، بلکه میفرماید: فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ. یعنی جماعتی از هر فرقه‌ای بیایند تا اینکه برگردند و متکفّل امور همه بشوند. پس تحصیل علم بعنوان وجوب کفائی واجب است تا بمقداریکه نیاز آن جمعیت از جهت تعلیم و تعلّم دینی بر طرف بشود و آن مردم، دیگر محتاج نباشند.

حال، شاهد در اینست که: این آیه دلالت

می‌کند بر لزوم اجتهاد و تقلید، چون می‌فرماید: چرا یک عدّه از مردم به مدینه نمی‌آیند؟! یعنی واجب است که دسته‌ای از مردم بیایند در مدینه و مرکز علمی إسلام، تا قرآن و سنّت را یاد بگیرند و به دیار خود بر گردند. و باید مردم به آنها مراجعه کنند و اینها هم مردم را با آن مسائل آشنا نمایند. پس لزوم مراجعه جاهل به عالم و مرجعیت در فتوی، از این آیه استفاده می‌شود.

و همچنین از این آیه شریفه، قضاء و فصل خصومت نیز بدست می‌آید. یعنی فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ، شامل موارد فصل خصومت و رفع نزاع بین متخاصمین هم می‌شود. پس باید اینها أحکام را بیان کنند، و آن أفرادی هم که با یکدیگر نزاع دارند، به حکم اینها اکتفا کنند و از خدا بترسند و به حقّ خود قانع باشند.

و أمّا اینکه آیا آن شخصی که زمامدار امور مردم است بایستی حتماً فقیه

باشد یا نه؟ از این آیه استفاده نمیشود. و به همین جهت ما این آیه را، در «رساله بدیعه» در تفسیر آیه شریفه: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ ـ که در آنجا بحثی هم پیرامون ولایت فقیه نمودیم ـ در زمره أدلّه ولایت فقیه ذکر نکردیم.

از جمله أدلّه‌ای که برای ولایت فقیه ذکر نموده‌اند، سه طائفه از روایات است.

دسته أوّل: روایاتی است که می‌گویند: علماء ورثه أنبیاء هستند.

دسته دوّم: روایاتی است که دلالت دارند بر اینکه: علماء امناء خدا هستند.

طائفه سوّم: روایاتی است که میفرمایند: علماء و فقهاء، حُصون و قلعه‌ها و سنگرهای إسلامند.

اکنون باید دید که: آیا می‌توان به این روایات بر ولایت فقیه استدلال نمود یا نه.؟

روایت: الْعُلَمَآءُ وَرَثَةُ الانْبِيآءِ

أمّا روایاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه علماء ورثه أنبیاء هستند: یکی صحیحه أبی الْبَخْتَری است؛ که آنرا محمّد بن یعقوب کُلینیّ در «کافی» از محمّد

ابن يحيى، از أحمد بن محمّد بن عيسى، از محمّد بن خالد، از أبى الْبَخْتَرىّ، از حضرت صادق عليه السّلام روايت مى‌كند كه حضرت فرمودند:

إنَّ الْعُلَمَآءَ وَرَثَةُ الانْبِيآء؛ وَ ذَاك أَنَّ الانْبِيآءَ لَمْ يوَرِّثُوا دِرْهَمًا وَ لَا دِينَارًا وَ إنَّمَا أَوْرَثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَىْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حَظًّا وَافِرًا؛ فَانْظُرُوا عِلْمَكمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ؟ فَإنَّ فِينَا أَهْلَ الْبَيتِ فِى كلِّ خَلَفٍ عُدُولًا ينْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَ تَأْوِيلَ الجَاهِلِينَ[1].

«علماء ورثه أنبياء هستند؛ و أنبياء نيامدند كه از خود درهم و دينار و سلطنت و ملک و تاج و تخت باقى بگذارند، بلكه آنچه از أنبياء بعنوان ميراث مى‌رسد أحاديثى است از گفتار آنها كه در ميان امّت باقى مى‌ماند؛ كسى كه از

[1] «اصول كافى»، ج ۱، كتاب فضل العلم، باب ۲، ص ۳۲، از طبع مطبعه حيدرىّ

آنها چیزی فرا گیرد به حَظّ وافر رسیده است. بنابراین، شما ببینید علمتان را از چه کسی أخذ می‌کنید؟ تحقیقاً در میان ما أهل بیت در هر گروهی که می‌آیند، جماعت پاسدارِ موثّق و عادلی هستند که تحریف أفراد غالی، و أفراد مُبطلی که خود را به دین إسلام مُنتَحِل می‌کنند، و جاهلینی که کتاب خدا و سنّت را تغییر می‌دهند را نفی می‌نمایند.» یعنی آنها را از آن راه خراب و کج منصرف کرده، و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تأویل جاهلین را دور می‌سازند.

و باز روایت دیگری است که کلینی از محمّد بن حسن و علیّ بن محمّد، از سَهْل بن زیاد؛ و محمّد بن یحیی، از أحمد بن محمّد، و هر دو نفر از جعفر بن محمّد الأشعریّ، از عبد الله بن میمون القدّاح، و علیّ بن إبراهیم، از پدرش، از حَمّاد بن عیسی، از قَدّاح، از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که:

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ و ءَالِهِ وَ سَلَّم:

... وَ إنَّ الْعُلَمَآءَ وَرَثَةُ الانْبِيآء؛ إنَّ الانْبِيآءَ لَمْ يوَرِّثُوا دِينَارًا وَ لَا دِرْهَمًا وَ لَكنْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحَظٍّ

وَافِرٍ[1].

سند این روایت صحیح است و مُفادش هم همان مفاد روایت أوّلی می‌باشد.

این است روایاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه علماء ورثه أنبیاء هستند

روایت: الفُقَهَآءُ أُمَنَآءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ یدْخُلُوا فِی الدُّنْیا

أمّا طائفه دیگری که دلالت می‌کنند بر اینکه فقهاء، امناء رُسل و امناء پروردگارند: مثل روایتی که کُلینیّ در «کافی» از علیّ بن إبراهیم، از پدرش، از نَوْفَلیّ، از سَکونیّ، از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که:

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: الْفُقَهَآءُ أُمَنَآءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ یدْخُلُوا فِی الدُّنْیا. قِیلَ یا رَسُولَ اللَهِ: وَ مَا دُخُولُهُمْ فِی الدُّنْیا؟ قَالَ: اتِّبَاعُ السُّلْطَانِ. فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِك فَاحْذَرُوهُمْ عَلَی دِینِکمْ[2].

«حضرت صادق علیه السّلام از رسول الله صلّی

---

[1] «اصول کافی» ج ۱، کتاب فضل العلم، باب ٤، ص ٣٤

[2] «اصول کافی» ج ۱، ص ٤٦

اللَه علیه و آله و سلّم این روایت را نقل می‌کنند که فرمود: فقهاء، امناء پیغمبران هستند تا زمانیکه در دنیا داخل نشوند. عرض شد: ای رسول خدا، مقصود از دخول فقهاء در دنیا چیست؟ حضرت فرمود: اتِّباع و دنبال سلطان رفتن (یعنی پیروی نمودن از حاکم جور، و وارد شدن در دستگاه آنان، و متابعت آنها را نمودن؛ و إمضاء نمودن أعمال و رفتار آنان، که بطور کلّی به هر اسم و رسمی که باشد، برای آنان جائز نیست). پس هر زمانی که اینکار را کردند، یعنی به دنبال سلطان رفتند، فَاحْذَرُوهُم عَلَی دِینِکمْ؛ از آنها بپرهیزید، زیرا دین شما را آتش می‌زنند و آنرا فاسد نموده از بین می‌برند.» زیرا خودشان در أثر متابعت سلطان، فاسد شده‌اند. چون تا در قلب آنها تباهی و سیاهی پیدا نشود، تبعیت از سلطان نمی‌کنند و آن مرام را نمی‌پسندند. و پس از آنکه به جانب سلطان متمایل شدند، پیوسته آن سیاهی و تباهی در قلب آنها رشد نموده و بزرگ می‌شود تا اینکه آنها را بکلّی از حقّ منحرف می‌نماید. بنابراین شما از آنها دنباله روی نکنید، زیرا که شما را فاسد خواهند

نمود.

و مثل روایت دیگری که باز کلینیّ آنرا از محمّد بن یحیی از أحمد بن محمّد بن عیسی از محمّد بن سنان از إسمعیل بن جابر از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که حضرت فرمودند: الْعُلَمَآءُ أُمَنَآءُ، وَ الأَتْقِيآءُ حُصُونٌ، وَ الاوْصِيآءُ سَادَةٌ[1].

علماء، امناء پروردگار هستند. یعنی اگر کسی به آنها رجوع کند، به شخصی أمین مراجعه کرده و در أمنیت وارد شده، از گزند حوادث و وساوس و خطرات شیطانی محفوظ است. یعنی همانطور که اگر کسی قصد مسافرت کند، خانه خود را بدست أمین می‌سپارد و آن شخص أمین، پاسداری از زن و

[1] «اصول کافی» طبع مطبعه حیدری، ج ۱، باب صفة العلم و فضله و فضل العلمآء، ص ۳۳، حدیث ۵

فرزندان و أموال و ناموس و آبروی او میکند تا آن شخص از مسافرت بر گردد، علماء هم أمینان پروردگار هستند. «وَ الأَتْقِیآءُ حُصُون» متّقیان (أفراد متّقی و پاکیزه) قلعه‌هائی هستند که إسلام را از گزندها و حوادثی که از خارج می‌رسد و امّت را فرا می‌گیرد حفظ می‌کنند. «وَ الاوْصِیآءُ سَادَةٌ» و أوصیاء هم سروران و سیدان و سالاران امّتند.

أمّا آن روایاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه مؤمنین و فقهاء، حصون و قلعه‌های إسلام هستند، مثل روایتی که کُلینیّ از محمّد بن یحیی، از أحمد بن محمّد از ابن محبوب، از علیّ بن أبی حمزه نقل می‌کند که می‌گوید: من از حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام شنیدم که می‌فرمود: إذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ بَکتْ عَلَیهِ الْمَلئِکةُ وَ بِقَاعُ الارْضِ الَّتی کانَ یعْبُدُ اللهَ عَلَیهَا وَ أَبْوَابُ السَّمَآءِ الَّتِی کانَ یصْعَدُ فِیهَا بِأَعْمَالِهِ وَ ثُلِمَ فِی الإِسْلَامِ ثُلْمَةٌ لَا یسُدُّهَا شَیْءٌ؛ لِانَّ الْمُؤْمِنِینَ الْفُقَهَآءَ حُصُونُ الإِسْلامِ کحِصْنِ سُورِ الْمَدِینَةِ لَهَا[1].

---

[1] «اصول کافی» طبع مطبعه حیدری، ج ۱، باب فقد العلمآء، ص ۳۸، حدیث

حضرت إمام موسی بن جعفر علیهما السّلام می‌فرماید: زمانی که مؤمنی بمیرد، ملائکه آسمان، و زمینهای گسترده‌ای که روی آنها نماز می‌خوانده، همه بر او گریه می‌کنند؛ و درهای آسمان که أعمال او را از آن درها بالا می‌بردند، بر او گریه می‌کنند. و در إسلام شکافی وارد می‌شود که به هیچوجه قابل انسداد و ترمیم نیست. برای اینکه مؤمنینِ فقهاء، که هم مؤمنند و هم فقیه می‌باشند، حصون و قلعه‌های إسلام هستند. و اگر قلعه شکسته شود هیچ أمنیتی برای أهل قلعه نیست. حفظ و صیانت زن و بچّه و أموال و أفرادی که در قلعه زندگی می‌کنند، به آن دیوارهایی است که دور قلعه کشیده شده است؛ پس آن دیوارها حافظ أهل قلعه هستند. و اگر دیوار شکسته شود، هر لحظه آنها از خارج در معرض تهاجم بوده و ناموس و مال و عزّت و شرف همه به غارت خواهد رفت «.

لِاَنَّ الْمُؤْمِنِینَ الْفُقَهَآءَ حُصُونُ کحِصْنِ سُورِ

۳

الْمَدِينَةِ لَهَا.» مانند قلعه‌ای

که دور شهر می‌کشند.

بعضی به این فقره «الْفُقَهَآءُ حُصُونُ الإِسْلام» و به آن دو جمله قبلی «الْفُقَهَآءُ أُمَنَآءُ الرُّسُل» و «ا لْعُلَمَآءُ وَرَثَةُ الانْبِيآء» در مورد ولایت و قضاء استدلال نموده‌اند. زیرا وراثت از أنبیاء، شامل جمیع مناصب مورِّث می‌شود. وراثت، یعنی اینکه شخص وارث از همه مناصب مورَّث إرث میبرد، که از جمله مناصب أنبیاء، ولایت و قضاء است. و همچنین آنها أمناء و حصون إسلام هستند، یا اینکه آنان أمینان رسولان خدایند.

وَ لَكنَّ الإِنْصافَ عَدَمُ دَلالَةِ رِواياتِ الْوِراثَةِ عَلَى ذَلِك؛ زیرا روایات وراثت، در مقام بیان فضیلت عالم است. و شاهد بر این مطلب، ذیل همان دو حدیثی است که نقل کردیم؛ و آن ذیل صریح است که: مراد از إرث، إرث علوم و أحادیث است. چون در ذیل روایت أوّل فرمود: وَ ذَاك أَنَّ الانْبِيآءَ لَمْ يوَرِّثُوا دِرْهَمًا وَ لَا دِينَارًا وَ إِنَّمَا أَوْرَثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حَظًّا وَافِرًا. و در ذیل روایت دوّم فرمود: وَ لَكنْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِر. پس

این روایات در مقام بیان وراثت علم وارد است و ما نمی‌توانیم از آن به مقام قضاء و ولایت تعدّی کنیم.

و أمّا اینکه فقهاء حصون إسلامند و فقهاء امناء رُسُل هستند، این خوب است؛ وَ لا بَأْسَ بِالاخْذِ بِإطْلاقِهِما فی کلِّ ما یرْجِعُ إلَی حِفْظِ الإسْلامِ وَ مَناصِبِ الرُّسُلِ مِنَ الْوَلایةِ وَ الْقَضآء وَ الإفْتآء.

نتیجه مُحصَّله و مُستفاده از این روایات

از این روایات می‌توانیم در هر سه مرحله: قضاء و إفتاء و ولایت استفاده کنیم به همان تقریری که ذکر شد. (همانطور که حصن مدینه و دیوار آن، أهل مدینه را حفظ می‌کند علی نحو الإطلاق، همانگونه فقهاء، أهل إسلام را از حوادث خارجیه حفظ می‌کنند. و نیز أمین، أمین است در جمیع ما یرْجِعُ إلَیهِ الْمَأْمونُ مِنَ الْمَناصِبِ؛ مِنْ مَناصِبِ الرِّسالَةِ وَ النُّبُوَه. این علماء هم که أمینند و از طرف پیغمبران به عنوان امناء الرّسل شناخته شده‌اند، از تمام جهاتی که

راجع به أنبياء است، أعمّ از ولايت و قضاء و إفتاء، باید پاسداری کنند و در حفظ أمانت کوشا باشند.)

بنابراین از روایاتِ «حُصون الإسلام و امنآء الرُّسل» می‌توانیم استفاده ولایت فقیه بکنیم؛ و از روایات «ورثة الانبیآء» نمی‌توانیم.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

درس بیست و دوّم: دلیل قطعیّ عقلیّ بر لزوم تشکیل حکومت

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

بيان حضرت إمام رضا عليه السلام درباره إطاعت از أُولوا الامر

يكى از رواياتى كه مى‌توان بر ولايت فقيه بدان استدلال نمود، روايتى است كه صدوق عليه الرّحمه در «علل الشّرآئع» بِإِسْنادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذانَ، عَنْ أبى الْحَسَنِ الرِّضا عَلَيهِ السّلام[1] روايت مى‌كند إلَى أنْ قال، تا

---

[1] اين روايت بسيار مفصّل است، و در كتاب «علل الشّرآئع» طبع نجف، مطبعه حيدريّه، سنه ١٣٨٥ هجرى، ج ١، حديث ٩، از باب ١٨٢ «علل الشّرآئع و اصول الإسلام» ص ٢٥١ تا ص ٢٧٥ يعنى تقريباً ٢٤ صفحه از صفحات طبع وزيرى را استيعاب نموده است، و فقراتى را كه ما در اينجا از آن نقل نموده‌ايم در ص ٢٥٣ آن مى‌باشد. أصل روايت چنين است:

می‌رسد به

اینجا که می‌گوید:

فَإنْ قَالَ قَآئِلٌ: وَ لِمَ جَعَلَ أُولِی الامْرِ وَ أَمَرَ بِطَاعَتِهِم؟ «اگر گوینده‌ای بگوید: چرا خدا أُولوا الامر را قرار داد و أمر کرد که مردم از آنها إطاعت کنند؟ علّت جعل أُولوا الامر چیست؟»

قِیلَ: لِعِلَلٍ کثِیرَةٍ. «در جواب گفته می‌شود: علّتش زیاد است.»

نیاز حتمی مجتمع به نگهدارنده أمانتهای الهی

حَدَّثَنی عَبْدُ الْواحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدوسِ النَّیْسابوریِّ العَطَّارِ، قالَ: حَدَّثَنی أبو الْحَسَنِ عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَیبَةِ النَّیْسابُوریُّ، قالَ: قالَ أبو مُحَمَّدٍ الفَضْلُ بْنُ شاذانَ النَّیْسابوریُّ: إنّ سَأَلَ سآئِلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنی ...

در اینجا فضل بن شاذان خودش تمام این حدیث مفصّل را بیان میکند. در پایان آن، شیخ صدوق که راوی این حدیث است با عین همین سند روایت میکند از علیّ بن محمّد بن قتیبه نیشابوری که او میگوید: من پس از آنکه این علّت‌های کثیره را از فضل بن شاذان شنیدم به او گفتم: به من بگو: این علّتهائی را که ذکر کردی از روی استنباط و استخراج خودت بود، و از نتائج أفکار و اندیشه توست، یا آنکه از چیزهائی است که شنیده‌ای و بدان روایت شده‌ای؟! فضل به من گفت: من چنین نیستم که مراد خدا را در آنچه واجب کرده است، و مراد رسولش را در آنچه تشریع نموده است و سنّت نهاده است، بدانم! من از پیش خودم نمی‌توانم این علّتها را بیان کنم؛ بلکه آنها را از مولای خودم: أبو الحسن علیّ بن موسی الرّضا علیه السّلام یکبار پس از بار دیگر، و چیزی از آن را پس از چیز دیگر شنیده و آنها را جمع نموده‌ام! من به او گفتم: من اینها را با طریق تو از حضرت رضا علیه السّلام روایت بکنم؟! گفت: آری!

و هدایت مردم را به سوی کمال

مِنْهَا: أَنَّ الْخَلْقَ لَمَّا وُقِفُوا عَلَى حَدٍّ مَحْدُودٍ، وَ أُمِرُوا أَنْ لَا يتَعَدَّوْا تِلْك الْحُدُودَ لِمَا فِيهِ مِنْ فَسَادِهِمْ، لَمْ يكنْ يثْبُتُ ذَلِك وَ لَا يقُومُ إِلَّا بِأَنْ يجْعَلَ عَلَيهِمْ فِيهَا أَمِينًا يأْخُذُهُمْ بِالْوَقْتِ عِنْدَ مَا أُبِيحَ لَهُمْ، وَ يمْنَعُهُمْ مِنَ التَّعَدِّى عَلَى مَا حَظَرَ عَلَيهِمْ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يكنْ ذَلِك لَكانَ أَحَدٌ لَا يتْرُك لَذَّتَهُ وَ مَنْفَعَتَهُ لِفَسَادِ غَيرِهِ فَجُعِلَ عَلَيهِمْ قَيمٌ يمْنَعُهُمْ مِنَ الْفَسَادِ وَ يقِيمُ فِيهِمُ الْحُدُودَ وَ الاحْكامَ.

«یکی از علّت‌های جعل أُولوا الامر این است که: پروردگار، خلائق را در حدّ محدودی متوقّف کرد که از آن حدّ تجاوز و تعدّی نکنند، و در أعمال و رفتارشان عنان گسیخته نباشند (و البتّه در تعدادی از أعمال و رفتار مرخصّ هستند تا به آن حدّ برسد)؛ زیرا اگر از حدّ تجاوز کنند، فسادی لازم می‌آید که گریبانگیر خودشان خواهد شد. بنابراین، این تحدید حدّ برای مردم ثابت نمی‌ماند و بر پای خود استوار نمی‌ایستد مگر اینکه خداوند بر آنها أمینی را معین کند تا آنها را از تعدّی و دخول در آنچه که آنها را منع نموده است جلوگیری کند. آن أمین، باید آنها را از

تعدّی و تجاوز باز بدارد که به آن حدّ نرسند.

زیرا اگر مطلب اینطور نباشد و أمینی بر آنها گماشته نشود که آنها را از

تعدّی و تجاوز حدود جلوگیری کند، هیچ کس لذّت و منفعت خود را که منجرّ به ضرر و زیان دیگری می‌شود ترک نخواهد کرد. بنابراین، برای آنها قیمی قرار داده شد تا اینکه آنها را از فساد منع کرده و حدود و أحکام را بر آنها جاری کند.» این یکی از علّت‌های جعل اولی الامر است.

وَ مِنْهَا: أَنَّا لَا نَجِدُ فِرْقَةً مِنَ الْفِرَقِ وَ لَا مِلَّةً مِنَ الْمِلَلِ بَقُوا وَ عَاشُوا إِلَّا بِقَيِّمٍ وَ رَئِيسٍ لِمَا لَابُدَّ لَهُمْ مِنْهُ فِی أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيا؛ فَلَمْ يجُزْ فِی حِكمَةِ الْحَكيمِ أَنْ يتْرُك الْخَلْقَ مِمَّا يعْلَمُ أَنَّهُ لَابُدَّ لَهُمْ مِنْهُ، وَ لَا قِوَامَ لَهُمْ إِلَّا بِهِ، فَيقَاتِلُونَ بِهِ عَدُوَّهُمْ، وَ يقَسِّمُونَ بِهِ فَيئَهُمْ، وَ يقِيمُونَ بِهِ جُمُعَتَهُمْ وَ جَمَاعَتَهُمْ، وَ يمْنَعُ ظَالِمُهُمْ مِنْ مَظْلُومِهِمْ.

«یکی از علل جعل أُولوا الامر این است که: ما هیچ گروهی از گروههای عالم و هیچ ملّتی از ملّتها و آئینی از آئینها را نمی‌یابیم که دوام داشته و بر پای خود استوار باشد، و زندگی و حیاتشان در دنیا إدامه داشته و پایدار باشد، مگر به قیم و رئیسی که آنها را در أمر دین و دنیا نگهداری کند؛ و مردم ناچارند در این امور از داشتن قیم و رئیس. بنابراین در حکمت

حکیم علی الإطلاق جائز نیست که خلق را یله و رها بگذارد در آن اموری که می‌داند آنها چاره‌ای ندارند از او؛ و قوام آنها بر قرار نمی‌شود مگر به او؛ پس بواسطه آن قیم با دشمنانشان جنگ می‌کنند؛ و بواسطه او فَیْء (غنائم و منافع و فوائد) را بین خود تقسیم می‌کنند؛ و بواسطه او نماز جمعه و جماعتشان بر پا می‌شود؛ و از تعدّی ظالم به مظلوم جلوگیری می‌شود.» پس برای این جنبه ارتباط و وحدتی که بین أفراد یک مجتمع موجود است، خداوند قیم و رئیسی برای هر فرقه‌ای معین می‌کند.

وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يجْعَلْ لَهُمْ إمَامًا قَيمًا أَمِينًا حَافِظًا مُسْتَوْدَعًا لَدَرَسَتِ الْمِلَّةُ، وَ ذَهَبَ الدِّينُ، وَ غُيرَتِ السُّنَنُ وَ الاحْكامُ، وَ لَزَادَ فِيهِ الْمُبْتَدِعُونَ، وَ نَقَصَ مِنْهُ الْمُلْحِدُونَ، وَ شَبَّهُوا ذَلِك عَلَى الْمُسْلِمِينَ؛ إذْ قَدْ وَجَدْنَا الْخَلْقَ مَنْقُوصِينَ مُحْتَاجِينَ غَيرَ كامِلِينَ، مَعَ اخْتِلَافِهِمْ وَ اخْتِلَافِ أَهْوَآئِهِمْ وَ تَشَتُّتِ

حَالَاتِهِمْ؛ فَلَوْ لَمْ يجْعَلْ فِيهَا قَيمًا حَافِظًا لِمَا جَآءَ بِهِ الرَّسُولُ الاوَّلُ لَفَسَدُوا عَلَى نَحْوِ مَا بَينَّاهُ وَ غُيرَتِ الشَّرَآئِعُ وَ السُّنَنُ وَ الاحْكامُ وَ الإيمَانُ، وَ كانَ فِى ذَلِك فَسَادُ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ[1].

«از جمله علل جعل أُولوا الامر این است که: اگر خداوند برای آنها إمامی را که قیم بر امور آنها باشد، أمین بر أموال و ناموس و نفوس آنها باشد، حافظ دین و دنیای آنها باشد، و خود گنجینه ذخیره أسرار إلهی باشد، و در سینه خود علوم إلهیّ و أمانات إلهیّ را حفظ کند، اگر چنین شخصی را خداوند بر آنها نگمارد، ملّت از بین می‌رود؛ دین از بین میرود؛ سنّت و أحکام تغییر و تبدیل پیدا می‌کند؛ أهل بدعت در دین چیزهایی إضافه می‌کنند؛ ملحدین از دین می‌کاهند و برای مسلمین إیجاد شبهه می‌کنند؛ زیرا ما با نور وجدان می‌یابیم که: خلائق به کمال خود نرسیده‌اند؛ اینها

---

[1] فقراتی را که از روایت در اینجا آوردیم، آیة الله حاج ملّا أحمد نراقی قدَّس اللهُ سِرَّه در کتاب «عوآئد الایّام» طبع سنگی، باب تحدید ولایة الحاکم، ص ۱۸۷، حدیث ۱۹ آورده است.

ناقص بوده و محتاج به کامل هستند؛ و با وجود اختلاف آنها و اختلاف أهواء و آراء و تشتّت صنوف و أحوال آنها، نمی‌توانند راه را بیابند. بنابراین، با وجود ضعف و عدم کمالی که در آنها موجود است، اگر خداوند بر آنها قیمی قرار ندهد که حافظ لِما جآءَ بِهِ الرَّسول باشد، آنها فاسد شده از بین میروند؛ مردم از دست می‌روند و شرائع و سنن إلهی و أحکام و إیمان از بین می‌رود؛ و وقتی از بین رفت، تمام خلق أجْمَعین، أکتَعین، أبْصَعین، همه از بین می‌روند!» این هم علّت سیمی است که حضرت إمام رضا علیه السّلام، برای جعل أُولوا الامر بیان می‌کنند.

و در اینجا که می‌فرماید: لَوْ لَمْ یجْعَلْ لَهُمْ إمَامًا قَیمًا أَمِینًا حَافِظًا مُسْتَوْدَعًا، مستودع یعنی گنجینه. یعنی سینه و قلب إمام باید گنجینه أسرار إلهیّ باشد، و خداوند آن سینه و قلب و فکر و إدراك را با سعه و ظرفیت ببیند تا

أسرار را به عنوان ودیعه در آن بگذارد؛ و سینه و قلب آن شخص ولیّ و إمام، آنها را حفظ و پاسداری کند و أمانات إلهیّ را از دست ندهد و ضایع نکند.

در «أقرب الموارد» در مادّه «وَدَعَ» وارد است که: اسْتَوْدَعَهُ مالًا، أیْ اسْتَحْفَظَهُ إیاهُ، أیْ دَفَعَهُ لَهُ وَدیعَةً یحْفَظُهُ؛ یقالُ: اسْتَوْدَعْتُهُ الْوَدیعَةَ وَ الْوَدآئِع. پس إمام باید چنین شخصی باشد.

این روایت را خالُنا الاکرم حاج ملّا أحمد نراقی قدّس اللَه نفسَه، در کتاب شریف «عوآئد الایام» برای إثبات ولایت فقیه آورده است.

أقول: أولی این است که این روایت شریفه را از أدّله ولایت إمام علیه السّلام قرار بدهیم، چون در بیان علل احتیاج مردم به أُولواالامر وارد شده است؛ و ما می‌دانیم که أئمّه علیهم‌السّلام: هُمُ الْمَخْصوصونَ بِهَذا الْعِنْوان.

در لسان قرآن کریم، أُولواالامر فقط أئمّه هستند؛ و أفراد دیگر دارای مقام عصمت نیستند. و تعداد أُولوا الامر را پیغمبر معین فرموده، و در کتب

شیعه و سنّی آمده است. حتّی در کتب صحاح أهل سنّت تمام دوازده نفر آنها ذکر شده است. و الآن به هر شخصی از علمای آنها بگوئید: این عنوان دوازده خلیفه‌ای که از پیغمبر در کتب خود آورده‌اید (خلفای پس از من دوازده نفرند)[1] چه کسانی هستند؟ مطلبی برای پاسخگوئی ندارند. آخر دین ما که دین ساختگی نیست!

قرآن وجوب إطاعت را روی أُولوا الامر برده است؛ و ما نمی‌توانیم أُولوا الامر را به غیر إمام معصوم ـ طبق تفسیر خودِ آیات قرآن و طبق أخبار مستفیضه ـ إطلاق کنیم. بنابراین، به این روایت فقط بر وجوب إطاعت و

---

[1] روایات کثیره‌ای در انحصار أئمّه و خلفای پس از پیامبر به دوازده نفر، در کتب خاصّه و عامّه وارد است، که بمقداری از آنها در «بحار الانوار» طبع آخوندی، ج ٣٦، باب ٤١ از أبواب تاریخ أمیر المؤمنین ص ٢٢٦ تا ٣٧٣؛ و در «ینابیع المودّة» طبع استانبول، باب ٧٦ و ٧٧، از ص ٤٤٠ تا ص ٤٤٧ إشاره شده است.

قیمومت و إمامت معصوم می‌توان استدلال نمود.

اللهُمّ إلّا أن یقال: این عللی که در این روایت ذکر شده است که: مردم محتاجند و احتیاج به قیمی دارند که آنها را به هم ربط بدهد و اجتماع آنها را برقرار کند، و آنها را در حدّ خود متوقّف کند و نگذارد از آن حدّ تجاوز کرده و برای ازدیاد لذّت و شهوت خود، منافع یکدیگر را در خطر بیاندازند، و آنها را در صراط مستقیم و منهاج قویم دین و دنیا حرکت بدهد، این علل در زمان غیبت هم موجود است بِعَینِ ما هِیَ مَوْجودَةٌ فی زَمَنِ الْحُضور.

بنابراین، إمام علیه السّلام باید ـ بر وجه تنصیص خاصّ یا بر وجه عموم ـ أفرادی را از امّت تعیین کند که امور امّت را در دست بگیرند و ولایت بر آنها داشته باشند، و این أفراد نیستند إلّا فقهای عدولی که مأمونند بر دین و دنیای مردم، و حافظ شریعت غرّای إلهی هستند، و به حوادث خبیر و به امور بصیر می‌باشند.

لذا بواسطه این متمّمِ بیان و متمّم برهان، ما می‌توانیم از این روایت برای ولایت فقیه در زمان

غیبت یا در زمان حضور که إمام در زندان است یا در تبعید و یا در خُفْیه بسر می‌برد و مردم به او دسترسی ندارند، استفاده کنیم.

این روایتی را که حضرت در اینجا بیان می‌فرمایند و دارای مضامین عالی است، این همان استدلال عقلی است که ما برای بسیاری از رفقا بیان می‌کردیم؛ و بالاخصّ در أوّل انقلاب که أفراد زیادی مراجعه می‌کردند و می‌پرسیدند: آخر این إسلامی که باید بر أساس ولایت فقیه برقرار شود چگونه است؟ یعنی چه، که یک شخص آخوندی بیاید و بر تمام مردم حکومت کند؟! این چه معنی دارد؟ و ما نمی‌فهمیم معنی ولایت فقیه چیست؟! و ما با یک شرح کوتاه و مختصر جواب آنها را می‌دادیم، و همه هم قانع می‌شدند؛ و آن جمله این است:

انواع حکومتهای بشر، و حتی حکومت در میان وحشیها و جنگلیها و حیوانات

ما می‌بینیم: هر طائفه‌ای و هر گروهی در عالم اگر بخواهند یک کار دسته

جمعی انجام بدهند، احتیاج به یك رئیس دارند؛ زیرا إنسان یك وقت كارهائی را انجام می‌دهد كه شخصی و فردی است، مثل غذا خوردن یا نماز خواندن، این احتیاج به قیم ندارد؛ أمّا بعضی از كارهایش را گروهی و دسته جمعی انجام می‌دهد؛ أفرادی كه می‌خواهند حجّ كنند، یك مدیر كاروان یا یك أمیر الحاجّ می‌خواهند كه امور آنها را رَتْق و فَتْق كند؛ و در این سفر باید آنها را بر یك أساس مجتمع كند و بواسطه تدبیر و نیروی فكریّ، تشتّت آنها را به تجمّع تبدیل نماید.

بنابراین، سیره عقلائیه ضروریه ـ تا آنجائی كه تاریخ نشان می‌دهد ـ این است كه: هر جمعیتی زیر پرچمی بوده‌اند. أفرادی كه می‌خواهند به جنگ بروند یا دشمنی را دفع كنند، باید رئیسی برای خود انتخاب كنند كه برای إداره جنگ و دفع متجاوزان مناسب باشد؛ و او باید از همه شجاعتر و بیباكتر باشد و فكرش و حَزمش برای دفع دشمن بهتر باشد. این رئیس، برای این مهمّ لازم است.

همچنین أفرادی كه در منطقه‌ای زندگی می‌كنند،

اگر بخواهند مدرسه‌ای دائر نمایند، برای آن مدرسه یك رئیس می‌گمارند تا او رابط میان این أفراد مختلف الفکر باشد. و در میان جماعات مردم این سیره مستمرّه هست، و الآن هم ما در تمام دنیا می‌بینیم، هیچ جمعیتی نیست مگر با رئیس؛ حتّی وحشیهای آفریقا و جنگلی‌ها هم بین خودشان رئیس دارند. پس معلوم می‌شود این قضیه رئیس داشتن و در تحت ولایت او بودن یك أمر مستمرّی است؛ خواه آن رئیس، فرد عاقل و دلسوزی باشد یا مستبدّ. بسیاری از پادشاهان، مستبدّینی هستند که رئیس قوم خود می‌باشند، و تمام کارهای اجتماعی آن قوم بر أساس إمضاء و فرمان آنهاست.

این یك روش إداره اجتماع است؛ راه و روش دیگر، روش جمهوری است؛ که بالاخره بعد اللتیا و الّتی و انعقاد مجالس عدیده و آراء و أفکار مختلفه باز هم نقطه‌ای که باید از آنجا أمر تنازل کند، خود رئیس جمهور است. تا او

فرمان ندهد، أمر إجراء نمی‌شود؛ از آنجا این أمر گسترش پیدا می‌کند و به تمام طبقات پائین نازل می‌شود.

یک قسم دیگر از حکومت، حکومت مشروطه است که در آن به پادشاه مسؤولیت نمی‌دهند، بلکه مسؤولیت را به مجلس داده و برای پادشاه، حقّ توشیح (تنفیذ) می‌گذارند؛ بطوری که آنچه از مجلس گذشته اگر پادشاه توشیح نکند قابل عمل نیست و فایده‌ای ندارد؛ و بالاخره در آنجا نیز جزء أخیر علّت تامّه در صدور این فرمان و لزومش، توشیح آن یک شخص می‌باشد، و فرمان، فرمان این شخص است.

حکومت إسلامی به أعلم و أورع و ابصر و أعقل الناس واگذار می‌شود

در إسلام، امور بر أساس همین سیره عقلائیه انجام می‌پذیرد؛ چون مبنی، مبنای نبوّت است؛ مبنی، مبنای حکومت عادل است؛ مبنی، مبنای الدُّنْیا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ، و الدُّنْیا مَتْجَرَةُ الآخِرَةِ است؛ مبنی بر إیثار و گذشت و فداکاری است؛ مبنی بر هدایت جمیع أفراد

بشر و جهاد بر أساس حدود إنسانی است؛ مبنی بر تقوی و طهارت است؛ مبنی بر فقاهت و علم است. قرآن کتابی است که دعوت به علم می‌کند؛ جامعه باید بر أساس علم حرکت کند؛ و طبعاً آن شخصی را که إسلام بر أفراد مسلمان می‌گمارد، باید شخصی باشد که از تمام أفراد این ملّت عاقل تر، عالم‌تر و فقیه‌تر به کتاب خدا، و واردتر به سنّت پیغمبر و ممشای رسول اللَه، و با تقوی‌تر و پرهیزگارتر در تمایل به دنیا؛ با سعه صدر بیشتر، و با همّت بلندتر و شجاع تر، و دارای نفس قویتر و إداره وسیع‌تر باشد؛ و از هوای نفس گذشته و به عالم غیب پیوسته، و از جزئیت عبور کرده به کلّیت رسیده باشد؛ زیرا می‌خواهد مردم را در صراط دین حرکت بدهد.

دین دارای دو بُعد ظاهر و باطن، دنیا و آخرت است؛ و آن عالمی که این طرف باشد و آن طرف نباشد، نمی‌تواند مردم را در آن منهاج حرکت بدهد. و این عبارت است از أعلم امّت، که به کتاب خدا و سنّت پیغمبر أعلم و أفقه و أورع و أبصر، و أوثقُ النّاس و

أشجعُ النّاس و أخبرُ النّاس بوده، و عقل و درایتش

از همه بیشتر و سعه صدرش افزون باشد؛ و این یک أمر وجدانی است.

در اینجا وجدان مردم بیدار را به قضاوت می‌طلبیم که آیا از این برنامه بهتر می‌توانند برای سعادت مردم تدوین کنند؟ این معنی ولایت فقیه است.

خیلی ساده و روشن است که در میان جامعه مردم، آن کسی که أمر و نهی از جانب او صادر می‌شود، باید یک فرد پاک و با درایت و عاقبت اندیش و علیم و خبیر به امور زمان باشد و مردم را در راه سعادت حرکت بدهد. این است معنی ولایت فقیه که بر تمام مذاهب و ملل و سنن رئیس است.

إسلام می‌گوید: رئیس باید این چنین فردی باشد. شما هم اگر تا روز قیامت تأمّل کنید نمی‌توانید رئیسی بهتر از این پیدا کنید؛ و اگر یافتید حرفی نیست، ما او را بر می‌گزینیم و ولایت فقیه را کنار می‌گذاریم. بالاخره در همان حکومتهای جمهوری هم دیدند و دیدیم: رئیس جمهور چطور مردم را به هر طرف می‌کشاند؛ یا در مشروطه، شاه؛ و در حکومتهای استبدادیّ، آن شخص دیکتاتور و مستبدّ

هر رأیی داشته باشد حکم نهائی باید بر طبق رأی او انجام شود؛ و در إسلام پاکترین و طیب‌ترین راه و منهاج برای هدایت مردم، همین طریق است؛ زیرا که اگر تمام جامعه در تحت ولایت چنین فقیهی باشند، این فقیه، مردم را طبق أفکار و آراء خود، یعنی به علم حرکت می‌دهد و تمام مردم را عالم و طاهر می‌کند؛ تمام مردم را بصیر و خبیر می‌کند؛ و تمام أفراد جامعه از همه استعدادها و قوای خود متمتّع می‌شوند و به فعلیت می‌رسند؛ هر شخصی را به کمال إنسانی خود می‌رساند، چون خودش کامل است.

أمّا اگر از این مرحله تنازل کنیم و ولایت امور را به دست شخصی ناقص بسپاریم، او نمی‌تواند مردم را به سوی کمال حرکت دهد؛ خودش کمال را نمی‌فهمد، پس چگونه مردم را حرکت بدهد؟ مثل آنست که شخصی را بیاورند که درس أعلای از حکمت را تدریس کند در حالی که خودش حکمت نمی‌داند، یا مقدار کمی حکمت خوانده است؛ و یا شخصی که به فقه وارد نیست به او

بگویند: تدریس فقه کن! چه می‌داند؟!

ولیّ فقیهی را که إسلام معین می‌کند یعنی أکمل أفراد که به مقام إنسانیت کامل رسیده و أسفار أربعه عرفاء را طیّ کرده باشد؛ از عالم کثرت به وحدت پیوسته، در هر أمری مَعَ اللَه و فِی اللَه و بِاللَه حرکت کند، و بقاء بعد از فناء داشته باشد؛ روح و جان تکوینی و تشریعی مردم در درست این شخص است؛ اگر امور بر طبق إراده او بگذرد می‌دانید چه خواهد شد؟ ما احتیاج نداریم به بهشت برویم؛ او بهشت را استخدام می‌کند و به اینجا می‌آورد و إنسان در این بهشت زندگی می‌کند؛ و آنچه در مقابل این دنیا به إنسان ارزانی داده شده است همه از آثار و تجلّیات و مظاهر همین بهشت دنیوی است؛ و این معنی ولایت فقیه است.

حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام در زندان است و یا حضرت إمام زمان علیه السّلام در غیبت است، مردم باید چکار کنند؟ مردم باید قیام کنند و إمام را از غیبت بیرون آورند و إلّا مسؤولند. چرا می‌گذارند حضرت موسی بن جعفر علیهما

السّلام زندانی بشوند؟ وقتی إمام در زندان است، مردم حقّ ندارند در خانه‌های خود بنشینند و بگویند: چون حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام در زندان است، ما دیگر مسؤولیتی نداریم. خیر! در تمام زمان غیبت و عدم تمکّن إمام معصوم علیه السّلام همه مردم موظّفند زمینه و إمکانات ظهور را فراهم کنند و اگر إمکانات فراهم بشود، إمام ظهور می‌کند.

حال اگر مردم نتوانستند، یا به خاطر بعضی از جهات احتیاج به مقدّماتی بود، آیا باید امور خود را رها کنند و بدون رئیس بمانند؟ نه، جامعه بدون رئیس نمی‌شود؛ حتماً باید شخصی متصدّی امور جامعه باشد.

بدون حکومت، هیچ جامعه و مجتمعی پایدار نمی‌ماند

در اینجا سخن به ولایت فقیه أعلم می‌رسد؛ آنکس که به درجه عصمت نرسیده، أمّا فقیه و أعلم است، مجتهد جامع الشّرائط بوده و از همه جهات دیگر شرائط در او تامّ است، باید ولایت را در دست

داشته باشد. و اگر چنین

فردی با این خصوصیات نبود باز نباید أمر مردم راکد باشد؛ فقیه غیر أعلم باید أمر مردم را در دست بگیرد و او جامع صفات و کمالات آنان باشد. و اگر فقیه هم پیدا نشود آنگاه نوبت به عدول مؤمنین می‌رسد؛ چون وقتی گفتیم: جامعه بدون رئیس و قیم نمی‌شود و فقیهی هم با این خصوصیات نداریم، عدول مؤمنین جایگزین خواهند شد. و اگر عدول مؤمنین هم نبودند نوبت به فُسّاق مؤمنین می‌رسد. فسّاق مؤمنین هم بر این مردم حکومت می‌کنند، و حکومت ایشان بهتر است از عدم ولایت و نداشتن رئیسی که تمام أفراد مملکت را به هلاکت و نیستی بکشاند.

درست مانند بچّه یتیمی که پدرش فوت کرده و أموالی از او بجای مانده است، در اینصورت ولیّ آن طفل همان إمام معصوم است؛ السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ. مقصود از سلطان، قدرت سلطنت است؛ یعنی سلطه‌ای که دارای عصمت باشد و آن إمام معصوم است؛ و اگر او نبود فقیه أعلم، و اگر نبود عالم، و إلّا عدول مؤمنین عهده دار خواهند بود. مثلًا زید که

دارای مقام عدالت و پاکی است باید امور را در دست بگیرد و أموال طفل را در مصالح او صرف نماید؛ و اگر نبود فاسق مؤمن جایگزین او خواهد شد و أموال او را حفظ خواهد کرد؛ زیرا اگر از فاسق فسقی سر زند مربوط به خودش است؛ مال بچّه را که نمی‌برد؛ حالا خودش أمر خلاف انجام می‌دهد، به طفل مربوط نمی‌شود؛ و اگر أحیاناً خیانتی هم انجام بدهد بهتر از این است که طفل بدون قیم بماند و بواسطه عدم توجّه و تکفّل دچار أنواع ابتلائات شده و از بین برود.

این نکته مبین جامعیت و کمال دین إسلام است که تا کجا مطلب را در نظر گرفته و گفته است: جامعه در هر حال به نحو: الاهَمُّ فَالاهَمُّ وَ الاکمَلُ فَالاکمَل باید دارای رئیس و قیم باشد و هیچ وقت جامعه را از رئیس و قیم بی نصیب نمی‌گذارد.

خوارج در زمان أمیر المؤمنین علیه السّلام مانند فرقه آنارشیست و

نهیلیست زمان ما بودند که فرقه أوّل خواهان هرج و مرج و فرقه دوّم منکر همه چیز هستند. خوارج هم نیت و مرامشان همین بود. این دو دسته با تشکیل هر دولتی مخالفند و با تمام قوا در محو آن می‌کوشند. خوارج نیز با تشکیل حکومت أمیر المؤمنین علیه السّلام و معاویه، هر دو مخالف بودند و تشکیل حکومت را در لباس لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ طلب می‌نمودند؛ در اینجا أمیر المؤمنین علیه السّلام با خطبه مختصر خود حقیقت را آشکار فرمودند.

لابد للناس من أمیر برٍّ أو فاجر

سید رضیّ رحمة اللَه علیه در «نهج البلاغه» خطبه چهلم نقل می‌کند: لَمّا سَمِعَ قَوْلَهُمْ: لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ «وقتی حضرت شنید که خوارج می‌گویند: حکمی نیست مگر برای خدا (حکم تو باطل است، حکم حکمین باطل است) حکم فقط اختصاص به خدا دارد» قالَ عَلَیهِ السَّلامُ:

کلِمَةُ حَقٍّ یرَادُ بِهَا بَاطِلٌ. نَعَمْ إنَّهُ لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ، وَ لَکنْ هَؤُلآء یقُولُونَ: لَا إمْرَةَ إلَّا لِلَّهِ وَ إنَّهُ لَابُدَّ لِلنَّاسِ

مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يعْمَلُ فِی إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَ يسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكافِرُ، وَ يبَلِّغُ اللهُ فِيهَا الاجَلَ، وَ يجْمَعُ بِهِ الْفَیْءُ، وَ يقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَ يؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِیِّ، حَتَّی يسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ.

«حضرت فرمودند: این کلام، کلام حقّی است أمّا از آن إراده باطل دارند. آری! لَا حُكمَ إِلَّا لِلَّهِ، حکمی برای غیر خدا نیست، ولیکن اینها این حرف را نمی‌خواهند بزنند، اینها می‌خواهند بگویند که: إمارت و حکومتی نیست مگر برای خدا و مردم أمیر نمی‌خواهند؛ و این حرف غلط است؛ مردم ناچارند از اینکه أمیری داشته باشند، یا أمیر بَرّ یعنی پاکیزه، یا أمیر فاجر که در سایه إمارت آن أمیر، مؤمنین به کارهای خود برسند؛ به عبادت خود برسند و ذخیره و توشه‌ای برای آخرت خود بردارند؛ کافر هم به تمتّعات دنیوی خود میرسد؛ و زمان بواسطه همان إمارت أیا ما کان سپری می‌شود و روزگار به سر می‌آید. بواسطه آن أمیر غنائم و فَیْء و منافع جمع می‌شود؛ و بواسطه آن أمیر مردم با

دشمن جنگ می‌کنند و او را دفع می‌کنند؛ بواسطه آن أمیر راهها و سبیل‌ها أمنیت پیدا می‌کند.

اگر آن أمیر در کارهای شخصی خود فاجر باشد برای خود اوست، به باقی امور مربوط نخواهد بود؛ بواسطه آن أمیر است که حقّ ضعیف را از قویّ می‌گیرند تا اینکه شخص بارّ و نیکوکار استراحت کرده و بیارامد، و همچنین إنسان از شخص فاجر و ظالم در أمنیت و مصونیت به سر برد.»

وَ فی رِوایةٍ اخْرَی: أَنَّهُ عَلَیهِ السَّلامُ لَمّا سَمِعَ تَحْکیمَهُمْ قالَ:

حُکمَ اللهِ أَنْتَظِرُ فِیکمْ (وَ قَالَ): أَمَّا الإِمْرَةُ الْبَرَّةُ فَیعْمَلُ فِیهَا التَّقِیُّ، وَ أَمَّا الإِمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَیتَمَتَّعُ فِیهَا الشَّقِیُّ إِلَی أَنْ تَنْقَطِعَ مُدَّتُهُ وَ تُدْرِکهُ مَنِیتُه[1]

سید رضیّ در «نهج البلاغه» می‌فرماید: در روایت دیگری آمده است که حضرت چون تحکیم حَکَمَین را شنید فرمود: «من هم به دنبال حکم خدا می‌گردم و انتظار إجرای حکم خدا را در میان شما

---

[1] «نهج البلاغه» خطبه ٤٠؛ و از طبع مصر با تعلیقه شیخ محمّد عبده، ج ١، ص ٩١

دارم! أمّا إمارت و حکومت نیکو و پاکیزه: در آن حکومت، تقیّ و متّقی و پرهیزگار به دنبال کارهای خود و إصلاح و کمال خود میرود؛ و أمّا إمارت فاجر و حکومت آلوده: در آن حکومت فاجر هم، شخص شقیّ دنبال تمتّعات دنیویّ و بهره مندی از ظواهر دنیا میرود تا اینکه مدّتش سر آمده و مرگش برسد؛ بالاخره همه زندگی می‌کنند و می‌میرند.»

این فرمایشی است که حضرت در جواب کلام خوارج (لَا حُکمَ إلَّا لِلَّهِ) فرمودند.

در اینجا ابن أبی الحدید می‌گوید: شاهد این مطلب گفتار رسول خداست که می‌فرماید: إنَّ اللَهَ لَیؤَیدُ هَذَا الدِّینَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ. «خداوند بواسطه مرد فاجر، این دین را تأیید می‌کند.» یعنی إتقان و إحکام این دین تا حدّی است که اگر بعضی از فجّار هم بیایند زمام را در دست بگیرند، این دین در آن أصالت خود، راه خود را طیّ می‌کند و تأیید می‌شود.

سپس ابن أبی الحدید می‌گوید: أصحاب ما (معتزله) می‌گویند: تعیین ریاست بر مکلّفین واجب است؛ و إمامیه می‌گویند: بر خداوند لازم است که از جهت لطف رئیسی بر مردم بگمارد؛ و ظاهر کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام که می‌فرماید: لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِیرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِر، قول أصحاب ماست نه إمامیه[1]

در اینجا ابن أبی الحدید دچار اشتباه شده است. جواب گفتار او اینست که: کلام حضرت دلالت بر این ندارد که إنسان به اختیار خود می‌تواند أمیری را خواه بَرّ یا فاجر بر مردم بگمارد، زیرا مسلّماً پروردگار راضی به ریاست و إمارت مرد فاجر نیست (و بر همین أساس أمیر المؤمنین علیه السّلام با معاویه جنگ می‌کند)؛ بلکه حضرت می‌خواهد بفرماید: در صورت عدم تمکّن از إمام عادل، حکومت إمام جائر بر مردم ضرورت دارد. این حکم، حکم ثانوی است، مانند دیگر أحکام ثانویه که در صورت عدم إمکان حکم أوّلی تحقّق می‌پذیرد.

---

[1] «شرح نهج البلاغه» ابن أبی الحدید، طبع دار الکتب العربیّه، ج ۲، ص ۳۰۸ و ۳۰۹

بنابراین، ابن أبی الحدید در این رأیش اشتباه کرده است؛ کلام حضرت مثل اینست که بفرماید: إنسان حتماً باید غذا بخورد، یا غذای حلال یا أکل میته، و اگر غذا نخورد می‌میرد. ما از این کلام استفاده نمی‌کنیم که أکل میته همیشه جائز است، بلکه أکل میته در آن وقتی است که غذای حلال بدستمان نرسد. إمارت أمیر فاجر هم آنجائی است که مردم أمیر بَرّ را به إمارت بر نگزینند؛ و صد البتّه واجب است که مردم أمیر برّ را بر گزینند و فاجر را کنار بزنند. باید دفاع کنند، جهاد کنند، جنگ کنند تا أمیر فاجر از کار بیفتد و بجای او أمیر بارّ بنشیند.

جنگهای أمیر المؤمنین علیه السلام برای دفع تجاوز و برقراری دولت إسلام

أمیر المؤمنین علیه السّلام هجده ماه در جنگ صفّین با تمام أصحاب رسول خدا برای چه معطّل بود؟! برای اینکه أمیر فاجر را از کار بردارد و أمیر بَرّ را بنشاند. هر کس شرح او را در خطبه‌های «نهج البلاغه» که در دوران صفّین

آمده است مطالعه کند می‌بیند که او (ابن أبی الحدید) حقّاً أمیر المؤمنین علیه السّلام را مُحقّ میدانسته و جنگهای او را بر أساس عدالت و وجوب رفع ظلم و تعدّی از تجاوزات قرار داده است؛ و معاویه ـ علیه الهاویه ـ را مرکز فساد و تعدّی و تجاوز به حقوق مسلمین می‌دانسته است. و إنصافاً در بعضی از عبارات و شروح کافیه خود، از مظلومیت آنحضرت و شدّت عناد و خصومت معاویه داد سخن داده است.

بنابراین، ابن أبی الحدید در اینجا قدری کوتاه آمده است و دیگر خود می‌داند با جوابی که باید در محکمه و موقف عدل إلهیّ در پیشگاه پروردگار ـ از استفاده أی که از این کلام کرده ـ بدهد.

علّامه حلّی قدّس اللَه سرّه روایتی را نقل می‌کند که: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ: إنَّ اللَهَ لَا یقَدِّسُ أُمَّةً لَیسَ فِیهِمْ مَنْ یأْخُذُ لِلضَّعِیفِ حَقَّهُ![1]

«خداوند تقدیس نمی‌کند (مقدّس نمی‌شمارد، پاک و منزّه نمیکند، رشد و طهارت و

[1] کتاب «تحریر الاحکام» ج ۲، کتاب قضاء، ص ۱۷۹

پاکی نمیدهد) آن جماعتی را که نبوده باشد در میان آنها کسی که حقّ ضعیف را بستاند.»

زیرا قدس به معنای طهارت و نزاهت و نزاکت است؛ لَا یقَدِّسُ أیْ لَا ینَزِّهُ، لَا یطَهِّرُ.

در یک زندگی اجتماعی باید أفرادی باشند که حقّ مظلومان و مستضعفان را از ظالم گرفته، نگذارند پایمال شود؛ این امّت، امّت مقدّس و مطهّر و پاکیزه‌ای خواهد بود. أمّا اگر اجتماعی فاقد این خصوصیت بوده و ضعفاء به حقّ خود نرسند، آن اجتماع دچار هرج و مرج خواهد شد؛ و برای إحقاق حقوق و رسیدگی به مستمندان و جلوگیری از اغتشاش، والی بَرّ و صالح، و در صورت عدم، والی فاجر و فاسق لازم خواهد بود.

و اینکه گفته‌اند: حقّ گرفتنی است نه دادنی، کلام صحیحی نیست.

جماعتی که بر أساس تقوی و عدالت و طهارت زندگی می‌کنند، دنبال می‌کنند که صاحب حقّ را پیدا کنند و حقّ را به او بسپارند. جماعتی که در سایه إنسانیت زندگی می‌کنند، ضعیف با شمشیر بدنبال حقّش نمی‌رود، بلکه قویّ می‌آید التماس می‌کند و از ضعیف تقاضا می‌کند که: بیا حقّت را از من بگیر!

الملک یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم

بلی، در آن جامعه‌ای که إیمان و إسلام و حقیقت و شهادت حکمفرماست، هر کس به حقّ خود می‌رسد؛ و این جامعه باید جامعه إنسانیت و أصالت باشد. و بالاخره روزی خواهد آمد که حکومت عدل در همه نقاط دنیا گسترده می‌شود. یعنی به اینجا می‌رسد که برای گرفتن حقّ، إنسان احتیاج به زور و شمشیر نداشته و حقّ هر ضعیفی به او خواهد رسید؛ و لذا در روایت مرسله پیغمبر صلّی الله علیه و آله می‌فرماید:

الْمُلْك یبْقَی مَعَ الْکفْرِ وَ لَا یبْقَی مَعَ الظُّلْم[1]

---

[1] آنچه در ذهن خلجان میکرد آن بود که: این روایت از روایات مشهوره و

معروفه و مضبوطه در کتب حدیث و مجامیع أخبار است، ولی پس از فحص بغیر از کتاب «نصیحة الملوک» محمّد غزّالی و «مرصاد العباد» نجم الدّین رازی، در کتابی یافت نشد. توضیح آنکه: بدواً به «المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النّبویّ» مراجعه شد، آنجا یافت نشد؛ پس از آن به «جامع الصّغیر» سیوطی و «کنوز الحقآئق» مَناوی که درباره أحادیث حضرت رسول أکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم است مراجعه شد، در آنجا هم نبود؛ سپس به «مُروج الذّهب» از طبع ثانی سنه ۱۳٦۷ هجری قمری، ج ۲، از ص ۲۹۹ تا ۳۰۳ که بعضی از کلمات قصار حضرت را آورده است و میگوید: این کلمات اختصاص بحضرت دارد و أحدی از أفراد بشر قبلًا به آن لب نگشوده است مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ و حتّی به «نهج الفصاحه» أبو القاسم پاینده که ۳۲۲۷ کلمه، و به «وَهْج الفصاحه» علاء الدّین أعلمی که ۳۲۲۳ کلمه را به رسول خدا منسوب داشته و بدون سند ذکر کرده‌اند مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ و چون احتمال میرفت که: از أمیر المؤمنین علیه السّلام باشد، به «نهج البلاغه» باب خُطَب و رسائل و حِکم آن حضرت مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ به آخرین مجلّد از «شرح نهج البلاغه» ابن أبی الحدید که در پایان شرح خود، هزار کلمه از کلمات قصار حضرت را ذکر کرده است مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ به «شرح غُرر و دُرَر» آمدی، و شرح صد کلمه از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام که جاحِظ انتخاب نموده و کمال الدّین میثم بحرانی و عبد الوهّاب و رشید وطواط شرح کرده‌اند مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ به أبواب مناسب کتاب «إحیآء العلوم» مراجعه شد، آنجا هم نبود؛ به أبواب جهاد با نفس و أمر به معروف و نهی از منکر «وسآئل الشّیعة» و «مستدرک الوسآئل» که قسمت معظمی از کتاب را تشکیل میدهند، و احتمال میرفت به مناسبت بیان صفات نفسانیّه و عدل و ظلم و غیرهما در آنجا آمده باشد مراجعه شد، آنجا هم یافت نشد؛ در «سفینة البحار» محدّث قمّی در باب ظلم نیز نبود؛ أمّا چون به خود «بحار الانوار» مجلسیّ (از طبع کمپانی، ج ۱۵، کتاب عِشْرت ص ۲۰۸، و از طبع حروفی مطبعه حیدری، ج ۷۵، ص ۳۳۱) مراجعه شد، ملاحظه شد که: این عبارت را در خاتمه بیان خود ضمن شرح روایتی آورده است.

روایت این است: از «کافی» از عدّه، از برقی، از ابن محبوب، از إسحق بن عمّار، از حضرت صادق علیه السّلام، قَالَ: ﴿ إنَّ اللهَ عَزّ وَ جَلَّ أَوْحَی إلَی نَبِیٍّ

«ریاست و سلطنت و ملك و

...[1]

مِنْ أَنْبِيَآئِهِ فِی مَمْلَكةِ جَبَّارٍ مِنَ الْجَبَّارِينَ: أَنِ ائْتِ هَذَا الْجَبَّارَ فَقُلْ لَهُ: إِنِّی لَمْ أَسْتَعْمِلْک عَلَی سَفْک الدِّمَآء وَ اتِّخَاذِ الامْوَالِ، وَ إِنَّمَا اسْتَعْمَلْتُک لِتَكفَّ عَنِّی أَصْوَاتَ الْمَظْلُومِينَ؛ فَإِنِّی لَنْ أَدَعَ ظُلَامَتَهُمْ وَ إِنْ كانُوا كفَّارًا.﴾

و شرحش اینست: بَيانٌ: الظُّلامَةُ بالضَّمِّ ما تَطْلُبُهُ عِنْدَ الظّالِمِ؛ وَ هُوَ اسْمُ ما اخِذَ مِنْک. وَ فيهِ دَلالَةٌ عَلَی أنَّ سَلْطَنَةَ الْجَبَّارِيْنَ أيْضًا بتَقْديرِهِ تَعالَی حَيْثُ مَكنَهُمْ مِنْها، وَ هَيَّأَ لَهُمْ أسْبابَها. وَ لا يُنافی ذلِک كوْنُهُمْ مُعاقَبينَ عَلَی أفْعالِهِمْ، لِانَّهُمْ غَيْرُ مَجْبورينَ عَلَيْها؛ مَعَ أَنّهُ يَظهَرُ مِنَ الاخْبارِ أَنَّهُ كانَ فی الزَّمَنِ السَّابِقِ السَّلْطَنَةُ الْحَقَّةُ لِغَيْرِ الانْبيآءِ وَ الاوْصْيآءِ أيْضًا؛ لَكنَّهُمْ كانوا مَأْمورينَ بِأَنْ يُطِيعُوا الانْبيآءَ فيما يَأْمُرونَهُمْ بِهِ. وَ قَوْلُهُ: فَإِنِّی لَنْ أَدَعَ ظُلامَتَهُمْ، تَهْديدٌ لِلْجَبّار بزَوال مُلْكِهِ؛ فَإِنَّ الْمُلْک يَبْقَی مَعَ الْكفْرِ وَ لَا يَبْقَی مَعَ الظُّلْمِ.

از اینجا چه بسا به ذهن خطور می‌کرد که شاید این عبارت، عبارت خود مجلسی است که در مقام استدلال و برهان بر گفتار خودش إنشاء نموده است، ولیکن با پی گیری و فحص بیشتری که توسّط بعضی از أحبّه و أعزّه دوستان انجام گرفت معلوم شد در کتاب «نصیحة الملوک» غزّالیّ، باب أوّل (که در عدل و سیاست و سیرت ملوک و ذکر پادشاهان [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] پیشین و تاریخ هر یکی از آنهاست) ص ۸۲ از طبع چهارم که به تصحیح استاد علّامه جلال الدّین همائی صورت پذیرفته است، وجود دارد. عبارت غزّالی چنین است:

و سلطان به حقیقت آنستکه عدل کند در میان بندگان او، و جور و فساد نکند که سلطان جائر شوم بُوَد و بقاء نبُودَش؛ زیرا که پیامبر صلّی الله علیه گفت: ﴿الْمُلْک يَبْقَی مَعَ الْكفْرِ وَ لَا يَبْقَی مَعَ الظُّلْمِ.﴾

بعد از اطّلاع یافتن بر وجود روایت در کتاب «نصیحة الملوک» با فحص

حکومت و مملکت داری، با کفر پایدار می‌ماند ولی با ظلم پایدار نمی‌ماند.» زیرا شخص کافر که در مملکتی بر أفراد کافر مسلّط است، می‌خواهد بر همان أساس عدالت مردم را حرکت دهد؛ أمّا اگر

مجدّدی که بعمل آمد، این روایت در کتاب «مرصاد العباد» رازی، طبع بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سنه ۱۳۵۲، باب چهارم، فصل دوّم، ص ٤٣٦ بدست آمد. روایت در تعلیقه‌ای است که ذیل این عبارت از متن «خواجه علیه السّلام چنین فرمود که: اَلْعَدْلُ وَ الْمُلْک تَوْأَمَانِ.» آمده و چنین است: جای دیگر فرمود: ﴿اَلْمُلْک یَبْقَی مَعَ الْکفْرِ وَ لَا یَبْقَی مَعَ الظُّلْم﴾.

و همچنین در باب پنجم، فصل سیّم، ص ٤٦٦ (که در بیان سلوک وزراء و أصحاب قلم و نوّاب است) می‌گوید: و خواجه علیه السّلام از اینجا فرمود: ﴿اَلْمُلْک یَبْقَی مَعَ الْکفْرِ وَ لَا یَبْقَی مَعَ الظُّلْمِ.﴾

از کسانیکه تصوّر نموده‌اند این روایت از إنشائات علّامه مجلسی است، عالم معاصر لبنانی، مفخر شیعه، با زحمات أرزنده و تألیفات ممتّعه و تصنیفات نفیسه خود، شیخ محمّد جواد مغنیه قدّس الله سرّه می‌باشد که در کتاب «الشّیعة فی المیزان» طبع أوّل دار التّعاریف للمطبوعات بیروت، ص ۳۹۹ در تحت عنوان: نَحْنُ أعْدآءُ الظُّلْم، چنین گوید:

اَلْمُلْک یَبْقَی مَعَ الْکفْرِ وَ لَا یَبْقَی مَعَ الظُّلْمِ. نَطَقَ بِهَذِهِ الْحِکمَةِ الْعلّامَةُ الْمَجْلِسِیُّ فی کتابِهِ «بحارُ الانوارِ» وَ هُوَ أحَدُ أَئِمَّةِ الدِّینِ الإسلامیّ.

آنگاه برای إثبات این قانون، یعنی بقاء مُلک و حکومت با کفر و عدم بقاء آن با ظلم، از شواهد تاریخ استفاده نموده است؛ و ملک فاروق را شاهد آورده است که در عین آنکه مسلمان بود، و پدر و مادرش مسلمان بودند، و از تبار ملوک و امراء بودند، در مساجد برای نماز حضور می‌یافت؛ و در ماه مبارک رمضان برای روزه داران سفره‌های إفطاریّه می‌گسترد، و آیات قرآن را استماع می‌نمود؛ معذلک چون حکومتش بر أساس وثوق و إتّکاء به ملّت نبود، از هم پاشید؛ و اینک أثری از آن باقی نیست.

سرکرده و رئیس ظلم و ستم کند، به رعیت ستم می‌شود و به حقّ ضعیف رسیدگی نمی‌شود، و أفرادی که در آنجا زندگی می‌کنند نمی‌توانند به حقّ خودشان برسند. أفراد ضعیفی که بخواهند به حقّ برسند، نمی‌توانند به آسانی بدان دسترسی پیدا کنند، بلکه دچار دغدغه و

وسوسه و گرفتگی می‌شوند. گرفتن حقّ برای آنها موجب زحمت می‌شود و شکایت به سوی حاکم برای آنها إیجاد زحمت می‌کند و کسی به حرف آنها رسیدگی نمی‌کند.

بسیاری از حقّ خود می‌گذرند، چون می‌بینند نمی‌توانند به آن دسترسی پیدا کنند، و محکمه حاکم هم باعث تعطیل امور است؛ و به اندازه‌ای خسته می‌شوند تا اینکه بالاخره از آن حقّ صرف نظر می‌کنند؛ در این صورت این

جماعت روی خوش نخواهند دید.

این روایتی را که از علّامه در «تحریر» از رسول خدا صلّی الله علیه و آله نقل کردیم، مفادش این بود که این امّت سعادتمند نشده و این جماعت، جماعت رشیدی نخواهد بود.

لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لا يؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فيهَا حَقُّهُ مِنَ القَوِيِّ غَيرَ مُتَتَعْتِعٍ

و أمير المؤمنين عليه السّلام، ضمن مكتوب و عهد خود به مالك أشتر نخعى در وقتيكه وى را به مصر فرستادند، نوشتند: لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيرَ مُتَتَعْتِعٍ[1]

ابن أثير در «نهايه» در مادّه «تَعْتَعَ» مى گويد: حَتَّى يأْخُذَ لِلضَّعيفِ حَقَّهُ غَيرَ مُتَعْتَعٍ «تا اينكه براى ضعيف، حقّ ضعيف را بگيرد در حالى كه گرفتن حقّ غير مُتَعْتَع باشد.» مُتَعْتَعٍ (با فتحه تاء) أىْ مِنْ غَيرِ أنْ يصيبَهُ أذًى يقَلْقِلُهُ و يزْعِجُهُ. يقالُ تَعْتَعَهُ فَتَتَعْتَعَ[2]

---

[1] «نهج البلاغه» رساله ۵۳؛ و از طبع مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ۲، ص ۱۰۲

[2] «النّهاية» ج ۱، ص ۱۹۰

مُتَعْتَع، یعنی شخصی که گرفتاری و أذیتی به او برسد و بواسطه آن در قَلَق و اضطراب افتد؛ این را می‌گویند: صارَ مُتَعْتَعًا. غَیرُ مُتَعْتَعٍ، یعنی بدون دردسر.

آن جامعه‌ای به ارتقاء و قدس و طهارت و کمال خود می‌رسد که ضعیف حقّ خودش را بدون دردسر بگیرد، نه با اضطراب و دلهره.

در «أقرب الموارد» می‌گوید: تَعَّ، یتُعُّ، تَعًّا و تَعَّةً: اسْتَرْخَی وَ تَقَیأَ. سپس می‌گوید: تَعْتَعَهُ: أقْلَقَهُ أوْ أکرَهَهُ فی الامْرِ حَتَّی قَلِقَ. تَعْتَعَ فی الْکلامِ: تَردَّدَ فیهِ مِنْ حَصَرٍ أوْ عِیٍّ.

تَعْتَعَهُ، یعنی او را به قَلَق و اضطراب انداخت؛ او را به کراهت وادار کرد،

مکرهاً به أمری وادار نمود. إنسان کسی را که از روی کراهت به أمری وادار کند و او دچار قلق و اضطراب شود می‌گویند: تَعْتَعَهُ.

تَعْتَعَ فی الْکلامِ أیْ تَرَدَّدَ مِنْ أمْرٍ. یعنی از ناحیه ضیق صدر و تنگی سینه، یا مشکلاتی که برای او پیدا شد نتوانست بگوید و سخن خودش را بیان کند.

بنابراین، معنی اینطور می‌شود: ضعیف بدون أنْ تَعْتَعَ، یعنی بدون اینکه در کلام لکنتی داشته باشد که آن لکنت ناشی از حَصَر (بفتح صاد به معنی ضیق صدر) باشد، بدون هیچ خستگی و ضیق صدری برود حقّش را بگیرد؛ وقتی هم می‌خواهد بگیرد، با کلام گویا و روشن و فصیح، نه اینکه در مقابل حاکم بایستد و وقتی می‌خواهد شکایت کند و حقّش را بگیرد ـ در أثر جوّ ناملایم ـ در کلام او تزلزل پیدا شود و نتواند خوب مطلبش را أدا کند.

فَعَلَی هَذا، لَا یقَدِّسُ اللَهُ هَذِهِ الأُمَّةَ؛ این امّت، امّت مقدّسی نخواهد بود و به سعادت و رستگاری خود نخواهد رسید.

مجموعه مطالبی که درباره این روایت شریفه و درباره أصل کلّیِ حکومت إسلام که به اولی الامر واگذار شده است بحث شد، اختصاص به أئمّه معصومین علیهم السّلام داشته و بعد هم در صورت عدم تمکّن و وصول به آنها از باب الاهَمُّ فَالاهَمُ در درجات أربعه نازله؛ درجه فقیه أعلم، و درجه فقیه غیر أعلم، و درجه عدول مؤمنین، و درجه فسّاق مؤمنین میباشند؛ چه در امور ولائی کلّی و چه در امور ولائی جزئی، مثل أموال قُصَّر و غُیب و مجهول المالك و أوقاف. و بالاخره در تمام اموری که احتیاج به قیم دارد، باید که فقیه أعلم و فقیه عالم و عدول مؤمنین و فسّاق مؤمنین به ترتیب، کلُّ واحِدٍ مِنْهُمْ عَلَی هَذا النَّهْجِ الَّذی ذَکرْنا رسیدگی کرده و آن امور را از ضَیعه و بطلان خارج کنند، تا آن أفرادی که در تحت این حکومت زندگی می‌کنند به تباهی و هلاکت سپرده نشوند.

اللَهُمَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

درس بیست و سوّم: محصّل أدلّه ولایت فقیه أعلم امّت، که متّکی به نور و فُرقان إلهی باشد

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

أصل حکم و سعه و ضیق و قیود و شرائط آن، همه به دست حاکم است

حاکم که حکم می‌کند و بِیده الامرُ و الْحُکم است، همانطور که أصل حکم بدست اوست نفیاً و إثباتاً، از جهت سعه و ضیق هم حکم در دست اوست؛ خواه حاکم شارع باشد یا غیر شارع. حکمی را که شارع روی متعلَّقی جعل می‌کند همچنانکه جعلش بدست اوست، سعه و ضیق دائره آن متعلَّق هم بدست اوست. گاهی متعلّق علی نحو الإطلاق أخذ می‌شود،

و گاهی علی نحو التّقیید؛ تقیید هم به اختلاف درجات قید تفاوت دارد.

و همچنین بدست اوست که حکمی را که در عالم ثبوت جعل می‌کند، در مقام إثبات چه کاشفی برای آن قرار دهد. مثلًا گاهی کاشف حکم، لفظی است مانند روایات؛ و گاهی لبّی است مانند سیره ابتدائی، یا إمضای سیره مستمرّه‌ای که از قبل به آن عمل می‌شده است؛ و حتّی گاهی از سکوت شارع در مقابل سیره‌ای حکم شارع کشف می‌شود. در این صورت هم واقعاً شارع جعل حکم نموده است، لیکن کاشفش را سکوت در مقابل سیره قرار داده است.

عَلَی کلّ تقدیر، ما از هر راهی که بتوانیم کشف حکم واقع کنیم، یا نیت و مقصد شارع را نسبت به ضیق و سعه دائره حکمی بدانیم، باید تبعیت کنیم.

توسعه و تضییق حکم یا متعلَّق آن، چه در جعل ابتدائی حکم و چه در

إمضای سیره، بدست شارع خواهد بود.

مثلًا وقتی می‌فرماید: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا[1]، ربا را به طور کلّی حرام می‌کند. حالا این معامله بیع ربوی باشد، یا معامله دیگری که تحت عنوان ربا صورت بگیرد؛ علی أیّ حالٍ بر روی ربا حکم حرمت و بر روی بیع حکم حلّیت آورده است.

همچنین در مورد بیع هم مطلب بهمین طریق خواهد بود؛ یعنی شارع ملتزم به پیروی از بیع عرفی و قیود و شروط آن نخواهد بود؛ بلکه ممکن است در موردی با شرائط خاصّه و قیود مخصوصه، بیعی را حلال و بیعی را حرام گرداند؛ در بعضی از موارد دائره را تنگ و در بعضی توسعه دهد.

لذا ممکن است برای تحقّق عنوان بیع در خارج ـ مِنْ باب مثال ـ عرف و عادت، قیدی را برای صحّت و تحقّق این عنوان در نظر بگیرد، ولی شارع آن قید را بردارد و موضوع حکم را بنحو إطلاق در نظر بگیرد. کذلک ممکن است عرف قید نداشته باشد، ولی شارع قیدی را إضافه کند؛ یعنی بیع را در

---

[1] قسمتی از آیه ۲۷۵، سوره ۲: البقرة

آن حدود و شرائط، حلال و إمضاء کند.

مثلًا شارع، بیع غَرَر را إمضاء نکرده و بیع خمر و خنزیر را حلال ننموده است، با اینکه تحقیقاً عنوان بیع بر آنها صادق است؛ و در میان عرف مردم، بیع خمر و خنزیر رائج و دارج بوده و إسلام آنرا حرام کرده است.

بلی، در مورد بیع غرری، بواسطه تقید بیع به غیر غرری بودن، کشف می‌کنیم که آن قید عقلائی است؛ نَهَى النَّبِيُّ عَنْ بَيعِ الْغَرَرِ. بیع غرر نزد عقلاء مُمْضَی نیست، و شارع هم در این مورد حکم عقلاء را إمضا نموده است.

و أمّا در بیع خمر و خنزیر یا أمثالهما، شارع إنشاء جدیدی نموده است و دائره تجویز و حلّیت بیع را تنگ می‌کند، و با حکم ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] واجب می کند که إنسان به بیع و سائر عقود ملتزم شود. یعنی با أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، عقدهائی را که در میان عرف و عادت رائج و متداول است إیجاب می‌کند؛ و آنچه

[1] قسمتی از آیه ۱، سوره ۵: المآئدة

را که در بین مردم بدان عمل شده و به عنوان عقد ردّ و بدل می‌شود إمضاء نموده، دیگر لازم نیست تک تک عقود را از او سؤال کرد که: آیا صلح جائز است؟ یا هبه جائز است؟ یا مضاربه و مساقات و مزارعه جائز است یا نه؟ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، یعنی باید به تمام عهدهایتان جامه عمل بپوشانید. و با این جمله إشاره دارد به إجراء کلّیه عقدهای خارجی که الآن متداول است.

حال اگر عقد تازه‌ای در خارج پیدا شود که در زمان شارع نبوده، آیا می‌توانیم به أَوْفُوا بِالْعُقُودِ تمسّک کنیم و بگوئیم: چون در خارج تحقّق پیدا کرده و عنوان عقد هم بر او صدق می‌کند، أَوْفُوا بِالْعُقُودِ شامل آن می‌شود؟

نظر مرحوم شیخ أنصاری رحمة اللَه علیه در این جا این است که: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، این عقود را در بر نمیگیرد؛ چون أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، حکم به وجوب وفا می‌کند بر عقودی که در زمان شارع متداول بوده است. و «ال» در «الْعُقُود» ألف و لام استغراق نیست تا اینکه به نحو قضیه حقیقیه، هر زمانی عنوان عقد خارجیت

پیدا کند لازم الوفاء باشد؛ بلکه ألف و لام عهد جنسی است، یعنی عقودی که الآن در خارج متداول است واجب الوفاست.

بنابراین، تمام عقودی که در زمان شارع بوده، مثل بیع و صلح و مضاربه و هبه و أمثال ذلک، إمضاء می‌شود؛ أمّا عقدی که بعداً پیدا شده و در زمان شارع نبوده، أَوْفُوا بِالْعُقُودِ آنرا شامل نمی‌شود.

بنابراین، اگر در زمانی عقدی پیدا شود مانند «بیمه» که طرفین بر أساس یک معامله قرار دادی، با هم قرار دادی می‌بندند و إیجاب و قبول هم می‌کنند، و مُحَرِّم حلالی و محلِّل حرامی هم نیست، و شرط خلاف کتاب و سنّت هم در آن نیست، یعنی شرط غیر مشروع هم ندارد، بلکه فقط فی حدّ نفسه قرار دادی است بین طرفین، آیا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ این را هم شامل می‌شود؟ و أَوْفُوا ما را إلزام

میکند به تبعات آن؟

مرحوم شیخ می‌فرماید: نه، شامل نمی‌شود؛ چون أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، معنیش این است که: أَوْفوا بِالْعُقودِ الْمُتَعارِفَه، نه: کلُّ عَقْدٍ فُرِضَ فی الْعالَم.

ولی در مقابل، مرحوم آقای آقا سید محمّد کاظم یزدی رحمة اللَه علیه نظرشان بر این است که: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» شامل می‌شود هر عقدی را که فُرِضَ أنْ یتَحَقَّقَ فی الْخارِج، و لو اینکه در زمان شارع هم نبوده باشد؛ و ألف و لام «عقود» هم إشاره به آن عقود موجوده خارجیه در زمان شارع نیست.

و بر همین أساس و نظر ایشان، بعضی فتوی داده‌اند بر جواز معاملات بیمه که در آن شرط حرامی نیست و أصل این معاملات روی رضای طرفین صورت می‌گیرد. و حکمی را که شارع أمر به وفای آن میکند، أعمّ است از اینکه به طریق لفظی باشد، یا به سیره، یا سکوت در مقابل عمل مردم؛ کما اینکه جواز تمام أنواع معاملات بیع و صلح و أمثال آنها أصلش به سیره، یا به سکوت و إمضاء بر اینکه تمام این عقود در زمان شارع در بین مردم انجام می‌گرفته

و خود شارع هم انجام می‌داده و رَدْع و منعی هم نکرده است، ثابت شده است؛ لذا کشف از إمضاء شارع می‌کند. و إلّا در حلّیت یک یک از عقود بخصوصه، ما از سنّت دلیل لفظی نداریم؛ بلکه دلیل عمده همان سیره است.

در قضیه رجوع جاهل به عالم، و رجوع مردم به فقیه و نیز رجوع مردم به فقیه أعلم (أعمّ از رجوع به آنها در مسأله أخذ فتوی، و یا رجوع به آنها در مسأله ولاء و سرپرستی و قیمومت عامّه، و یا زمامداری) همه اینها سیره رائجه در میان مردم بوده است، و همه مردم به أعلم امت در آن فنّ مراجعه می‌کرده‌اند؛ و شارع مقدّس هم این سیره را إمضاء کرده است. ولی آیا شارع در این موارد، طریق معروف عرفی را (در مقام کاشفیت) إمضاء نموده است، یا اینکه شارع حقّ دارد که از نزد خود یک طریق خاصّی را تعیین کند؟

أعلم در هر زمانی یکی بیشتر نیست، و سیره هم اقتضا می‌کند که إنسان

به او مراجعه کند؛ ولی سیره در بین مردم چنین نیست که حتماً از طریق علم غیب، یا پرسیدن از پیغمبر و إمامی، آن أعلم را بشناسند و تعبّداً قبول کنند.

غالباً که مردم به أعلم در هر فنّی مراجعه می‌کنند، روی همین اختبار و استشاره، و بعد هم روی أصل انتخاب و رأی گیری است. و این راه هم، راه کشف حکم واقعی است.

شارع إسلام، طریق تعیین ولایت را انتخاب از راه أکثریت قرار نداده است

ولی شارع آمده این راه را بسته و گفته است: در شرع که شما به فقیه أعلم و إمام معصوم مراجعه می‌کنید ـ و این هم أصلش بر أساس سیره است ـ باید از طریقی باشد که من نشان میدهم، نه با روش معمول در موارد دیگر. آن کسیکه أعلم فی الأُمّة است و ثبوتاً دارای این چنین مزایایی است، إثباتاً هم شما باید از این راه به او برسید؛ و باید شما بروید دنبال علیّ بن أبی طالب علیه السّلام. اوست و بس؛ و غیر از او هیچ نیست! حالا روی نظر خود به سقیفه بروید، رأی گیری کنید و

هر کاری که می‌خواهید بکنید، همه اینها در نزد من مطرود است. چه قبول بکنید یا نکنید حکم از این قرار است!

بنابراین، راهی که در شرع برای دنبال کردن آن فقیه أفضل و أعلم آمده است، که در زمان خود معصوم، إمام معصوم و در زمان غیبت فقیه أعلم خواهد بود، سیره می‌باشد.

جای شکّ و شبهه نیست که یکی از أدلّه، همین سیره است و دلیلش هم دلیل مهمّی است؛ أمّا راه وصول به این معنی و کاشف این معنی حتماً به دست شارع است. شارع می‌تواند راهی برای ما باز کند و راهی را ببندد و بگوید: راه تعیین أعلم این است که: بایستی حتماً آن فقیه أعلم را إمام معصوم قرار بدهد.

و لذا ما می‌گوئیم: اگر ولیّ أعلم و فقیه أعلم ربطی با إمام معصوم نداشته باشد ممضی نبوده و أصلًا ولایتش تمام نیست؛ و در مقام إثبات باید أفراد خبره (که أهل حلّ و عقد و مشخِّص این معنی هستند، و خودشان دارای نور باطن و نورانیت

ضمیرند، و هم از جهت علم و فقاهت، و هم از جهت نورانیت باطنی

می توانند أعلم را تشخیص بدهند) را کاشف برای آن فقیه أعلم در مقام ثبوت قرار داد.

بخلاف اینکه بگوئیم: باید مردم عامی بیایند رأی بدهند؛ و هر بقّال و زارع و کارگری رأی بدهد که فقیه أعلم کیست! و چه کسی را حاکم قرار دهیم؟! آنوقت بعنوان أکثریت، آن کسانیکه رأیشان زیادتر است (حتّی اگر پنجاه به إضافه یک هم شد) انتخاب شوند؛ که در نتیجه رأی پنجاه منهای یک از أهل تمام مملکت ضایع و باطل شده، و آنها را نیست و معدوم فرض کرده‌ایم، بخاطر همین مزیت جزئی؛ انهم رای کی؟ رای زید و عمرو که اصلا نه فقه می‌شناسند نه فقیه را، نه درایت می‌شناسند نه علم را، نه تقوی می‌شناسند، و نه نیروی فکرشان به این مسائل میرسد. لذا اگر تمام این أفراد هم برای إثبات کاشفیت از آنچه را که شارع مقدّس در مقام ثبوت ولیّ فقیه قرار داده است جمع شوند، هیچ قیمتی ندارد.

این بود محصّل بحث از سیره، و اینکه در أصل سیره هیچ جای شکّ و شبهه و إشکالی نیست؛

ولی کلام در کاشفیتش است که ما آن را به چه قسم بدست آوریم؟

عدم دلالت: الْمُلُوك حُكامٌ عَلَى النَّاسِ، وَ الْعُلَمَآءُ حُكامٌ عَلَى الْمُلُوك بر مطلب

یکی از روایاتی که مورد استدلال بر ولایت فقیه قرار گرفته است ـ گرچه ممکن است دلالت نداشته باشد ـ روایتی است که استاد شیخ أنصاری، مرحوم حاج مولی أحمد نراقی در «عوآئد الایام»[1] از مولانا الصّادق علیه السّلام، روایت می‌کند که:

إِنَّهُ قَالَ: الْمُلُوك حُكامٌ عَلَى النَّاسِ، وَ الْعُلَمَآءُ حُكامٌ عَلَى الْمُلُوك[2]

«پادشاهان حاکمانند بر مردم، و علماء حاکمانند بر پادشاهان.»

از این عبارت که می‌فرماید: علماء حکّامند بر

---

[1] «عوآئد الایّام» طبع سنگی، ص ۱۸٦، حدیث ۱۱

[2] و نیز ابن أبی الحدید در پایان «شرح نهج البلاغه» طبع دار إحیآء الکتب العربیّة، ج ۲۰، ص ۳۰٤، شماره ٤۸٤، از هزار کلمه قصار از حِکم و مواعظ أمیر المؤمنین علیه السّلام، آنرا ذکر کرده است؛ و ملّا محسن فیض کاشانی در «المحجّة البیضآء» کتاب العلم، ج ۱، ص ۳٤ گوید: وَ مِمّا ذَکرَهُ فی الآثار: قالَ أبو الاسْوَدِ الدُّئَلیِّ: لَیْسَ شَیْءٌ أَعَزَّ مِنَ الْعِلْمِ؛ الْمُلُوک حُکامٌ عَلَی النَّاسِ، وَ الْعُلَمَآءُ حُکامٌ عَلَی الْمُلُوک.

پادشاهان، استفاده می‌شود که: علماء جنبه ولایت دارند، حتّی بر پادشاهان.

البتّه بر این استدلال اعتراض شده است به اینکه: این حدیث ناظر به مدّعای ما نیست؛ بلکه ناظر است به آنچه در زمانهای مختلف متعارف است، که مردم از سلطان و پادشاه تبعیت می‌کنند، و پادشاه هم از عالم وقت تبعیت میکند. در هر ملّت و گروهی مردم سراغ یک پادشاه می‌روند، و پادشاه هم از عالم آن وقت نظر خواهی نموده و تبعیت می‌کند. و بالاخصّ پادشاهان سابق که حتماً وزراء خود را اعلم از علماء خود قرار می‌دادند؛ و این در میان سلاطین ایران و روم مشهور بوده است.

انوشیروان که بوذرجمهر را وزیر خود قرار داد، بدین جهت بود که: او در آن موقع حکیم بود، عالم بود؛ لذا او را بر تمام کارهای خود ناظر قرار داده و از او نیروی فکری می‌گرفت. یا إسکندر که أرسطو را وزیر خود قرار داد بواسطه همین جهت بود؛ و بعضی از علماء هم زیر بار نمی‌رفتند؛ زیرا خسته می‌شدند و تصدّی در امور عامّه مجال آنانرا

سلب نموده فراغتشان را می‌گرفت، و از کمالات و أحوال روحی تنزّل میداد؛ و لذا از تصدّی آن فرار می‌کردند. و لیکن آن پادشاهان برای اینکه خود را نیازمند به نیروی فکری علماء می‌دیدند، به هر قسمی که بود بهترین فرد شایسته و دانا و حکیم مملکت خود را به عنوان وزارت و صدر أعظم انتخاب می‌کردند.

این است مفاد این روایت که: الْعُلَمَآءُ حُكامٌ عَلَى الْمُلُوك، نه اینکه شرع آمده است علماء را حکّام بر ملوك در عالم أمر و نهی و تشریع قرار داده است، تا بتوانیم از آن استفاده ولایت شرعیه کنیم.

استاد ما، آیة اللَه حاج سید محمود شاهرودی أعلی اللَه مقامه در «کتاب حجّ»[1] از این اعتراض جواب داده‌اند: أنَّ مُجَرَّدَ الإخْبارِ غَيرُ لآئِقٍ لِمَقامِ الإمامِ عَلَيهِ السَّلامُ، الْمَنْصوبِ لِبَيانِ الاحْكامِ؛ فَالْمُناسِبُ أنْ يكونَ ما ظاهِرُهُ الإخْبارُ إنْشآءً. فَالْمُرادُ حينَئِذٍ: أنَّ الْعُلَمآءَ نُصِبوا شَرْعًا حُكامًا عَلَى الْمُلوك بِحَيثُ تَنْفُذُ أحْكامُهُمْ عَلَى الْمُلوك مِن حَيثُ كوْنِهِمْ مُلوكا ... وَ مِنَ الْمَعْلومِ: أنَّ شَأْنَ الْمُلوك الْقيامُ بِالْمَصالِحِ النَّوْعيةِ وَ إقامَةُ الْحُدودِ وَ حِفْظُ الثُّغورِ وَ تَأْمينُ الْبِلادِ لِنَظْمِ مَعاشِ الْعِبادِ. وَ نُفوذُ حُكمِ الْعالِمِ عَلَى السُّلْطانِ مَنوطٌ بِوَلايتِهِ فى الامورِ السِّياسيةِ؛ فَيكونُ امورُ الدِّينِ وَ الدُّنْيا راجِعَةً إلَى الْفَقيه؛ فَتَأَمَّل. انْتَهَى.

محصّل کلام ایشان آنستکه: «اینکه شما می گوئید: این روایت ناظر است به آنچه متعارف است میان سلاطین که سلطان وقت از عالم تبعیت می‌کند، این إخبار است و إخبار مناسب حال إمام نیست؛ إخبار به

---

[1] «کتاب حجّ»، ج ۳، ص ۳۵۰ و ص ۳۵۱؛ تقریر شیخ محمّد إبراهیم جنّاتی

إمام چه مربوط است؟! بلکه مناسب شأن إمام اینست که إنشاء کند. پس حضرت می‌خواهد به طریق إنشاء بفهماند که: علماء حکّامند بر ملوك. بنابراین، اگر إنشاء باشد لازمه‌اش این است که بگوئیم: الْعُلَمآءُ نُصِبوا حُکامًا شَرْعیا عَلَی الْمُلوك؛ آنها از طرف پروردگار منصوبند بعنوان حاکم بر ملوك، بطوریکه أحکامیکه صادر می‌کنند نافذ است حتّی بر ملوك. و از جمله این أحکام، ولایت و قضاء و زعامت و إقامه حدود و تنظیم معاش مردم است که اینها بدست پادشاهان و حاکمان صورت می‌گیرد؛ و قوّه فکریه و نفوذ و رأی باید از طرف علماء باشد.»

أقول: جواب از این اعتراض وارد نیست؛ زیرا بر مذاق شارع نیست که کسی را در مقامی نصب کند، و بعد به مردم بگوید: از او إطاعت کنید، در حالتی که أصل جعل او را برای آن مقام إمضاء نکرده باشد. مذاق شارع که بر نفی و عدم إمضاء حکّام و ملوک در مقابل علماست، أصل حکومت آنها را باطل دانسته، حکومت را منحصر در علم و تقوی می‌داند.

شرع إسلام، حاکمی در مقابل عالِم نمی‌بیند تا اینکه بگوئیم: او را تابع قرار داده و گفته است: از عالم باید متابعت کنی؛ و تفریق بین علماء و ملوک کرده، سپس تثبیت حکم ملوک بر مردم نمائی! و بعد بگوید: آن ملوک باید از علماء تبعیت کنند! این تعبیر و این تفریق صحیح نیست.

بنابراین، فَالاوْلَی رَدُّ الإشْکالِ، وَ الذِّهابُ إلَی أنَّ هَذَا الْخَبَرَ ناظِرٌ إلَی بَیانِ عُلُوِّ شَأْنِ الْعُلَمآء. إمام علیه السّلام می‌خواهد بیان کند: علماء شأنشان بالاتر از ملوك است؛ چون می‌بینیم که این ملوك خارجی با وجود کمال قدرت و استکبارشان، بزرگان از حکماء را وزراء خود قرار می‌دهند، خاضِعونَ لِمَقامِ عِلْمِهِمْ وَ دِرایتِهِم، و در مقابل اندیشه‌های آنها تسلیم هستند. این فقط در مقام بیان علم و عظمت علم است، نه بیشتر.

روایت: السُّلْطَانُ وَلِیُّ مَنْ لَا وَلِیَّ لَهُ

یکی دیگر از روایاتی که برای ولایت فقیه به آن استدلال شده است، روایتی است که از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در «عوآئد الایام» مرحوم نراقی روایت شده است.

خاصّه و عامّه روایت کرده‌اند که: رسول خدا فرمود: السُّلْطَانُ وَلِیُّ مَنْ لَا وَلِیَّ لَه[1] «سلطان، ولیّ کسی است که ولیّ ندارد.»

البتّه مقصود از سلطان، شخص والی و حاکم جائر نیست؛ بلکه مقصود مَنْ لَهُ السَّلْطَنَة است. و بر مذاق شارع، مَنْ لَهُ السَّلْطَنَة حتماً باید از طریق عدل باشد. بنابراین، مراد از سلطان، سلطان عادل می‌باشد؛ زیرا سلطان جائر أصلًا مولی نیست! پس، السُّلْطَانُ وَلِیُّ مَنْ لَا وَلِیَّ لَه، یعنی آن حاکمی که دارای سیطره بوده و قدرت دارد، و از طریق شرع زمام امور را در دست گرفته و می‌تواند از نقطه نظر إحاطه و سعه ولائی رسیدگی کند، و ولایت امورِ مَنْ لا وَلِیَّ لَه را در دست بگیرد، این ولایت اختصاص به او دارد ...

... عُلَمَاءُ أُمَّتِی کَسَآئِرِ أَنْبِیآءَ قَبْلِی

یکی دیگر از روایاتی که مورد استدلال بر ولایت فقیه قرار گرفته است،

---

[1] «عوآئد الایّام» ص ۱۸۷، حدیث ۱۷

روایتی است که در «جامع الاخبار» و «عوآئد الایام» از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم وارد شده است که فرمودند: أَفْتَخِرُ یوْمَ الْقِیمَةِ بِعُلَمَآء أُمَّتِی فَأَقُولُ: عُلَمَآءُ أُمَّتِی کسَآئِرِ أَنْبِیآءَ قَبْلِی[1].

«من در روز قیامت افتخار می‌کنم به علماء امّتم و می‌گویم: علماء امّت من مثل سائر أنبیاء پیش از من هستند.»

این روایت در «جامع الاخبار» است. بعضی گفته‌اند صدوق آنرا تألیف نموده است، که تحقیقاً این نسبت نادرست است؛ بلکه تألیف یکی از پنج نفریست که اگر أحیاناً هر یك از آنها بوده باشند، تحقیقاً از علماء بزرگ و موثّقند.

عَلَی کُلِّ تقدیر، چون سندش بین یکی از آن پنج عالِم است، هر کدام که باشند در نهایت إتقان است؛ پس سند «جامع الاخبار» أیضاً سندی قوی است و جای گفتگو نیست؛ لیکن باید ببینیم که دلالت این خبر چگونه است.

---

[1] «عوآئد الایّام» ص ١٨٦، حدیث ٦

دیگر از روایات مورد استدلال، روایتی است که در «عوآئد الایام» از «الفقه الرّضوی» روایت شده است که رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فرمود: مَنْزِلَةُ الْفَقِیهِ فِی هَذَا الْوَقْتِ کمَنْزِلَةِ الانْبِیآءِ فِی بَنِی إسْرَآئِیل.[1]

«منزله و میزان فقیه در این زمان، مثل أنبیاء بنی إسرائیل است.»

مرحوم نراقی در «عوآئد الایام» روایات دیگری را نقل می‌نماید که یکی از آنها روایتی است در «احتجاج» شیخ طَبَرْسِیّ که حدیث طویلی است، تا میرسد به اینجا که: قِیلَ لِامِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیهِ السَّلامُ: مَنْ خَیرُ خَلْقِ اللَهِ بَعْدَ أَئِمَّةِ الْهُدَی وَ مَصَابِیحِ الدُّجَی؟! قَالَ عَلَیهِ السَّلامُ: الْعُلَمَآءُ إذَا صَلُحُوا[2]

«به أمیر المؤمنین علیه السّلام عرض شد: بهترین خلائق بعد از أئمّة هدی و چراغهای تابان ظلمات و تاریکی چه کسانی هستند؟! حضرت فرمود: علماء هستند زمانیکه صالح باشند.»

---

[1] «عوآئد الایّام» ص ۱۸٦، حدیث ۷

[2] «عوآئد الایّام» ص ۱۸٦، حدیث ۸

دیگر، روایتی است در «مجمع البیان» طَبْرِسِیّ

از رسول خدا صلّی الله

علیه و آله و سلّم که فرمود: فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى النَّاسِ كَفَضْلِی عَلَى أَدْنَاكم[1]

«میزان فضیلت و شرافت عالم بر مردم، مثل میزان شرافت و فضل من است بر پائین‌ترین أفراد شما.»

دیگر، روایتی است در «منیة المرید» شهید ثانی، که خداوند علیّ أعلی به عیسی بن مریم می‌فرماید: عَظِّمِ الْعُلَمَآءَ وَ اعْرِفْ فَضْلَهُمْ، فَإِنِّی فَضَّلْتُهُمْ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِی إِلَّا النَّبِيينَ وَ الْمُرْسَلِينَ كَفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَى الْكوَاكبِ، وَ كَفَضْلِ الآخِرَةِ عَلَى الدُّنْيا، وَ كَفَضْلِی عَلَى كلِّ شَیْءٍ[2].

«ای عیسی! مقام علماء را عظیم بدار! فضل و شرف آنها را بدان و بدرجه و مقام و فضل آنها عارف شو! چرا؟ برای اینکه من علماء را فضیلت دادم بر تمام مخلوقات خودم سوای پیغمبران و مرسلین، مثل فضیلت و شرافتی که خورشید بر ستارگان دارد؛ و مثل فضیلت و شرافتی که آخرت نسبت به دنیا دارد؛ و مثل فضیلتی که من بر هر چیز دارم.»

---

[1] «عوآئد الایّام» ص ۱۸٦، حدیث ۹

[2] «عوآئد الایّام» ص ۱۸٦، حدیث ۱۰

وَ لَكِنْ لا يخْفَى عَدَمُ دَلالَةِ هَذِهِ الاخْبارِ عَلَى ما نَحْنُ بِصَدَدِهِ مِنْ إثْباتِ الْوَلايةِ؛ لِانَّ مَحَطَّ سياقِها إثْباتُ الْفَضْلِ لِلْعُلَماءِ.

این أخبار برای إثبات ولایت فقیه کافی نیست؛ زیرا سیاق این روایات إثبات فضل است برای علماء، که علماء چنین‌اند و دارای این خصوصیاتند؛ و از مقام و درجه آنها إطلاقی در ثبوت شؤونشان بدست نمی‌آید که شامل مقام ولایت هم بشود؛ بلکه این روایات از این جهت إجمال دارند؛ و چون تصریح به ولایت نشده و إطلاقی هم نداریم، پس نمی‌توانیم از این دسته روایات استفاده ولایت کنیم.

رَجُلٌ يعْلَمُ وَ هُوَ يعْلَمُ أَنَّهُ يعْلَمُ، فَذَاكَ مُرْشِدٌ حَاكِمٌ فَاتَّبِعُوهُ

بلی، روایتی که می‌توانیم برای ولایت فقیه به آن استدلال کنیم، روایتی است که مرحوم آیة اللَه حاج ملّا أحمد نراقی در «مستند» در کتاب قضاء بنقل از کتاب «غَوالی اللَئَالی» آورده است که:

النَّاسُ أَرْبَعَةٌ: رَجُلٌ يعْلَمُ وَ هُوَ يعْلَمُ أَنَّهُ يعْلَمُ، فَذَاك مُرْشِدٌ حَاكمٌ فَاتَّبِعُوهُ. «مردم چهار دسته هستند: یکدسته از آنها مردی است که می‌داند، و می‌داند که می‌داند (یعنی هم علم دارد، و هم علم به علم خود دارد). این مرد، مردی است که مرشد و حاکم است؛ یعنی إرشاد و راهنمائی می‌کند و أمر و نهی او نافذ است؛ فَاتَّبِعُوهُ! بنابراین، واجب است بر شما که از او پیروی کنید.»

در اینجا حکم وجوب پیروی مترتّب شده است بر مُرْشِدٌ حَاكمٌ؛ و اینکه او مردی است که: يعْلَمُ وَ هُوَ يعْلَمُ أَنَّهُ يعْلَمُ؛ می‌داند و علم به علم خودش هم دارد.

در اینجا حکم متابعت بر أساس علم آمده، آنهم یک علم خاصّی که إنسان عالم باشد و علم به علم خودش هم داشته باشد؛ نه اینکه عالم باشد ولی خودش نداند که عالم است. همچنین این روایت دلالت دارد بر وجوب متابعت همه مردم بنحو إطلاق؛ و إنصافاً از نقطه نظر سعه، إطلاق داشته و اختصاص به باب قضاء ندارد؛ بلکه هم در باب قضاء

و هم در باب حکومت و هم در باب مرجعیت و أخذ فتوی قابل تمسّک است.

رَجُلٌ يعْلَمُ وَ هُوَ يعْلَمُ أَنَّهُ يعْلَمُ، فَذَاك مُرْشِدٌ حَاكمٌ فَاتَّبِعُوه[1]: چنین مردی حاکم و مرشد است، باید از او متابعت کنید! و این إطلاقش خیلی خوب و دلالتش هم کافی است؛ و در مُفاد، نظیر قول حضرت إبراهیم علیه السّلام است که فرمود: يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا[2]

بخلاف روایاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه: قضات چهار دسته هستند. چون چند روایت داریم که در خصوص قضاوت است و آنها دلالت می‌کنند بر اینکه قضات چهار دسته‌اند، و از میان آنها قاضیِ به حقّ کسی است که: يعْلَمُ وَ

---

[1] «مستند الشّیعة» طبع سنگی، ج ۲، کتاب قضاء، ص ٥١٦

[2] آیه ٤٣، از سوره ١٩: مریم

هُوَ يعْلَمُ أَنَّهُ يعْلَمُ، و مردم باید از قضاوت او تبعیت کنند و آن قاضی در بهشت است.

این روایت إطلاق ندارد تا باب ولایتِ در حکم را هم شامل شود؛ بلکه مربوط به باب قضاء است. چون قاضی در اصطلاح، منصرف است به آن کسیکه منصوب شده است برای قضاء، نه برای حکومت و إفتاء. گرچه از نقطه نظر صدق عنوان لغویّ، به حاکم قاضی هم می‌گویند؛ چون قاضی یعنی حاکم و کسی که حکم می‌کند؛ ولیکن در اصطلاح، قاضی به آن کسی گفته می‌شود که منصوب شده است برای فصل خصومت.

بنابراین، روایاتی که قضات را به چهار دسته تقسیم می‌کنند، فقط انحصار به آن عالمی دارد که در مقام ترافع و فصل خصومت نشسته است؛ هم عالم به قضاء بوده و هم عالم به علم خود می‌باشد.

الْقُضَاةُ أَرْبَعَةٌ: ثَلَاثَةٌ فِی النَّارِ وَ وَاحِدٌ فِی الْجَنَّةِ

کلینی در «کافی» روایت می‌کند از أحمد بن محمّد بن خالد، از پدرش، مرفوعاً از حضرت صادق علیه السّلام که فرمود:

الْقُضَاةُ أَرْبَعَةٌ: ثَلاثَةٌ فِی النَّارِ وَ وَاحِدٌ فِی الْجَنَّةِ.

«قضات مجموعاً چهار نوعند: سه گروه از آنها در آتشند و یکی در بهشت.»

رَجُلٌ قَضَی بِجَوْرٍ وَ هُوَ یعْلَمُ، فَهُوَ فِی النَّارِ.

«مردی که قضاوت به جور و باطل می‌کند و می‌داند قضاوتش باطل است، این قاضی در آتش است.»

وَ رَجُلٌ قَضَی بِجَوْرٍ وَ هُوَ لَا یعْلَمُ، فَهُوَ فِی النَّارِ.

«و مردی که حکم به جور می‌کند و نمی‌داند، اینهم در آتش است.»

وَ رَجُلٌ قَضَی بِالْحَقِّ وَ هُوَ لَا یعْلَمُ، فَهُوَ فِی النَّار.

«و مردی که قضاء به حقّ می‌کند و نمی‌داند که به حقّ است، اینهم در آتش است.»

وَ رَجُلٌ قَضَی بِالْحَقِّ وَ هُوَ یعْلَمُ فَهُوَ فِی الْجَنَّةِ. «و آن مردی که حکم به حقّ می‌کند و می‌داند که حقّ است، او در بهشت است».

وَ قَالَ عَلَیهِ السَّلامُ: الْحُکمُ حُکمَانِ: حُکمُ اللهِ وَ حُکمُ الْجَاهِلِیةِ. فَمَنْ

أَخْطَأَ حُكمَ اللهِ، حَكمَ بِحُكمِ الجَاهِلِية[1] «حضرت فرمودند: دو حكم بيشتر نيست: يكى حكم خدا و ديگر حكم جاهلى. كسى كه از حكم خدا تخطّى كند به حكم جاهليت وارد مى‌شود.» بين كلام حقّ و بين باطل فاصله‌اى نيست؛ بايد حكم به حقّ شود و إلّا در باطل است.

از اين چهار گروه سه گروهشان كه خلاف حقّند همه در آتشند؛ زيرا و لو اينكه الآن حكم به حقّ كرده باشند، ولى چون: لا يعْلَمُ أنَّهُ حَقّ، پس در مقدّمات حكم اشتباه كرده و آن حقّ را از روى مبانى به دست نياورده‌اند؛ و اين حكمى را كه قضاوت كرده‌اند و اتّفاقاً به حقّ واقع شده است، درست نيست. يا مردى كه به جور و بطلان قضاوت ميكند و نمى‌داند حكم او باطل است و عالم به حقّ نيست، چرا بايد قضاوت كند؟! بلكه بايد بدنبال حقّ برود و حكم حقّ را بدست بياورد و از روى دليل، مبادى حكمش را بفهمد كه: اين حكم، حكم به جور است

---

[1] «فروع كافى» طبع آخوندى، ج ۷، كتاب القضآء، ص ٤٠٧

یا حقّ؟ و حکم کور کورانه به جور ـ با اینکه از مبادی حکم خبر ندارد ـ موجب مؤاخذه شده، و این قاضی در جهنّم است. فقط آن دسته ایکه از روی مدارک و مبانی صحیح از کتاب و سنّت، حکم به حقّ می‌کنند و علم به صحّت حکمشان دارند، اینها أهل نجاتند.

و أیضاً مثل این روایت را با همین سند، مرحوم شیخ در «تهذیب» در کتاب قضاء روایت می‌کند[1]

و نیز مرحوم صدوق در «من لا یحضره الفقیه» از حضرت صادق علیه السّلام همین مضمون را روایت می‌کند؛ منتهی ذیلی برایش ذکر کرده است: مَنْ حَکمَ بِدِرْهَمَینِ بِغَیرِ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ کفَرَ بِاللهِ عَزَّ وَ جَل[2]

«کسیکه حکم کند بین دو نفر به دو درهم (فقط به دو درهم) و حکمش

---

[1] «التّهذیب» طبع نجف، ج ٦، کتاب القضآء، ص ٢١٨

[2] «من لا یحضره الفقیه» طبع نجف، کتاب القضآء، ص ٣

بغیر ما أنزل الله باشد؛ این، کفر بالله است.» یعنی بخدا کافر شده است.

در «خصال» مرحوم صدوق همین قضات أربعه را به لفظ دیگری آورده است، با سند محمّد بن موسی بن متوکّل، از علیّ بن حسین سعد آبادی، از أحمد بن عبد اللَه برقیّ، از پدرش، از محمّد بن أبی عُمَیر که تا اینجا سند خیلی خوب است؛ بعد می‌فرماید: رَفَعَهُ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلامُ، قَالَ: الْقُضَاةُ أَرْبَعَةٌ: قَاضٍ قَضَی بِالْحَقِّ وَ هُوَ لَا یعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ فَهُوَ فِی النَّارِ، وَ قَاضٍ قَضَی بِالْبَاطِلِ وَ هُوَ لَا یعْلَمُ أَنَّهُ بَاطِلٌ فَهُوَ فِی النَّارِ، وَ قَاضٍ قَضَی بِالْحَقِّ وَ هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ فَهُوَ فِی الْجَنَّةِ[1]

این مجموع روایات و آیاتی بود که در مقام استدلال بر ولایت فقیه و فقیه أعلم در اینجا استفاده شد، و ملاحظه گردید: بعضی از اینها سند نداشته ولی دلالتش خوب بود و بعضی دلالتش تمام نبود، گرچه سندش قویّ بود. مثلًاهمین روایت أخیر که از «مستند»

[1] «خصال» طبع سنگی، ص ۱۱۸

نقل کردیم که در کتاب قضاء از «غوالی اللَئالی» نقل کرده است: رَجُلٌ یعْلَمُ وَ هُوَ یعْلَمُ أَنَّهُ یعْلَمُ فَذَاك مُرْشِدٌ حَاکمٌ فَاتَّبِعُوهُ، این روایت سند ندارد، ولی دلالتش قویّ است. و من حیث المجموع بسیاری از آنچه را که در این موضوع بحث شد، بعضی از بزرگان از فقهاء هم آورده‌اند؛ ولی بطور کلّی در باب ولایت، آنطور که باید و شاید بحث نشده است؛ و فقط شیخ الفقهاء، شیخ أنصاری رحمة اللَه علیه بطور خیلی مختصر، و مرحوم حاج مولی أحمد نراقی در «عوآئد الایام» بطور مختصر، و سید محمّد بحرالعلوم، در «بُلْغة الفقیه» و سید فتّاح در «عناوین» بطور إجمال در ولایت فقیه بحث کرده‌اند.

و أمّا در کتب دیگر، بحث مبسوطی نشده است. و در «اصول» با اینکه مجتهدین در باب اجتهاد و تقلید مفصّلًا بحث دارند، ولی در باب ولایت فقیه بحث نمی‌کنند؛ و این مباحث باید بیشتر مورد تحقیق و تأمّل قرار گیرد.

ولایت مسأله بسیار مهمّی است؛ در ولایت إمام، شیعه بحثهای کافی و وافی دارد؛ ولیکن در ولایت فقیه بحث نشده است.

تأسّف آیة الله نائینی (قدّه) بر عدم بحث‌های عمیق در باب ولایت فقیه

مرحوم نائینی رحمة اللَه علیه کتابی دارد بنام «تنبیه الامّة و تنزیه الملّة» که بسیار کتاب خوبی است؛ و در أواخر آن کتاب، خیلی تأسف می‌خورد و می‌گوید: ما از یك روایت شریف و مبارك: لَا تَنْقُضِ الْیقِینَ بِالشَّك، اینهمه فروع فقهیِ استصحاب را استفاده می‌کنیم؛ ولی با اینکه دارای چنین سرمایه‌های سرشار و ذخائر عمیقی هستیم چرا در باب حکومت و ولایت و وظیفه مردم بحث نکرده‌ایم؟ و چرا آنها به میان نیامده است؟ واقعاً خیلی جای تأسّف است! و همین مرحوم نائینی رحمة اللَه علیه در باب استصحاب و بحثهای دقیق و عمیق و استنتاجات وسیع از آن، بیداد می‌کند.

استاد ما، مرحوم آیة الله آقا شیخ حسین حلّیّ در استصحاب، و تضارب استصحاب، و مقدّم بودن

استصحاب موضوعی بر حکمی، و تعارض استصحابَین و غیره بیداد می‌کرد؛ و چه فروعی از اینها بیرون می‌کشید! و اینها را هم معمولًا بواسطه شاگردی و تَتَلْمُذش نزد مرحوم نائینی به دست آورده بود؛ و خودش هم از متفکّرین و خِرّیت فنّ بود.

واقعاً در یك قضیه: لَا تَنْقُضِ الْیقِینَ بِالشَّك، إنسان این همه غوص می‌کند، ولی در باب ولایت بحث عمیقی نداشته باشد، و محتاج باشد که مثلًا دیگران برای إنسان کتاب ولایت بنویسند! حکم إنسان را آنها مشخّص کنند، و بعنوان تمدّن برای إنسان سوغات بیاورند، و إنسان هم با گردن کج در مقابل آنها بایستد و آنها را به عظمت یاد کند؛ این خیلی جای تأسّف است!

ما ذخائر بسیار زیادی در بین همین روایات داریم که باید در آنها بحث بشود، و زیاد هم هست؛ و هر چه بیشتر بگردیم بیشتر پیدا می‌شود.

مثلًا از جمله أدلّه‌ایکه در همین چند روز ذکر شد و تا بحال ندیدم کسی در ولایت فقیه به آنها

استدلال کند، یکی روایت کمیل است که به همان قسمی

که عرض شد، دلالت دارد بر ولایت فقیه و عالم از خود گذشته، از سنخ همان أفرادی که: إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَ إِمَّا خَآئِفًا مَغْمُورًا بوده، و أمیر المؤمنین علیه السّلام می‌فرماید: ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إِلَى رُؤْيَتِهِمْ! این روایت دالّه بر ولایت فقیه، هم سنداً و هم دَلالةً تمام می‌باشد.

و دیگر، روایت: مَا وَلَّتْ أُمَّةٌ أَمْرَهَا رَجُلا قَطُّ وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّالَمْ يزَلْ أَمْرُهُم يذْهَبُ سَفَالًا حَتَّى يرْجِعُوا إِلَى مَا تَرَكوا می‌باشد، که هفت سند برای آن ذکر شد؛ از حضرت إمام حسن علیه السّلام با دو سند، و حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام، و موسی بن جعفر علیهما السّلام، و سلمان فارسی، و یکی از ابن عُقْدَه، و یکی هم از قُندوزیّ در «ینابیع المودّة». این هفت سند روایت را به پیغمبر می‌رسانند؛ و از نقطه نظر سند خیلی قوی است، و از نقطه نظر دلالت هم قوی می‌باشد؛ ولی در هیچ کتابی دیده نشده است که فقهاء ما از این روایت استفاده ولایت فقیه کرده باشند.

دیگر، نامه أمیر المؤمنین علیه السّلام است به

مالك أشتر كه می‌فرماید: وَ اخْتَرْ لِلْحُكمِ بَينَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيتِك فِی نَفْسِك؛ كه از آن استفاده أعلميت فقيه برای ولايت شد.

و ديگر، قول حضرت إبراهيم كه: يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا، با همان تقريری كه برای ولايت فقيه استدلال شد.

و يكی هم روايت: مَجَارِیَ الامُورِ وَ الاحْكامِ عَلَى أَيدِی الْعُلَمَآء بِاللهِ، الامَنَآء عَلَى حَلَالِهِ وَ حَرَامِه؛ كه فقهاء ـ حتّی شيخ أنصاریّ ـ إجمالًا با يكی دو كلمه مختصر از آن گذشته‌اند؛ ولی با اين بحثی كه عرض شد و خيلی بحث عميقی بود، استفاده كرديم كه: اين روايت دلالت و صراحت دارد بر ولايت فقيه أعلمی كه از نقطه نظر ظاهر و باطن، إحاطه بر كتاب و سنّت داشته و قلبش به عالم غيب متّصل باشد. دلالتش هم بر ولايت فقيه بسيار خوب بود. اين بود

پنج دلیل مِمّا ظَفَرْنا علیه؛ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِین.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

درس بیست و چهارم: میزان أعلمیت

فقیه، أعلمیت او به کتاب الله است

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدَآئِهِمْ أجْمَعِينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

بحث منتهی شد به اینجا که: برای ولایت فقیه و مرجعیت در فتوی أعلمیت لازم است؛ یعنی شخص والی و شخص مفتی باید أَعْلَمُ مَنْ فِی الامَّةِ باشند.

حال کلام در این است که: مراد از علم چیست؟ و مناط أعلمیت کدام است؟

مصادر حدیث رسول خدا: إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ ...، از طریق شیعه و سنّی

محمّد بن یعقوب کلینی (قدّه) روایت می‌کند

از محمّد بن حسن و علیّ بن محمّد، از سهل بن زیاد، از محمّد بن عیسی، از عبید الله بن دهقان، از دُرُست واسطی، از إبراهیم بن عبدالحمید، از حضرت أبو الحسن، موسی إمام کاظم علیه السّلام که فرمود:

دَخَلَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ الْمَسْجِدَ فَإِذًا جَمَاعَةٌ قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ. فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقِيلَ: عَلامَةٌ! فَقَالَ: وَ مَا الْعَلامَةُ؟ فَقَالُوا لَهُ: أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَآئِعِهَا، وَ أَيامِ الْجَاهِلِيةِ، وَ الاشْعَارِ الْعَرَبِيةِ. قَالَ: فَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: ذَاك عِلْمٌ لَا يضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ، وَ لَا ينْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ.

ثُمَّ قَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلاثَةٌ: ءَايةٌ مُحْكَمَةٌ،

أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَآئِمَةٌ؛ وَ مَا خَلاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ[1]

«رسول خدا داخل مسجد شدند و دیدند گروهی از مردم گرداگرد مردی را گرفته، به دور او اجتماع کرده‌اند. حضرت فرمودند: این چیست؟! گفتند: علّامه است! حضرت فرمودند: علّامه چیست؟ گفتند: داناترین مردم است به أنساب عرب و تاریخ و وقایع آنها و جریاناتی که در عصر جاهلیت واقع شده است، و به أشعار عرب.

حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام فرمودند: در این حال رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم فرمودند: این علمی است که با ندانستن آن کسی را ضرری نمی‌رسد، و با دانستن آن کسی را منفعتی عائد نخواهد شد.

سپس رسول خدا فرمودند: علم منحصر در سه چیز است: آیه محکم، و یا فریضه عادله، و یا سنّت قائمه؛ و غیر از این سه چیز، هر چه باشد

---

[1] «اصول کافی» طبع مطبعه حیدری، ج ۱، کتاب فضل العلم، ص ۳۲، حدیث ۱

زیادی است.»

و همچنین این حدیث شریف را مرحوم محدّث جلیل، فیض کاشانی در «محجّة البیضآء»[1] روایت نموده است؛ و مجلسی رحمة اللَه علیه در «بحارالانوار[2]» از چهار کتاب «أمالی» صدوق و «معانی الاخبار» و «سرآئر» و «غوالی اللئالی» روایت کرده است و شرحی پیرامون آن (به همان نَهَجی که در «مرءَاة العقول» است) میدهد؛ و ما اینك شرح او را در «مرءَاة العقول» بیان می‌کنیم.

و أیضاً این حدیث را غزالی در «إحیآء العلوم»[3] آورده است.

و با اینکه مرحوم مجلسی در «مرءَاة العقول» این حدیث را از أحادیث ضِعاف شمرده است، لیکن چون بزرگان، همه در کتابهای خود ذکر کرده‌اند و

---

[1] «محجّة البیضآء» ج ۱، ص ۲۸ و ص ۲۹

[2] «بحارالانوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ٦٥ و ص ٦٦

[3] «إحیآء العلوم» ج ۱، ص ۲۷

مَتنش متنی است مورد اعتبار، یعنی متنش حاوی مضمونی است که آیات قرآن و روایات دیگر آن را تقویت و تأیید می‌کند، و یکی از جهات جابره روایات ضِعاف ـ همانطوری که سابقاً بیان کردیم ـ انجبار به شهرت عملی یا شهرت فتوائی است؛ بنابراین، روایت معتبر و مورد قبول واقع می‌شود.

یکی از جهات جابره اعتبار است؛ اعتبار یعنی متن حدیث متنی باشد که قرائن کثیره‌ای از آیات یا روایات مؤید آن قرار گیرد؛ این روایت را معتبره می‌گویند؛ یعنی متنش و مضمونش مورد اعتبار است.

متن این حدیث شریف از همین قبیل است؛ زیرا مطالبی که در روایات دیگر بیان شده است، گرچه به صورت انحصار علم در این سه موضوع نیست ولیکن آنچه از روایات کثیره‌ای که محدّثین در أبواب علم و عقل از رسول خدا و أئمّه علیهم السّلام نقل کرده‌اند استفاده می‌شود، از این سه أمر خارج نیست؛ و مضمون این روایت، همان مضامینی است که در آن روایات کثیره متفرّقه آمده است. بنابراین

در سند جای إشکالی نیست و قابل قبول است.

تفسیر مرحوم مجلسی و محقّق فیض، از فقرات ثلاثه این حدیث

أمّا در شرح این گفتارِ حضرت رسول صلّی الله علیه و آله، مرحوم مجلسی بیانی دارد و محقّق فیض بیانی دیگر و محقّق میرداماد نیز بیانی دیگر.

مجلسی در «مرءَاة العقول»[1] در شرح این حدیث می‌گوید: اینکه رسول خدا فرمودند: مَا هَذَا؟ و نگفتند: مَنْ هَذَا؟ در حالتی که باید بگویند: مَنْ هَذَا؟ (زیرا سؤال از هویت عاقل است نه غیر عاقل؛ و لفظ «مَا» برای غیر عاقل استعمال می‌شود و لفظ «مَنْ» برای عاقل. یعنی باید بگویند: این چه کسی است؟ نه اینکه بگویند: این چه چیزی است؟) بدین علّت است که بفهمانند: شما که می‌گوئید: این علّامه است، استفاده لفظ علّامه در اینجا غلط است. و علّت دیگر تحقیر و پست شمردن و تأدیب او بوده است.

حضرت می‌خواهد بفرماید که: أصلًا این علم

---

[1] «مرءاة العقول» طبع حروفی، ج ۱، ص ۲۲ و ص ۲۳

در حکم لا علم است؛ و

این شخص که متّصف به این علم است، ساقط از درجه عقل و علم است؛ و لذا به او مانند ذوی العقول نباید خطاب نمود. البتّه این مسأله در علم بیان مفصّلًا بحث شده است.

و أمّا اینکه پس از آن رسول خدا فرمودند: علّامه چیست؟ یعنی حقیقت علم وی که به آن وصف، متّصف به علّامه شده است چیست؟ کدام نوع از أنواع علّامه است؟ تنوّعش به اعتبار کدام یک از علوم است؟ معنی علّامه‌ای را که شما گفته‌اید و بر وی إطلاق نموده‌اید، کدام است؟!

تا اینجا مرحوم مجلسی مطلب را بیان می‌کند، سپس به تحقیق در معنی این سه أمری که رسول خدا صلّی الله علیه و آله، علم را در آن سه چیز منحصر کرده‌اند می‌پردازد، و پس از چند احتمالی که در مسأله می‌دهد می‌فرماید: مراد از آیه محکمه، براهین عقلیه بر اصول دین است که از قرآن استنباط شده است؛ چون محکم است و با شکوک و شبهات زائل نمی‌شود. و مراد از فریضه، أحکام واجبات؛ و مراد از سنّت، أحکام مستحبّات است؛ چه آنکه از قرآن أخذ شوند و چه از غیر قرآن.

زیرا محکم در مقابل متشابه است؛ و آیه محکمه به آیه‌ای می‌گویند که در دلالت بر مراد نیاز به تأویل ندارد. و عقائد و اصولی که چنین باشند، إحکام و استحکام دارند. و أمّا علّت آنکه فریضه یعنی واجب را به صفت عادله توصیف کرده است، آنست که: از کتاب و سنّت به طور مساوی، بدون جور و حیف و تمایل به خلاف أخذ شده است.

آنگاه مرحوم مجلسی (قدّه) از ابن أثیر در «نهایه» نقل کرده است که او می‌گوید: مراد از عدل در عبارتِ «فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ» عدالت در قسمت است؛ یعنی حقوق واجبه‌ای که به طور عدالت بر سهام مذکوری که در کتاب و سنّت وارد شده است بدون جور و ظلم أدا شود؛ یعنی أنَّها مُسْتَنْبَطَةٌ مِنَ الْکتابِ وَ السُّنَّةِ فَتَکونُ هَذِهِ الْفَریضَةُ تَعْدِلُ بِما اخِذَ عَنْهُما.

محقّق فیض در شرح این حدیث، در کتاب شریف «وافی»[1] می‌فرماید: علّامه بمعنی کثیر العلم است و «تاء» آن برای مبالغه است؛ و رسول خدا با عبارت: لَا یضُرُّ مَنْ جَهِلَه، تنبیه فرموده است که: آن علم در حقیقت علم نیست؛ زیرا علم حقیقی آنست که ندانستن آن به معاد إنسان ضرر برساند، و دانستن آن در یوْمُ التَّناد نفع برساند. نه آنچه که عوام آنرا می‌پسندند و دام و تله‌ای برای شکار حُطام دنیا قرار می‌دهند. سپس رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله، علم نافع را که در شرع بر فرا گیری آن ترغیب و تحریص شده است بیان می‌فرماید، و آن را منحصر در سه چیز می‌کند:

آیه محکمه، إشاره به اصول عقائد است؛ چون براهینش آیات محکماتی است که از عالِم و یا قرآن أخذ می‌گردد؛ و در قرآن کریم در بسیاری از موارد که ذکری از مبدأ و معاد می‌آورد، می‌گوید: إِنَّ فِی ذلِکَ لآیتٍ یا لآیةً.

و فریضه عادله، إشاره به علم أخلاق است،

---

[1] «وافی» ج ۱، باب صفة العلم، ص ۳۷

زیرا که محاسن أخلاق از جنود عقل است، و بدیهای أخلاق از جنود جهل. و چون تحلّی به أوّل و تخلّی از دوّم واجب است، از آن تعبیر به فریضه شده است. أمّا تعبیر از آن به صفت عدالت، برای واسطه بودن آن است در دو طرف إفراط و تفریط.

و سنّت قائمه، إشاره به أحکام شریعت و مسائل حلال و حرام است.

و انحصار علوم دینی در این سه چیز معلوم است، و همان سه أمری است که کتاب «وافی» متضمّن بیان آنهاست؛ و آن مطابق با نشآت سه گانه إنسان است؛ اوّل برای عقلش، دوّم برای نفسش، سوّم برای بدنش؛ بلکه عوالم سه گانه وجودش که عالَم عقل و خیال و حسّ باشد.

أمّا اینکه فرموده است: غیر از اینها فضل است، یعنی زائد است و نیازی بدان نیست؛ یا فضیلت است ولیکن بدان درجه نیست.

میرداماد قَدَّس اللَه سرَّه می‌فرماید[1]: علم به آیه محکمه علم نظری است، که آن معرفت به خداوند و أنبیاء و حقیقت أمر در بَدْو و در عَوْد است؛ و این فقه أکبر است. و علم به فریضه عادله علم شرعی است، که در آن معرفت به شرائع و سُنن و قواعد و أحکام در حلال و حرام است؛ و این فقه أصغر است. و علم به سنّت قائمه علم تهذیب أخلاق و تکمیل آداب سفر إلی اللَه است؛ و سیر و سلوك به سوی او و شناختن منازل و مقامات و بینش بِما فیها مِنَ الْمُهْلِکاتِ وَ الْمُنْجیات است. این مطالب از مرحوم میرداماد تا همینجا پایان می‌پذیرد.

مرجع تفاسیر مختلفه این حدیث به سوی أمر واحدی است

از مجموع این مطالب، إجمالًا بدست می‌آوریم که: این سه بزرگوار، یعنی مرحوم مجلسی و مرحوم فیض و مرحوم میرداماد، یک مطلب را می‌خواهند بیان کنند. یعنی می‌خواهند بگویند: علم

---

[1] «وافی» ج ۱، باب صفة العلم، تعلیقه ص ۳۷

نافع و علم حقیقی، از مجموع علوم شرعیه و دینیه که موجب کمال إنسان است (از عقائد و أخلاق و عبادات و معاملات و دستورات و تکالیف شرعیه) خارج نیست.

مرحوم مجلسی (قدّه) آیه محکمه را عبارت می‌داند از: علم به توحید و معارف إلهیه و صفات پروردگار، که تقریباً همان معنی است که محقّق فیض و سید داماد برای آیه محکمه می‌کنند.

بنابراین، در تفسیر آیه محکمه اختلافی ندارند. أمّا در فریضه عادله و سنّت قائمه، مرحوم مجلسی می‌فرماید: فریضه عادله علم به واجبات است، أعمّ از واجبات فقهی و عملی که در رسائل عملیه نوشته شده است؛ و سنّت قائمه مستحبّات است، أعمّ از اینکه مستحبّات أخلاقیه باشد یا اینکه تکالیف مستحبّه.

مرحوم فیض (قدّه) علم فریضه عادله را علم أخلاق می‌داند، که باید از

جنبه إفراط و تفریط جدا باشد؛ و در هر حال برای إنسان ملکه عادله پیدا شود که حدّ میانه است؛ و چون از علم به توحید یک درجه پائین‌تر است، او را در درجه دوّم شمرده است. و سنّت قائمه را علم به أحکام ظاهریه گرفته، که أعمّ از واجبات و مستحبّات است؛ و جنبه تعمیم را در اینجا آورده، و لذا در مرحله سوّم قرار داده است. و این سه، مجموعاً سه چیزی است که در ناحیه عقل و در ناحیه نفس و در ناحیه بدن، موجب کمال إنسان است.

أمّا محقّق میرداماد (قدّه) فریضه عادله را عبارت از علم فقه معمولی دانسته است، که آن را فقه أصغر می‌گویند؛ در مقابل فقه أکبر که همان آیه محکمه باشد؛ و سنّت قائمه را علم أخلاق گرفته است.

بنابراین، من حیث المجموع هیچ تفاوتی در استفاده این بزرگواران از این روایت نیست؛ هر کدام از آنها به جهتی این عبارت را بر همان أصلی که در ذهن شریف خود داشته‌اند تطبیق کرده و توجیه نموده‌اند.

و ما حصل مطالب اینها اینست که: علم

منحصر است در علم عرفان إلهیّ و توحید ذات پروردگار و علومی را که علم حکمت و فلسفه متعالیه و دروس عقلیه متضمّن آنست، که این درجه أوّل از علم است؛ و از آن گذشته، علم أخلاق که به موجب آن، إنسان از أصحاب الیمین گشته و متخلّق به صفات بزرگان و صفات أولیاء می‌گردد؛ و در مرحله سوّم، فقه جوارح که مقدّمه برای علم أخلاق، و أخلاق هم مقدّمه برای کمال است. و لذا این معانی به طور کلّی قابل إنکار نیست، و برای انحصار علم در این علوم ثلاثه، شواهد بسیاری از آیات و روایات است:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً[1].

«خداوند آن کسی است که آسمانهای هفتگانه و زمینها را به تعداد آنها آفرید، و أمر را بین آسمانها و زمینهای هفتگانه نازل فرمود؛ برای اینکه شما بدانید (یعنی تمام آسمانهای هفتگانه و زمینهای

[1] آیه ۱۲، از سوره ٦٥: الطّلاق

هفتگانه و نزول أمر از بین آنها، همه مقدّمه است برای علم شما، و اینکه بدانید): خداوند بر هر چیز تواناست، و خداوند علمش بر هر چیزی إحاطه دارد.» تمام این دستگاه آفرینش، مقدّمه علم است.

أمیر المؤمنین علیه السّلام می‌فرماید: وَ وَقَفُوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ لَهُمْ[1] در روایت است: اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ[2] «شما به دنبال علم بروید گرچه در چین باشد.»

در «مصباح الشّریعة» آمده است که: «قَالَ عَلِيٌّ عَلَيهِ السَّلامُ: اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ.» وَ هُوَ عِلْمُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ وَ فِيهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَ جَلَ[3]

حضرت استادنا الاکرم آیة الله علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه، از «غُرر و دُرر» آمُدی از أمیر المؤمنین

---

[1] «نهج البلاغه» خطبه ۱۹۱؛ و از طبع مصر با تعلیقه شیخ محمّد عبده، ج ۱، ص ۳۹۶

[2] در «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ۵۷ و ص ۵۸ این روایت را از «غوالی اللَئالی» و از «روضه الواعظین» از رسول أکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است.

[3] «مصباح الشّریعة» با تحقیق و مقدّمه عالم بزرگوار حاج شیخ حسن مصطفوی، طبع سنه ۱۳۷۹ هجری قمری، باب ۶۲، ص ۴۱؛ و عبارت بعد از آن اینست: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. و عین این دو روایت را ملّا محسن فیض در «المحجّة البیضآء» ج ۱، ص ۶۸ از «مصباح الشّریعة» نقل نموده است.

علیه السّلام در این معنی نوزده روایت بیان کرده‌اند[1]

وَ قَدْ اتَّفَقَ الْعُلَمآءُ: أنَّ شَرَفَ کلِّ عِلْمٍ بِشَرَفِ الْمَعْلومِ، وَ کلُّ عِلْمٍ یکونُ

[1] «المیزان فی تفسیر القرءَان» ج ٦، بحث روائی، ص ١٨٢

مَعْلومُهُ أشْرَفَ الْمَعْلوماتِ يكونُ ذَلِك الْعِلْمُ أشْرَفَ الْعُلومِ؛ فَأشْرَفُ الْعُلومِ الْعِلْمُ الإلَهِىُّ، لِانَّ مَعْلومَهُ اللَهُ تَبارَك وَ تَعالَى، وَ هُوَ أشْرَفُ الْمَعْلومات.

شواهد مذکوره، اعتبارات عقلی و روائی و قرآنی است که برای تأیید مضمون این حدیث شریف بیان شد؛ پس حدیث، متقن است از جهت اعتبار و مفاد.

با انحصار علم در علوم ثلاثه، مراد از أعلمیت هم واضح است

حال، وقتی علم از نقطه نظر شرع منحصر شد در این سه چیز، ما می‌توانیم أعلم را هم مشخّص کنیم، که أعلم در این سه چیز چه کسی میباشد.

مثلًا اگر در دانشگاه پزشکی کلام از أعلم به میان آید، معلوم است که مراد أعْلَم مَنْ فِی الاطِبّآء است، نه اینکه أعلم در فلان علم و فنّ. وقتی که از نظر مذاق شارع، أصل علم منحصر شد در علوم و معارف إلهیّ و علم تهذیب أخلاق و سیر و سلوک إلی الله و علم فقه، و آشنا شدن به سنّت رسول خدا و أئمّه طاهرین صلوات الله علیهم أجمعین، معلوم

می‌شود: أعلمیت هم که در بحث ولایت فقیه و مرجعیت در فتوی از آن بحث می‌شود، أعلمیت در همین علوم است.

أعلم باید کسی باشد که سیرش به سوی پروردگار تمام شده، و منازل أربعه را طیّ کرده باشد، و بعد از فناء فی الله به بقاء بالله رسیده و إنسان کامل شده باشد. چنین فردی می‌تواند عهده دار این سِمَت گردد، و إلّا نمی‌تواند متصدّی شود.

برای إثبات این مطالب سه دلیل از روایات (بنا بر فحصی که تا بحال نموده‌ایم) بدست می‌آید؛ و هیچ بُعدی ندارد که در اثر فحص، از این قبیل مدارک بیشتر بدست آید.

روایت: الْفَقِیهُ حَقَّ الْفَقِیهِ، مَنْ لَمْ یقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَهِ ... وَ لَمْ یتْرُکِ الْقُرْءَانَ رَغْبَةً إلَی غَیرِهِ

دلیل أوّل: روایتی است که کلینی با سند صحیح، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أصْحابِنا، عَنْ أحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقیِّ، عَنْ إسْمَعیلَ بْنِ مِهْرانَ، عَنْ أبی سَعیدِ الْقَمّاطِ، عَنِ الْحَلَبیِّ، عَنِ الصّادِقِ عَلَیهِ السَّلام روایت می کند که،

قالَ:

قَالَ أَمِيرُالْمُؤْمِنِينَ عَلَيهِ السَّلَامُ: أَلَا أُخْبِرُكمْ بِالْفَقِيهِ حَقَّ الْفَقِيهِ؟! مَنْ لَمْ يقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، وَ لَمْ يؤْمِنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللهِ، وَ لَمْ يرَخِّصْ لَهُمْ فِى مَعَاصِى اللهِ، وَ لَمْ يتْرُك الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَيرِهِ. أَلَا لَا خَيرَ فِى عِلْمٍ لَيسَ فِيهِ تَفَهُّمٌ؛ أَلَا لَا خَيرَ فِى قِرَآءَةٍ لَيسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ؛ أَلَا لَا خَيرَ فِى عِبَادَةٍ لَيسَ فِيهَا تَفَكرٌ!

وَ فى رِوايةٍ اخْرَى: أَلَا لَا خَيرَ فِى عِلْمٍ لَيسَ فِيهِ تَفَهُّمٌ؛ أَلَا لَا خَيرَ فِى قِرَآءَةٍ لَيسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ؛ أَلَا لَا خَيرَ فِى عِبَادَةٍ لَا فِقْهَ فِيهَا؛ أَلَا لَا خَيرَ فِى نُسُك لَا وَرَعَ فِيهِ[1]

اين روايت را أبو نُعَيم إصفهانى به سند ديگرى متّصلًا إلى عاصم بن ضَمْرَه، از أميرالمؤمنين عليه السّلام روايت مى‌كند كه فرمود:

أَلَا إِنَّ الْفَقِيهَ كلَّ الْفَقِيهِ الَّذِى لَا يقَنِّطُ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ؛ وَ لَا يؤْمِنُهُمْ مِنْ عَذَابِ اللهِ؛ وَ لَا يرَخِّصُ لَهُمْ فِى مَعَاصِى اللهِ؛ وَ لَا يدَعُ الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَيرِهِ! وَ لَا خَيرَ فِى عِبَادَةٍ لَا عِلْمَ فِيهَا؛ وَ لَا خَيرَ فِى عِلْمٍ لَا فَهْمَ

[1] «اصول كافى» طبع مطبع حيدرى، ج ١، كتاب فضل العلم، باب صفه العلمآء، ص ٣٦

فِيهِ؛ وَ لَا خَيرَ فِی قِرَآءَةٍ لَا تَدَبُّرَ فِيها[1].

مُفاد حديث اينست كه: أمير المؤمنين عليه السّلام فرمود: آيا خبر ندهم شما را از فقيه، آن كسی كه حقّ فقاهت را أدا كرده است و به جان و روح فقاهت رسيده است؛ و به حمل شايع صِناعیّ حقيقةً منطبَقٌ عليهِ عنوانِ فقه است و بايد به او فقيه گفت؟! (يعنی آن كسی كه فقيه است و در فقاهت كامل است، آن كدام فقيه است؟!).

او كسی است كه مردم را از رحمت خدا مأيوس و ناأميد نكند؛ و آنها را از عذاب خدا مأمون نگرداند و در أمن قرار ندهد؛ و در معاصی پروردگار آنها را آزاد نگذارد (إجازه گناه به آنها ندهد)؛ و بواسطه رغبتی كه به سوی علوم ديگر

---

[1] «حلية الاولياآء» جلد أوّل، ص ۷۷

غیر از قرآن پیدا کرده باشد، قرآن را ترک نکند. آگاه باشید! آن علمی که در آن تفهّم نباشد خیر ندارد؛ آگاه باشید! آن قرائتی که در آن تدبّر نباشد خیری در آن نیست؛ آگاه باشید! آن عبادتی که در آن تفکّر نباشد خیری در آن عبادت نیست.»

این روایت خیلی مطالب را به إنسان می‌فهماند؛ و حضرت، فقیه حقیقی را در کسی منحصر می‌کند که چهار صفت در او باشد. أوّل: مردم را از رحمت خدا ناامید نکند. دوّم: آنها را از عذاب خدا إیمن نگرداند. سوّم: معاصی خدا را بر آنها حلال نکند. چهارم: از قران به سوی کتاب دیگری إعراض نکند.

مقصود از: مَنْ لَمْ یقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، وَ لَمْ یؤْمِنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللهِ، کسی است که مردم را بین خوف و رجاء نگهدارد؛ زیرا اگر زیاد به طرف خوف یا به طرف رجاء متوجّه باشد، طبعاً مردم هم به دنبال او، یا خوفشان غلبه پیدا می‌کند یا رجائشان. و آن کسی که به کمال می‌رسد، بایستی هم حال خوف و رجاء خودش مساوی باشد، و هم مردم را بر همان أساس حرکت

بدهد.

یعنی خلاصه باید کسی باشد که زمام نفس مردم در دست او باشد؛ إحاطه و سیطره بر نفوس داشته باشد؛ بتواند مردم را تربیت نفسانی کند و بین خوف و رجاء نگهدارد؛ نه آنقدر رجاء زیاد بدهد که آنها دست به معصیت بزنند و با آن شدّت رجاء که البتّه کاذب است خود را به هلاکت بیفکنند، و نه آنها را از عذاب خدا آنقدر بترساند که شدّت خوف و خشیت، آنها را به بیابان و کوهها فراری بدهد و از اجتماع دور کند، تا خدا را یک موجود عجیب و غریب و دور از عالم اجتماع ببینند؛ مثل کسی که پیوسته در انتظار شکار گنجشکی است، پروردگار هم همین طور، مردم را بگیرد و به جهنّم بیندازد!

عمل إنسان (عمل خیر و شرّ، هر دو) مال نفس إنسان است، و این نفس باید در بین این دو صفت به مقام تکامل خود برسد تا اینکه از همه رذائل پاک شود، و به صفات جمال متجلّی شده و در حرم پروردگار واقع شود.

این حالی است میان حال خوف و رجاء، که خود أئمّه علیهم السّلام هم همین طور عمل می‌کردند؛ و تا آخرین ساعات زندگی، از عبادات دست بر نداشتند؛ و بهترین أفرادی بودند که به أوامر پروردگار عمل می‌کردند؛ و از طرفی هم دست به گناه نمی‌زدند، معصیت نمی‌کردند و کار خلاف هم انجام نمی‌دادند.

خلاصه: الْفَقِيهُ حَقَّ الْفَقِيهِ، کسی است که نفوس مردم بدین حال در دست او باشد، و این بدون إنسان کامل نمی‌شود. تا شخصی به مقام کمال روحیّ و کمال عرفانی نرسد، أصلًا نمی‌تواند این معنی را إدراك کند؛ و لذا ممکن است به مردم إجازه دهد و بگوید: حالا شما بروید فلان خلاف را انجام بدهید، چون الآن مقتضای زمان و مکان این نیست که مثلًا ما فلان أمر پروردگار و یا سنّت رسول اللَه را إجرا کنیم! یا نمی‌توانیم إجرا کنیم! ولیکن معاصی پروردگار که معصیت بودنش در قرآن یا سنّت ثابت است قابل ترخیص نیست؛ اصولًا دست فقیه نیست که بتواند با قوه ولائیه خود در آن

تغییری بدهد.

با وجود حدیث اقتران ثَقَلَین، سزاوار است شیعه بیش از این به قرآن اهتمام دهد

أمّا جمله: وَ لَمْ يتْرُك الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَيرِهِ، یعنی فقیه نمی‌تواند قرآن را رها کرده، رجوع به سوی غیر قرآن کند. تمام علوم برای قرآن است و مقدّمه قرآن. علم تفسیر برای قرآن است؛ علم حدیث برای قرآن است؛ علم أخلاق برای قرآن است؛ تا برسیم به علم فقه مصطلح معمولی که أدْوَن العلوم است. این تازه مقدّمه برای علم أخلاق است و علم أخلاق هم برای تزکیه و تحلّی، و آن هم مقدّمه برای عرفان إلهی است. تمام اینها برای قرآن است.

بنابراین، فقیه همیشه باید با قرآن مأنوس باشد؛ از خواندن قرآن و ممارست و مزاولت با قرآن، و تلاوت قرآن فی آناءَ اللَّيْلِ و النهار؛ و بدست آوردن شأن نزول قرآن، و حالات پیغمبر در هنگام نزول قرآن؛ و از مفاد آیات قرآن و مصادرش، و تأویلات در آیات مؤوَّله و محکماتش و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقیدش مطّلع باشد؛ و خلاصه باید شخصی

باشد که: عارف به قرآن

مِنْ جمیع الجهات باشد. مبدأ و أصل علوم إسلامی قرآن است.

حال اگر إنسان قرآن را رها کند و به سراغ علوم دیگر برود، مثلًا قرآن را کم بخواند و کتاب دعا بیشتر بخواند، ترك قرآن کرده است. یا قرآن را کم بخواند و کتاب حدیث مطالعه کند، یا بعضی از علوم دیگر را بخواند به طوری که قرآن مهجور شود، این شخص، فقیه حقّ الفقیه نیست؛ به جان و روح فقه نرسیده و فقه را مسّ نکرده است.

و حقّاً ما شیعیان باید در اینجا إظهار شرمندگی و خجلت کنیم و اعتراف کنیم که حقّ قرآن را أدا نکرده‌ایم.

ما در مسأله ولایت خوب جلو آمده‌ایم، ولی قرآن را ترك کرده‌ایم؛ و سنّی‌ها قرآن را گرفتند و ولایت را رها کردند؛ و لذا هر دو فرقه بالنّتیجه دستمان خالی است. زیرا که پیغمبر فرمود: هُمَا مُقْتَرِنَانِ، یکی از دیگری جدا نمی‌شود؛ پس اگر یکی را ترك کردیم و دیگری را گرفتیم، بالملازمه «إنّاً» کشف می‌کنیم که: دیگری هم از دستمان رفته است.

چه عبارت بزرگی فرمود استاد ما، آیت عظمای إلهیّ، علّامه طباطبائیّ رضوان الله تعالی علیه! روزی فرمود: شما شیعیان، قرآن را رها کردید و ولایت را گرفتید، و عامّه به عکس، قرآن را گرفتند و ولایت را رها کردند و بالنّتیجه هر دو از دستمان رفت.

ما شیعیان باید اعتراف کنیم که: به قرآن وارد نیستم؛ بچّه‌های ما قرآن نمی‌دانند، در حالی که بچّه زود قرآن را حفظ می‌کند. پسرهای پانزده ساله ما باید قرآن را حفظ باشند. ما روی علوم قرآن کار نمی‌کنیم.

تأسّف مؤلّف از کلام یکی از علمای نجف، که تدریس علوم قرآنی را مهمّ نمی‌شمرد

من که وارد نجف شدم، یکی از أعاظم در شبهای پنجشنبه و جمعه تفسیر قرآن می‌گفت، ولی بیشتر از یک سال إدامه پیدا نکرد و تمام شد؛ و در بالای منبر که تفسیر می‌گفت، بعضی از آیات قرآن را اشتباه أدا می‌کرد!

یک روز یکی از أعاظم نجف ـ که خدا

رحمتش کند فوت کرد و در آن

وقت از مراجع درجه دوّم بود که اگر بود مسلّماً یکی از مراجع می‌شد ـ به مناسبت دیدن یکی از آقایان که در منزل ما وارد شده بود، به منزل ما آمد؛ در میان مذاکرات، آن آقایی که از طهران آمده بود و میهمان ما بود، به او گفت: خوب است در این حوزه، روی قرآن بیشتر کار بشود؛ قرآن تفسیر بشود؛ طلبه‌ها با قرآن بیشتر سر و کار داشته باشند.

او گفت (عین عبارتش چنین است): چرا ما طلبه‌ها را به این حرفها معطّل کنیم!! قرآن عبارت از سه چیز است: مسائل توحیدیه، مسائل أخلاقیه، مسائل عملیه.

أمّا در مسائل توحیدیه، مثل: هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ، اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، معلوم است که خدا واحد است؛ هر عالم و جاهل و عامی می‌داند که خدا یکی است.

أمّا در مسائل أخلاقیه، اینها امور خیلی مهمّی نیستند، و نوعاً برای أفراد بدست می‌آید.

و أمّا در مسائل فرعیه، مثل نماز و زکات و أمثال آن، قرآن فقط مجملاتی از اینها دارد: أَقِيمُوا الصَّلاةَ؛ آتُوا الزَّكاةَ؛ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، غیر از إجمال که

چیزی ندارد؛ آنچه مهمّ است تفصیلش در فقه است. ما طلبه‌ها را نباید برای مسائلی که موجب معطّل ماندن آنهاست تشویق و ترغیب کنیم؛ وقتی ما به آنها فقه و یا اصول یاد می‌دهیم، اینها مُغنی از همه چیز است!

به این منطق و مسأله خوب توجّه کنید! این منطق کمر پیغمبر را می‌شکند! این منطق موجب این می‌شود که: حوزه نجف از هم بپاشد و دیگر کسی در آن نماند؛ و خداوند این ظالمین را بر آن مسلّط کند برای اینکه آنرا تطهیر کنند، تا إن شآء اللَه به خواست خدا، آن حوزه‌های جوانِ توأم با قرآن و توأم با تقوی و تطهیر و ولایت، دو مرتبه زنده بشوند و حوزه نجف دو مرتبه رونق پیدا کند؛ و همان طلبه‌ها و همان علوم و علمائی که أمیرالمؤمنین علیه السّلام آرزو می‌کند و می‌گوید: ءَاه ءَاه، شَوْقًا إِلَى رُؤْيَتِهِمْ! در آنجا پیدا

شود.

بدیهی است: وقتی که حوزه و عالم آن، سطح فکرش تا بدین حدّ نزول کند که بگوید: قرآن یک کتاب زائدی است و ما چرا طلبه‌ها را به قرآن مشغول کنیم؟! معلوم است که: این فکر جز نابودی چیزی نیست. پس، ما قرآن را از دست داده‌ایم و بر این فقدان باید تأسّف بخوریم؛ و جای تأسّف هم هست!

پس عالم به قرآن، آن عالمی است که أمیرالمؤمنین علیه السّلام می‌فرماید: آن شخص حقّ فقیه است، لَمْ یتْرُكِ الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَیرِهِ. مردم غالباً وقتی به حرم می‌روند فقط کتاب دعا می‌خوانند، قرآن هیچ خوانده نمی‌شود؛ فقط قرآن در حرم برای استخاره مورد استفاده واقع می‌شود. چرا ما بعد از نمازهایمان قرآن نمی‌خوانیم؟! چرا در حرم بعد از اینکه زیارت جامعه می‌خوانیم، قرآن نمی‌خوانیم؟ أصلًا چرا قرآن متروك شده است؟ چرا طلبه‌های ما به قرآن وارد نیستند؟! وقتی طلبه‌های ما به قرآن وارد نباشند، آنوقت ما توقّع داریم که: مردم عادی و عامی به قرآن وارد

باشند!

روش بزرگان ما، مثل: شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسیّ و علّامه حلّیّ و سید ابن طاووس و بحر العلوم و أمثالهم اینطور نبود؛ آنها پاسدار قرآن و حامی قرآن بودند؛ آنها حافظ قرآن بودند؛ جان آنها با قرآن معیت داشت؛ و تمام این زحمات ما به گردن آنهاست که این بار را تحمّل کردند و به ما نشان دادند؛ و إلّا به ما نرسیده بود و ما از قرآن چیزی در دست نداشتیم.

مسأله قرآن خیلی حائز أهمّیت است، و باید به قرآن خیلی أهمّیت داد! و خلاصه آن کسی فقیه حقّ الفقیه است که: لَمْ یتْرُكِ الْقُرْءَانَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَیرِهِ.

دلیل دوّم: از أدلّه‌ای که دلالت بر لزوم أعلمیت می‌کند اینست که: رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در غزوه احُد، زمانی که دو شهید یا چند شهید را در قبر واحد دفن می‌کردند، آن را که به قرآن بیشتر وارد بود، أَقْرَأُ الْقُرْءَانِ مِنْ بَینِ الْجَماعَة بود، در جلو میگذاردند؛ و او را قبله چند نفر دیگر قرار می‌دادند؛

آن وقت حضرت بر آنها نماز می‌خواندند و بر روی آنها خاک می‌ریختند. یعنی آن کسی که قرائت قرآنش بیشتر بود و به قرآن واردتر بود، او در مقامِ مقدّم قرار می‌گرفت، حتّی در مقام دفن شدن.

ابن أثیر در «کامل التّواریخ» روایت می‌کند که:

أَمَرَ رَسُولُ اللَهُ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: أَنْ يدْفَنَ الإِثْنَانِ وَ الثَّلاثَةُ فِى الْقَبْرِ الْوَاحِدِ، وَ أَنْ يقَدَّمَ إِلَى الْقِبْلَةِ أَكثَرُهُمْ قُرْءَانًا وَ صَلَّى عَلَيهِمْ[1]

از اینجا بدست می‌آید که: مناطِ تقدّم قرآن است، و آن کسی که قرآن در وجود او بیشتر پیاده شود (قرآن بیشتر حفظ باشد، آیات قرآن را بیشتر بلد باشد، بهتر بتواند به قرآن استدلال کند) او مقدّم است؛ و این مناط أعلمیت است.

موارد تقدّم در إسلام: أعلمیت به قرآن، سنّت، سپس هجرت، و بعد إسلام است

دلیل سوّم: علّامه أمینی در «الغدیر» به روایت صحیحه از طرق عامّه روایت می‌کند که رسول خدا

---

[1] «الکامل فی التّاریخ» طبع بیروت، دار صادر، ج ۲، ص ۱۶۳

صلّى اللَه عليه و آله و سلّم فرمود: يؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكتَابِ اللَهِ. فِإنْ كانُوا فِى الْقِرَآءَةِ سَوَآءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ؛ فَإنْ كانُوا فِى السُّنَّةِ سَوَآءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً؛ فَإنْ كانُوا فِى الْهِجْرَةِ سَوَآءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا[1]

رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم هر لشكرى را كه بجائى مى‌فرستاد، يا جماعتى را كه جمع مى‌كرد (در هر جا، در هر محلّه‌اى) دستور مى‌داد آن كسى كه علمش به قرآن بيشتر است، او إمام باشد. يعنى اگر چند نفر مى‌خواهند نماز جماعت بخوانند و در ميان آنها چند نفر عالم هستند، كداميک از آنها إمام جماعت باشد؟ كسى كه به قرآن بيشتر وارد است، بايد إمام جماعت باشد، نه آن كسى كه به حديث بيشتر وارد است. اگر دو يا سه نفر در

[1] «الغدير» ج ١، ص ٥٣؛ از «صحيح مسلم» ج ٣، ص ١٣٣؛ و از «صحيح ترمذى» ج ٦، ص ٣٤؛ و از «سُنن أبى داود» ج ١، ص ٩٦. و مراد از صحّت روايت، صحّت آن به مناط عامّه است.

قرآن مساوی بودند نوبت به سنّت می‌رسد، و آنکه به سنّت پیغمبر و حدیث بیشتر وارد است مقدّم می‌باشد؛ که در این صورت سنّت در مرتبه دوّم، مرجِّح است.

پس از اینجا بدست می‌آوریم که: اگر بین دو نفر، یکی أعلم به قرآن بود أمّا أعلم به سنّت نبود، و دیگری أعلم به سنّت بود ولی أعلم به قرآن نبود، حقّ تقدّم با أعلم به قرآن است.

اگر در سنّت هم مساوی بودند أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً مقدّم است؛ آن کسی که زودتر به دارالإسلام هجرت نموده است و لو اینکه دیرتر مسلمان شده باشد؛ زیرا خارج شدن از زیر لواء کفر و در آمدن در زیر لواء إسلام واجب است.

در زمان حکومت إسلام، آمدن زیر لوای إسلام واجب است؛ حرکت به سوی بلاد إسلام از هر نقطه دنیا، در زمان تشکیل حکومت إسلام واجب است؛ الآن تمام أفراد مسلمانی که در دنیا زندگی می‌کنند، با وجود برقراری حکومت إسلام، یک دقیقه جائز نیست در آن مَحَالّ توقف کنند؛ خواه

وطنشان باشد، خواه إقامت کرده باشند، خواه به عنوان تحصیل و یا أمثال آن رفته باشند؛ جائز نیست، مگر اینکه حرکتشان به آنجا روی مصلحتی و به إذن حاکم شرع باشد؛ یا تحصیلشان ضروری بوده و یا بجهت معالجه ضروری رفته باشند، آن هم به إجازه حاکم؛ و إلّا بدون إجازه حاکم مثل اینست که در جهنّم زندگی می‌کنند و توقّفشان معصیت کبیره است.

توطّن و زندگی کردن، خواه به عنوان تابعیت و خواه به عنوان إقامت و سکنای موقّت زیر پرچم کفر غلط است؛ و هجرت از امور واجبه است. فعلیهذا، اگر دو نفر به طور مساوی علم به سنّت پیدا کردند، آن کسی إمام جماعت می‌شود که زودتر به دارالإسلام هجرت کرده است، نه آن کسی که زودتر مسلمان شده ولی دیرتر هجرت کرده باشد. أمّا اگر در هجرت مساوی بودند، أَقْدَمُهُم سِلْمًا، یعنی آن کسی که زودتر مسلمان شده است مقدّم

می گردد.

این مناط برای أعلمیت و أفضلیت و أشرفیت از نقطه نظر سنّت رسول خدا در باب تشخیص ولایت فقیه است؛ با وجود این مطالب ما از این روایت هم می‌توانیم این معنی را استفاده کنیم.

این مسائل بسیار دقیق است و روی آن باید تأمّل کرد، تا خداوند به إنسان مطالب دیگری نیز إفاضه کند، و إنسان بتواند به معانی عالیه و مطالب سامیه دیگری هم پی ببرد.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد.