

# مقدمه

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 سپاس بى قیاس و حمد و ثناى ما لا یقاس، از آنِ خداوند است كه با ولایت كلّیه مطلقه و شامله عامّه خود بر كاخ هستى و عالم وجود تمكین یافت؛ هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً[[1]](#footnote-1) و با نزول نور وجود در شبكه‌هاى آسمان عِلْوىّ، و مظاهر زمین گسترده سِفلىّ براى أنام، میزان ولایت را برافراشت؛ و به هر موجودى به قدر سِعه وجودى و ظرفیت ماهُوِیش، از این شربت خوشگوار إشراب فرمود؛ تا بندگان وى كه أشرف مخلوقات و أفضل كائنات او هستند، بنحو أتمّ و أكمل، از این مائده متمتِّع گردند و در إعمال ولایت، راه تخطّى نپیمایند؛ و به حجاب نفسانىّ، طغیان ننموده، زیاده روى نكنند.

 بدین لحاظ با عبارت رشیقِ: وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ\* أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ\* وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ\* وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ‌[[2]](#footnote-2)؛ پس از گفتار بلیغش: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ\* الرَّحْمنُ

\* عَلَّمَ الْقُرْآنَ\* خَلَقَ الْإِنْسانَ\* عَلَّمَهُ الْبَيانَ\* الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ\* وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ‌[[3]](#footnote-3)؛ آنان را هشدار داد كه عالم إیجاد و نشأَه هستى، سراسر عظمت است و جمال و كمال و نور و بَهاء؛ و حقّ است و حقیقت؛ و واقعیت است و أصالت؛ كه نباید با دیده أحْوَل بر آن نگریست؛ و با چشم دوبین، بدین ربط منسجم كه خیر محض و محض خیر است، نظر انداخت.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت‌ \*\*\* آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد[[4]](#footnote-4)

 آرى! زشتیها و بدیها و شُرور، ناشى از تعینات و حدود و قوالب ماهیاتست كه از ماست، نه از نور بَحْت و خیر محض او.

هر چه هست از قامت ناساز بى اندام ماست‌ \*\*\* ور نه تشریف تو بر بالاى کس کوتاه نیست‌[[5]](#footnote-5)

 اوست بر پا و قائم به قسط بر كانون عدل و داد؛ چنانكه خودش و فرشتگان عالَم عِلْوىّ و دارندگان علم و دِرایت كه حاملان بینش و فَطانتند، شهادت بر وحدانیتش دهند كه: وى قیام به قسط نموده؛ در جمیع مراحل تكوین و نزول نور وجود، تا به این عالم خاكى كه أَظْلَمُ الْعَوَالِم است، و در همگى منازل تشریع و گسترش حكم و قانون، بر أساس عدل و داد مشى نموده و عَلَم قسط و عدالت را برافراشته است؛ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ

وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ[[6]](#footnote-6)

 هم در سیر نزولى و هبوط بدین جهان، همه سراسر قسط است كه: وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ[[7]](#footnote-7)؛ و هم در سیر صعودى و عروج بدان عالم، كه: وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ[[8]](#footnote-8)

 به به از این دائره كامله! كه در آن تمام سیر أطوار وجود با قسط آمیخته گردیده است؛ و به قدرى این آمیزش، لطیف و دقیق است كه گوئى صفت و موصوف یكدگر را فراموش كرده، گهگاه جاى خود را بهم میدهند.

 نمى‌دانیم: آیا این عالم داراى قسط است؛ و یا قسط این عالم را به خود گرفته و حیات بخشیده است؟

 أنبیاء كه كاروان سالار این قافله به سوى نقطه اوج در حركت به سوى معاد او هستند كه: وَ أَنَّ إِلى‌ رَبِّكَ الْمُنْتَهى‌[[9]](#footnote-9)، در دو مرحله تكوین و تشریع، داراى ولایت بوده؛ و ولایتشان عین حقّ و قسط و عدالت است.

 كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى‌ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ‌[[10]](#footnote-10)

 از میان پیامبران، قرآنِ كریمش را بر پیامبر أكرمش نازل نمود تا با ولایت كلِّیه و رؤیت باطنیه و إدراكات عمیقه و نور موهبتى إلهى، در بین مردم حكم كند؛ و آنان را بر راه مستقیم و طریق مستوِى به سر منزل سعادت و فوز و نجاح و نجات تا سرحدّ تمتّع و بهره بردارى از أقصى درجه كمال إنسانیت و فَنا در أنوار قدسیه قاهره نور توحید، و جَلَوات ذاتى رهبرى نماید؛ إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ‌[[11]](#footnote-11).

 و با خطاب ملكوتى خود به جمیع مؤمنین أمر میكند، تا در جمیع شُؤون خود زیاده روى و كوتاهى ننمایند و قِسطاس و معیار مستقیم را در میزان رعایت كنند؛ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا[[12]](#footnote-12).

 و در میان مردم با عدل و داد رفتار نموده، و پیوسته حكمشان را بر أساس این معیار صحیح قرار دهند؛ وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ‌[[13]](#footnote-13)

 و عجیب آنكه: چنان ولاء تكوینى را با ولایت تشریعى بهم در آمیخته، و

همچون شیر و شكر ممزوج ساخته، و غنچه نوگل این بوستان را بدین عقد، پیوند زده است كه جدا كردن و سوا نمودن آن دو از یكدیگر مشكل بلكه ممتنع است.

 اینجاست كه از طرفى با یك گفتار و یك سیاق با تازیانه: وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَرِيعُ الْحِسابِ‌[[14]](#footnote-14)، این كاروان را در مى‌نورداند؛ و از طرف دیگر با ترانه: وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ‌[[15]](#footnote-15)، بدین نغمه مترنّم میگردد.

 بارى چون در سال گذشته مطالبى را در لزوم تشكیل حكومت إسلام با برادران طلّاب و أخِلّا إیمانىِ ساكن بلده مشهد مقدّس على شاهدها آلاف التَّحیةِ و السّلام داشتیم، و به نام «وظیفه فرد مسلمان در إحیاى حكومت إسلام» تحریر و به طبع رسید، اینك مناسب دید تا بحثى را در پیرامون ولایت فقیه در حكومت إسلام‌بطور مشروح شروع كند، تا حدود ولایت و مشخّصات و آثار و مسائل آن معین گردد؛ و بالنّتیجه قدرى بهتر و مشروحتر پرده از رخ آن برگیرد؛ و مقّدمات و مُعِدّات و شرائط و موانع آن توضیح داده شود، تا حقیقت ولایت إمام و فقیه عادل جامع الشَّرائط و مُفاد و محتوى و حدود و ثغور آن مشخّص گردد.

 در اینصورت بتمام معنى الكلمه ولایت فقیه از نظر إسلام و مدارك فقهى توضیح داده شده است.

 لهذا بحثى را نه چندان مختصر كه فقط به رؤوس مطالب اكتفا گردد، و نه

چندان مفصّل كه تمام شقوق و شُعَب آن به تفصیل بیان شود، شروع نموده؛ و راه میانه و حدّ وسط را از جهت أدلّه فقهیه پیمودیم؛ تا براى طلّاب ذَوِى العزَّة و الاحترام، راهگشائى براى تفریع فروع و تشقیق شقوق باشد؛ و خود بتوانند بر جزئیات مسائل واقف گردند.

 این مباحث بطور مسلسل پس از شهر رمضان المبارك سنه ١٤١٠ هجریه قمریه از روز هشتم شهر شوّال المكرّم شروع شد؛ و بطور مرتّب حتّى با ضمیمه روزهاى پنجشنبه در هفته به أیام تدریس، إدامه یافت تا به چهل و هشت درس منتهى شد؛ و در روز بیست و یكم شهر ذو الحجّة الحرام پایان یافت.

 متن هر درس، یك ساعت تمام را استیعاب مینمود؛ و وقت سؤالها و جوابها در خارج آن ساعت بود. سزاوار بود این دروس به زبان عربى تقریر و طبع شود تا أوَّلًا: از بركات زبان عربى كه لسان قرآن كریم و پیامبر أكرم و معصومین ذوات ولایت تامّه كلّیه صلوات الله علیهم أجمعین، و رویه فقهى كتب فقهاى أعلام ماست، تجاوز نگردد؛ و ثانیاً: براى همه مسلمین جهان كه زبان عربى باید زبان مشترك آنها باشد قابل استفاده باشد[[16]](#footnote-16). غایة الامر سپس براى استفاده إخوان پارسى زبان بدین لسان ترجمه گردد.

 أمَّا به علّت سرعت در تحریر و طبع و دسترسى أحِبّه و أعِزّة از آشنایان و راغبان در مطالعه این آثار، بهمان گونه كه در نوار ضبط شده بود پیاده و تحریر شد؛ و جمعى از فضلاى عِظام به تنقیح آن پرداختند؛ و جنابان مستطابان

حجج إسلام آقایان: حاجّ شیخ محسن سعیدیان‌و شیخ محمّد حسین راجى‌دامت مَعالیهما متعهّد تنظیم و جمع آورى آن شدند. و حقیر نیز سپس براى مزید إتقان، هر بحث را جداگانه مطالعه و نظر نمودم و تعلیقه زدم؛ تا در انتساب این بحوث و كیفیت دلیل و مدارك آن به حقیر، نهایت دقّت بعمل آمده باشد.

 اینك این دروس در ضمن چهار مجلّد تقدیم قُرّاء عِظام میگردد. لِلَّهِ الْحَمْدُ وَ لَهُ الْمِنَّةُ عَلَى إنْعَامِهِ وَ إتْمَامِهِ؛ وَ السَّلَامُ عَلَینَا وَ عَلَى جَمِیعِ إخْوَانِنَا الْمُؤْمِنِینَ وَ سَآئرِ شِیعَةِ أمِیرِالْمُؤْمِنِینَ وَ رَحْمَةُ اللَهِ وَ بَرَکاتُهُ.

 روز پانزدهم محرّم الحرام/ ١٤١١، مشهد مقدّس

 سید محمّد حسین الحُسینىّ الطّهرانىّ

# درس اول: ولایت: ریشه لغوى و معنى اصطلاحى آن

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 قَالَ اللَهُ الْحَكِیمُ فِى كِتَابِهِ الْكَرِیمِ: هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً.[[17]](#footnote-17)

 «آنجا ولایت اختصاص به خداوند دارد، كه اوست حقّ؛ و اوست پاداش و مُزد اختیار شده، و اوست عاقبتِ اختیار شده و پسندیده و مورد رضا.»

 بحث ما إن شآء الله در این روزها پیرامون مسأله ولایت‌است از نقطه نظر حقیقت ولایت، و معنى و شقوق و شؤون آن، و ولایت پیغمبران و أئمّه علیهم السّلام، و ولایت فقیه، و حدود و ثغور و شرائط و آثار آن، و بالاخره عمده بحث از جهت شرائط ولایت فقیه و حدود و مشخّصات آن است كه بحث إن شآء الله به آنجا خاتمه پیدا میكند؛ و البتّه این مجموعه دوره دوّم از همان بحث «وظیفه فرد مسلمان در إحیاى حكومت إسلام» خواهد بود.

 چون سال قبل، در همین أیام (بعد از ارتحال رهبر كبیر آیة الله خمینىّ قَدَّس اللَهُ نَفسَهُ) مجالسى در همین مكان تشكیل شد و وظیفه فرد مسلمان مشخّص گردید. اینك كه در آستانه همان أیام قرار داریم بعنوان تتمّه همان

بحث، مطالبى بیان مى‌شود. البتّه مطالبى كه در سال گذشته ذكر شد قدرى ساده‌تر و بسیط تر بود، ولى إن شآء الله امسال مطالب را قدرى عمیق‌تر و استدلالى‌تر بیان مى‌كنیم؛ البتّه نه چندان عمیق و استدلالى كه براى غالب، قابل فهم نباشد؛ بلكه همین قدر كه از نقطه نظر بحث فقهىّ كافى و وافى باشد. بدین لحاظ بحث را آنقدر گسترش نمى‌دهیم تا به تمام أطراف مسائل و جزئیات آنها رسیدگى شود؛ چون آن، احتیاج به مجالس عدیده‌اى دارد كه باید در ضمن آن تحقیقاً یك دوره اجتهاد و تقلید بطور مفصّل و مبسوط گفته شود كه حدأقلّ بیشتر از یكسال طول مى‌كشد؛ ولى إن شآء الله امیدواریم در این دو سه ماه با توجّه پروردگار آن مقدارى كه لازمه موضوع باشد و مطلب بدست بیاید بحث كنیم.

 وَلَایت، أمر بسیار مهمّى است؛ و حقیقت دین و دنیاى إنسان به آن بستگى دارد، زیرا از شؤون ولایت، آمریت و حكومت بر مسلمانان، و بلكه بر همه أفراد بشر است. و این یگانه راهى است كه تمام سعادتها و شقاوتها، خیر و شرّ، و نفع و ضَرّ، و بهشت و دوزخ، و بالأخره نجات مردم به آن راه بسته است. هر ملّتى به هر كمالى رسیده است، در أثر ولایت وَلىِّ آن قوم بوده، و هر ملّتى هم كه رو به بدبختى و ضلالت رفته، در أثر ولایت وَلىِّ آن قوم بوده است، كه آنها را به سوى آراء و أهواء شخصیه كشیده، و از منهاج و صراط مستقیم منع كرده است.

 در أخبار از موضوع ولایت، بحث بسیار زیادى شده است؛ بلكه اصولًا باید گفت: ولایت، تشكیل دهنده مكتب تشیع است؛ و أصل مكتب تشیع بر همین أساس پایه گذارى شده، و آیات قرآن و أخبار در این مسأله بسیار زیاد است.

 اینك بحث ما در امروز ـ إن شآء الله ـ فقط در معنى لُغوى وَلَایت‌است؛ كه ولایت در لغت به چه معنى آمده است؟ و مقصود از ولایت در آیات شریفه

چه مى‌باشد؟ یا روایاتى كه در آن، لفظ ولایت یا مُشتقّات آن استعمال شده‌اند، چه معنى دارند؟ سپس یك یك از مصادیق ولایت، و پیاده كردن معنى لغوى آن را در جامعه‌هاى إسلامى از زمان نزول قرآن تا بحال مورد بررسى قرار مى‌دهیم.

## ولایت در لغت یك معنى بیشتر ندارد؛ ما بقى همگى موارد و مصادیق آن است

 بعضى خیال كرده‌اند كه وَلَایت معانى مختلفى دارد؛ مثلًا گفته‌اند: یكى از معانى آن نُصرت است؛ إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ‌[[18]](#footnote-18) یعنى ناصر شما خداست و رسول خدا؛ یا اینكه گفته‌اند: به معنى مُحبّ است؛ یا به معنى آزاد كننده، یا آزاد شده است؛ یا أقوامى كه با إنسان نزدیكى دارند (نزدیكى نَسَبى، یا زمانى، یا مكانى) یا دو نفرى كه با همدیگر شركت مى‌كنند هر كدام را ولىِّ دیگرى مى‌گویند. و خلاصه در كتب لغت معانى مختلفى ذكر كرده‌اند بطوریكه در «تاج العروس» بیست و یك معنى براى ولایت‌بیان مى‌كند، و شواهدش را ذكر مى‌نماید.

 حال ما ببینیم آیا واقعاً همینطور است؟ و این معانى، معانى مختلفى است براى ولایت؟ یعنى واضع لغت، بنحو اشتراك لفظىّ این لفظ را در این معانى مختلف با وضع‌هاى مختلف وضع كرده است؟ یا اینكه نه؛ اینطور نیست؛ بلكه: معنى ولایت یك معنى واحدى است، و در تمام این موارد با عنایت و قرینه‌اى استعمال شده است؟ بعبارت دیگر: استعمال آن در مصادیق مختلفه غیر موضوعٌ لَه آن مجازىّ مى‌باشد؟ یا اینكه نه؟ أصلًا این هم نیست؛ بلكه وَلَایت‌داراى یك معنىِ واحد است؛ و در تمام این مصادیق و معانى و موارد همان معنى كه واضع لغت در نظر گرفته است، همان مورد نظر بوده است منتهى به عنوان خصوصیت مورد، مصادیق مختلفى پیدا كرده است، و آنچه كه مَحَطّ نظر استعمال است همان معنىِ وضعِ أوّلى است، كه این معنىِ اشتراك

معنوى مى‌باشد. و بنابراین وَلَایت‌یك معنى بیشتر ندارد؛ و در تمام این مصادیقى كه بزرگان از أهل لغت ذكر كرده‌اند، همان معنى أوّلش مورد نظر و عنایت است؛ و به عنوان خروج از معنى لغوى و وضعىّ، یا به عنوان تعدّد وضع، یا به عنوان اشتراك و كثرت استعمال؛ هیچكدام از اینها نیست.

## گفتار أهل لغت در معنى ولایت

 در كتب لغت راجع به معنى ولایت‌بحثهاى مفصّلى آمده است، ولى آنچه را كه ما امروز در صدد بیان آن هستیم، از چند كتاب تجاوز نمى‌كند: «مصباح المُنیر»، «صحاح اللغة»، «تاج العروس» و «لسان العرب» كه كتابهاى ارزشمندى در لغت محسوب مى‌شوند؛ بخصوص از سه كتاب «صحاح» و «لسان» و «مصباح» كه مرحوم آیة الله بروجردى‌به آنها اتّكاء داشتند، و همیشه در دسترس ایشان بود و مورد مطالعه قرار مى‌دادند. و البته از بعضى لغتهاى دیگر مانند: «نهایه» ابن أثیر و «مَجمَع البحرَین» و «مُفردات» راغب هم مطالبى إن شآء الله ذكر مى‌كنیم.

 كلمه وِلَایت‌كه مصدر یا اسم مصدر است با بسیارى از اشتقاقات آن همچون: وَلِىّ و مَوْلَى و والِى و أوْلیاء و مَوَالِى و أوْلَى و تَوَلَّى‌ و وَلایت‌و غیرها در قرآن مجید وارد شده است.

## تمسّك أهل لغت به موارد استعمال و استشهاد به آنها

 و أمّا معنى لغوى آن: در «مصباح المُنیر» گوید: الْوَلْىُ مِثْلُ فَلْسٍ‌، به معنىِ قُرب است؛ و در آن دو لغت است:

 أوّل: وَلِیهُ، یلِیهِ؛ با دو كسره از باب‌ حَسِبَ، یحْسِبُ؛ دوّم: وَلَاهُ، یلِیهِ؛ از باب‌ وَعَدَ، یعِدُ؛ ولیكن لغت دوّم استعمالش كمتر است. و وَلِیتُ عَلَى الصَّبىِّ وَ الْمَرْأةِ، یعنى من برطفل و زن ولایت پیدا كردم؛ و فاعل آن والٍ است و جمع آن وُلَاةٌ؛ و زَن و طفل را مُوَلَّى علیه‌گویند. و وِلایت و وَلایت‌با كسره و فتحه به معنىِ نصرت است. و اسْتَوْلَى عَلَیهِ‌ یعنى بر او غالب شد و بر او تمكّن یافت.

 در «صحاح اللغة» گوید: الْوَلْىُ به معنىِ قُرب و نزدیك شدن است؛ گفته مى‌شود: تَباعَدَ بَعْدَ وَلْىٍ‌، یعنى بعد از نزدیكى دورى كرد؛ و کلْ مِمَّا یلِیک، أىْ

مِمَّا یقارِبُک‌. یعنى از آنچه نزدیك تو است بخور.

 مطلب را إدامه مى‌دهد تا مى‌رسد به اینجا كه مى‌گوید: وَلِىّ‌ ضدّ دشمن است؛ و از همین معنى‌ تَوَلِّى‌ استعمال شده است؛ و مَوْلَى‌ به آزاد كننده، و آزاد شده، و پسر عمو، و یارى كننده، و همسایه گویند؛ و وَلِىّ‌به داماد گویند؛ و کلُّ مَنْ وَلِىَ أمْرَ وَاحِدٍ فَهُوَ وَلِیهُ‌؛ یعنى هر كس أمر كسى را متكفّل گردد و از عهده انجام آن برآید ولىّ او خواهد بود.

 باز مطلب را إدامه مى‌دهد تا اینكه مى‌گوید: و وِلایت‌ با كَسره واو به معنىِ سلطان است؛ و وِلایت‌ و وَلایت‌ با كسره و فتحه به معنىِ نصرت است. و سیبویه گفته است: وَلایت‌ با فتحه مصدر است و با كسره اسم مصدر؛ مثل: أمارت‌و إمارت‌و نَقابت‌ و نِقابت‌. چون اسم است براى آن چیزى كه تو بر آن ولایت دارى؛ و چون بخواهند معنى مصدرى را إراده كنند فتحه مى‌دهند.

 . طُرَیحىّ‌در «مجمع البحرین» گوید: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ‌[[19]](#footnote-19) یعنى‌ أحَقَّهُمْ بِهِ وَ أقْرَبَهُمْ مِنْهُ؛ مِنَ الْوَلْىِ وَ هُوَ الْقُرْبُ‌. معنىِ‌ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ‌ «نزدیكترین مردم به إبراهیم» أحقّیت اوست به او، و نزدیكتر بودن اوست از سائر مردم به آن حضرت؛ زیرا از مادّه وَلْى است كه به معنىِ قرب مى‌باشد؛ و وَلایت‌در گفتار خداوند تعالى: هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ‌[[20]](#footnote-20)؛ با فتحه آمده كه به معنى ربوبیت است؛ یعنى در آن روز همگى در تحت ولایت خدا در مى‌آیند، و به او إیمان مى‌آورند، و از آنچه در دنیا پرستیده‌اند بیزارى مى‌جویند.

 و وَلَایت‌ با فتحه به معنى مَحبّت و با كسره به معنى تَولِیت و سلطان است؛ و از ابن سِكِّیت وارد شده كه: وِلآءبا كسره نیز همین معنى را دارد.

 و وَلِىّ‌ و وَالِى‌ كسى را گویند كه زِمام أمر دیگرى را به دست خود گیرد و عهده دار آن گردد

و وَلِىّ‌، به كسى گویند كه نصرت و كمك از ناحیه اوست. و نیز به كسى گفته مى‌شود كه: تدبیر امور كند، و تَمشِیت به دست و به نظر او انجام گیرد؛ و بر این أصل گفته مى‌شود: فلانٌ وَلِىُّ الْمَرْأةِ، یعنى نكاح آن زن به صلاحدید و به نظر اوست.

 و وَلِىِّ دَم‌به كسى گویند كه حقّ مطالبه دِیه را از قاتل یا از زخم زننده دارد. و سلطان، ولىّ أمررعیت است و از همین باب است گفتار كُمَیتِ‌شاعر درباره حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام:

وَ نِعْمَ وَلِىُّ الَامْرِ بَعْدَ وَلِیهِ‌ \*\*\* وَ مُنْتَجَعُ التَّقْوَى وَ نِعْمَ الْمُقَرِّبُ‌[[21]](#footnote-21)

 «أمیر المؤمنین علىّ بن أبى طالب علیه السّلام، خوب سلطان و كفیل أمر امّت بعد از سلطان أوّلش (رسول الله) بوده است؛ و خوب دلیل و راهنماى تقوى و سَداد در بیابان خشك و بَیدَاء جهالت؛ و خوب نزدیك كننده امّت به خداوند متعال است.»

 طریحىّ در «مجمع البحرین» مطلب را إدامه مى‌دهد تا مى‌رسد به اینجا كه مى‌گوید: در مورد آیه: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ‌[[22]](#footnote-22)؛ أبو علىّ‌گفته است: معنىِ آیه این است كه: «آن كسیكه متولّىِ تدبیر شما گردد، و ولایت امور شما را بر عهده گیرد، خداوند است، و رسول خداوند، و كسانى كه صفات آنان اینطور باشد كه إقامه نماز كنند، و در حال ركوع نماز خود، زكات بدهند.»

 آنگاه مطلب را إدامه داده تا اینكه گوید: و چنین نقل شده كه جماعتى از أصحاب رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم در مسجد مدینه دور هم گرد

آمدند و بعضى به بعض دیگر گفتند: اگر ما به این آیه كافر شویم، به سائر آیات قرآن هم كافر شده‌ایم! و اگر به این آیه إیمان آوریم، ما را به همان متن و مُفاد خود دعوت مى‌كند؛ وَ لَکنَّا نَتَوَلَّى وَ لَا نُطِیعُ عَلِیا فِیمَا أَمَرَ؛ فَنَزَلَتْ‌: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها﴾[[23]](#footnote-23). «ولیكن ما ولایت علىّ را قبول مى‌كنیم؛ و أمّا درباره آنچه كه او أمر مى‌كند إطاعت او را نمى‌نمائیم؛ پس این آیه نازل شد: نعمت خدا را مى‌شناسند، و سپس آن نعمت را إنكار مى‌كنند.»

 و گفتار خداوند تعالى: النَّبِيُّ أَوْلى‌ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ‌[[24]](#footnote-24)، از حضرت باقر علیه السّلام وارد است كه: این أولویت پیامبر به مؤمنین از خود ایشان، درباره أمر حكومت و إمارت نازل شده است؛ و معنى آیه این مى‌شود كه: پیغمبر نسبت به مردم از خود آنها به خودشان سزاوارتر است؛ و بنابراین جائز است كه پیامبر در صورت نیاز، غلام و مملوكى را با وجود آنكه صاحبش به آن محتاج است، از او بگیرد.

 و روى همین أصل روایتى وارد شده است كه: النَّبِىُّ ـ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ ـ أَوْلَى بِکلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ؛ وَ کذَا عَلِىٌّ مِنْ بَعْدِهِ.

 «پیامبر سزاوارتر است به هر مؤمنى از خود آن مؤمن به خودش؛ و نیز علىّ بن أبى طالب (علیه السّلام) پس از او اینچنین است.»

 و گفتار خداوند تعالى: وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِ‌[[25]](#footnote-25) «از براى خداوند وَلیى از جهت ذلّت او نیست.» ولىّ به كسى گویند كه قائم مقام و جانشین شخص باشد در امورى كه اختصاص به او دارد، و آن شخص به جهت عجز و ناتوانى قادر بر بجا آوردن آن امور نیست؛ مانند ولىّ طفل و ولىّ مجنون.

 بناءً علیهَذا هر كس كه ولىّ دارد، نیازمند به اوست؛ و چون خداوند غنىّ و بى نیاز است، محال است كه داراى ولىّ باشد؛ و همچنین اگر آن ولىّ هم نیازمند به خدا باشد، در اینجا دور لازم مى‌آید، و اگر نیازمند نباشد شریك او خواهد بود؛ و هر دو صورت محال است.

## از جمله أسماء خداوند تعالى وَلِىّ است؛ یعنى ناصر و متولِّى امور عالم

 ابن أثیر جَزَرى‌ در «نهایه» گوید: از جمله أسماء خداوند تعالى‌ وَلِىّ‌ است؛ یعنى ناصر و یارى كننده. و گفته شده است كه: معنى آن متولِّى إداره امور عالم و خلائق است كه بر همه عالم قیام دارد.

 و از جمله أسماء خداوند والى‌است، و آن به معنى مالك جمیع أشیاء و تصرّف كننده در آنهاست؛ و گویا كه‌ وِلایت‌ إشعار به تدبیر و قدرت و فعل دارد؛ و تا وقتیكه تدبیر و قدرت و فعل با هم مجتمع نباشند اسم والى بر آن إطلاق نمى‌شود. تا آنكه گوید:

 و لفظ مَوْلَى‌در حدیث بسیار آمده است؛ و آن اسمى است كه بر جماعت كثیرى گفته مى‌شود؛ و آن عبارت است از رَبّ (مربّى و صاحب اختیار) و مَالِک‌ (صاحب مِلك) و سَید (آقا و بزرگوار) و مُنْعِم‌ (نعمت بخشنده) و مُعْتِق‌ (آزاد كننده) و نَاصِر (یارى كننده) و مُحِبّ‌ (دوست دارنده) و تَابِع‌ (پیروى كننده) و جَار (همسایه) و ابن عَمّ‌ (پسر عمو) و حَلِیف‌ (هم سوگند) و عَقِید (هم پیمان) و صِهْر (داماد) و عَبْد (غلام و بنده) و مُعْتَقْ‌ (غلام یا كنیز آزاد شده) و مُنْعَمٌ عَلَیهِ‌ (نعمت بخشیده شده)؛ و بسیارى از این معانى در حدیث آمده است، پس لفظ مَوْلَى‌ در هر حدیث، به آن معنى كه آن حدیث اقتضاء دارد نسبت داده میشود. و هر كس كه متصدّى أمرى گردد و یا قیام بر آن كند آن كس مَوْلَى‌و وَلِىّ‌آن أمر خواهد بود.

 اینها مطالبى بود كه از «نهایة» ابن أثیر نقل شد.

 زَبیدى‌ در «تاج العروس» مى‌گوید: وَلِىّ‌ معانى بسیار دارد؛ بعضى از آنها مُحِبّ‌ است، و آن ضدّ دشمن است؛ و آن اسم است از مادّه‌ وَالَاهُ‌ یعنى او را

دوست داشت؛ و بعضى از آنها صَدِیق‌است، و بعضى از آن معانى نصیراست از مادّه‌ وَالَاهُ‌ یعنى یارى كرد او را.

 وَ وَلِىَ الشَّىْ‌ءَ، وَ وَلِىَ عَلَیهِ، وِلَایةً وَ وَلَایةً، با كسره و فتحه است؛ و یا آنكه با فتحه مصدر و با كسره اسم است، مثل: إمارَتْ و نِقابَتْ‌، چون اسم است براى آن أمرى كه متولّى آن شده‌اى، و بر انجام آن قیام نموده‌اى. و بنابراین چون معنى مصدرى را إراده كنند، فتحه مى‌دهند؛ و بر این گفتار، سیبویه تصریح كرده است.

 و گفته شده است كه: وِلایت‌ با كسره، خِطَّه‌ و إمَارَت‌ است؛ و بر این گفتار در «مُحْكَم» تصریح كرده است كه همانند إمارَتْ‌است. و ابن سِكِّیت گفته است: وِلایت‌ با كسره به معنى‌ سلطان‌ است.

 و پس از آنكه ـ همانطور كه ذكر كردیم ـ معانى مختلفى براى مَوْلَى‌ذكر مى‌كند مى‌گوید: همچنین‌ مَوْلَى و وَلِىّ: الَّذِى یلِى عَلَیک أمْرَک‌؛ یعنى آن كسیكه به عنوان تسلّط و برترى، امور تو را عهده دار و متكفّل گردیده است. و مَوْلَى‌ و وَلِىّ‌ هر دو به معنىِ واحد هستند؛ و از همین قبیل است حدیثى كه وارد شده است: أَیمَا امْرَأَةٍ نَکحَتْ بِغَیرِ إذْنِ مَوْلَاهَا، و بعضى همین حدیث را روایت كرده‌اند كه: أَیمَا امْرَأَةٍ نَکحَتْ بِغَیرِ إذْنِ وَلِیهَا. (از اینجا استفاده مى‌شود كه‌ مَوْلَى‌ و وَلىّ‌ یك معنى دارند.)

 تا مى‌رسد به اینجا كه مى‌گوید: و از جمله معانى ولىّ‌كه در أسماء خداوند تعالى آمده است، ناصر است؛ و گفته شده: الْمُتَوَلِّى لِامُورِ الْعَالَمِ القَآئِمُ بِهَا؛ یعنى متولّى و عهده دار و صاحب اختیار امور عالم بوده و بر همه عالم قیام دارد، و بر آن امور متمكّن است. و گفته شده كه: معنى ولىّ‌در اینجا والى است. وَ هُوَ مَالِک الاشْیآءِ جَمِیعِهَا المُتَصَرِّفُ فِیهَا، یعنى خداوند مالك همه چیزهاست بطور كلّىّ، و تصرّف كننده در آنهاست بطور عموم.

 آنگاه مى‌گوید: و ابن أثیر گفته است: مثل آنكه وَلایت‌دلالت بر تدبیر در

امور و قدرت بر آنها و بجا آوردن آنها را دارد، و تا هنگامى كه این معانى سه گانه (تدبیرو قدرت‌و فعل) با یكدیگر مجتمع نشوند إطلاق لفظ والى در آنجا آزاد و رها نیست.

 و در «لسان العرب» آنچه را كه ما از «نهایه» و «تاج العروس» نقل كردیم بعینه آورده است، و لذا از تكرار آن خوددارى مى‌نمائیم.

 راغب اصفهانىّ در «مفردات» گوید: الْوَلآءُ و التَّوَالِى أنْ یحْصُلَ شَیئَانِ فَصَاعِدًا حُصُولًا لَیسَ بَینَهُمَا مَا لَیسَ مِنْهُمَا. «وَلَاءو توَالى‌بمعنى آن است كه: دو چیز یا بیشتر طورى با همدیگر قرار گیرند كه چیزى غیر از خود آنها در میانشان وجود نداشته باشد.» و بدین مناسبت وَلَاء و توَالِى را براى قُرب مكانى و قرب نَسَبى، و قرب دینى، و قرب صداقت و دوستى و قرب نصرت و یارى، و قرب اعتقادى استعاره مى‌آورند.

 و وِلایت‌ با كسره به معنىِ نُصرت، و وَلایت‌ با فتحه به معنى متولّى شدن در امور است؛ و گفته شده: وِلایت‌ و وَلایت‌ همانند دِلالت‌ و دَلالت‌ هستند، و حقیقت آن متولّى شدن بر أمر است. و هر یك از وَلّى‌ و مَوْلَى‌، در این معنى استعمال مى‌شوند، و بنابراین در معنى فاعلى‌ مُوالِى‌ و در معنى مفعولى‌ مُوَالَى‌ گفته مى‌شود. وَلىّ‌ بر وزن‌ قَتِیل‌ هم به معنى اسم فاعل «قاتل» و هم به معنى اسم مفعول «مَقتول» مى‌آید.

## اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ‌؛ نِعْمَ الْمَوْلى‌؛ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ

 به مؤمن وَلِىُّ اللَه‌گفته مى‌شود؛ و لیكن مَوْلَى اللَه‌وارد نشده است. و گاه گفته مى‌شود: اللَهُ تَعَالَى وَلِىُّ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَوْلَاهُمْ. «خداوند متعال، ولىّ مؤمنان و مولاى ایشان است».

 أمّا از نوع أوّل كه به معنى فاعل باشد این آیات است: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا[[26]](#footnote-26) «خداوند ولىّ كسانى است كه إیمان آوردند.» إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ‌[[27]](#footnote-27) «بدرستى

كه ولىّ من خداست.» وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ‌[[28]](#footnote-28) «خداوند ولىّ مؤمنان است.» ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا[[29]](#footnote-29) «و این بعلّت آنست كه: خداوند مولاى آن كسانى است كه إیمان آوردند.» نِعْمَ الْمَوْلى‌ وَ نِعْمَ النَّصِيرُ[[30]](#footnote-30) «خداوند خوب مولائى و خوب یارى كننده‌اى است.» و اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى‌[[31]](#footnote-31) «خود را در عصمت و مَصُونیت خدا در آورید؛ زیرا كه او مولاى شماست؛ و خوب مولائى است.» قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ‌[[32]](#footnote-32) «بگو (اى پیغمبر): اى كسانیكه طریقه یهودیت را اتّخاذ كرده‌اید، اگر چنین مى‌پندارید كه شما أولیائى براى خدا هستید غیر از مردم، پس تمنّاى مرگ كنید.» وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ‌[[33]](#footnote-33) «یعنى اگر آن دو زن (عائشه و حَفْصَه) علیه پیغمبر مُعین و همكار هم گردند، پس بدرستى كه خداوند مولاى پیغمبر است.» ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ‌[[34]](#footnote-34) «و پس از آن به سوى خداوند كه مولاى حقّ ایشان است باز گردانیده مى‌شوند.»

 اینها آیاتى است كه راغب إصفهانىّ در «مفردات» بعنوان شاهد بر اینكه وَلِىّ‌و مَوْلَى‌در آنها به معنى اسم فاعل مى‌باشد ذكر نموده و سپس گفته است: و وَالِى‌كه در گفتار خداوند آمده است: وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ‌[[35]](#footnote-35) «از براى ایشان غیر از خدا هیچ والى‌اى نیست.» به معنىِ وَلىّ‌مى‌باشد؛ یعنى ایشان غیر از خدا هیچ ولِیى ندارند.

 سپس راغب، بسیارى از آیات قرآن را كه در آنها نام وَلِىّ‌برده شده، و نفى ولایت از غیر خدا نموده است، و نهى از اتّخاذ ولایت یهود و نصارَى، و ولایت دشمنان خدا كرده، و بسیارى از آیاتى كه در آنها مشتقّات این مادّه ذكر

شده است، بیان كرده و معنى مناسب آنها را ذكر نموده، و در این معانى مطلب را توسعه و گسترش داده است.

 بارى ما در اینجا آنچه لازم بود از كتب لغت درباره معنىِ ولایت و مشتقّات آن آوردیم، تا خبیرِ بصیر، بر خصوصیات معانى و موارد استعمال آنها مطّلع گردد، و با تأمّل و تدبّر بدست آورد كه: تمام این معانى مختلفى را كه براى وَلایت‌و وَلِىّ، و مَوْلى، و غیرها نموده‌اند ـ چنانكه در «تاج العروس» گوید: معانى ولىّ‌به بیست و یك قسم مى‌رسد ـ همه و همه راجع به یك معنى واحدى است كه آن، أصل و ریشه معنىِ ولایت است، و بقیه معانى آن نیز با استعاره از آن معنى آورده شده است.

 و بعبارةٍ اخرى: أصل معنى ولایت‌در همه این موارد استعمال، محفوظ است، غایة الامر بمناسبت جهتى از جهات، آن معنى أصل را با ضمیمه خصوصیتى كه در مورد استعمال در نظر گرفته‌اند ملاحظه نموده‌اند و آن أصل همان معنائى است كه راغب در «مفردات» ذكر نموده است؛ آنجا كه در مادّه‌ «وَلْىْ» گوید: الْوَلآءُ وَ التَّوَالِى أنْ یحْصُلَ شَیئَانِ فَصَاعِدًا حُصُولًا لَیسَ بَینَهُمَا مَا لَیسَ مِنْهُمَا. «ولاء و توالى عبارت است از آنكه: دو چیز یا بیشتر طورى با همدیگر متّحد بشوند كه چیزى غیر از خود آنها در میانشان وجود نداشته باشد.» به این معنى كه: بین آنها هیچگونه حجاب و مانع و فاصله و جدائى و غیریت و بینونت نباشد، بطوریكه اگر فرض شود چیزى بین آن دو وجود داشته باشد، از خود آنها باشد؛ نه از غیر آنها.

## تحقّق ولایت در بندگان خدا بواسطه هُو هوِیتى است كه در أثر فَنآء فِى اللَه حاصل مى‌شود

 مثلًا مقام وحدانیت و یگانگى كه بین بنده و پروردگارش پیدا مى‌شود كه هیچگونه حجاب و پرده‌اى در هیچ یك از مراحل: طبع و مثال و نفس و روح و سرّ نبوده باشد، این را وَلایت‌ گویند. و مقام یگانگى كه بین حبیب و محبوب، و عاشق و معشوق، و ذاكر و مذكور، و طالب و مطلوب پیدا شود بطوریكه أبداً به هیچ وجه من الوجوه جدائى نبوده باشد، آنرا وَلایت‌ گویند.

 و بر این أساس خداوند تعالى‌ ولىّ‌ تمام موجودات است در عالم تكوین بطور مطلق، و همه موجودات نیز ـ بدون استثناء ـ تكویناً ولىّ‌ خدا هستند، زیرا بین خدا كه ربّ است و بین موجودات كه مربوبند، حجاب و فاصله‌اى وجود ندارد مگر آنكه آن حجاب از خود آنهاست. و أمّا در عالم تشریع و عرفان، ولایت حقّ‌ اختصاص به كسانى دارد كه از مراحل شرك خفىّ بطور كلّى عبور كرده، و از همه حجابهاى نفسانىّ گذشته، و در نقطه أصلى و حقیقت عبودیت قرار گرفته‌اند.

 و بر همین میزان است كه به هر یك از دو طرف نسبت و إضافه‌ ولىّ‌ گویند؛ یعنى بینونت و غیریت به كلّى از بین رفته و هُو هُوِیت‌ پیدا شده است. خدا ولىّ مؤمن است و مؤمن هم‌ ولىّ‌ خداست. به مؤمن‌ وَلِىُّ اللَه‌ مى‌گوئیم كه جمع آن‌ أوْلِیاءُ اللَه‌ است و خداوند هم ولىّ‌آنهاست: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ[[36]](#footnote-36) وَلِىّ‌در اینجا بتمام معنى الكلمه بین مؤمن و پروردگار به یك عنایت استعمال مى‌شود. و این است حقیقت معنى وَلَایت!

## تحقّق معانى مختلفه ولایت در مصادیقش، به نحو اشتراك معنوى است؛ نه لفظى

 و از اینجا بدست می‌آوریم كه: أوّلًا: در ولِىّ‌ به معنى مفعول، تمام آثار و خصوصیات‌ وَلِىّ‌ به معنى فاعل مشهود مى‌باشد و چون آئینه بدون مختصر خودنمائى و مثل آب صاف، و مانند شیشه بدون اندك خودنمائى، تمام چهره صاحب صورت را در خود منعكس مى‌كند.

 ثانیاً: تمام مشتقّاتى كه از وَلِىّ‌آمده است، و تمام معانى‌اى كه براى آن ذكر شده است، همه بر این أساس و روى این میزان است؛ چون لازمه ولایت قُرب است، و قرب هم داراى أنواع و أشكال مختلفى است كه در هر یك از مظاهِر قرب و نزدیكى بتمام معنى كلمه، آن حقیقت ولایت، با لحاظ این خصوصیت قرب ملاحظه شده است.

 و علیهذا صحیح نیست كه بگوئیم: وَلَایتْ‌و وَلِىّ‌ و مَوْلَى‌ و سائر

مشتقّات آنها كه در معانى مختلفه استعمال مى‌شوند، بنحو اشتراك لفظى است؛ نه، چنین نیست. بلكه بنحو اشتراك معنوىّ و استعمال لفظ در همان معنىِ واحد است كه بواسطه قرینه مقامیه و یا مقالیه، یك نوع خصوصیت قُرب و نزدیكى از آن معنىِ عامّ در نظر گرفته شده؛ و این گونه استعمال در همه موارد استعمال حقیقت است.

 و روى این گفتار هر جا كه لفظ وَلَایت‌ یا وَلِىّ‌ یا مَوْلَى‌ و غیر آنها را یافتیم، و قرینه‌اى بخصوص نبود كه دلالت بر خصوص یكى از مصادیق آن كند، باید همان معنى كلّى را بدون هیچ قیدى در نظر بگیریم و آنرا مُراد و معنى لفظ بدانیم. مثلًا اگر گفته شد: وَلایت‌ از آنِ خداست، باید گفت: مراد، مَعِیت خداوند با همه موجودات است. و اگر گفته شد: فلان كس به مقام‌ ولایت‌ رسیده است، باید گفت: مراد آن است كه: در مراحل سیر و سلوك و عرفان و شهود إلهىّ، به مرحله‌اى رسیده است كه هیچیك از حُجُب نفسانیه بین او و حضرت حقّ وجود ندارد، و تمام شوائب فرعونیت و ربوبیت در وجود او مُضْمَحِلّ گردیده، و به مقام عبودیت مطلقه، و بندگى مَحضه حضرت حق ـ جلَّ و عَلَا ـ نائل گردیده است.

 بارى از این بیانى كه نمودیم معلوم مى‌شود كه: هر جا كه‌ وَلَایت‌ یا وَلىّ‌ استعمال مى‌شود، یك نوع جنبه اتّحاد و وحدتى بین دو چیز وجود دارد كه بر آن أصل، این لفظ را مى‌آورند و استعمال میكنند. مثلًا نسبتى كه بین مالك و مملوك است و آن نسبت، آن دو را به هم دوخته و پیوند زده است، باعث مى‌شود كه به هر یك از آنها وَلِىّ‌گویند. و نسبتى كه بین آقا و غلام اوست، اینچنین است؛ و نسبتى كه بین‌ مُنْعِمْ‌و مُنْعَمٌ عَلَیه‌ (نعمت دهنده و نعمت داده شده) موجود است هر دو را در تحت عنوان خاصّى قرار داده است، لذا به هر یك از آن دو وَلِىّ‌گویند؛ و نسبتى كه بین‌ مُعْتِق‌ و مُعْتَق‌ (آقاى آزاد كننده و بنده‌آزاد شده) موجود است این عنوان را در پى دارد؛ نسبتى كه بین دو نفر حَلیف

(هم سوگند) و دو نفر عَقید (هم پیمان و هم عهد) موجود است، و نسبتى كه بین‌ حَبیب‌ و مُحِبّ‌ است نیز از این قبیل است، و صِهْر (داماد) را نیز وَلِىّ‌ گویند، زیرا بواسطه قرابت و خویشاوندیى كه پیدا كرده است، در بسیارى از امور، جزو خانواده شده است؛ ابن عمّ‌ (پسر عمو) را وَلِىّ‌ گویند، چون جزء أفراد عاقله است، و دیه خطائى بر عهده اوست؛ و نیز در بسیارى از موارد، حكم برادر را دارد و مُعین و یاور إنسان است.

 و هر جا كه قرینه خاصّى براى إراده یكى از این معانى بود، باید لفظ را حمل بر آن كنیم؛ و گر نه همان معنى ولایت عامِّ بدون قرینه، متبادر به ذهن مى‌گردد؛ و همان معنى، مرادِ گوینده كلام است.

 و معلوم است كه مالكیت در تدبیر، و تكفّل امور و عهده دار شدن أحكام و مسائل مُوَلَّى علَیه، لازمه و نتیجه حاصله از ولایت است، نه أصل حقیقت و معنى مطابقى آن. و هر جا كه أحیاناً دیده شود ولایت را به حكومت و إمارت و سلطان و مراقبت و پاسدارى و نگهبانى تفسیر مى‌كنند، تفسیر به لوازم معنى نموده‌اند؛ نه بیان معنى حقیقى و واقعى آن.

 و بر همین وَتِیره، استاد گرامى ما: حضرت آیة الحقِّ و العرفان، و سند العلم و الإیقان مرحوم‌ آیة الله طباطبائىّ‌ ـ أفَاضَ اللَهُ عَلَینَا مِنْ بَرَکاتِ تُرْبَتِهِ وَ نَفْسِهِ‌ ـ كلمه ولایت را در رساله «الْوِلَایة»[[37]](#footnote-37) و در «المیزان» تفسیر فرموده‌اند.

## الْوَلَایةُ هِىَ الْكَمَالُ الاخِیرُ الْحَقِیقىُّ لِلإنْسَانِ؛ وَ إنَّهَا الْغَرَضُ الاخِیرُ مِن تَشْرِیعِ الشَّرِیعَةِ الْحَقَّةِ الإلَهِیةِ

 استاد ما در رساله «الولایة» كه از نفائس كتب ایشان و از رساله‌هاى بسیار ذى قیمت و خیلى پر محتوى است، مَمْشاى خود را بر این أساس قرار داده و فرموده‌اند: الْوَلَایةُ هِىَ الْکمَالُ الاخِیرُ الحَقِیقِىُّ لِلإنْسَانِ، وَ إنَّهَا الْغَرَضُ الاخِیرُ مِنْ تَشْرِیعِ الشَّرِیعَةِ الْحَقَّةِ الإلَهِیةِ[[38]](#footnote-38) «ولایت آخرین درجه كمال إنسان، و آخرین منظور و مقصود از تشریع شریعت خداوندى است.»

 و در تفسیر «المیزان» فرموده‌اند: گرچه براى ولایت معانى بسیارى ذكر كرده‌اند، وَ لَکنَّ الاصْلَ فِى مَعنَاهَا ارْتِفَاعُ الْوَاسِطَةِ الْحَآئِلَةِ بَینَ الشَّیئَینِ بِحَیثُ لَا یکونُ بَینَهُمَا مَا لَیسَ مِنْهُمَا[[39]](#footnote-39) «و لیكن أصل در معنى آن، برداشته شدن آن واسطه‌اى است كه بین دو چیز حائل شده باشد، بطوریكه بین آن دو چیز غیر از آن دو باقى نماند.» و سپس براى نزدیكى چیزى به چیز دیگرى به أنحاء وجوه قرب و نزدیكى استعاره آورده‌اند، همچون قُرب نَسَبى و مكانى و قرب منزلتى و صداقت و غیر ذلك.

 و به همین مناسبت به هر یك از دو طرف وَلایت، وَلِىّ گفته مى‌شود؛ بالاخصّ بجهت آنكه هر یك از آن دو، نسبت به دیگرى حالتى از قرب را دارد كه غیر او ندارد. و بنابراین، خداوند سبحانه وَلِىّ بنده مؤمن خود است؛ بعلّت آنكه امور او را زیر نظر دارد و شؤون او را تدبیر مى‌كند، و او را در صراط مستقیم هدایت مى‌فرماید؛ و او را در امورى كه سزاوار اوست أمر مى‌كند، و از امورى كه سزاوار او نیست نهى مى‌نماید؛ و در دنیا و آخرت او را نصرت و یارى مى‌كند. و مؤمن حقیقىّ و واقعىّ نیز وَلِىّ‌ پروردگارش مى‌باشد؛ زیرا كه خود را در أوامر و نواهى او تحت ولایت او در مى‌آورد؛ و نیز در جمیع بركات معنویه از هدایت و توفیق و تأیید و تسدید و آنچه در پى دارند از مكرّم داشتن بواسطه

ارتقاء درجه به بهشت و مقام رضوان خدا، در تحت ولایت و پذیرش خداوندِ خود است.

 و بنابراین أولیاء خداوند ـ بهر حال ـ آن افرادى هستند كه به این درجه از مقام قرب رسیده باشند. أولیاء خدا خصوص مؤمنانى هستند كه خداوند در حیات معنوى و زندگى جاودانى، خود را ولىّ ایشان مى‌شمرد و متولّى امور ایشان مى‌گردد، و مى‌گوید: وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ‌[[40]](#footnote-40) «و خدا ولىّ مؤمنان است.»

 اینها مطالبى بود كه از تفسیر «المیزان» و اجمالًا از رساله «الولایة» نقل شد. و از اینجا استفاده مى‌شود كه: حضرت علّامه نیز وَلِىّ را در همان معنىِ واحدى كه راغب اصفهانى اختیار كرده، اختیار كرده‌اند كه: دو چیز با همدیگر آنطور متّحد و یگانه بشوند كه تمام حجابها از بین برود، و غیر از ذات و وجود آنها هیچ فاصله و بینونیتى بین آنها نباشد، بطورى كه هر چه بین آنها باشد از خودشان باشد.

 و بنابراین، معانىِ ولایتى كه در قرآن آمده: از نصرت و یارى و محبّت و سائر اشتقاقات، همه به این أصل بر مى‌گردد. و كمال حقیقى إنسان هم كه ولایت است: ﴿هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَواباً وَ خَيْرٌ عُقْباً﴾[[41]](#footnote-41) همین است كه مؤمن مى‌رسد به جائى كه بین او و بین پروردگار به هیچ وجه من الوجوه فاصله و حجابى نیست غیر از ذات خودِ إنسان و ذات پروردگار؛ و تمام حجابها از بین رفته و تمام شوائب دوئیت و غیریت همه از بین رفته؛ و إنسان مانده است و پروردگار، و آنجاست كه‌ هُو هُویت‌ پیدا شده، و این دعا:

بَینِى وَ بَینَک إنِّیى ینَازِعُنى‌ \*\*\* فَارْفَعْ بِلُطْفِک إنِّیى مِنَ الْبَین‌[[42]](#footnote-42)

مستجاب شده است؛ و این یك مقام بسیار عالى است كه إن شآء الله شاید ذكر شود كه تمام أنبیائى كه به درجه عالى إخلاص رسیدند، بواسطه همین ولایت است و شرافت و قدر و قیمت أئمّه هم بواسطه همین مسأله ولایت است؛ و مؤمن خالص هم كه مورد نظر پروردگار قرار مى‌گیرد بواسطه رسیدن اوست به همین مقام ولایت.

 این إجمال مسائلى بود كه امروز درباره معنى لغوى ولایت بحث كردیم‌[[43]](#footnote-43) إن شآء الله با توفیق و تأیید پروردگار در روزهاى بعد وارد مى‌شویم در مصادیق آن، از ولایت پیغمبر و أئمّه و فقهائى كه در زمان غیبت داراى این سِمَت هستند.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس دوم: ولایت امام و تفسیر آیه: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 بحث در مسأله ولایت مى‌باشد؛ در درس گذشته در معنى لغوى آن به مقدار كافى بحث شد.

 از معانى نزدیك به همان أصل و ریشه لغوى ـ كه در تمام مصادیقش، آن مُفاد و معنى جارى و سارى است ـ ولایتِ به معنى تصرّفِ در امور و پاسدارى و نگهدارى و سرپرستى و تكمیل و ترمیم نقاط ضعفى است كه بواسطه ولایت والى در أفراد مُوَلّى عَلَیهم جبران مى‌شود؛ خواه آن فرد، زن باشد خواه مرد، صغیر باشد یا كبیر، حاضر باشد یا غائب، یا ولایتِ در اجتماع؛ كه بواسطه ولایت والى، آن نقاطى كه از جهت ربط و ارتباط بین آن مجتمع، مردم نیاز به ترمیم و تتمیم و تكمیلِ آن دارند، بر أثر سرپرستى و ولایت والى به كمال و تمامیت خود مى‌رسند؛ و إمارت و حكومت بر اینها از شُعَب ولایت است.

## در أثر ولایت إمام معصوم، خلائق به أقصى درجه كمال إنسانیت میرسند

 ولایت أمر بسیار عظیمى است، و بسیار داراى أهمّیت و جلالت و عظمت است؛ زیرا ولایت، حكومت بر نفوس و أموال و أعراض و نوامیس و سائر شؤون مردم است، و والى با إراده خود در شؤون مردم تصّرف مى‌كند؛ و در حقیقت، ولایت قیادتى است بر عامّه به سوى مصالح اجتماع، كه نتیجه آن تمتّع از جمیع مواهب إلهیه و فعلیت استعداداتى است كه در نفوس مردم

مختفى و مكنون است، و در طبایع آنان ذخیره مى‌باشد؛ و بواسطه ولایت والى، تمام استعدادات و قابلیتها به مرحله ظهور و بروز مى‌رسد، و مردم از نهایت درجه فعلیت و كمال خود بهره‌مند مى‌شوند؛ یعنى به سبب قیادت و زعامت و جلودارى شخص والى است كه مجتمَع در صراط مستقیم به حركت در مى‌آید.

 بنابراین، اگر این منصب ولایت و حكومتى كه از لوازم همان ولایت است، به أهلش سپرده شود و در محلّ خود واقع گردد، مردم در دنیا و آخرت متنعّم خواهند بود، و بسوى كمال حقیقى خود حركت مى‌كنند.

 در دنیا به بهترین عیش و زندگى، روزگار خود را مى‌گذرانند؛ و به بهترین وجه از مواهب إلهیه، كمال استفاده را مى‌برند؛ و بدون نگرانى و اضطراب، عمر خود را به پایان مى‌رسانند، مَعَ الْوُصُولِ إلَى غَایةِ الدَّرَجَاتِ الْمُقَدَّرَةِ لَهُمْ فِى سَیرِهِمُ الْکمَالِىِ‌. كه نهایةً وصول به أعلى درجه در سیر كمالى را كه خداوند براى بندگانش مقدّر فرموده تضمین مى‌نماید؛ و در آخرت نیز به ثمرات مَساعى خود در دنیا متلذّذ مى‌شوند. رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلِّم فرمود: الدُّنْیا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ[[44]](#footnote-44)؛ و الدُّنْیا مَتْجَرَةُ الآخِرَةِ؛ یا مِتْجَرَةُ الآخِرَةِ. «دنیا زراعتگاه آخرت» یا «تجارتخانه آخرت» یا «وسیله و آلت تجارت براى آخرت است.»

 دنیا همانند ابزار و آلاتى مى‌ماند كه براى وصول به آخرت به إنسان ارزانى داشته‌اند. بنابراین در سایه ولایت ولىّ صالح، علاوه بر اینكه مردم در دنیا از كمالات خود به نحو خوبى بهره‌مند مى‌شوند، به آخرتِ نیكو و پسندیده هم خواهند رسید؛ و به‌ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ‌[[45]](#footnote-45)، متنعِّم مى‌شوند

و باید دانست كه در قرآن نیز وارد است: وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ[[46]](#footnote-46) «ما به آنها چیزهائى هم إضافه عطا مى‌كنیم.»

 و أما چنانچه آن ولایت در محلّ خودش واقع نشد و بدست غیر سپرده شد، كلّیه نفوس با استعدادات مختفیه در آن، همه ضایع و تباه خواهند شد؛ حقّ به صاحبش نمى‌رسد؛ عیش و زندگى، عیش بهائم و حیوانات خواهد شد، بر مبناى وَهْم و شهوت و غضب؛ هر كس حیات خویش را در موت دیگرى، و صحّت خود را در سُقم و مرض غیر، و غناى خود را در فقر دیگران، و شأن و جاه خود را در پَستى و حقارت و رذالت همنوعان مى‌پندارد. و بنابراین، مجتمَع بصورت بِركَةُ السِّبَاع و محلّ اجتماع درندگان مُفتَرِس و سگهاى وَحشىّ و بهائم پست در خواهد آمد كه هر كس فقط بر أساس شخصیت طلبى و جلب منفعت خود، پایه زندگى خود را قرار مى‌دهد؛ و با منتهاى توان، علیه مجتمع قیام خواهد نمود.

 و بر همین أساس است كه قرآن مجید ولایت را بر دوش مردانى إلهى قرار داده كه به حقّ متحقّق‌اند، و هدایت بسوى حقّ مى‌كنند؛ و قرآن مردم را فقط به تبعیت از این أفراد إلهى دعوت مى‌كند كه آن أفراد فقط معصومین علیهم السّلام مى‌باشند، كه از هواى نفس أمّاره بالسّوء خارج شده؛ و از زَلَل و خطاها بیرون آمده؛ از خود بینى و خودخواهى و خودمِحوَرى و شخصیت طلبى ـ و لو در زوایا و نقاط مُختَفى قلب ـ رها شده؛ و به تمام معنى الكلمه پاك و پاكیزه و مطهَّرند.

 این أفرادند كه مى‌توانند مردم را به همان سرچشمه مَعین آب زندگى و حیات جاودانى حركت بدهند؛ و بدون هیچ آلودگى، مردم را به كمال خودشان برسانند؛ و این مسأله، بسیار بسیار عالى و راقى است!

 در قرآن مجید آیه‌اى به عنوان نبىّ و پیغمبر نداریم كه خداوند آنان را به این عنوان، وَلِىّ بر مردم قرار داده باشد؛ (بخلاف لفظ إمام و خلیفه كه همان

أئمّه و پیشوایان معصومند، و آیاتى داریم كه دلالت بر عصمت آن أفرادِ وُلَات مى‌كند) زیرا منصب نبوّت و عنوان پیغمبرى مُساوِقِ عنوان ولایت و صاحب اختیارى و زمامدارى و قیادت نیست.

 نبوّت حالتى است شخصى كه در بعضى از أفراد پیدا مى‌شود و بواسطه آن، اتّصال به عالم غیب پیدا نموده، خداوند بر آنها وحى مى‌فرستد، و مطالبى را از عالم بالا إدراك مى‌كنند. این معنى نبوّت است. نَبِىّ‌یعنى آن كسى كه خبر مى‌دهد؛ أعمّ از اینكه داراى مأموریتى براى قیادت و زمامدارى مردم باشد یا نباشد. ولى إمام اینچنین نیست؛ إمام آن كسى است كه إمامت دارد، قیادت دارد، ولایت دارد، و أمر مى‌كند، و نهى مى‌كند، و زمام اجتماع را در دست مى‌گیرد، و مردم را به مقام كمال خودشان حركت مى‌دهد.

## وَ جَعَلْنَهُمْ أَئِمَّةً یهْدُونَ بِأَمْرِنَا، وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً یهْدونَ بَأَمْرِنَا

 ما در قرآن مجید آیه‌اى نداریم كه تمامى أنبیاء علیهم السّلام إمام بوده‌اند؛ و در بعضى آیات بر إمامت بعضى از آنان، تصریح شده است. مثلًا آیه: وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا[[47]](#footnote-47)؛ بعد از ذكر حضرت إبراهیم و لوط و حضرت إسحق و یعقوب؛ و آیه: وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا[[48]](#footnote-48)؛ بعد از ذكر حضرت موسى؛ كه ما از میان بنى إسرائیل أئمّه‌اى را برگزیدیم.

 و حضرت رسول أكرم صلَّى الله علیه و آله و سلَّم كه داراى مقام ولایت بوده‌اند، نه به جهت نفس نبوّت آن حضرت، بلكه بدین جهت بود كه آن حضرت داراى مقام إمامت بوده‌اند؛ یعنى رسول الله، هم إمام بودند و هم نبىّ؛ مانند حضرت إبراهیم علیه الصَّلوة و السَّلام كه قرآن درباره ایشان مى‌فرماید: وَ إِذِ ابْتَلى‌ إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً[[49]](#footnote-49)

 بعد از اینكه حضرت إبراهیم پیغمبر بود و خداوند به او وحى

مى فرستاد، خدا در قرآن مى‌فرماید: ما او را به امتحاناتى و به كلماتى آزمایش نمودیم و او به خوبى از عهده امتحانات برآمده، آنها را تامّ و تمام پس داد؛ بر أثر این تمامیت آزمایشها و ابتلائات، ما او را در روى زمین إمام قرار دادیم.

 پس حضرت إبراهیم، هم داراى نبوّت است و هم داراى إمامت. و حضرت رسول الله نیز، هم نبىّ هستند و هم إمام؛ بخلاف أئمّه ما كه آنها نبوّت ندارند و فقط إمامت دارند. و طبق شواهد و روایات قطعیه الصُّدور كه در دست داریم، از میان دوازده إمام، أمیر المؤمنین از همه آنها أفضل هستند؛ و رسول الله از أمیر المؤمنین أفضل مى‌باشند.

 خلاصه اینكه: این مقام إمامت كه حال مى‌خواهیم در ولایت او بحث كنیم به عنوان إمامت است، أعمّ از اینكه پیغمبر باشد یا نباشد. ما بحث مى‌كنیم از ولایتى كه إمام دارد و مى‌خواهیم از آیات قرآن مجید استفاده كنیم كه: آن ولایتى كه إمام دارد كدامست و لازمه‌اش چیست؟ و آن إمامى كه داراى این ولایت است كیست؟ و اینكه از شرائط او عصمت است چه معنى دارد؟

 پس این بحث فقط بر أساس عنوان إمام است؛ هر جائى كه عنوان إمام باشد؛ خواه اینكه با نبوّت جمع بشود مانند: حضرت إبراهیم، خواه جمع نشود مثل: أئمّه معصومین صَلَوات الله عَلَیهِم أجمَعِین، كه إمام بودند ولى پیغمبر نبودند.

## تفسیر آیه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

 یكى از آیات قرآن كه بر ولایت و إمارت و حكومت أئمّه علیهم السّلام دلالت دارد این آیه است:

 يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْ‌ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا[[50]](#footnote-50)

 «اى كسانى كه إیمان آوردید! إطاعت كنید از خدا، و إطاعت كنید از

رسول خدا، و اولى الامرى كه از شما هستند؛ پس اگر تنازع كردید در چیزى، آن را به سوى خدا و رسول برگردانید، اگر به خدا و روز قیامت إیمان دارید؛ این طریق، طریق پسندیده و اختیار شده‌اى است كه بازگشت و مرجعش بسیار خوب است؛ تأویلش خوب است.»

 یعنى اگر در این راه حركت كنید، عاقبت شما خیلى خوب خواهد بود و در مسیر اجتماع، از همه مواهب بهره‌مند و متمكّن مى‌شوید؛ و به آن محلّ و جائى كه از نقطه نظر سیر كمالى خود باید برسید، خواهید رسید!

 ما با این آیه استدلال بر ولایت معصوم نموده و استفاده خواهیم كرد كه: أُولوا الامر حتماً باید معصوم باشند. این آیه از آیات روشن و بارز قرآن مجید است كه أُولوا الأمر را منحصر به أئمّه أطهار علیهم السّلام مى‌داند و به عنوان ولایت، آنها را كه معصومند، واجب الإطاعه شمرده است.

## إطاعتِ خدا پیروى قرآن، إطاعتِ رسول عمل به سنّت، و إطاعتِ اولى الامر در أحكام وِلائیه است

 تقریب استدلال بدین طریق است كه مى‌گوئیم: در آیه شریفه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ‌، إطاعت خدا، متابعت از أحكام إلهیه‌اى است كه در قرآن كریم بیان شده؛ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ\* عَلى‌ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ.[[51]](#footnote-51)

 إطاعت خدا، یعنى إطاعت از كتاب خدا و آیات خدا؛ هر جا از إطاعت پروردگار صحبت شد، مقصود إطاعت از آیاتى است كه بر پیغمبر در قرآن مجید نازل شده. این إطاعت خداست!

 و البتّه معلوم است كه قرآن مجید در تفاصیل و جزئیات امور، وارد نشده است، بلكه متعرّض كلیات و أحكام كلّیه است؛ مانند وجوب نماز، زكوة، حجّ، جهاد و غیرها، ولى خصوصیاتش بیان نشده است.

 و در أَطِیعُوا الرَّسُولَ‌، «و رسول را هم إطاعت كنید»، إطاعت رسول، به دو قسم مُنقَسِم مى‌شود:

 قسم أوّل: إطاعت در أحكام جزئیه‌اى است كه پیغمبر بیان

فرموده است، براى تعیین حدود أحكام كلّیه و قیود و شرائط آنها؛ و این بازگشتش به ناحیه تشریع است؛ یعنى رسول الله حدود و ثغورى را براى أحكام كلّیه كتاب خدا تشریع مى‌فرمودند؛ مثلًا قرآن درباره نماز مى‌فرماید: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ‌[[52]](#footnote-52) أمّا كیفیت نماز چگونه است؟ و اینكه نمازهاى واجب هفده ركعت است، نماز ظهر چهار ركعت است، باید در لباس پاك و مكان مباح و با استقبال قبله انجام پذیرد، و همچنین براى مردان پوشیدن حریر و طلا مُجاز نمى‌باشد، این خصوصیات كه در قرآن مجید بیان نشده است. و نیز مسائل كثیره‌اى كه در باب نماز وارد است (كه در یك روایت حضرت صادق علیه السّلام مى‌فرماید: نماز چهار هزار مسأله دارد؛ دو هزار در واجبات و دو هزار در مستحبّات و مَسْنونات) اینها كه در قرآن نیست. فقط در قرآن وارد است: نماز بخوانید؛ أَقِيمُوا الصَّلاةَ. و أمّا كیفیت نماز، با پیغمبر است كه آنرا مشخّص كند؛ لذا حضرت رسول صلَّى الله علیه و آله برخاست و نماز خواند و فرمود: صَلُّوا كَمَا رَأَیتُمُونِى أُصَلِّى‌. «نماز را اینگونه كه از من مشاهده مى‌كنید، بخوانید.» این تشریع جزئیات و حدود و قیود و ثُغور و شرائط و موانع و مُعِدَّات بر عهده پیغمبر است.

 تشریعِ شریعت معنیش همین است. قرآن، تشریع به عنوان حكم كلّى است؛ و پیغمبر به عنوان جزئیات و خصوصیات و مشخّصات، مُشَرِّع است. در قرآن همین قدر آمده است كه: زكَوة بدهید، نه بیش از این؛ و أمّا بیان موارد زكوة و شرائط وجوب آن و بیان نِصاب و مقدار زكوة، و متعلّقات آن، در قرآن بیان نشده است؛ بلكه پیغمبر مُبَین فرموده‌اند.

 در قرآن مجید وارد شده است: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا[[53]](#footnote-53)؛ قصد كردن و حركت نمودن بسوى خانه خدا براى أفرادى كه

مستطیع هستند، از چیزهائى است كه خدا بر عهده مردم گذاشته و بعنوان فریضه واجب فرموده است؛ و أمّا كیفیت حجّ و كیفیت عُمره و طواف خانه خدا (هفت شَوْط) و تمام خصوصیات و جزئیاتى كه در مسائل حجّ با كثرت شُعوب و مسائل آن آمده است، در قرآن مجید نیست؛ تمام اینها را رسول خدا معین و مشخّص كرده و دستور داده است؛ و خود در سَنه دهم از هجرت، حجّ بجا آورده و به مردم فرمود: ببینید من چگونه حجّ انجام مى‌دهم، شما هم به همین طریق عمل كنید. و هر جا هم كه مردم اشتباه مى‌كردند یا سؤالى داشتند از آن حضرت سؤال مى‌كردند، و پیغمبر جواب مى‌دادند.

 و نیز مواقیت را معین فرمودند، كه حُجّاج، إحرام حجّ را از این شش میقات ببندند. و بیان نمودند: أفرادى كه در فاصله دور زندگى مى‌كنند، ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ‌[[54]](#footnote-54)، منظور آن أفرادى هستند كه مسافت آنها از خانه خدا بیش از شانزده فرسخ باشد؛ و همچنین سائر مسائل عدیده حجّ كه در قرآن بیان نشده است. در قرآن فقط از وجوب حجّ اسمى به میان آمده است؛ اینها بعهده پیغمبر است.

 و نیز مسائل أمر به معروف و نهى از منكر، و مسائل جهاد با تمام خصوصیات و جزئیات آن كه با حضور خود در جنگها، نحوه برخورد با مشركان و یهود و نصارى، یا مرتدّین و أموال آنان را بیان مى‌فرمودند. بیان و توضیح تمام این خصوصیات، راجع به تشریع رسول الله است.

 این معنى إطاعت از رسول الله است. پس رسول الله مُشَرِّع و مقید و مُحَدِّد و معین و مشخِّصِ حدود و ثُغور و تشخّصاتِ أحكام كلّى است كه در قرآن مجید آمده است.

 قسم دوّم: إطاعت از رسول خدا در أحكام وِلَائیه مى‌باشد، از نظر ولایت آن حضرت و إمامت او بر مردم؛ همچون منصوب نمودن فردى را بر إمارت

لشكر؛ زید را عَلَمدار مى‌كند، دیگرى را در قلب لشكر قرار مى‌دهد، و أمثال اینها؛ پیغمبر در تمام این خصوصیات واجب الإطاعه است؛ و ما باید از رسول خدا حتّى در این امور إطاعت كنیم؛ و مخالفت، صحیح نمى‌باشد. این قسم إطاعت از آن حضرت، إطاعت در تشریع نیست، زیرا أحكام ولائیه در دائره تشریع نمى‌باشد؛ بلكه این أوامر و نواهى از جهت ولایت و إمامتِ رسول الله صلَّى الله علیه و آله و سلَّم بر مردم صادر شده است؛ و إطاعت از آنها واجب مى‌باشد.

 بنابراین مى‌بینیم كه رسول الله دو جنبه إطاعت دارد: یكى در همان أحكام جزئیه، و یكى هم در این امور ولائیه؛ و این هر دو غیر از إطاعت پروردگار است كه عبارت است از: إطاعت در أحكام كلّیه‌اى كه در قرآن كریم آمده است. و لذا در این آیه لفظ «أَطِیعُوا» تكرار شده و فرموده: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ. چون إطاعت خداوند غیر از إطاعت رسول است. إطاعت خدا، إطاعت از كتاب یعنى قرآن است؛ و إطاعت از رسول الله در أحكام جزئیه و در امور ولائیه است؛ بدین جهت است كه لفظ «أَطِیعُوا» بر سر رسول هم آمده است؛ و إطاعت رسول را از إطاعت پروردگار جدا كرده است.

 سپس مى‌فرماید: وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ‌. «باید شما از رسول و اولى الامر إطاعت كنید.»

 از این بیان بخوبى روشن شد كه: تشریع مختصّ رسول خداست؛ أمّا اولى الامر (والیان امور) مطلقا حقّ تشریع ندارند. تشریع یعنى بیان خصوصیات و جعل أحكام جزئیه؛ و این راجع به شخص رسول الله بوده است؛ و اولى الامر، مُبین آن تشریع رسول الله هستند، و خودشان تشریع نمى‌كنند.

 شرع بوسیله رسول الله به مردم رسیده است، نه بواسطه أُولوا الامر؛ و بواسطه تشریعِ رسول الله شریعت تمام شده است، و ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً[[55]](#footnote-55)» نازل شده است.

 توضیح این مطلب كه از اولى الامر (صاحبان أمر) باید إطاعت نمود این است: إطاعت از اولى الامر فقط در یك جهت تحقّق پیدا مى‌كند كه عبارت است از: إطاعت در امور وِلائیه، بِحَسَبِ کوْنِهِمْ وَالِینَ لِلنَّاسِ‌. زیرا إطاعت در امور تشریعیه چنانكه بیان شد مختصّ رسول الله مى‌باشد. بنابراین إطاعت از اولى الامر منحصر در احكام ولائیه مى‌باشد. و چون اولى الامر با رسول خدا در این جهت یعنى وجوب إطاعت در امور وِلائیه یكى هستند، لذا لفظ «أَطِیعُوا» در اینجا دیگر تكرار نشد و نفرمود: أطِیعُوا اللَهَ وَ أطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أطِیعُوا اوْلِى الامْرِ مِنکمْ‌. چون إطاعت اولى الامر با إطاعت رسول در این جهت (امور ولائیه) یكى است.

## از آیه، استفاده عصمت قرآن و رسول و أُولوا الامر میگردد

 و آیه شریفه با سبك واحد و سیاق واحد و نظر واحد، إطاعت خدا و رسول و اولى الامر را واجب مى‌كند؛ و بنابراین، تحقّق مقام عصمت در اولى الامر ضرورى است؛ و إلّا إطاعت از آنها بنحو إطلاق معنى ندارد.

 أَطِیعُوا اللَهَ، یعنى شما باید از قرآن إطاعت كنید! چرا؟ براى اینكه قرآن مَصُون است؛ قرآن كلام بشر نیست؛ كلام هوى و هوس نیست؛ ساخته أفكار نیست؛ كتاب حقّ و كتاب فصل است؛ كتاب هَزْل نیست.

 قرآن مَصُون است، یعنى قرآن تنها كتابى است كه عین عبارات آن بدون تغییر یك «فاء» یا «واو» بر قلب مبارك پیغمبر نازل شده است. إنجیل و تورات به معنى نازل شده‌اند و عبارات آنها عبارات خود حضرت موسى و حضرت عیسى علیهما السّلام است؛ لیكن قرآن اینطور نیست بلكه خود عبارت، وحى است؛ و هیچ كتابى در عالم مانند قرآن نیست كه عباراتش وحى باشد؛ و این نهایت درجه مصونیت است؛ و إنسان باید از مصون إطاعت كند؛ زیرا كه حقّ است. مَصون یعنى حقّ و متحقّق به حقّ، در مقابل باطل؛ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا

الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ‌[[56]](#footnote-56) پس قرآن كتاب حقّ است و إنسان باید از آن تبعیت كند؛ بنابراین قرآن معصوم است و مَصون.

 بعد مى‌فرماید: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ‌؛ و از رسول هم إطاعت كنید! چرا؟ براى اینكه رسول معصوم است، خطا و گناه نمى‌كند؛ و در این صورت إطاعت از خدا و إطاعت از رسول خدا تناقض نیست؛ و إلّا اگر رسول خدا اشتباه مى‌كرد، خدا نمى‌توانست به ما بگوید كه: هم از قرآن تبعیت كنید و هم از رسول خدا؛ در حالتى كه بعضى اوقات رسول خدا اشتباه كند، و بر خلاف قرآن چیزى بگوید. طبعاً اینطور نیست.

 پس این كه مى‌گوید: «از خدا إطاعت كنید؛ و از رسول خدا إطاعت كنید.» معنى‌اش این است كه إطاعت رسول خدا از جهت مَصونیت و محفوظیت در همان ردیف إطاعت الله ـ كه إطاعت از آیات قرآن است ـ مى‌باشد؛ و این دو إطاعت در یك مَمْشى است. و رسول خدا هم، معصوم است؛ و این دو إطاعت، دو إطاعت متضادّه نیست.

 درباره اولى الامر هم مطلب همینطور است؛ یعنى به همان قسم كه مى‌گوید: از خدا و رسول خدا إطاعت كنید، مى‌فرماید: از اولى الامر هم إطاعت كنید. پس اولى الامر هم معصوم هستند؛ و أوامر آنها خلاف أوامر كتاب نیست؛ خلاف آیات الله نیست؛ و خلاف إطاعت رسول خدا نیست، چه از جنبه تشریع، و چه از جنبه خصوصیات أوامر ولائیه كه از ناحیه آنها صادر مى‌شده است.

 علیهذا این آیه إجمالًا دلالت مى‌كند كه: اولى الامر حتماً معصوم هستند؛ و خدا به سیاق واحد به ما أمر فرموده است كه ایشان واجب الإطاعه هستند؛ و شما باید از آنها إطاعت كنید.

## مورد نزاع در تَنَازَعْتُمْ نمى‌شود شامل نزاع با أُولوا الامر در أمر ولایت باشد

 بعد مى‌فرماید: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْ‌ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ‌. ـ چون

خطاب، خطاب به مؤمنین است: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. «اى كسانى كه إیمان آورده‌اید، از خدا إطاعت كنید، و از رسول خدا و اولى الامر إطاعت كنید.» ـ «پس اگر در چیزى تنازع كردید، آن را به خدا و رسول برگردانید.» یعنى اگر شما با هم در امور شخصى، در مرافعات و در زندگى نزاع و خصومتى پیدا كردید، فصل خصومت خود را به خدا و رسول إرجاع بدهید؛ مرجعِ خود را براى حلّ مشكل، خدا و رسول قرار دهید.

 چرا نفرمود: فَإن تَنَزَعْتُمْ فِى شَىْ‌ءٍ فَرُدُّوهُ إلَى اللَهِ وَ الرَّسُولِ وَ اوْلِى الامْرِ ...؟ براى اینكه بیان شد: اولى الامر شأنیتى براى تشریع ندارند؛ وظیفه آنها فقط صدور أوامر ولائى است. و در اینجا خداوند مى‌خواهد بفرماید كه اگر شما تنازع كردید، مرجعتان همان كلّیات كتاب و أحكام جزئیه‌اى است كه رسول خدا بیان كرده است؛ و اولى الامر هم در أحكام جزئیه تابع رسول الله هستند، و از خود استقلالى ندارند، پس مرجع رفع خصومت (از جهت روشنگرى و بیان و حلّ مسأله) باید كتاب خدا باشد در أحكام كلّیه، و سنّت رسول الله باشد در مصادیق و أحكام جزئیه.

 و این خیلى روشن است كه: اى كسانى كه ایمان آوردید ـ و مورد خطابِ من هستید ـ اگر نزاع كردید مرجعتان خدا و رسول خداست. پس در اینجا لفظ اولى الامر به این جهت نیامد.

 و از اینجا استفاده مى‌كنیم نادرستى آنچه را كه در بعضى از تفاسیر أهل تسنّن، و تفاسیر بعضى از سنّى مسلكان آورده‌اند. آنها گفته‌اند: علّت آنكه در اینجا نفرمود: فَرُدُّوهُ إلَى اللَهِ وَ الرَّسُولِ وَ اوْلِى الامْرِ، این است كه: فَإِن تَنَزَعْتُمْ‌، یعنى اگر شما نزاع كردید با خودِ اولى الامر در أصل مسأله ولایت؛ مثلًا اگر أُولوا الامر بگویند: ما صاحب ولایتیم؛ و نظر شما بر خلاف آنان باشد، در این صورت مرجعتان كتاب و رسول خدا مى‌باشد؛ زیرا اولى الامر خود،

یكى از أفرادِ طرفِ نزاع هستند، و دیگر در اینجا معنى ندارد كه بگوئیم: شما به اولى الامر مراجعه كنید؛ و لذا در اینجا نفرموده است: وَ إلَى اولِى الامْرِ مِنکمْ‌.

 این حرف، گفتار بسیار غلط و باطلى است؛ چرا؟ براى اینكه وقتى خداوند در صدر آیه، إطاعت اولى الامر را بعنوان إطلاق واجب مى‌كند، دیگر معنى ندارد كه بعداً بگوید: اگر شما با اولى الامر در أصل مسأله ولایت هم نزاع كردید به خدا و رسول مراجعه كنید! از طرفى إطاعت اولى الامر را بر گردن مردم بگذارد؛ و از طرفى بگوید: اگر با آنها نزاع كردید، به خدا و رسول مراجعه كنید!

 مثل اینكه خدا بگوید: از پیغمبر إطاعت كنید أمّا اگر در یك أمرى با پیغمبر نزاع كردید، این كار را بكنید. یا بگوید: از قرآن إطاعت كنید ـ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾؛ «از كتاب خدا إطاعت كنید.» ـ أمّا اگر در موردى از قرآن إشكال پیدا كردید، مثلًا به تورات مراجعه كنید! این حرف غلط است.

 وقتى خدا مى‌گوید: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ‌. و إطاعت اولى الامر را بر ما واجب كرد، سپس بگوید: اگر شما به خودِ أُولوا الامر نزاع كردید چه كنید، دیگر این تفریع، معنى ندارد و غلط است.

## علّت عدم إرجاع به أُولوا الامر در تنازع، بواسطه عدم مُشَرِّعیت آنهاست

 پس علّت عدم ذكر أُولوا الامر آن نیست كه این عدّه توهّم نموده‌اند؛ بلكه همان است كه عرض كردیم: اولى الامر شأنیتى در تشریع أحكام ندارند.

 حضرت صادق و حضرت باقر و حضرت رضا و حضرت إمام زمان علیهم السّلام، همه مبینِ أحكامند. شما تا به حال دیده‌اید حتّى در یك مسأله‌اى حضرت صادق علیه السّلام جعل شریعتى بكند؟! در جائى بگوید: نماز ظهر را سه ركعت بخوان؟! و در وقت دیگر بگوید: من أمر مى‌كنم فلان مُحَرَّم را بجا بیاور؟! یا فلان حلال را ترك كن؟! یا بگوید: من تشریع مى‌كنم: از این پس دیگر صلاح مردم نیست كه نماز صبح خود را تا طلوع آفتاب بخوانند؛ اگر تا نیم ساعت بعد از آفتاب هم بخوانند إشكال ندارد؛ و أمثال اینها؟! أبداً دیده نشده است. تمام آنها مى‌گویند: ما بیانگر تشریع رسول الله صلَّى الله علیه و آله

و سلَّم هستیم، و روشن كننده حدود و ثُغورى كه رسول خدا براى خصوصیات أحكام مشخّص كرده است. پس مشرِّع، خداست و رسول خدا؛ و إنسان در مواردى كه نزاع دارد بایستى به كتاب خدا و رسول خدا مراجعه كند، تا اینكه وظیفه‌اش را از آن منابع بدست آورد.

 پس به این علّت در اینجا اولى الامر نیامده است؛ نه بواسطه آن توهّم باطلى كه آنها كرده‌اند.

 حال كه این مسأله روشن شد، اگر كسى إشكال كند، و بگوید: بدون شكّ رسول الله صلَّى الله علیه و آله و سلَّم در زمان حیات خود أفرادى را بعنوان ولایت به أطراف مى‌فرستادند؛ براى طائف، مكّه، یمَن و أمثال آنها، و آنها در بین مردم بعنوان رئیس بودند، أمر مى‌كردند، نهى مى‌نمودند، و مردم را تعلیم قرآن مى‌كردند؛ یا در جنگها یك نفر را بعنوان ولىّ یا والى مى‌فرستادند، و او فرمانده بود، و مردم هم زیر دست او مى‌جنگیدند، و أمر او هم واجب الإطاعه بود، با اینكه آنها معصوم نبودند.

 یا أمیر المؤمنین براى خودشان وُلاتى قرار مى‌دادند و به شهرهاى مختلف مى‌فرستادند؛ آنها هم واجب الإطاعه بودند. مثلًا ولّى و والى‌اى كه از طرف أمیر المؤمنین به شهر بصره مى‌رود، مردم باید از او إطاعت كنند، با اینكه او معصوم نیست؛ خطا هم مى‌كند؛ أمّا چون أصل جَعْل و وضع این والى داراى مصلحت كثیرى است؛ اگر أحیاناً در بعضى از موارد خطائى هم از او سر بزند، و اشتباهى هم در أمر و نهى بنماید، آن خطا در برابر مصلحتى كه در جعل اوست تدارك مى‌شود.

 این را مى‌گویند: مصلحت مُتَدارِکه‌؛ یعنى قبول داریم كه ولات بعضى اوقات اشتباهى مى‌كنند، ولى آن اشتباه آنقدر كم است كه در مقابل أصل جعل ولایت آنها تدارك مى‌شود. عمده، أصل جعل ولایت آنهاست كه باید باشد؛ و إذا دار الامر بین اینكه أمیر المؤمنین علیه السّلام والى به بصره نفرستد و بصره

بدون والى بماند، یا اینكه والى بفرستد و آن والى هم در بعضى از امور اشتباه كند، البتّه فرستادن آن والى كه در بعضى از امور اشتباه مى‌كند بهتر است تا اینكه أصلًا والى نفرستد و مردم را بدون والى و سرپرست بگذارد.

 حال چه إشكالى دارد كه ما در آیه: أُوْلِى الامرْ، همین را قائل شویم و بگوئیم كه در: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ‌، خدا مى‌گوید: از این صاحبان أمر خودتان (مثل أفرادى كه رسول خدا، یا أمیر المؤمنین علیهما السّلام بعنوان فرمانده در جنگها، یا بعنوان استاندار به شهرها مى‌فرستادند) از اینها هم إطاعت كنید، اینها واجب الإطاعه باشند؟! زیرا آن مصلحتى كه أصل جعل آنها در بردارد، آنقدر زیاد است كه بر مفسده خطائى كه أحیاناً بعضى اوقات از آنها سر بزند غالب مى‌شود. پس چه إشكال دارد كه ما بگوئیم: اولى الامر معصوم نیستند! بلكه همین أفرادى هستند كه صاحبان أمر هستند؛ و در عرف و عادت هم شما به آنها صاحب الامر مى‌گوئید؟

 جواب این است: این تصوّر شما فى حدّ نفسِه و در مقام ثبوت و فرضیه، إشكالى ندارد (كه پیغمبر أكرم چنین كارى بكند؛ و براى آن مصلحت، شخص غیر معصومى را بگمارد؛ و البتّه آن شخص صد در صد نسبت به بقیه أفراد از همه بهتر است، ولى معصوم نیست؛ و خطا هم از او سر مى‌زند.) و لیكن صحبت ما در مقام تصوّر و إمكان و ثبوت نیست؛ بلكه سخن در ظهور آیه است. آیه ظهور دارد در اینكه شما از اولى الامر باید تبعیت كنید؛ و اینها عصمت دارند؛ زیرا آیه شریفه به سبك و سیاق واحد، إطاعت خدا و رسول خدا و اولى الامر را واجب مى‌كند؛ و همانطورى كه در إطاعت پروردگار و رسول خدا حتماً عصمت هست، بر همان أساس هم إطاعت اولى الامر را واجب كرده است؛ و آیه ظاهر در این است.

 پس آیه مى‌گوید: از أُولوا الامر باید إطاعت كنید، چون اینها معصومند؛ و بحث ما اینك در ظهور و مُفاد آیه است؛ حالا امكان داشته باشد كه عنوان

اولى الامر فى نفسه در جائى به حسب معنى لغوىّ به غیر معصوم هم إطلاق شود، بجاى خود محفوظ است.

 آنچه مربوط به بحث ماست، ظهورى است كه مى‌خواهیم از آیه استفاده كنیم؛ و آیه هم ظاهر در این معنى است و در این هیچ شكّ و شبهه‌اى نیست.

 و فَخر رازىّ هم در تفسیرش به این مطلب اعتراف كرده، گرچه او أُولوا الامر را أئمّه معصومین نمیداند، ولى مى‌گوید: هر چه هست، اولى الامر باید أفرادى معصوم باشند. آنگاه فخر رازىّ براى حفظ عصمت دراولى الامر مى‌گوید: أفرادى از أهل حلّ و عقد، باید با هم اجتماع كنند، آنگاه خداوند از اجتماع این أفراد كه ولىّ أمرى براى تعیین امور خود مى‌گزینند، عصمت بیرون آورده؛ این مشورتى را كه از ناحیه أهل حلّ و عقد است، معصوم قرار مى‌دهد. پس آن رأى مُنتَجِّه از مشورت، داراى عصمت است. و بدین نحو خواسته مطلب را درست كند، در حالى كه خود این حرف إشكالاتى دارد. فعلًا صحبت ما فقط در این جهت است كه: فخر رازىّ نیز كه از مخالفین ماست، معترف است به اینكه: اولى الامر، هر چه هست، باید داراى مقام عصمت باشد.

 بنابراین هیچ چاره‌اى نیست از التزام به این كه بگوئیم: اولى الامر أفرادى هستند از مردم، كه معصوم از خطا و گناهند. و تمام مسلمانان إجماع دارند بر اینكه كسى ادّعاى عصمت ولائیه در این آیه را در حقّ أحدى نكرده، مگر آنچه را كه شیعه در حقّ أئمه دوازده گانه خود ـ صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین ـ ادّعا مى‌كند. بنابراین، مورد آیه طبعاً منطبق بر آنها خواهد شد.

## نامه أمیر المؤمنین علیه السّلام به مالك أشتر، مُبَین تفسیر ماست

 و شاهد بر این مطلب، نامه‌اى است كه حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام به مالك أشتر هنگامى كه او را براى ولایت مصر منصوب كردند، مى‌نویسند. در این نامه حضرت مى‌فرماید: وَ ارْدُدْ إلَى اللَهِ وَ رَسُولِهِ مَا یضْلِعُكَ مِنَ الْخُطُوبِ وَ یشْتَبِهُ عَلَیكَ مِنَ الامُورِ؛ فَقَدْ قَالَ اللَهُ تَعَالَى لِقَوْمٍ أَحَبَّ إرْشَادَهُمْ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ

مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْ‌ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ﴾ فَالرَّدُّ إلَى اللَهِ: الاخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ، وَ الرَّدُّ إلَى الرَّسُولِ: الاخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَیرِ الْمُفَرِّقَة[[57]](#footnote-57)

 مَا یضْلِعُكَ مِنَ الْخُطُوبِ، یعنى آن مشكلاتى كه مى‌زند به پهلوى تو، و به ضلع تو، و از أطراف و جوانب به تو إصابت مى‌كند. آن كارهاى مهمّ را به خدا و رسول ردّ كن، و آن امورى كه بر تو مشتبه مى‌شوند، به سوى خدا و رسول ردّ كن، زیرا خداوند تعالى به مردمى كه إرشاد آنان را دوست داشته، فرموده است: «اى كسانى كه إیمان آورده‌اید، إطاعت از خدا كنید، و إطاعت از رسول و اولى الامر، كه از شما هستند بنمائید. و اگر در مطلبى نزاع كردید، آن را به سوى خدا و رسول برگردانید.» ردّ به سوى خدا چه معنى دارد؟ الاخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ‌، «محكمات كتاب را گرفتن» این ردّ به سوى خداست؛ یعنى بازگشت به سوى خداست. وَ الرَّدُّ إلَى الرَّسُولِ: الاخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَیرِ الْمُفَرِّقَة؛ ردّ به سوى رسول: أخذ به سنّت پیغمبر است، كه این سنّت جامع است؛ جمع مى‌كند تمام مصالح را، جمع مى‌كند تمام أفراد را، تمام دلها را و تمام محاسن را؛ مفرّق نیست، جدا كننده نیست، تفرقه انگیز و جدائى انگیز نیست؛ این سنّت پیغمبر است، و این ردّ به سوى رسول است. پس بنابراین در تمام این مشكلات به محكم كتاب، و به سنّت رسول كه جامع است و غیر مفرّق، مراجعه كن!

 این بحث ما بود در این آیه مباركه و أوّلین آیه‌اى بود از قرآن كه دلالت مى‌كرد بر عصمت أئمّه و وجوب إطاعت إمام معصوم، بقید معصوم. و با این توضیحى كه داده شد امیدواریم كه دیگر جاى إشكال و شبهه‌اى نمانده و نبوده باشد، و إن شآء الله هم نیست؛ و لذا مى‌بینید بزرگان از علماء إسلام از زمان أوّل تا بحال، مانند: شیخ مفید؛ و پاسداران ولائىِ كلام، همانند: خواجه نصیر الدّین طوسىّ و علّامه حلّىّ، و بزرگان از مفسّرین شیعه این آیه را از آیاتى

كه دلالت بر عصمت أئمّه علیهم السّلام و ولایت آنها مى‌كند گرفته‌اند.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس سوم: آیاتى كه دلالت بر ولایت امام معصوم دارند

 أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

## آیه شریفه: أَ فَمَن یهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن یتَّبَعَ أَمَّن لَّا یهِدِّى إِلَّاّ أَن یهْدَى فَمَا لَكُمْ كَیفَ تَحْكُمُونَ

 أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى‌ فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ‌.[[58]](#footnote-58)

 «آیا كسى كه هدایت به سوى حقّ مى‌كند، سزاوارتر است به اینكه پیروى شود، یا آن كسى كه هدایت نیافته است مگر اینكه هدایت بشود؟! چه در نظر دارید و در این باره چگونه حكم مى‌كنید؟!»

 این آیه یكى دیگر از آیاتى است كه دلالت مى‌كند بر وجوب إطاعت از إمام معصوم، و اینكه آن كسى مى‌تواند أوّلًا و بالذّات در میان مردم حكم كند و واجب الإطاعه است كه داراى مقام عصمت بوده، علمش، علم حضورىّ و إلهىّ باشد، و قلبش به حضرت حقّ متّصل شده باشد؛ نه اینكه علوم او علوم اكتسابى باشد.

 شاهد ما در این آیه مباركه استدلال بر ولایت إمام است؛ نه ولایت فقیه.

 تقریب استدلال بدینگونه است كه: احتجاج آیات قرآن در اینجا، مبنىّ بر لزوم تبعیت از حقّ است. إنسان باید از حقّ تبعیت كند؛ حقّ، عین واقعیت و

أصالت و حقیقت است. در مقابل باطل، كه أصالت و واقعیت ندارد؛ و بر أساس اعتبارات و أوهام و امور سرابیه و وهمیه و خیالیه بنا شده است. حقّ، یعنى آنچه متن واقع است. و علوم حضورى أئمّه علیهم السّلام عین حقّ است، زیرا باطل در آن راه ندارد؛ بخلاف علومى كه إنسان از خارج كسب مى‌كند كه مَشوب به باطل است، و احتمال خطا و اشتباه در آن مى‌رود.

 فلذا در این آیه مباركه خداوند مى‌فرماید: إنسان باید از آن كسى كه قلبش متّصل به حقّ و حقیقت است، و أبداً شائبه‌اى از بطلان و آراء شخصیه و أهواء نفسانیه در آن دخالت ندارد، و خلاصه به هیچ وجه قلبش به باطل گرایش ندارد، تبعیت كند.

 بناى استدلالِ این آیاتِ مباركات كه در این سوره شریفه آمده بر این أساس است: استدلالِ بر لزوم تبعیت حقّ‌؛ چون خدا مى‌فرماید: قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ. «بگو خدا به سوى حقّ دلالت مى‌كند».

 پس از این كه خداوند متعال به مُفاد قبل از این جمله: قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ، «بگو آیا از میان این شریكانى كه شما براى خدا قرار دادید، یك نفر هست كه بتواند به سوى حقّ دلالت كند؟!» با استفهامِ إنكارى از مشركان إقرار گرفت به اینكه شركائى كه آنها براى خدا قرار داده‌اند، نمى‌توانند إنسان را به حقّ هدایت كنند، بلا فاصله جواب فرمود: قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِ‌. و بدیهى است مقام، مقامى است كه باید فوراً جواب این سؤال داده شده، در انتظارِ پاسخگوئى مخاطب قرار نگرفت؛ لذا فوراً بدین صورت پاسخ فرمود: «بگو فقط خداوند است كه هدایت به حقّ مى‌نماید.» سپس مى‌فرماید: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى‌.

 در اینجا مى‌بینیم كه بر این مبناى متابعت از حقّ، خداوند یك معادله‌اى قرار داده بین قَوْلِهِ: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِ‌ و قَوْلِهِ: أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى‌.

 استفهام باید دو طرف داشته باشد ـ زیرا پیوسته استفهام بین نفى و إثبات

است ـ در اینجا یك طرف استفهام، أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِ‌ است و طرف دیگرش، أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى‌. بنابراین فرموده است: أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى‌. و ما مى‌دانیم كه یهِدِّى‌از باب افتعال است و أصلش یهتَدِى‌بوده؛ چون جائز است كه «تاء» را قلبِ به «دال» و «دال» را در «دال» إدغام كنیم، و «هاء» را به مناسبت، كسره بدهیم؛ آنگاه یهتَدِى مى‌شود یهِدِّى‌. پس لَا یهِدِّى‌ یعنى‌ لَا یهْتَدِى‌. در اینصورت مى‌بینیم كه این دو طرف معادله در این استفهام، درست در نمى‌آید. چرا؟ چون معادله صحیحه حتماً باید بین نفى و إثبات باشد. مثلًا مى‌گوئیم: زید آمد یا نیامد؟ استفهام بین نفى و إثبات است. أمّا آیا مى‌توان گفت: زید آمد یا اطاقش تاریك است؟ این صحیح نیست. تاریك بودنِ اطاق زید، نمى‌تواند عِدْلِ مَجِى‌ء زید باشد، باید بگوئیم زید آمد یا نیامد؟ یا مثلًا مى‌گوئیم: این مطلب را به عَمرو گفتى یا نگفتى؟ همیشه استفهام بین نفى و إثبات است.

 و در اینجا اگر آیه این بود: أفَمَن یهْدِى إلَى الْحَقِّ أحَقُّ أن یتَّبَعَ أمَّن لَّا یهْدِى، (یهْدِى أوْ لَا یهْدِى) هدایت مى‌كند یا هدایت نمى‌كند، نفى و إثبات بود، این إشكال نداشت. و لیكن در این آیه شریفه معادله بنحو دیگرى است: آیا آن كسى كه هدایت به حقّ مى‌كند ـ هَدَى، یهْدِى، فعل متعدّى است؛ هَدَاه اللَه؛ یعنى: هدایت كرد او را خدا ـ سزاوارتر است كه إنسان از او متابعت كند یا آن كسى كه هدایت نشده است مگر اینكه هدایت بشود؟! هدایت نشده است، عِدْلِ براى هدایت مى‌كند، نیست.

 در این صورت باید بگوئیم: این معادله در صورتى درست است كه در هر طرف، یك جمله مقدّر باشد.

 مثل این كه من از شما سؤال مى‌كنم: آیا زید آمد یا اطاقش تاریك است؟ تاریك بودن اطاق، عِدْل براى آمدنِ زید در استفهام نیست؛ أمّا چون به ملازمه خارجیه دریافته‌ایم كه: هر وقت زید مى‌آید اطاقش را روشن مى‌كند، و وقتى

هم كه نیامده اطاقش تاریك است، آن وقت در اینجا به عوض این كه هر دو جزء هر دو ملازمه را بیان كنیم، در یك طرف یكى را بیان كردیم، و در یك طرف، دیگرى را؛ و از طرفین معادله، یك جزء را حذف كردیم.

 یعنى به جاى این كه بگوئیم: آیا زید آمد و اطاقش روشن است، یا نیامد و اطاقش تاریك است؟ مى‌گوئیم: آیا زید آمد یا اطاقش تاریك است؟ و از این نوع استعمال هم زیاد داریم.

 آیه مورد بحث ما نیز از این قبیل است. به علّت اینكه: لَا یهِدِّى (لَا یهْتَدِى) إِلّآ أَن یهْدَى‌ نمى‌تواند عِدلِ براى‌ أَفَمَن یهْدِى‌ واقع بشود، تا اینكه عدل براى این مُعادله باشد، مگر به تقدیر دو جمله: یكى در طرف إثبات و دیگرى در طرف نفى

 أ فَمَنْ یهْدِى إلَى الْحَقِّ وَ یهْتَدِى بِنَفْسِهِ أحَقُّ أنْ یتَّبَعَ، أمَّنْ لَا یهِدِّى إلَى الْحَقِّ وَ لَا یهْتَدِى إلَّا أن یهْدَى بِغَیرِهِ

 پس معادله به این صورت در مى‌آید: أ فَمَن یهْدِى إلَى الْحَقِّ وَ یهْتَدِى بِنَفْسِهِ أحَقُّ أن یتَّبَعَ أمَّن لَّا یهْدِى إلَى الْحَقِّ وَ لَا یهْتَدِى إلَّا أنْ یهْدَى.

 «آیا آن كسى كه هدایت به حقّ مى‌كند و بنفسه هدایت یافته است، سزاوارتر است كه پیروى شود، یا آن كه هدایت نمى‌كند بسوى حقّ و هدایت نمى‌یابد مگر اینكه غیر، او را هدایت كند؟»

 چون در آن طرفِ معادله‌ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى‌ است؛ یعنى هدایت نشود مگر به غیر او از مردم، كه او را هدایت كند، یعنى هدایتش غیریه باشد، پس در این طرف معادله‌ یهْتَدِى بِنَفْسِهِ‌ است، یعنى هدایتش ذاتیه باشد؛ بدون تعلیم و تعلّم و هدایتِ أفراد دیگر.

 پس آیه مى‌خواهد بگوید: آن كسى كه هدایت مى‌كند، باید هدایتش ذاتىّ باشد؛ یهْدَى بِالْغَیر نباشد؛ و یهتَدِى‌، به تعلّم و مكتب و خواندن و تدریس نباشد؛ بلكه‌ یهْتَدِى بِنَفْسِهِ‌ باشد؛ كه این همان علم حضورىّ است. كسانى كه علم حضورى دارند، اینها بنفسه هدایت یافته‌اند به هدایت إلهیه.

 بنابراین، ما جمله: أَحَقُّ أَن یتَّبَعَ‌ را مثل شاهین ترازو قرار مى‌دهیم؛ در

این طرف معادله مى‌گوئیم: أفَمَن یهْدِى إلَى الْحَقِّ وَ یهْتَدِى بِدُونِ أنْ یهْدى‌ یعنى هدایتش بغیر نباشد؛ بلكه خودش هدایت یافته است به هدایت ذاتىّ؛ این فرد أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ‌، سزاوارتر است كه إنسان از او پیروى كند؟!

 در آن طرف معادله هم مى‌گوئیم: أمَّن لَّا یهْدِى إلَى الْحَقِّ و لَا یهِدِّى إلَّا أنْ یهْدَى‌؛ یا آن كسى كه هدایت به حقّ نمى‌كند؛ و خودش هدایت نیافته است مگر بواسطه غیر، یعنى: کانَتْ هِدَایتُهُ بِالْغَیرِ؟

 نتیجه این معادله اینست: هر كسى كه هدایتش غیریه باشد، لَا یمْکنُ أنْ یهْدِىَ إلَى الْحَقِ‌؛ او نمى‌تواند به متن حقّ هدایت كند. آن كسانى كه به متن حقّ هدایت مى‌كنند، باید هدایتشان ذاتىّ و نفسىّ باشد. و كسى كه هدایتِ به حقّ مى‌كند، همان است كه هدایتش ذاتىّ و إلهى است.

 و این همان معنى علم حضورى است كه فعلیت دارد، و براى هر كسى كه پیدا شود، علم فعلى است. و خداوند بواسطه این علم حضورىّ كه به او داده است، او را از جمیع خطایا و زَلَل مصون داشته است. و ظهور آیه در این معنى، با این دقتّى كه عرض شد، بسیار واضح و روشن است. و من زمانى با یكى از آقایان مشهد درباره این آیه صحبت مى‌كردم؛ ایشان مى‌گفت: آقا، جنابعالى چه مى‌گوئید! این آیه معنیش ظاهر است دیگر! یعنى: آن كسى كه هدایتِ به حقّ مى‌كند، بهتر است إنسان از او متابعَت كند، یا آنكه هدایت نمى‌كند؟ چطور شما از این استفاده عصمت مى‌كنید؟!

 بنده به او عرض كردم: بلى! اگر در طرفِ دیگر آیه، أمَّن لَّا یهِدِى‌ آمده بود، و مى‌فرمود: أفَمَن یهْدِى إلَى الْحَقِّ أحَقُّ أن یتَّبَعَ أمَّن لَّا یهْدِى‌، و نفى و اثبات بود، مطلب شما تمام بود. و لیكن قرآن عبارات و كلماتش، هر «واو» و «فاءَ» ش، معنى دارد، بجاى‌ لَا یهْدِى، لَا یهِدِّى‌ قرار داده است، و براى اینكه بیان كند: یهِدِّى‌ هدایت ذاتى نیست، إِلَّا أَن یهْدَى‌ آورده است.

 و این قرآن، قولِ فصل‌است. وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ‌[[59]](#footnote-59) ما چگونه مى‌توانیم همینطور بدون دلیل‌ یهِدِّى‌ را كه در اینجا آمده، یهْدِى‌ بگیریم؟! فعل لازم را متعدّى بگیریم، آنگاه معنى و مراد خودمان را به قرآن قالب زنیم؟! اینكه صحیح نیست.

 و از این مطلب كه شرح داده شد فهمیده مى‌شود كه: این آیه فقط براى عصمت إمام (إمام معصوم كه قائم به امور است و باید در بین مردم قضاوت كند و حكم نماید) آمده است.

 و از اینجا معلوم مى‌شود كه: استدلال بعضى از أعلام به این آیه، بر ولایت فقیه ـ همانطور كه خود بنده در یكى از أیام كه نماز جمعه در بهشت زهرا إقامه شده بود حضور داشتم و شنیدم كه با این آیه شریفه، بر ولایت فقیه استدلال نمودند ـ صحیح نیست

## اتّحاد مُفادِ آیه، با آیه: وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا

 و این آیه من حیث المجموع به مَثابه قول خداوند متعال است كه مى‌فرماید: وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ‌[[60]](#footnote-60).

 «ما آنها را أئمّه‌اى قرار دادیم كه هدایت مى‌كنند به أمر ما، و ما نفس فعل خیرات و إقامه صَلوة و إیتاء زكوة را به آنها وحى كردیم و اینان از عبادت كنندگان براى ما بودند».

 يَهْدُونَ بِأَمْرِنا، یعنى: أمر ما كه در دست آنهاست؛ و ما از عالم أمر، كه اختصاصِ به ما دارد (وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ)[[61]](#footnote-61) رشته قلب آنها را در دست داریم و آنها را هدایت مى‌كنیم. و آنها كه مردم را به صراط مستقیم دعوت مى‌كنند، بواسطه أمر ماست. أمر، یعنى همان مشیت حقیقیه إِلهیه، كه در آن

خطائى نیست.

 و علاوه بر این، در جمله: وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ‌، نمى‌فرماید: أوْحَینَآ إلَیهِمْ أنِ افْعَلُوا الْخَیرَاتِ‌، اینكه كارهاى خوب را بجا بیاورید، یا إقامه نماز كنید؛ بلكه نفس فعلِ خیرات را ما به آنها وحى كردیم؛ نماز را به آنها وحى كردیم؛ زكوة را به آنها وحى كردیم؛ یعنى وجودشان مصداق براى نماز و زكوة است.

 و این آیه بعد از ذكر حضرت إبراهیم: فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً[[62]](#footnote-62) و قولهم: حَرِّقُوهُ وَ انْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ‌[[63]](#footnote-63) كه گفتند: حضرت إبراهیم را بكشید و آتش بزنید، آلهه شما را تِكّه تِكّه و قطعه قطعه كرده است، و نیز بعد از ذكر حضرت لوط و حضرت إسحق و یعقوب علیهم السّلام كه خداوند آنها را بعنوان نافله به حضرت إبراهیم عنایت كرد، آمده است و مى‌فرماید: وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا. بنابراین ضمیر «هُمْ» بر مى‌گردد به همین أنبیائى كه ذكر شده است.

 و این هدایتِ به أمر، همان علم حضورى است. و كسى كه خداوند او را از عالمِ أمر هدایت بكند، دیگر از علوم اكتسابى و أهواء و آراء و نیات و أباطیل مردم كه در آن حقّ و باطل از همدیگر جدا نشده و علم، علمِ صِرف و خالص نگردیده است، بى نیاز خواهد بود. و اینان از این عالم به عالم أمر، كه أمر پروردگار است هدایت مى‌شوند، و در آنجا هیچ شائبه بطلان و زَلَل و اشتباهى نیست.

 و نیز به مثابه آیه دیگر از قرآن است كه مى‌فرماید: وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ‌[[64]](#footnote-64)

 «ما از میان آنها أئمّه‌اى را قرار دادیم كه به أمر ما هدایت مى‌كنند، به علّت

اینكه پافشارى و صبر كردند، و اصطبار نمودند، و قبلًا به آیات ما ایقان داشتند.»

 این آیه بعد از ذكر حضرت موسى در قوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ فَلا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقائِهِ وَ جَعَلْناهُ هُدىً لِبَنِي إِسْرائِيلَ.[[65]](#footnote-65)

 بنابراین، ضمیر جمعِ غائب فى قوله تعالى آمده است: وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً، بر مى‌گردد به بنى إسرائیل؛ یعنى بعضى از پیغمبران بنى إسرائیل كه خداوند آنها را إمام قرار داده است، و از میان پیامبران این سِمَتِ ولایت و إمارت را به آنان تفویض فرموده است.

 این یك آیه دیگر از آیات قرآن، كه دلالت بر عصمت و لزوم متابعت از إمام مى‌كند، كه باید إمام داراى مصونیت از باطل و آراء شخصیه و أهواء باشد، و حتماً باید علمش حضورى و متحقّق به حقّ باشد.

## آیه: يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ

 یكى دیگر از آیاتیكه دلالت بر ولایت معصوم مى‌كند این آیه است: يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى‌ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ‌.[[66]](#footnote-66)

 خداوند به حضرت داود على نبینا و آله و علیه السّلام خطاب مى‌كند: «اى داود ما تو را در زمین خلیفه و جانشین خود قرار دادیم. بنابراین ـ تفریع مى‌كند ـ حكم كن بین مردم به حقّ و از هوى پیروى مكن؛ زیرا كه هَوى، تو را از راه خدا كنار مى‌دارد؛ تو را گم و گمراه مى‌كند.»

 . خلیفه، یعنى جانشین. خلیفة الله: هُوَ الَّذِى تَجْتَمِعُ فِیهِ الصِّفَاتُ الْعُبُودِیةِ بِتَمَامِهَا الْمُحَاذِیةُ لِلصِّفَاتِ الرُّبُوبِیةِ لِذَاتِهِ جَلَّ شأْنُهُ بِتَمَامِهَا، وَ لَا تَتَحَقَّقُ إلَّا بِالْعِصْمَةِ. خلیفه خدا بودن به تمام معنى این است كه: بنده متّصف شود به صفات عبودیت، با تمام شؤون و لوازم عبد حقیقى، در مقابل صفات

ربوبى (كه فرموده: عَبْدِى أَطِعْنِى حَتَّى أَجْعَلَک مِثْلِى، أو مَثَلِى‌) آن هم صفات ربوبیت بتمام معنى. و این خلافت، با این خصوصیت ـ كه بنحو إطلاق بیان شده، و خلافت از جَهتى دونَ جهتى نبوده است ـ متحقّق نمى‌شود مگر به عصمت. یعنى آن كسى كه داراى عصمت باشد بتمام معنى الكلمه، او را مى‌توان خلیفة الله بتمام معنى الكلمه گفت. و إلّا خلیفة الله است از جهتى دون جهتى؛ یعنى از جهتى نقصان دارد، و از جهتى مزیت؛ بنابراین عصمت از لوازم و آثار این خلافت است.

 تقریب استدلال در این آیه شریفه به این است كه بگوئیم: خداوند كه در اینجا، جواز حكم میان مردم را متفرّع نمود بر اینكه حضرت داود خلیفه خداست در روى زمین: إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ، حكم بین مردم متفرّع بر چیست؟ بر خلیفة الله بودن است.

 اگر إشكال شود كه: أوّلًا: آیه شریفه، وجوب حكم‌را متفرّع بر خلافت نموده نه جواز آن را؛ بنابراین، نفىِ جواز از غیر نبىّ یا وصىّ نخواهد نمود.

 و ثانیاً: حكم به حقّ‌میان مردم، متفرّع بر خلافت شده است؛ نه أصل حكم. بنابراین: تفریع در آیه به قید حكم (كه بالحقّ است) بر مى‌گردد. پس آیه شریفه مربوط به بحث «إثبات ولایت و حكومت معصوم» نخواهد بود.

 در جواب هر دو إشكال باید بگوئیم: همانطور كه مرحوم حاجّ شیخ محمّد حسن آشتیانى در كتاب «قضاء» فرموده‌اند، أوّلًا: اگر أمر در مقام توهّم حظر واقع شود مفید جواز است؛ نه وجوب. و ثانیاً: ظهور آیه در تفریع حكم به حقّ، بنحو قید و مقید جمیعاً، بر خلافت إلهى بدون إشكال است.

## آیه: إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ

 یكى دیگر از آیاتى كه مى‌توان به آن استدلال بر لزوم تبعیت از إمام معصوم نمود، این آیه مباركه است كه خداوند به رسول أكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم مى‌فرماید:

 إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ وَ لا تَكُنْ

لِلْخائِنِينَ خَصِيماً.[[67]](#footnote-67) «بدرستى كه ما قرآن را بسوى تو به حقّ نازل كردیم براى این كه حكم كنى در میان مردم به آنچه كه خدا به تو نشان داده است. و خَصِیم، لَهِ خائنین و مُدافِع آنان نباش.» بلكه مُدافع از مؤمنین علیه خائنین باش!

 استدلال به این آیه هم متوقّف است بر انحصارِ لزوم تبعیت از حقّ، و عدم فصل بین حقّ و باطل. چون در قرآن مجید آمده است: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ‌.[[68]](#footnote-68) میان حقّ و باطل فاصله‌اى نیست، اگر از حقّ عدول كردید، در دامن باطل افتاده‌اید. إنسان جائى را نمى‌تواند پیدا كند، كه برزخِ بین حقّ و باطل باشد. اگر أمرى متحقّقِ به حقّ بود و واقعیتِ صرف بود، آن حق است؛ و اگر نبود باطل است. برزخ بینِ حقّ و باطل وجود ندارد.

 و آیه در اینجا مى‌فرماید: ما قرآن را به حقّ بر تو نازل كردیم. به حقّ یعنى عینِ حقّ و حقیقت و متنِ واقع و أصالت، كه أبداً شائبه‌اى از آراء شیطانیه و أفكار نفسانیه و آراء شخصیه و مطالبى كه با متن واقع تطبیق نكند، در او نیست. بلكه از أخبار سابقین و أحكام و قوانین و معارف، آنچه متن واقع و حاقّ حقیقت بود، آنرا بسوى تو نازل كردیم، براى اینكه در میان مردم حكم كنى‌ بِمَآ أَرَیک اللَهُ‌.

 پس آن رؤیتى كه خداوند به تو داده، رؤیتى است كه بر أساس این حقّ و حقیقت نزول قرآن داده است و آن رؤیت تو، علم حضورى و وجدانى است. چون قرآن را ما به حقّ نازل كردیم تا اینكه‌ بِما أَراكَ اللَّهُ‌ حكم كنى، و اگر به حقّ نازل نمى‌كردیم، آن رؤیت تو، رؤیت خدائى نبود، رؤیت شخصى و مَشُوبِ به باطل بود.

 بنابراین ما كه قرآن را به حقّ نازل كردیم، براى این است كه: دید و فكر تو، حقّ و متّصل به غیب و أصالت و حقیقت باشد (و این معنىِ علم حضورى و علم وجدانى است)، كه در میان مردم‌ بِما أَراكَ اللَّهُ‌ حكم كنى. و این متفرّع

است بر نزول قرآن به حقّ. پس نزول قرآن به حقّ بر قلب پیغمبر، كه واعِى وحى إلهى است، و مُتلقِّى أسرار لاهوتى و جبروتى و ملكوتىِ حضرت پروردگار است، علّت است بر این كه معلولش بر او مترتّب بشود. معلولش چیست؟ هُوَ الْحُکمُ بَینَ النَّاسِ بِمَا أرَاهُ اللَهُ وَ هُوَ الْحق. ما قرآن را به حقّ نازل كردیم، تا آنكه تو در میان مردم‌ بِما أَراكَ اللَّهُ‌ كه همان حقّ است، حكم كنى.

 یكى دیگر از آیات قرآن این است: كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ.[[69]](#footnote-69)

 «مردم، یك امّت واحد بودند، بسیط و ساده، اختلافى نداشتند، آداب و رسوم آنها متفرّق و مُتشتِّت و مُتَشَأّنِ به شؤُونِ مختلف نبود، و در یك عالمِ بساطت و سادگى زندگى مى‌كردند. خداوند پیغمبران را مبعوث فرمود، تا اینكه بشارت دهند و بترسانند؛ و با آنها كتاب را به حقّ نازل فرمود، تا اینكه كتاب در میان مردم، در آنچه كه با هم اختلاف دارند، حكم كند.»

 در این آیه هم، حكم بین مردم در مسائل مُختَلَفٌ فیها، متفرّع است بر نزول كتاب بر أنبیاء، به حقّ. و عین تقریبى را كه در آیه سابق عرض شد، در اینجا هم با همان تقریب استفاده مى‌شود كه حكم به حقّ در میان مردم باید مترتّبِ به حقّ باشد؛ و آن، نزولِ كتاب است به حقّ، بر أنبیاء.

 یكى دیگر از آیات این آیه است: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِ‌.[[70]](#footnote-70)

 ما بسوى تو قرآن را به حقّ نازل كردیم؛ این قرآن تصدیق كننده است آنچه را كه در برابر اوست از كتابهاى سابقین (تورات، إنجیل، و غیرهما)

﴿وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ‌» و علاوه، سیطره و إحاطه بر همه آنها دارد. این قرآن را ما به تو نازل كردیم، این قرآنى كه صفتش این است كه نزولِ به حقّ شده، و مصدّقِ كُتبِ سابقینِ از أنبیاء و مرسلین است و بر همه آنها مُهیمن و مُسَیطِر است و تسلّط دارد، فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ، بنابراین ـ با فاء تفریع مى‌كند ـ در میان مردم، بِما أَنْزَلَ اللَّهُ‌ (بر أساس آنچه خداوند فرو فرستاده است) حكم كن، وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ؛ و از أهواء آنها متابعت نكن!

 نمى گوید: از أقوال آنها و از كلام و سخن آنان، و حتّى از فكر آنها؛ زیرا اینها أصالت و واقعیتى دارد. لذا هیچكدام از این تعبیرات را نفرمود. بلكه مى‌فرماید: از أهواء آنان متابعت نكن. أهواء، یعنى أفكار توخالى و پوچ كه هیچ محتوى ندارد.

 و در بسیارى از آیات قرآن مجید از این لفظ استفاده شده است. یعنى أفكار آنها، أهواء و پوچ و باطل است. قرآن كه به حقّ بر تو نازل شده است، باید در میان آنها، بِما أَنْزَلَ اللَّهُ‌ حكم كنى، كه آن حكم است به حقّ، و البتّه این حقّ، متحِّق شده است؛ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ‌. و دنبال این گفتار با كمى فاصله مى‌فرماید: وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ‌[[71]](#footnote-71)

 و اینكه حكم كن در میان آنها بِما أَنْزَلَ اللَّهُ‌ و از أهواء و خیالات آنها متابعت نكن، وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ‌؛ و بترس و برحذر باش، از اینكه تو را به فتنه و فَساد بیندازند از بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ‌، و تو را بر كنار بدارند؛ و مقدار كمى از أهواء آنها در تو رخنه بكند. و مبادا كارى كنى كه به اندازه مختصرى از آراء شخصیه و أهواء آنها در تو نفوذ كند، چرا كه آن أهواء، باطل است و شیطانى، أصالتى ندارد، و آنچه را كه خداوند به تو نازل كرده، عین حقّ و حقیقت است.

 تقریب استدلالِ به این آیه هم، براى لزوم متابعتِ از إمام معصوم كَمَا سَبَق است. چرا؟ زیرا كه حكم‌ بِمَآ أَنزَلَ اللَهُ‌ را متفرّع مى‌كند بر نُزُولِ الکتَابِ بِالْحَقّ‌. یعنى چون ما، كتاب را به حقّ بر تو نازل كردیم، بر این أساس تو باید در میان مردم حكم كنى. و آن كسى كه متحقّقِ به حقّ نیست، او حقِّ حكم در میان مردم ندارد.

## آیه: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ

 یكى دیگر از آیات مباركات قرآن این آیه است: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً[[72]](#footnote-72) قسم به پروردگار تو اى محمّد! این مردم إیمان نمى‌آورند، مگر آن زمانى كه در مرافعات و مشاجرات و مخاصماتى كه بین آنان اتّفاق مى‌افتد، تو را حَكَم قرار دهند و نزد تو آمده و بگویند: یا رسول الله، آنچه تو بر ما حكم كنى ما قبول داریم، آنگاه بعد از اینكه تو را حَكَم قرار دادند، و تو در میان آنها حُكم كردى ـ و طبعاً حكم، لَهِ یكى، و علیه دیگرى خواهد بود ـ آن كسى كه حكم علیه اوست، در سینه‌اش أبداً گرفتگى و حَرَجى نباشد، و نگوید: چرا پیامبر حكمش علیه من است؟ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً، اینها تسلیم تو باشند بتمام معنى الكلمه. همانند كسى كه اگر لَهِ او، یا علیه او حكم كنى یكسان باشد.

 این إیمان است، و در این صورت اینها إیمان آورده‌اند؛ و حقّاً هم مطلب همینطور است. چون پیغمبر قلبش، وجودش، عین حقّ است، عین واقعیت است؛ مگر مى‌شود حكم به باطل كند؟! عیناً مانند خداوند. آیا خدا مى‌شود حكم به باطل كند، با اینكه برتمام علوم و وقایع اطّلاع دارد؟! موجودات، وجودشان علم حضورىِ پروردگار است، و علم فعلىِ حضورىِ پروردگار، نفس موجودات است.

 پیغمبر أكرم صلَّى الله علیه و آله و سلَّم در غنائم حُنین بود كه خواستند مقدار خمس آن را قسمت كنند، به بعضى از مشركین كه تازه مسلمان شده

بودند سهمیه‌هاى زیادى دادند، یكى از أصحاب آمد و گفت: یا رسول الله، اعْدِلْ! در این تقسیمى كه مى‌خواهى بكنى عدالت كن! پیغمبر فرمودند: وَیحَكَ! إنْ لَمْ أَعْدِلْ فَمَنْ یعْدِلُ؟! واى بر تو! اگر من عدالت نكنم پس چه كسى عدالت مى‌كند؟!

 باز در یكى از همین تقسیمها بود كه گفتند: محمّد (صلّى الله علیه و آله و سلَّم) در تقسیم عدالت نكرده است. ابن مسعود این مطلب را شنید و گفت: قسم به خدا، من الآن حركت مى‌كنم تا بروم در نزد پیغمبر و بگویم: فلان شخص درباره شما چنین گفت. و آمد نزد پیغمبر و گفت: فلان شخص چنین گفته است. پیامبر بشدّت عصبانى و ناراحت و برافروخته شدند؛ و فرمودند: اى خدا چه كنم؟! قسم به خدا برادرم موسى از این أذیت‌ها مى‌كشید و در مقابل كلام قوم خود صبر مى‌كرد، اگر من عدالت نكنم پس چه كسى عدالت مى‌كند؟!

 حال آن شخص دوست دارد كه حكم پیغمبر لَهِ او باشد، صد یا هزار شتر از این غنائم به او بدهند، ولى پیغمبر نمى‌دهد، و از روى مصلحتى كه خود در نظر دارد قسمت مى‌كند (البتّه نه آن مقدارى كه باید یكسان بین همه تقسیم بشود، بلكه آن مقدارى كه سهمیه خمس از غنائم است و اختیارش با پیغمبر است)، در این صورت كه به مردم نمى‌رسد ناراحت مى‌شوند.

 اینها إیمان نمى‌آورند و به حقیقت إیمان نمى‌رسند، مگر اینكه در تمام مرافعات و مشاجرات خود نزد تو آیند و تو را حَكَم قرار بدهند، نه غیر تو را؛ و هنگامى كه در میان آنان حكم كردى، آنها با كمال آرامش دل و سكینه خاطر، بدون هیچ دغدغه و گرفتگى در سینه هایشان، از نزد تو مراجعت كنند. آن وقت اینها مؤمن هستند.

 در اینجا خداوند تبارك و تعالى، نفس پیغمبر را مركز حكم قرار داده كه همه مردم باید به دور پیغمبر بگردند؛ محور مشاجرات و مخاصماتشان باید

پیغمبر باشد؛ و هیچ گرفتگى در بین نباشد. پس پیغمبرِ معصوم، مركز حكم است؛ و بر مردم اتّباعِ از ایشان واجب و لازم است؛ و این است معنى ولایت: «وجوب إطاعت مردم از أوامر و نواهى و أحكامى كه پیغمبر صادر مى‌كند؛ أعمّ از اینكه در مخاصمات و مشاجرات باشد، یا امور دیگر كه در میان مردم بواسطه أوامر ولائى خود صادر مى‌كند».

 قضاء و حكم پیغمبر، منشعب از نورانیت نفسیه آن حضرت است كه در آن نفس، نور إلهى تجلّى كرده، و مُتخلّق به أسماء و صفات خداوند سبحانه و تعالى شده و متحقّق به علوم كلّیه گردیده است. پیغمبر قلبش از جزئیت گذشته و به كلّیت پیوسته، و متحقّق به علوم كلّیه شده است.

## آیه: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ

 آیه قبل از این آیه این است: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ‌ (كه از همین آیه هم وجوب إطاعت را استفاده مى‌كنیم كه: هر پیغمبرى ولایت دارد، و بر مردم واجب است از او إطاعت كنند.) «ما هیچ پیغمبرى را نفرستادیم مگر اینكه او مُطاع و متَّبَع باشد به إذن خدا.» وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً[[73]](#footnote-73).

 «اگر وقتى كه این مردم، جُرمى و گناهى مرتكب مى‌شوند، نزد تو آیند و بگویند: خدایا از ما بگذر! و پیغمبر هم براى آنان طلب بخشش كند؛ هر آینه این مردم خدا را توّاب و رحیم مى‌یابند.» یعنى خداوند آنها را مى‌آمرزد.

 أمّا چه باید كرد؟! مردم گوش نمى‌كنند و زیر بار نمى‌روند، يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً نیستند، أصلًا به پیغمبر مراجعه نمى‌كنند، كَیفَ به اینكه او را حَكَم قرار دهند؛ و هیچ حرجى را هم در قلوب خود احساس نكنند.

 بعد از این آیه مى‌فرماید: وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ.[[74]](#footnote-74)

 «اگر ما بر اینها مى‌نوشتیم‌و واجب مى‌كردیم كه خودتان را بكشید، یا جلاء وطن اختیار كنید، از خانه‌ها بیرون بیائید و بروید در جاى دیگر زندگى كنید، ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ‌. هیچكس انجام نمى‌داد، مگر أفراد نادرى.»

 در حالى كه: وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً[[75]](#footnote-75) «اگر آنچه را كه به آنها أمر مى‌شود انجام بدهند، براى آنان پسندیده‌تر است، و براى آنها فائده بسیارى دارد و قدمهایشان را در صِراط، ثابت مى‌كند، و آنها را مُحكم و استوار مى‌نماید.»

 وَ إِذاً لَآتَيْناهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً[[76]](#footnote-76) «ما از نزد خود به آنها أجر عظیم عنایت مى‌كنیم.» وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً[[77]](#footnote-77) «و ما در صراط مستقیم، آنها را هدایت مى‌كنیم».

## أثر تبعیت از ولایت، معیت با آن خواهد شد

 سپس مى‌فرماید: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً[[78]](#footnote-78)

 «و هر كس كه از خدا و رسول إطاعت كند (یعنى از قرآن و سنّت پیغمبر) این أفراد معیت دارند، یعنى یكى مى‌شوند با نَبِیین و صدّیقین و شهداء و صالحین كه خداوند برآنها نعمت بخشیده است. یعنى رفقاء آنها، اینها هستند و چه خوب رفقائى براى إنسان هستند!»

 ذلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَ كَفى‌ بِاللَّهِ عَلِيماً[[79]](#footnote-79) «این فضلى است كه از طرف پروردگار رسیده و به به! خداوند چقدر علیم و دانا به حقائق امور است!» كه أفرادى كه از پیغمبر تبعیت كنند، در أثر ولایت پیغمبر، آنها را به جائى مى‌رساند كه با او معیت پیدا مى‌كنند. و این خود، ولایت است. لذا مى‌توان از این آیه استفاده ولایت، و نیز لزوم پیروى از همین أفرادى كه با پیغمبر معیت

پیدا مى‌كنند، نمود.

 مُفاد این آیه، مُفاد همان آیه ایست كه هر روز در نماز مى‌خوانیم: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ\* صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ‌[[80]](#footnote-80).

 «ما را در راه مستقیم هدایت كن ـ صراط المستقیم كدام است؟ ـ صراط آن كسانى كه به آنها نعمت دادى» در اینجا هم مى‌فرماید: وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً «و اینها را در صراط مستقیم داخل مى‌كنیم.» و اینها معیت پیدا مى‌كنند با نَبِیین و صدّیقین و شُهَداء و صالحین؛ و خلاصه یكپارچه و متّحد مى‌شوند و همه در معدن ولایت إلهیه كه در آنجا جدائى و مَیزى نیست و هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ‌، همه در آنجا وارد مى‌شوند.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مَحَمَّد

# درس چهارم: بقیه آیات و بعض روایاتى كه دلالت بر ولایت امام معصوم دارند

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

و لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

## آیه شریفه: وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

 یكى از آیات مباركات قرآن مجید كه مى‌توان براى ولایت رسول الله صلَّى الله علیه و آله و سلَّم استدلال كرد این آیه مباركه است:

 وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً[[81]](#footnote-81).

 «براى هیچ مؤمن و مؤمنه‌اى چنین استحقاق و شأنى نیست كه وقتى خدا و رسول خدا، أمرى را حكم كنند، آنها براى خودشان در آن أمر اختیارى داشته باشند؛ و كسى كه عصیان خدا و رسول خدا را بكند به گمراهىِ آشكار و ضلالت روشنى فرو رفته و گم شده است.»

 وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ؛ مؤمن و مؤمنه، نكره در سیاق نفى بوده و إفاده عموم مى‌كنند. یعنى هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنه‌اى، چه در زمان رسول خدا و چه پس از ایشان تا روز قیامت، هر كسى كه عنوان مؤمن یا مؤمنه بر او صادق باشد، بدون استثناء، عرب باشد یا عجم، سیاه باشد یا سفید، هر كه مى‌خواهد باشد، زمانى كه خدا و رسولش درباره او أمرى را حكم كنند،

تصمیمى درباره او بگیرند، إراده‌اى بكنند، آن تصمیم و إراده پروردگار و رسولش مقدّم است؛ و آنها از خود اختیارى ندارند.

 قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ‌: حكم خدا، حكمِ كتاب و قرآن مجید است. و حكم رسول خدا، أحكامى است، أعمّ از مسائل و موارد جزئیه (كه تشریعش بدست آن حضرت است) یا امور وِلائیه (أمر و نهى). و سابقاً هم در ذیل آیه: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ‌، ذكر شد كه إطاعت از خدا به معنى إطاعت از قرآن و أحكامى است كه در خصوص قرآن آمده است.

 پس از آن كه در قرآن حكمى از طرف پروردگار آمد، كسى نمى‌تواند تخلّف كند. خواه آن حكم به صورت كلّى بوده، یا اینكه درباره مسأله خاصّى باشد.

 مثلًا درباره ولایت أمیر المؤمنین علیه السّلام بخصوصها آیه نازل شد:

 يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ‌[[82]](#footnote-82) این حكم شخصى است.

 همچنین است در أحكام كلّى. زمانى كه خدا و رسول او، حكمى (أمر و نهیى درباره مؤمن و مؤمنه‌اى) بكنند، آنها اختیار ندارند. یعنى باید اختیار خودشان را در تحت اختیار خدا و رسول خدا قرار بدهند، و مشیت و إراده خدا و رسول او، بر آنها حكومت كند و در تحت سیطره اختیار خدا و رسول خدا باشند. و اختیار خدا و رسولش را بر اختیار خود مقدّم بدارند. و این یك أمر واجب و لازم و حیاتى است؛ و تمرّدش گناه بزرگ و ضلالت مبینى است.

 وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ؛ و هر كس در آنچه خدا در قرآن مجید بر او حكم كرده، یا در موارد جزئیه‌اى كه رسول خدا، به او أمر یا نهى كند عصیان بنماید، فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً: در گمراهى آشكار فرو رفته است. زیرا آنچه كه

إنسان براى خود اختیار مى‌كند، آن چیزى است كه براى خود مى‌پسندد. و هر كس آن چیزى را كه براى خودش مى‌پسندد، در حدود سعه فكر و درایت اوست؛ نه بیشتر.

 خدا و رسول خدا كه إحاطه علمیه، و إحاطه حُضوریه بر همه موجودات أعمّ از إنسان و غیر إنسان دارند، و بر إنسان از بالاى افق إدراكاتِ او مى‌نگرند، و با بصیرتى عجیب‌تر و درایتى عمیق‌تر بَواطن إنسان را مى‌بینند، و راه فساد و صلاح را تشخیص مى‌دهند، و مُنجیات و مُهْلِكات هر كس را مى‌فهمند و درایت مى‌كنند، آنها از آن افق بر إنسان أمر مى‌كنند. و تحقیقاً أمر آنها إنسان را مى‌رساند به سعادت و نجات مطلق. و این خیلى خیلى بالاتر از آن مصلحتى است كه إنسان به نظر كودكانه خود، بر أساس آراء و أهوا شخصیه خود، تشخیص دهد و دنبال كند.

 درست مانند ولایتى است كه پدر بر فرزند صغیر خود دارد. فرزند باید در تحتِ أمر پدر و مادر باشد. بچّه به نظر خود، فلان كار را براى خود صلاح مى‌داند، و لیكن ولیش نمى‌پسندد؛ فلذا به او أمر مى‌كند كه باید چنین كنى! و اگر فرزند مخالفت كند، در گمراهى فرو مى‌رود، و به مرض مبتلا شده و به هلاكت مى‌افتد. علم او أندك و درایتش ناقص است، تجربیات پدر بسیار بیشتر از اوست، و إدراكات او بالاتر است، لذا او در تحت ولایت پدر است.

 به همین منوال، رسول خدا هم أوامرى كه مى‌كند، چون جنبه إحاطىّ دارد، و علمش علم حضورى است، و از افقى بالاتر از افقِ أفراد عامّه مردم مى‌نگرد، عصمت دارد، در إدراكاتش مصونیت دارد؛ لذا بر هر مؤمن و مؤمنه‌اى واجب است كه در تحت أوامر او در آیند؛ و اگر در نیایند، از بین رفته‌اند، نابود و فانى شده‌اند، و بگمراهى عمیق فرو رفته‌اند.

 همچنین‌ ﴿أَمْراً﴾ در: إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً نكره است «زمانى كه خدا و رسول خدا، أمرى را درباره او حكم كنند.» از این هم به مقدّمات حكمت

استفاده عموم مى‌شود؛ أمر هر چه مى‌خواهد باشد، جزئى باشد یا كلّى، تشریعىّ باشد یا ولائىّ، امور شخصى باشد یا نوعى؛ وقتى كه أمر خدا و رسول خدا آمد، بى چون و چرا باید إنسان إطاعت كند.

 خداوند علىّ أعلى در این آیه مباركه إطاعت رسول را با إطاعت خود در یك میزان، و در یك سیاق قرار داده است. حكم خدا و رسول خدا در یك سیاق آمده است: إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ‌.

 و این دلالت مى‌كند كه: أحكامى كه از رسول خدا صادر مى‌شود و قضاء و حكمى كه مى‌كند، بسیار عالى است؛ و تالى تِلْوِ قضا خدا، بلكه عین قضا خداست. و گفتیم فقط فرقش در این است كه قضا خدا، آیات قرآن و أحكام كلیه است؛ و قضا رسول خدا، أحكام جزئیه و أوامر ولائیه است؛ و إلّا هیچ تفاوتى نیست.

 زمانى كه خدا و رسول خدا أمر كنند، اختیار از تمام امّت، مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِنَات‌، ساقط است. و آنها «خِیرَة» یعنى اختیار، در مقابل خدا و رسولِ او ندارند. إراده‌اى در مقابل إراده او ندارند. حكم رسول خدا، حكم خداست، در إحكام و مِتَانت و استقامت.

## آیه: النَّبِيُّ أَوْلى‌ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ

 یكى دیگر از آیات مباركات قرآن كه از آن مى‌توان استفاده ولایت معصوم نمود، این آیه است: النَّبِيُّ أَوْلى‌ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‌ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى‌ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً[[83]](#footnote-83)

 مقصود از «الف و لام» النَّبِىُّ پیغمبر إسلام است كه آن حضرت این أولویت را بر مؤمنین دارند.

 ولایت پیغمبر به مؤمنین، از ولایت مؤمنین به خودشان بیشتر است. وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ. «زنهاى پیغمبر هم مادرهاى مؤمنین هستند.» و بر همین

أساس، رسول أكرم پدر مؤمنین مى‌باشند. و لذا فرمود: أَنَا وَ عَلِىٌّ أَبَوَا هَذِهِ الامَّة[[84]](#footnote-84) چون جنبه وِلائِى رسول الله، جنبه فعل است. و أَبَوَا هَذِهِ الامَّة، به معنىِ پدر و مادر این امّت نیست بلكه به معنىِ دو پدرِ این امّت مى‌باشد. هم رسول الله پدر است، و هم أمیر المؤمنین.

 وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‌ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ. «و صاحبان رَحِمْ، بعضى از آنها به بعضِ دیگر ـ از مؤمنین و مهاجرینى كه آنها از یكدیگر إرث مى‌برند ـ در كتاب خدا أولویت دارند.»

## آیه: أُوْلُوا الارْحَام، آیه توارث به اخوّت را نسخ نمود

 در صدر إسلام، أفراد بر أساسِ رَحِمیت از یكدیگر إرث نمى‌بردند؛ بلكه وراثت بر أساس اخوَّت دینى بود. مؤمن از مؤمن إرث مى‌برد؛ آن كسانى كه با هم اخوَّت دینى داشتند، از هم إرث مى‌بردند، نه از أقوامشان.

 و پیغمبر أكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم در میان أصحاب خود، دو عقدِ اخوَّت بستند: یكى در مكّه میان مهاجرین، و یكى در مدینه بین مهاجرین و أنصار؛ و آنها بر أساس عقد اخوَّت، برادرِ هم بودند. و حتّى در إرث هم، هر كدام از آنان مى‌مردند، دیگرى إرث مى‌برد؛ مانند دو برادر.

 و حقّاً هم باید همینطور باشد؛ زیرا در صدر إسلام أفراد مؤمن كم بودند؛ و غالباً أقوام آنها مردمانى كافر بودند؛ و اگر مؤمنین از یكدیگر إرث نمى‌بردند، آن أفرادى كه كافر بودند إرث مى‌بردند، و در این صورت مسأله به زیانِ مؤمنین

تمام مى‌شد؛ زیرا كه مؤمنین در نهایتِ شدّت و مشقّت مى‌زیستند، پس صحیح نبود كه كفّار از آنان إرث ببرند.

 و علاوه، إیمان است كه در إنسان روح دمیده و جان مى‌دهد؛ و إنسان باید بر أساسِ إیمان در همه امور تشریك مَساعى كند، حتّى در إرث؛ إرث مختصّ به مُسلم است و شخص كافر نمى‌تواند از مسلم إرث ببرد.

 و أمّا بعد از اینكه آیه مباركه: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‌ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ‌ نازل شد، آن حكم أوّلى منسوخ شد، و حكم اخُوَّت از این جهت از بین رفت. و بنا شد كه أفراد از همدیگر بر أصل رَحِمِیت إرث ببرند (پدر از فرزند، و فرزند از پدر، و هكذا هر كدام از أرحام كه طبقات سه گانه وُرَّاث را تشكیل مى‌دهند) و بحسب نزدیكى و دورىِ درجه رحمیت أولویت در إرث هم پیدا مى‌شود. و از این پس، بنا شد كه طبق همین آیه مباركه بر أساس رَحِمیت، إرث برده شود.

 سپس مى‌فرماید: إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى‌ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً. «مگر اینكه شما بخواهید به بعضى از أولیا خودتان ـ چه آن إخوه دینى، یا بعضى از دوستان دیگر كه با شما رَحِمِیت هم ندارند ـ از ثلث مالِ خود، درباره آنها وصیتى كنید.» این إشكالى ندارد؛ مى‌توانید وصیت كنید و از أموالتان، به آن مؤمنینى كه رَحِم هم نیستند، یا أولویت در إرث ندارند، برسد. و این هم كار پسندیده‌اى است.

 كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً. «و در كتاب هم نوشته شده است.» یعنى قانون گذشته است، و انسان مى‌تواند در ثلث أموال خودش ـ كه حقِّ ورثه رَحِمى ضایع نمى‌شود ـ وصیت كرده و به برادران دینى بدهد. و این وصیت هم بر إرث مقدّم است.

 بنابراین، آن راه معروف هم به طور كلّى بسته نشده و براى مؤمنین این راه باز است كه مى‌توانند از ثلث أموال خود بر أساس اخوّت به برادران دینى بدهند.

 و این حكم (إرث از جهت رَحِمیت) باقى خواهد بود تا زمان ظهور حضرت إمام زمان عجلّ الله تعالى فرجه الشّریف. و در آن زمان باز طبق روایتى كه صدوق نقل مى‌كند، حكم إرث بر أساس اخوّت دینى باز مى‌گردد، نه بر أساس رحمیت.

 مرحوم صدوق در آخر كتاب إرثِ «مَن لا یحضُرُهُ الْفَقِیه» نقل مى‌كند از حضرت صادق علیه السّلام كه فرمود: إِنَّ اللَهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ءَاخَى بَینَ الأرْوَاحِ فِى الاظِلَّةِ قَبْلَ أَنْ یخْلُقَ الاجْسَادَ بِأَلْفَىْ عَامٍ، فَلَوْ قَدْ قَامَ قَآئمُنَا أَهْلَ الْبَیتِ وَرَّثَ الاخَ الَّذِى ءَاخَى بَینَهُمَا فِى الاظِلَّةِ وَ لَمْ یوَرِّثِ الاخَ فِى الْوِلَادَة[[85]](#footnote-85)

 «خداوند تبارك و تعالى در أظلّه (یعنى در أصل و در ظلال، كه عالم خلق پدید نیامده بود) بین أرواح عقد اخوّت بست (آن أرواحى كه در اینجا با یكدیگر بسیار نزدیك هستند، در آنجا بین آنها عقد اخوّت بسته شده است) قبل از اینكه أجساد و أجسام را خلق كند به دو هزار سال فاصله. پس وقتى كه قائم ما أهل بیت ظهور كند و قیام نماید، إرث مى‌دهد به آن برادرى كه با برادر دیگر در أظلّه و در أصل، میان آنها عقد اخوّت بسته شده است، و به برادرانى كه از جنبه ولادت و رحمیت برادر هستند، دیگر إرث نمى‌دهد.»

## از آیه: النَّبِيُّ أَوْلى‌ بِالْمُؤْمِنِينَ‌، همچون: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ‌ میتوان یك كتاب از أحكام ولایت را استخراج نمود

 شاهد ما در این آیه مباركه این مطالب نبود ـ اینها به مناسبت بیان آیه ذكر شد ـ بلكه شاهد فقط در همان صدر آیه است: النَّبِيُّ أَوْلى‌ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ.

 إنسان صاحب اختیار خودش است، و از هر كس به خودش نزدیكتر مى‌باشد، و بیشتر اختیار خود را دارد. هیچ كس مثل خود إنسان، بر إنسان نفوذ و تصرّفى ندارد؛ حركات و سكنات إنسان، همه مال خود اوست. و خلاصه خود مختارى جز سرشت إنسان است.

 در این آیه مباركه مى‌فرماید: پیغمبر به مؤمنین، از اختیار و ولایتى كه آنها نسبت به خودشان دارند، از تدبیر و تصرّفى كه آنها در امور خود مى‌كنند، از إراده و مَشیتى كه در جمیع أفعال و سكنات خود دارند، ولایتش بیشتر است. یعنى أوّل پیغمبر و بعد إنسان. أوّل پیغمبر و بعد اختیار إنسان. أوّل پیغمبر است و بعد مشیت و إراده إنسان. و این ولایت به نحو مطلق است.

 النَّبِيُّ أَوْلى‌ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ‌ مطلب را تمام نمود. این پیغمبر ولایتش به همه مؤمنین از خودشان بیشتر است در هر أمرى از امور، على نحو الإطلاق، مثل: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ.

 از یك‌ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ‌[[86]](#footnote-86)، چگونه این فروع كثیره، استنتاج مى‌شود و یك كتاب نوشته مى‌شود؟ فقط از یك‌ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا!

 مى گویند: در باب عبادات و باب صلوة از كثرت و تضارب روایات براى فقیه إشكال پیدا شده و در كتاب بیوع از قلّت روایات! این كتاب «مكاسب» را كه مرحوم شیخ رضوان الله علیه نوشته است، فقط بر روى إطلاق: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ‌ و أمثال آن، مانند آیه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ[[87]](#footnote-87) و آیه‌: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ‌[[88]](#footnote-88) مى باشد؛ و عمده‌اش همین‌ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ‌ است، و یكى دو روایت مانند: النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ، و الْمؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ‌، و أمثال اینها. شما چگونه از إطلاق‌ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ‌، استفاده كرده، و شقوقى را جدا مى‌كنید! در النَّبِيُّ أَوْلى‌ بِالْمُؤْمِنِينَ‌ هم مطلب همینطور است. این یك إطلاقى دارد، و شما هر مقدارى كه دلتان مى‌خواهد از إطلاقش مى‌توانید تفریع فروع و استنتاج نتیجه كنید.

 و این از آیات بسیار بسیار روشنى است كه دلالت برولایت پیغمبر مى‌كند!

 پس وقتى كه پیغمبر أمر و نهیى كند، تمام مؤمنین باید در تحت أمر پیغمبر باشند. زیرا ولایت او نسبتِ به إنسان از خود إنسان بیشتر است.

 یكى از آیات قرآن كه درباره ولایت معصومین به آن مى‌توان استدلال نمود این آیه است: إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ‌[[89]](#footnote-89).

 «سزاوارترین مردم، نزدیك‌ترین مردم، أحقِّ مردم به إبراهیم، آن كسانى هستند كه از او پیروى مى‌كنند، و این پیغمبر و آن كسانى كه به این پیغمبر إیمان آورده‌اند؛ و خداوند ولىّ مؤمنان است.»

 زیرا با در نظر گرفتن آیه‌اى كه سابقاً ذكر شد (كه خداوند حضرت إبراهیم را إمام قرار داده است: قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً[[90]](#footnote-90). و این آیه كه: نزدیكترین مردم را به إبراهیم، و سزاوارترینِ آنان را به او، كسانى قرار داده كه از او و از این پیغمبر (رسول أكرم)، كه ولایت آنان نسبت به حضرت إبراهیم از همه بیشتر است، پیروى مى‌كنند؛ مى‌توان استفاده ولایت براى همین أفراد نمود.

 زیرا كه‌: أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْراهِيمَ‌، یعنى اینها داراى مقام ولایت مى‌شوند، و مى‌توانند بر حسب درجه نزدیكى آنها با خود حضرت إبراهیم، أمر و نهى كنند.

 و درباره: هذَا النَّبِيُ‌، هم كه معلوم است؛ و همینطور: الَّذِينَ آمَنُوا، بحسب درجات إیمان، هر چه به پیغمبر و حضرت إبراهیم نزدیك‌تر بشوند ولایتشان بیشتر خواهد بود.

 اینها مجموعه آیاتى بود كه از قرآن مجید براى ولایت إمام استخراج نمودیم؛ نه ولایت فقیه. زیرا آن بحث جداگانه‌اى دارد.

 و أمّا روایاتى كه دلالت مى‌كند بر انحصار حكم در معصومین، خواه

رسول خدا باشد، و خواه أئمّه علیهم السّلام بسیار زیاد است.

## قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا لَا یجْلِسُهُ إلَّا نَبِىٌّ أَوْ وَصِىُّ نَبِىٍّ أَوْ شَقِىٌ

 از جمله: روایتى است كه مشایخ ثلاثه (كلینى و شیخ طوسى و شیخ صدوق) روایت مى‌كنند درباره پرهیز كردنِ از قضاء و حكومت، و خطر و عظمت حكومت، كه این مقامِ رفیعى است و اختصاص به پیغمبر یا وصىِّ او دارد. كلینى و شیخ صدوق ـ درباره گفتار أمیر المؤمنین علیه السّلام به شُرَیح ـ روایت مى‌كنند كه آن حضرت به شُرَیح فرمودند: این كار تو بسیار پر خطر است! و مواظب باش كه در كدام مجلسى نشسته‌اى! و خطر و عظمتِ مجلسى كه در آن استقرار پیدا كرده‌اى تا چه اندازه‌اى حائز أهمّیت است!

 هر سه نفر این روایت را در كتاب «قضاء» نقل مى‌كنند. لیكن كلینى با سندِ خود، از محمّد بن یحیى، از محمّد بن أحمد، از یعقوب بن یزید، از یحیى بن مبارك، از عبد الله بن جَبَلَة، از أبى جمیلة، از إسحق بن عمّار، از حضرت صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه فرمود: قَالَ أَمِیرُالْمُؤْمِنِینَ عَلَیهِ السَّلامُ لِشُرَیحٍ: یا شُرَیحُ! قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا لَا یجْلِسُهُ إلَّا نَبِىٌّ أَوْ وَصِىُّ نَبِىٍّ أَوْ شَقِىٌ‌[[91]](#footnote-91).

 «أمیر المؤمنین علیه السّلام به شُرَیح فرمود: اى شُریح! تو در جائى نشسته‌اى كه در آن مجلس نمى‌نشیند مگر پیغمبرى یا وصىّ پیغمبرى یا یك مرد شقىّ.» یعنى كسى كه در این مجلس مى‌نشیند، حتماً باید یا پیغمبر باشد یا وصىّ پیغمبر، و در غیر اینصورت حتماً باید شقىّ باشد. و إلّا، شخصى كه شقىّ نباشد، در این مسند نمى‌نشیند؛ زیرا كه غصب مقام نبوّت یا وصایت را كرده است. و خلاصه این مجلس، اختصاصِ به پیغمبر یا وصىّ پیغمبر دارد.

 و عین این روایتى را كه از كلینىّ عرض شد، شیخ در «تهذیب»، كتاب القضآء، نقل مى‌كند[[92]](#footnote-92) أمّا صدوق در «مَن لَا یحضُرُه الفَقِیه» مرسَلًا از أمیر المؤمنین

علیه السّلام نقل مى‌كند كه حضرت فرمودند: یا شُرَیحُ! قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا مَا جَلَسَهُ إلَّا نَبِىٌّ أَوْ وَصِىُّ نَبِىٍّ أَوْ شَقِى‌[[93]](#footnote-93) «اى شُرَیح! در مجلسى نشسته‌اى كه ننشسته است در آنجا مگر پیغمبر، یا وصىّ پیغمبر، یا شخصى كه شقىّ باشد.»

 در روایت أوّل‌ كه روایت كلینى و شیخ باشد «لَا یجْلِسُهُ» آمده، و در روایت صدوق‌ «مَا جَلَسَهُ» دارد. و این دو، از نظر معنى قدرى تفاوت دارند. و روایت أوّل مهمتر است. مى‌فرماید: قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِسًا لَا یجْلِسُه‌، تو در مجلسى نشسته‌اى كه آن مجلس، شأنیت جلوس ندارد مگر براىِ پیغمبر، یا وصىّ پیغمبر، یا شقىّ.

 از این روایت، صعوبت قضاء استفاده مى‌شود؛ و اینكه قضاء به قدرى مهمّ و صَعب است كه منحصر است در معصوم؛ خواه پیغمبر باشد یا وصىّ پیغمبر، و اگر نه، شقىّ خواهد بود.

 أمّا از روایت دوّم‌ كه مى‌گوید: مَا جَلَسَهُ إلَّا نَبِىٌّ، فهمیده مى‌شود كه: تا كنون در این مجلس ننشسته است مگر پیغمبر یا وصىّ پیغمبر یا شقىّ.

## رسول أكرم و معصومین علیهم السّلام، أفرادى را به عنوان ولایت به شهرها مى‌فرستادند

 اینك به این مطلب پرداخته، و ببینیم كه اگر قضاء و حكومت، انحصار به پیغمبر، یا وصىّ پیغمبر دارد؛ پس حكومت‌هائى كه در زمان ما انجام مى‌گیرد در زمان غیبت كبرى كه مجتهدین حكم كرده، و فصل خصومت مى‌كنند، و یا اینكه أحكام ولائیه صادر مى‌كنند، و یا حتّى در زمان خود أئمّه معصومین علیهم السّلام، از چه قرار است؟ و انحصار چه معنى دارد؟

 یعنى ما باید باب اجتهاد را به طور كلّى ببندیم و بگوئیم: هیچ كس حقّ ندارد حكم كند مگر اینكه پیغمبر باشد، یا وصىّ پیغمبر؟ این كه لازمه‌اش تعطیل حكم خداست بطور كلّى.

 حضرت إمام زمان كه غائب هستند، و مردم به آن حضرت دسترسى ندارند؛ اگر بنا هم بشود كه مردم در مرافعات و منازعات به مجتهدین هم

رجوع نكنند، لازم مى‌آید كه أحكام بكلّى تعطیل شود. در حالیكه مسلّم اینطور نیست. چرا؟ براى اینكه در زمان خود پیغمبر صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، آن حضرت أفرادى را براى حكم و قضاوت به نقاط دور دست مانند: یمَن و طائف مى‌فرستادند. و یا در مكّه بعد از فتح، شخصى را به جاى خود گذاشتند كه به امور مردم رسیدگى كرده و قضاوت و حلّ خصومت نماید؛ با اینكه آنها نه پیغمبر بودند و نه وصىّ پیغمبر!

 در زمان أئمّه علیهم السّلام هم مطلب از همین قرار بوده است. أمیر المؤمنین علیه السّلام أفرادى را براى حكومت در شهرها مى‌فرستادند، كه آنها نه پیغمبر بودند و نه وصىّ پیغمبر؛ و چه بسا خطا هم از آنان سر مى‌زد. البتّه خطاهاى آنان عمدى نبود؛ زیرا مجتهد، نهایت كوشش را در به دست آوردن أحكام مى‌كند، و اگر اتّفاقاً از روى خطا خلاف هم بنماید، عیبى ندارد و آن ممكن است. زیرا كه مجتهد مُصیب نیست.

 و بهترین دلیل بر این مطلب، اختلاف آرا مجتهدین است. زیرا كه اختلاف آراء، دلیل بر این است كه همه آنها مُصیب نیستند. و إلّا اختلافى در میان آرا آنها پیدا نمى‌شد.

 حضرت صادق علیه السّلام شاگردانى تربیت مى‌كردند و به أطراف مى‌فرستادند؛ یا أفرادى مى‌آمدند و از آن حضرت تعلیم مى‌گرفتند، و به أوطان خود بر مى‌گشتند؛ و مشغول تدریس و تعلیم و حكومت و قضاء در بین مردم مى‌شدند. و شیعیان به آنان مراجعه مى‌كردند و حضرت هم مى‌فرمودند: مراجعه كنید.

 یونس بن عبد الرّحمَن كه از بزرگان أصحاب است، در مسجد كوفه مى‌نشست و مردم مى‌آمدند و مَسائلشان را سؤال مى‌كردند، و او هم فتوى مى‌داد و در بین مردم فصل خصومت مى‌كرد. از حضرت سؤال شد: یونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ ءَاخُذُ عَنْهُ مَعَالِمَ دِینِى؟ قَالَ: نَعَمْ. «یونس بن عبد الرّحمن، ثقه

است؟ من از او معالم دینم را أخذ كنم؟ حضرت فرمودند: بله، معالم دین را از او أخذ كن.» در حالى كه حضرت در مدینه بودند و یونس در كوفه بود.

 و علاوه دسترسى به خودِ إمام معصوم در زمان معصوم هم براى همه مردم مَیسور نبود. اینك زمان غیبت است و حضرت إمام زمان غائب هستند؛ و بر فرض حضور هم دسترسىِ همه مردم به ایشان مقدور نخواهد بود. مگر حضرت صادق علیه السّلام حضور نداشتند

 !؟ أوّلًا حضرت در مدینه بودند و مردم شهرهاى دیگر كه از مدینه منقطع بودند دسترسى به آن حضرت نداشتند كه در جزئى‌ترین مسأله به آن حضرت مراجعه كنند. أفرادى كه در كوفه، شام، مكّه و یا در سائر شهرها بودند، دسترسى به إمام صادق علیه السّلام نداشتند.

 و حتّى در خود مدینه تمام أفراد به ایشان دسترسى نداشتند كه هر مرد و هر زنى در جزئى‌ترین مسأله به خدمت ایشان رفته و از حضرت سؤال كند، این طرز فراگیرى أصلًا غیر قابل إمكان بود.

 مضافاً به اینكه آن حضرات غالباً در تقیه و خوف و تحت نظر دولت بودند، و كسى نمى‌توانست با آنها ملاقات كند. بنابراین جهات، خود آن بزرگواران مى‌گفتند كه أصلًا نزد ما نیائید؛ و به ما مراجعه نكنید! بلكه نزد رُوات أحادیث ما و آنها كه در حلال و حرام ما نظر مى‌كنند بروید؛ و آنها را میان خود حَكَم قرار بدهید؛ حكم آنها حكم ماست.

## أئمّه علیهم السّلام، كیفیت اجتهاد را به شاگردان تعلیم مینمودند

 در زمان خود أئمّه علیهم السّلام باب اجتهاد مفتوح بود، نه اینكه اجتهاد منحصر باشد به زمان غیبت؛ شاگردان إمام صادق علیه السّلام، خود مجتهد بودند؛ حضرت كیفیت فتوى دادن را به آنان تعلیم مى‌فرمود؛ و آنها به نظر خود فتوى مى‌دادند.

 مثلًا آن قضیه مَرارَه در كتب فقهى مضبوط است كه: شخصى بر پاى خود لغزید و استخوانِ روى پایش (محلّ مسح) شكست، و روى آن مَرارَه بسته

بودند (مَرارَه، زَهْره گوسفند و گاو و أمثال آنها را گویند). به خدمت حضرت إمام صادق علیه السّلام آمد و سؤال نمود كه من مى‌خواهم وضو بگیرم؛ در موقع وضو چگونه مسح كنم؟ حضرت فرمودند: یعْرَفُ هَذَا وَ أَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَهِ؛ مَا جَعَلَ عَلَیكُمْ فِى الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ؛ امْسَحْ عَلَى الْمَرَارَةِ! «این حكم و أمثال آن از كتاب خدا معلوم مى‌شود. (خداوند در قرآن فرموده است:) خداوند براى شما در دین، حَرَج و گرفتگى و سختى قرار نداده است. روى همین مرارَه مسح كن!» لزومى ندارد مَرارَه را برداشته و روى پاى خو را مسح كنى!

 بدین طریق، حضرت دستور جبیره به او دادند. جبیره معنیش همین است. حضرت در مقام تعلیم این مطلبند كه: قرآن ابتداءً وضوء را بر شما واجب كرده: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ‌[[94]](#footnote-94) بایستى پاهایتان را تا كعبین مسح كنید. پس أصل آیه وجوب وضوء را ضمیمه آیه: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ‌[[95]](#footnote-95) فرمودند؛ بدین صورت كه اگر مَرارَه یا جبیره برداشته شود، و مسح روى پا انجام پذیرد موجب حَرَج خواهد بود؛ پس أصل وضو ثابت، و حرجِیتَش برداشته شده است، نتیجه چه خواهد بود؟ امْسَحْ عَلَى الْمَرَارَةِ.

 یا درباره آن كسى كه مریض بود، و در حال مرض كه بسترى بود جُنُب شد، نزدیكانش او را غسل دادند، و در أثر این عمل مُرد. فَکزَّ فَمَاتَ‌ «مبتلا به كُزاز شد و مُرد.»

 وقتى حضرت شنیدند بسیار ناراحت شده فرمودند: قَتَلُوهُ! قَاتَلَهُمُ اللَهُ، أَلَا یمَّمُوهُ؟ أَلَا سَأَلُوا؟ «خدا بكشد آنها را! كشتند این بیچاره را. آخر چرا تیمّمش ندادند؟ چرا از این مسأله سؤال نكردند؟»

 أَلَا یمَّمُوهُ‌، یعنى چه؟ یعنى خودشان باید وظیفه خود را بدانند كه

وقتى شخصى مریض شد و آب هم براى او ضرر دارد، این شخص، واجد المآء نیست. و در قرآن مجید داریم: فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً[[96]](#footnote-96) و حضرت مى‌خواهند بفهمانند كه این عدم وجدانِ ماء، تنها عدم وجدان خارجى نیست كه آب در خارج پیدا نكنید؛ بلكه مقصود از عدم الوجدان، عدم التمكّن است. اگر شما متمكّن از آب نبودید، أعمّ از اینكه آب در خارج نباشد، یا بواسطه جهات مرض و أمثال آن متمكّن نباشید، شما واجد الماء نیستید. و وقتى واجد الماء نیستید، وظیفه تیمّم است.

 شما بایستى این بیچاره را تیمّم مى‌دادید؛ برداشتید خودسرانه غسلش دادید و او را كشتید. قَتَلُوهُ قَاتَلَهُمُ اللَهُ.

 حضرت مى‌فرماید: اصولًا بر عهده ما تعلیم اصول است. بر عهده ماست كه اصول و أحكام كلّى را براى شما بیان كنیم و بر شماست كه تفریع فروع كنید!

 أصحابى كه از شاگردان آن حضرت بودند، در فنّ تفریعِ فروع، مجتهد مى‌شدند؛ و خودشان تفریع فروع مى‌كردند، و به آیات قرآن استدلال مى‌نمودند. و این، منهج حضرت صادق و حضرت باقر و سائر أئمّه علیهم السّلام بود.

 بنابراین، باب اجتهاد در زمان خود أئمّه علیهم السّلام مفتوح بوده است. و در هر شهرى مجتهدینى بودند، بزرگانى بودند از مؤمنین و از شیعیان و أهل وثوق و عدالت، كه مرجع مردم بودند و آنها به عنوان نمایندگى از طرف إمام معصوم در شهرها به فتوى و به حكومت مشغول بودند.

 حال كه مسأله از این قرار است، چگونه مى‌توان گفت كه قضاء و حكومت به نبىّ یا وصىّ نبىّ انحصار دارد!؟

## نهى از ولایت و قضاوت براى غیر معصوم، نهى از ولایت و قضاوت استقلالى بوده است

 طبق همین روایاتى كه بیان شد، مرحوم مجلسى رضوان الله علیه در «مرءَاة العقول» از این مسأله جواب داده و فرموده است: وَ لَا یخْفى أنَّ هَذِهِ الاخْبارَ تَدُلُّ بِظَواهِرِها عَلَى عَدَمِ جَوازِ الْقَضآءِ لِغَیرِ الْمَعْصومِ؛ وَ لَا رَیبَ أنَّهُمْ عَلَیهِمُ السَّلامُ کانَ یبْعَثونَ الْقُضاةَ إلَى الْبِلادِ، فَلا بُدَّ مِنْ حَمْلِها عَلَى أنَّ الْقَضآءَ بِالاصَالَةِ لَهُمْ، وَ لَا یجُوزُ لِغَیرِهِمْ تَصَدِّى ذَلِک إلَّا بِإذْنِهِمْ، وَ کذا فِى قَوْلِهِ عَلَیهِ السَّلامُ: «لَا یجْلِسُهُ إلَّا نَبِىٌ‌»، أىْ بِالاصالَةِ. وَ الْحاصِلُ أنَّ الْحَصْرَ إضافىٌّ بِالنِّسْبَةِ إلَى مَنْ جَلَسَ فِیها بِغَیرِ إذْنِهِمْ وَ نَصْبِهِمْ عَلَیهِمُ السَّلامُ‌[[97]](#footnote-97)

 ایشان اینطور جواب مى‌دهند كه: با اینكه مى‌دانیم و مسلّم است خود حضرات، أفراد غیر معصوم را براى قضاء به سوى شهرها مى‌فرستادند، این أخبار را باید بر قَضآء بِالاصالَةحمل نمود. یعنى كسى بالاصاله، در شهرى بدون نظر و إذن إمام، و بدون إجازه و نصب او، از پیش خود قضاوت كند، این حرام است و جائز نیست. و اگر كسى این كار را بكند، حتماً شقىّ خواهد بود و «اتَّقُوا الْحُكُومَةَ» شامل او مى‌شود. أمّا اگر به إذن آنها و به عنوان نیابت باشد، و از طرف أئمّه معصومین مجاز و منصوب باشند، كأنّه خود آنها هستند و بین این دو دسته از أخبار منافاتى نخواهد بود. پس این أخبار را باید حمل كرد بر اینكه: قَضآء بِالاصالَة، اختصاص به أئمّه معصومین دارد.

 پس این كه حضرت مى‌فرماید: لَا یجْلِسُهُ إلَّا نَبِىٌ‌، یعنى بِالاصاله. در این مجلسى كه شریح نشسته، بالاصاله نمى‌نشیند مگر پیغمبرى یا وصىّ پیغمبرى یا شقىّ. و أمّا با إذن و نیابت، نه، اینطور نیست؛ بلكه غیر پیغمبر و وصىّ پیغمبر و غیر شقىّ هم مى‌نشیند. مانند خود شُرَیح كه از طرف أمیر المؤمنین علیه السّلام در آن مجلس نشسته بود، و حضرت هم او را در آن مجلس منصوب فرموده بودند.

 (شریح سابقه طویلى دارد؛ أصلًا ایرانى بود و ساكن یمن، و از همان ایرانى‌هائى بود كه انوشیروان در حدود دوازده هزار نفر به یمن فرستاد كه با أهالى آنجا كمك كردند، و مهاجرینى كه از آفریقا آمده و آن ولایت را گرفته بودند، همه را بیرون نمودند. و این كه تعدادى زیاد از ایرانیان در یمن ساكن بودند، از همانها مى‌باشند. و از جمله آنانند: باذان (پادشاه یمن) و فرستادگان او: بابویه و خرخُسْره، كه خدمت پیغمبر رسیدند و جواب نامه خسرو پرویز را در وقتى كه نامه پیغمبر را پاره كرد آوردند؛ و اینها ایرانى بودند؛ این شریح هم از آن جمله است، كه عمر در زمان خلافتش او را به قضاوت كوفه منصوب كرد؛ او در طول خلافت عثمان هم متصدّى قضاء بود، و در زمان أمیر المؤمنین علیه السّلام هم به همین شغل باقى بود. و سابقه طولانى پیدا كرد و بسیار متمكّن شد و بسیار پیر و فرتوت گشت؛ و گویا بیش از صد سال هم عمر كرد تا از دنیا رفت.

 در زمان أمیر المؤمنین علیه السّلام، حضرت از قضاوت او خیلى راضى نبودند، زیرا بعضى أوقات در قضاوتهایش خلافهائى از او دیده مى‌شد. لذا حضرت او را عزل كردند، و بر أثر این عمل، سر و صدا و غوغاى مردم بلند شد كه: علىّ، این قاضىِ سابقه دار ما را كه در حدود بیست سال از زمان عمر و عثمان تا كنون در اینجا قضاوت مى‌كرده، عزل نموده است! حضرت ناچار، دو مرتبه او را منصوب نمودند.)

 و حضرت در اینجا إشاره مى‌كنند كه: متوجّه مقام و منزلت خود باش كه این به اندازه‌اى دقیق است كه این مجلس، مجلس نبىّ، یا وصىّ نبىّ، یا شقىّ است. و اگر تجاوز كنى، حتماً تو شقىّ خواهى بود.

 و أتمّ و أكمل روایاتى كه درباره ولایت إمام علیه السّلام آمده است همان روایتى است كه كلینى از أبى محمّدٍ القاسم بن العلآء، مرفوعاً از عبد العزیز بن مسلم از حضرت رضا علیه السّلام روایت مى‌كند. و آن روایت بسیار مفصّل

است. عزیز بن مسلم، در مَروْ به خدمت حضرت مى‌رسد و مى‌گوید: من در مسجد بودم و دیدم كه مردم درباره إمامت و حكومت و اینگونه مسائل گفتگو مى‌نمودند و حضرت جواب مفصّلى به او مى‌دهند.

 این روایت بتمامه در «كافى» نقل شده و داراى مضامین بسیار عالى است كه أصلًا ولایت، شأن إمام است، از خواصّ إمام است، ریخته شده است براى إمام.

 از جمله مطالبى كه حضرت در این روایت بیان مى‌فرماید، این است كه: إنَّ الإمَامَةَ أَجَلُّ قَدْرًا وَ أَعْظَمُ شأْنًا وَ أَعْلَى مَكَانًا وَ أَمْنَعُ جَانِبًا وَ أَبْعَدُ غَوْرًا مِنْ أَنْ یبْلُغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ أَوْ ینَالُوهَا بِارَآئِهِمْ أَوْ یقِیمُوا إمَامًا بِاخْتِیارِهِم‌[[98]](#footnote-98).

 إمامت، قدر و منزلتش بزرگتر و جلیل تر، شأنش عظیم تر، مكانش بالاتر و رفیع تر، جانبش (یعنى أطراف و أكنافش) منیع‌تر و محفوظ و مصون تر، و رسیدن به كنهش مشكل‌تر است از اینكه مردم بتوانند با عقول خود به آن برسند؛ با إدراكات خودشان به حقیقت إمامت برسند، و با آراء خود به فهم آن نائل آیند. یا اینكه إمامى را به اختیار و انتخاب خود برگزینند!»

 زیرا آنكسى را كه مردم اختیار مى‌كنند، طبق إدراكات و درایت خود آنهاست؛ و لیكن مقام إمام جائى است كه فكر كسى به او دسترسى نداشته و نمى‌رسد. چگونه إنسان به اختیار خود كسى را به إمامت نصب كند! پس إمامت انتخابى نیست، و انتصابى مى‌باشد، و از طرف پروردگار و رسول خدا معین مى‌شود. و باید مردم طبق آیات مباركات قرآن از إمام معصوم تبعیت كنند.

 اینها روایاتى بود كه در مورد ولایت إمام بیان شد. و إن شآء الله از این پس باید در بحث ولایت فقیه‌وارد شده و ببینیم از چه طریقى مى‌توان آنرا إثبات نمود.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس پنجم: ولایت معصوم عین ولایت خداست؛ و هیچ اختلاف در مصادیق آن معقول نیست

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 امروز قصد داشتیم در بحث ولایت فقیه وارد بشویم؛ أمّا بعضى از آقایان إشكالى نمودند بدینگونه كه:

 طبق بیاناتى كه درباره ولایت إمام و پیغمبر شد، و ولایت آنها در أمر و نهى بطور إطلاق از آیات قرآن استفاده شد، «اگر إمام إنسان را أمر به معصیت كند، چه صورت پیدا مى‌كند؟» لذا اینك به حلّ إشكال پرداخته مى‌گوئیم:

## ولایت، تجلِّى است، و خدا أمر به معصیت نمى‌نماید

 اصولًا باید این مسأله را بشكافیم كه: مسیر و ممشاى ولایت إمام كجاست؟ و حقیقتش چیست؟ و أمر إمام چگونه است؟ و آیا پیغمبر و إمام أصلًا أمر به معصیت مى‌كنند، و لو در موارد استثنائى؟ یا خیر، مسأله غیر از این است؟ پس از آن إن شآء الله وارد بحث ولایت فقیه خواهیم شد.

 باید بدانیم: هر جا كه ولایت إمام و ولایت معصوم بطور كلّى إطلاق مى‌شود، همان نفس ولایت خداست؛ و جدائى و بَینونَتى بین آن دو، معنى ندارد.

 ولایتى كه آنها دارند، خداوند به عنوان تفویض به آنها نداده است كه از خود جدا كرده و به آنها داده باشد؛ و یا اینكه خودش ولایتى داشته باشد، و ولایتى را هم مشابه ولایت خود به آنها داده باشد، به این صورت كه دو ولایت

باشد؛ غایة الامر ولایت خدا بالاتر، و ولایت اینها پائین تر، یا به یك اندازه! نه، اینطور نیست؛ زیرا كه لازمه‌اش تعدّد است، و در عالم توحید تعدّد نیست؛ إعطا به معنى جدا كردن نیست، تفویض نیست، تسلیمِ به معنى واگذارى نیست، استقلال نیست.

 بنابراین، این مى‌ماند و بس كه: آن ولایتى كه به اینها داده شده است به عنوان ظهور و تجلّى است. یعنى همان ولایت خداست كه در اینها ظهور و جلوه كرده است. و فرق بین تفویض و تجلّى، از زمین تا آسمان بیشتر است. چیزى كه در چیزى تجلّى كند، خودش در او ظهور مى‌كند و نمایان مى‌شود. و بنابراین، محال است كه چیزى در چیز دیگر تجلّى كند و غیر از آن چیزى كه بوده است جلوه كند.

 مثلًا شخصى كه در آینه نگاه كند، سیمایش در آن تجلّى كرده، خود آن صورت در آینه پیدا مى‌شود. آینه نشان دهنده خود اوست؛ محال است آن آئینه چیز دیگرى را نشان دهد؛ یك موجود دیگرى را منعكس كند؛ چشم دیگرى، و بینى دیگرى را نشان بدهد؛ این محال است. چون تجلّى اوست.

 أمّا به خلاف معنى استقلال، كه در استقلال اینطور نیست. مثلًا آئینه‌اى كه زَنگار گرفته و یا شكستگى دارد، وقتى إنسان در آن نگاه مى‌كند، آن آئینه یك شكستگى و یا خالى را نشان مى‌دهد؛ در حالیكه این خال یا شكستگى در صورت إنسان نیست؛ این عیب از آنِ خود آئینه است كه نتوانسته صورت ما را خوب نشان بدهد. و این از جهت جنبه استقلالى است كه در این آئینه بوده است. خورشید وقتى مى‌درخشد، لازمه درخشش خورشید، نور است؛ از خورشید تاریكى بیرون نمى‌آید. تجلّى خورشید، تجلّى نور است؛ در هر جا باشد رفع ظلمت مى‌كند. تجلّىِ شخصِ عالم، عِلم است؛ از عالِم نمى‌شود جهل تراوش كند، و إلّا خلاف فرض است. از شخص متّقى ـ به عنوان أنَّهُ مُتَّقٍ ـ نمیشود گناه سر بزند؛ چون این خلاف فرض است. و بالاخره «از كوزه همان

برون تراوَد كه در اوست».

 حال اگر پروردگار در موجودى تجلّى كرد، این موجود خدا را نشان مى‌دهد به تمام معنى؛ و نمى‌شود غیر خدا را نشان بدهد؛ چون یك تجلّى و یك ظهور است. نه اینكه آن شى‌ء داراى استقلال و شخصیت و أنانِیت و نفسانیت باشد. و فرض كمال معصومین علیهم السّلام به همین نحو مى‌باشد، كه داراى مقام هو هویت‌اند؛ و در عالم وحدت وِلائى، یك ولایت بیشتر نیست كه آن هم اختصاص به خدا دارد، و در این ظروف تجلّى و ظهور پیدا كرده است. بنابراین، آنها خدا را نشان مى‌دهند، و خدا أمر به گناه نمى‌كند. إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ[[99]](#footnote-99). «خدا أمر به فحشاء نمى‌كند.» وَ يَنْهى‌ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ‌[[100]](#footnote-100) «و از فحشاء و منكرات و بغى و ستم نهى مى‌كند.» قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ[[101]](#footnote-101) «بگو پروردگار من، أمر به قسط مى‌كند.»

## أئمّه علیهم السّلام مختارند؛ و لیكن با این اختیار كار خوب را بر مى‌گزینند

 بنابراین، سازمان وجودى پیغمبر و أئمّه علیهم السّلام، اینطور است كه از وجود آنها حتماً خیر تراوش مى‌كند؛ نه شرّ. وَ الشَّرُّ لَیسَ إلَیكَ‌[[102]](#footnote-102)؛ و نیت سوء در آنها پیدا نمى‌شود. البتّه نمى‌خواهیم بگوئیم كه این تجلّى به نحوى است كه آنها را مضطرّ و مجبور مى‌كند؛ أبداً! بلكه اختیار دارند و با اختیار خود نحوه تجلّى ـ بواسطه كمالشان ـ اینطور خواهد بود.

 كما اینكه خود پروردگار هم اختیار دارد و كار قبیح هم از او سر نمیزند. و این منافات با اختیارش ندارد، مختار است ولى با همین اختیار، همیشه اختیار

خوب مى‌كند.

 أئمّه علیهم السّلام هم مختارند؛ و لیكن با این اختیار، كار خوب را بر مى‌گزینند. وجود أئمّه، فكر أئمّه، خیال آنها، خواب و بیدارى آنها، سكون و حركت آنها، و خلاصه تمام أطوار آنها حقّ است؛ و نشان دهنده إراده خداست؛ هم در تكوین، هم در تشریع، هم در ساختمان وجودىّ، و هم در إدراكات مغزى و فكرى و اندیشه‌اى. آنها هیچگاه خیال باطل نمى‌كنند، خواب پریشان نمى‌بینند، چون خیر هستند و از خیر، خیر زائیده مى‌شود.

 شاهد بر این مطلب بسیار است؛ و ما اگر در آیات قرآن توجّه كنیم و به خطاباتى كه پروردگار به رسول خود مى‌كند، و او را تحت أوامرى قرار مى‌دهد دقّت نمائیم، در مى‌یابیم كه: پیغمبر سخت خود را در قبال آن أوامر، كوچك و ذلیل و خوار و حقیر مى‌بیند، عیناً مانند یك بنده‌اى كه مولاى قادر و قاهر، بر او مسلّط است. و او گوش به زنگ است كه كوچكترین مخالفتى از او سر نزند؛ و إلّا مورد مؤاخذه قرار خواهد گرفت. و لذا در طریق و ممشاى خودش باید چنان دقّتى به عمل آورد كه حتّى در إدراكش، در خیالش، در فعلش، و در تمام شراشر وجودش، بنده باشد. یعنى نشان دهنده و عَبد و تسلیم باشد. و در مقابل ربوبیت پروردگار إظهارى نكند؛ مَنیتى به خرج ندهد؛ أمر و نهیى كه راجع به خودش باشد، نكند؛ چون عبد است.

 پس خداوند كه أمر به گناه نمى‌كند، پیغمبر هم أمر نمى‌كند. خدا نفس ندارد و بر أساس شهوت و غضب و وَهم كارى انجام نمى‌دهد، پیغمبر هم انجام نخواهد داد. گناه از آنِ شیطان است و خدا از آن نهى كرده است، پیغمبر هم از گناه نهى فرموده و مى‌گوید: گناه از آنِ شیطان است؛ یعنى اختصاص به مسیرى دارد ضدّ این مسیرى كه ما داریم؛ زیرا شیطان باطل است؛ موجود مُمَوِّه است؛ حقّ را باطل جلوه مى‌دهد و باطل را به صورت حقّ در مى‌آورد؛ و این خلاف تحقّق و واقعیت حقّ است.

 و أمّا خدا حقّ است و به حقّ هدایت مى‌كند. قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِ‌[[103]](#footnote-103) آیات قرآن كاملًا این مطلب را روشن مى‌كند و بما نشان مى‌دهد كه: پیغمبر چنان تسلیم أوامر پروردگار است كه در درون خویش اگر به اندازه مختصرى در أفكار و نیت و شخصیتش مخالفتى ببیند، همان آن، خودش را مورد قهر و عذاب پروردگار مشاهده مى‌كند.

 و بدون هیچ تعارف، قرآن براى ما این مطلب را روشن مى‌كند كه چطور پیغمبر گوش بزنگ و مواظب است كه از طرف پروردگار چه دستورى مى‌رسد، تا آن را إجرا كند.

 یعنى ولایت او ولایت خداست؛ أمر او، أمر خداست؛ نهى او نهى خداست؛ اختیار او اختیار خداست. و اینطور نیست كه خیال كنیم پیغمبر چون ولایت دارد، مى‌آید و دختران مردم را براى خود انتخاب مى‌كند؛ یا بیاید از أموال مردم، هر چه خوب و نفیس است براى خود بردارد؛ و بگوئیم خدا به پیغمبر ولایت داده است كه این كارها را بكند، أبداً!

 یا بیاید تمام این دخترانى را كه انتخاب كرده، چه از میان مردم و چه از اسراء، بین أقوام و نزدیكان خود قسمت كند؛ یا از آن أموال نفیس به دختر خود بدهد، چون دختر اوست؛ أبداً و أبداً! به اندازه‌اى این معانى دور است كه صد در صد ضدّ مسیر خداست.

 پیغمبر تمام زنها را دختر خودش مى‌بیند؛ تمام مردها را فرزند خود مى‌داند؛ مشركین را فرزند خود مى‌بیند و براى هدایت آنها جهاد مى‌كند؛ و براى هدایت آنان به هزار مُشكله برخورد مى‌نماید.

 پیامبر چنان نظر وسیعى دارد و چنان فروتنى دارد كه روى خاك مى‌خوابد، براى اینكه مردم را هدایت كند. سیره پیغمبر خیلى عجیب و دقیق است. و إنسان باید ملاحظه كند أمر و نهى پیغمبر چه بوده است؟ كجا أمر

و كجا نهى مى‌كرده است؟

 بلى، اگر در جائى پیامبر أمر كند كه: این كار را انجام بده، إنسان باید انجام دهد؛ زیرا أمر پیغمبر بر أساس همان ضوابط است؛ و خود پیغمبر مى‌داند كه إراده خداوند در اینجا تعلّق گرفته است كه إنسان این كار را بكند؛ و إراده پروردگار از زبان و فكر پیغمبر، بر إنسان نزول پیدا كرده و تراوش میكند.

 اینك براى آنكه این مسأله خوب روشن بشود، ما چند شاهد در اینجا بیان مى‌كنیم:

## پیامبر، شفاعت اسامَه را در نفى حدِّ سرقت درباره زن شریفه ردّ نمود

 در روایات عامّه وارد است كه: اسامة بن زَیدكه خیلى نزد پیغمبر محبوب و مورد احترام آنحضرت بود و همان كسى بود كه وقتى پیغمبر در حِجَّةُ الوِدَاع‌از عرفات به منى مى‌آمدند، او را تَرك شتر خودشان نشاندند، یعنى دو نفره ردیف هم روى یك شتر آمدند. و پیامبر او را بسیار دوست مى‌داشتند. و او همان شخصى است كه پیغمبر أكرم او را براى لشكرى كه مى‌خواستند بسوى نواحى شام بفرستند، رَئیس قرار دادند؛ و بزرگانِ از مهاجرین و أنصار، همه را در تحت لواى او قرار دادند.

 این اسامه آمد نزد پیغمبر، و درباره یك زن شریف و محترمى كه دزدى كرده بود، شفاعت كرد كه آن حضرت بر او حدّ جارى نكنند؛ و دستش را نبُرند. زیرا این زن، شریف و آبرومند و داراى شخصیت است و آبرویش مى‌رود.

 فَقَالَ صَلّى اللَهُ عَلَیهِ و ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: وَیحَكَ! أَ تَشْفَعُ فِى حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَهِ؟ وَ اللَهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ یدَهَا! «حضرت رسول صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمودند: واى بر تو! تو شفاعت و میانجیگرى مى‌كنى در حدّى از حدود خدا؟ قسم بخدا اگر فاطمه دختر محمّد دزدى كرده بود، دستش را مى‌بریدم!» إنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ إذَا سَرَقَ الشَّرِیفُ تَرَكُوهُ؛ وَ إذَا سَرَقَ الضَّعِیفُ أَقَامُوا عَلَیهِ الْحَد[[104]](#footnote-104). (إنَّما براى حصر است) «این است و جز

این نیست كه آن أفرادى كه قبل از شما هلاك و تباه شدند، علّتش این بود كه: زمانى كه فرد شریف و عشیره دار و آبرومندى دزدى مى‌كرد، او را رها مى‌نمودند و حدّ جارى نمى‌كردند؛ و أمّا اگر فرد ضعیفى دزدى مى‌كرد، بر او حدّ جارى مى‌كردند».

## روایت كتاب «صفات الشّیعة» در قول رسول خدا: إنَّ لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلَكُمْ

 روایتى را مرحوم صدوق در كتاب «صفات الشّیعة» بیان مى‌كند كه بسیار روایت عجیبى است؛ و إنسان باید همیشه آنرا حفظ داشته باشد. (كتاب «صفات الشّیعة» بسیار كتاب معتبرى است، و از نفائس كتب شیعه است؛ و همچنین كتاب «فضآئل الشّیعة» كه هر دو از مرحوم صدوق است؛ و تا زمان أخیر هم أصلًا طبع نشده بود. بنده بیاد دارم در حدود چهل و پنج سال پیش وقتى كه مرحوم دائىِ پدر ما آیه الله آقاى آقا میرزا محمّد طهرانىّ‌قَدّس اللهُ نفسَه، از سامَرّاء به ایران آمدند، در سفرى كه در معیت ایشان به مشهد مقدّس مشرّف شدیم، ایشان كتاب را به بنده دادند تا براى ایشان یك نسخه بردارم؛ و كتاب هم خیلى مختصر بود، شاید مجموعاً پانزده صفحه بیشتر نبود. و این كتاب چاپ نشده بود. البتّه در «بحار الانوار» و كتب دیگر شیعه، از «صفات الشّیعة» روایاتى نقل شده است؛ ولى آن كتاب با آن نسخه، فقط خدمت ایشان بود.

 البتّه نسخه‌اش هم منحصر به فرد نبود. بنده یك نسخه براى ایشان برداشتم. تا اینكه تقریباً بیست و هفت سال پیش در سنه هشتاد و سه (١٣٨٣) آقازاده بزرگ ایشان مرحوم آیة الله آقا میرزا نجم الدّین شریف عسكرى كه مؤلّفى است خبیر، و كتابهاى زیادى نوشته‌اند، كه از جمله كتاب «علىٌّ و الشّیعة» است، آنرا با همین كتاب و كتاب «فضآئل الشّیعة» در یك مجموعه چاپ كردند؛ و در همان وقت هم براى بنده با خطّ خودشان فرستادند. و این كتاب را هم ایشان از روى نسخه خطّى خودشان كه باز استنساخ كرده بودند طبع نمودند.) و این حدیث در كتاب «صفات الشّیعة» حدیث هشتم است؛ بدینگونه كه:

 مرحوم صدوق مى‌فرماید: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْمُتَوَکلِ رَحِمَهُ اللَهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیرِىّ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِىٍّ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِىِّ بْنِ رِئَابٍ، عَنْ أَبِى عُبَیدَةِ الْحَذَّآءِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلامُ یقُولُ: لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ مَكَّةَ، قَامَ عَلَى الصَّفَا فَقَالَ: یا بَنِى هَاشِمٍ، یا بَنِى عَبْدِ الْمُطَلِّبِ! إنِّى رَسُولُ اللَهِ إلَیكُمْ، وَ إنِّى شَفِیقٌ عَلَیكُمْ، لَا تَقُولُوا: إنَّ مُحَمَّدًا مِنَّا! فَوَ اللَهِ مَا أَوْلِیآئِى مِنْكُمْ وَ لَا مِنْ غَیرِكُمْ إلَّا الْمُتَّقُونَ! أَلَا فَلا أَعْرِفُكُمْ تَأْتُونِى یوْمَ الْقِیامَةِ تَحْمِلُونَ الدُّنْیا عَلَى رِقَابِكُمْ، وَ یأْتِى النَّاسُ یحْمِلُونَ الآخِرَةَ، أَلَا وَ إنِّى قَدْ أَعْذَرْتُ فِیمَا بَینِى وَ بَینَكُمْ وَ فِیمَا بَینَ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ وَ بَینَكُمْ، وَ إنَّ لِى عَمَلِى وَ لَكُمْ عَمَلَكُم‌[[105]](#footnote-105)

 «حضرت صادق علیه السّلام فرمودند: وقتى رسول أكرم صلَّى الله علیه و آله و سلَّم مكّه را فتح نمودند، آمدند بالاى كوه صفا (كه متّصل است به مسجدالحرام) و فرمودند: اى فرزندان هاشم و اى فرزندان عبد المطلّب! من فرستاده خدا هستم به سوى شما، و من نسبت به شما مهربانم، به طوریكه دلسوز شما هستم! نگوئید كه: محمد از ماست! قسم بخدا نیستند أولیا من و دوستان و نزدیكان من، از شما و نه از غیر شما، مگر پرهیزگاران. آگاه باشید! من شما را چنین نشناسم كه روز قیامت بیائید پیش من، و دنیا را روى پُشتها و گُرده‌ها و شانه‌هاى خود حمل كرده باشید؛ و مردمِ دیگر بیایند و آخرت را با خودشان حمل كرده باشند. آگاه باشید كه من حجّت را بر شما تمام كردم و دیگر جاى عذرى براى شما باقى نگذاشتم. در آنچه بین من و بین شماست حجّت را تمام كرده و در آنچه بین خدا و بین شماست عذرى باقى نگذاردم. بدانید كه عمل من، مالِ من است و عمل شما، از آنِ شماست.»

 این روایت را مرحوم مجلسىّ رضوان الله علیه در «بحارالانوار[[106]](#footnote-106)» از كتاب

«صفات الشّیعة» مرحوم صدوق نقل مى‌كند؛ ولیكن در سند مجلسى إشكالى است و آن اینكه نام دو نفر ساقط شده، یكى محمّد بن موسى بن متوكّل، زیرا سند صدوق از طریق محمّد بن موسى بن متوكّل به حِمْیرىّ متّصل مى‌شود؛ و دیگرى أحمد بن محمّد بن علىّ كه حمیرىّ از او نقل مى‌كند. و على كلِّ تقدیر این روایت در كتب عامّه و خاصّه موجود است.

 همچنین شیخ مفید رحمة الله علیه در «إرشاد» مى‌فرماید: چون رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم إحساس مرگ نمود، دست علىّ را گرفت و در حالیكه جماعتى از مردم بدنبال او بودند متوجّه بقیع شد؛ در این هنگام رسول خدا به همراهانش چنین فرمود: من مأمور شده‌ام براى مردگان بقیع استغفار كنم. مردم با پیغمبر آمدند تا در میان قبور بقیع رسیدند. پیغمبر فرمود:

 السَّلامُ عَلَیكُمْ یآ أَهْلَ الْقُبُورِ لِیهَنِّئْكُمْ مَآ أَصْبَحْتُمْ فِیهِ مِمَّا فِیهِ النَّاسُ، أَقْبَلَتِ الْفِتَنُ كَقِطَعِ اللَیلِ الْمُظْلِمِ، یتْبِعُ أَوَّلَهَا ءَاخِرُهَا.

 «سلام بر شما اى خفتگان در میان قبرها، گوارا باد بر شما آن سعادت و نجاتى كه با آن از دنیا رفتید. و به فساد و فتنه امروز مبتلا نشدید. فتنه‌ها همانند پاره‌هاى سیاه شب ظلمانى روى آورده است، كه آخرین آنها به دنبال و پیرو أوّلین آنهاست.»

 پس از آن رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم براى أهل بقیع استغفار و طلب غفرانِ طولانى فرمود و روى به أمیر المؤمنین علیه السّلام كرده و گفت: جبرائیل در هر سال قرآن را یك بار بر من عرضه مى‌داشت ولى امسال دوبار عرضه داشته است. و من مَحمِلى براى آن نمى‌یابم مگر رسیدن أجَل و مردنم. سپس فرمود: اى علىّ! مرا مخیر گردانیدند میان خزائن دنیا و جاودان زیستن در آن، و میان بهشت؛ و من لقا پروردگار و بهشت را اختیار نمودم، چون مرگ من فرا رسید، مرا غسل بده و عورت مرا بپوشان؛ زیرا اگر كسى چشمش بدان افتد كور مى‌شود!

 در این حال رسول خدا به منزل مراجعت نمود و سه روز را به حالت تب گذراند. سپس در حالى كه سَرِ خود را با دستمالى بسته بود، با دست راست بر أمیر المؤمنین علیه السّلام و با دست چپ بر فَضْل بن عبّاس تكیه كرده، به سوى مسجد روان شد و بر منبر بالا رفت، و بر روى آن نشست و فرمود:

 مَعَاشِرَ النَّاسِ! قَدْ حَانَ مِنِّى خُفُوقٌ مِنْ بَینِ أَظْهُرِكُمْ. فَمَنْ كَانَ لَهُ عِنْدِى عِدَةٌ فَلْیأْتِنِى أُعْطِهِ إیاهَا؛ وَ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَىَّ دَینٌ فَلْیخْبِرْنِى بِهِ.

 «اى جماعت مردم! نزدیك است كه من از میان شما پنهان شوم. به هر كس كه وعده‌اى داده‌ام، بیاید تا به وعده‌اش وفا كنم؛ و كسى كه از من طَلَبى دارد، مرا إعلام نماید.»

 مَعَاشِرَ النَّاسِ لَیسَ بَینَ اللَهِ وَ بَینَ أَحَدٍ شَىْ‌ءٌ یعْطِیهِ بِهِ خَیرًا أَوْ یصْرِفُ عَنْهُ بِهِ شَرًّا إلَّا الْعَمَلُ.

 «اى جماعت مردم! میان خدا و مردم، واسطه و سببى نیست كه خداوند بدان علّت خیرى را بدو عنایت كند، یا شرّى را از او برگرداند، مگر عمل.»

## لَا ینْجِى إلَّا عَمَلٌ مَعَ رَحْمَةٍ؛ وَ لَوْ عَصَیتُ لَهَوَیتُ

 أَیهَا النَّاسُ لَا یدَّعِى مُدَّعٍ وَ لَا یتَمَنَّى مُتَمَنٍّ، وَالَّذِى بَعَثَنِى بِالْحَقِّ نَبِیا لَا ینْجِى إلَّا عَمَلٌ مَعَ رَحْمَةٍ؛ وَ لَوْ عَصَیتُ لَهَوَیتُ. اللَهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ‌[[107]](#footnote-107)؟!

 «اى جماعت مردم! بنابراین، هیچ مُدّعِى نمى‌تواند ادّعا كند، و هیچ آرزومندى نمى‌تواند آرزو داشته باشد (كه بدون عمل، بواسطه جهت دیگرى به بهشت رود، یا از جهنّم بركنار شود). قسم به آن خدائى كه مرا به حقّ برانگیخته است، چیزى نمى‌تواند إنسان را نجات دهد مگر عملِ توأم با رحمت خداوند. اگر من هم گناه كنم، سقوط مى‌كنم. بار پروردگارا، تو گواه باش كه آیا من تبلیغ كردم؛ و آنچه بر عهده داشتم به مردم رساندم؟!»

 این روایت را ابن أبى الحدید نیز در «شرح نهج البلاغة» در شرح خطبه صد و نود و پنج آورده است، و أوّل خطبه با این عبارت شروع مى‌شود:

 وَ لَقَدْ عَلِمَ الْمُسْتَحْفَظُونَ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءالِهِ، أَنِّى لَمْ أَرُدَّ عَلَى اللَهِ وَ لَا عَلَى رَسُولِهِ سَاعَةً قَطُّ.

 رسول خدا، أوامر پروردگار را إجرا مى‌كرد؛ حدّ جارى مى‌نمود، بدون هیچ ملاحظه. فقط در یكجا نتوانست حدّ جارى كند و آن هم بر عبد اللَهِ بن ابَىّ‌بود، كه از سرشناسان و سَرانِ منافقین مدینه بود. و جماعت بسیارى از أنصار مدینه با او بودند. و هزار نفر مسلّح، یعنى نصف مدینه، در تحت سیطره او بودند. بسیارى از كارهائى هم كه در زمان رسول خدا، علیه إسلام مى‌شد، بواسطه نفاق او بود.

 عبد الله بن ابَىّ، داستان عجیب و غریبى دارد. او همان كسى بود كه در جنگ احُد تا نیمه راه آمد، سپس به مدینه بر گشت و هفتصد نفر را با خود به مدینه برگرداند، و گفت: من صلاح نمى‌دانم بروید بیرون از شهر جنگ كنید. این جوانها محمّد را بردند بیرون، و محمّد به حرف جوانها گوش كرد و شكست مى‌خورد. و از این مَطالب نقاق آمیز، بسیار زیاد دارد. تاریخ إسلام از عبد الله بن ابَىّ خیلى شكایت دارد.

 او همان شخصى بود كه عائشه را قَذْف كرد، یعنى نسبت زنا به عائشه داد، و رسول خدا نتوانست بر او حّد قذف جارى كند. و همین را علما بزرگ شیعه دلیل گرفته‌اند بر كسانى كه به أمیر المؤمنین و شیعه اعتراض مى‌كنند، كه اگر حقّ با علىّ بود، چرا بعد از رسول خدا دست به شمشیر نزد و قیام نكرد؟

 آنها جواب مى‌دهند: چون نتوانست! مى‌گویند چطور نتوانست؟ وقتى كسى حقّ دارد و همه نیز مى‌دانند و در خطبه غدیر هم آمده و چنین و چنان، چطور نمى‌تواند؟! در جواب مى‌گویند: همان طورى كه رسول خدا نتوانست بر

عبد الله بن ابَىّ حدّ جارى كند[[108]](#footnote-108) یعنى ممكن است موقعیت یك نفر طورى باشد كه إنسان نتواند كارى بكند. طرف به اندازه‌اى قوىّ است، و سر و صدا و بازار داغ دارد، و أفرادى زیر دستش هستند كه یك مرتبه أوضاع را منقلب مى‌كنند؛ مدینه را منقلب مى‌كنند.

 این عبد الله بن ابَىّ، همان كسى است كه هنگامیكه پیامبر براى جنگ با بنى المصطلق از مدینه بیرون رفته بودند، چنین گفت: اگر اینها به مدینه برگردند، لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَ‌[[109]](#footnote-109) «ما كه أفراد عزیز و مقتدرى هستیم، مسلمانها و رسول خدا را كه مردمان ذلیلى هستند و زیر دست ما قرار دارند، از مدینه بیرون مى‌ریزیم.»

 عبد الله ابن ابَىّ چنین منافقى بود كه حتّى پیغمبر در اینجا نمى‌تواند حدّ خدا را بر او جارى كند؛ گرچه رسول خدا نمى‌خواست حتّى یك حدّ خدا هم تعطیل شود.

## آیه قرآن در رَدْع رسول خدا: وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ

 پیغمبر در جنگ احُد، آن جنگ عجیب و غریب، كه براى مسلمین اتّفاق افتاد و در آن، حضرتِ حمزه را كشتند و مُثلِه كردند، وقتى آمدند و چشمشان به جَسد حضرت حمزه افتاد، كه مُثلِه شده بود (شكمش را پاره كرده بودند، أمعاء و أحشائش را بیرون آورده بودند، گوش و بینى‌اش را بریده بودند، و در بعضى از روایات عامّه داریم مَذاكیرش را بریده بودند) با آن وضع خیلى عجیب كه در روایت واقِدىّ دارد: وَ رَأَى رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ مَثْلا شَدِیدًا. «دیدند كه به قِسم خیلى بدى، حضرت حمزه را مُثله كرده‌اند.» فَأَحْزَنَهُ ذَلِک المَثْل. «این منظره پیغمبر را در غم و اندوه عمیقى فرو برد».

 ثُمَّ قَالَ: لَئِنْ ظَفَرْتُ بِقُرَیشٍ لَامَثِّلَنَّ بِثَلاثِینَ مِنْهُمْ‌. سپس فرمود: «اگر دست من به قریش برسد، و من ظفر پیدا كنم، سى نفر از آنها را به جزاى این

كارشان مُثله مى‌كنم.»

 فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآیةُ: وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ‌[[110]](#footnote-110) پس این آیه نازل شد: «اگر كسى شما را عقاب كرد و عذاب داد و لطمه‌اى و جراحتى بر شما وارد كرد، باید به همان قِسمى كه بر شما گزند وارد شد، تلافى كنید و اگر هم صبر كنید هر آینه آن، براى صابرین بهتر است.» فَعَفَى رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ، فَلَمْ یمَثِّلْ بِأَحَدٍ[[111]](#footnote-111) «پیغمبر گذشت و عفو كرد؛ و یك نفر را هم مُثلِه نكرد.»

 باید توجّه نمود كه مطلب از چه قرار است! پیغمبر مى‌بیند كه مشركین آمدند و چنین جنایتى كردند؛ و قسم هم مى‌خورد كه اگر ظفر پیدا كند، در بعضى از روایات دارد: هفتاد نفر، و در بیشتر روایات وارد است: سى نفر را مُثله مى‌كند. مُثله كردنِ أفراد مشرك كه خون مسلمانان را مى‌ریزند، چه إشكال دارد؟ أمّا تا مى‌گوید: من اگر ظَفَر پیدا كنم ... خدا مى‌گوید: بایست؛ جلو نرو! اگر به شما گزندى وارد ساختند، همان را مى‌توانید تلافى كنید و اگر هم بگذرید بهتر است.

 حال بنگرید كه پیغمبر چه اندازه در مقام عبودیت پروردگار است! چه حالى دارد! آن پیغمبرى كه آمده، این وضعیت را دیده است ـ داستان احُدْ واقعاً دیدنى و شنیدنى است ـ كه جَسَد حضرت حمزه را باین كیفیت تكّه تكّه كرده بودند و مادر معاویه (هند) و زنان دیگر، از جگر و أمعاء و أحشَا حضرت حمزه كه با خود به مكّه برده بودند گلوبند درست كردند و براى خود سوغاتى قرار داده و به گردنهاى خود آویزان كردند؛ خدا به او بگوید: صبر كن! ببینید عبودیت را! باز هم پیغمبر مى‌گوید: من آن طرف بهترش را انتخاب مى‌كنم. با اینكه خدا إجازه داده یك نفر را مُثله كند، ولى او مى‌گوید: من صبر مى‌كنم. و

صبر مى‌كند و مى‌گذرد و تا آخر عمر هم یكنفر را به جزاى این عمل مُثله نمى‌كند. این هم یك قضیه عجیب!

 در جنگ احُد كه كفّار مسلمانها را شكست دادند، گرچه در ابتداى جنگ، فتح با مسلمانها بود، ولى مخالفت بعضى از مسلمانان با پیغمبر موجب شكست إسلام و مسلمانها شد؛ همین عبد الله بن ابَىّ و منافقین، شروع كردند به شَماتت كردن و در دل خوشحالى كردن كه پیغمبر زخم خورده و از مسلمانها هفتاد نفر كشته شده‌اند، و غلبه با كفّار بوده است. و با عبارات بسیار قبیح سخنانى به زبان مى‌آوردند. این عبد الله بن ابَىّ با عدّه‌اى از همدستانش به جنگ نرفتند و از میان راه برگشتند؛ ولى عدّه‌اى هم با پیغمبر رفتند كه با بدنهائى مجروح برگشتند.

## الَّذِى صَنَعَ اللَهُ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمِسْلِمِینَ خَیرٌ

 یكى از أصحاب رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، پسر همین عبد الله بن ابَىّ بود كه مسلمان خوبى بود و با پدرش هم مخالفت مى‌كرد. نام او عبد الله بن عبد الله بن ابَىّ است. هم پدر اسمش عبد الله است و هم پسر. او خیلى فداكارى در راه خدا داشته است و همیشه به نفع رسول الله با پدر مبارزه و مخالفت مى‌كرد. و داستانهاى خیلى مفصّلى دارد. و رسول خدا هم به ملاحظه همین پسر، قدرى با پدر مماشات مى‌كردند. این پسر هم در این جنگ زخم خورد و مجروحاً به مدینه برگشت. و آن شب تا به صبح نخوابید و جراحاتى را كه بر بدنش وارد شده بود كَىّ میكردند (با آتش مى‌سوزاندند كه عفونت نكند) تا التیام یابد.

 عبد الله بن ابَىّ هم كه این وضع را مى‌دید دائماً پیغمبر و أصحابش را شماتت مى‌كرد و حرف زشت میزد و مى‌گفت: اى پسر! تو إقدام به جنگ نمودى بر رأى این مرد (محمّد) وَ عَصَانِى مُحَمَّدٌ وَ أَطَاعَ الْوِلْدَانَ. محمّد عصیانِ مرا كرد. من گفتم نرو! صلاح نیست؛ حرف مرا نشنید و از بچّه‌ها و جوانهاى مدینه إطاعت كرد؛ از ما پیرمردها كه أهل خُبره هستیم، پیراهنى پاره

كرده‌ایم حرف گوش نكرد. وَ اللَهِ لَکأَنِّى کنْتُ أَنظُرُ إلَى هَذَا. قسم بخدا مثل اینكه من تمام این جریانات را كه الآن بر شما واقع شده، قبل از جنگ مى‌دیدم، كه مى‌روید و شكست مى‌خورید و بر مى‌گردید.

 پسرش جواب داد: الَّذِى صَنَعَ اللَهُ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُسْلِمِینَ خَیرٌ (هیچ حرف زشت و ناروائى به پدر نزد؛ فقط گفت): «آنچه را خدا براى رسول خود و مؤمنین پیش آورد، آن خیر است.»

 یهود هم شروع كردند به گفتار زشت كه: باز محمّد رفت و شكست خورد و برگشت. وَ مَا مُحَمَّدٌ إلَّا طَالِبُ مُلْكٍ. این محمّد پیغمبر نیست؛ او طالب سلطنت است. اگر او پیغمبر بود شمشیر نمى‌كشید و اینطور خودش را در معركه قتال بدست دشمنان نمى‌سپرد كه او را بدین گونه درهم بكوبند. او پادشاهى مى‌خواهد. پیغمبر باید برود یك گوشه‌اى زندگى كند. پس این قِسم دعوت، دعوتِ نبوّت نیست. مَا أُصِیبَ هَکذَا نَبِىٌّ قَطُّ. هیچ پیغمبرى اینطور به او زخم و جراحت وارد نشده است. أُصِیبَ فِى بَدَنِهِ وَ أُصِیبَ فِى أَصْحَابِهِ. مثل جراحاتى كه بر بدن پیغمبر و أصحابش وارد شده است.

 این حرف یهود بود. أمّا منافقین هم شروع كرده بودند به بدگوئى و خِذلان و إذلال مسلمین؛ و همچنین از رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم نیز بد مى‌گفتند. و مسلمانها را سرزنش مى‌كردند. و أمر مى‌كردند كه: از أطراف محمّد كنار بروید، اینها چنین كردند، چنان كردند. و مى‌گفتند: اگر این أفرادى كه از شما كشته شدند، پیش ما بودند كشته نمى‌شدند. حرف این مرد را گوش كردند، همه رفتند و كشته شدند.

## نُهِیتُ عَنْ قَتْلِ مَنْ قَالَ: لَاإلَهَ إلّا اللهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَهِ

 این حرفها به گوش یكى از أصحاب پیغمبر رسید؛ و او آمد نزد آن حضرت و گفت: إجازه بدهید من بروم و این أفرادى را از یهود و منافقین، كه چنین مى‌گویند بكشم. رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم به او فرمود: إنَّ اللَهَ مُظْهِرُ دِینِهِ وَ مُعِزُّ نَبِیهِ؛ وَ لِلْیهُودِ ذِمَّةٌ فَلا أَقْتُلُهُمْ.

 «خداوند دین خود را ظاهر مى‌كند، و پیغمبرِ خود را عزّت مى‌دهد؛ و من یهود را نمى‌توانم بكشم، چون آنها در ذمّه من هستند» كفّار حربى نیستند بلكه كفّار ذمّى هستند؛ و من متعهّد حفظ و نگهدارى آنها هستم. حالا حرف زشتى زدند، بزنند؛ من نمیتوانم آنها را بواسطه این حرفها بكشم.

 گفت: فَهَؤُلآ الْمُنَافِقُونَ یا رَسُولَ اللَهِ! پس إجازه بده این منافقینى كه در پشتِ سر تو این حرفها را مى‌زنند و این نسبتهاى بد را مى‌دهند، آنها را بكشم. فَقَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: أ لَیسَ یظْهِرُونَ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَهُ وَ أَنِّى رَسُولُ اللَهِ؟

 این منافقین، مگر با زبان إظهار نمى‌كنند شهادتین را؟ مگر لَاإلَهَ إلَّا اللَه و مُحَمّدٌ رَسُولُ اللَه‌ نمى‌گویند؟ قَالَ: بَلَى یا رَسُولَ اللَهِ. گفت: آرى، مى‌گویند؛ وَ إنَّمَا یفْعَلُونَ ذَلِک تَعَوُّذًا مِنَ السَّیفِ؛ فَقَدْ بَانَ لَهُمْ أَمْرُهُمْ وَ أَبْدَى اللَهُ أَضْغَانَهُمْ عِنْدَ هَذِهِ النَّکبَة. گفت بلى مى‌گویند و لیكن از ترس شمشیر مى‌گویند، و خداوند أمر آنها را ظاهر كرد. و كینه‌هاى دیرینه آنها را از دل‌هاى آنان بیرون آورد. و در این جنگ، آنها بواطن خود را به زبان آوردند و نشان دادند كه منافقند؛ و واقعاً اینها إیمان به خدا ندارند.

 فَقَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: نُهِیتُ عَنْ قَتْلِ مَنْ قَالَ: لَاإلَهَ إلَّا اللَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَهِ‌. «رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: من از طرف خدا نهى شده‌ام كه كسى كه لَاإلَهَ إلَّا اللَه و مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَه‌بگوید را بكشم.»

 این روایت را واقدىّ نقل مى‌كند[[112]](#footnote-112) حال شما ببینید، این پیغمبر چه اندازه در صراط عبودیت است؟! و چه اندازه ذلیل و عبد مَحض و گوش به فرمان پروردگار است؟! كه این همه به او بد میگویند؛ و اینها هم با شمشیر كشیده

آمده‌اند كه انتقام بكشند؛ ولى پیغمبر مى‌گوید: دست نزنید! بگذارید بگویند. خدا به من گفته است: كسى را كه شهادتین بر زبان جارى مى‌كند، نكشید، حالا در دلش هر چه مى‌خواهد باشد؛ من مأمور به باطن نیستم، بلكه مأمور به ظاهرم؛ و از طرف خدا مأمورم كه جنگ كنم تا بگویند: أَشْهَدُ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَهِ. زمانى كه این شهادت را بر زبان جارى كردند، عَصَمُوا مِنِّى دِمَآئَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ‌. دیگر خون و مالشان محفوظ است.

 چندین بار پیغمبر این جمله را در مواطن متعدّده فرمودند. این هم قضّیه بسیار عجیب و غریبى است كه باید إنسان را متوجّه و بیدار كند كه این پیغمبر چه قسم بوده و عبودیتش چگونه بوده است، كه كوچكترین تعدّى و تجاوزى را از آن مَمْشائى كه خداوند برایش قرار داده است براى خود جائز نمى‌شمرد! چون او الآن مى‌خواهد كار خیر كند؛ خیر این است كه عبد پروردگار باشد؛ و ولایتش را در مجراى ولایت خدا قرار بدهد.

 اگر بنا شود از خود إظهار نظر نماید، بین این ولایت و بین ولایت خدا، اختلاف زاویه پیدا مى‌شود؛ و خودش مسؤول مى‌شود؛ یعنى كار حسنه‌اش تبدیل به سیئه میشود. كارى كه نتیجه‌اش شفاعت كبرى است، كارى كه نتیجه‌اش بدست گرفتن لوا حمد است، كارى كه نتیجه‌اش بالا رفتنِ بر منبرِ وسیله و شفیع شدن بر أوّلین و آخرین است، وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ‌ است‌[[113]](#footnote-113) نتیجه این كار این خواهد شد كه خدا از او مؤاخذه كند كه چرا چنین عمل كردى؟ پیغمبر داراى چنین نفسى است!

 ببینید چقدر این نفس خاضع و خاشع و در مقام عبودیتِ پروردگار، ذلیل و مسكین و مستكین است، كه هیچ جنبه أمرى، نهیى، شخصیت نمایى، خودمَنِشى، خودمِحورى و أنانیتى ندارد؛ مگر آنچه را كه خدا به او إذن مى‌دهد!

 این است معنى ولایت، ولایت أئمّه، ولایت أمیر المؤمنین، ولایت إمام زمان علیهم السّلام؛ تمام اینها بر همین ممشى است. آنها كه ولایت دارند معنیش این نیست كه با این ولایت خود، سو استفاده كنند؛ و روز قیامت تمام قوم و خویشهاى خود را به بهشت ببرند؛ و تمام مخالفین، نه تنها مخالفین عقیدتى (آنها كه باید به جهنّم بروند) بلكه مخالفین عشیرتى را هم به جهنّم بریزند. نه، هرگز چنین نیست. همه اینها بر أساس معنى و حقیقت است. آن كسى كه به بهشت میرود فردى است كه به آنها ربط داشته باشد؛ و آن كسى كه به جهنّم مى‌رود فردى است كه از آنها گسسته باشد. ولایت آنها، ولایت پروردگار است و أمر و نهى ایشان، أمر و نهى پروردگار است.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس ششم: مواردى كه در نظر بدوى، حكم معصوم مخالف است؛ امّا در واقع عین حكم خداست

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 عرض شد كه: رسول خدا و أئمّه علیهم السّلام داراى ولایت مطلقه كلّیه هستند. و لازمه ولایت، مُتَشَأّنْ شدن به شؤون و مَظهریتِ أسماء و صفات حضرت پروردگار عَلِىِّ أعلى است. و أمر ولائى آنها حتماً در مَمشاى كلام خدا و دستورات و قوانین دینى است. و محال است كه از آنها أمر و نهیى بر خلاف این مَمْشى سر بزند.

 اینك بیان مى‌كنیم كه در چند مورد ممكن است از آنها أوامر و نواهى‌اى صادر شود كه ـ البتّه بنظر بَدْوى إنسان ـ با ظاهر شرع مخالف باشد؛ ولیكن مَنشأ و مَمشى، همان قانون و سنّت است و هیچ تخطّى از كتاب و سنّت نیست.

 این موارد، بنا بر آنچه كه بنده در أطرافش تأمّل كرده‌ام، فقط سه مورد است؛ و اگر موارد دیگرى هم پیدا شود باز به این سه مورد بر مى‌گردد.

## أوّل: مورد تبدّل حكم بواسطه تبدّل موضوع

 یكى از آن موارد این است كه: إمام یا معصوم به إنسان، بر أساس كیفیت و حالى كه در إنسان هست، أمرى مى‌كند؛ ولى إنسان خودش را در خارج آن حال مى‌پندارد، و در تحت حكم دیگرى مى‌بیند، و خیال مى‌كند كه این حكم مخالف حُكمُ الله است، در حالیكه اینچنین نیست.

 مِن باب مثال: معصوم به إنسان أمر مى‌كند كه از گوشت میته (مُردار) بخور! در حالیكه مردار حرام است، حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ[[114]](#footnote-114) و إنسان خیال مى‌كند این أمرى كه او به إنسان كرده، بر خلاف حكم قرآن است. و لیكن أمر او به إنسان به خوردن میته، در صورتِ إیجابِ ضرورت است. مثلًا در مَخمصه و مَجاعَه یا در بَیدائى گرفتار است كه اگر میته نخورد از گرسنگى مى‌میرد، و غیر از میته هم چیزى نیست. یا داروى محرّمى را طبیب براى او تجویز كرده است كه معالجه او انحصار به آن دارد؛ و أمثال اینها.

 إنسان خیال مى‌كند: أمرى كه معصوم به إنسان مى‌كند كه: كُلْ مِنَ الْمَیتَةِ، خلاف است؛ در حالتى كه اگر دقّت كنیم مى‌بینیم منشأش خلاف نیست؛ براى اینكه همان شارعى كه به إنسان گفته است: میته حرام است و فرموده: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ، در صورت اضطرار، آن را جائز شمرده است: فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ‌[[115]](#footnote-115) و همچنین آیه شریفه: إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ‌[[116]](#footnote-116)، كسیكه در مَخمَصه و گرسنگى گرفتار شود و مضطرّ بشود به اینكه ـ براى دفع ضرورت ـ مقدارى از آن میته بخورد، بر او باكى نیست، باید بخورد.

 پس در اینجا كه حكم به حِلِّیت أكل میته آمده، در حقیقت تبدّل حكم نیست؛ بلكه تبدّل موضوع است. لهذا مى‌توانیم بگوئیم این استثناى‌ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ، در حقیقت، موضوع را دو تا مى‌كند. یكى: مكلَّف در حال غیر اضطرار. و دیگرى: مكلَّف فى حالِ الاضطِرار. در غیر حال اضطرار: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ؛ و فى حال الاضطرار: حُلِّلَتْ لَهُ الْمَیتَةُ.

 و نظیر این مورد، موارد بسیارى داریم. مثلًا در نماز قصر و إتمام، مكلّف دو حال دارد: یك حال حَضَر، و یك حال سفر؛ در حال حضر نماز چهار ركعت

است و در حال سفر دو ركعت؛ پس موضوع دو تاست. در ماه رمضان كسیكه حاضر است، واجب است روزه بگیرد و كسیكه در سفر است باید روزه نگیرد. در اینجا نیز موضوع دو تاست؛ و بواسطه تبدّل موضوع، حكم نیز متبدّل مى‌شود؛ نه اینكه دو حكم مخالف، بر موضوع واحد تعلّق گیرد. و در حقیقت، صورتِ استثناء است، زیرا كه استثناء، به تبدّل موضوع بر مى‌گردد؛ گرچه‌ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ‌ در اینجا به عنوان استثناء آمده است، ولیكن در حقیقت، موضوع متبدّل شده و ملاك تكلیف تفاوت كرده است. مكلّف دو ملاك دارد: یك ملاك در حال اضطرار، و یك ملاك در حال غیر اضطرار. و بر حسب این دو ملاك، دو حكم مختلف بر او بار است.

 روزه بر شخص حاضر واجب، و بر مسافر حرام است: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ‌[[117]](#footnote-117)، تا مى‌رسد به: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى‌ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ[[118]](#footnote-118) «هر كدام از شما كه مریض یا در حال سفر بود باید به تعداد روزه‌هائى كه در ماه رمضان خورده است، قَضا كند.» حال، اگر رسول خدا در سفر به إنسان أمر كرد: روزه‌ات را بخور، نباید بگوئیم: این أمر ولائى او بر خلاف ممشاى كتاب مى‌باشد؛ بلكه این، حكمِ شخص إنسان را بواسطه تبدّل موضوع بیان مى‌كند.

 كما اینكه در جنگ بدر كه در ماه رمضان واقع شد، و رسول خدا با أصحاب تشریف بردند، و آیه نازل شد كه در سفر باید روزه خورده شود، و پیغمبر فرمود: باید روزه خود را إفطار كنید، بسیارى از أفراد، إفطارنكردند، و پیغمبر فرمودند: یا مَعْشَرَ الْعُصَاةِ! إنِّى مُفْطِرٌ فَأَفْطِروُا! «اى گروه گنهكاران! من إفطار كردم، شما هم إفطار كنید!»

 این یكى از مواردى بود كه ممكن است معصوم به إنسان أمرى بكند، و

در نظر بدوىّ خلاف جلوه كند؛ ولى در حقیقت خلاف نیست بلكه در نظر إنسان خلاف جلوه مى‌نماید؛ زیرا كه این أمر داراى مَدرَك و ملاك شرعى است.

## دوّم: براى معصوم ظاهر است چیزى كه براى غیر او پنهان است

 مورد دوّم: در آنجائى است كه معصوم عِلم به واقع و حقیقت دارد، كه همه جا دارد؛ و لیكن در اینجا بر أساس آن عِلم، مطلبى را به إنسان مى‌گوید، در حالتى كه از نقطه نظر إدراكِ إنسان، پى بردنِ به آن حقیقت‌و واقعیت مشكل است یا اینكه محال است. مثلًا شمشیر بدست إنسان مى‌دهد و مى‌گوید: برو فلان كس را بكش! معصوم و پیغمبر و إمام است كه چنین أمرى مى‌كند؛ و لیكن بنظر إنسان كشتنِ شخص مؤمن جائز نیست؛ أمّا بنظر او كه واقف بر مصالح و مفاسد و عواقب و خصوصیات و مقتضیات و شرائط است، و علم كلّى و سِعى دارد، این أمر عین واقعیت است؛ و لیكن از تحت أفكار ما خارج مى‌باشد.

 پیغمبر صلّى الله علیه و آله و سلَّم در مسجد نشسته بودند؛ و به أبو بكر فرمودند: این شمشیر را بردار و برو پشت مسجد، یك شخصى ایستاده، او را بكش! أبو بكر شمشیر را بدست گرفت و پشت مسجد آمد؛ دید آن شخص در كنارى مشغول نماز است. به نزد پیغمبر برگشت. رسول خدا فرمودند: او را كشتى؟! عرض كرد: نه یا رسول الله، نكشتم! حضرت پرسیدند: چرا نكشتى؟! عرض نمود: چون مشغول نماز بود.

 حضرت شمشیر را به عُمَر داده، فرمودند: برو او را بكش! او هم آمد و دید كه آن شخص مشغول نماز است؛ و برگشت. حضرت فرمودند: او را كشتى؟! گفت: نه! حضرت پرسیدند چرا؟! عرض كرد: یا رسول الله مشغول نماز بود.

 رسول خدا صبر كردند تا أمیر المؤمنین علیه السّلام آمدند، رو به ایشان كرده و فرمودند: یا علىّ شمشیر را بردار و پشت مسجد برو، آن شخص را بكش! حضرت شمشیر را بدست گرفتند و پشت مسجد آمدند؛ در این موقع آن

شخص رفته بود. أمیر المؤمنین علیه السّلام هم برگشتند. رسول الله پرسیدند: كُشتى یا علىّ؟! عرض نمود: نه. حضرت پرسیدند: چرا؟ عرضه داشت: زیرا در آنجا كسى را نیافتم. حضرت فرمودند: اگر او را كشته بودند، فتنه بكلّى برداشته شده بود. این مرد رئیس فتنه و كانون فساد است. و از این پس در عالم إسلام چه فتنه‌هاى عجیب و غریبى از این مرد تراوش مى‌كند[[119]](#footnote-119)

 و این مرد حُرْقوص بن زُهَیر معروف به‌ ذُو الْخُوَیصَرَة است كه از همان زمان مشغول فتنه جوئى و اختلاف در میان مسلمین بود تا اینكه منتهى شد به جنگ نهروان و از رؤساى خوارج بود؛ و در این جنگ بدست أصحاب أمیر المؤمنین علیه السّلام كشته شد.

 حال، این خود یك قضیه و مسأله‌اى است كه: چرا معصوم أمر مى‌كند او را بكش؟ أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌رود و طبق أمر رسول خدا اگر او را بیابد مى‌كشد. زیرا اگر او را مى‌یافت، بدون شكّ اگر در نماز هم مى‌بود، در سجده هم مى‌بود، و اگر اشكش هم روى دامن و پیراهنش جارى بود، حضرت مى‌زد و مى‌كشت؛ چرا كه أمر رسول خداست! أمّا آنها اینچنین نیستند؛ بلكه مى‌گویند: مشغول نماز است. یعنى آنها نظرشان به ظاهر نماز است؛ و به باطن و عمق مطلب نیست.

## فرق بین سنّى و شیعه، جواز و عدم جواز اجتهاد در برابر نصّ است

 و همین مسأله فارقِ بین تشیع و تسنّن است. مكتب شیعه، از زمان رسول خدا تا به حال وجود داشته؛ و همینطور مكتب عامّه هم از آن زمان تا كنون بوده است. شیعه، یعنى أمیر المؤمنین علیه السّلام و متابعین او، اینها أفرادى هستند كه تابع نصّ مى‌باشند، و اجتهاد در مقابل نصّ را جائز نمى‌شمرند. و أمّا آنها در مقابل نصّ، اجتهاد و إظهار نظر مى‌كنند.

 و تمام مسائلى كه شیعه با عامّه از آن زمان تا بحال در آنها اختلاف دارند فقط به این یك أصل بر مى‌گردد كه: شیعه متعبّد به نَصّ است؛ ولى آنها از نصّ تجاوز مى‌كنند و مى‌گویند: و لو اینكه در مسأله‌اى نصّ وارد شده، و قرآن است، نصّ است، یا سنّت پیغمبر مسلّماً آمده است، ولى مصلحت نیست ما طبق آن رفتار كنیم؛ بلكه ما هم خودمان فكر داریم؛ ما مى‌بینیم این شخص كه پشت مسجد ایستاده و پیغمبر أمر به كشتن او مى‌كند، مشغول نماز است؛ مسلمان را كه نمى‌شود كشت، نماز خوان را كه نباید كشت! إظهار نظر و اجتهاد در مقابل نصّ مى‌كنند. این مسأله است كه شیعه و سنّى در آن اختلاف دارند.

 عیناً مانند داستان حضرت موسى و خضر ـ على نبینا و آله و علیهما السّلام ـ است كه: فَانْطَلَقا حَتَّى إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً[[120]](#footnote-120) حضرت موسى با خضر روان شدند تا اینكه به محلّى رسیدند كه أطفال مشغول بازى بودند. در آن حال حضرت خضر یك طفلى را كشتند. حضرت موسى به ایشان اعتراض كردند كه: آیا تو یك نَفْس پاك و بى گناه و جاندارى را بغیر حقّ و بدون تلافى و قصاص كشتى؟! ـ در حالیكه كسى را نكشته بود كه بعنوان قصاص كشتن او جائز باشد ـ تو به چه جهت او را كشتى؟ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً. تو كار منكرى كردى، كار ناپسندى كردى! ولى حضرت خضر، این عمل را انجام داد؛ و بعد هم مصلحتش را براى حضرت موسى مفصّل بیان نمود.

 حال، شاهد ما در این است كه كار حضرت خضر (كشتن آن نوجوان بدون دِیه و بدون قصاص؛ و بدون اینكه قتل نفس محترمه‌اى كرده باشد) بر أساس إدراك و دیدى است كه حضرت خضر نسبت به عواقبِ أمر داشته و براى او روشن بوده است كه این نوجوان اگر بزرگ بشود، پدر و مادرش را كافر و مشرك مى‌كند، و از دین بر مى‌گرداند؛ و باید او را از سر راه بردارد. این إدراك

اوست.

 أمّا حضرت موسى نسبت به این كار إشكال دارد و مى‌گوید: این عمل، عملِ مُنْكَرى است و نباید انجام پذیرد. حال آیا حضرت خضر كار درستى كرد و درست مى‌گفت؟ یا حضرت موسى درست مى‌گفت؟ ـ با اینكه مى‌دانید حضرت موسى هم، داراى مقام نبوّت است و پیغمبر أُولوا العزم و صاحب شریعت و معصوم است و در این موارد درباره ایشان شكّى نیست ـ پس كدامیك درست مى‌گفتند؟

 جواب این است كه هر دو درست مى‌گفتند.

 حضرت موسى داراى شریعت است و مى‌گوید: هر كارى كه مى‌شود باید بر أساس قانون و دستور باشد. إنسان بدون دستور نمى‌تواند این عمل را انجام دهد. در شریعت نیامده است إنسان كسى را بدون سبب و علّت بكشد، مگر اینكه او كسى را كشته باشد. بر أساس قتل نفسى كه كرده، إنسان مى‌تواند او را قصاص كند؛ ولى بدون جهت نمى‌شود كسى را كشت.

 حضرت خضر از یك افق دیگرى نگاه مى‌كند؛ و از آن افق كه علم خاصّ خودش بوده، نه تنها قتل آن غلام براى او جائز بوده بلكه واجب بوده است. أمّا حضرت موسى كه باید نگهدار شریعت باشد، نمى‌تواند از شریعت خودش تجاوز كند. آن كسى كه در میان مردم، شریعت و حكم آورده، حكم قصاص آورده، و كتاب تورات را پروردگار بر او نازل كرده، و گفته است: باید بر أساس این كتاب برمردم حكم كنى، او نمى‌تواند این كار را انجام دهد؛ او دستش بسته است؛ و بهیچ وجه نمى‌تواند به آن قِسم كسى را بكشد.

 فلذا حضرت رسول أكرم صلَّى الله علیه و آله و سلَّم هم در بعضى از موارد استثنائى، مثل همین قضیه ذُو الخُوَیصَرة دستور دادند كه بروید و فلان شخص را بكشید؛ أمّا در بقیه موارد، مانند موارد قصاص و منازعات و مخاصمات، به علم غیب خود رفتار نمى‌كرده، مى‌فرمودند: إنَّمَا أقْضِى بَینَكُمْ

بِالایمَانِ وَ الْبَینَاتِ‌[[121]](#footnote-121)، من در میان شما، فقط روى قواعد: قَسَم‌و بَینَه‌ (دو شاهد عادل و یا قَسَمى كه منكِر، بواسطه إقامه دَعْوى از طرف مُدَّعِى، مى‌خورد) حكم مى‌كنم: الْبَینَةُ عَلَى الْمُدَّعِى وَ الْیمِینُ عَلَى مَنْ أنكَر[[122]](#footnote-122)

 و حتماً هم باید همینطور باشد؛ زیرا كه شریعت، داراى مَحكَمه است؛ داراى حكم و قواعد و قوانین است؛ اگر إنسان بخواهد از آن تجاوز و تخطّى كند، در عالم هرج و مرج مى‌شود[[123]](#footnote-123) دزد را باید در مَحكَمه بیاورند و دو مرد

عادل در نزد حاكم شهادت بر دزدى او بدهند؛ به اینصورت كه: ما دیدیم او دزدى نموده است؛ آن هم با آن شرائطى كه در كتاب حدود ذكر شده است. در اینصورت باید فوراً حاكم دست او را قطع كند. و إلّا جائز نیست.

## كشف جرم از غیر طُرُق مشروعه، حرام است

 حاكم اگر بگوید: من خود علم دارم كه این دزدى كرده، جائز نیست بعلم خود عمل كند. زیرا اگر حاكم بگوید كه: از بعضى طُرق غیر متعارف، بر من ثابت شده كه این شخص دزدى كرده است، مثلًا بواسطه مَنْیتیزْم و هیپْنوتیزْم و أمثالها، بچّه‌اى را خواب كردند و او دزد را دیده و نشان داده، با آنكه آن دزد را تا بحال ندیده بوده، و شكلش را هم نمى‌شناخته است؛ تمام خصوصیاتى را كه دزد دارد نشان داده كه آن دزد، برادر همین صاحب خانه است و لباس و شكلش اینست، و آمد و این شى‌ء خاصّ را برداشت و رفت؛ این براى حاكم در بسیارى از موارد، یقین إیجاد مى‌كند و لیكن نمى‌تواند بر طبق این أمر كارى بكند.

 إنسان، با أرواح جنّ و بعضى از أرواح دیگر ارتباط برقرار كرده، و از بسیارى از مَغیبات خبر پیدا مى‌كند و مى‌تواند خبر بدهد؛ و لیكن نمى‌تواند بر طبقش رفتار كند. و نیز بواسطه تسخیر شمس و قمر و أمثال اینها، ممكن است بر بعضى از امور مَخفیه اطّلاع پیدا كند؛ ولى نمى‌تواند خبر بدهد.

 و اگر این راهها و این طرق باز بود، عالَم پر از فساد مى‌شد. خدا كه نمى‌خواهد آبروى مردم را برده، فساد آنها را ظاهر كند. فساد در تمام نفوس مُندَمِج و مُتَراكم است. آن روزى كه روز جزاست، روز دیگرى است. این عالم كه در آن زندگى مى‌كنیم، عالم كثیف، عالم سرپوش و حجاب است؛ و معایبِ همه در اینجا مختفى است.

 در آن مواردى كه دستور داده شده گناهكار را بیاورند و حدّ بزنند، دست دزد را ببرّند، آنجائى است كه مطلب ظاهر بشود و كسى آنرا ببیند و از این طریق

خاصّ منكشف بشود، آن هم در میان هزار فقره دزدى، یكى اتّفاق نمى‌افتد. در میان هزار مورد زنا یكى اتّفاق نمى‌افتد. و همچنین قوانین قصاص و جزا، براى جلوگیرى از آن جنایات است نه براى إتلاف نفوس، و إلّا بسیارى از مردم از این كارها مى‌كنند؛ و گناه هم دارد و كسى هم خبر ندارد.

 اگر بنا بشود از غیر طُرق شرعیه، إنسان گناه كسى را اكتشاف كند، این شرعاً حرام است. و لذا تمام این علوم هم محرّم است؛ تمام علومى كه ممكن است إنسان بواسطه آنها بتواند بواقعیتى برسد و واقعیت هم دارند، ولى شرع آنها را طریق قرار نداده است، حرام است. مَنْیتیزْم‌و هیپْنوتیزْم‌را شرع طریق قرار نداده است؛ ارتباط با جنیان را طریق قرار نداده است؛ راه كَهانت و راه سِحر را بسته است؛ اینها همه علوم محرّم هستند در حالتى كه بعضى از آنها مسلّم بواقع إصابت مى‌كنند، و در آن حرفى نیست؛ ولى طریق، غلط است.

 موسیقى علمى است كه داراى موضوع صحیحى است؛ و بر أساس آن تعلیم خاصّ با آهنگهاى مختلف، أثرهاى خاصّ بر روح إنسان إیجاد مى‌كند؛ إنسان را به گریه مى‌اندازد؛ به خنده مى‌آورد؛ دیوانه مى‌كند؛ أثرهاى واقعى بر او مُترتّب است؛ ولى شرع، این را برداشته و نفى كرده و حرام نموده است. حال ما نمى‌توانیم بگوئیم: چون واقعیت دارد، پس حلال است.

 بین حلال و واقعیت فرق بسیار است. خیلى چیزها در خارج واقعیت دارد و لیكن در شرع ممنوع است. شرع مى‌گوید: باید از این طریق بروى و به واقع برسى. حكم در میان مردم باید از طریق أیمان و بینات باشد. اگر مى‌خواهى بر كسى ادّعائى كنى، باید شاهد بیاورى؛ و اگر نه، طرف را بیاورى تا او قسم بخورد؛ و اگر او قسم نخورد، قسم به خودت بر مى‌گردد؛ باید قسم بخورى. و بالاخره فقط از این راه مطلب حلّ مى‌شود، و راه‌هاى دیگر بسته است؛ با اینكه یقین دارى، و با چشمان خود مشاهده نموده‌اى كه دزد به خانه‌ات داخل شده، و أموال تو را برداشته و با خود برده است. آیا یقین از این

هم بالاتر مى‌شود؟!

 حال اگر شما نزد حاكم بروى و به دزدى او شهادت بدهى، شهادتت قبول نیست. زیرا شهادت درباره خودت مى‌باشد. باید دو شاهد غیر، آنهم دو شاهد راستگو و صحیح العمل بیاورى؛ اگر آنها شهادت دادند، حكم نافذ است و إلّا نافذ نیست، و براى روز قیامت خواهد ماند، تا خداوند مكافات كند. زیرا طریق شرعىّ منحصر در این است.

## شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً

 شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً[[124]](#footnote-124) معنیش اینست كه: از طریق آنچه را كه خداوند، وصیتّت به نوح و إبراهیم و عیسى و موسى و به پیغمبر كرد: أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ‌، این دین را نگهدارى كنید و بر پا بدارید.

 إنسان باید از این آبشخوار و شریعت به آب برسد. شریعت یعنى آبشخوار. (در رودخانه‌هاى بزرگى مانند دجله و فُرات كه دائماً در حال جَزْر و مدّ است، و مردم براى برداشتن آب از آن دچار زحمت مى‌شوند، جائى را براى استفاده از آب، در حال پائین آمدن، ساخته و از آن طریق به آب دست مى‌یابند؛ و آنرا آبشخوار مى‌گویند، و از غیر این طریق نمى‌توانند به آب برسند.)

 شریعت، یعنى آن راهى كه براى برداشتن آب از دریا و نهر و رودخانه براى ما باز كرده‌اند؛ و اگر این شریعت نباشد، و إنسان خود را در وسط نهر و رودخانه و یا دریا بیندازد تا اینكه آب بردارد خفه خواهد شد؛ و یا اینكه بى آب مى‌ماند. أمّا شریعت، دینِ روشن و مرآى و طریق مُستوى و مستقیم است؛ و إنسان در آن به هیچ خطرى برخورد نمى‌كند. و این طریقِ شریعت و تشریع و تعیین آن، بدست شارع است. او مى‌گوید: من براى وصول به حكم واقعىّ، این راه را براى شما قرار داده‌ام؛ و همه راههاى دیگر را بسته‌ام. شما چه مى‌گوئید؟! بنده بشما مى‌گویم: آقا شما امروز، واجب است مشرّف بشوید به

زیارت حضرت إمام رضا علیه السّلام؛ ولى طریقتان، این طریقى است كه من معین مى‌كنم؛ و از هیچ طریق دیگرى نباید بروید؛ زیرا من مى‌دانم این طریق، طریق مستوى و روشن و بدون خطر و مستقیم است؛ و أمّا در طُرقِ دیگر خطر وجود دارد. مثلًا ممكن است در یك طریق، بیمارستان وبائیها باشد؛ و اگر شما از آنجا بخواهید عبور كنید وَبا مى‌گیرید؛ و در یك طریق دیگر چاه سرپوشیده‌اى است، اگر بروید در آن چاه سقوط مى‌كنید؛ در طریق دیگر أفرادى هستند كه مى‌خواهند شما را فَتْك و ترور كنند. و همچنین در سائر طرق.

 یا یك طریق دیگرى هست كه بسیار دور است. و شما و لو اینكه با این خطرات هم مواجه نباشید، باید عمرتان را بگذرانید تا به مقصد برسید. و أمّا اگر طریق، منحصر در این مسیر شد، حتماً باید إنسان آنرا برگزیند. چون نه تنها در آن احتمال ضرر نمى‌رود، بلكه منفعتش از بقیه طرق افزون خواهد بود.

 حاكم شرع نمى‌تواند در میان مردم، به غیر از كتاب خدا و سنّت پیغمبر حكم كند؛ و لو اینكه علم به واقع هم داشته باشد. مثلًا بواسطه اتّصال با بعضى از أفرادى كه با جنّ و بعضى از أرواح، رابطه دارند اطّلاع بر أخبار صحیحه پیدا كند. و بطور كلّىّ، اتّصال با اینها براى إنسان تاریكى و ظلمت مى‌آورد؛ و این خود نشانه نادرستى طریق است. و شرع مطهّر از این طریق جلوگیرى نموده است.

 حاكم شرع نمى‌تواند بر أساس خواب دیدن، و لو اینكه صحیح هم باشد، یا بواسطه مكاشفه و ادّعاى اتّصال به عالم غیب برمردم حكم براند؛ قول او پذیرفته نیست.

 علم حاكم شرع مختصّ خود اوست؛ و در میان مردم باید بر أساس قواعد و قوانین و بینه و یمین حكم كند. سیره پیغمبر به همین نحوه بوده است؛ و تا زمان ظهور إمام زمان عجّل الله فرجه الشّریف همینطور خواهد بود.

 ولى در آن زمان، طبق بعضى از روایات وارده، آن حضرت حكم بواقع مى‌كند. یعنى دیگر أیمان و بینات (قَسَم و شاهد) برداشته مى‌شود؛ و حقائق منكشف مى‌گردد. و به همین میزان در میان مردم مثل حضرت داود حكم خواهد نمود.

 در بعضى از روایات وارد است كه: حضرت داود اینطور حكم مى‌نمود كه هر كس در منازعات خدمت او مى‌رسید، آن حضرت بر أساس واقع حكم مى‌كرد.

 و أمّا در شریعت إسلام، كه شریعت كامل است و جمع بین ظاهر و باطن مى‌كند و معایب مردم را مى‌پوشاند، حُكم بر أساس أیمان و بینات است.

 و لذا پیغمبر و أمیر المؤمنین و بقیه أئمّه علیهم الصّلوة و السّلام، كه خود بر مصدر و معدن علم بودند، مى‌گفتند: ما بر أساس یمین و شاهد در میان شما حكم مى‌كنیم.

## حضرت موسى علیه السّلام از شریعت خود نمى‌تواند تجاوز كند

 بنابراین، اعتراضِ حضرت موسى به حضرت خِضر كه فرمود: لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً[[125]](#footnote-125) بر أساس مَمْشى و طریقه خود صحیح بود؛ چون او داراى شریعت بود؛ و شریعت به او إجازه چنین كارى را نمى‌دهد. و حضرت خضر هم خودش مى‌داند كه چه كارى مى‌كند. كار او مربوط به حضرت موسى نیست. ولى حضرت موسى كه از طرف پروردگار، مأمور به شریعت است، نباید حكم وِلائىّ بر خلاف شریعت بنماید.

 این دوّمین مورد از مواردى بود كه حكم حاكم، و حكم إمام معصوم، بعضى از اوقات بنظر ما مخالف واقع مى‌نماید؛ و لیكن از این بیان به دست آمد كه در حقیقت مطابق واقع است.

## سوّم: موردیست كه طبق عادت جاهلىّ، إنسان آنرا خلاف مى‌پندارد

 مورد سوّم: آنجائى است كه پیغمبر یا إمام، به إنسان حكمى مى‌كنند، و لیكن چون إنسان در مُحیطى جاهلى، و أفكارى پوچ، و سنن و آداب ملّى كه جز

اعتبارات و موهومات و اندیشه‌هاى خرافى هیچ نیست، فرو رفته و عادت كرده و انس گرفته، آن حكم خلاف بنظر مى‌آید؛ و إنسان از عمل به آن استیحاش مى‌نماید و با خود مى‌گوید كه: چطور پیغمبر و إمام، این كلمه را صادر كردند، در حالیكه این حكم خلاف است! ولى اگر شما به تحلیل عقلى مسأله را حل كنید، مى‌بینید أصلًا خلافى نیست. خلاف در فكر و اندیشه إنسان است كه او را بر أساس أوهام و تخیلاتِ غیر واقعیه‌اى كه أصالت ندارند پرورانده است. آنوقت أصالت واقعیتِ خارج را با این اندازه گیرى مى‌كند.

 این غلط است! إمام و پیغمبر باید كار خودش را بكند. و این أوهام و خیالاتِ إنسان را كنار بزند. إسلام، بر این أساس است. إسلام دینى است مطابق حقّ و مطابق واقع؛ و هر حكمى كه بر أساس تخیل و اعتبار باشد و اتّكاء به حقیقت نداشته باشد، هر چه باشد باطل است.

 قرآن كتاب حقّ است، و لفظ حقّ در قرآن بسیار برده شده است؛ أنبیاء را نسبتِ به حقّ مى‌دهد، أحكام را نسبتِ به حقّ مى‌دهد: وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ‌[[126]](#footnote-126) ـ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ‌[[127]](#footnote-127) بگذار بر كافران أمر ناگوار باشد، ولى إنسان بایستى حقّ را إحقاق كند، و باطل را إبطال نماید.

 بعضى از أوامر رسول الله اینطور بود. و بسیار جاى تأمّل و دقّت است كه ما این موارد را خوب تشخیص بدهیم، و خوب ببینیم، و از هم جدا كنیم؛ و خداى ناكرده بعضى أوقات خودمان به همین آرا شخصى، و أحكام ملّى و سنّت‌هاى جاهلى، و آداب مَجُوس و زردُشتى، یا آداب و فرهنگ أجانب، كه در میان ما بسیار شیوع دارد، مبتلى نشویم؛ و از سنّت پیغمبر تجاوز نكنیم. اینك یكى از آن مواردى كه بسیار روشن است بیان مى‌شود.

 از جمله موارِد إعمالِ ولایت تشریعىِ رسول الله صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، داستان زینَب است، كه حضرت رسول الله به أمر ولائى خود، او را به پسر خوانده و غلام آزاد شده خود، زَید بن حارثَه‌تزویج كردند. و پس از اینكه زید او را طلاق داد، باز به أمر ولائى، او را به حِباله نكاح خود در آوردند.

 داستان از این قرار است: زینب دختر عمّه آن حضرت بود، یعنى دختر امَیمَه دختر عبد المطلّب. امیمَه را مردى بنام جَحْش تزویج كرده، و از او دخترى آورد به نام زینب، پس زینب بنت جحش، دختر امَیمَه بنت عبد المطلّب، و عمّه زاده رسول الله است.

 زید بن حارثه، غلام رسول الله بود و حضرت او را آزاد كردند. و پس از آزادى، او را پسر خود خواندند. (در آن زمان، داستان پسر خواندگى بسیار معروف و مشهور، و در بین مردم متداول بود) و تمام این كارهاى رسول خدا بر أساس حكمت و مصلحت بوده است؛ كه اینك بعضى از آنها را در اینجا بیان مى‌كنیم:

## وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ‌ ... ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ

 در زمان جاهلیت، أعراب پسر خوانده را، كه اسمش دَعِىّ‌بوده است، پسر حقیقى خود دانسته و در تمام أحكام بُنُوَّت، مانند نكاح و إرث و سائر امور، همچون پسر واقعىِ خود مى‌شمردند. و لهذا، عیالى را كه براى پسر خوانده خود مى‌گرفتند، عروسِ واقعىِ خود شمرده، او را مَحرَمِ خود مى‌دانستند. و پس از آنكه پسر خوانده، او را طلاق مى‌داد به نكاح خویش در نمى‌آوردند؛ زیرا كه مى‌گفتند: زنِ فرزند ما و عروس ماست و حُرمَتِ مؤَبَّد دارد.

 و از طرف دیگر، أشرافیت در بین عرب متداول بود؛ و هیچ زنِ مُتَعین و مُتَشخِّص، حاضر نبود به حباله نكاح غلامِ آزاد شده‌اى كه از جهت نَسَب داراى آبرو و اعتبار نبود در آید.

 بزرگان عرب، دختران خود را به أفراد نامدار و قبیله دار و صاحب

عشیره، و داراى اسم و رسم مى‌دادند. و تزویج با فقراء و مستمندان، و غلام‌هاى آزاد شده، بزرگترین ننگ و عار محسوب مى‌شد؛ و حاضر بودند بمیرند و یا دختران آنها ترك شوهر گویند، و به چنین ازدواجى تن در ندهند.

 رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، از جانب پروردگار مأمور مى‌شود كه این أحكام جاهلیت را بردارد.

 أوّلًا: به مردم إعلام كند كه: شرافت مؤمن به إیمان و تقوى است؛ نه به مال و حَسَب و نَسَب. و بنابراین، هر مرد مسلمان و فقیرى گرچه غلام و آزاد شده‌اى باشد، حقّ دارد با دختران أشراف ازدواج كند. و زنهاى شریف و أصیل، نیز مى‌توانند با مردان مؤمنِ فقیر ازدواج كنند. در همسرى و انتخاب زن و شوهر، كُفْو بودن، یعنى هم طراز و هم طبقه بودن، عبارت است از إیمان و تقوى؛ نه هم طراز و كُفْو بودن در مال و اعتبار و عشیره و قوم و قبیله.

 و ثانیاً: به مردم إعلام كند كه: پسر خوانده إنسان، پسر إنسان نیست؛ و هیچگونه آثار نَسَب بر او مترتّب نمى‌شود. پسر خوانده پسر نیست؛ دختر خوانده دختر نیست؛ نه إرث مى‌برد و نه از او إرث مى‌برند. دختر خوانده مَحرَم نیست؛ و پسر خوانده با زوجه إنسان محرم نیست. زوجه پسر خوانده نیز عروس إنسان محسوب نمى‌شود و با إنسان محرم نمى‌گردد. و پس از آنكه أحیاناً پسر خوانده او را طلاق داد، إنسان مى‌تواند او را به نكاحِ خویش در آورد؛ زیرا كه زنى است به تمام معنى بیگانه و أجنبىّ، و جز مَحارم محسوب نمى‌شود.

 إسلام، این سنّت جاهلى را برداشت؛ و براى پسر خوانده هیچ حكم خاصّى را قائل نشد، نه از إرث، و نه از مَحرمیت، و نه از حرمت نكاح. بنابراین، به حكم صریح قرآن كریم، پسر خوانده با غیر او هیچ تفاوتى ندارد؛ و عنوان پسر خواندگى به هیچوجه او را داخل در نَسَب نمى‌نماید.

 این حكم در آیه چهار و پنج، از سوره أحزاب، وارد است كه مى‌فرماید:

 و ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ ذلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ\* ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوالِيكُمْ‌[[128]](#footnote-128)

 «خداوند، پسر خوانده‌هاى شما را پسرانتان قرار نداده است؛ این سخنى است كه خود شما بر زبانتان رانده‌اید و جعل كرده‌اید. و خداوند، حقّ مى‌گوید و به راه راست هدایت مى‌كند. پسر خواندگان را به پدران خودشان نسبت دهید. این به راستى و درستى، بیشتر نزدیك است در نزد خداوند. و اگر شما پدرانى را براى آنها نمى‌شناسید، مسلّماً برادران دینى شما هستند، و از دوستان و محبّین شما مى‌باشند.»

 رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، مى‌خواهد این حكم را إجراء كند؛ ولى از مردمى كه تازه به إسلام گرویده‌اند مى‌ترسد كه مبادا استیحاش كنند، و زیر بار نروند، و از دین برگردند و بگویند: این محمّد، شریعتى را آورده است كه ـ عیاذاً بالله ـ مانند مجوس، نكاح محارم را ترویج مى‌كند! فلهذا خوف و ترس رسول الله از مردم به جهت نگهدارى دین و براى خدا بوده است، ولیكن خدا به او أمر میكند كه: بدین خوف اعتنا نكن و از من بترس و این أمر را اجرا كن!

 رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم در هنگام نزول أحكام شدید، كه مردم در بَدو أمر تحمّل آنرا نداشتند، آن حكم را أوّل درباره خود و أقوام و نزدیكان خود إجراء مى‌فرمود و عمل مى‌كرد؛ تا مردم بدانند كه: رسول الله خود، با نفس نفیس خویش در معرض این حكم قرار گرفته و درباره خود إجراء كرده است. و بنابراین، استیحاش و نگرانى از بین برود، و یا لا أقلّ تخفیف پیدا كند.

 مثلًا وقتى كه خواست ربا را بردارد و حكم به حرمت آن كند، و أموال ربوى را كه مردم در جاهلیت از یكدیگر طلب داشتند نقض كند، و آن را بى اعتبار بشمارد، أوّل درباره عمویش عبّاس إجراء كرد و تمام أموال ربوىّ را كه او از مردم طلب داشت، إسقاط نمود. چنانچه در «سیره حلبیه» درباره خطبه حِجَّة الوَداع كه در عرفات إیراد فرموده است، آمده كه: وَ وَضَعَ رِبَا الْجَاهِلِیةِ وَ أوَّلُ رِبًا وَضَعَهُ، رِبَا عَمِّهِ الْعَبَّاسِ.

 و نیز در وقتى كه خواست ارزش خونهاى مشركین و غیر مسلمان را بردارد، أوّل درباره پسر عموى خودش رَبیعَةُ بنُ حارثِ بنِ عبدِ المطَّلب‌كه در شِرْك و جاهلیت ریخته شده بود، و هُذَیل‌او را كشته بودند، برداشت؛ چنانكه حلبّى آورده است:

 وَ وَضَعَ الدِّمَآءَ فِى الْجَاهِلِیةِ وَ أوَّلُ دَمٍ وَضَعَهُ دَمُ ابْنِ عَمِّهِ رَبِیعَةِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَلِّبِ قَتَلَهُ هُذَیلٌ، فَقَالَ: أوَّلُ دَمٍ أبْدَأُ مِنْ دِمَآء الْجَاهِلِیةِ مَوْضُوعٍ؛ فَلا یطْلَقُ بِهِ فِى الإسْلَامِ.

 و در همین خطبه پیامبر مى‌فرمایند: إنَّ دِمَآءَكُمْ وَ أمْوالَكُمْ حَرَامٌ عَلَیكُم كَحُرْمَةِ یوْمِكُمْ هَذَا فِى شَهْرِكُمْ هَذَا فِى بَلَدِكُمْ هَذَا، ألَا كُلُّ شَى‌ءٍ مِنْ أمْرِ الْجَاهِلِیةِ تَحْتَ قَدَمِى مَوْضُوعٌ، وَ رِبَا الْجَاهِلِیةِ مَوْضُوعٌ، وَ أوَّلُ رِبًا أضَعُ، رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَلِّب‌[[129]](#footnote-129)

 «بدانید كه حقّاً خونهاى شما و أموالتان بر یكدیگر حرام است؛ مانند حرمت این روز حرام، در این ماه حرام، در این سرزمین محترم كه در آن هستید. آگاه باشید كه هر أمرى از امور جاهلیت را من در زیر پاى خود گذاشتم؛ و رباى جاهلیت را زیر پاى خود گذاشتم؛ و أوّلین ربائى را كه ساقط كردم و از بین بردم رباى عبّاس، پسر عبد المطلّلب است.

## داستان زَینب بنت جَحْش و ازدواج وى با رسول خدا

## پیامبر در اثر ازدواج زینب با زید و سپس با خود، دو حكم جاهلى را نسخ نمودند

 بارى پیغمبر أكرم صلَّى الله علیه و آله و سلَّم براى إجراى أمرِ أوّل، كه ازدواج بین طبقه أشراف و طبقه ضعیفان بود، و مى‌خواست أوّلین بار این أمر را درباره خاندان خود إجرا كند، به نزد زینب بنت جَحْش دختر عمّه خود آمد، و او را براى زید بن حارثه، كه غلام آزاد شده و پسر خوانده خود بود، خِطْبَه‌و خواستگارى كرد. این أمر بر زینب گران آمد همچنان كه در تفسیرِ «الدُّرُّ الْمَنثور» آمده است كه: أخْرَجَ ابْنُ جُرَیرٍ عَنِ ابْنِ عَبّاسٍ قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وِ سَلَّمَ زَینَبَ بِنْتَ جَحْشٍ لِزَیدِ بْنِ حَارِثَةَ فَاسْتَنْکفَتْ مَنْهُ وَ قَالَت: أنَا خَیرٌ مِنْهُ حَسَبًا، وَ کانَتِ امْرَأَةً فِیهَا حِدَّةٌ.

 فَأنْزَلَ اللَهُ تَعَالَى: وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً[[130]](#footnote-130)

 «سیوطىّ، از ابن جریر از ابن عبّاس، حدیث كرده است كه: رسول خدا از زینب براى زید بن حارثه خواستگارى كرد. زینب از پذیرفتن، استنكاف نمود و گفت: حَسَب من از او بالاتر است. و زینب زنى بود داراى حِدَّت و شدّت. در این حال خداوند این آیه را فرستاد كه: چنین حقّى و اختیارى، براى هیچ مرد مؤمن و هیچ زن مؤمنه‌اى نیست در وقتى كه خدا و رسول خدا بر او حُكمى بنمایند، او براى خود اختیارى در آن أمر داشته باشد؛ و هر كس مخالفت خدا و رسولِ خدا را بكند، به گمراهى آشكار مبتلا مى‌گردد.»

 بنا بر أمر وِلائى رسول خدا، زینب ازدواج با زید را پذیرفت و در تحت حباله نكاح او در آمد.

 البتّه در این ازدواج آرامش و سكون نبود؛ پیوسته زینب در خود شرف و بزرگى إحساس مى‌نمود؛ و زید شوهر خود را غلام و آزاده شده پسر دائى خود، محمّد رسول الله مى‌شمرد. و این عَدم توافق روحى، كار را بر زید تنگ كرد؛ و

كراراً به نزد رسول خدا آمد و إجازه مى‌خواست تا زینب را طلاق گوید؛ و پیغمبر إجازه نمى‌داد و مى‌فرمود: باید زنت را نگاه دارى و نباید او را طلاق بدهى!

 وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ‌[[131]](#footnote-131) «اى پیغمبر به آن كسى كه خداوند بر او نعمت بخشیده، و تو نیز بر او نعمت ارزانى داشته‌اى، گفتى: زنت را براى خودت نگهدار و رها مكن، و از خدا بپرهیز!»

 زید بدستور پیغمبر عمل نموده بر جفاى زینب صبر مى‌نمود، تا آنكه طاقت او سر آمد، و نزد رسول الله آمد و عرض كرد: من دیگر تحمّلِ صبر و شكیبائى با او را ندارم؛ و إذن مى‌خواهم كه او را طلاق دهم. پیغمبر إذن دادند و زید او را طلاق داد.

 اینجاست كه پیغمبر به أمر خدا مأمور مى‌گردند تا حكم دوّم، یعنى إلغاء آثار پسر خواندگى را به إجراء در آورند؛ آن هم در أوَّلین مرحله، درباره خود، به اینصورت كه زینب را كه زن پسر خوانده خود و در حكم عروس آن حضرت بود، به نكاح خویش در آورند؛ تا عملًا بر مردم روشن گردد كه زنِ پسر خوانده، عروسِ إنسان نیست و نكاح او بدون إشكال است. و لیكن پیغمبر از مردم در خوف و هَراس بود. چه، این أمر در نزد مردم بى سابقه بود؛ و اگر زینب را به نكاح در مى‌آوردند مردم مى‌گفتند: رسول خدا با عروس خود نكاح كرده! و از دین بر مى‌گشتند. و چه بسا محتمل بود إسلام در این مراحل منقلب شود.

 آیه نازل شد: اى پیغمبر، تو از مردم در خوف و وحشت نباش و از مردم نترس! أمر خدا را عملى كن؛ خداوند سزاوارتر است از اینكه از او بترسى. و آنچه را كه أمر خدا راجع به اوست (از جواز ازدواج با زینب) تو آنرا پنهان مى‌كنى، به مردم نمى‌گوئى! خداوند آنرا آشكار مى‌سازد و ظاهر مى‌كند: وَ

تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ‌[[132]](#footnote-132)

 رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، به أمر خدا براى برداشته شدن این بدعت جاهلى إقدام به ازدواج با زینب نمودند.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس هفتم: تحقیق در اوامر نظیر امتحانیه ولایت كه مصلحت در مأمور به نیست

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 فَلَمَّا قَضى‌ زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا[[133]](#footnote-133)

 «پس چون زید حاجت خود را از زوجه خود گرفت و با او استمتاع و دخول كرد، ما زینب را به زَنیت و زوجیت تو در آوردیم، به جهت آنكه هیچگاه دیگر براى مؤمنان، سختى و حَرَجى در نكاح كردنِ زنهاى پسر خوانده‌هاى آنان نباشد، در وقتى كه آن پسر خوانده‌ها حاجت خود را از آن زنان، به استمتاع و دخول گرفته، و آمیزش كرده باشند. و البتّه أمر خداوند، شدنى است.»

 در اینجا قضا وَطَر (كه عرض شد یعنى استمتاع و دخول) در دو جا آورده شده است: فَلَمَّا قَضى‌ زَيْدٌ مِنْها وَطَراً، و همچنین در ذیل آن: فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً. براى آنكه بفهماند همخوابگى و آمیزش، نكاحِ زنِ پسر خوانده را باطل نمى‌كند و إشكالى در نكاحِ او نیست.

 زنِ پسر خوانده، زنِ پسر نیست؛ خواه با او دخول شده باشد، خواه نشده باشد؛ و این حكم منحصر به صورت عدم آمیزش نمى‌باشد.

 بطور كلّى این بود واقعیت داستان زینب، و أمر ولائى رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم كه طبق آیه شریفه قرآن و تفاسیر شیعه بیان شد. و دانستیم كه: رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، در گرفتن زینب دچار إشكال شدند. از طرفى پروردگار أمر به انجام این ازدواج مى‌كند، و از طرفى آن حَمیتِ جاهلیتِ باقیمانده در بین مردم، و اضطراب حال و عدم مساعدت زمان، زمینه را براى این كار فراهم نمى‌كرد؛ و پیغمبر به جهت أمر پروردگار، نه به خاطر میل باطنى به زینب به این كار إقدام كردند. این بود واقعیت و حقیقتِ این داستان.

## بعضى از تفاسیر عامّه، قضیه زینب را به شكل زشتى تحریف كرده‌اند

 أمّا بسیارى از تفاسیر أهل تسنّن، این داستان را به صورت غیر نیكوئى بیان مى‌كنند. و مستشرقین نیز، چون از تواریخ و تفاسیر أهل تسنّن به إسلام شناسى متوجّه شده‌اند، لذا إسلام را از آن دریچه مى‌بینند و دچار إشكال مى‌گردند.

 على كلِّ تقدیر، قضیه زینب و ازدواج آن حضرت با او، و قضیه خارج كردن عنوانِ دَعىّ و پسر خوانده را از نَسب؛ و همچنین ازدواج هر زن شریف با مرد فقیر، دو أمر ولائىّ بود كه موجب شد پیغمبر به این صورتى كه عرض شد، إقدام كنند.

 و اگرچه إقدام رسول الله به حسب ظاهر، خلاف جلوه مى‌كند، ولى پس از تأمّل، روشن مى‌گردد كه: عین واقع و عین شریعت است و تخطّى از حكم خدا و شریعت نیست.

## أمر اتّهام ماریه قِبطیه به وسیله عائشه

 یكى دیگر از أوامر ولائى رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم أمر رسول خدا به أمیر المؤمنین علیه السّلام است راجع به كشتن مابور، كه نزد ماریه قِبْطِیه‌[[134]](#footnote-134) بوده است.

 حال ببینیم این أمر، چه بوده و حقیقتش چیست؟ چون عرض شد: أوامر ولائى رسول خدا از آن سه طریقى كه بیان شد بیرون نیست.

 اینك ببینیم أمر پیغمبر به أمیر المؤمنین از چه قسمى بوده است؟

## أمر رسول خدا به كشتن مابور، نظیر أمر امتحانى بوده است

 مُقَوقِس‌ كه حاكم اسكندریه بود، دو كنیز به عنوان تحفه و هدیه براى پیغمبر فرستاد. یكى اسمش ماریه بود و دیگرى نسرین. و این دو با هم خواهر بودند، و قبطّى (مصرىّ). مقوقس اینان را همراه با شخص أمینى بنام مابور كه او هم قبطّى بود بسوى پیامبر فرستاد. و در روایات وارد است كه: مابور خَصِىّ بود. خصىّ یعنى كسى كه بَیضتَین او را كوفته باشند تا اینكه از مردى بیفتد.

 این كار سابقاً بسیار رواج داشت؛ مخصوصاً در خانواده‌هاى سلطنتى و پادشاهان، مردانى كه با زنها رفت و آمد داشتند و بایستى داخل حرمسرا بجهت خدمت و یا سائر كارهاى لازم بروند، براى اینكه كاملًا اطمینان داشته باشند كه خیانتى از آنها صادر نشود، آنها را خواجه مى‌كردند. یعنى بیضتین آنها را مى‌كوفتند. مانند گوسفندى كه آنرا أخته مى‌كنند. بنابراین آنها از مردى مى‌افتادند.

 مُقَوقِس، مابور را كه طبق بعضى از روایات از أقوام ماریه و نسرین بود، و بنا بر بعضى از روایات از أهالى روم بود، به عنوان كمك و خدمت و همراهى و پاسدارى، و أمانتى كه بدین جهت ملاحظه كرده بود، با آنها بسوى پیغمبر روانه كرد.

 البتّه اینها تنها نبودند؛ بلكه یكى از أصحاب پیغمبر كه براى مأموریت به

مصر رفته و از طرف رسول خدا پیغام برده بود، در هنگام مراجعت با آنها همراهى مى‌كرد. و او هم در راه، خیلى از تعالیم دینى را به آن مرد و همین دو مخدّره تعلیم كرد.

 و در بعضى از روایات وارد است كه مابور در بین راه و قبل از اینكه خدمت پیغمبر برسد، إسلام آورد.

 این دو كنیز را كه براى رسول خدا آوردند، حضرت، نسرین را به حسّان بن ثابت بخشیدند و ماریه را براى خودشان قرار دادند.

 بعضى از زنان پیغمبر بخصوص عائشه و حفصه پیغمبر را بسیار أذیت مى‌كردند و مى‌گفتند: این چه كارى است! مگر ما زن‌هاى تو نیستیم و داراى چنین و چنان خصوصیاتى نمى‌باشیم؟

 با اینكه اختیار كنیز بر پیغمبر جائز و حلال است، و لیكن چون ماریه زنى زیبا و داراى خصوصیات ممتازى بود بر او حسد ورزیده و أمر را بر پیغمبر مشكل گردانیدند. لذا آن حضرت خسته شده و ماریه را برداشته، آوردند در أعالىِ مدینه كه متصّل به نَجْد بود، إسكان دادند. در آنجا باغاتى بود و چاه آبى هم براى آنها حَفر نمودند؛ و هم اینك به آنجا مَشْرَبه أُمِّ إبراهیم‌ مى‌گویند. و بعضى از شیعیان در آنجا سُكنى دارند.

 پیغمبر براى دیدن ماریه به آن محلّ مى‌رفتند؛ زیرا از مدینه دور و از فتنه و حسد زنانشان مصون بودند. ماریه زن بسیار بزرگوار و مؤمنه و با فهم، و زن با شخصیت و با أدب و با احتیاط و با تربیتى بود؛ و از محبّین حضرت زهراء و أمیر المؤمنین علَیهِمَا الصّلوةُ و السّلام به حساب مى‌آمد. اینها از خصوصیات بارز او بود كه شاید همین موارد موجب حسد دیگران مى‌گردید.

 خداوند از ماریه فرزندى به رسول خدا داد بنام إبراهیم؛ و یك سال و هشت ماه تقریباً از عمر او گذشت و از دنیا رفت.

 فرزند آوردن ماریه براى عائشه خیلى گران آمد؛ زیرا كه خود بچّه نداشت

و در كانون دلش این شعله حسد فوران داشت.

 و ابن أبى الحدید و دیگران هم نوشته‌اند كه: مقدارى از حسادتهاى او درباره حضرت زهراء سلام الله علیها بواسطه همین جهت بود كه مى‌دید حضرت زهراء، چند فرزند دارند و آنها أولاد واقعى پیغمبر هستند؛ و پیامبر آنها را مى‌بوسد و روى دامنش مى‌نشاند؛ براى او سنگین بود كه ببیند بچّه ندارد؛ و یك دخترى كه هم سنّ و سال اوست چند فرزند دارد؛ و آنها أولاد واقعى رسول خدا هستند؛ و پیغمبر به آنها اینطور إظهار محبّت و علاقه مى‌كند. نسبت به ماریه هم مطلب همینطور بود، تا اندازه‌اى؛ البتّه نه مثل حضرت زهراء؛ و لیكن حسد عائشه به جائى رسید كه به رسول خدا گفت: أصلًا این بچّه‌اى كه ماریه آورده از شما نیست و ـ عیاذاً بالله ـ او با همان مردى كه مشغول به خدمت اوست همبستر شده و فرزندى پدید آمده است.

 و دلیل بر این مطلب آنكه شما از وقتى كه به مدینه آمده‌اى از همسرانت فرزندى نیاورده‌اى؛ نه از من و نه از دیگران؛ و أولاد شما منحصِر در حضرت خدیجه كه در مكّه بوده است مى‌باشد.

 أمیر المؤمنین علیه السّلام حاضر بودند؛ رسول خدا به او گفتند: علىّ برو و آن مردى را كه با ماریه است بكش!

 أمیر المؤمنین علیه السّلام حركت كرد و گفت: یا رسول الله من یكسره به این فرمان شما عمل كنم؟! یا اینكه به من اختیار نظر هم مى‌دهى؟ حضرت فرمودند: نه، مختارى، برو ببین قضیه چیست و از روى نظر این كار را انجام بده!

 أمیر المؤمنین علیه السّلام به آنجا رفتند؛ و همینكه با شمشیر بسوى مابور حركت كردند، او فرار نموده از درخت خرما بالا رفت؛ و از آنجا خود را به زمین انداخت؛ و پاهایش را به طرف آسمان بلند كرد بطورى كه مكشوف العَوره شد؛ و با این عمل خواست خود را نشان بدهد.

 أمیر المؤمنین علیه السّلام دیدند كه أصلًا او مرد نیست؛ و حتّى خَصِىّ هم نیست. (خَصىّ كسى است كه آلت رجولیت داشته باشد ولى بیضه هایش را كوفته باشند) بلكه او أجَبّ و أمسَح است. یعنى بطور مادر زاد از آلت رجولیت هیچ ندارد: مَالَهُ مِمَّا لِلرَّجُلِ قَلِیلٌ وَ لَا کثِیرٌ.

 أمیر المؤمنین علیه السّلام شمشیر را در غلاف كردند و به خدمت رسول خدا صَلَّى الله علیه و آله و سلَّم باز گشتند و قضیه را بیان كردند. و حضرت رسول صَلَّى الله علیه و آله و سلَّم فرمودند: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى یصْرِفُ عَنَّا أَهْلَ الْبَیتِ الامْتِحَانَ. «حمد، اختصاص به پروردگارى دارد كه این امتحان و فتنه را از ما أهل البیت برگرداند.»

 ما این روایت را طبق آنچه كه مرحوم عالم بزرگوار و فقیه عالیمقدار و مَفْخَر إسلام، ابن شهرآشوب در «مناقب» نقل فرموده است، بیان نموده و روى آن بحث مى‌كنیم:

 ابن شهرآشوب مى‌فرماید:[[135]](#footnote-135). تاریخىّ در تاریخ خود، و أبو نُعَیم إصفهانى در «حِلْیةُ الاوْلِیآء» از محمّد بن حَنَفِیه روایت مى‌كنند كه: إنَّ الَّذِى قُذِفَتْ بِهِ مَارِیةُ وِ هُوَ خَصِىٌّ، اسْمُهُ مَابُورُ؛ وَ کانَ الْمُقَوْقِسُ أَهْدَاهُ مَعَ الجَارِیتَینِ إلَى النَّبِىِّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ‌.

 آن كسى كه ماریه متّهم به زناى با او شد و او خَصىّ بود، اسم او مابور بوده است و او همان كسى است كه مقوقس او را با آن دو كنیز بسوى پیغمبر به رسم هَدیه و تحفه فرستاده بود. فَبَعَثَ النَّبِىُّ عَلِیا عَلَیهِ السَّلامُ وَ أَمَرَهُ بِقَتْلِه. رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، أمیر المؤمنین علیه السّلام را فرستادند و گفتند: برو و مابور را بكش! فَلَمَّا رَأَى عَلِیا وَ مَا یرِیدُ بِهِ، تَکشَّفَ حَتَّى بَینَ لِعَلَىٍّ أَنَّهُ أَجَبُّ، لَا شَىْ‌ءَ مَعَهُ مِمَّا یکونُ مَعَ الرِّجَالِ؛ فَکفَّ عَنْهُ عَلَیهِ السَّلامُ.

 وقتى كه أمیر المؤمنین علیه السّلام به آنجا رفتند، و او دید أمیر المؤمنین از دور بسوى او مى‌آیند و قصد قتل او را دارند، خود را عریان كرد تا اینكه به علىّ علیه السّلام نشان دهد كه او أجَبّ است؛ و أصلًا هیچ ندارد. لَا شَىْ‌ءَ مَعَهُ مِمَّا یکونُ مَعَ الرِّجَالِ. از آلت رجولیت در او هیچ نیست. أمیر المؤمنین علیه السّلام از این كار دست برداشتند.

 و همچنین ابن شهرآشوب‌[[136]](#footnote-136) از أبو نُعَیم إصفهانى در «حلیة الاولیآء» در خبرى با إسناد خود از محمّد بن إسحق مى‌گوید: إنَّهُ کانَ ابْنُ عَمٍّ لَهَا یزُورُهَا فَأَنْفَذَ عَلِیا لِیقْتُلَهُ.

 ماریه پسر عموئى داشت كه بعضى أوقات به ملاقات او مى‌رفت. رسول خدا، صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، علىّ را فرستاد تا اینكه او را بكشد. قَالَ: فَقُلْتُ: یا رَسُولَ اللَهِ! أَكُونُ فِى أَمْرِكَ إذَا أَرْسَلْتَنِى كَالسَّبَكَة[[137]](#footnote-137) الْمُحْمَاةِ؟! ـ وَ فِى رِوَایةٍ: كَالْمِسْمَارِ الْمُحْمَى فِى الْوَبَرِ ـ وَ لَا یثْنِینِى شَىْ‌ءٌ حَتَّى أَمْضِىَ لِمَا أَرْسَلْتَنِى بِهِ؟! وَ الشَّاهِدُ یرَى مَا لَا یرَى الْغَآئِبُ!

 أمیر المؤمنین علیه السّلام عرض كردند: یا رسولَ الله! در این مأموریتى كه به من محوَّل نموده‌اید چگونه باشم؟ آیا مثل آهن گداخته كه با آن زمین را شیار مى‌كنند بروم و كار را انجام بدهم؟ یا مانند میخ داغ شده‌اى كه در كُرك فرو مى‌رود و كارش را انجام مى‌دهد؛ بدون تأمّل، فرمان شما را إطاعت كنم؛ و هیچ چیز مرا از آن مقصد برنگرداند؟! یا اینكه این مأموریت را با تحقیق و تفحّص به انجام برسانم؟ وَ الشَّاهِدُ یرَى مَا لَا یرَى الْغَآئِبُ! در حالیكه آنچه را كه شاهد

مى بیند و از نزدیك با قضیه برخورد دارد از غائب مختفى خواهد بود. من بر أساس إدراكات خودم مأموریتّم را انجام بدهم.؟

 فَقَالَ: بَلِ الشَّاهِدُ یرَى مَا لَا یرَى الْغَآئِبُ‌. حضرت فرمودند: بر همین أساس رفتار كن.

## خبر أمیر المؤمنین به رسول أكرم صلّى الله علیهما و آلهما و سلّم به برائت مابور از گناه

 فَأَقبَلْتُ مُتَوَشِّحاً[[138]](#footnote-138) السَّیفَ فَوَجَدْتُهُ عِنْدَهَا؛ فَاخْتَرَطْت‌[[139]](#footnote-139) السَّیفَ؛ فَلَمَّا أَقْبَلْتُ نَحْوَهُ عَرَفَ أَنِّى أُرِیدُهُ؛ فَأَتَى نَخْلَةً فَرَقَى فِیهَا، ثُمَّ رَمَى بِنَفْسِهِ عَلَى قَفَاهُ وَ شَغَرَ[[140]](#footnote-140) بِرِجْلَیهِ، فَإذًا هُوَ أَجَبُّ أَمْسَحُ مَا لَهُ مِمَّا لِلرَّجُلِ قَلِیلٌ وَ لَا كَثِیرٌ. فَأَغْمَدْتُ سَیفِى ثُمَّ أَتَیتُ إلَى النَّبِىِّ (صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ) فَأَخْبَرْتُهُ؛ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى یصْرِفُ عَنَّا أَهْلَ الْبَیتِ الامْتِحَانَ.

 أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌فرماید: من بند شمشیر را به گردن انداختم و بسوى او رفتم و دیدم آن مرد نزد ماریه است؛ شمشیر را كشیده به او نزدیك شدم؛ در این هنگام او فهمید كه إراده قتلش را دارم؛ بر درخت خرمائى كه در آنجا بود بالا رفته و خود را بر زمین انداخت و پاهایش را بلند كرد كه من او را ببینم؛ من دیدم كه او أجَبّ (یعنى مَمْسُوح) بود و هیچ نداشت: مَا لَهُ مِمَّا لِلرَّجُلِ قَلِیلٌ وَ لَا کثِیرٌ. شمشیر را غلاف كرده و بسوى پیغمبر آمدم و او را خبر دادم. رسول خدا فرمود: حمد اختصاص به خدا دارد كه از ما أهل بیت، امتحان را برداشت. یعنى فتنه را برداشت.

 و نیز ابن شهرآشوب‌[[141]](#footnote-141) از ابن بابَوَیه روایت مى‌كند از حضرت صادق علیه السّلام كه فرمودند: قَالَ أَمِیرُالْمُؤْمِنِینَ عَلَیهِ السَّلامُ فِى ءَاخِرِ احْتِجَاجِهِ عَلَى أَبِى

بَكْرٍ بِثَلاثٍ وَ عِشْرِینَ خِصْلَةً: نَشَدْتُكُمْ بِاللَهِ! هَلْ عَلِمْتُمْ أَنَّ عَآئِشَةَ قَالَتْ لرَسُولِ اللهِ: إنَّ إبْرَاهِیمَ لَیسَ مِنْكَ وَ إنَّهُ مِنْ فُلانٍ الْقِبْطِىِّ؛ فَقَالَ: یا عَلِىُّ فَاذْهَبْ فَاقْتُلْهُ! فَقُلْتُ: یا رَسُولَ اللَهِ، إذَا بَعَثْتَنِى أَكُونُ كَالْمِسْمَارِ الْمُحْمَى فِى الْوَبَرِ لِمَا أَمَرْتَنِى؟!

 ابن بابویه از حضرت صادق علیه السّلام اینطور روایت مى‌كند كه: أمیر المؤمنین علیه السّلام در احتجاجاتى كه بر أبو بكر كردند؛ و بیست و سه خصلت از خصال خود را بیان كردند، آخرین احتجاج این بود كه فرمودند: شما را به خدا سوگند مى‌دهم (شما در حضور پروردگار با سوگند من مواجه هستید) آیا دانستید كه: عائشه به رسول خدا صلّى الله علیه و آله گفت: إبراهیم از تو نیست؛ و از فلان مرد قِبطىّ است؟! و رسول خدا گفت: اى علىّ برو و او را بكش؟! من عرض كردم: یا رسول الله من در این مأموریت مثل مسمار مُحمَى در وَبَر باشم؟! در برابر این مأموریت مثل میخ داغ شده‌اى باشم كه در كُرك فرو مى‌رود؟!

 و معنىِ این روایت با همان روایت سابقى كه بیان شد، هیچ تفاوت ندارد.

 در روایتى كه از «حِلیةُ الَاولیآء» بیان كردیم مى‌گوید: أَكُونُ فِى أَمْرِكَ إذَا أَرْسَلْتَنِى كَالسَّبَكَةِ الْمُحْمَاةِ؟! مثل سَبَكة مُحْمَاة باشم؟

 بنده در لغت، معنائى براى سَبَكَه ندیدم؛ أمّا سَبیكَه هست. سَبیكَه یك قطعه‌اى از فضّه یا طلا یا فلزّ دیگرى است كه ذوب كرده و داخِل قالب میریزند تا به صورت شمش یا شكل دیگرى در آید؛ و جمع آن سبائك مى‌شود. سَبائكِ طلا و نقره، یعنى شمشهائى كه از طلا یا نقره یا فلزّ دیگرى ذوب كرده و ریخته‌اند، و این هم معنى خوبى است. کالسَّبَکةِ الْمُحْمَاةِ، یعنى مثل این شمشهائى كه داغ مى‌كنند و مى‌ریزند و به این صورت در مى‌آید؛ و این هر جا كه برسد، بخصوص اگر در پشم یا كُرك برسد مى‌سوزاند و از بین مى‌برد؛ آیا من اینطور عمل كنم؟!

 در بعضى از روایات هم دیدم كه أمیر المؤمنین علیه السّلام عرض كرد: أَکونُ کالسِّکةِ المُحْمَاةِ؟ من مثل سِكَّة مُحْمَاة (سكّه داغ شده) باشم؟ سِكَّه، به معنى خِیش است. خیش، آهنى است كه به گاوآهن مى‌بندند و با آن زمین را شخم مى‌زنند و شیار مى‌كنند. یعنى من مثل آن آهنى كه به گاوآهن مى‌بندند و با آن زمین را شخم مى‌كنند و مى‌شكافند، بروم و مأموریتم را انجام بدهم؟ یا در همین روایت: کالْمِسْمَارِ الْمُحْمَى‌، مثل میخ داغ شده‌اى كه إنسان در كُرك فرو مى‌برد و أثر مى‌كند، من بدون چون و چرا انجام وظیفه كنم؟! و یا اینكه غیر از این عمل شود وَ الشَّاهِدُ یرَى مَا لَا یرَى الْغآئِبُ؟ حضرت مى‌فرمایند: نه، این مأموریت را باید اینطور انجام بدهى. این بود أصل مطلب‌[[142]](#footnote-142)

 حال ما باید روى این قضیه فكر كنیم و ببینیم مطلب از چه قرار است!

 این مسأله یك إشكال فقهى دارد و یك إشكال كلامىّ.

 أمّا إشکال فقهى‌، این است كه: رسول خدا صلَّى الله علیه و آله چطور به أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: برو مَابور را بكش؟! بر أساس چه مسؤولیت و جرم و جنایتى؟ زیرا او جنایتى مرتكب نشده بود تا اینكه استحقاق قتل را داشته باشد.

 و أمّا إشکال کلامى‌، آن است كه: آن شخص أجَبّ بود؛ یعنى واقعاً خواجه مادرزاد بود و رسول خدا صلَّى الله علیه و آله كه عالم به غیب است، و مدّتها نزد ماریه رفت و آمد مى‌كرده است، چطور ممكن است از این مطلب كه او أجَبّ است و شخص أمینى است، و این تهمتى كه عائشه به او زده است، بیجا مى‌باشد، بى اطّلاع باشد؟ و او به أمیر المؤمنین علیه السّلام بگوید: شمشیر را بردار و او را به قتل برسان!؟ و این از نظر كلامى إشكال مهمّى

محسوب مى‌شود.

## براى بعضى از بزرگان، حقیقت این واقعه مجهول است

 و لذا بنده كه از سابق الایام این روایت را مى‌دیدم و با بعضى از بزرگان هم كه بحث مى‌نمودم، آنها مى‌گفتند: معنى این روایت بهیچ وجه براى ما روشن نیست؛ با اینكه این روایت را خاصّه و عامّه نقل كرده‌اند. روى همین جهت بعضى خواسته‌اند أصل روایت را إنكار كنند و بگویند: این روایت راجع به ماریه نیست؛ بلكه راجع به عائشه است كه در سفرى كه با رسول خدا مى‌نمود، قدرى از كاروان عقب افتاد و تنها ماند؛ عبد الله بن ابَىّ او را متّهم به زنا كرد. و لذا براى اینكه سنّى‌ها این اتّهام را از عائشه بردارند آمده‌اند و به ماریه نسبت داده‌اند. ولى بعضى‌ها هم مى‌گویند: ما حقیقت این قضیه را نفهمیدیم.

 و أمّا آنچه كه به نظر مى‌رسد این است كه: أمر رسول خدا به أمیر المؤمنین علیهما السّلام نظیر أوامر امتحانیه است؛ نه أمر حقیقىّ. توضیح آنكه: أوامر بر دو نوع است، حقیقیه و امتحانیه. در أوامر حقیقیه مصلحت در مأمورٌ به مى‌باشد؛ و در أوامر امتحانیه مصلحت در نفسِ أمر است نه در مأمورٌ به. مانند أمر پروردگار به حضرت إبراهیم راجع به ذبح حضرت إسمعیل:: يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى‌ فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى‌[[143]](#footnote-143) زیرا أمر پروردگار به حضرت إبراهیم در كشتن فرزند، أمرى نیست كه مصلحتى در مأمورٌ به آن باشد؛ یعنى ذبح حضرت إسمعیل بدست حضرت إبراهیم علیهما السّلام در خارج مصلحت داشته باشد؛ بلكه در اینجا مصلحت در نفس أمر است.

 مصلحت در این أمر، إقدام حضرت إبراهیم به انجام آن است نه تحقّق خارجى آن. بنابراین اگر این مأمورٌ به انجام شود، مصلحت أمریه صورت پذیرفته است؛ و إلّا خیر. و مصلحت أمریه، همان حالت تسلیم و انقیاد حضرت إبراهیم علیه السّلام است. أمّا مأمورٌ به ظاهرى كه ذبح حضرت

إسمعیل است در خارج، از أوّل مورد طلبِ پروردگار نیست؛ از أوّل مقصود خدا نبوده كه حضرت إبراهیم او را بكشد. لذا وقتى أمر به كشتن إسمعیل آمد و پروردگار حضرت إبراهیم را مطیع یافت، مصلحت أمریه حاصل شد و طبعاً موردى براى تحقّق مأمورٌ به ظاهرى باقى نمى‌ماند؛ فلهذا فرمود: قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا[[144]](#footnote-144) دیگر لازم نیست او را بكشى؛ چون منظور از أمر عملى شد.

 اینها را مى‌گویند: أوامر امتحانیه كه مصلحت فقط در نفس أمر است.

## اگر أمر امتحانى رسول الله نبود، تا أبد دامان خاندان رسالت را لكّه دار مینمود

 در اینجا مسأله از این قرار است كه: أمر رسول خدا به أمیر المؤمنین علیهما السّلام، نظیر أوامر امتحانیه است؛ نه اینكه خودِ أمرِ امتحانى است؛ زیرا أمرى را كه مصلحت در مأمورٌ به آن نباشد و در نفس أمر باشد و لو به داعى و غایت دیگرى غیر از مصلحت أمریه، آنرا نظیر أوامر امتحانیه مى‌گویند. أمرى كه رسول خدا فرمود، منظور، كشتن واقعى مابور نبود؛ منظور این بود كه قضایاى مختفیه بر مردم منكشف شود.

 این أمر چه مصلحتى داشت؟ عائشه، ماریه را قذف و متهم به زنا كرده است؛ و فرزند رسول خدا را عِیاذًا بِالله زنازاده دانسته است! باید تأمّل نمود كه: در اینجا رسول خدا در برابر این قضیه و این اتّهام چه كارى انجام بدهد؟ اگر هیچ اعتنائى به مسأله نكند، این اتّهام تثبیت خواهد شد؛ أهل مدینه، منافقین، یهود و نصارى مى‌گویند: بعضى از مخدّرات و كنیزان پیغمبر زناكار بوده و از راه زنا بچّه آورده است؛ و پیغمبر هم او را فرزند خود دانسته است. و این ننگ تا أبد بر خاندان رسالت باقى مى‌ماند.[[145]](#footnote-145)

...[[146]](#footnote-146)

 پس پیغمبر در مقابل این تهمت عائشه نمى‌تواند ساكت بنشیند. او باید كشف حقیقت كند. كشف حقیقت به چه قسمى متصوّر است؟ آیا مابور را به محكمه حاضر و از او استنطاق كنند واو قَسَم یاد كند؟ در این صورت مى‌گویند: او قسم بیجا خورده است، و از خوف إجراء حدّ بر او، سوگند یاد كرده است. آیا مى‌بایست ماریه را بیاورد و با عائشه روبرو كند؟ این هم كه بجائى منتهى نمى‌شود. طرفین دعوى یعنى عائشه و ماریه هر كدام بر گفتار خود ایستادگى دارند. علاوه، بر فرض اینكه پیامبر به عائشه بگوید: این اتّهام ناشى از توهّم و

افترا تو است؛ و بهیچ وجه جنبه واقعى ندارد؛ او در مقام إنكار برآمده و مدّعى ثبوت واقعه خواهد بود. بنابراین، مسأله به نتیجه مثبتى نخواهد رسید.

 و آیا رسول خدا به أمیر المؤمنین علیهما السّلام بگوید: برو مابور را تفتیش كن، كشف عورت كن، ببین او واقعاً مرد است یا زن است یا خواجه است؟ این دستور هم أبداً از پیامبر معقول و پسندیده نیست و غلط است. پیغمبر خوب مى‌داند و جاى شبهه‌اى هم براى او نیست. پیامبر به تمام نیات ما اطّلاع دارد؛ مابور متهّم و بى خبر است ولى أمرِ به كشف عورت غلط است و

نتیجه‌اش این است: هر كسى كه متّهم به زنا شد قبل از اینكه درباره او تحقیق شود باید او را كشف عورت نمود تا روشن شود كه او مرد است یا نه. اگر مرد بود، او را محاكمه نمایند. یعنى هر كسى را كه بخواهند بر او حدّ جارى كنند، أوّل باید او را كشف عورت نمایند. زیرا اگر ما بخواهیم كشف حقیقت خارجى كنیم، غیر از این راه ممكن نیست. در حالتى كه از نظر شرع، این راهها مسدود است.

## طریق رفع تهمت از ماریه، از عجائب أسرار ولایت است

 حقیقت مسأله از این قرار است: هم رسول خدا و هم أمیر المؤمنین علیهما السّلام به تمام خصوصیات مسأله از عفّت، عصمت، و بزرگوارى و حلال زادگى حضرت إبراهیم، و كینه دیرینه عائشه، و ساختگى بودن این

قَذْفْ، و پاكىِ دامنِ ماریه و پاكىِ مابور، آن خدمتگذارِ ماریه علم داشتند؛ و مسأله در نزد ایشان مانند آفتاب روشن بود. ولى حضرت رسول مى‌خواهند قضیه را طورى واضح و روشن به مردم نشان بدهند كه این اتّهام تا روز قیامت از دامن بیگناهى شُسته؛ و لكّه ننگ بر دامن مُفتَرِى باقى بماند.

 واقعاً فكر كنیم و ببینیم كه آیا پیغمبر بهتر از این مى‌تواند عمل نماید كه به أمیر المؤمنین علیه السّلام بگوید: با شمشیر به سمت مابور حركت كن! و او هم بدین قسم براى اینكه خود را از تهمت خارج كند مسلّماً كشف عورت كند. و یا طبق روایت «حِلْیة الاولیآء» چون مرد محترمى است و نمى‌خواهد كشف عورت كند، بعنوان اینكه خواسته از درخت خرما بالا برود، خود را به پائین انداخته پاهایش را بلند مى‌كند كه بگوید: من كشف عورت نكردم؛ بلكه پاهایم بلند شد؛ تا قضیه روشن شود!

 درست توجّه كنید! این قِسم، أمیر المؤمنین علیه السّلام حقیقت مطلب را نزد رسول خدا برده است و آنحضرت براى مردم روشن مى‌كند كه: این اتّهامى كه شما به مابور نسبت دادید، سالبه به انتفا موضوع است؛ و چه گناه عجیبى مرتكب شدید! چه اتّهامى به ماریه قبطیه، آن زنِ عفیف و نجیب، و به إبراهیم زدید! كه رسول خدا فرمود: اگر بنا بود پس از من كسى پیغمبر بشود ـ و ختم نبوّت بر آنحضرت تحقّق نگرفته بود ـ به این فرزندم إبراهیم داده مى‌شد. اینقدر در او قابلیت بود! و با این كشف خارجى آبروى عائشه و سائر مُفسدین بكلّى از بین رفت.

 و رسول خدا نمى‌فرماید: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى یصْرِفُ عَنَّا الْعَار؛ عار و ننگ را از ما برداشت؛ بلكه مى‌گوید: حمد اختصاص به خدائى دارد كه امتحان را از ما برداشت و چهره زشتِ نتیجه فتنه و فساد را از ما برگردانید و براى عائشه و حَفْصه و پدرانشان، و منافقین و یهود و نصارى، و سائرین، خوب روشن نمود كه قضیه از این قرار است. این یك أمر باطنى و قرار دادى بین رسول خدا و

أمیر المؤمنین علیهما السّلام بود. و فقط و فقط در این واقعه تحقّق یافت. آیا غیر از این مورد روایتى وجود دارد كه رسول خدا به أمیر المؤمنین علیهما السّلام أمرى بكند و او بگوید: یا رسولَ الله براى من اختیار بگذار؟! در هر جا كه أمرى از رسول خدا صادر شد، حضرت بدون تأمّل به انجام رسانید. پس علّت اینكه در این مورد از رسول خدا تقاضاى حقّ اختیار نمود بدین جهت است.

 أمرِ رسول خدا به «اقْتُل» قتل و كشته شدنِ مابور در خارج نبوده است، زیرا كه او بَرى‌ء بوده؛ بلكه منظور كشف قضیه است؛ وَ الشَّاهِدُ یرَى مَا لَا یرَى الْغَآئِبُ‌. قضیه از این قرار است.

 و ملاحظه كنید چقدر خوب و لطیف و دقیق با این أمرِ پیغمبر، كه نظیر أوامر امتحانیه است، مطلب صورت گرفت!

## طریق كشف رفع تهمت را أمیر المؤمنین علیه السّلام از مفاخر خود میداند

 و شاهد بر این مطلب آنست كه أمیر المؤمنین علیه السّلام این مأموریت را از فضائل خود مى‌شمارد و در میان بیست و سه خصلتى كه از فضائل خود بر أبو بكر احتجاج مى‌كند، این كار را فضیلت خاصّى به حساب مى‌آورد؛ و این خود دلیل است بر اینكه این أمر، نظیر أمر امتحانى بوده است؛ و سرّى بوده است میان او و رسول خدا كه أحدى غیر از وى از آن آگاهى نداشت.

 اگر أمر حقیقى بود و أمیر المؤمنین علیه السّلام براى كشتن او رفته بود، و او بالاى نَخْلَه رفته و چنین كرده بود، و حضرت هم چنین جوابى براى پیامبر آورده بود، اینكه منقبتى نیست؛ فضیلتى محسوب نمى‌شود. أمیر المؤمنین مى‌خواهد به أبو بكر بفهماند ـ و او هم تصدیق كرد ـ كه این مطلب رمزى بود میان او و پیغمبر كه هیچكس از آن اطّلاع نداشت. و این رمز را حتماً باید كسى داشته باشد كه عالم بغیب باشد؛ و إلّا این مأموریت را به این قِسم نمى‌تواند انجام دهد. و غیر از او كسى عالم بغیب نبود؛ و بر ماریه و إبراهیم و مابور، و بر عصمت آنها، و بر حقیقتِ تهمتى كه عائشه زده، كسى آگاه نبود. و عین اینكه مطلب براى رسول خدا منكشف بود، براى او هم روشن بود. این فضیلت،

اختصاصِ به وى دارد؛ و غیر از او كسى داراى این علم نبود.

 و لذا حضرت، این قضیه را به عنوانِ احتجاج و استشهاد، از جمله بیست و سه مَنْقَبَت براى خود علیه أبو بكر ذكر مى‌كند. و این خود، دلیل بر این است كه: این أمر و طلبِ رسول خدا، أمر مصلحتى بوده، و مصلحت در نفس أمر بوده است؛ به همین قِسمى كه عرض شد.

 و این أمر را نظیر أوامر امتحانیه‌گفتیم، نه از أوامر امتحانیه، بعلّت آنكه منظور رسول خدا امتحان أمیر المؤمنین علیهما السّلام نبوده، بلكه منظور كشف قضیه براى سائرین بوده است؛ و لیكن از این جهت كه با أوامر امتحانیه در اینكه مراد إتیان مأمورٌ به در خارج نبوده است اشتراك دارد.

 پس بِحَمْدِ الله نه إشكال فقهى باقى مى‌ماند و نه إشكال كلامى. بلكه هر دو مسأله روشن است.

 و واقعاً باید فكر و تأمّل نمود: اگر كسى مثلًا خداى ناكرده به فرزند و یا عیال شما نسبت ناروائى بدهد، و شما بخواهید در خارج، مسأله و حقیقت أمر را روشن كنید، از این روِش بهتر مى‌توانید انجام دهید؟! أبداً إمكان ندارد. بطوریكه تمام مستشرقین، یهود، نصارى، مَجوس، منافقین و غیر هم، سرِجاى خود بنشینند، و سربلند از عهده بیرون بیائید؟ غیر از این قضیه خارجى مى‌توانید كار دیگرى انجام دهید؟! محال است!

 و حقّاً این مطلب از فضائل أمیر المؤمنین علیه السّلام و بزرگواریهاى رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم مى‌باشد.

 اینك باز مى‌گردیم به آن قضیه‌اى كه در آن، رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم به أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمودند: برو آن مردى را كه در پشت مسجد است به قتل برسان! و حضرت از مسجد بیرون آمدند و دیدند آن شخص رفته است؛ در حالیكه قبلًا به عمر أمر كرده بودند؛ او گفت: چگونه كسى را كه مشغول خواندن نماز است بكشم! به أبو بكر فرمان دادند؛ عرض

كرد: یا رسول الله او در حال نماز است من چطور او را بكشم؟! سپس به أمیر المؤمنین علیه السّلام أمر فرمودند؛ عرضه داشت: آن شخص رفته است.

 همانطور كه عرض شد: او شخصى به نام‌ حُرقوص بن زُهَیر (ذو الخُوَیصَرَة) بود؛ و رسول خدا درباره او فرمود: اگر این كشته شده بود، فتنه برداشته شده و دیگر در إسلام فتنه‌اى وجود نداشت. زیرا این مرد منشأ تمام اختلافات و فتنه هاست. و او همان كسى بود كه در جنگ نهروان كشته شد.

## رفع إشكال فِقهى و إشكال كلامى از أمر رسول أكرم به كشتن حرقوص

 در اینجا هم دو إشكال وجود دارد: یك إشكال فقهىّ؛ و یك إشكال كلامىّ.

 أمّا إشكال فقهىّ، این است كه: رسول خدا به چه مجوّزى مى‌گوید: برو آن مرد را بكش؟! كسى كه هنوز جنایتى مرتكب نشده و در پشت مسجد مشغول نماز است، نه خونى ریخته است كه به جهت قصاص خون او را بریزند، و نه مرتدّ شده و از إسلام برگشته است؛ این دستور پیغمبر به قتل او بر چه أساس است؟

 مثل اینكه به خدمت أمیر المؤمنین علیه السّلام آمدند و گفتند: ابن مُلجَم را بكش! یا خود ابن ملجم گفت: یا أمیر المؤمنین اگر من قاتل تو هستم، خودت مرا بكش! حضرت فرمود: من چگونه كسى را كه جنایتى نكرده است بكشم؟ ءَأَقْتُلُ قَاتِلِى‌؟! آیا من قاتل خودم را بكشم؟!

 پس رسول خدا به چه دلیل و مُجَوِّز شرعى فرمود: اى علىّ او را بكش؟! یا عمر و أبو بكر را أمر به قتل او نمودند؟! و علاوه اینكه «فَتْكْ» و ترور در إسلام حرام است. اگر كسى را كه در حال نماز مى‌باشد بكشند، فَتْكْ محسوب مى‌شود؛ در حالیكه رسول خدا فرمود: الإسْلامُ قَیدَ الْفَتْك‌[[147]](#footnote-147) إسلام فَتْك را زنجیر كرده است؛ كسى را به نحو فَتْك نمى‌شود كشت.

 و أمّا إشکال کلامى‌، این است كه: رسول خدا كه عالم بغیب است و پشت دیوار مسجد را مى بیند، چگونه شمشیر بدست این أفراد مى‌دهد و أمر به كشتن او مى‌نماید؟ اگر این شخص كشته بشود كه دیگر وجود ندارد، او دیگر زنده نیست، فسادى از او در خارج متحقّق نمى‌شود. رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم مى‌فرماید: تمام فسادها از این مرد مُتَرَشِّح مى‌شود؛ سپس مى‌گوید: او را بكش! اگر او كشته شود پس چه كسى این فسادها را ـ طبق این خبر ـ انجام بدهد؟

 اگر علم رسول خدا صحیح است، و او واقعاً زنده مى‌ماند و در جنگ نهروان كشته مى‌شود، به قتل رسیدن او الآن پشت مسجد محال خواهد بود؛ و اگر در این زمان كشته شود، دیگر كسى وجود ندارد تا فساد انجام بدهد!

## أمر رسول خدا به كشتن حرقوص، و تمرّد شیخین و إطاعت أمیر المؤمنین علیه السّلام

 و أمّا جواب از إشکال فقهىّ: عین همان جوابى است كه در مورد ماریه بیان كردیم كه: أمر رسول خدا به أبو بكر و عمر و أمیر المؤمنین علیه السّلام نظیر أوامر امتحانى بود، نه أمر واقعىّ! پیغمبر نمى‌خواهد او را واقعاً فَتْكْ كند. تمام آن جریانات و فتنه‌هائى كه ذُو الخوَیصَره انجام مى‌دهد تا بالاخره به جنگ نهروان مُنتَهى مى‌شود، همه در مَرآى و مَنظَرِ رسول خداست؛ همه در مقابل پیغمبر است؛ و پیغمبر تمام این كارها را مشاهده مى‌كند. بنابراین، پیغمبر واقعاً أمیر المؤمنین علیه السّلام و شیخین را أمر به كشتن او نكرده است؛ و مطلوب پیغمبر تحقّقِ مأمورٌ به و واقع شدنش در خارج نبوده؛ بلكه مصلحت در نفسِ أمر است. پیغمبر، با این أمر مى‌خواهد نشان بدهد كه: عمر و أبو بكر، دو مرد مُتَمرِّد و مُتَجاوز و أهل سلیقه و ذوق و اجتهادِ در مقابل نصّ بوده‌اند، و أمیر المؤمنین علیه السّلام مرد مطیع و تابع نصّ مى‌باشد.

 پیغمبر مى‌گوید: شمشیر بردار و برو او را بكش! أبو بكر آمد و گفت: یا رسول الله نماز مى‌خواند! من مرد نماز خوان را بكشم؟! او أمر پیغمبر را زمین گذاشت. بازگشت این قضیه به آن است كه او أمر آن حضرت را إجرا مى‌كند تا

جائى كه به نماز منتهى شود؛ أمّا وقتى ببیند نماز در خارج هست دیگر این أمر براى او قابل إجراء نیست. یعنى نمازِ ظاهرى آن مرد از أمر پیغمبر در نزد او ارزشمندتر است. در حالتى كه نفس این نماز بدستور پیغمبر است.

 پیغمبر كه به أبو بكر مى‌گوید: برو او را بكش؛ یعنى من مى‌گویم او را بكش، من مى‌گویم: آن نماز دیگر ارزش ندارد؛ تو مرا و حكم مرا و حكم خدا را رها كرده، به نماز ظاهرى او توجّه مى‌نمائى؟! و همین عمل را هم عُمر انجام داد. هم أبو بكر و هم عُمر، ایشان به این امور ظاهرى چنگ زده و استمساك كرده، و حقیقت و خود رسول الله را كنار گذاشته بودند.

 كما اینكه در تمام مَهالكى كه مى‌بینیم در زمان رسول خدا تا هنگام رحلت بوقوع پیوست، عمر از خود إظهار سلیقه نموده كلام رسول خدا را نفى مى‌نمود. و در آن واقعه آخرِ عُمرِ آن حضرت كه رسول خدا فرمود: كاغذ و قلم بیاورید تا براى شما چیزى بنویسم كه گمراه نشوید، عمر إظهار عقیده كرده و گفت: حَسْبُنَا كِتَابُ اللَهِ. كتاب خدا بر ما كافى است. و این بدعتِ شوم، نه تنها موجب بدبختى و انحراف گذشتگان گردید، بلكه همچنان دامنگیر أعقاب آنها بوده و خواهد بود.

 تشیع‌، از زمان فلان گروه، یا فلان پادشاه، یا حتى از زمان رحلت پیغمبر بوجود نیامد؛ بلكه در زمان خود رسول الله بود. تشیع یعنى عمل به نصّ و رفض آرا شخصیه و رفض اجتهاد در مقابل نصّ.

 و در مقابل شیعه گروهى دیگر وجود داشت كه در مقابل أمر رسول خدا اجتهاد و إظهار عقیده مى‌كردند؛ این اجتهاد در مقابل نصّ است. و این دو طَیف، در زمان رسول خدا و پس از آن، همچنان در مقابل هم قرار داشتند. خلفاء و سلاطین هم بواسطه ضدّیتِ با شیعه، گروه مخالف را تقویت و تأیید نموده و شیعه را در أقلِّیت انداختند؛ و به أنواع بلایا، از قتل و تبعید و إسارت و حبس و تعذیب و غارت و هتك ناموس و غیره، آنها را مُستَأصَل نمودند؛ و

أكثریتِ خارجى، با مخالفین قرار گرفت. و إلّا أكثریتِ واقعى و حقیقى، همان مكتب رسول خداست. أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ‌[[148]](#footnote-148). .. فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ‌[[149]](#footnote-149)

 نتیجه بحث اینكه: رسول خدا با این قضیه و أمر امتحانى خود، تَمَرُّد آن دو نفر از دستور، و متابعتِ أمیر المؤمنین علیه السّلام را به مردم نشان داد. بنابراین، نه إشكال فقهى مترتّب، و نه رسول خدا دستور فَتْك داده است. در خارج هم فتكى انجام نگرفته است. خون مسلمانى هم بدون جرم ظاهرى ریخته نشده است. رسول خدا أمر به قتل كرد، ولى میداند این قتل واقع نمى‌شود.

 همینطور در داستان حضرت إبراهیم، پروردگار أمر به ذبح حضرت إسمعیل فرمود، در حالى كه مى‌دانست ذبحى واقع نمى‌شود؛ زیرا بعداً آن را نسخ كرد. پس مصلحت در چه بود؟ در نفس أمر بود، نه در مَأمُورٌبه.

 و أمّا جواب از إشكال كلامى: آن هم واضح است، زیرا پیغمبر اگر فرموده بود: او را بكش و مقصودش كشته شدن او در خارج بود، این با حیات او و إدامه زندگیش تا وقتِ بروزِ وَقعَه نهروان منافات داشت.

 أمّا اگر مقتولیتِ او مطلوب نباشد و این أمر را بجهت مصلحتى بفرماید، چه منافاتى بین أمر به قتل، و بین حیات و تَبِعاتِ آن وجود دارد؟! این إخبار پیغمبر با إنشا آن حضرت، در یك زوایه است، و تنافى و تضادّى بین این دو نیست.

## عبودیت رسول أكرم در برابر حضرت حقّ تعالى شأنه العزیز

 پیغمبر صلَّى الله علیه و آله و سلَّم، صد در صد مأمور به أمر پروردگار و عبد ذلیل او از نقطه نظر إجرا أوامرِ اوست و از خود دخالتى و تصرّفى نمى‌كند. ولایت رسول خدا، و إجراى أمرِ او نسبت به مردم، عین أمرِ پروردگار است،

بدون هیچ كم و زیاد.

 در جنگ احُدْ ـ طبق بعضى از روایات ـ پیشانى رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم شكست. شكستن پیشانى خیلى مهمّ نبود، بلكه شكستن دو گونه آن حضرت مهمّ بود. (گونه، عبارت است از استخوانى كه روى صورت بر آمده است.) این دو استخوان شكست. ابْنِ قَمِیئَه، با شمشیر به كلاه‌خُودِ پیغمبر زد، و حلقه‌هاى كلاه‌خُود به گونه آن حضرت فرو رفت و دو استخوان صورت پیغمبر را شكست؛ و حتّى دندان پیغمبر هم، از همانجا كه زخم بر گونه وارد شد، شكسته شد؛ آن زخم به اندازه‌اى أساسى بود كه به فكّ سرایت كرد و دندان رباعى زیرین پیغمبر از آنجا كنده شد، و دانه‌هاى حلقه‌هاى خُود، در استخوان فرو رفته و بیرون نمى‌آمد؛ و خون از گونه‌هاى آن حضرت جارى بود و هر چه سعى كردند كه این حلقه‌ها و دانه‌هاى خُود را بیرون بكشند نمى‌توانستند، چون بین استخوان گیر كرده بود. خوب به این مسأله توجّه كنید!

 پیغمبر هنگامى كه این منظره را دید ـ طبق این روایت ـ فرمود: كَیفَ یفْلِحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِیهِمْ‌؟ ابن أبى الحدید، از واقدىّ‌نقل كرده كه گفته است: آن كسى كه پیشانىِ رسول الله را شكافت، ابن شهاب‌بود. و آن كس كه باطنِ دندانِ رباعىِ پیغمبر را پاره كرد و خون از لبهاى پیامبر جارى ساخت، عُتْبَةِ بْنِ أبى وَقّاص‌بود. و آن كس كه دو برآمدگىِ گونه‌هاى پیغمبر را شكست تا حلقه‌هاى كلاه‌خُود در آن فرو رفت، ابن قَمِیئَه بود. بطورى خون از شكستگىِ پیشانى حضرت جارى شد كه محاسن ایشان را آغشته نمود. و سالم غلام أبو حُذَیفَة، خون را از چهره او مى‌شست و رسول الله مى‌فرمود:

 كَیفَ یفْلِحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِیهِمْ وَ هُوَ یدْعُوهُمْ إلَى اللَهِ تَعَالَى؟ «چگونه ممكن است سعادتمند شوند قومى كه اینگونه با پیغمبرشان رفتار مى‌كنند، در حالتى كه او، آنها را به خدا مى‌خواند؟!»

 در این هنگام این آیه نازل شد: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‌ءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظالِمُونَ‌[[150]](#footnote-150) «تو بهیچ وجه صاحب اختیار آنها نیستى؛ خداست كه اگر بخواهد از آنان مى‌گذرد، و اگر بخواهد عذاب مى‌كند؛ زیرا كه ایشان ظالمانند.»[[151]](#footnote-151)

 پیغمبر از باب تعجّب مى‌گوید: كَیفَ یفْلِحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِیهِمْ، خداوند فوراً پیغمبر را مورد مؤاخذه قرار مى‌دهد كه أمر بدست تو نیست؛ بلكه به اختیار پروردگار است.

 در اینجاست كه عظمت ذات أقدسِ أحدیت هر چه بیشتر نمودار مى‌شود و مقام عزّتش ظاهر گردیده، حتّى یك خواهش پیغمبر را هم مى‌گیرد. من خدا هستم، اگر بخواهم مى‌توانم هدایت كنم؛ به عنوانِ «كَیفَ» هم نگو: چگونه به فلاح مى‌رسند قومى كه با پیامبرشان اینچنین رفتار مى‌كنند!؟

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس هشتم: سعه ولایت رسول الله عین عبودیت و تسلیم است نه اظهار نظر در برابر حق

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

## تفسیر آیه: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ‌، و آیه: وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ

 وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ\* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ\* ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ\* فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ‌[[152]](#footnote-152)

 خداوند مى‌فرماید: «اگر این بنده ما (محمّد) بعضى از گفتارها را از نزد خود بگوید و به ما نسبت دهد، ما با یدِ قدرتِ خود، او را مى‌گیریم؛ سپس رگِ قلب او را قطع مى‌كنیم؛ و آنوقت كیست از شما كه بتواند از او دفاع كند، و او را از عقوبت و كیفر ما دور نگهدارد.

 »؟ وَتِین‌ رگى است در قلب كه از آن رگ، خون به تمام بدن سرایت میكند، و جمعِ آن أوْتِنَه‌و وُتُن‌آمده است.

 اگر پیغمبر از طرف خود چیزى بگوید، ما با یدِ قدرت، او را مى‌گیریم و بكلّى نابودش مى‌كنیم. ما سلطنتِ خود را به او تفویض نكرده‌ایم، تا بر طبق مشتَهَیات و سلیقه خود أمر و نهى كند؛ بلكه او بنده‌اى است مأمور، بتمام معنى الكلمه. او هیچ از خود إظهار نظرى نكرده است كه آن را به ما نسبت دهد؛ یا از تحت ولایت ما خارج، و به ولایت خود مُتّكى باشد. ولایت او عین ولایت

ماست.

 وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَ إِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا\* وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا\* إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً[[153]](#footnote-153)

 «تحقیقاً اى پیغمبر، نزدیك بود كه تو را از مسیر خود برگردانند و به فتنه بیندازند؛ و از آنچه كه ما به تو وحى كردیم متمایل نمایند؛ تا اینكه بر ما افتراء بسته و نسبت بدهى به ما غیر آنچه را كه بر تو فرو فرستادیم؛ و در اینصورت آنها تو را خلیل و یار و دوست مهربانِ خود مى‌دانستند؛ و راه معاشرت و صداقت را با تو باز مى‌كردند. و اگر نبود كه ما تو را ثابت و استوار نگهداشته بودیم، تحقیقاً نزدیك بود كمى به آنها ركون و اعتماد كنى و نزدیك شوى؛ و در آن صورت ما عذاب خود را در حیات دو چندان، و در ممات دو چندان بتو مى‌چشاندیم؛ و سپس هیچ یار و مُعینى براى خود علیه ما نمى‌یافتى!»

 این آیات، طبق تفاسیرى كه وارد شده است، و بالاخصّ تفسیر استاد ما حضرت آیة الله علّامه طباطبائىّ رضوان الله تعالى علیه (المیزان) راجع به این است كه: كفّار قریش در مكّه به خدمت پیغمبر رسیدند؛ و چون هر چه سعى كردند پیغمبر را از این نیت (دعوتِ به توحید) برگردانند، به جائى نرسیدند، گفتند: اینك بشما پیشنهاد مى‌كنیم كه: اگر بخواهى مردم را دعوت به توحید كنى إشكال ندارد؛ و هر عملى هم كه مى‌خواهى انجام بدهى مانعى براى تو نیست؛ فقط دو كار نكن: یكى اینكه به آلهه ما سبّ و شتم نكن. دوّم اینكه شؤونات و حیثیات ما اقتضا مى‌كند كه أفراد پست و فقیر و غلامان در مجالس ما شركت ننمایند؛ و تو در مَحضر ما با آنان اختلاط منما.

 البتّه این سخن به صورت، كلام پسندیده و زیبائى است. و هر فردى از ما

هم اگر بود تصدیق مى‌نمود، و مى‌گفت: چه إشكال دارد، ما مردم را دعوت به توحید كنیم، و بعد هم براى پیشرفت كار و براى اینكه إسلام به هدف خود نزدیك شود، این دو پیشنهاد را بپذیریم؛ و تا زمانى كه إسلام رشد پیدا ننموده و قدرتى به هم نرسانیده است، با استمالت از مشركین و پذیرفتنِ موقّتِ این دو شرط، راه را براى أهدافِ أهمّ هموار نمائیم؛ و پس از استیلا إسلام بر شرك و نیرو یافتنِ أركانِ توحید، به روشِ پسندیده مبادرت بنمائیم؟

 این دو تقاضائى بود كه آنان از پیامبر نمودند. و این آیه هم نمى‌گوید كه به آنها وعده دادى و قبول كردى؛ لَقَدْ کدتَ‌، نزدیك بود: تَرْکنُ إِلَیهِمْ شَیئًا قَلِیلا، یك مقدار كمى به آنها متوجّه شوى و رُكون پیدا كنى؛ و اگر ما تو را نگه نمى‌داشتیم و كمى به آنها نزدیك مى‌شدى، ما به سختى تو را به عذاب خود گرفتار مى‌نمودیم؛ و در حال زندگى و پس از مرگ، دو برابرِ عذابى را كه باید به دیگران بدهیم، یا به أنبیاى دیگر بدهیم، به تو مى‌دادیم. باید توجّه نمود كه مسأله از چه قرار است؟!

 وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكِيلًا[[154]](#footnote-154)

 «و اگر ما بخواهیم آنچه را كه به تو وحى كردیم، همه را بیرون كشیده و مى‌بَریم؛ و هیچ وحْیى به تو نمى‌فرستیم و آنچه را هم كه بسوى تو فرستاده‌ایم، همه را از بین مى‌بریم؛ آنوقت تو در مقابل، چه كار خواهى كرد؟! كدام مدافعى را در قبال ما خواهى داشت كه بتواند از تو دفاع كند و حقّ تو را بگیرد؟!»

 وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ‌[[155]](#footnote-155)

 «هیچ پیغمبرى شأن و رَویه و كارش اینطور نیست كه در كار خود غِلّ و غِشّى داشته باشد. (غُلول‌، یعنى باطل را حقّ جلوه دادن، حقّ را به باطل جلوه

دادن. غِشّ‌ كردن، یعنى مكر و حیله كردن.)

 هیچ پیغمبرى (جنس نبىّ) را با این مادّه سازش نیست؛ و كسى كه غُلول كند، یعنى غلّ و غشّ كند، آن غِلّى را كه كرده است با خود در روز قیامت مى‌آورد، با نفس خود مى‌آورد؛ آنوقت به هر نفسى، آنچه در دنیا كسب كرده است كاملًا داده مى‌شود، و به نحوِ إشباع به او تَوفِیه مى‌شود؛ مُكتسَبات هر نفسى براى آن نفس خواهد بود. و این هم عمل خودشان است، خدا به آنها ظلمى نمى‌كند.»

## تفسیر آیه: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌ حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ

 ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌ حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ\* لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ.[[156]](#footnote-156)

 «دأب و روش و سنّتِ هیچ پیغمبرى این نیست كه برودأسیربگیرد؛ بلكه او باید برود و در روى زمین خون مشركین را تا مى‌تواند بریزد. شما یاران و أصحاب پیغمبر این عَرَض و متاع موقّتى دنیا را مى‌خواهید؛ أمّا خداوند آخرت را مى‌خواهد و خداوند داراى عزّت است و دستوراتش از روى إحكام و إتقان است.»

 این آیه در غزوه بَدر نازل شد؛ پس از اینكه مسلمانها جنگ كردند و هفتاد نفر از آنها را أسیر گرفتند.

 در این آیه مباركه خداوند میفرماید: وظیفه مسلمین در جنگ با مشركین ریختن خون آنهاست؛ نه أسیر گرفتن براى استرقاق و به بندگى و غلامى خود در آوردن، و یا فروختن، و یا آزاد نمودن و در برابر آن فِدا (قیمت یك نفر أسیر) گرفتن؛ و چون مسلمین در این غزوه علاوه بر كشتن هفتاد نفر، هفتاد نفر را نیز به إسارت در آوردند، فلهذا مورد عِتاب خدا واقع شده‌اند كه: چرا أسیر گرفتید تا در نتیجه آنها را آزاد كرده و در برابرش فدیه بگیرید؟! این فدیه متاع و

بهره بردارى دنیوى است و جلوه و زینت حیاتِ پست و زبون حیوانى است كه با روح تشریعِ قانونِ ریختن خون مشركین سازش ندارد. یعنى از ابتداى أمر، گرفتن أسیر براى شما مجوِّزِّى نداشت؛ نه آنكه پس از إسارت حتماً باید آنها را بكشید و فدیه نگیرید! پس از إسارت، إلزامى بر كشتن آنها نیست و حقّ شماست كه در چنین موقعیتى چنانچه صلاح بدانید آنها را بكشید؛ و چنانچه مصلحت دیدید آنها را آزاد نموده و فدیه بگیرید! أمّا اشتباه و خطاى شما در این بود كه چرا أسیر گرفتید تا در نتیجه چنین موقعیتى پیش آید؛ و این دو راهى هویدا گردد؟! حقّ قضیه آن بود كه از ابتداى أمر آنها را مى‌كشتید و به إسارت در نمى‌آوردید! بنابراین، جمله: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌ حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ‌، میرساند كه: مؤمنین از أوّلین وهله نباید أسیر بگیرند به نیت فدا گرفتن در مقابل آزادى آنان؛ و نمیرساند كه: در صورت تخلّف و گرفتن أسیر، كشتن آنها واجب و گرفتن فدیه از آنها حرام است.

## تفسیر علّامه آیة الله طباطبائىّ قَدّس الله سرَّه پیرامون این آیه

 حضرت استادنا العلّامه قدّس الله نفسه الشّریف در تفسیر خود بر همین منهاج مشى فرموده، میفرمایند: آیه: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌، عتاب است از جانب خداوند سبحانه به أهل بدر در وقتیكه از مشركین أسیر گرفتند و سپس به رسول خدا صلَّى الله علیه و آله پیشنهاد نمودند كه آنها را نكشد و از آنها فِداء بگیرد، تا بدینوسیله حال مسلمین إصلاح پذیرد؛ و با آن قوّت یافته و بتوانند بر دشمنان دین پیروز گردند.

 خداوند سبحانه در این عملشان آنها را تشدید در عتاب فرمود؛ مگر آنكه پیشنهادشان را إمضا نمود و بدانها إجازه داد كه در غنائم كه از جمله آن فداى أسیران است تصرّف كنند.

 ایشان مطلب را ادامه میدهند تا آنكه میفرمایند: مفسّرین با وجود آنكه همگى اتّفاق دارند بر آنكه: این آیات بعد از واقعه بَدر نازل شده است، و اتّفاق دارند بر اینكه أهل بدر را مورد عتاب قرار داده، و غنائم را بر ایشان حلال نموده

است، در تفسیر این آیات اختلاف نموده‌اند.

 و سبب اختلاف آنها روایات مختلفه‌اى است كه در شأن نزول و معانى جمله‌هاى آیات مى‌باشد بطوریكه اگر روایات صحیح باشد، تأمّل در مُفادشان ما را رهبرى مى‌كند كه بگوئیم: در نقل أحادیث، نقل به معنى بكار رفته تا جائیكه این روایات را شبیه به أخبار متعارضه در آورده است.

 تفاسیر هم بر أساس اختلاف روایات، مختلف شده‌اند. بعضى از تفاسیر ظاهر در آنست كه: عتاب و تهدید متوجّه است به سوى پیغمبر صلَّى الله علیه و آله و مؤمنین جمیعاً، یا به سوى پیغمبر و مؤمنین غیر از عُمر، یا غیر از عُمر و سَعد بن مُعاذ، یا به سوى مؤمنین غیر از پیغمبر، یا به سوى شخص یا أشخاصى كه به پیامبر پیشنهاد فِداء نمودند پس از آنكه پیغمبر با آنها مشورت كرد.

 بعضى گفته‌اند: عتاب خدا بر فداء گرفتن ایشان است؛ یا بر حلال شمردن غنیمت پیش از حكم به حلیت آن از جانب خدا؛ و پیغمبر هم در این عتاب با آنان شریك است؛ چون ابتداى استشاره با آنان از او بوده است.

 و این سخن درستى نیست؛ زیرا مسلمین فِداء را بعد از نزول آیات عتاب گرفتند، نه قبل از آن، تا آنكه بر أثر آن، مورد عتاب واقع شوند. و پیغمبر صلَّى الله علیه و آله بزرگتر و أجلّ است از آنكه درباره او جائز بدانیم كه چیزى را پیش از اینكه خدا به او إذن دهد و وحى به او بفرستد، آنرا حلال بشمارد. و حاشا مقام و ساحت حقّ سبحانه، اینكه پیامبرش را به عذاب عظیمى تهدید كند در حالیكه شأن خدا نیست كه بدون جرم و جریمه‌اى كه او انجام داده باشد آن عذاب را بر وى نازل كند در صورتیكه خدا او را از معاصى در عصمت نهاده است؛ و عذاب عظیم فرود نمى‌آید مگر بر جرم عظیم نه آنچنانكه بعضى گفته‌اند: مراد از این جرم، صغائر بوده است.

 بنابراین، آنچه سزاوار است در تفسیر این آیه گفته شود آنست كه: قوله تعالى: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌ حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ‌، دلالت مى‌كند بر

اینكه: سنّت جاریه در میان پیغمبران گذشته علیهم السّلام این بوده است كه: چون با دشمنانشان جنگ مى‌كردند و ظفر مى‌یافتند، جزا و پاداششان را كشتن قرار میدادند تا بدین وسیله دیگران عبرت گیرند؛ و از محاربه خدا و رسول او دست بردارند.

 آنان تا زمین را از خون انباشته نمى‌نمودند و دینشان را میان مردم مستقرّ نمى‌كردند أسیر نمى‌گرفتند. فلهذا أسیر گرفتن پس از این مقصود براى آنان مانعى نداشت كه بدنبال آن یا منّت گذارند و آزاد كنند، و یا فدیه بگیرند؛ همچنانكه خداوند پس از آنكه أمر إسلام بالا گرفت و در حجاز و یمن استقرار یافت به سوى پیغمبرش صلَّى الله علیه و آله وحى فرستاد كه:

 فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً[[157]](#footnote-157). «پس چون شما با آنانكه كافر شده‌اند برخورد و تلاقى نمودید، باید گردنشان را بزنید؛ تا زمانیكه خون بسیار از آنها ریختید؛ در اینصورت آنها را محكم ببندید كه در پیرو آن یا منّت گذارده آزاد مى‌نمائید، و یا رها كرده و فدیه مى‌گیرید!»

 عتاب و مؤاخذه بنا بر سیاق آیه أوّل فقط بر گرفتن أسیران است؛ چنانكه شاهد بر گفتار ما قوله تعالى است در آیه دوّم: لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ‌؛ یعنى در أسیر گرفتن شما. زیرا در هنگام نزول این آیات، مسلمین أسیر گرفتند نه فدیه. و عتاب و مؤاخذه بر مباح شمردن فدیه و یا أخذ فدیه نیست؛ چنانكه بعضى احتمال داده‌اند.

 تا اینكه میفرمایند: مسلمین از پیامبر خواستند تا غنائم را به آنها بدهد، و عوض أسیران براى آنان فدیه بگیرد؛ لهذا خداوند آنها را رأساً درباره أسیران مورد عتاب قرار داد، و سپس فداء در برابر أسیران را مباح كرد. نه آنكه پیغمبر با

ایشان در مباح شمردن فدیه مشاركت نموده، و در فدیه گرفتن و كشتن مشورت كرده باشد، تا در عتاب و مؤاخذه متوجّه به آنان شریك باشد.

 و دلیل بر این، لفظ آیه است كه پیغمبر صلَّى الله علیه و آله را شریك در عتاب قرار نداده است. چون عتاب در آیه فقط راجع به گرفتن أسیر است؛ و در آن إشعارى نیست بر آنكه پیغمبر با آنان مشورت كرده، و یا به فدیه گرفتن راضى بوده است.

 و در هیچیك از أخبار و آثار وارد نشده است كه: پیغمبر صلَّى الله علیه و آله آنان را توصیه به أسیر گرفتن نموده باشد؛ و هیچ گفتارى كه مُشعر باین مطلب باشد از وى صادر نشده است. بلكه گرفتن أسیران در جنگ بدر كه عامّه مهاجرین و أنصار بر آن إقدام نمودند بنا بر قاعده ایشان در جنگها بوده است كه: چون به دشمن دست مى‌یافتند أسیر مى‌گرفتند؛ یا براى استرقاق و یا براى فداء.

 و در روایات وارد است كه: مسلمین در غزوه بدر در گرفتن أسیر مبالغه كردند؛ و هر كس أسیرى میگرفت آنرا محفوظ میداشت تا مردم به او گزندى نرسانند؛ مگر علىّ علیه السّلام كه بسیارى از مشركین قریش به دست وى كشته شدند و یك أسیر هم نگرفت.

 بنا بر آنچه گفته شد، تفسیر آیه چنین مى‌شود: براى هیچ پیغمبرى این حقّ نیست، و در میان أنبیا خدا نیز این سنّت نبوده است كه: براى وى أسیرانى باشد و سزاوار باشد كه آن پیغمبر آنان را بگیرد، و از پول و منفعت و فدیه آنان بهره گیرد، تا اینكه زمین را از خونشان سرشار و سیراب گرداند؛ و دینش را در بین مردم استقرار دهد. شما اى جماعت أهل بَدر ـ و خطاب جمیع با این عموم كه مشتمل است بر عتاب جمیع، بجهت آنست كه أكثریت أهل بدر بدین پیشنهاد فدیه گرفتن متلبّس بودند ـ متاع عرَضى دنیا را كه سریع الزَّوال است میخواهید؛ و خداوند آخرت را میخواهد، با تشریع قوانین دین و با أمر به كشتن

كافرین، و از این گذشته در همین سنّتى كه در گفتارِ خود، شما را بدان خبر داده است. و خداوند عزیز است كه مغلوب نیست، و حكیم است كه در أحكام متقنه خود طریق لغو را نمى‌پیماید.

 تا اینكه در ضمن بحث روائى مى‌فرماید: در «مجمع البیان» گوید: عُبَیده سَلمانىّ‌روایت كرده است كه: رسول خدا صلَّى الله علیه و آله به أصحابش در روز بَدر درباره اسارى فرمود: إن شِئْتُمْ قَتَلْتُمُوهُمْ؛ وَ إن شِئْتُمْ فَادَیتُمُوهُمْ؛ وَ اسْتُشْهِدَ مِنْكُمْ بِعَدَّتِهِمْ. وَ كَانَتِ الاسَارَى سَبْعِین‌. «اگر میخواهید آنان را میكشید؛ و اگر میخواهید فدیه میگیرید؛ أمّا به تعداد آنها از شما شهید خواهند شد.» و أسیران هفتاد نفر بودند.

 آنها گفتند: ما فدیه میگیریم؛ و با آن متمتّع خواهیم شد؛ و بر دشمنانمان قوّت و نیرو مى‌یابیم؛ و به تعداد آنها از ما هم كشته شود ضررى ندارد.

 عبیده میگوید: طَلَبُوا الْخِیرَتَینِ کلْتَیهِمَا. «آنان طلب كردند هر دو أمر پسندیده را.»[[158]](#footnote-158) فدیه كه با آن تقویت شوند، و شهادت به تعدادشان را؛ بنابراین، از ایشان در جنگ احُد هفتاد نفر كشته شد.

 و در كتاب علىّ بن إبراهیم آمده است كه: چون رسول أكرم صلَّى الله علیه و آله نَضر بن حَارث‌و عُقْبَة بن أبى مُعَیطرا كشتند، أنصار ترسیدند كه تمام أسیران را بكشد. گفتند: اى رسول خدا! ما هفتاد نفر از قوم و خویشاوندان تو را كشته‌ایم؛ و آنان طائفه و قبیله واسرَة تو بوده‌اند؛ آیا تو میخواهى ریشه آنان را بر كنى؟! اى رسول خدا، از ایشان فدا بگیر! و این در حالى بود كه آنچه را كه از غنائم در لشكر قریش یافته بودند أخذ كرده بودند. چون این مطلب را از رسول خدا خواستند، و چنین تقاضائى نمودند، این آیات فرود آمد: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌ ... الآیات. بدین جهت رسول خدا اسرا را برایشان آزاد كرد.

 تا اینكه أیضاً میفرماید: در «مجمع البیان» گوید: و روایت است كه رسول أكرم صلَّى الله علیه و آله از گرفتن فدیه ناخوشایند بود؛ بحدّى كه سعد بن معاذ آثار كراهت را در سیمایش مشاهده كرد و گفت: اى رسول خدا! این أوّلین جنگى است كه ما بر خورد با طائفه مشركین نموده‌ایم؛ و كثرت كشتار در نزد من محبوب‌تر است از نگهدارى آن مردان. و عُمر بن خطّاب گفت: اى رسول خدا! این قوم ترا تكذیب نمودند، و إخراج كردند، یكایك آنها را جلو بیاور و گردن بزن! و علىّ را بر عقیل بگمار تا او را گردن زند! و مرا بر فلان بگمار تا گردنش را بزنم؛ بعلّت آنكه اینها پیشوایان و أئمّه كفر مى‌باشند.

 أبو بكر گفت: اى رسول خدا! آنها أهل تو و قوم تو مى‌باشند. براى آنان ترقّب و انتظارى در نظر بدار؛ و ایشان را باقى بدار؛ و از آنها فدیه بگیر؛ تا ما بدین وسیله علیه كفّار نیرو یابیم!

 ابن زید گفت: رسول خدا صلّى الله علیه و آله فرمود: لَو نَزَلَ عَذَابٌ مِن السَّمآء مَا نَجَا مِنْكُمْ أَحَدٌ غَیرُ عُمَرَ وَ سَعْدِبنِ مُعَاذٍ.

 تا آنكه میفرماید: عبّاس را نزد رسول خدا آوردند، به او گفته شد: براى رهائى خودت و رهائى دو پسران برادرت فدیه بده! گفت: اى محمّد! تو میخواهى من گدا شوم و در معیشت خود دست بسوى قریش دراز كنم!

 رسول خدا صلّى الله علیه و آله فرمود: أَعْطِ مِمَّا خَلَّفْتَ عِنْدَ أُمِّ الْفَضْلِ وَ قُلْتَ لَهَا: إنْ أَصَابَنِى شَىْ‌ءٌ فِى وَجْهِى فَأَنْفِقِیهِ عَلَى وُلْدِكِ وَ نَفْسِكِ. «فدیه‌ات را بده از آنچه را كه در نزد امّ الفضل نهادى و به او گفتى: اگر من مورد إصابت قرار گیرم این را در راه فرزندانت و خودت إنفاق كن!»

 عبّاس گفت: یا ابْنَ أَخِى مَنْ أَخْبَرَک بِهَذَا؟! «اى پسر برادرم، این داستان را چه كسى بتو گفت؟!»

 رسول خدا گفت: أتَانِى بِهِ جَبْرَئِیل‌. «این مطلب را جبرائیل بمن گفته است.»

 عبّاس در حالیكه سوگند یاد كرد گفت: از این واقعه هیچكس خبر ندارد مگر من و امّ الفضل؛ أَشْهَدُ أَنَّک رَسُولُ اللَهِ.

 اسارى همگى با حال شرك بازگشتند مگر عبّاس و عقیل و نَوفَل بن حارث؛ و درباره آنان این آیه نازل شد: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرى‌ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ‌[[159]](#footnote-159)

## تفسیر علّامه سید شرف الدّین عاملىّ قدّس الله سرّه پیرامون این آیه

 این محصّل و جوهره تحقیقات استاذنا العلّامه بود[[160]](#footnote-160) أمّا علّامه سید شرف الدّین عاملىّ‌در كتاب «النّصّ و الاجتهاد» طریق دیگرى را پیموده است.

 او مدّعى است كه آیه: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌ حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ‌، درباره اسراى غزوه بدر نیست، بلكه درباره أسیر نمودن قافله أبو سفیان است كه با عِیر و كاروان خود گریخت و قبل از دسترسى أصحاب رسول خدا به او، به مكّه هزیمت كرد.

 او میگوید: رسول خدا صلّى الله علیه و آله به عبّاس، عموى خود نظر محبّت داشت؛ و از تشدید عُمَر در قتل وى پس از إسارت نگران بود. و بطور كلّى آنچه در این باره در تفاسیر و روایات وارد شده است، خلاف شأن نزول است و روایاتى است مجعول و ساختگى. رسول خدا صلّى الله علیه و آله در هر حال أفعالش از روى إتقان و حَمِیت و رحمت بوده؛ و تشدید عُمَر از روى حسّ انتقام و كینه‌توزى بوده است كه ساحت پیغمبر أكرم از آن مبرَّى است.

 محصَّل و جوهره كلام او این است كه: رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم به أصحاب خود در هنگامى كه تنوره جنگ بدر برافروخته شد فرمود: من مردانى را از بنى هاشم و غَیرِهِم مى‌شناسم كه آنان را از روى إكراه بجنگ آورده‌اند و ما نیازى بكشتن آنها نداریم؛ هر كس شخصى از بنى هاشم را ببیند او

را نكشد؛ و هر كس‌ أبو البَختَرىّ بن هِشَام بن حَارِث بن أسد را ببیند او را نكشد. و هر كس عبّاس بن عبد المطلّب‌عموى رسول الله را ببیند او را نكشد؛ زیرا او را بدون دلخواه خودش بجنگ فرا خوانده‌اند.

 در اینجا میبینیم كه رسول خدا صلَّى الله علیه و آله در منع و نهى از قتل عبّاس تأكید كرده است. و چون جنگ بدر به پایان رسید و أسیران را در بند كردند، شب را رسول خدا خوابش نبرد، و همینطور بیدار و نگران بود. أصحابش ـ طبق تصریح تمام مورّخین و سیره نویسان كه وقعه بدر را حكایت كرده‌اند ـ به وى گفتند: اى رسول خدا چرا نمیخوابى؟!

 فرمود: سَمِعْتُ تَضَوُّرَ عَمِّى الْعَبَّاسَ فِى وَثَاقِهِ فَمَنَعَنِى النَّوْم‌. «من صداى ناله عمویم عبّاس را كه در أثر محكم بستن در قید و طناب مى‌نالد، شنیدم؛ و خواب را از چشمانم ربوده است.» أصحاب بر خواستند و وَثَاق را از وى باز كردند تا رسول الله خوابش برد.

 و از یحیى بن أبى كثیرروایت است كه: چون در روز بدر مسلمین هفتاد تن از مشركین را أسیر كردند، از جمله أسیران عبّاس عمّ رسول خدا بود. آنكه متصّدى و مباشر بستن و دربند نهادن و وَثاق او شد، عمر بن خطّاب بود.

 عبّاس به او گفت: أَمَا وَ اللَهِ یا عُمَرُ! مَا یحْمِلُک عَلَى شَدِّ وَثَاقِى إلَّا لَطْمِى إیاک فِى رَسُولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ‌. «هان اى عمر! سوگند بخدا چیزى ترا وادار ننموده است كه بند و وثاق مرا محكم ببندى مگر سیلى‌اى را كه من به تو درباره حمایت از رسول خدا زده‌ام!»

 یحیى مى‌گوید: رسول خدا صلَّى الله علیه و آله صداى ناله عبّاس را مى‌شنید و او را خواب نمى‌برد. گفتند: اى رسول خدا! چرا خوابت نمى‌برد؟!

 رسول خدا فرمود: كَیفَ أَنَامُ وَ أَنَا أَسْمَعُ أَنِینَ عَمِّى؟! «چگونه خوابم مى‌برد در حالیكه صداى ناله عمویم را مى‌شنوم؟!»

 جمیع أصحاب رسول أكرم از مهاجرین و أنصار و غیرهم میدانستند كه:

 عبّاس در نزد رسول الله داراى چه منزلت و فضیلتى است! بطوریكه پیامبر دوست داشت او سالم بماند و گرامى باشد.

 و چون سخن أبو حذیفة بن عتبة بن ربیعة بن عبد شمس‌كه در غزوه بدر با رسول خدا بود به او رسید كه گفته بود: أَنَقْتُلُ ءَابَآءَنَا وَ أَبْنَائَنَا وَ إخْوَانَنَا وَ نَتْرُک الْعَبَّاسَ؟ وَ اللَهِ لَئِنْ لَقِیتُهُ لَالْجَمَنَّهُ بِالسَّیفِ! «آیا ما پدران و پسران و برادرانمان را بكشیم و عبّاس را رها كنیم؟ قسم بخدا اگر من به او برخورد كنم با شمشیر بر دهانش مى‌كوبم.»

 رسول خدا از این كلام بدش آمد؛ و از عمر مَدَد خواست و در حالیكه غیرت و حمیتِ او را بر مى‌انگیخت فرمود: یا أَبَا حَفْصٍ! أَ یضْرَبُ وَجْهُ عَمِّ رَسُولِ اللِهِ بِالسَّیفِ؟! «اى أبو حفص! آیا سزاوار است چهره عموى رسول خدا با شمشیر زده شود؟!»

 عمر مى‌گوید: قسم بخدا این أوّلین روزى بود كه رسول خدا مرا به أبو حفص (با كنیه) یاد نمود.

 چون جنگ به پایان رسید، و خداوند بنده خودش را نصرت داد، و سپاهش را عزّت بخشید، و از طواغیت مشركین هفتاد نفر كشته شد و هفتاد نفر دیگر أسیر گشتند و آنان را در بند و وَثاق بستند و بیاوردند، عمر برخاست و با شدیدترین لهجه بر كشتن آنان تحریض مینمود؛ و میگفت: اى رسول خدا! اینان تو را تكذیب كردند؛ و از مكّه بیرون راندند؛ و با تو كارزار نمودند. مرا بر فلان مسلّط كن (قوم و خویش نسبى و یا سببى او) تا گردنش را بزنم؛ و علىّ را مسلّط كن تا گردن برادرش عقیل را بزند؛ و حمزه را مسلّط كن تا گردن برادرش عبّاس را بزند!

 آیة الله عاملىّ در اینجا مى‌گوید: سبحان الله! عبّاس و عقیل از تكذیب كنندگان رسول الله نبوده‌اند؛ و از إخراج كنندگان او از مكّه نبوده‌اند؛ و از آزار دهندگان به وى نبوده‌اند؛ همگى با رسول خدا در شِعْب در أیام محاصره قریش

بوده‌اند؛ و در آن رنجها و ناملایمات با رسول خدا مواسات مى‌كرده‌اند؛ و ایشان را از روى إكراه بجنگ بدر بیرون آورده بودند ـ طبق گواهى خود رسول خدا بر این مطلب ـ و رسول خدا در وقتیكه آتش جنگ فروزان بود مسلمین را از كشتن آنها منع كرد؛ اینك چگونه كشته شوند در حالیكه أسیر مى‌باشند؟ و اگر ناله عبّاس (از محكم بستن در وثاق) رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم را در قَلَق و اضطراب بیفكند تا به حدّیكه خواب را از دیدگانش برباید، گمان تو چیست به كشتن او صَبْرًا[[161]](#footnote-161) بدون سببى كه إیجاب كشتن كند؟! چرا كه عبّاس پیش از واقعه بدر مسلمان شده بود؛ و إسلامش را پنهان میداشت بجهت حكمتى كه خدا و رسول او بدان راضى بودند؛ و براى او و براى امّت مسلم، مصلحت بود[[162]](#footnote-162)

 آیة الله عامِلى (ره) أیضاً فرماید: چون خداوند عزّ و جلّ بنده و رسول خود را در: يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ‌، در بَدْر بر مشركین ظفر داد، و اسرا را نزد وى آوردند؛ مسلمین دانستند كه: پیامبر بر آنها شفقت دارد بامید آنكه بعداً مسلمان شده و خداوند آنان را به دین خودش هدایت كند، و در راه خودش و پیمودن سبیل حقّ آنها را موفّق گرداند ـ همچنانكه همینطور هم شد ـ و این عبارت است از نُصْح و خیرخواهى براى خداى تعالى و براى بندگانش.

 و لیكن رسول خدا مقرّر فرمود كه: با وجود عفوِ از ایشان، از آنها فدیه هم گرفته شود؛ تا أوّلًا: آنها را از مقاومت در برابر پیامبر ضعیف كند؛ و ثانیاً: براى خود و مسلمین نیروئى در برابر ایشان إحداث شود؛ و این ـ در حقیقت ـ طریقى أصلح بود براى دو گروه؛ و در آن نُصْح بود براى خداوند تعالى و براى

بندگانش. ﴿وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‌\* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى‌.﴾ علاوه بر اینها، نفس رسول أكرم تا جائى كه راه مى‌یافت در صدد رسانیدن رحمت و خیر به بشر بوده است.

 أَمّا رأى عمر این بود كه: باید أسیران همگى كشته شوند جَزَاءً به تكذیبى كه كرده‌اند؛ و آزارى كه به پیامبر رسانیده‌اند؛ و اهتمامى كه در كشتن رسول خدا داشته أمّا توفیق نیافته‌اند؛ و پیامبر را إخراج نموده و سپس با او مقاتله كرده‌اند.

 عُمَر در این رأى بسیار حسّاسیت بخرج میداد و شدید الأنَفَه‌[[163]](#footnote-163) بود كه مشركین را باید با دست أرحامشان كشت؛ و ریشه و بُن آنها را برآورد؛ تا جائى كه یك تن از آنها بجاى نماند.

 أمّا رسول خدا صلَّى الله علیه و آله كسى بود كه در او كلمه إلهیه كه در محكم قرآن عظیم حكایت شده است متمثّل بود، و آن كلمه اینست كه میگفت: إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى‌ إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ‌[[164]](#footnote-164)

 «من پیروى نمى‌كنم مگر از آنچه بمن وحى شده است، من اگر عصیان پروردگارم را بكنم از عذاب روزى بزرگ وحشت و ترس دارم.»

 رسول خدا صلّى الله علیه و آله همه را آزاد ساخت و از روى عفو و كرامت راهشان را باز نمود پس از آنكه از آنان فدیه گرفت.

 أمّا جاهلانِ بمقام عصمت و حكمت او، پس از آن: لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ‌. «از جاى خود بر نخاستند مگر مانند برخاستن شخص شیطان زده.» ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا. «بعلّت آنكه گفتند»: رسول خدا صلّى الله علیه و آله در این رحمت و شفقتى كه بر آنها آورد و از ایشان فدا

گرفت، مجتهد بوده است و از روى اجتهاد خویش عمل كرده است؛ و كار راست و صواب آن بود كه آنان را بكُشد و آنها را از بیخ و بُن ریشه كن سازد؛ و دلیل آورده‌اند از أخبارى ساختگى و مجعول كه نه عقل و نه نَقل آنرا جائز نمیدانند.

 از جمله آنكه: پس از آنكه رسول خدا فدیه گرفت، صبحگاهان عمر به نزد رسول الله (صلّى الله علیه و آله و سلَّم) رفت، پس ناگهان دید رسول خدا و أبو بكر گریه مى‌كنند. عمر به آنان گفت: چرا گریه میكنید؟! اگر من هم اشك داشته باشم، من هم گریه میكنم؛ و اگر نه بجهت بُكا شما تباكى مى‌كنم!

 پس رسول أكرم (صلّى الله علیه و آله و سلَّم) فرمود: إِنْ كَادَ لَیمَسُّنَا فِى خِلافِ ابْنِ الْخَطَّابِ عَذَابٌ عَظِیمٌ، وَ لَوْ نَزَلَ عَذَابٌ مَا أَفْلَتَ مِنْهُ إلَّا ابْنُ الْخَطَّاب‌[[165]](#footnote-165)

 «نزدیك بود كه بر أثر مخالفت با عمر بن خطّاب، عذاب عظیمى بما برسد؛ و اگر عذاب نازل مى‌شد هیچكس از آن رهائى نمى‌یافت مگر پسر خطّاب.»

 گفتند: خداوند این آیه را نازل نمود: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌ حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ\* لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ‌[[166]](#footnote-166) .... لآیات.

 «پیغمبر را چنین حقّى نیست كه أسیر بگیرد تا اینكه زمین را از خون سرشار كند. شما عَرَض و متاع موقّتىِ دنیا را إراده دارید؛ و خداوند آخرت را

إراده دارد؛ و خداوند عزیز و حكیم است. اگر حكم پیشین خدا بر عفو و إغماض از عمل شما نبود هر آینه در آنچه را كه فدیه گرفتند عذاب عظیمى شما را در بر میگرفت.»

 سید شرف الدّین در اینجا مى‌فرماید: وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ.[[167]](#footnote-167) «ایشان خداى را چنان كه باید نشناختند و پاس قدر و قیمتش نگذاردند.» زیرا كه در ضلالت و گمرهى فرو رفتند و براى رسول خدا اجتهاد و إظهار نظر را جائز شمردند، در حالیكه خدا میفرماید: إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى‌[[168]](#footnote-168) و در غایت جهل متوغّل شدند، چرا كه به وى نسبت خطا دادند؛ و در حُمق و نادانى و كجروى مبالغه كردند زیرا كه كلام غیر او را بر او مقدّم داشتند.

 در تفسیر آیه، نشانه‌هاى راست و درست برایشان مشتبه شد؛ و وجوه رشد و هدایت را گم كردند و گفتند: این آیه در مقام عیب گوئى به رسول خدا و أصحابش نازل شده است؛ چون ـ بگمان این أحمقان ـ عَرَض حیات دنیا را اختیار نمودند؛ و أسیر گرفتند، و از أسیران فدیه أخذ كردند قبل از اینكه خون فراوان از آنها بر روى زمین بریزند؛ و چنین پنداشتند كه در این خطیئه غیر از عُمر كسى سالم نمانده است، و اگر بنا بود عذاب فرود مى‌آمد غیر از پسر خطّاب كسى رهائى نداشت.

 و دروغ گفته آنكه پنداشته است كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله أسیر گرفته و از ایشان فدیه گرفته است پیش از آنكه زمین را از خونشان سیراب كند؛ زیرا كه اینكار رسول خدا بعد از سیراب كردن زمین از خون مشركین و قتل صَنادید و طواغیت قریش بود مثل: أبو جهل بن هشام و عُتْبَة و شَیبَة بن أبى رَبیعَة و ولید بن عُتْبَة و عاصى بن سعید ...

 در اینجا پس از آنكه صاحب كتاب، سى و پنج تن از مقتولین را یكایك

نام برده است، میگوید: تا برسد به هفتاد تن از رؤساى كفر، و زعماى شرك همچنانكه بالضّروره معلوم است. اگر این اندیشمندان و نویسندگان، داراى عقل و درایت بودند چگونه میگفتند كه: أخذ فدیه از مشركین قبل از إثخان در أرض و غلظت و ثُخُونت زمین از خون آنان بوده است؟ و چگونه این لوم و سرزنش شامل حال پیامبر مى‌شود بعد از اینگونه قتل و كشتار؛ اى مسلمانان؟! رسول خدا از این تهمت بَرِى است؛ و خداوند، متعالى است از چنین نسبتى به پیامبرش عُلوًّا كَبیرًا.

## این آیه راجع به أسیر گرفتن عِیر و قافله أبو سفیان است؛ نه راجع به نفیر و أسیر گرفتن از سپاه قریش

 و تحقیق در مسأله و صواب در تفسیر آنست كه: آیه نازل شده است در مقام تعییب و تعییر به كسانیكه میل داشتند قافله تجارت أبو سفیان و یارانش را به غارت برند؛ بنا بر آنچه را كه خداوند تعالى از ایشان حكایت مى‌كند در گفتارش ـ از این واقعه ـ آنجا كه میگوید:

 وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ يَقْطَعَ دابِرَ الْكافِرِينَ‌[[169]](#footnote-169).

 «و یاد بیاورید زمانى را كه خداوند به شما وعده داد كه یكى از دو گروه (قافله و مال التّجارة أبو سفیان و أصحابش، یا لشكر قریش) براى شما خواهد بود. و شما دوست داشتید آن گروهى كه داراى شوكت نیست (مجهّز به تجهیزات سپاهى و جنگى، و یا عزّت و سربلندى معنوىّ) براى شما باشد؛ و خداوند إراده میكند كه: حقّ را با كلمات خود تثبیت و تحكیم كند؛ و ریشه و بُن كافرین را بِبُرد و قطع نماید.»

 رسول خدا صلّى الله علیه و آله با أصحاب خود مشورت نموده گفت: إنَّ القَوْمَ قَدْ خَرَجُوا عَلَى كُلِّ صَعْبٍ وَ ذَلَوُلٍ. فَمَا تَقُولُونَ؟ الْعِیرُ أَحَبُّ إِلَیكُمْ أَمِ النَّفِیرُ؟

 «طائفه قریش با هر مشكلاتى كه بوده است بر روى مركب‌هاى سركش و

رام علیه شما از مكّه خارج شده‌اند. چه میگوئید؟ آیا عِیر و قافله تجارتى آنها را بیشتر دوست دارید، یا بسیج عمومىّ را براى جنگ و كشتار؟»

 گفتند: بَلِ الْعِیرُ أَحَبُّ إلَینَا مِنْ لِقَآء الْعَدُوِّ. «بلكه قافله براى ما محبوبتر است از دیدار و برخورد با دشمن.»

 و بعضى چون دیدند كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله إصرار بر قتال و كشتار با دشمن دارد، گفتند: هَلَّا ذَکرْتَ لَنَا الْقِتَالَ لِنَتَأَهَّبَ لَهُ؟! إنَّا خَرَجْنَا لِلْعِیرِ لَا لِلْقِتَالِ!

 «چرا قبلًا براى ما نامى از جنگ نبُردى تا ما خود را آماده سازیم؟! ما براى ربودن قافله از منازل خود بیرون آمده‌ایم، نه از براى جنگ!»

 در اینحال رنگ چهره رسول خدا دگرگون شد؛ و خداوند تعالى این آیه را فرستاد:

 كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكارِهُونَ\* يُجادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ ما تَبَيَّنَ كَأَنَّما يُساقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ‌[[170]](#footnote-170)

 «همانطور كه پروردگارت تو را از خانه‌ات به حقّ بیرون آورد در حالیكه جماعتى از مؤمنین إكراه داشتند؛ با تو مجادله و گفتگو و ردّ و بدل میكنند در حقّ، پس از آنكه حقّ آشكارا و هویدا شده است. گویا ایشان را بسوى مرگ مى‌كشانند؛ و ایشان در نظاره مرگ مى‌باشند.»

 و چون خداوند عزّ و جلّ خواست آنان را قانع كند به اینكه پیغمبرش صلّى الله علیه و آله در إصرارش به جنگ و كشتار معذور است، و او اعتنائى به قافله و صاحبان قافله ندارد، چنین گفت: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى‌ حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ.

 بنابراین، پیامبر شما كسى است كه أسیرانى براى خود نمى‌گیرد تا اینكه زمین را از خون مشركین غلیظ گرداند بر طبق سنّت أنبیاى گذشته كه آنها نیز

أسیرانى كه میگرفتند بعد از ریختن خون مشركین و غلیظ نمودن زمین بوده است.

 در اینصورت براى این پیغمبر أهمّیتى ندارد كه أسیر كردن أبو سفیان و أصحابش كه با قافله شان به مكّه گریخته‌اند از دستش برود.

 أمّا شما (تُرِیدُونَ) میخواهید، ـ در وقتیكه دوست داشتید قافله را أخذ كنید و صاحبانش را أسیر گردانید ـ (عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ) این متاع عارضى و موقّتىِ پست دنیاى دون نصیب شما شود؛ و خداوند آخرت را براى شما میخواهد كه لشكریان قریش را كه داراى شوكت و تجهیزاتند از بین ببرد و مستأصل گرداند؛ و دشمنان دین را ریشه كن سازد؛ (وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) و خداوند داراى مقام عزّت و حكمت است. عزّت و حكمت خدا اقتضاء دارد كه در آنروز دشمن را از بیخ و بن براندازند و آتش فروزانش را خاموش سازند.

 سپس در مقام سرزنش و تعییب مسلمین میگوید: (لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ) اگر از خداوند قرارى و حكمى در سابق نگذشته بود كه شما را از أخذ قافله و عِیر منع كند، و از إسارت صاحبانش باز دارد، هر آینه شما آنقوم را أسیر مى‌نمودید؛ و قافله شان را تصرّف مى‌كردید؛ و اگر چنین كارى مى‌كردید (لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ) تحقیقاً در برابر آنچه را كه مأخوذ داشته بودید، قبل از آنكه زمین را از خونشان غلیظ و سیراب كنید، شما را فرا میگرفت و مسّ مینمود و مى‌رسید (عَذابٌ عَظِيمٌ) عذاب عظیمى.

 در اینجا آیة الله عاملىّ میفرماید: اینست معنى آیه كریمه، و صحیح نیست بر غیر این معنى حمل كنیم. من این آیه و تفسیرش را در «الفصول المهمّة» فصل هشتم آورده‌ام؛ و بخاطر ندارم كه كسى بر این تفسیر بر من سبقت جسته باشد[[171]](#footnote-171).

## تفسیر آیه: ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ

 رسول خدا، به دعوت عبد الله بن عبد الله بن ابَىّ به عیادت از پدرش رفت و پس از مردن هم، بر او نماز خواند و طلب مغفرت نمود. در این هنگام آیه نازل شد:

 ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى‌ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ‌[[172]](#footnote-172).

 «هیچ حقّى براى پیغمبر و آن كسانى كه إیمان آوردند نیست كه براى مشركین استغفار كنند، و لو اینكه از نزدیكان (ذَوِى الْقُرْبَاى) آنها باشند، بعد از اینكه بر آنها روشن بشود كه آنها از أصحاب جحیم و أهل جهنّم‌اند.»

## تفسیر آیه: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ

 يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ‌[[173]](#footnote-173)

 روزى حَفْصه، از رسول خدا إجازه گرفت و به منزل پدرش رفت، ماریه قبطیه كنیز رسول خدا به حُجره حَفْصه آمد ـ خصوصیات داستان ماریه قبطیه قبلًا عرض شد ـ رسول خدا ـ طبق بعضى از روایات ـ با ماریه همبستر شدند، در این هنگام حَفْصَه به حُجره خود بازگشت نمود و دید كه رسول خدا در آنجا با ماریه همبستر شده است. ناگهان شیونى بر پا نمود كه تو آبروى مرا بردى، شأن و منزلت مرا پایمال نمودى، در حجره من كه حقّ من است، تو با كنیزت همبستر شدى!

 حال این داد و بیداد و فریاد و شیون را ببینید با آن حیائى كه از پیغمبر معروف است و در تواریخ و أحادیث بطور مستفیض وارد شده است، آنوقت خواهید دید چه وضعى بر پیغمبر گذشته است! اینك ما مختصرى عرض میكنیم و مى‌گذریم.

 در اینجا پیغمبر طبق بعضى از روایات به حفصه گفتند: چه خبر است؟

ساكت باش!

 ما میگوئیم: آخر مگر همبستر شدن إنسان با كنیز خود گناه است؟! تو خانه را از كجا آورده‌اى؟! مگر از ملك پدرت به تو رسیده است؟! خانه از آنِ پیغمبر، حجره از آنِ او، تو هم كه در آن نبوده، به منزل پدر خود رفته بودى، و اكنون نیز بى جهت بازگشته‌اى! و آمیزش إنسان با كنیز خود كه بر او حلال است چه گناهى دارد؟ واقعاً ببینید چه مصیبتهائى بر پیغمبر مى‌گذشت! اینها كسانى هستند كه ماریه را از مدینه بیرون مى‌كنند كه بهیچوجه پیغمبر دسترسى به او نداشته باشد.

 عَلَى كُلِّ تقدیر، پیغمبر فرمود: این همه سر و صدا نكن! من عهد مى‌كنم كه دیگر در عمرم با ماریه همبستر نشوم. لذا ماریه را بر خود حرام نمود. آیه نازل شد:

 يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ‌. «اى پیغمبر! چرا حرام كردى بر خود چیزى را كه خدا بر تو حلال كرده است؟» كنیز تو حلال توست، چرا بر خود حرام نمودى؟! تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ‌. «به خاطر رضا و پسند زنان خود، آنچه را كه خداوند بر تو حلال كرده است حرام نموده‌اى؟» وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ‌. «و خداوند، بسیار آمرزنده و مهربان است.»

 عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبِينَ‌[[174]](#footnote-174).

 وقتى رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلَّم به قصد جنگ تَبوك حركت نموده بسیج عمومى دادند (كه داستان آن و مسأله منافقین بسیار مفصّل است؛ زیرا رفتن به جنگ خیلى برایشان سخت بود؛ تابستان بود و هوا گرم، راه دور بود، و رفت و آمد خیلى مشكل بود، بسیج هم بسیج عمومى بود.) بعضى از این منافقین به خدمت رسول خدا آمدند و هر كدام به عذرى بهانه مى‌آوردند.

بعضى مى‌گفتند: من كسالت دارم و نمى‌توانم با شما بیایم. یا رسول الله! به من إجازه بده كه در مدینه بمانم. دیگرى مى‌آمد و به بهانه‌اى دیگر، مفصّل با آن حضرت گفتگو مى‌كرد. مقدّمه، مؤخّره و چنین و چنان، كه أصلًا طاقت ندارم؛ ضعف بدنِ من مانع از شركت است. من چطور مى‌توانم این راه دور را طىّ كنم؟! و خلاصه، بعضى از همان منافقین معروف كه البتّه أفرادشان هم خیلى زیاد نبود، و لیكن عدّه مُعْتَنابِهى بودند، اینها آمدند و إذن گرفتند كه نیایند، و پیغمبر هم با إشاره سر خود، آنها را مرخّص مى‌فرمود. آیه نازل شد:

 عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ‌ «خدا از تو گذشت؛ اى پیغمبر، چرا به آنها إذن دادى كه نیایند؟!» حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبِينَ‌. «باید به آنها أمر كنى بیایند، تا آن كسانى كه صادق و راست و راستین هستند، از كاذبین جدا بشوند.»

 حالتِ خجلت و شرم و بزرگوارى و سعه صدر پیغمبر را ببینید! در حالى كه میخواهد براى جنگ تبوك حركت كند، جنگى كه تمام مسؤولیتش بعهده خود حضرت است، شخصى مى‌آید و تقاضا مى‌كند كه به من إجازه بده من كِسالت دارم، عذر دارم! اگر پیغمبر بگوید: من إجازه نمى‌دهم. او مى‌گوید: این مرد چقدر سنگدل و بى رحم است. همه را به جنگ مى‌برد، و حتّى من كه مریضم، از او إجازه خواستم كه در مدینه بمانم، به من هم إجازه نمى‌دهد.

 و از طرفى همین كه به چند نفر إجازه میدهد، این خطاب عجیب، مى‌رسد: عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ‌. چرا إجازه دادى؟

 فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ[[175]](#footnote-175).

 «اى پیغمبر! استقامت كن همانطور كه بدان أمر شده‌اى، و آن كسانى هم كه با تو، توبه كرده‌اند بایستى استقامت و پایدارى و پافشارى كنند، و نباید طغیان كنید؛ زیرا كه حقّاً خداوند به كارهاى شما بصیر است.» و در شدائد و

مشكلات و جنگها و ناراحتى‌ها تردیدى به خود راه ندهید و تزلزل پیدا نكنید.

 در روایت است كه رسول خدا فرمود: شَیبَتْنِى هُودٌ وَ أَخَوَاتُهَا. «سوره هود و أخوات آن كه داراى لفظ «اسْتَقِمْ» است، مرا پیر كرد.» آنقدر لفظ استقامت مهمّ است كه مرا پیر نموده است!

## تفسیر آیه: وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى‌ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً

 وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى‌ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً\* لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً أَلِيماً[[176]](#footnote-176)

 «بیاد بیاور آن زمانى را كه ما از پیغمبران میثاق و عهد گرفتیم؛ و در انجام مأموریت به نحو أتمّ، آنها را مورد سؤال و بازخواست قرار دادیم. ـ پیغمبران أفراد عادى نیستند، بلكه مراحلى را طّى كرده‌اند كه ذرّه‌اى تخطّى نكنند؛ نه در ظاهر، نه در باطن؛ نه در إدراكات و نه در تخیلات. در تمام مراحل باید بقدرى راست و راستین و صادق باشند كه تا روز قیامت معلّم عالم بشریت باشند. ـ اى پیغمبر! ما از تو و از نوح و إبراهیم و موسى و عیسى بن مریم، میثاق و پیمان و عهد سخت و أكید گرفتیم، تا اینكه خداوند از صِدْقِ صادقین سؤال نموده، مقدار صدقشان معلوم شود كه چه اندازه بوده است! و خداوند، براى كافران عذاب دردناكى مهیا كرده است.»

 ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ‌[[177]](#footnote-177)

 «براى هیچ بشرى، این مقام و این شأن و موقعیت نیست كه خداوند به او كتاب و حكم و نبوّت بدهد، آنگاه او به مردم بگوید: شما بیائید بنده من باشید، حرف مرا گوش كنید؛ أبداً اینطور نیست!»

 همه پیغمبران مى‌گویند: گوش به فرمان خدا باشید! و هر كجا كه آنها مى‌گویند أمر مرا إطاعت كنید، از جهت این است كه أمر آنان أمر خداست. و اگر پیغمبرى بگوید: أمر مرا إطاعت كنید، و أمر خود را از پروردگار جدا كند، و در آن حالیكه میگوید أمر مرا إطاعت كن، متوجّه خود باشد، أمر او خلاف نبوّت و حكم و كتابى است كه خداوند به او عنایت كرده است.

 و اصولًا بشرى كه خدا به او كتاب و حكم و نبوّت عطا كرده، چنین شأن و موقعیتى ندارد كه به مردم بگوید: شما بندگان من باشید، أمر و نهى مرا إجراء كنید، من سلطان و حاكم و پادشاهم، و به عنوان اینكه پیغمبرم، شما باید برده من و بنده من باشید؛ أبداً أبداً چنین مطلبى نیست!

 پس علما یهود و نصارى كه مردم را به عبادت خود میخوانند و خودشان را فرمانده، و آنان را فرمانبر خود قرار داده‌اند، بر خلاف حضرت موسى و حضرت عیسى و سائر پیغمبران علیهم السّلام عمل مى‌كنند، و بر سنّت آنها نیستند. آنان از طریق، منحرف؛ و عوض اینكه مردم را به عبادت و إطاعت خدا دعوت كنند، به عبادت و إطاعت خود مى‌خوانند.

 وَ لكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ

 . رَبَّانِىّ‌، دو معنى دارد: یكى به معنى مُرَبّى است، و دیگرى منسوب به ربّ: ربّانىّ، یعنى إلهىّ. لیكن شما علماى یهود و نصارى ربَّانیین‌باشید؛ علمائى باشید كه به خدا نسبت دارید؛ علماء إلَهِیین‌ باشید؛ نه علما أهل شقاوت و فرعونیت، و مصدر أمر و نهى براى خود؛ و مردم را به سجده و كُرنِش در برابر فرامین خود قرار دهید؛ نه! این غلط است.

 یا اینكه شما، علما تربیت كننده باشید؛ چون شما كتابهاى آسمانى را تعلیم مى‌كنید؛ و خودتان از مضامین آنها اطّلاع دارید؛ بنابراین، شما تربیت كنید مردم را، و دعوت كنید بسوى حقّ.

 این، تعدادى از آیات قرآن بود كه عرض شد، تا اینكه حقیقت پیغمبر و

موقعیت و أمر و نهى و ولایت او را بدانیم؛ و خداى ناكرده خیال نكنیم: حال كه پیغمبر داراى ولایت است، دیگر هر كارى را مطابق ذوق و سلیقه خود انجام میدهد، و هر أمرى و نهیى مى‌كند؛ این غلط است. تمام كارهاى پیغمبر از روى دقّت و حساب است. و گوش به زنگ أمر پروردگار مى‌باشد، كه خداىِ ناكرده به اندازه سرِ سوزنى این عقربه از جاى خود تكان نخورد، و درونش نوسان پیدا نشود؛ و این آب صاف، موج پیدا نكند؛ و این حالِ سكون و آرامش كه در أثر ارتباط با آن عوالم غیب بدست آمده است، دچار اضطراب و اختلال نشود. پیغمبر عبدى است در برابر فرمان پروردگار: یأْمُرُ وَ ینْهَى بِمَا یأْمُرُ وَ ینْهَى اللَهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى. و اینست حقیقت ولایت رسول الله صلَّى الله علیه و آله و سلَّم.

 همچنین ولایت أمیر المؤمنین و أئمّه علیهم السّلام هم، به همین قِسم است. ولایت معصوم، ولایت خداست؛ و آنان از خود أمر و نهیى ندارند.

 البتّه پیغمبر، خود در جزئیات أحكام، مصدر تشریع بوده‌اند. لیكن أئمّه مصدر تشریع هم نیستند. فقط أوامر آنها منحصر به أوامر اجتماعى و أوامر وِلائىّ، و بیان سنّت پیغمبر، و بیان قرآن و تأویل و تفسیر قرآن است. تمام أوامرى كه از آنان صادر مى‌شود، عین أوامر پیغمبر و أوامر پروردگار، و از روى عبودیت محضه است. به اندازه‌اى أئمّه عبد یعنى خاك نشینند، به اندازه‌اى متواضعند، كه ذرّه‌اى أنانیت و شخصیت و نسبتِ به نفس دادن، و چیزى را از خود دانستن، در وجود آنها متصوَّر و معقول نیست! و إلّا مانند سائر أفراد مردم مى‌باشند؛ و فرقى بین آنها و مردم نخواهد بود. و این مقام، بسیار بسیار مقام بزرگى است كه تعلّقِ به أئمّه دوازده گانه ما كه نامشان در روایات آمده است دارد. اینها بالاخصّ مصدر براى مقام عصمت، و ولایت كلّیه مطلقه إلهیه پروردگار هستند؛ و از همه شؤون نفس گذشته و متحقّقِ به حقّ گردیده‌اند.

## وصیت أمیر المؤمنین علیه السّلام به اینكه: به قاتل من فقط یك ضربه بزنید

 أمیر المؤمنین علیه السّلام با تمام آن قدرت، مُكنَت، سیطره، أمر، نهى، و أصحاب فداكارى كه أمر و نهى او را از جان و دل مى‌پذیرفتند، غیر از سنّت

پیغمبر و كتاب خدا، هیچ عمل نمى‌كرد، و أبداً از آن دو تخطّى نمى‌نمود.

 خودش وصیت میكند: وقتى كه من كشته شدم، قاتل مرا بكشید؛ و اگر هم خواستید، عفو كنید؛ و اگر عفو كنید براى شما بهتر است؛ چون خداوند عفو كنندگان را دوست دارد. و اگر من از این ضربت نجات پیدا كنم خودم میدانم با او؛ اگر بخواهم قصاص كنم، او یك شمشیر زد، من هم یك شمشیر میزنم، و اگر بخواهم عفو كنم، عفو مى‌كنم، و البتّه عفو میكنم.

 و این نیز عبارتِ خود أمیر المؤمنین است در وقتى كه أمیر المؤمنین علیه السّلام حیات داشت؛ بعضى كراراً به خدمت حضرت آمدند و گفتند: شما إجازه بدهید ما ابن مُلجم را بكشیم! شما یقیناً میدانید او قاتل شماست! حضرت فرمودند: هنوز كه جنایتى از او صادر نشده است؛ قبل از وقوع جنایت، إنسان نمیتواند قصاص كند.

 این از نقطه نظر حكم ظاهرىّ؛ و أمّا از نقطه نظر حكم باطنى: ءَأَقْتُلُ قَاتِلِى‌؟! آیا من میتوانم قاتل خود را بكشم؟ آیا أصلًا این معنى متصوّر است؟ اگر ابن ملجم قاتل من است كه من او را نمى‌توانم بكشم! او باید مرا بكشد. اگر من او را كشتم معلوم میشود او قاتل من نبوده است، من قاتل او بوده‌ام؛ و من یك شخص بیگناهى را كشته‌ام. این است برهان أمیر المؤمنین كه در روایات مختلفه آمده است.

 در تمام مواردى كه مى‌بینیم أمیر المؤمنین علیه السّلام حكمى را بدست كسى سپرده‌اند، از روى كتاب و سنّت بوده است.

## مُفاد و معنى: إنَّا لَمْ نُحَكِّمِ الرِّجَالَ وَ إنَّمَا حَكَّمْنَا الْقُرْءَانَ

 در قضیه تحكیم حكَمَین، بعضى به حضرت إشكال كردند كه: تو حُكم را به فلان حَكَم دادى! حضرت فرمود: إنَّا لَمْ نُحَكِّمِ الرِّجَالَ، وَ إنَّمَا حَكَّمْنَا الْقُرْءَانَ، وَ هَذَا الْقُرْءَانُ إنَّمَا هُوَ خَطٌّ مَسْتُورٌ بَینَ الدَّفَّتَینِ لَا ینْطِقُ بِلِسَانٍ وَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَرْجُمَان‌[[178]](#footnote-178).

 ما أفراد را «حكم» قرار ندادیم، بلكه قرآن را «حَكَم» قرار دادیم، و این قرآن خطّى است كه روى كاغذى نوشته شده، و بین دو دَفَّه (جلد) نگهدارى میشود و محفوظ است؛ و زبان ندارد؛ بلكه زبان او زبانى است كه باید بیاید و او را ترجمه نموده و از حقائق آن پرده بردارى كند. پس رجالند كه قرآن را تفسیر و تأویل مى‌كنند؛ و ما قرآن را «حَكَم» قرار دادیم و از قرآن تنازل نمى‌كنیم.

 رُوِىَ أَنَّهُ عَلَیهِ السَّلامُ کانَ جَالِسًا فِى أَصْحَابِهِ فَمَرَّتْ بِهِمُ امْرَأَةٌ جَمِیلَةٌ فَرَمَقَهَا الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ.

 سید رضىّ‌رضوان الله علیه مى‌فرماید: «در روایت است كه روزى حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام در میان أصحاب خود نشسته بودند كه زنِ زیبائى از آنجا عبور كرد؛ أصحاب آن حضرت، همه به آن زن چشم دوختند.

 فَقَالَ عَلَیهِ السَّلامُ: إنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِحُ، وَ إنَّ ذَلِكَ سَبَبُ هَبَابِهَا.

 «چشمهاى این مردان فَحْل و داراى قوّه فعلیت و ذكوریت «طَوامِح» است. (یعنى: از روى قلب بلند شده و تا نقطه دورى را پى گیرى و دنبال میكند) و این سبب هیجانِ همین فُحُول و مردان شده است، كه در اینجا نشسته‌اند.» این چشمها، كه طَوامِح است، موجب هیجان فكرى و نفسى اینها شده، و اینها را به دنباله خاطراتى كه از این زن دیده‌اند، برانگیخته است.

 فَإذا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إلَى امْرَأَةٍ تُعْجِبُهُ، فَلْیلامِسْ أَهْلَهُ، فَإنَّمَا هِىَ امْرَأَةٌ كَامْرَأَةٍ.

 بعد میفرماید: «زمانى كه نظر شما به زنى افتاد كه او براى شما مُعجِب بود، زیبا و شگفت انگیز بود، فوراً بروید با زن خودتان نزدیكى كنید، زیرا كه زنِ شما مثل آن زن است؛ و هیچ تفاوتى ندارد.» امْرَأَةٌ كَامْرَأَةٍ.

 و این عجیب دستورى است! یعنى تا نزدیكى كردید، تمام آن خاطرات و هیجان از بین مى‌رود.

 فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْخَوَارِجِ: قَاتَلَهُ اللَهُ کافِرًا، مَا أَفْقَهَهُ!

 «مردى از خوارج كه در آنجا بود و كلام حضرت را شنید گفت: خدا این كافر را (این علىّ را) بكشد! چقدر خوب مى‌فهمد و چقدر با درایت و با فهم است!»

 فَوَثَبَ الْقَوْمُ لِیقْتُلُوهُ. «أصحاب حضرت از جاى خود برجستند تا او را بكشند.»

 فَقَالَ عَلَیهِ السَّلامُ: رُوَیدًا! إنَّمَا هُوَ سَبٌّ بِسَبٍّ، أَوْ عَفْوٌ عَنْ ذَنْب‌[[179]](#footnote-179).

 «حضرت فرمود: آرام باشید و دست نگهدارید! او مرا سبّى كرده است، جزاى او اینست كه به او سبّى كنم، یا اینكه گناهى را كه كرده است عفو نمایم و از او بگذرم.»

 این را مى‌گویند: إمام! از طرفى علم و دِرایت را ببینید كه چه خوب مطلب را روشن كرده است! و اینكه اینقدر در إسلام توصیه شده است: نكاح كنید، نكاح كنید، براى همین جهت است. هر كس برود نكاح كند، هر زنى را براى خود بگیرد از تمام مفاسد محفوظ است. زن، عصمت است. هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَ‌[[180]](#footnote-180). زن لباس و پوشش مرد است؛ مرد لباس و ساتر عیوب زن است. و كسیكه زن دارد، أصلًا فكرش دنبال جائى نمى‌رود؛ عبارت: إنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِحُ‌، دیگر درباره او نیست. أمّا اگر راه ازدواج بسته شد، و مردم زن نگرفتند، آنوقت بخواهند با دستوراتِ كلاسیك و غیره مطلب را درست كنند، إمكان ندارد؛ و «این قافله تا به حشر لنگ است.»

 در وصیتى كه آن حضرت به مَعْقِل بن قَیس رِیاحِىّ‌مى‌كنند، در آنوقتى كه او را به سه هزار نفر در مقدّمه لشكر خود به سوى شام مى‌فرستند، به او سفارش كرده مى‌نویسند: اتَّقِ اللَهَ الَّذِى لَابُدَّ لَكَ مِنْ لِقَآئِهِ وَ لَا مُنْتَهَى لَكَ دُونَهُ، وَ لَا

تُقَاتِلَنَّ إلَّا مَنْ قَاتَلَكَ‌[[181]](#footnote-181).

 «از خدائى كه بناچار روزى او را ملاقات خواهى نمود بترس. ـ حال كه شمشیر در دست گرفتى و با سه هزار نفر حركت میكنى، نروى به آنجا و بكشى و فساد كنى! بلكه خدا را در نظر بگیر كه به لقا او خواهى رسید ـ و غیر از پروردگار مُنتهائى ندارى، بالاخره بایستى مُنتَهاى كار تو به خدا برسد، پس دست به جنگ نزن و قتال نكن، مگر با آن كسى كه با تو قتال كند.»

 و نیز أمیر المؤمنین علیه السّلام وقتى كه ضربت خوردند، در وصیت مفصّلى كه به حضرت إمام حسن و إمام حسین و همه مؤمنین مى‌كنند، مى‌فرمایند: یا بَنِى عَبْدِ الْمُطَلِّبِ لَا أُلْفِینَّكُمْ تَخُوضُونَ دِمَآءَ الْمُسْلِمِینَ خَوْضًا! تَقُولُونَ: قُتِلَ أَمِیرُالْمُؤْمِنِینَ؛ أَلَا لَا تَقْتُلُنَّ بِى إلَّا قَاتِلِى!

 «اى بنى عبد المطلّب، من نیابم شما را كه خَوض كنید، و فرو بروید در ریختن خون مسلمانها، و پیوسته بگوئید: أمیر المؤمنین كشته شد، أمیر المؤمنین كشته شد؛ آگاه باشید! نباید شما به خونخواهى من، كسى را بكشید مگر یك نفر، كه آن هم قاتل من است.»

 انظُرُوا! إذَا أَنَا مُتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ، فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ.

 «ببینید! اگر من از این ضربتى كه او به من زده است مُردم، او را یك ضربت بزنید، در مقابل آن ضربتى كه به من زده است. یك ضربت در مقابل یك ضربت.»

 وَ لَا یمَثَّلُ بِالرَّجُلِ، فَإنِّى سَمِعْتُ رَسُولَ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ (وَ سَلَّمَ) یقُولُ: إیاكُمْ وَ الْمُثْلَةَ وَ لَوْ بِالْكَلْبِ العَقُور[[182]](#footnote-182)

 «او را مُثله نكنید (قطعه قطعه نكنید، گوش و بینى و دست و پاى او را نبرید.) زیرا من از رسول خدا شنیدم كه میفرمود: مبادا شما كسى را مُثله كنید، و

لو سگ گزنده‌اى باشد؛ حتّى سگ هار و گزنده را مُثله نكنید.»

 أمیر المؤمنین علیه السّلام در بستر مرگ است، و در این حال با این جنایت عجیبى كه ابن ملجم مرتكب شده و او را از حیات ساقط كرده است، و خلاصه همه این فتنه‌ها و فسادها بر عهده اوست؛ حضرت مى‌فرماید: من باید حكم خدا و حكم رسول خدا را إطاعت كنم. من در تحت شریعت و أمر رسول خدا هستم؛ و از آن تعدّى نمى‌كنم. او فرمود: یك ضربت بزن‌ مَکانَ ضَرْبَةٍ. قاتل من به من یك ضربت زده است، من هم باید به او یك ضربت بزنم.

 من أمیر المؤمنینم؛ من سیدُ الوَصِیینم؛ من زوج بتول، فاطمه زهراء هستم؛ من شافع أكبر هستم؛ لواى حَمد در روز قیامت بدست من است؛ أمّا این مسائل إیجاب نمى‌كند كه: من از سنّت رسول خدا، و از حقّ خودم كه كشتن قاتل باشد تجاوز كنم. او به من یك ضربت زده است، شما حقّ دو ضربت زدن به او را ندارید و غیر از قاتل من كسى دیگر را هم نمى‌توانید بكشید.

 وصیتى دارد آن حضرت به لشكر خود، قبل از آنكه با دشمن در صفّین برخورد كنند:

## فرمان أمیر المؤمنین علیه السّلام در صفّین: لَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى یبْدَؤُوكُمْ

 لَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى یبْدَؤُوكُمْ؛ فَإنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَهِ عَلَى حُجَّةٍ؛ وَ تَرْكُكُمْ إیاهُمْ حَتَّى یبْدَؤوكُمْ حُجَّةٌ أُخْرَى لَكُمْ عَلَیهِمْ!

 «شما با آنها جنگ نكنید، تا زمانیكه آنها ابتدا به جنگ كنند. چرا؟ براى اینكه شما بحمد الله حجّتى دارید، اكنون مى‌خواهید با حجّت به جنگ آنها بروید، و اگر شما ابتداء نكنید، تا اینكه بگذارید آنها ابتداء كنند، یك حجّتِ دیگر هم علیه آنها پیدا مى‌كنید، آنوقت، با دو حجّت با آنها جنگ مى‌كنید!»

 فَإذَا كَانَتِ الْهَزِیمَةُ بِإذْنِ اللَهِ، فَلا تَقْتُلُوا مُدْبِرًا، وَ لَا تُصِیبُوا مُعْوِرًا وَ لَا تُجْهِزُوا عَلَى جَرِیحٍ!

 «اگر هزیمت اتّفاق افتاد و دشمن بإذن الله فرار كرد، كسى را كه در حال فرار است نكشید؛ (جنگ فقط در صحنه است، حقّ كشتنِ كسى را كه پشت

كرده و رو به هزیمت است ندارید) و كسى را كه ضعیف و افتاده و ناتوان است، و از عهده خودش بر نمى‌آید شمشیر نزنید! رهایش كنید. و كسى را كه زخم پیدا كرده و جراحت دارد، به قتل نرسانید! زخم را در حال جنگ بدشمن بزنید، و أمّا كسى كه جریح بود، به حال خود واگذارید تا خود بمیرد، یا اینكه خوب شود.»

 وَ لَا تَهِیجُوا النِّسَآءَ بِأَذًى وَ إنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ، وَ سَبَبْنَ أُمَرَآءَكُمْ.

 «و زنها را با أذیت و آزار به هیجان در نیاورید و لو اینكه آنها آبروى شما را ببرند؛ و امراى شما را لعن و سبّ كنند؛ با زنان هیچكار نداشته باشید!» چرا؟ فَإنَّهُنَّ ضَعِیفَاتُ الْقُوَى وَ الانْفُسِ وَ الْعُقُولِ‌. «زیرا زنان، هم از جهت قواى بدنى و هم از جهت سعه نفسىّ و هم از جهت قدرت عقلىّ ضعیفند.»

 إنْ كُنَّا لَنُؤْمَرُ بِالْكَفِّ عَنْهُنَّ وَ إنَّهُنَّ لَمُشْرِكَاتٌ.

 «تحقیقاً ما از طرف پیغمبر مأمور بودیم كه از آنان دست برداریم، و آنها را أذیت نكنیم، و حرف زشتى نزنیم، در حالتیكه آنها مُشرك بودند.» حال كه این زنان بصورت ظاهر مسلمانند، قطعاً شما نباید آنها را أذیت كنید. به زنها كار نداشته باشید، كار شما با مردان است.

 وَ إنْ كَانَ الرَّجُلُ لَیتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ فِى الْجَاهِلِیةِ بِالْفِهْرِ أَوِ الْهِرَاوَةِ فَیعَیرُ بِهَا وَ عَقِبُهُ مِنْ بَعْدِهِ‌[[183]](#footnote-183).

 «و تحقیقاً اگر در زمان جاهلیت مردى به زنى یك سنگ كوچكى مى‌زد، یا با یك چوبدستى او را میزد، این ننگ براى او و خاندان او بعد از او، باقى مى‌ماند.» اكنون كه شما بحمد الله مسلمانید؛ پس بنابراین به آنها كار نداشته باشید؛ بلكه بروید و كار خودتان را انجام دهید و بگذارید زنها به شما فحش دهند. و حتّى اگر به من كه علىّ هستم سبّ و لعن كنند، به این حرفها كارى

نداشته باشید؛ بلكه كار خودتان را بكنید.

 لشكر إسلام بر أساس عقل كار میكنند، نه بر أساس إحساسات. در مسلمان همیشه منطق عقل بر منطقِ إحساس حكومت دارد.

 منطق إحساس این است كه اگر كسى به إنسان بد گفت، إنسان هم روى إحساسات به او بد بگوید. در این حال دیگر خدا فراموش مى‌شود و همان حسّ انتقام و خود بینى پیش مى‌آید. أمّا اگر از روى منطق عقل كار كند، كارى را كه به او دستور داده شده، پیگیرى كرده و به آخر میرساند و خوب هم انجام میدهد؛ و لو اینكه در حین عمل وى را از إحساسات عبور دهند، به او حرف بد بزنند؛ شَتم و لَعن كنند؛ بواسطه اینها إنسان نباید از محلّ خودش تجاوز كند؛ بلكه باید به آقائى و بزرگوارى خود باقى بماند.

 این هم رویه أمیر المؤمنین علیه السّلام بود در كارها. و مى‌بینیم كه از أوامر وِلائى خود هیچ تخطّى نمى‌نمود، و خود را یك بنده مأمور پروردگار مى‌دید كه أبداً به اینطرف و آنطرف (إفراط و تفریط) گرایش نداشت، بلكه بر مُرِّ حقّ و بر متن واقع قدم بر میداشت، و مردم را دنبال پیغمبر مى‌برد تا به سعادت نهائى برساند.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس نهم: بحث در پیرامون عبارات مقبوله عمر بن حنظله

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 بحث ما، در ولایت پیغمبر و إمام معصوم خاتمه یافت، و در حدود ولایت آنها به مقدارى كه مُقتضى بود بحث شد. حال باید در بحث ولایت فقیه و شؤون ولایت او و خصائص و موارد و تَشَعُّب و حدود و مشخّصات آن وارد بشویم؛ إن شآء الله تعالى.

 فقهاى بزرگ، راجع به فقیه جامع الشّرائط و عادل، در سه موضوع بحث مى‌كنند:

 أوّل: در موضوع حكومت و ولایت، دوّم: در موضوع قضاء و فصلِ خصومت و سوّم: در موضوع إفتاء (فتوى دادن). و این سه بحث از هم جدا بوده و ربطى به یكدیگر ندارند. و أدلّه آنها هم از یكدیگر جداست.

 گرچه بعضى از آن أدلّه، براى موارد دیگر هم مورد استفاده قرار میگیرد، و لیكن فى حدّ نفسه هر كدام داراى بحث جداگانه‌اى است.

 اینك، ما در بحث ولایت فقیه وارد شده؛ از نقطه نظر حكومت و إمارتِ بر مسلمین، أدلّه را مورد بررسى قرار میدهیم.

 در این باره روایاتى از أئمّه علیهم السّلام وارد است كه آنها براى ولایت و قضاء، أفرادى را بخصوص منصوب میكردند. یا اینكه به نَهْج عامّ، أفرادى را

منصوب مى‌فرمودند كه داراى ولایت خاصّه یا ولایت عامّه باشند.

 یكى از آن روایات: مقبوله عُمَر بن حَنظَلَه‌است كه روایت مشهور و معروفى است؛ و بزرگان از مشایخ: محمّدین ثلاثه (كُلَینى، شیخ طوسى، و صدوق) در كتابهاى خود در فصل قضاء آورده‌اند؛ و بر طبق آن هم عمل كرده‌اند.

 محمّد بن یعقوب كُلَینى، در «كافى»[[184]](#footnote-184) روایت مى‌كند: از محمّد بن یحیى، از محمّد بن الحسین، از محمّد بن عیسى، از صَفْوان، از داود بن الحُصَین، از عُمر بن حَنظلَه، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلامُ: عَنْ رَجُلَینِ مِنْ أَصْحَابِنَا یکونُ بَینَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِى دَینٍ أَوْ مِیرَاثٍ، فَتَحَا کمَا إلَى السُّلْطَانِ أَوْ إلَى الْقُضَاةِ، أَیحِلُّ ذَلِک؟

 «عمر بن حَنظلَه مى‌گوید: من از حضرت صادق علیه السّلام پرسیدم: از دو مردى از أصحاب ما (شیعه) كه در میان آنها نزاع و مُخاصَمه در دَینى یا میراثى واقع شده است، و آنها این مرافعه را بسوى سلطان و یا قُضات آنها مى‌برند؛ آیا این جائز است، و حلال است به آنها رجوع كنند؟»

 در این سؤال كه مى‌گوید: عَنْ رَجُلَینِ مِنْ أَصْحَابِنَا، معلوم است كه دو نفر از شیعیانند. اینها در أمرى با همدیگر نزاع دارند؛ در دَینى یا میراثى كه به آنها رسیده است، نزاعى پیدا كرده‌اند؛ آیا جائز است به سلطان وقت و یا قضات آنها مراجعه كنند؟

 مثلًا در زمان إمام صادق علیه السّلام، منصور دوانیقى و قُضاتى كه از قِبَلِ او منصوب بودند و بر أساسِ همان رویه و مَمْشى و فقه عامّه در میان مردم حكم مى‌كردند، رجوع به آنها بطور كلّى جائز است یا نه؟

## وصول به حقّ باید از طریق مشروع باشد

 سؤال عمر بن حَنظلَه از حضرت اینست كه: آیا إنسان مى‌تواند به سلطان

جائر یك كسانى كه از قِبَلِ او منصوبند، براى قِضاوت مراجعه كند؟

 فَقَالَ: مَنْ تَحَاكَمَ إلَى الطَّاغُوتِ فَحَكَمَ لَهُ، فَإنَّمَا یأْخُذُ سُحْتًا، وَ إنْ كَانَ حَقُّهُ ثَابِتًا. لِانَّهُ أَخَذَ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أَمَرَ اللَهُ أَنْ یكْفَرَ بِهِ.

 «حضرت فرمودند: كسى كه مرافعه و مخاصمه خود را به سوى طاغوت ببرد، و آن طاغوت هم لَه او حكم كند و حقّ خود را بگیرد، آن چیزى را كه گرفته است حرام مى‌باشد، اگرچه حقش هم ثابت باشد. براى اینكه او حقّ خود را به حكم طاغوت گرفته است؛ با وجود آنكه خداوند أمر فرموده است كه: إنسان باید به طاغوت كافر بشود؛ باید به طاغوت كفر ورزید.»

 حال باید دید چرا حضرت بدین نحو جواب میدهند؟ كه اگر إنسان به طاغوت مراجعه كند، و او هم لَه إنسان حكم كند، و إنسان هم حقّش را بگیرد، در عین حال آنچه را كه گرفته، حرام گرفته است؛ وَ إنْ کانَ حَقُّهُ ثَابِتًا، و اگرچه فى الواقع هم حقّ با او بوده است؟

 سرّ مطلب اینست: گرچه حقّ او بوده كه لَهِ او حكم شود، و لیكن از راه طاغوت و حكم طاغوت أخذ كرده است، و حكم طاغوت در اینجا راه و سبیل براى إیصال او به واقع شده است، در حالتى كه خدا أمر كرده است كه إنسان باید به طاغوت كافر شود. یعنى این راه بسته است.

 از اینجا بخوبى استفاده مى‌كنیم كه: إنسان نمیتواند از هر راهى كه شد حقّ خود را بدست بیاورد و لو از راهى كه شرع إمضاء نكرده است. بلكه براى بدست آوردن حقّ خود باید از راهى سلوك كند كه شرع آنرا إمضاء كرده باشد؛ أمّا از راهى كه آنرا إمضاء نكرده است، بدست آوردن حقّ جائز نیست و لو حقّش هم ثابت باشد.

 این طریقى را كه إنسان براى بدست آوردن حقِّ ثابتش میخواهد سلوك كند؛ از طریق سلطان جائر یا قضاتى كه از قِبَلِ آنها بر مردم حكومت مى‌كنند، أمر و نهى و فصل خصومت مى‌كنند، طریق باطل است؛ ما نباید از این طریق

سلوك كنیم گرچه به حقّ برسیم.

 چرا؟ براى اینكه مفسده سلوك این طریق، أقوى است از مصلحتِ واقعیه‌اى كه عائد ما میشود. این طریق، طریقى است خطرناك؛ از این طریق إنسان نباید برود. سلطان جائرى آمده، و بنام إسلام و مسلمین حكومت مى‌كند و در أحكام مسلمین به دلخواه خود عمل مى‌كند؛ و قُضاتى را هم براى تقویت حكومت خود گماشته است و به مَتنِ قرآن و متن سنّت و متن ولایت اعتنائى نداشته، بلكه مخالفت دارد؛ و إنسان اگر از این راه برود و به حقّ خود هم برسد، راه خطرناكى را پیموده است.

 زیرا، أوّلًا: تقویتِ سلطنت او را مى‌كند، تقویتِ قضاتِ او را مى‌كند، ركون به ظالم است: وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ[[185]](#footnote-185).

 در قرآن مجید، به كسى كه ركون به ظالم مى‌نماید إیعاد به جهنّم داده شده است كه موجب مَسِّ آتش مى‌شود.

 اگر اعتماد به ظالم نشود، اگر مردم هیچ سراغ سلطان جائر و قُضات آنها نروند، طبعاً دكّان آنها بسته مى‌شود. در غیر اینصورت، مردم به آنان مراجعه مى‌كنند؛ آنها هم بازار خود را گرم مى‌بینند.

 و ثانیاً: آن كسى كه میخواهد حقّ خود را بدست بیاورد، باید از طریق پاك و خالص و صافى سراغ سرچشمه رفته و آب را از آنجا بردارد. اگر از طریقى سلوك كند كه آن طریق آلوده است، این عین لجن زارى است كه آب از آنجا عبور مى‌كند و متعفّن مى‌شود؛ إنسان به آب رسیده است، ولى آبى كه از مجراى عَفِن عبور كرده است؛ آن آب براى او حیات نیست؛ مرض است.

 این مسأله هم، بسیار مسأله دقیق و خطیرى است؛ و جمله‌اى كه حضرت إشاره میكنند، حاوى نكته بسیار مهمّى است كه إنسان بطور كلّى در

امور خود نباید فقط ملاحظه حقّ خودش را بكند و بس! بلكه باید ملاحظه كند كه: این حقّ را از چه طریقى مى‌خواهد بدست بیاورد؟ اگر طریق، موجب ذلّت و إهانت او نبود إنسان دنبال مى‌كند و اگر بر عزّ و شَرَف او نُكسى، ضررى و نقصى إیجاد كرد، إنسان صرف نظر مى‌كند و باید از طریقى عبور كند كه تمام خصوصیات سُلوكیه ملاحظه بشود.

 حضرت مى‌فرماید: اگرچه حقّش هم ثابت است و حقّ خود را میگیرد، أمّا از طریق ممنوع، ممنوع است. از طریق رجوع به سلطان جائر و قُضاتِ از قِبَلِ او ممنوع است. و این مَفسَده، أقوى است از مصلحت حاصله.

 قُلْتُ: کیفَ یصْنَعَانِ؟! عمر بن حنظلَه مى‌گوید: عرض كردم: در این صورت چكار كنند؟ نزاع دارند و نمى‌شود نزاعشان همینطور تا روز قیامت بماند! شما كه سلوك آن طریق را مى‌بندید و مى‌گوئید: نباید به سلطان جائر مراجعه كنند، بنابراین راه خلاصى از این مَخمَصه چیست!؟

## مُفاد: إنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیكُمْ حَاكِمًا

 قَالَ: انْظُرُوا إلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِیثَنَا وَ نَظَرَ فِى حَلالِنَا وَ حَرَامِنَا، وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَارْضَوْا بِهِ حَكَمًا فَإنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیكُمْ حَاكِمًا، فَإذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ یقْبَلْهُ مِنْهُ، فَإنَّمَا بِحُكْمِ اللَهِ قَدِ اسْتَخَفَّ، وَ عَلَینَا رَدَّ، وَ الرَّادُّ عَلَینَا الرَّادُّ عَلَى اللَهِ؛ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشِّرْكِ بِاللَهِ.

 «حضرت فرمودند: نظر كنید به سوى آن كسیكه در میان شماست و مردى است كه حدیث ما را روایت مى‌كند، و نظر در حلال و حرام ما مى‌اندازد، و اطّلاع و عرفان بر أحكام ما دارد؛ او را به عنوان حَكَمِیت براى خود انتخاب كنید، و حكم وى را براى خود إمضاء كنید! زیرا كه من او را براى شما حاكم قرار دادم! پس اگر این مرد حكم كرد به حكم ما، و یكى از متنازعین این حكم را از او قبول نكرد، بداند كه: به حكم خدا استِخفَاف نموده و ما را ردّ كرده است؛ و ردّ كننده بر ما ردّ كننده بر خداست؛ و این در حدِّ شركِ به خداست.

 این جواب حضرت است كه میفرماید: حال كه رجوع به طاغوت حرام

بوده، و راه وصول به حقّ باین طریق مسدود میباشد؛ بروید و از میان خودتان ـ «مَنْ کانَ مِنْکمْ» آن كسى كه از خود شماست، شیعه است، صاحب ولایت است، مُعاند نیست و در راه خلاف راه شما حركت نمى‌كند ـ حاكمى را انتخاب كنید و به او رجوع نمائید. و لیكن باید تأمّل نمائید تا شخص غیر واجد شرائط حكومت، مُنْتَخَب نگردد. باید صاحب نظر بوده فقیه باشد، ناظر در حلال و حرام ما باشد، حلال و حرام ما را بفهمد، حدیث ما را روایت كند، و أحكام ما را بداند. یعنى فقیهى كه عارف بر حلال و حرام و ناظر در أحكام و راوى حدیث است، و مَذاقِ ما و مَمشَاى ما و حكم ما در دست اوست، و مى‌داند حكم ما أهل بیت چیست، و از رسول خدا و قرآن، چه قِسم أحكام را براى شما بیان كرده‌ایم و به شما رسانده‌ایم، این چنین شخصى باید میان شما حكم كند؛ فَإنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیكُمْ حَاكِمًا، من او را براى شما حاكم قرار دادم.

## مخالفت با طریق مجعول شرعى، مخالفت با خداست

 به این میگویند: جَعْل (جعلِ مَنصَب). من او را به عنوان حاكم براى شما قرار دادم. و این حكومت هم، به عنوان حكومت عمومى است، «مَنْ كَانَ مِنْكُم‌» عامّ است، شخصِ خاصّى نیست، هر كسى كه میخواهد اینطور باشد، چه در آن زمانى كه حضرت صادق علیه السّلام بودند و عمر بن حَنظلَه از آن حضرت سؤال مى‌كرد، و چه بعد از آن؛ و همینطور إلى زَمانِنا هذا كه زمان غیبت كُبرى است؛ هر كسى كه بدین نحو باشد، حضرت مى‌فرماید: إنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیكُمْ حَاكِمًا؛ من او را براى شما حاكم قرار دادم. فَإذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ یقْبَلْهُ مِنْه‌، زمانیكه آن فقیه به حكم ما حكم كرد، ولى آن مُتداعى قبول نكرده اعتراض نمود، آن كسى كه حكم علیه او واقع شده است ـ اینجا به جاى‌ «لَمْ یقْبَلا» «لَمْ یقْبَلْ» گفته است؛ زیرا دو نفر كه با یكدیگر مُنازَعه داشته باشند، و به حاكم مراجعه كنند، آن كسى كه حكم لَهِ اوست بالاخره قبول میكند؛ و آن كه حكم له او نیست ردّ میكند؛ لذا به صیغه مُفرد آورده است. چون حاكم نمى‌تواند له هر دو حكم كند. یعنى بگوید این مال هم از آنِ توست؛ و هم

اختصاص به دیگرى دارد؛ حكم در یك مورد، لَه یكى است و علیه دیگرى ـ حكم از این حاكمى كه من او را بر شما جعل كردم، اگر علیه او هم باشد، آن حكم، حكم خداست. اگر مخالفت كند باید بداند كه: به حكم خدا استخفاف كرده است؛ حكم خدا را سبك شمرده است؛ و با این عمل خود، ما را ردّ نموده است؛ و كسیكه ما را ردّ كند خدا را ردّ كرده است؛ و این عمل، همردیف و همطراز شرك به خداست.

 زیرا ما از خود، أمر و نهیى نداریم. این جعلى كه من میكنم از نزد خودم، بِما أنِّى أنِّى‌ نیست، بلكه‌ بِما أنِّى خَلیفَةُ رَسولِ اللَه‌ است؛ و رسول الله هم آیتِ عُظماى پروردگار است؛ و حكم او نیز حكم پروردگار است؛ و رسول خدا، ما أهل بیت را به عنوان ثَقَل در مقابل ثقلِ دیگر كه كتاب الله است قرار داده است و حجّیت قول ما و حجّیت كتاب خدا را در ردیف واحد بیان فرموده است. إنِّى تَارِكٌ فِیكُمُ الثَّقَلَینِ، أَلا وَ إنَّهُمَا الْخَلِیفَتَانِ مِنْ بَعْدِى‌. این كلام دلالت مى‌كند: همین طور كه كتاب خدا بعد از من حجّت است، و شما تمام أحكام را از كتاب خدا مى‌گیرید، و وقتى مطلبى به آیه‌اى از كتاب خدا منتهى شد، حقّ اعتراض و گفتگو ندارید و مطلب تمام مى‌شود (قرآن معصوم است، كتاب خدا عصمت دارد) أهل بیت من نیز كه بعد از من به عنوان إمامت بر شما آنها را معرّفى كرده‌ام، داراى عصمت هستند! یعنى خطائى در رفتار و گفتار آنان وجود ندارد. قول آنها و گفتارشان مانند كتاب خدا حجّیت دارد. بنابراین كسى كه ما را ردّ كند رسول خدا را ردّ كرده و كتاب خدا را ردّ نموده است؛ علیهذا خود خدا را ردّ كرده است و كسى كه ردّ خدا كند شرك به خدا آورده است.

 مطلب بسیار روشن است و حضرت خیلى خوب بیان مى‌كند و نشان میدهد كه ما از قِبَلِ خود هیچ استقلال و أنانیت و شخصیتى نداریم. آنچه داریم عین شخصیت حقّ و ولایت حقّ و أمر و نهى حقّ و أمر و نهى رسول الله است. و ولایت ما ولایت خداست. پس حكمى كه مى‌كنیم كه: إنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ حَاكِمًا،

بر أساس ولایت خداست؛ و كسى كه این حكم را نقض كند یا سبك بشمارد، ولایت خدا را سبك شمرده و آن شخص، مشركِ به خدا خواهد بود.

 عین این روایت را شیخ در «تهذیب» از محمّد بن یحیى، از محمّد بن الحسن بن شَمّون، از محمّد بن عیسى، با همین عبارتى كه كُلَینى نقل كرد، در باب قضاء و أحكام ذكر مى‌كند[[186]](#footnote-186).

## مناطِ أرجحیت در صورت دو حكم فقیه، در مسأله واحده

 أمّا صدوق رضوان الله علیه در «مَنْ لا یحْضُرُهُ الفَقیه»[[187]](#footnote-187) پس از فقراتى كه ذكر شد دنباله‌اى را ذكر مى‌كند كه بسیار جالب است:[[188]](#footnote-188).

 قَالَ: قُلتُ: فِى رَجُلَینِ اخْتَارَ کلُّ وَاحِدٍ مِنْهُم رَجُلًا فَرَضِیا أَنْ یکونَا النَّاظِرَینِ فِى حَقِّهِمَا فَاخْتَلَفَا فِیمَا حَکمَا وَ کلاهُمَا اخْتَلَفَا فِى حَدِیثِنَا؟ مطلب كه به اینجا رسید عمر بن حنظله میگوید: من از حضرت سؤال كردم: حال اگر این دو نفر كه با همدیگر نزاع كردند هر كدام یك مرد را انتخاب كردند، و راضى شدند كه هر یك از آن دو مرد در حقّ آنها نظر كنند و حكم بدهند، و آن دو مرد هم بواسطه اختلاف در حدیثى كه از شما نقل مى‌كنند در حكمشان اختلاف رخ داده است، تكلیف چه خواهد بود؟

 زیرا بدیهى است در صورت وحدت حاكم، حكم براى هر دو نفر از

مُتداعیین نافذ و واجب الإجراء خواهد بود؛ ولى در صورت تعددّ كه هر كدام فردى را كه فقیه و ناظر در حلال و حرام بوده و عارف به أحكام است انتخاب نمایند، باز اگر حكمشان واحد بود، در این صورت نیز مشكلى پیش نمى‌آید؛ أمّا اگر بین آنها در حكم اختلاف افتاد، و این اختلاف ناشى از اختلاف در حدیثى است كه به آن تمسّك نموده‌اند، آنوقت كار به إشكال خواهد كشید. زیرا هر كدام از آنان به طریقى، حدیثى را حجّت دانسته به آن عمل مى‌نماید؛ در اینجا چاره چیست!؟

## میزان أرجحیت، برترى دینى است علماً، فقهاً، عدالةً و وثاقةً

 قَالَ: الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَ أَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِى الْحَدِیثِ وَ أَوْرَعُهُمَا؛ وَ لا یلْتَفَتُ إلَى مَا یحْكُمُ بِهِ الآخَرُ.

 «حضرت فرمودند: آن حكمى نافذ است كه عادل‌ترین و فقیه‌ترین و صادق‌ترین در حدیث، و با وَرَع ترینِ از این دو نفر بدان حكم نموده است؛ و به حكم دیگرى التفات نباید كرد.»

 یعنى در صورت مخالفت حكم دو فقیه در مورد مشخّص، شما ببینید كه: كدامیك از آن دو عدالتشان بهتر، فقهشان قوى تر، صدقشان در حدیث بیشتر، و وَرَع و پاكیزگى و تقوایشان عالیتر است؛ حكم او نافذ است؛ به آن عمل نموده و به حكم دیگرى اعتنا نكنید.

 در اینجا حضرت مى‌فرماید: أَعْدَلُهُمَا وَ أَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِى الْحَدِیثِ وَ أَوْرَعُهُمَا. مناط در أرجَحیت، خصوص أعدَلِیت یا أفقَهِیت یا أصدَقِیت یا أورَعِیت نیست؛ و إلّا ممكن است موجب اختلاف در عنوان رجحان گردد. مثلًا یك نفر أفقه است و دیگرى أعْدل؛ و یكى أصْدق است در حدیث ولى أفْقه نیست، و دیگرى أفقه است ولى أوْرع نیست. و آیا مناط رُجْحان، اجتماع هر چهار صفت مذكور در روایت است؟ یا سه تا، یا دو تا از آنها، و یا یكى هم كفایت مى‌كند؟ و یا اینكه مطلب غیر از این است؟

 مناط در رُجحان را باید در وصفى بیابیم كه بموجب آن، یكى از دو فقیه

بر دیگرى از نظر طریقیتِ به متن واقعِ فقاهت، رُجحان داشته باشد. و بعبارت دیگر، وزن دینى یكى بر دیگرى أرجح باشد. و به عبارت سوّم، كتاب خدا و سنّت پیامبر و آراء و منهاج إمامان علیهم السّلام او را مقدّم بدارد.

 أرْجحیتِ وزن دینىِ فقیهى بر دیگرى به چه چیز است؟ یا به اینست كه عدالتش بیشتر یا فقهش بهتر و یا صدق در حدیثش بیشتر و یا وَرَعش افزون باشد. هر كدام از اینها باشد، بالاخره آن عالمى كه وزن دینى او من حیث المجموع بر دیگرى راجح باشد، حكم او نافذ است و همین كافى است.

 اگر یك نفر مایه دینى و وزن دینى او بیشتر بود حكمش در اینجا حجّت است، وَ لا یلْتَفَتُ إلَى مَا یحْکمُ بِهِ الآخَرُ.

 قَالَ: قُلْتُ: فَإنَّهُمَا عَدْلانِ مَرْضِیانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا لَیسَ یتَفَاضَلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ.

 «مى گوید: عرض كردم: آن دو فقیه، هر دو عدل هستند؛ و مَرضىّ و پسندیده و إمضاء شده و انتخاب شده در نزد أصحاب ما (إمامیه) مى‌باشند؛ و هیچكدام از آنها بر دیگرى تفاضل و برترى نداشته، من جمیع الجهات عَلَى السَّویه هستند.»

 و این هم خود دلیل است بر همان مطلبى كه عرض شد كه: مراد از أعدَل و أفقَه و أوْرَع همان است كه إجمالًا وزن دینى او بیشتر باشد؛ زیرا اگر خصوص أعدلیت و أفقهیت و أمثالهما منظور بود، در اینجا باید عمر بن حَنظَله سؤال كند كه: إنَّهُمَا عَدْلانِ فَقِیهَانِ صِدِّیقَانِ وَرِعَانِ مَرْضِیانِ و ... و در هر دو نفر تمام این صفات جمع است؛ در حالى كه سؤال نكرد و إجمالًا گفت: اگر هر دو نفر عدل و مَرْضىّ باشند چه باید كرد؟ و از اینجا استفاده مى‌كنیم كه در أفقه و أعدل و أمثالهما خصوصیت آن معانى ملاحظه نشده است؛ و فقط همان مَزیتى ملحوظ است كه در اینجا به عنوان عَدْلان مَرْضِیان‌إشاره شده است. و این عنوان حاكى از آن حقیقتى است كه در آن فقیه موجود مى‌باشد. هر دو فقیه پسندیده و مِنْ

جمیع الجهات شایسته و در یك طرازند؛ أَعْلَمِیت و أَصْدَقِیت‌ در میان آنها نیست؛ هر دو در یك درجه هستند؛ در این صورت چه كار باید بكنیم!؟

 قَالَ: فَقَالَ: ینْظَرُ إلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَایتِهِمَا عَنَّا فِى ذَلِكَ الَّذِى حَكَمَا بِهِ الْمُجْمِعُ عَلَیهِ أَصْحَابُكَ؛ فَیؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا؛ وَ یتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِى لَیسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإنَّ الْمُجمَعَ عَلَیهِ حُكْمُنَا لا رَیبَ فِیهِ. وَ إنَّمَا الامُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَینٌ رُشْدُهُ فَمُتَّبَعٌ، وَ أَمْرٌ بَینٌ غَیهُ فَمُجْتَنَبٌ، وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ یرَدُّ حُكْمُهُ إلَى اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ.

 «مى گوید: حضرت فرمودند: نظر میشود به آن روایتى كه اینها از ما روایت مى‌كنند و بر آن حكم مى‌نمایند؛ باید روایتى باشد كه أصحاب تو بر آن روایت اتّفاق و إجماع دارند؛ باید چنین روایتى أخذ شود؛ و آن روایتى كه در نزد أصحاب تو شهرت ندارد و شاذّ است ترك شود؛ زیرا حُكمى كه مُجمَعٌ علیه است حكم ماست و اتّفاقى است و شكّى در آن راه ندارد.

## امور ثلاثه: بَینُ الرُّشد، بَینُ الْغَىّ، وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ یرَدُّ حُكْمُهُ إلَى اللَهِ

 و بدرستى كه امور و مطالب از سه قسم خارج نیستند:

 أوّل: أمرى است كه رشدش روشن است و در راه حقّ استوار و مستقیم است و إنسان را به واقع میرساند؛ باید از این أمر اتّباع نمود، فَمُتَّبَعٌ: حتماً باید اتّباع شود چون بَینُ الرُّشد است.

 دوّم: أمرى است كه بَینُ الغَىّ است. یعنى روشن است كه این گمراهى و ضلالت و تاریكى و هلاكت است؛ این هم حتماً باید اجتناب شود؛ فَمُجْتَنَبٌ‌.

 سوّم: أمرى است كه مشكل است، مبهم است، إنسان نمى‌داند در آن رُشد است یا غىّ. أصل این أمر، مورد تردید و شكّ و رَیب است؛ و مطلب واقعاً بر إنسان روشن نیست؛ در این صورت إنسان باید این حكم را به خداوند عزّ و جلّ بسپارد؛ و از او چاره جوئى نماید؛ و إنسان نباید به أمرى كه در آن شكّ دارد دست بزند.»

 قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ: حَلالٌ بَینٌ، وَ حَرَامٌ بَینٌ، و شُبُهَاتٌ بَینَ ذَلِكَ، فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَى مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَ مَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ ارْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَ هَلَكَ مِنْ حَیثُ لا یعْلَمُ.

 «رسول خدا صلَّى الله علیه و آله (و سلَّم) فرمود: یك حلالى است روشن و آشكار؛ و یك حرامى است روشن و بَین، و شُبُهاتى است بین این دو. و كسى كه از شبهات اجتناب كند، شبهات را ترك كند، از محرّمات نجات پیدا كرده است؛ و كسیكه شبهات را بجا بیاورد، مرتكب محرّمات خواهد شد مِن حَیثُ لا یعْلَم‌بدون اینكه خود بفهمد، ناخود آگاه غَیرَ مُشعِرٍ بِالْهَلاكَه‌در ورطه هلاكت سقوط مى‌كند.»

 إنسان براى اینكه در ورطه هلاكت نیفتد باید از شُبُهات هم اجتناب كند؛ زیرا شبهات گرچه بَینُ الغىّ نباشند، و لیكن شُبهَه هستند. شُبهَه به چه معنى است؟ به این معنى كه ما نمى‌دانیم: حقیقتِ آن غىّ است، یا رشد است؟ ممكن است غىّ باشد! پس اگر إنسان اجتناب نكند و آنرا بجا آورد، ممكن است كه در هلاكت واقع بشود؛ زیرا فرض اینست كه فِیهِ رَیبٌ؛ و آنچه كه: فِیهِ رَیبٌ‌است شاید مصادف با رشد نشود، و ممكن است غىّ باشد و ما ندانیم. زیرا براى ما راه وصول به واقع در این أمر بسته است و در آن رَیب و شُبهه داریم، پس اگر به این كار دست بزنیم ممكن است در مفسده بیفتیم؛ كسى كه مایل نیست در مفسده بیفتد باید از این شبهه اجتناب كند؛ و إلّا اگر اجتناب نكند و بجاى آورد، با فرض اینكه شبهه است و با فرض اینكه فِیه رَیبٌ‌است در غىّ خواهد افتاد وَ هَلَكَ مِن حَیثُ لا یعلَم.

 و حضرت صادق علیه السّلام بعد از اینكه خود بیان فرمودند: إنَّمَا الامُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَینٌ رُشْدُهُ فَمُتَّبَعٌ؛ وَ أَمْرٌ بَینٌ غَیهُ فَمُجْتَنَبٌ؛ وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ یرَدُّ حُكْمُهُ إلَى اللَهِ عَزَّ وَ جَلَ‌، استشهاد كردند به كلام رسول الله كه رسول خدا هم همینطور فرموده‌اند. و حقیقت مطلب را هم بیان فرموده‌اند و غیر از این نیست.

 این واقعیتى است كه اگر صلاح و مصلحت أمرى براى إنسان روشن است و إنسان به تمام حدود و ثُغور آن اطّلاع دارد باید آنرا انجام دهد؛ و اگر مفسده و ضلالت آن واضح است قطعاً باید اجتناب كند؛ و در امور مُتَشابهَه كه طرفینِ مسأله روشن و واضح نیست و ممكن است إنسان در فساد واقع شود باید اجتناب نماید؛ و عمل به آن خلاف حكم عقل است؛ زیرا: هَلَک مِن حَیثُ لا یعلَم.

## سلسله مراتب تدریجیه مرجِّحات حكم فقیه

 حضرت صادق علیه السّلام جواب عُمر بن حَنظلَه را اینطور میدهند كه: این دو فقیهى كه حكم ما را بیان مى‌كنند، و هر دو هم از جهت شخصیت و وزن دینى یكسان مى‌باشند و یكى بر دیگرى فضیلتى ندارد، شما حدیث آنها را ببین؛ اگر فتواى یكى مطابق مشهور و إجماع أصحاب شماست به آن أخذ كن، و از گفتار و فتواى فقیهى كه كلامش مخالف مشهور، و شاذّ مى‌باشد إعراض بنما. زیرا كه: إنَّ الْمُجْمَعَ عَلَیهِ لا رَیبَ فِیهِ‌، و در گفتار فقیه دیگر رَیب است. اگر إنسان گفتار این فقیه را بگیرد بَین الرُّشداست، و اگر به دیگرى عمل كند فِیهِ رَیبٌ‌است؛ وَ هَلَک مِنْ حَیثُ لا یعلَم‌.

 بنابراین، موافقت با مشهور و مُجمعٌ علیه یكى از مراتبى است كه در موارد اختلاف نظر دو فقیه براى وصول به واقع، أمارِیت دارد.

 قُلْتُ: فَإنْ کانَ الخَبَرَانِ عَنْکمْ مَشْهُورَینِ قَدْ رَوَاهُمَا الثِّقَاتُ عَنْکمْ؟!

 «عرض كردم: اگر هر دو حدیث و خبرى كه اینها از شما نقل میكنند مشهورند، و رُوات ثِقات هر دو را از شما نقل كردند، در این صورت چه كنیم؟»

 یعنى هر دو فقیه از این نظر هم مساویند. و كلام این فقیه، كلام مشهوریست كه جماعتى از مؤمنین و شیعیان طبق آن عمل مى‌كنند؛ و رُوات ثِقات هم از شما نقل كرده‌اند. و حكم فقیه دیگر هم كه مخالف آن است هم به همین نحو مى‌باشد؛ آنرا هم جماعتى از ثِقات روایت كرده‌اند؛ و حدیثش هم بر أساس روایت ثِقات، مشهور است؛ و از این جهت هم تفاضلى نیست. در این

صورت چه باید كرد!؟

 قَال: ینْظَرُ! فَمَا وَ افَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ خَالَفَ الْعَامَّةَ أُخِذَ بِهِ.

 «حضرت فرمودند: نظر شود! پس آن حكمى كه موافق با كتاب و سنّت و مخالف با عامّه است، أخذ شود.»

 در میان این دو حكمى كه دو فقیه مى‌كنند، هر حكمى كه با كتاب خدا و سنّت پیغمبر و با عامّه مقایسه شد، و دیدیم با كتاب خدا و سنّت پیغمبر موافق، و با عامّه مخالف است، به آن عمل كنیم و دیگرى را رها كنیم.

 قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاک! وَجَدْنَا أَحَدَ الْخَبَرَینِ مُوَافِقًا لِلْعَامَّةِ، وَ الآخَرَ مُخَالِفًا لَهَا؛ بِأَىِّ الْخَبَرَینِ یؤْخَذُ؟

 «عرض كردم: فدایت شوم! ما دیدیم: یكى از این دو خبر موافق عامّه است؛ یعنى فقهاى عامّه طبق این خبر فتوى مى‌دهند؛ و آن خبرى را كه فقیه دیگر گفته است، مى‌بینیم مخالف با عامّه است؛ در این صورت به كدامیك از این دو عمل كنیم»؟

 قَالَ: بِمَا یخَالِفُ الْعَامَّة، فَإنَّ فِیهِ الرَّشَادَ.

 «حضرت فرمود: به نظر آن فقیهى كه حدیثش مخالف عامّه است عمل كنید؛ زیرا كه رَشاد، در مخالفتِ با عامّه است».

 قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاک! فَإنْ وَ افَقَهُمَا الْخَبَرَانِ جَمِیعًا؟

 عرض كردم: فدایت شوم! اگر هر دو خبر موافق با حكم كتاب و سنّت و نظر عامّه هستند، در این صورت چه كنیم!؟»

 قَالَ: ینظَرُ إلَى مَا هُمْ إلَیهِ أَمْیلُ حُكَّامُهُمْ وَ قُضَاتُهُم، فَیتْرَكُ وَ یؤْخَذُ بِالآخَرِ.

 «حضرت فرمودند: در این صورت كه هر دو خبر موافق با عامّه هستند، باید نظر نمود كه: حكّام و قُضات عامّه به كدامیك از آن دو بیشتر میل دارند، و

كدامیك از آن دو فتوى را بیشتر مورد عمل خود قرار میدهند، باید آن را رها نمود، و آن خبرى را كه كمتر به مضمونِ آن عمل مى‌كنند أخذ كرد».

 قُلْتُ: فَإنْ وَافَقَ حُکامَهُمْ وَ قُضَاتَهُمُ الْخَبَرَانِ جَمِیعًا؟

 «عرض كردم كه: اگر قُضات و حكّام آنها یكسان به هر دو خبر توجّه دارند، و أمیل نسبت به حكمى دون حكم دیگر نیستند ـ زیرا ممكن است أخبار عامّه موافق با واقع باشند، و به صِرفِ انتساب خبرى به آنان نمى‌توان آن را مردود دانست؛ از قضا در این مسأله، هم این دسته و هم آن دسته هر دو یكسان نسبت به این دو خبر تمایل داشتند و یكى تفاضلى بر دیگرى نداشت ـ در این صورت چه كنیم!؟»

 قَالَ: إذَا كَانَ كَذَلِكَ فَأَرْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إمَامَك، فَإنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَیرٌ مِنَ الاقْتِحَامِ فِى الْهَلَكَاتِ.

 «حضرت فرمودند: دست نگاهدار! و عمل را به تأخیر بیانداز تا اینكه إمامت را ملاقات كنى؛ و از او سؤال نمائى. زیرا كه: وُقُوفِ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَیرٌ مِنَ الاقْتِحَامِ فِى الْهَلَكَاتِ.

 إنسان در مورد مشكوك و شُبهه ناك، باید توقّف كند و بهتر از اینست كه عَلَى الْعَمْیآء و در حال نابینائى و بدون علم اقتحام كند، و خود را در هَلَكات داخل نماید.

 این بود روایتى كه صدوق در باب قَضاء در «مَن لا یحْضُرُهُ الفَقِیه» آورده و مطلب در همین جا تمام شده است، و واقعاً خیلى خیلى روایت شایسته و بایسته و پر معنى، و پر محتوائى است.

## پنج و یا هفت مرتبه مراتب تدریجیه، در تعین أخذ حكم در ولایت فقیه

 در این روایت، پنج نوبت ـ غیر از آن قسمت أوّل و آخر كه با آنها هفت درجه میشود ـ حضرت از أماره‌اى به أماره دیگر منتقل میشوند؛ چون راههائى كه در این روایت نشان داده شده است، تماماً أماره براى وصول به واقع هستند.

 راوى سؤال میكند كه: این دو نفر با هم در دَین یا میراث نزاع دارند، أماره

براى وصول به واقع چیست؟ حضرت میفرمایند: رجوع به حكّام و قضات جائز نیست، باید در این صورت به فقهاى شیعه مراجعه كنید! این أماره به واقع است؛ فتواى فقیه موضوعیت ندارد؛ بلكه أماره براى واقع است. حضرت در اینجا جعل أماریت براى فتواى فقیه مى‌نمایند.

 بعد راوى عرض مى‌كند: اگر این دو فقیه با هم مخالفت كردند، در این صورت چه كنیم؟ حضرت مى‌فرمایند: در این صورت ببینید وزنه دینى این دو فقیه، كدامیك سنگین‌تر است؟ أماره آنجاست. اگر یك فقیه حكمى كرد و فقیه دیگر حكم خلافى نمود، آن فقیهى كه فقهش و عدالتش، إجمالًا وزنه دینى‌اش سنگین‌تر است، مُسلَّماً أماریتش بیشتر است؛ و بیشتر كاشِفیتِ از واقع دارد؛ و باید از او أخذ نمود. پس أعدلیت و أفقهیت، در مرتبه دوّم أماره واقع میشود.

 حال اگر در تمام این جهات یكسان بودند چه كنیم؟ فرمود: ببینید كه كدامیك از این دو نظر مشهور است؟ هر دو فقیه، عادل و صادق و وَرِع و مُتَّقِى هستند؛ و لیكن حدیث و حكم یكى از آنها، مشهور و إجماعى نیست؛ بلكه قولى است شاذّ و نادر. ولى فقیه دیگر قولش إجماعى است؛ و أماریتش قوى‌تر است. اگر یك قول شاذّى به إنسان إرائه شود یا یك قول مشهورى كه پشتوانه داشته باشد، كدامیك از آن دو أماریتش نسبت به واقع و كشف از متن حقیقت قوى‌تر است؟ مسلّم آن كه اتّفاقى است.

 حال اگر در این صورت هم أماریت ساقط شد، و هر دو در یك ردیف بودند، در اینجا ما أماره‌اى نداشتیم كه بواسطه مُجمَعٌ علیه بودن، حكم واقع را كشف كنیم، اینجا چه كار باید كرد؟

 حضرت میفرمایند: ببینید كه كدامیك از این حكم‌ها موافق كتاب و موافق سنّت است! زیرا حكم ما، لا جَرَم موافق كتاب و سنّت است. بنابراین، حكمى كه موافق كتاب و سنّت است از ماست، و إلّا حكمى است مخالف با حكم ما كه از فقها عامّه بوده و از ما نیست.

 نكته جالب توجّه اینكه چرا حضرت موافقت با كتاب و سنّت را در رُتبه مؤَخَّر از أمارات قبلى قرار دادند؛ نه در رُتبه اولى؟

 باید عرض كرد: در رتبه اولى معنى ندارد. آنجائى كه ما نزد فقیهى مى‌رویم و از او حكمى را سؤال مى‌كنیم، اگر او عادل باشد و حكم را از ناحیه إمامان بیان كند، مسلّم موافق كتاب و سنّت خواهد بود؛ در این شكّى نیست. و اگر هر دو عَدل و مَرْضىّ باشند، باز شكّى نیست كه فقیه أعدل حكم را موافق كتاب و سنّت بیان مى‌كند. و در مرحله سوّم اگر حكم یكى از آن دو مُجمَعٌ علیه بود، مسلّم موافق كتاب و سنّت است.

 در اینجا حضرت میفرمایند: اگر دستت از سه أماره أوّل كوتاه شد، موافقت كتاب و سنّت أماره میشود؛ پس در مرحله چهارم أماره بودنِ موافقت كتاب و سنّت بر حكم واقعى، خود را نشان مى‌دهد.

 و اگر هر دو خبر موافق كتاب و سنّت بودند، در این صورت چه كنیم؟ ممكن است این فقیه استدلال برخبرى موافق كتاب كند، و دیگرى هم استدلال بر خبرى دیگر كه آن هم موافق كتاب است. اینجا چه كار كنیم؟! أماره‌اى هم نداریم! در این صورت این أماره هم از دست ما گرفته میشود!

 حضرت میفرمایند: در این صورت ببینید: كدامیك موافق عامّه است و كدامیك مخالف؛ آنكه مخالف است بگیرید! چرا؟ آیا از این جهت است كه مخالفت با عامّه فِى حدِّ نَفسِهِ موضوعیت دارد؟ این غلط است. زیرا كه بسیارى از كارهاى آنان خوب است. آراء عامّه‌كه موافق با كتاب و سنّت است نباید ترك شود. مخالفت با عامّه موضوعیت ندارد؛ بلكه طریقتّت دارد. یعنى چون عامّه داعى بر تغییر أحكام بر خلاف كتاب و سنّت، و بر خلاف روایات أئمّه علیهم السّلام ـ كه هادى به سوى كتاب و سنّت هستند ـ دارند، تا مكتب خود را از مكتب أهل بیت جدا كنند، و جدائى از مكتب أهل بیت عین جدائى از كتاب الله و سنّت است، پس آنچه را كه آنها حكم مى‌كنند خلاف حكم

واقعى است. آن وقت در اینجا كه مى‌فرماید: خُذْ بِمَا خَالَفَ الْعَامَّةَ، یعنى مخالفت عامّه طریق است به سوى واقع؛ نه اینكه مخالفت عامّه موضوعیت دارد. وقتى دو راه براى ما مشتبه شد، در راهى كه خلاف عاّمه است باید قدم برداریم؛ زیرا كه غالباً آنها أحكامشان خلاف كتاب و سنّت و خلاف ولایت است. پس آن حكمى را باید عمل كرد كه مخالف با رأى آنان باشد. فَإنَّ الرُّشْدَ فِى خِلافِهِمْ، به این معنى است. یعنى چون آنها راه غىّ را پیمودند، در حال شكّ، خلاف آنها أماریت براى راه رشد دارد.

 اللَهُمّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس دهم: بحث در سند و دلالت مقبوله عمر بن حنظله

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 بحث پیرامون مقبوله عُمَر بن حَنظله بود؛ عرض شد: حضرت صادق علیه السّلام، طبق روایتِ «مَن لَا یحضُرهُ الفَقیه» براى قول فقیه شیعه إمامىّ، هفت مرتبه از حُجّیت را على نحو اختلاف سلسله مراتب قرار داده‌اند. و مرتبه چهارم، موافقت كتاب و سنّت بود.

## علّت عدم قبول روایتِ موافق عامّه در وقت تعارض خَبَرَین

 حال اگر دو فقیه در مسأله‌اى با هم اختلاف داشته باشند و هر دو، قولشان موافق كتاب و سنّت باشد، نوبت به مقایسه كردن با أقوال عامّه میرسد؛ كه حضرت میفرماید: در این صورت، آن قولى را كه خلاف عامّه است أخذ كن؛ فَإنَّ فِیهِ الرَّشَادَ. چون در خلاف عامّه رَشاد است. رشد و راه یافتن و به واقع رسیدن است؛ در مقابل ضَلال كه به معنى گم شدن مى‌باشد.

 عرض شد: مخالفت عامّه موضوعیت ندارد، بلكه طریقیت دارد. كما اینكه بقیه علائم و أماراتى كه در این خبر شریف نقل شده است، آنها هم نسبت به واقع أمَارِیت‌دارند، و كشف واقع میكنند.

 ترجیح قولِ مخالف عامّه نه بجهت اینست كه: مخالفت عامّه یك موضوعى است از موضوعات و چون عامّه، عامّه هستند، و مخالفِ با ولایت مى‌باشند، بنابراین همه گفتار آنها غلط، و تمام آرائشان نادرست است؛ و

روایاتى را كه از رسول خدا نقل مى‌كنند همه غلط است! اینطور نیست؛ زیرا ما وجداناً مى‌بینیم بعضى از روایاتى را كه از پیغمبر نقل مى‌كنند صحیح و درست است. و در این صورت وجهى ندارد كه ما به آنها عمل نكنیم. ما به هر خبر ثقه‌اى عمل مى‌كنیم؛ خواه راوى آن شیعه باشد خواه سُنّى. مَناطِ عمل به خبر، وثوق است؛ نه إمامى بودن و عدالت. اگر یك عامّى خبرى بطور صحیح از پیغمبر نقل كرد، ما به آن خبر عمل مى‌كنیم.

 بلكه بجهت اینست كه: بعضى از أخبار عامّه خلاف كتاب و سنّت است؛ و چون روِیه و مَمْشاى خود را از مَمْشاى أئمّه أهل بیت علیهم السّلام جدا كرده‌اند، آن أخبار را جعل كرده و اتّكاى براجتهاد خود نمودند، نه بر نَصّ. عامّه بعضى از أخبارى را كه شاهد براى مدّعاى خودشان باشد جعل نموده و مقام پیغمبر را پائین آوردند؛ براى اینكه با مقام خلفاى غاصب در یك سطح قرار گرفته، یا اینكه پیغمبر قدرى بالاتر باشد.

 این جعل أخبار در میان آنها براى ما موجب شكّ شده است كه آیا این خبرى را كه ما میخواهیم به او أخذ كنیم، و از عامّه بگیریم، از همان أخبار مجعوله است؛ یا نه، خبرِ صحیح است و حكایت از واقع مى‌كند؟

 در اینجا حضرت یك أماره نشان میدهند؛ مى‌گویند: اگر به روایت مشكوكى برخورد نمودید كه نمى‌دانید: آیا كاشفیت از واقع دارد یا نه؟ و شكّ كردید كه این قول، قول ماست یا قول خلاف ما؟ ـ در حالتى كه این دو فقیه، هر دو از ما حدیث مى‌كنند آن كه خلاف عامّه است، قدرى كاشفیت و أماریتش بیشتراست كه قول ما باشد؛ زیرا دو خبر مخالفِ هم، كه وارد شده است، نمى‌شود هر دو (مَعاً) از ما صادر شده باشد؛ طبعاً یكى از آنها از ما صادر شده و دیگرى نشده است.

 حال در موقع شكّ آن خبرى كه با عامّه موافق است، از جهت كاشفیت از قول ما، دورتر است از خبرى كه مخالف عامّه است. آن، به قول ما نزدیكتر

است. و این فقط از جهت كاشفیت است؛ آنهم در این مرتبه: مرتبه پنجم.

## علّت و فلسفه: شَاوِرُوا النِّسَآءَ وَ خَالِفُوهُنَ

 ما نظیر این را در أحكام ـ كه از جهت كاشفیت براى ما دستورى داده‌اند ـ زیاد داریم. مثلًا رسول أكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم درباره زنان مى‌فرمایند: شَاوِرُوا النِّسَآءَ وَ خَالِفُوهُنَّ فَإنَّ خِلافَهُنَّ بَركَة[[189]](#footnote-189) «با زنها مشورت كنید و مخالفت كنید، پس همانا بركت در مخالفت با آنهاست.» یعنى بعد از مشورت، آنچه كه در جواب از آنها شنیدید، با آن مخالفت بكنید؛ هر چه آنها مى‌گویند خلافش را انجام دهید!

 حال معنى این حدیث چیست؟ آیا قول زنها براى فساد و نقصان و تباهى موضوعیت دارد؟ و قول خلافشان عین صلاح و رَشاد است به عنوان موضوع؟ مسلّم این جهت نیست؛ حضرت نمى‌خواهد بفرماید: هر چه زنها مى‌گویند خلاف است.

 ما وجداناً مى‌بینیم كه زنان چیزهائى مى‌گویند كه صحیح و بجا هم هست. فعلیهذا نمى‌توانیم بگوئیم: جمله: شَاوِرُوا النِّسَآءَ وَ خَالِفُوهُنَ‌، موضوعیت دارد، نه؛ این موضوع نیست؛ بلكه این طریقِ براى واقع است و باید خصوص طریق را جستجو كرد؛ به اینكه محلّ مشورت با زنان كجاست؟ در كجا با آنها مشورت كنیم و بعد مخالفت كنیم؟

 در بعضى از موارد، خودِ شرع به ما گفته است: با زنان مشورت كرده و طبق رأیشان با آنها رفتار كنید! در امورى كه راجع به آنها و زندگى آنها، و راجع به توسعه نفقه آنهاست، یا مربوط به آسایش و آرامش آنها در خانه است، و یا در مورد كیفیت غذا و طبخ آن، اینها را به عهده خود آنان بگذارید؛ هر چه ایشان میخواهند، سختگیرى نكنید! مِن باب مثال نگوئید: من فلان غذا را میخواهم، و او غذاى دیگر دوست دارد. شما مرد هستید و اینها را به عهده او بگذارید؛ هر چه او میخواهد انجام دهد. این امور را اصولًا به زنها بسپارید!

 بعضى از امور كه أبداً إنسان نباید با زنان مشورت كند؛ و صد در صد باید با آنها مخالفت كرده و بر خلاف آراء آنها رفتار نماید؛ مانند آنجائى كه قضیه ناموس و حفظ حجاب و نگهدارى زن، و أمثال این مسائل است.

 چون طبیعت زن، طبیعت مُتَجَمِّل است؛ طبیعت جمال و إبراز جمال و خود آرائى و خود نشان دادن است. هر زنى در طبع خودش دوست دارد خود را نشان بدهد؛ و این در مرد نیست. مرد میخواهد عقل، فُتوّت، شَجاعت، علم، جاه، قدرت و سیطره‌اش را نشان بدهد. و محلّ و میدان مَعارِك مردان در اینهاست.

 أمّا محلّ معركه زنها در جمال است. هر زنى میخواهد خودش را نشان بدهد. جمال و شكل خود را نشان بدهد. و اگر جمال او در سرحدّ كمال نباشد، خود را به أشیاء زینتى آراسته و با أنواع لوازم آرایش تزئین مى‌نماید تا اینكه جمال خود را در حدّ نصاب بالا آورده، نشان بدهد. و این غریزه زن است!

 در دنیا یك زن پیدا نمى‌شود إلّا اینكه اینطور مى‌باشد. منتهى زنان مؤمنه، این غریزه را بر أساس قواى عقلانىّ و بر أساس دستورات دینىّ در حدّ اعتدال تعدیل مى‌كنند، و زنان دیگر در حدّ إفراط بكار مى‌بندند.

 حال كه زنان داراى این غریزه میباشند، شما براى اینكه آنها را از فساد و اختلاط با مردان، و آلوده شدن و تباهى و فساد نجات بدهید، باید در حفظ و حراست آنها بسیار كوشا باشید! نباید به آنها إجازه بدهید به خیال خود هر جائى كه میخواهند بروند؛ یا اینكه هر لباسى كه خود دوست دارند (لباسهاى نازك) بپوشند. چه، رسول خدا نهى فرمود از اینكه مردى براى زنِ خود لباس نازك بخرد؛ و یا به آنان إجازه دهد كه در حمّامهاى عمومى، یا در عروسیهاى عمومى شركت كنند. و این بدین جهت است كه آنها روى إحساسات و لذّات شهوانى رفتار مى‌كنند؛ و مى‌روند و فرسوده و تباه میشوند، مِنْ حَیثُ إنَّهُنَّ لَا

یشْعُرْنَ.

 أمّا شما كه مرد هستید باید آنها را در محیط مصونیت و عصمت نگهدارى كنید. و به هیچ وجه مِنَ الوُجوه، در این امور بر آنها تنازل ننمائید.

 اینك شما ببینید در این جمهورى إسلامى كه بیش از ده سال از عمر آن مى‌گذرد، هنوز نمى‌شود كه فقط با تلطُّف و مهربانى به زنان بگویند: خانم حجابت را حفظ كن و خود را از نامَحرم پوشانده و مُویت را نشان نده! زیرا، در صورت عدم تلقّى به قبول، حتماً باید آنها را با قوّه جبریه و قهریه تأدیب كرد. زنها را باید شلّاق زد، تعزیر نمود تا اینكه طبق سنّت إلهى با حجاب باشند. و إلّا اگر از این خانم تقاضا كنیم كه بدن را در پوشش كامل قرار دهید و حجاب داشته باشید، او تقاضاى ما را قبول نمى‌كند؛ و طبق تقاضاى باطنى خودش عمل مى‌نماید.

 حال اگر شما در این امور، با زن مشورت كنید، صد در صد رأى او بر طبق إحساسات و خود آرائى و جمال آرائى و نشان دادن خود اوست. او هیچگاه در این مشورت‌ها و نشست‌ها و سمینارها، طبق آراء عقلانیه مردان رأى نمیدهد؛ بلكه بر طبق إحساسات و عواطف خود رأى میدهد؛ و این همان مسأله فساد است. و در اینجا حتماً باید مخالفت كرد. مخالفت با نفس أمّاره و شیطان درون؛ و با شیطان برون.

 یا مثلًا الآن درب منزل را میزنند؛ برادر زنِ إنسان با زوجه‌اش، یا برادر إنسان با عیالش مى‌آید؛ در یك اطاق، زن و مرد با همدیگر مى‌نشینند؛ اختلاط مى‌كنند ـ كما اینكه امروزه طبق آداب كفر مرسوم است ـ در حالیكه این زن با آن مرد، نامحرم و آن هم با این نامحرم است. بعد هم سر یك سفره مى‌نشینند، غذا میخورند، دستها بطرف سفره دراز مى‌شود، زینت‌ها معلوم میگردد، سر و گردن نشان داده مى‌شود. با یكدیگر كلام و گفتگو داشته و مى‌خندند و غذا مى‌خورند، هر كدام به دیگرى تعارف مى‌كنند؛ و مى‌گویند: عیبى ندارد! زیرا

او برادر شوهر یا پسر عموى من، یا دوست پدرم یا ... مى‌باشد، در صورتى كه خدا لعنت كرده سفره‌اى را كه در آن زن با مرد أجنبى نشسته و اینطور اختلاط پیدا كنند، و با همدیگر غذا خورده و مذاكره و خودنمائى نمایند.

 حال اگر شما در این أمر با زن مشورت كنید كه آیا من اینها را در اطاق علیحده ببرم یا با هم در یك جا بنشینیم؟! مى‌گوید: آقا جان بنشینیم! مگر بیكارید؟! به او بر مى‌خورد و چنین و چنان.

 أبداً در این امور مشورت نكنید. درب خانه را ببندید! یا زن و مرد أجنبى را راه ندهید، یا اگر راه دادید، مرد را در اطاق بیرونى خودتان پذیرائى نمائید؛ و مخدرّه هم باید در اندرونى، توسّط زن پذیرائى بشود. و إلّا فساد است، فساد!! و آتش خانمانسوز. و زنهایتان به أعمال ناشایستى مبتلا میشوند كه خودتان هم خبر ندارید!! مى‌گوئید: به به! زنِ من أهل این حرفها نیست؛ عیال من معصوم است، و چنین و چنان؛ و خبر ندارید كه كلاه بر سرتان فرو رفته، و تا كمر آمده؛ و خودتان نمیدانید قضایا از چه قرار است. در این صورت باید حتماً با زنان مخالفت كرد.

 در سابق الایام منازل دو قسمت مستقلّ و جداگانه‌اى (بیرونى و اندرونى) داشت؛ و بعضاً داراى دو در بود. واردینِ مرد در بیرونى پذیرائى مى‌شدند؛ و زنان در اندرون. اگر ماهها هم بدین منوال میگذشت، أبداً تماسّى نبود. زن در كمال استراحت، مشغول به وظایف خود، در اندرون به سر میبرد؛ و مرد نیز با كمال وَقار و متانت در بیرونى بكار خود مى‌پرداخت. أمّا از وقتى كه نقشه‌هاى ساختمانها را از بلاد كفر آوردند، و اطاقها همه در یكجا با دستشوئى و مَطبخ واحد و مشترك قرار گرفت، و داشتن إشراف بر خانه همسایه، و جاى دادن زنان را در غرفه‌ها و طبقات فوقانى همچون مردان متداول شد، دیگر أمر اختلاط زن و مرد، و تداخل فیما بینهم، مثل تداخل بیوت و اطاقها أمرى مرسوم و رائج گشت.

 بر عهده حكومت إسلام و از وظائف حاكم است كه: در أمر خانه سازى و تطبیق آن با دستورات شرعىّ مراقبت كند، و خانه‌ها را در عین داشتن سكونت و آرامش كامل و حفظ الصّحه و وسائل بهداشتى، طبق أحكام إسلام بنا كند؛ نقشه ساختمانها را طورى بدهد كه: تمام جهات عفّت و عصمت زنان و در عین حال سلامتى مزاج و آسایش فكرى در آن تأمین گردد.

## معنى: عُقُولُ النِّساء فِى جَمَالِهِنَّ وَ جَمَالُ الرِّجَالِ فِى عُقُولِهِمْ

 أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌فرماید: عُقُولُ النِّسَآء فِى جَمَالِهِنَّ وَ جَمَالُ الرِّجَالِ فِى عُقُولِهِمْ.

 چه فرمایش عجیبى است! مى‌فرماید: زینت مرد در عقل اوست. هر موجودى یك زینت و جمالى دارد. جمال مرد عقل اوست. هر مردیكه عقلش بیشتر باشد جمالش بیشتر است. أمّا عقل زن در جمال اوست. یعنى زن، هر چه إدراكات خود را، فكر خود را جمع كند باز هم از مرتبه جمال تصاعد نمى‌كند. فكرش، اندیشه‌اش، خاطراتش همه در حول و حوش جمال دور میزند؛ فكرش جمال است، صورت است، آداب تجمّلات زندگى و خود آرائى و خودنمائى است. عقل، یعنى إدراكات و اندیشه زن، در این محدوده خلاصه میشود و از این تجاوز نمى‌كند.

 این مرد است و آن زن؛ این زن باید در تحت قَیمومَت، و مُدَبّریت مرد برود و راه كمال را طّى كند و به سعادت برسد. پس در این أمر هم نمى‌شود با زنها مشورت كرد.

 أمّا اگر موردى اتّفاق افتاد ـ من باب مثال ـ كه شما راه را نمیدانید. أصلًا نمیدانید كه وظیفه شما چیست؟ و آیا باید این كار را انجام بدهید یا نه؟ مثل اینكه زندگى بر شما سخت شده است، قرضتان زیاد شده است، و به فكرتان رسیده یا بعضى به شما گفته‌اند كه: بیا كارمند فلان بانك، یا مؤسّسه رَبَوىّ بشو! زیرا كه در آنجا پول زیادتر است. و شما هم مى‌بینید كه واقعاً زندگى برایتان سخت شده است، مى‌آیید با عیالتان مشورت مى‌كنید: آیا این كار را بكنم یا

نكنم؟! مى‌گوید: آرى انجام بده! زیرا زندگیمان سر و سامانى پیدا میكند؛ چنین و چنان مى‌شود؛ در این صورت تو كارمند مى‌شوى و شخصیتى هم پیدا مى‌كنى!

 یا اینكه خانه شما خراب شده، میخواهید تجدید بنا كنید، مى‌گویند: برو از بانك پول بگیر. شما هم میروید با زنتان مشورت مى‌كنید، او مى‌گوید: این كار لازم است؛ حتماً برو و پول بگیر! قرضش را هم بتدریج أدا مى‌كنى و چنین و چنان، و أمثال اینها.

 یا اینكه مرد را به فلان مؤسّسه دعوت نمودند؛ مؤسّسه هم جائى است كه طبعاً أفرادى كه در آنجا شركت مى‌كنند، كم كم رشد میكنند؛ حقِّ حساب و رشوه‌اى به آنها داده میشود؛ و أمثال اینها. و شما متحیر هستید و نمیدانید كه: آیا این كار را بكنید یا نه؟

 در مثل این مسائل مى‌فرماید: شَاوِرُوا النِّسَآءَ وَ خَالِفُوهُنَّ. «با زنان مشورت كنید و خلافش را عمل نمائید.» چون زن إحساسى است؛ و طبعاً آن رأیى كه میدهد بر أساس طبع إحساسى اوست، و تو خلاف آنرا انجام بده تا به حقّ برسى! پس در این موارد، زن هر چه گفت خلاف آنرا بجا بیاورید. و مراد از مخالفت هم، داد و بیداد و دَعوا و نزاع نیست، بلكه منظور اینست كه بعد از اینكه رأى او را بدست آوردى، عملًا خلاف آن رفتار كن و به دنبال كار خود برو.

 و این یك أماره و طریقى براى كشف واقع است. چون دائره محدوده أفكار زن در جمال و إحساس است، و دائره تفكّرات مرد عقل و أصالت است؛ آنجائى كه شكّ دارید و نمیدانید: اینكار شما بر أساس إحساس است یا عقل؟ با او مشورت كنید و از این جهت كه او خود را بطرف إحساس میبرد و نظر میدهد، خِلافًا لِرَأْیهَا وَ إیصَالًا إلَى ذِرْوَةِ الْحَقِّ، وَ مِعْرَاجًا عَلَى سُلَّمِ الْوَاقِعیةِ، وَ تَوَصُّلا إلَى الْحَقِیقَةِ عمل نموده، و مخالفت با او بكنید، تا بر أساس عقلانیت و متانت و أصالت خود رسیده باشید. این است معنى: شَاوِرُوا النِّسَآءَ وَ

خَالِفُوهُنَّ.

 پس همانطور كه: شَاوِرُوا النِّسَآءَ وَ خَالِفُوهُنَ‌ أماره‌اى است براى كشف واقع، همینطور در این روایت شریفه، حضرت مخالفت با عامّه را بعنوان أماره واقع نشان مى‌دهد.

 حال اگر ما دیدیم كه این دو فقیه، هر دو، رأیشان موافق عامّه یا مخالف آنها بود، در این صورت چه كنیم؟ حضرت میفرماید: نگاه كن كه قُضات و حُكّامِ آنان به كدامیك از این دو أمْیل هستند؟ میلشان به كدام بیشتر است؟ آن را كه میل قضاتشان نسبت به آن بیشتر است ترك كن. چون قضات و حكّام، أفرادى هستند كه سرشناسند، و طبعاً میخواهند رأى سلطان را بدست بیاورند، و رضایت او را حاصل كنند؛ بنابراین، از واقع دورترند. حال آن كسى كه از واقع دورتر است قولش را رها كن و قول آن كسى را كه خلاف اوست بگیر!

## معنى: إنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَیرٌ مِنَ الاقْتِحَامِ فِى الْهَلَكَاتِ!

 و اگر این أماره هم، كه در مرحله ششم بعنوان أماریت بیان كردیم موجود نبود، یعنى هر دو در یك درجه از اعتبار بودند، در این صورت توقّف كن! چه، اینجا محلّ احتیاط است. و دست به عمل نزن، فَإنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَیرٌ مِنَ الاقْتِحَامِ فِى الْهَلَكَاتِ‌. اینجا جاى احتیاط و توقّف است، تا اینكه خدمت إمام خود رسیده از او سؤال كنى!

 این مراتب هفتگانه بعنوان كاشفیت و مرآتیت براى واقع است. این است حقیقت مطلب.

 كما اینكه در «اصول» هم ثابت شده است كه: اگر ما نسبت به حكمى قطع پیدا نمودیم ـ حال آن قطع از هر كجا كه میخواهد بدست بیاید ـ حجّت است؛ زیرا حجّیت قطع، ذاتى و عقلى است؛ و نیاز به جعل حجّیت خارجى ندارد؛ بلكه اصولًا جعل حجّیت براى آن محال است؛ و إلّا دوریا تسلسل‌لازم مى‌آید و إعطاى حجّیت به قطع و یقین محال است. چیزى را كه إنسان بدان قطع دارد، عقلًا باید بر طبق آن عمل كند.

 اگر در مسأله‌اى از مسائل، إنسان قطع پیدا ننمود، نوبت به چیزى میرسد كه بتواند مكلّف را تا حدودى به واقع رهبرى نموده و مِرآت براى آن باشد، و آن در وهله أوّل أمارات است.

## معنى أماره و أصل و ترتّب اصول بر أمارات

 أمَارَه‌ یعنى چیزى كه كاشفیّت داشته، راهى را به واقع نشان بدهد، البتّه كشف ناقص كه بواسطه جَعلِ شارع آن نقصانش تكمیل میشود؛ اگر كشفِ تامّ باشد كه براى إنسان قطع مى‌آورد؛ ولى چون كشفِ ناقص دارد احتیاج به جعل حجّیت دارد. بعد از اینكه شارع أماره خاصّى، یا همه أمارات را براى ما حجّت كرد، بواسطه حجّیت شارع، آن نقصى كه در إرائه واقع در این أماره وجود دارد، جبران میشود؛ و شارع او را بمنزله أماره تمام نما و كاشف تامّ قرار میدهد. و آن براى إنسان حجّت است. لذا أمارات، از نظر حجّیت در درجه أوّل قرار دارند؛ و باید بدانها عمل نمود.

 و اگر حُكمى فاقد أماره بود، در رتبه بعد، اصول مُحرِزه است. و بین اصول مُحرِزه با أماره فرق است. أصل محرز یعنى چیزى كه فى الجمله كاشفیت از واقع داشته و مُحرزِ واقع است؛ مثل استِصحاب. خواه حُجّیت استصحاب از باب أخبار باشد یا از باب ظنّ ـ كما اینكه قُدماء و بعضى از اصولیین مانند مرحوم صاحب «قوانین» و دیگران، آنرا از باب ظنّ حجّت مى‌دانستند ـ أمّا اینكه از باب ظنّ حجّت باشد، چون ظنّ كاشف از واقع است. و أمّا أخبار هم، استصحاب را از باب مُحرِزِیت واقع، براى ما حجّت كرده است.

 ما استصحاب را حجّت مى‌دانیم؛ أمّا نه در مرتبه أمارات (مانند: خبر ثقه یا شُهرت یا إجماع) زیرا احراز استصحاب نسبت به واقع ضعیف است؛ و در رتبه أمَاره نیست؛ و از طرفى هم أصل تَعَبُّدى مَحض نیست كه أبداً إحراز واقع نداشته و در رتبه اصول باشد؛ لذا بین أمارات و اصول واقع شده است. لهذا اگر أماره‌اى بر حكمى وجود داشت، بر طبق آن؛ و إلّا به استصحاب كه أصل مُحرز است عمل میشود.

 و اگر استصحاب (أصل مُحرِز) نبود، نوبت به اصول شرعیه یعنى برائت و تخییر و اشتغال شرعىّ میرسد. یعنى در جائى كه استصحاب هم نیست، و هیچگونه إحرازى و كشفى ـ و لو فى الجمله ـ نسبت به واقع وجود ندارد، نوبت به أصل تعبّدى محض مى‌رسد. یعنى شارع بما میگوید: من شما را مُتَعبّد مى‌كنم كه در اینجا برائت جارى كنید! یا در اینجا شما را تعبّداً أمر به احتیاط مى‌كنم! یا اینكه بین این دو محذور، تخییر قائل بشوید! إذَنْ فَتَخَیر.

 و اگر أصل شرعى نبود، در مرحله چهارم اصول عقلیه هستند كه عبارتند از: برائت عقلىّ و احتیاط عقلىّ و تخییر عقلىّ.

 برائت عقلى در آنجائى است كه ما یقین داشته باشیم بیانى از طرف شارع نیست. اگر احتمال بدهیم بیانى باشد، اینجا برائت عقلى جارى نمى‌شود. و أمّا اگر یقین داریم كه بیانى نیست، در اینجا عقل حكم به برائت میكند.

 و أمّا اگر احتمال بیان بدهیم، احتمال خطر بدهیم، آنوقت یا اینكه موردى است كه میگوئیم دفع ضررِ محتَمل بهتر است از جلب منفعت؛ و این أولى و مقدّم است. در این صورت حتماً باید قائل به اشتغال بشویم مثل: أَرْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إمَامَک! لیكن‌ «أَرْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إمَامَک» در مرحله سوّم است نه در مرتبه چهارم، زیرا كه أصل، أصل شرعىّ است، نه أصل عقلىّ.

 و یا اینكه موردى است كه طرفین آن با هم مساوى هستند اینجا هم مورد تخییر عقلى است.

 تمام این مراتب هفتگانه‌اى را كه إمام علیه السّلام براى ما در این روایت بیان كردند، همه عبارتند از: تمسّك به أمارات؛ أعمّ از أماراتى كه در درجه أوّل قرار دارند، و اصول مُحرزه مثل استصحاب، زیرا آنجا كه میفرمایند: نگاه كن آن حكمى كه موافق كتاب و سنّت است بگیر، و كتاب و سنّت هم ما را به استصحاب دعوت مى‌كند، پس استصحاب هم داخل در همین مسأله میشود.

## وجوب توقّف در زمان حضور معصوم و غیر آن یكسان است

 و اگر دستمان از آن أمارات كوتاه شد، در رتبه بعد از أصل شرعى،

بایستى توقّف كنیم؛ و دست به كار نزنیم؛ تا اینكه حجّت بر ما تمام بشود.

 در توقّف و احتیاط، نظر به تمامیت حجّت نیست، بلكه نظر به اینست كه: اگر الآن ما حقِّ در مسأله را ندانسته و واقع را نمى‌شناسیم، باید توقّف كنیم؛ اینجا محلّ احتیاط است. زیرا رسول خدا صلَّى الله علیه و آله و سلَّم فرمود: امور بر سه گونه‌اند: حَلالٌ بَینٌ، حَرَامٌ بَینٌ، وَ شُبُهَاتٌ‌، و كسى كه به شبهات عمل كند، مِنْ حَیثُ لَا یعْلَم داخل در هَلَكه خواهد شد. پس هر فردى از أفراد، در هر كجاى دنیا، اگر مسائلى برایش پیش بیاید كه مورد شبهه است، حتماً باید احتیاط كند، و إلّا در هلكه خواهد افتاد من حیث لا یعلم. و مراد از شبهات، شبهات حكمیه است نه موضوعیه.

 و این حكم إطلاق داشته، اختصاص به زمان إمام علیه السّلام و زمان حضور ندارد. بلكه شامل همه زمانهاست؛ زمان غیبت و حتّى در زمان حضور؛ (یعنى وقتى كه إمام علیه السّلام بحسب ظاهر زنده بوده و در دسترس بعضى از مردم باشد.) زیرا بر فرض حیات و حضور إمام هم، همه مردم به ایشان دسترسى ندارند.

 لهذا باید توّجه نمود كه: هیچ تفاوتى بین زمان حضور و غیبت نیست. در زمان حضور، حضرت إمام صادق علیه السّلام در مدینه بودند، و أفراد شیعه در دنیا مُنتشر بودند. أَرْجِهْ‌[[190]](#footnote-190) حَتَّى تَلْقَى إمَامَكَ؛ یعنى كار را عقب بینداز، و با این

عقب انداختن، مشكل إنسان بزودى حلّ نمى‌شود؛ شاید شخصى در سمرقند یا مَراكش است، و او اگر بخواهد با إمام خود كه در مدینه است ملاقات كند، باید یكسال راه برود؛ و آن هم براى همه ممكن نیست. چه، مستلزم مشقّت‌هاى بسیارى است. پس‌ أَرْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إمَامَک‌، یعنى الآن كار و وظیفه‌ات اشتغال است. باید احتیاط كنى! اگر موفّق شدى إمام را ملاقات كنى و از او سؤال نمائى، سؤال كن! و إلّا وظیفه‌ات تا آخر عمر احتیاط است. پس نظرِ روایت به احتیاط است. و در این مسأله بین زمان حضور و زمان غیبت، أبداً

تفاوتى نیست. و الآن هم هر شخصى دستش از این مراتب ششگانه أمارات كه در این روایت شریفه بیان شده است كوتاه شد، خطاب: أَرْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إمَامَكَ! بر او جارى و سارى خواهد شد.

 أمّا اینكه فرمود: انظُرُوا إلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِیثَنَا وَ نَظَرَ فِى حَلالِنَا وَ حَرامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا، این إشاره به أفراد خاصّ خارجى نیست كه در زمان حضرت صادق بودند؛ حضرت مى‌فرماید: انْظُروا؛ «شما نگاه كنید!» اگر فرض كنیم كه اینها نبودند، بلكه جماعت دیگرى مثل اینها بودند، آیا این خطاب شامل آنها نمى‌شد؟! یا اگر أصحاب إمام صادق علیه السّلام منقرض شدند، و أصحاب حضرت موسى بن جعفر یا حضرت إمام رضا علیهما السّلام آمدند، آیا این «انظُروا» شامل حال آنها نمى‌شد؟!

 پاسخ این است كه: در اینجا بطور مسلّم خصوصیت باید إلغاء شود. معنىِ‌ «انظُروا» این نیست كه: فقط شما نگاه كنید! بلكه هر شخصى كه شیعه است، او مورد خطاب ماست. و با إلغاء تمام خصوصیتهاى زمانى و مكانى، آن طبیعت، ملحوظ ماست. پس اینكه حضرت صادق علیه السّلام، در زمان خودشان كه مى‌فرمایند: «انظُروا» شامل زمان حیات و بعد از وفات ایشان هم مى‌باشد. و همچنین در زمان أئمّه بعد از ایشان هم مطلب به همین نحو است.

 و بطور كلّى در اینجا باید حتماً خصوصیت آن أفرادى كه مورد خطاب حضرت هستند، و نیز خصوصیت حضرت، از جهت تَشَخُّصِ جعفر بن محمّد بودن، إلغاء بشود. این طرف مى‌شود ولایت، و آنطرف هم میشود طبیعت مُكلَّفین و مُوَلَّى عَلَیهم.

## أحكام بر أساس قضایاى حقیقیه جعل مى‌شوند، نه قضایاى خارجیه

 و سرّ مطلب این است كه: أحكام همیشه روى طبایع خارجى قرار میگیرند؛ نه روى أفراد. أحكام همیشه بر أساس قضایاى حقیقیه جعل میشوند؛ نه قضایاى خارجیه.

 قضیه خارجیه؛ مثل اینكه گفته شود: زیدٌ قآئمٌ. «زیدٌ قآئمٌ» یك قضیه خارجیه است. یعنى زیدى كه در خارج است، زیدِ مشخّص و معین در خارج، متّصف به وصف قیام و محكوم به قیام است. این قضیه خارجیه است. یا مثلًا: «كوه أبو قُبَیس سه رُبع زمین مكّه را پوشانده است.» این یك قضیه خارجیه است.

 أمّا در قضایاى حقیقیه، حكم روى نفس طبیعت میرود، مانند: الْمآء بارِدٌ. طبیعت آب سرد است. این نظر به خارج ندارد كه این آبهائى كه در خارج هستند سردند؛ مى‌گوید طبیعت آب سرد است و لو اینكه الآن در تمام عالم یك قطره آب هم پیدا نشود، باز هم طبیعت آب سرد است. آب، مطلق است؛ خواه آبهائى كه سابقاً بوده و یا بعداً خواهد بود و یا آبهائى كه الآن وجود دارد. در اینجا حكم، روى طبیعت رفته است. این را مى‌گویند: قضیه حقیقیه.

 الْبَیعُ حَلالٌ‌ «أَحَلَّ اللَهُ الْبَیعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَوا»[[191]](#footnote-191) یعنى‌ کلَّمَا وُجِدَتْ مُعَامَلَةٌ فِى الْخَارِجِ وَ صَدَقَ عَلَیهَا عُنْوَانُ الْبَیعِ فَهُوَ مَحْکومٌ فِى الشَّرْعِ بِالْحِلِّیةِ، کلُّ مَا صَدَقَ عَلَیهِ عُنْوَانُ الرِّبَا فَهُوَ مَحْکومٌ بِالْحُرْمَةِ.

 در اینجا نیز حكم روى طبیعت رفته است.

 در حقیقت، قضایاى طبیعیه و حقیقیه به قضایاى شرطیه بر میگردد.

 بنابراین‌ أَحَلَّ اللَهُ الْبَیعَ‌ معنیش این است كه: إنْ وُجِدَتْ مُعَامَلَةٌ فِى الْخَارِجِ، عَلَى تَقْدِیرِ وُجُوِدِهَا فِى الْخَارِجِ، فَهِىَ مَحْکومَةٌ بِالْحِلِّیةِ. آن معامله محكوم به حِلِّیت است. حال، خواه بیعى در خارج وجود داشته باشد، یا نداشته باشد؛ عَلَى تقدیر اینكه بیعى در خارج متحقّق بشود، حكم حلِّیت بر او بار میشود.

 قضایاى شرطیه، صدقشان متوقّف بر صدق و تحقّق خارجى مقدّم نیست، بلكه متوقّف بر تلازم میان مقدّم و تالى است. الْمَآءُ بَارِدٌ، یا الْهَوَآءُ حَآرٌّ یا النَّارُ مُحْرِقَةٌ، و أمثال اینها همه از قضایاى حقیقیه‌اند، و در حقیقت به قضیه شرطیه بر میگردند.

 پس‌ انظُرُوا إلَى مَنْ کانَ مِنْکمْ ... معنیش همین است. یعنى شما نگاه كنید: در هر زمانى و هر مكانى، اگر در میان شما یك فقیه إمامىّ پیدا شد كه نظر در حلال و حرام ما كرده و أحكام ما را مى‌داند، و روایتِ حدیث ما را مى‌كند؛ عَلَى تَقْدِیرِ وُجُودِهِ، إنّى جَعَلْتُهُ عَلَیکمْ حَاکمًا. این هم راجع به این مسأله.

## مقبوله عُمَر بن حَنظلَه در سه مرحله قضاء و إفتاء و ولایت است

 اكنون ببینیم آیا این روایت اختصاص به مورد قضاء دارد یا نه؟ چون عمر بن حَنظله سؤال میكند: عَنْ رَجُلَینِ مِنْ أَصْحَابِنَا تَنَازَعَا فِى دَینٍ أَوْ مِیرَاثٍ وَ تَحَاکمَا إلَى السُّلْطَانِ أَوْ إلَى الْحَاکمِ.

 مورد این روایت، دو نفرى هستند كه نزد سلطان یا قُضات مى‌روند، و مى‌خواهند از طرف آنها حلّ مشكل كنند؛ سؤال مى‌كند: آیا جائز است یا جائز نیست؟ و حضرت میفرمایند: جائز نیست سراغ آنها بروید. در اینجا نیز به أدنَى تَأَمُّل، إنسان یقین پیدا مى‌كند كه مورد، خصوصیت ندارد. و از مواردى كه بسیار روشن است كه مى‌گویند: مورد مُخَصِّصْ نیست، همین جاست.

 مِنْ بابِ مثال، اگر كسى از إمام سؤال كند كه: یا بْنَ رَسُولِ اللَهِ، رَجُلٌ شَک فِى الصَّلَوةِ الثُّنَآئِیة، مردى در نماز دو ركعتى شكّ كرد، آیا نمازش درست است، یا باطل؟ حضرت میفرمایند: باطل است. در اینجا هر شخصى این روایت را ببیند مى‌فهمد كه: «رَجُلٌ» خصوصیتى ندارد، اگر «امْرأَةٌ» هم شكّ كند، باز هم

این حكم براى او هست. با اینكه در این مورد سؤال از رجل شده است، شما چگونه به امْرَأة و به همه أفراد سرایت میدهید؟! زیرا كه از «رَجُل» هیچ خصوصیتى نمى‌فهمید. سائل در اینجا، موضوع را با این لفظ بیان كرده است، نه اینكه خواسته است «رَجُل» را موضوع منحصر براى حمل آن حكم قرار دهد؛ بلكه بیان آن موضوع كلّى را به لفظ «رَجُل» آورده است.

 در اینجا هم مطلب همینطور است. عمر بن حنظله سؤال میكند: این دو نفر میخواهند فصل خصومت كنند، چه كار باید بكنند؟! حضرت میفرمایند: به فقیه مراجعه كنند. حضرت نمى‌خواهد بگوید: در این مورد بخصوص كه خصومت دارند، به فقیه مراجعه كنند؛ بلكه مى‌فرماید: در امور شرعیتان، أحكامى را كه مى‌خواهید أخذ كنید، از سلطان جائر أخذ نكنید، از قُضات و حُكّام آنها أخذ نكنید، از ما أخذ كنید، مسأله از این قرار است.

 لذا اگر در اینجا عمر بن حنظله سؤال كند: یا بن رسول الله، اگر شخصى خواست مسائل شرعیه و دینى خود را بپرسد و از كسى تقلید كند، آیا حقّ دارد نزد سلطان جائر و حكّام آنها رفته و از ایشان بپرسد؟! حضرت مى‌فرماید: این چه سؤالى است كه مى‌كنى؟! مگر نگفتم: إنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیكُمْ حَاكِمًا؟ أصلًا سؤال بى جا و بى مورد است! بعد از اینكه در مورد أوّل سؤال كرد و حضرت جواب فرمودند: إنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیكُمْ حَاكِمًا! یعنى در هر یك از اموریكه به او مراجعه مى‌كنید، خواه دو نفر كه با هم نزاع دارید بروید و حكم را بپرسید، و خواه یك نفرى كه حكمش را نمى‌داند. زیرا قطعاً فرقى بین دو نفر كه نمیدانند حكمشان چیست و یك نفر، نمى‌باشد. آن كسى هم كه یك نفر است و نمیداند حكم خود را از كجا بدست بیاورد، نباید نزد سلطان جائر و قُضات آنها برود، بلكه باید نزد آن فقیهى برود كه: رَوَى حَدِیثَنَا وَ نَظَرَ فِى حَلالِنَا وَ حَرامِنَا.

 در مورد حفظ أموالِ غُیب و قُصَّر و امورى كه از شؤونات ولایتِ حاكم است (مانند نگهدارى أوقاف و سائر امور ولائى) در اینجا مردم چكار كنند؟ از

چه كسى بپرسند؟ آیا بنزد سلطان جائر و قضات و حكّام آنها بروند؟ یا باید آنها هم، نزد همین كسى كه شما بیان فرمودید آمده و حكم خود را أخذ كنند؟!

 حضرت میفرماید: من كه از أوّل گفتم نزد فقیه واجِد این صفات بروید!

 یعنى ما وقتى به صدر و ذیل این روایت نگاه مى‌كنیم، در همان وهله أوّل، ذیل روایت إلغاء خصوصیت میكند و میگوید كه: حضرت میخواهد بفرماید: در امور خود، به فقهاء شیعه مراجعه كنید. أعمّ از اینكه فصل خصومتِ بین طرفین باشد، یا اینكه مسائل بَدوىّ و قضیه إفتاء و استفتاء باشد، یا اینكه در امورِ وِلائىّ باشد. پس این روایت در سه مرحله: قضاء، حكومت و إفتاء حجّیت و دلالت و ظهور دارد. و بزرگان از علماء در هر سه مرحله استشهاد به این روایت كرده‌اند، و جاى شبهه هم نیست.

 و إشكالاتى كه مرحوم شیخ در «رسائل» مى‌كند، مانند آن إشكالاتى است كه در آیه «نَبَأ»: إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى‌ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ‌[[192]](#footnote-192) بدلالت آن كرده و میفرماید: با اینكه إشكالاتى بر دلالت آیه مترتّب است ولى معذلك: لَا إشْکالَ وَ لَا رَیبَ فِى أنَّ هَذِهِ الآیةَ تَدُلُّ عَلَى حُجِّیةِ خَبَرِ الْعادِلِ وَ وُجوبِ التَّبَینِ فِى خَبَرِ الْفاسِقِ.

 «هیچ إشكال و شكّى نیست در اینكه این آیه دلالت بر حجّیت خبر عادل و وجوب تبین از خبر فاسق دارد.»

 و این آیه از مشهورترین و معروفترین أدلّه حجّیت خبر واحد است؛ بطوریكه از هر كس بپرسید: دلیل بر حجّیت خبر عادل در قرآن كریم چیست؟! فوراً مى‌گوید: آیه «نبأ».

 این روایتى هم كه در اینجا بیان كردیم با تمام احتمالاتى كه در أطراف او داده مى‌شود، و إشكالاتى كه مرحوم شیخ در «رسائل» به این خبر كرده، معذلك از ادلّه صریحه و روشن بر حجّیت قول فقیه در مراتب ثلاثه (قضاء و

حكومت و فتوى) است. و اینك كه ما در صدد بیان حكم حاكم و بیان حكومت شرعیه فقهاء هستیم، با این روایت استدلال بر این معنى مى‌كنیم.

 این از جهت فقه الحدیث؛ و اینك مى‌پردازیم به بحث از سند و دلالت آن.

## سند مقبوله، معتبر است

 أمّا از جهت سند: سند این روایت را از كُلَینى و شیخ طوسى بیان كردیم، و «من لا یحضُرهُ الفقیه» هم آنرا مُرسَلًا بیان فرموده است، و عمده آن، سند «كافى» است كه باید روى آن بحث كنیم.

 قَالَ فِى «الْمُسْتَنَدِ» بَعْدَ نَقْلِهِ شَطْرًا مِنْ هَذِهِ الرِّوایةِ: وَ تَضْعیفُ هَذِهِ الرِّوایةِ مَعَ انْجِبارِهَا بِمَا مَرَّ حَتَّى اشْتَهَرَتْ بِالْمَقْبُولَةِ غَیرُ جَیدٍ أیضًا، إذْ لَیسَ فِى سَنَدِها مَنْ یتَوَقَّفُ فِى شَأْنِهِ سِوَى دَاوُدِ بنِ الْحُصَینِ وَ وَثَّقَهُ النَّجَاشِىُّ، فَلَوْ ثَبَتَ مَا ذَکرَهُ الشَّیخُ و ابْنُ عُقْدَةٍ مِنْ وَقْفِهِ، فَالرِّوایةُ مُوَثَّقَةٌ لَا ضَعیفَةٌ، وَ عُمَرُ بْنُ حَنْظَلَةَ قَدْ حُکىَ عَنْهُ تَوْثِیقُهُ. هَذا، مَعَ أنَّ فِى السَّنَدِ قَبْلَهُما صَفْوانُ بْنُ یحْیى؛ وَ هُوَ مِمَّنْ نُقِلَ إجْماعُ الْعِصابَةِ عَلَى تَصْحِیحِ مَا یصِحُّ عَنْهُ‌[[193]](#footnote-193).

 این عین عبارت خال أعظم ما حاج مولى أحمد نراقىّ، استاد شیخ أنصارى رَحِمَهُ اللَه، در «مُستند الشّیعة» است. و با همین چند جمله مطلب را تمام نموده و حقّ آنرا أدا كرده است. ایشان بعد از اینكه مقدار كمى از این روایت را بیان مى‌كند، میفرماید: «ضعیف شمردن این روایت، با اینكه ضعف آن مُنجَبر است به شهرت، تا به سرحدّى كه آنرا مقبوله مى‌نامند، این نیز غیر جید است، و صحیح نیست. زیرا در سند این روایت بجز داوُد بن حُصَین‌كسى نیست كه إنسان در شأن او توقّف داشته باشد؛ و داوُد بن حصین را هم نجاشى توثیق نموده است. پس اگر آنچه را كه شیخ طوسى، و ابن عُقده گفته‌اند كه: او واقفى است، ثابت شود، مع ذَلك روایت موثّقه بوده و ضعیف شمرده

نمى شود. و عُمَر بن حَنظلَه را هم بعضى توثیق كرده‌اند.

## در مقبوله عُمَر بن حَنظلَه، صَفْوان بن یحیى است و او از أصحاب إجماع است

 از همه اینها كه بگذریم، یك مطلب هست و آن اینكه در سند این روایت، قبل از عمر بن حَنظلَه و داوُد بن حصین، صَفوان بن یحیى‌هست؛ و صفوان بن یحیى از أصحاب إجماع است؛ وَ هُوَ مِمَّنْ نُقِلَ إجْماعُ الْعِصابَةِ عَلَى تَصْحِیحِ مَا یصِحُّ عَنْهُ‌؛ یعنى از كسانى است كه إجماع كردند عِصابه (جماعت بزرگان و علماء از شیعه) بر اینكه اگر ما روایت را با سلسله سند صحیح به این چند نفر رساندیم، از آن پس دیگر صحیحه است.»

 و اینها مجموعاً هجده نفرند كه مرحوم بَحرالعلوم در أشعار خود بیان میفرماید:

قَدْ أجْمَعَ الْکلُّ عَلَى تَصْحِیحِ‌مَا \*\*\* یصِحُّ عَنْ جَمَاعَةٍ فَلْیعْلَمَا

وَ هُمْ اولُوا نَجَابَةٍ وَ رِفْعَةٍ \*\*\* أرْبَعَةٌ وَ خَمْسَةٌ وَ تِسْعَةٌ

فَالسِّتَّةُ الاولَى مِنَ الامْجَادِ \*\*\* أرْبَعَةٌ مِنْهُمْ مِنَ الاوتَادِ

زُرَارَةُ ثُمَّ بُرَیدٌ[[194]](#footnote-194) قَدْ أتَى‌ \*\*\* ثُمَّ مُحَمَّدٌ[[195]](#footnote-195) وَ لَیثٌ‌[[196]](#footnote-196) یا فَتَى

ثُمَّ فُضَیلٌ بَعْدَهُ مَعْرُوفٌ‌ \*\*\* وَ هُوَ الَّذِى مَا بَینَنَا مَعْرُوفٌ

 و مراد از فضیل فُضَیل بن یساراست كه از بزرگان است؛ و معروف هم مَعْروف بْنِ خَرَّبُوذاست. این شش نفر در درجه أوّل هستند. بعد شش نفرِ درجه دوّم را بیان مى‌كند، و سپس شش نفر درجه سوّم. و صَفْوَان در همین دسته سوّم است.

وَ السِّتَّةُ الاخْرَى هُمُ صَفْوَانُ‌ \*\*\* وَ یونُسُ عَلَیهِمَا الرِّضْوَانُ

 یونس، یعنى یونُس بن عَبْدُ الرَّحمَان، كه از إمام صادق علیه السّلام سؤال نمودند: یونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ ءَاخُذُ عَنْهُ مَعَالِمَ دِینِى؟! قَالَ: نَعَم.

ثُمَّ ابْنُ مُحْبُوبٍ کذَا مُحَمَّدٌ \*\*\* کذَاک عَبْدُ اللَهِ ثُمَّ أَحْمَدُ

 و مقصود از ابن محبوب، حَسَن بن مَحْبُوب‌است. و منظور از محمّد در اینجا، مُحمّد بن أَبى عُمَیر و مراد از عبد الله، عَبْدُ اللَه بن بُكَیر، و از أحمد هم، أحمَد بن أبى نَصْر بَزَنطِىّ‌است.

 سزاوار است این أشعار بحرالعلوم حفظ شود؛ زیرا بسیار أشعار پر بركتى است. كما اینكه خود بحرالعلوم هم خیلى پر بركت است.

 حال شاهد در این است كه صَفوَان بن یحیى، از أصحاب إجماع است؛ یعنى وقتى روایت را ما با سلسله سند صحیحه به او رساندیم، پس از ایشان هر كه باشد باید قبول كنیم. أصحاب إجماع معنیش همین است!

 أمّا اینكه بعضى این روایت را بسبب وجود داوُد بن حُصَین در سلسله سند آن تضعیف نموده‌اند، ایشان (مرحوم نراقى) مى‌فرماید: تضعیف آنها بى مورد است، زیرا أوّلًا: نجاشى او را توثیق كرده است. و علاوه إشكالاتى كه از داوُد بن حصین گرفته‌اند، دروغگوئى و فسق و ضعف و جعل نیست، بلكه گفته‌اند: او واقفى است؛ یعنى بعد از حضرت موسى بن جعفر توقّف نموده و قائل به إمامت إمام رضا نشده است؛ چنین كسى را واقفى مى‌گویند.

 اگر واقفیه و پیروان بقیه مذاهب در مذهب خودشان صادق و راستگو باشند، اینها ثقه‌اند و روایتشان قبول میشود.

 ما روایات واقفیه را قبول مى‌كنیم، روایات زیدیه، إسماعیلیه، فَطَحیه، ناووسیه، همه اینها را قبول مى‌كنیم، در صورتیكه در مذهب خودشان ثقه باشند.

## روایت موثّقه همانند صحیحه است، همچون موثّقه ابن بُكَیر

 ما روایات عامّه را اگر ثقه باشند مى‌پذیریم؛ چه رسد به روایات إمامى ایكه واقفى باشد! اگر سلسله رُوات عامّه تا رسول خدا، همه ثِقَه باشند روایتِ آنها را مى‌پذیریم، و در رتبه روایت صحیحه مى‌شماریم. چون حجّیت روایت در نزد ما بر أساس وثوق است؛ و بین روایت موثّقه و صحیحه فرقى

نیست. روایات صحیحه را مى‌پذیریم، زیرا به آنها وثوق داریم. و چون به روایات موثّقه هم وثوق داریم آنها را نیز مى‌پذیریم.

 پس روایاتِ موثّقه، مثل موثقّه ابن بُكَیر ـ كه همین ابن بُكَیر هم اتّفاقاً از أصحاب إجماع است ـ هم درست شد.

 کذَاک عَبْدُ اللَه‌، منظور همان عَبْدُ الله بن بُكَیراست كه همه به روایاتش عمل مى‌كنند و باید عمل كرد! و به همین دلیل داوُد بن حصین هم كه موثّق است، چرا به روایت او عمل نكنیم؟ خبر او قابل عمل است. در كتاب «كافى» بنا به روایت «وسآئل الشِّیعة» روایتى را از عبد الله بن بُكَیر درباره حرمت لُبْس أجزاء حیوان حرام گوشت در حال نماز نقل مى‌كند كه: عبد الله بن بُكیر روایت مى‌كند از زُراره كه او از حضرت صادق علیه السّلام سؤال میكند از پوشیدن لباس از: وَبَر و شَعْر و جِلدِ حیوان غیر مأكول، و از رَوْث‌ و بَوْل‌ آن. حضرت میفرمایند: کلُّ ذَلِک حَرَامٌ‌.

 این تنها روایتى است كه در این موردِ بخصوص داریم كه مشهور به موثَّقة ابن بُكَیر است. البتّه چند روایت دیگر هم داریم كه بعضى از آنها مرسله و بعضى مرفوعه‌اند و بعضى هم صحیحه‌اند؛ أمّا مانند این روایت بیان ندارند؛ و خصوصیات را مفصّل ذكر نكرده‌اند. و همه علماء به این مُوَثَّقَه عمل مى‌كنند؛ و مَناط حُجَّیت درباره حرمت لباس از أجزاء غیر مأكول، مثل: جِلْدو وَبَرهمین مُوَثَّقه است‌[[197]](#footnote-197) با اینكه موثّقه است. پس روایتى كه مُوَثَّقة باشد ضعیف نیست.

 آن كسى كه درباره داوُد بن حصین إشكال مى‌كند، إشكال به این مى‌كند كه واقفى است. خوب واقفى باشد! بعد از اینكه نجاشى او را توثیق كرده است پس او واقفىِ موثّق است و واقفى موّثق روایتش قبول مى‌شود و هیچ جاى شبهه درباره او نیست.

اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس یازدهم: بحث در پیرامون دو روایت ابى خدیجه

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

 بحث راجع به مقبوله عمر بن حَنظلَه و در سند آن بود. مطلب به اینجا رسید كه: این مقبوله را بزرگان از مشایخ در كتب خود ذكر كرده و تلقِّى به قبول نموده‌اند؛ و در مقام استدلال، به آن استشهاد كرده‌اند؛ و آنرا مَقبوله شمرده‌اند. و لذا از جهت اعتبار، داراى قوّت است؛ و إنسان با كمال اطمینان میتواند به آن عمل كند.

 در مورد عمر بن حَنظلَه، مرحوم حاجّ ملا أحمد نراقى‌در كتاب «مُستَنَد الشِّیعَة» فرموده است: حُکىَ عَنْهُ تَوْثیقُهُ‌. «از نجاشى توثیق او حكایت شده است.» و در كتب رجال هم از او تضعیفى به عمل نیامده است. و چنانچه از خبرى توثیق بعمل آید و تضعیفى نشده باشد، و أصحاب هم آنرا تلقّى به قبول كرده باشند، براى عمل كافى است. یعنى قدرت عملى پیدا میكند.

 میزان و ملاك عمل به یك روایت، عدالت یا إمامى بودن، یا موثّق بودنِ نفس راوى نیست؛ بلكه توثیق روایت است. یعنى ممكن است كه توثیق یك راوى فى حدِّ نَفسِه ثابت نشده باشد؛ و علماى رجال هم بخصوص، او را توثیق نكرده باشند؛ ولى أصحاب به روایتش عمل كرده باشند؛ این روایت لازمُ الاتِّباع است.

 در بحث حجّیت خبر واحد نتیجه به اینجا منتهى میشود كه: مَناط عمل به أخبار، وثوق به خبر است ـ و لو به ضمیمه قرائن خارجیه و ضمائم مقامیه و شواهد دیگر ـ اگر إنسان به خبرى وثوق پیدا كرد، میتواند به آن عمل كند؛ و اگر نه، نمیتواند عمل نماید.

 اگر خبرى را أصحاب روایت كردند، و شرائط صحّت را بتمامه واجد و راویش عادل بود، بلكه در أعلى درجه معدّل به عَدْلَین بود، ولى أصحاب آن را در كتب روائیه خود ننوشتند، یا در مقام استدلال به آن استشهاد نكردند، آن خبر قابل عمل نیست؛ زیرا میگویند: این روایتى است كه أصحاب از آن إعراض كرده‌اند.

 سرّش آنست كه: روایتى را كه با كمال صحّت سند، أصحاب از آن إعراض نموده و به آن عمل نكرده‌اند ـ با اینكه فكر و درایت و فقاهت أصحاب از دو جهت میتواند در این امور براى ما راهنما باشد. یكى قُرب آنان به زمان أئمّه علیهمُ السّلام؛ و دیگر فقاهت و درایت و عدالت و وثوقشان كه جدّاً داعى بر تشخیص أخبار داشتند، تا به أخبار صحیحه و مورد وثوق عمل كنند ـ معلوم میشود: در این خبر یك جنبه فساد و نقصانى بوده است كه به آن عمل نشده است. مثلًا از جهت سند صحیح است و لیكن مضمونش مضمونى است كه محتمل است أئمّه علیهمُ السّلام بر أساس تقیه، یا ملاحظه وقت، یا بعضى از جهات دیگر بیان فرموده‌اند؛ در حالیكه عمل به آن براى أصحاب ممكن نبوده است.

 بخلاف اینكه خبرى ضعیفُ السَّند باشد و أصحاب به آن عمل كرده باشند؛ آن خبر قابل عمل است.

## حجیت خبر ضعیف محفوف به قرائن خارجیه

 و سرّش آنست كه: ضعف خبر، براى آن جهت موجب عدم عمل به روایت مى‌شود كه: یا راوى آن ضابط نیست و او را تضعیف نموده‌اند، یا اینكه او را تفسیق كرده‌اند، یا گفته‌اند در كلامش خَلط هست، یا اینكه نسبت جَعل یا

كذب به او داده‌اند و او را ثقه نشمرده‌اند، و یا مجهول الحال است؛ و أمثال اینها از جهات ضعف كه ممكن است در روایت باشد.

 حال اگر خبرى را چنین شخص راوى روایت كرد، ولى أصحاب آن خبر را تلقّى به قبول كردند و در كتب خود نوشتند، و استدلال و استشهاد به آن كردند و بر طبق آن فتوَى دادند، معلوم میشود كه جنبه قوّتى در آن بوده است و قرائن و شواهدى بر صحّت آن خبر در دست آنها بوده كه بدست ما نرسیده است، و آنها به آن قرائن و شواهد اتّكاء كرده و عمل به آن نموده‌اند. لذا مى‌گوئیم كه: خبر ضعیفِ مُنجَبر به شهرت قابل عمل است؛ و خبر صحیحى كه مُعْرَضٌ عَنْه أصحاب باشد، ساقط است و قابل عمل نیست.

 و علّت این مسأله آن است كه: اینطور نیست كه تمام روایاتى را كه شخص فاسق نقل مى‌كند، كذب و دروغ باشد؛ بلكه بعضى از أخبارش صدق و بعضى كذب خواهد بود. و لذا در این روایتى كه از إمام نقل مى‌كند، چه بسا صادق باشد؛ یعنى در خود این روایت، إعمال كذب نكرده است. پس ما بطور مطلق نمیتوانیم خبر فاسق را ردّ كنیم و نادیده بگیریم؛ بلكه باید روى آن تَبین كنیم، تَثبُّت و تحقیق كنیم، كه آیا این خبر صحیح است، یعنى مطابق با واقع بوده و قرائن خارجیه دالّ بر صدق آن هست یا نه؟ اگر صحیح بود عمل كنیم و إلّا عمل نكنیم.

 و آیه «نَبَأ» هم بر همین مطلب دلالت میكند: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى‌ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ‌[[198]](#footnote-198).

 این آیه نمى‌گوید كه: شما به هیچ خبر فاسقى نباید عمل كنید! و بر شما واجب است كه تمام أخبار فاسق را نادیده بگیرید و إعراض كنید! بلكه میگوید: اگر فاسقى خبرى آورد، شما بروید دنبال كنید، تَثبُّت و تحقیق و تَبین

كنید كه: آیا واقعاً درست مى‌گوید یا نه؟ اگر درست گفت باید عمل كنید؛ و اگر درست نگفت، قابل عمل نیست.

 پس در مقابل خبر فاسق نمى‌توانیم ساكت بنشینیم و بگوئیم: فلان خبر ضعیف است، یا فلانى فاسق است و نباید به خبرش عمل كنیم؛ بلكه باید آنرا دنبال كنیم و ببینیم: آیا شواهدى از كتاب و سنّت، و یا قرائنى از روایات دیگر وجود دارد كه مُعاضد آن باشد؟ آیا أصحاب بر طبق آن عمل نموده و به آن استشهاد كرده‌اند، تا بر أساس عمل آنها شهرت روایتى یا فتوائى پیدا نموده باشد یا نه؟ اگر پیدا شده است باید عمل كنیم؛ و إلّا جائز نیست.

 زیرا ممكن است اتّفاقاً همین خبرى را كه فاسق آورده است، صحیح و مطابق با واقع باشد، و اگر ما به آن عمل نكنیم در مفسده واقع شویم. پس تحقیق و تَبین و تَثبُّت در خبر فاسق ضرورت دارد، تا مطلب روشن شده و به قبول یا ردّ آن مُنجرّ گردد.

 و این نكته است كه ما را در مَخمَصه و مَضیقه مى‌اندازد، و براى ما موجب إشكال مى‌شود؛ و إلّا اگر بنا بود خبر فاسق را از أوّل ردّ كنیم، دیگر موردى براى تحمّل این همه تَعَب و مشقّت و فَحْص نمى‌بود و از ابتداء آنرا مردود دانسته كنار مى‌گذاردیم.

 میگویند: پدرى سه پسر داشت؛ یك پسرش راستگو بود، پسر دیگرش دروغگو، و یك پسرش گاهى أوقات راست میگفت و گاهى أوقات دروغ. این پدر همیشه آن پسرى را كه راستگو بود دعاى به خیر میكرد كه: خدا رحمتش كند؛ خدا عمرش را طولانى كند. آن پسر را هم كه دروغگو بود همیشه دعاى به خیر مى‌كرد كه: خدا هدایتش كند؛ خدا از تقصیراتش بگذرد. أمّا آن پسرى را كه گاهى أوقات راست میگفت و گاهى أوقات دروغ، همیشه لعنت میكرد كه: خدا او را بكشد؛ او را جوانمرگ كند؛ او را از صفحه روزگار بردارد.

 بعضى تعجّب كرده به او گفتند: تو پیوسته آن پسرى كه راستگو است دعا

میكنى، و این روشن است. آن پسرى هم كه بعضى أوقات راست میگوید و بعضى از أوقات دروغ میگوید، او را هم باید فى الجُمله دعا كنى. و أمّا نفرین باید براى آن كسى باشد كه همیشه دروغ میگوید!

 پدر گفت: نه، شما نمیدانید؛ مسأله از این قرار نیست! زیرا من خاطرم از آن پسر راستگو و دروغگو آسوده است. میدانم این پسر راست میگوید و هر خبرى كه میآورد صادق است؛ لذا بر طبق آن خبر عمل میكنم. آن پسرى هم كه دروغ میگوید خاطرم از او جمع است؛ چرا كه میدانم همیشه دروغ میگوید. وقتى خبرى آورد به آن ترتیب أثر نداده و راحتم. أمّا خدا این را جوانمرگ كند كه بعضى أوقات راست و گاهى دروغ میگوید؛ و من را به زحمت مى‌اندازد. خبرى مى‌آورد، من نمیدانم راست است كه دنبالش بروم، یا دروغ است كه به آن ترتیب أثر ندهم. اگر راست باشد و من دروغ بپندارم و آنرا دنبال نكنم، در مهلكه افتاده‌ام، و اگر دروغ باشد و به آن ترتیب أثر بدهم باز هم در مَهلَكه افتاده‌ام. لذا این پسر مرا بیچاره كرده است، و شبها خواب را از من گرفته و روزها استراحت را از من ربوده است.

## نتیجه بحث در مبحث خبر واحد، حجیت خبر موثّق است

 سخن در این است كه: این أخبار و روایاتى كه ما در دست داریم مجموعه‌اى است از صحیح و سقیم؛ و اگر ما میدانستیم كه خبر فاسق صد در صد خلاف واقع است، بكلّى به آن عمل نمى‌كردیم؛ ولى ما مى‌بینیم كه بسیارى از این أخبار صحیح است؛ چون فاسق كه پیوسته دروغ نمى‌گوید! بلكه گاهى أوقات دروغ میگوید. همانطور كه أفراد معمولى و عادى كه در بین ما هستند و دروغ میگویند، همه أخبارشان دروغ نیست؛ گاهى أوقات راست و گاهى دروغ میگویند. و این مسأله، إنسان را بزحمت مى‌اندازد.

 و همین أمر موجب زحمت علماء و بزرگان ما شده است كه تا این حدّ در أخبار تفحُّص نمایند، و أخبار مُوثَّق و صحیح را از غیر آن جدا نموده و در أخبارى كه رُوات آنها فاسقند تبین كنند، و ببینند: اگر قرائن و شواهدى بر صدق

آن موجود هست، به آن عمل كنند؛ و اگر نه عمل نكنند.

## مناط حجیت خبر، عمل مشهور است، نه قوّت سند

 بنابراین، اگر علماء ما به خبر فاسقى عمل كردند، معلوم میشود قرینه‌اى در دست آنها بوده كه دلالت بر صدق آن مى‌نموده است. مثلًا روایت دیگرى یا شواهدى در بین بوده كه دلالت بر قوّت این روایت مى‌كرده است، و مُؤید و مُعاضِد آن بوده است، كه این خبر فاسق از زُمره همان أخبارى است كه مطابق با واقع بوده است.

 و لذا بزرگان، این روایت را در كتاب‌هاى خود نوشته و ثبت و ضبط كرده‌اند.

 اخبارى را كه ما در كتب معتبره خود داریم، غالباً ضعیفُ السَّند هستند. بهترین كتابهاى ما همین كتب أربَعه: «تَهذیب، كافِى، اسْتِبْصار، و مَنْ لَا یحْضُرُهُ الفَقیه» است؛ و از همه اینها معتبرتر، همان كتاب «كافى» بوده، ولى روایاتش غالباً ضعیف است. شما اگر به «مِرْءَاةُ الْعُقولِ» علّامه مجلسى كه شرح «كافى» مى‌باشد مراجعه كنید، مى‌بینید: قبل از شرح أخبار درباره غالب آنها مى‌گوید: ضَعِیفٌ؛ و بعد شروع به بحث مى‌كند.

 ولى آیا ما باید به این كتابها عمل نكنیم؟ بلى! به آنها عمل مى‌كنیم؛ به این أخبار ضعیف عمل مى‌كنیم. چون مشایخى مانند: كُلینى‌و شیخ‌و صَدوق‌آنها را جمع كرده و به آنها عمل نموده‌اند، و بزرگان دیگرى مثل: بَرقىّ‌و قُمّیین، أفرادى كه «مَحاسِن» و كتابهاى دیگر را نوشته‌اند، همه أهل دقّت بوده‌اند. بِالاخَصّ قُمّیین كه در ضبط أحادیث و در عمل به قول أئمّه علیهمُ السّلام بسیار دقّت داشتند. و اگر بنا بود كه تمام این أخبار را ردّ كنند، دیگر چیزى در دست باقى نمى‌ماند.

 این أخبارى كه ما درباره دعا داریم، در «بَلَدُ الامِین» و «مِصباح» كَفْعَمىّ و «إقبال» سید و «مِصباحُ الْمُتَهَجِّد» شیخ طوسى، كه تمام علماء ما به این كتابها عمل مى‌كنند و دعاها و زیارتهایش را مى‌خوانند، اگر شما بخواهید صحیحش

را بدست بیاورید و از میان همه آنها جمع كنید، فقط یك كتاب كوچك میشود به اندازه كتاب «مَعالِمُ الاصول» كه شما مى‌توانید آنرا در جیب خود بگذارید؛ و بقیه‌اش از همین روایاتى است كه غالباً رُوات آنها عَدل و ثِقه نبوده‌اند؛ مُنتهَى أصحاب، آنها را تلقِّىِ بقبول نموده و عمل كرده‌اند. و خود، این دعاها را میخوانده و براى یكدیگر روایت مى‌كرده‌اند.

 همین «صحیفه سجّادیه» با اینكه میتوان گفت: حاوى بهترین دعاهاى ما است، لیكن داراى سَنَدى در درجه أعلاى از صحّت نیست.

 پس اگر ما بخواهیم به این قسم عمل كنیم و فقط آن روایات صحیحه را بگیریم، أصلًا چیزى در دست نمى‌ماند. و دلیل ما هم بر عمل به آنها اینست كه مبناى ما و مَناط در عمل به روایات، وُثوق‌است. «وثوق» در هر روایتى پیدا شد حجّت است، و در هر خبرى پیدا نشد مردود است؛ و لو اینكه راوى آن ثِقه و عادل باشد.

 و لذا نتیجه بحث در این مقام، و در بحث خبر واحد، و همچنین در بقیه مواردى كه از این موضوع گفتگو میشود، عمل به أخبارى است كه مُنْجَبَر به شُهرت باشد، و إعراض از أخبارى است كه أصحاب به آنها عمل نكرده‌اند. و نتیجه حاصله از بحث‌هاى وارده در حجّیت خبر واحد، ما را بدین غایت میرساند.

## كلام استاد أعظم: شیخ حسین حِلّىّ در مناط مقبوله عمر بن حنظله و ما شابَهها

 حال كه مطلب به اینجا رسید، سزاوار است كه مطلبى را از استاد بزرگوارمان در فقه و اصول (در نجف أشرف) حضرت آیة الله آقاى آقا شیخ حسین حِلّىّ‌رَحمَةُ اللَه علَیهِ رَحمَةً وَاسِعَة، نقل كنیم.

 (ایشان واقعاً آیتى بود إلهى، و استوانه علم و تَقوَى و درایت؛ و تحقیقاً نمونه علّامه حلّى در وسعت علم و اطّلاع؛ و حقّاً در فقه و اصول در نجف بى نظیر بود. بلكه وقتى من به نجف أشرف مشرّف شدم و در جمیع بحثها تفحّص و تحقیق نمودم، اگر مرحوم شیخ حسین حلّى نبود، دو مرتبه براى إدامه

استفاده از محضر حضرت آیة الله بروجردىّ رضوانُ الله تعالى علیه به قم بر مى‌گشتم. أمّا دیدم كه ایشان مردى است عالم، با وَزنه، و قوىّ؛ لذا نجف را در دوران تحصیل نهائى، بر قُم انتخاب كردم و تقریرات دروس ایشان را نوشته‌ام. از جمله رساله‌اى از ایشان در بحث اجتهاد و تقلید، كه به تقریر اینجانب موجود است).

 ایشان بالمُناسبه در بحث از مسأله تَجَزّى در اجتهاد، به اینجا میرسد كه مى‌فرماید: اینك ما شروع مى‌كنیم در آنچه اجتهاد بر آن متوقّف است و مى‌گوئیم:

 گفته‌اند كه اجتهاد بر چند أمر متوقّف است: بر علم لغت و صرف و نحو و علوم ثلاثه (معانى، بیان، بدیع) زیرا كه در این علوم نكاتى است كه مجتهد را تقویت نموده در استنباط أحكام كمك مى‌نماید. سپس مى‌فرماید:

 وَاعْلَمْ: أنَّ هَذِهِ الامُورَ مِمَّا لابُدَّ مِنْها، وَ لَابُدَّ لِلْمُتَعَلِّمِ الْمُرِیدِ لِلِاجْتِهادِ أنْ یتَعَلَّمَها حَقَّ التَّعَلُّمِ بِحَیثُ یصِیرُ مُجْتَهِدًا فى هَذِهِ الْعُلومِ؛ وَ لا یکفِى بِقَرآءَةِ کتابِ صَرْفٍ وَ نَحْوٍ. هَذا مُضافًا إلَى مَدْخَلِیةِ هَذِهِ الْعُلومِ لِعِلْمِ الاصولِ أیضًا؛ لِما فِیهِ مِنْ رِوایاتٍ لا یتَّضِحُ الْمُرادُ مِنْها إلَّا بِالتَّعَلُّمِ فِى هَذِهِ الْعُلومِ.

 و همچنین شخص مجتهد نیاز به علم تفسیر، و إحاطه به معانى كتاب الله دارد كه اجتهادش بر آن متوقّف است. أمّا اینكه علم تفسیر را از صرف و نحو و لغت جدا قرار دهیم، صحیح نیست؛ بلكه تفسیر عبارت است از: مجموعه علومى كه در كتاب واحد مُنظَّم و مُدوَّن است؛ فَیصِحُّ أنْ یسَمَّى بِدآئرَةِ الْمَعَارِفِ. بلى، لابدّ است كه مجتهد مراجعه كند به روایاتى كه وارد است در معانى آیات، لِلْخُرُوجِ عَنِ التَّفْسِیرِ بِالرَّأْىِ؛ لَکنَّ هَذَا إنَّمَا رُجُوعٌ بِالرِّوَایاتِ، لَا بِکتَابِ اللَه‌. تا میرسد به اینجا كه مى‌فرماید:

 وَ أمّا عِلْمُ الرِّجالِ: فَلا فآئدَةَ فِیهِ فِى زَمانِنا هَذا أصْلا؛ لِانَّهُ بَعْدَ کوْنِ الْمَدارِ فى حُجِّیةِ الرِّوایاتِ هُوَ الوُثوقُ بِالرِّوایةِ، قَلَّتْ فائدَةُ الإحاطَةِ بِالاسانِیدِ.

 وَ ذَلِک: لِانّا إذا رَأینا أنَّ الْمَشْهورَ عَمِلوا عَلَى طِبْقِ رِوایةٍ وَ ضَبَطوهَا فى کتُبِهِمْ وَ اسْتَشْهَدُوا بِها فِى مَقامِ الاسْتِدْلالِ، یحْصُلُ لَنا الْوثوقُ بِصِحَّتِها وَ کوْنِها مَرْوِیةً عَنِ الإمامِ عَلَیهِ السَّلامُ؛ وَ إذا أعْرَضُوا عَنْ رِوایةٍ فَأَهْمَلوها لَا نَثِقُ بِها وَ إنْ کانَ سَنَدُها صَحِیحًا.

 نَعَمْ، فِى سالِفِ الزَّمانِ لَمَّا کانَتِ الرِّوایاتُ مُتَشَتِّتَةً غَیرَ مَظْبوطَةٍ فِى الْکتُبِ، لَمْ یکنْ سَبِیلٌ لِتَمْییزِ الصَّحیحِ عَنِ السَّقیمِ إلَّا الْمُراجَعَةُ بِأَحْوالِ الرُّواةِ؛ وَ أمّا بَعْدَ الْکتُبِ الارْبَعَةِ وَ سآئرِ الْمَجامِیعِ وَ مُلاحَظَةِ الْکتُبِ الْفِقْهِیةِ، فَلا مَجالَ لِا دِّعآء الاحْتِیاجِ إلَى الاسَانِیدِ. وَ هَذا وَاضِحٌ عَلَى مَا بَنَینَا عَلَیهِ وَ لابُدَّ أنْ یبْنَى عَلَیهِ فِى حُجِّیةِ الْخَبَرِ الْواحِدِ مِنْ حُجِّیةِ الْخَبَرِ الضَّعیفِ الْمُنْجَبَرِ بِالشُّهْرَةِ وَ عَدَمِ حُجِّیةِ الْخَبَرِ الصَّحیحِ الْمُعْرِضِ عَنْه الاصْحَابُ.

 و شاهد ما، در این عبارت ایشان است که بسیار سزاوار توجّه است:

 وَ لِذَلِک تَرَى أنَّهُ لا یتَمَکنُ أحَدٌ مِنْ رَدِّ مَقْبُولَةِ عُمَرِ بْنِ حَنْظَلَةَ، وَ لَمْ یسْتَشْکلْ فِیها أحَدٌ فِى السَّنَدِ؛ مَعَ أنَّ عُمَرَ بنَ حَنْظَلَةَ لَمْ یوَثَّقْ فِى کتُبِ الاصْحَابِ. وَ مَنِ ادَّعَى عَدَمَ حُجِّیةِ الْمَقْبُولَةِ وَ مَا ضَاهَاهَا مِنْ رِوایاتٍ کتَبَها الْمَشایخُ الثَّلاثَةُ أوْ بَعْضُهُمْ، فَلابُدَّ وَ أنْ یخْرُجَ مِنْ زُمْرَةِ أهْلِ الْعِلْمِ؛ لِعَدَمِ شَمِّهِ مِنَ الْفِقْهِ وَ الْفِقاهَةِ أصْلا.

 این بود بحث ما در مقبوله و در سند آن.

 و أمّا بحث در دلالت آن: همانطور كه عرض شد، این روایت دلالتش بر حُجِّیت قول فقیه در مراتب ثلاثه یعنى هم در مرتبه إفتاء و هم در مرتبه قضاء و هم در مرتبه حكومت تمام است. چون هر كسى كه در این روایت نظر كند، خصوصیت مورد را دخیل در این حكم نمى‌بیند؛ و با إلغاء خصوصیت مورد ـ كه این هم بر أساس فهم عُرفى است ـ مى‌فهمد كه این مَناصب، مناصبى است براى واجدین شرائط آن در متن واقع؛ أعمّ از اینكه مراجعه‌اى به عنوان حكومت بشود یا نشود؛ و أعمّ از اینكه نزاع، بین دو نفر باشد یا نباشد.

 آن كسى را كه إمام براى رسیدگى به أمر مردم جعل كرده است، داراى چنین شرائطى است. مثلًا با وجود سؤال از دَین و میراث در صدر روایت‌ (رَجُلَینِ مِنْ أَصْحَابِنَا یکونُ بَینَهُمْ مُنَازَعَةٌ فِى دَینٍ أَوْ مِیرَاثٍ) آیا میتوانیم بگوئیم كه مورد رجوع به حاكم شرعى، خصوص دَین و میراث است؟! و اگر در چیز دیگرى مثلًا در معامله سَلَف و سَلَم نزاعى داشتند، دیگر نمیتوانند مراجعه كنند، چون مورد روایت، مورد دَین و میراث است؟ آیا أصلًا كسى این معنى را مى‌فهمد؟! این قابل قبول است؟!

 یا اینكه باید توسعه بدهیم و بگوئیم: أعمّ است از مورد دُیون، و غیر دُیون. پس اگر زن و شوهرى در أمر نكاح یا طلاق منازعه داشتند، با اینكه مسلّم این مورد از امور مالى نیست، آیا نباید به حاكم شرع مراجعه كنند؟!

 بلكه باید مطلب را توسعه داده و بگوئیم: در تمام امورى كه مربوط به معاملات و سیاسات است، اگر نزاعى داشتند میتوانند به حاكم مراجعه كنند. یا اینكه از این هم بیشتر توسعه بدهیم و بگوئیم: آیا اگر دو نفر در مطلبى علمى با همدیگر نزاع داشتند (در یك مطلب علمىّ، تفسیرىّ، روائىّ، سنّتىّ) اگر مراجعه كنند به سلطان یا قُضات آنها، درست است یا نه؟!

 جواب حضرت این است كه: خیر، در این موارد هم باید مرجع شما همین أفراد فقیه باشند.

## لزوم إلغاء خصوصیت در مقبوله و تعمیم آن به أمر ولایت و إفتاء

 بنابراین، إمام علیه السّلام نمى‌خواهد در خصوص موردى از این موارد، این حكم را بیان كند. بلكه میخواهد بگوید: مرجع و مصدر شما شیعیان، در تمام این امور باید فقیه باشد! حال عنوان حكومت باشد یا نباشد، عنوان: جَعَلْتُهُ حاكِمًا باشد یا نباشد. شما به جایش: جَعَلْتُهُ مَلْجَئاً؛ جَعَلْتُهُ فَرَطًا؛ جَعَلْتُهُ مَرْجَعًا وَ مَصْدَرًا لِلُامُورِ، بگذارید.

 پس ما بهیچ وجه نمى‌توانیم این روایت را در خصوص عنوان «حكومت» منحصر كنیم. یعنى ما مى‌خواهیم بگوئیم: این روایت را اگر به دست عرف

بسپاریم، عرف نه تنها به تَنْقیح مَناط و مفهوم آن، بلكه از منطوق آن عمومیت و شمول فهمیده و إلغاء خصوصیت مى‌كند؛ نه اینكه خصوص معنى حكومت را مى‌فهمد.

 انظُرُوا إلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِیثَنَا وَ نَظَرَ فِى حَلالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَارْضَوْا بِهِ حَكَمًا! فَإنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیكُمْ حَاكِمًا! یعنى: انظُرُوا إلَى مَنْ رَوَى حَدِیثَنَا وَ نَظَرَ فِى حَلالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْکامَنَا فَارْضَوْا بِهِ مَرْجَعًا وَ مَلاذًا وَ مَصْدَرًا وَ فَرَطًا لِامُورِکمْ. فَإنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ مَصْدَرًا فَقیهًا؛ در تمام امور باید به او مراجعه كنید!

 پس إنسان نبایستى بگوید جمله: وَ إذا حَكَمَ بِحُكْمِنا، اختصاص به مورد حكومت دارد؛ بلكه أعمّ است؛ چه عنوان حكومت باشد یا عنوان دیگر. و لذا اگر شما به مَرجعى هم مراجعه نموده و مسأله‌اى را از او سؤال كردید، و او حكم شما را بیان كرد، باید متابعت كنید و إلّا: فَإذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ یقْبَلْهُ مِنْهُ فَإنَّمَا بِحُكْمِ اللَهِ قَدِ اسْتَخَفَّ وَ عَلَینَا رَدَّ؛ وَ الرَّآدُّ عَلَینَا الرَّآدُّ عَلَى اللَهِ‌، شامل حال شما خواهد شد.

 سخن در این است كه: از این روایت استفاده إلغاء خصوصیت مى‌شود؛ و باید هم چنین استفاده‌اى كنیم؛ زیرا اگر إلغاء خصوصیت نكنیم باید بكلّى نكنیم؛ و هیچكس به این مطلب قائل نمى‌شود كه: اگر ما فقط در مورد دَین یا میراث نزاع داشتیم میتوانیم به حاكم مراجعه كنیم؛ ولى اگر نزاع ما در دَین یا میراث نبود، بلكه در یك معامله مُحاباتى یا صُلح و یا هِبه مُعوَّضه بود، حقّ مراجعه نداریم! این معنى (خصوصیت) بطور مسلّم مُلغى است؛ و علماء هم به این روایت در مراتب ثلاثه استشهاد كرده و دلیل آورده‌اند. و با إلغاء خصوصیت در این خبر، حجّیت آنرا در مراتب ثلاثه إثبات مى‌نمایند.

 در اینجا بعضى نسبت به إلغاء خصوصیت إشكال كرده‌اند كه: این حكم فقط در مورد مُنَازعه است. در جواب باید گفت: همانگونه كه نسبت به: دَینٍ أوْ

میراثٍ‌، إلغاء خصوصیت مى‌كنیم، همانطور نسبت به: تَنازَعا، نیز إلغاء خصوصیت مینمائیم؛ زیرا مُنازَعَه هیچ مَدخلیتى در این حكم ندارد.

 بلكه حضرت مى‌خواهد بفرماید: شما به سلطان یا قُضات آنها مراجعه نكنید! حال میخواهد نزاع بین دو نفر باشد، یا اگر یك نفر از شما هم مسأله‌اى برایش پیش آمد، و قصد دارد آن را نزد سلطان یا قاضى وقت مطرح و حلّ كند، جائز نیست، بلكه باید به رُوات أحادیث ما مراجعه كند. همانطور كه دو نفر بودن و یك نفر بودن مناط نیست؛ نفس مُنازعه هم مناط نخواهد بود. بنابراین چاره‌اى جز إلغاء خصوصیت باقى نمى‌ماند.

 حضرت در اینجا میفرماید: من این شخصى كه: رَوَى حَدِیثَنَا وَ نَظَرَ فِى حَلالِنَا وَ حَرَامِنَا را، براى شما مرجع امور قرار دادم، و لو اینكه در أمر شخصى خود و در سؤال شخصى خود باشد. پس همانطور كه حكم حاكم بین دو نفر واجب الإجراء است، براى یك نفرهم نافذ است. همچنین اگر عنوانِ منازعه‌اى هم نباشد، باز باید به حاكم شرع رجوع نمود. زیرا حضرت او را در مقابل قُضات و حكّام و سلطانِ جائر قرار داده است. این بود بحث درباره مقبوله عمر بن حنظلَه.

 روایت دوّم‌، روایتى است كه أیضاً مشایخ ثلاثه در كتب خود، یعنى «فروع كافى» و «تهذیب» و «من لا یحضُره الفقیه» نقل میكنند.

## روایت أوّل أبو خدیجه از «كافى» و «تهذیب» از حسن بن علىّ

 در كتاب قضاء «كافى» با این سند: از حسین بن محمّد، از مُعَلَّى بن مُحمَّد، از حسن بن علىّ، از أبى خدیجه روایت میكند كه: قَال: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلَامُ: إیاكُمْ أَنْ یحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إلَى أَهْلِ الْجَوْرِ! وَ لَكِنِ انظُرُوا إلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ یعْلَمُ شَیئًا مِنْ قَضَآئِنَا فَاجْعَلُوهُ بَینَكُمْ، فَإنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِیا فَتَحَاكَمُوا إلَیه‌[[199]](#footnote-199).

 «مبادا اینكه بعضى از شما، بعنوان تَحَاكُم به سوى أهل جور بروید و آنها

را حَكَم قرار بدهید! و لیكن نظر كنید به مردى كه از خود شما (شیعیان) باشد: یعْلَمُ شَیئًا مِنْ قَضَآئِنَا، یك مقدارى از قضاء ما را بداند (قضاء یعنى حُكم) او را میان خود حَكَم قرار بدهید؛ من او را در میان شما قاضى قرار دادم؛ فَتَحَاکمُوا إلَیهِ‌، بسوى او مراجعه كنید.»

 عین این روایت را شیخ با همین سند، و با همین متن در «تهذیب» آورده است؛ با این تفاوت كه بجاى لفظِ: قَضَآئِنَا، قَضَایانَا فرموده است. انظُرُوا إلَى رَجُل‌ مِنْكُمْ یعْلَمُ شَیئًا مِنْ قَضَایانَا[[200]](#footnote-200).

 صدوق هم در «من لَا یحْضُرهُ الفقیه» با سند دیگر از أحمد بن عائذ، از أبو خدیجه، این روایت را از حضرت صادق علیه السّلام، به عین این متن روایت كرده است، و او هم مانند «تهذیب» قضایاناآورده است‌[[201]](#footnote-201) این یك روایت كه از أبو خدیجه نقل شد.

 روایت دیگرى نیز از أبو خدیجه نقل شده است كه چون بحث در هر دو روایت یكى است، ما آنرا هم بیان مى‌كنیم، آنگاه روى آن دو بحث مى‌كنیم.

## روایت دوّم أبو خدیجه از «وسآئل الشّیعة» از شیخ طوسى از أبى الْجَهْم

 روایت دوّم را شیخ حرّ عاملى از محمّد بن حسن (شیخ طوسى) با إسناد خود: از محمّد بن علىّ بن محبوب، از أحمد بن محمّد، از حسین بن سعید، از أبى الْجَهم، از أبى خدیجه آورده است.

 قَالَ: بَعَثَنِى أَبُو عَبْدِ اللَهِ عَلَیهِ السَّلامُ إلَى أَصْحَابِنَا فَقَالَ: قُلْ لَهُمْ: إیاكُمْ إذَا وَقَعَتْ بَینَكُمْ خُصُومَةٌ، أَوْ تَدَارَى فِى شَىْ مِنَ الاخْذِ وَ الْعَطَآ، أَنْ تُحَاكِمُوا إلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلآء الْفُسَّاقِ! اجْعَلُوا بَینَكُمْ رَجُلا قَدْ عَرَفَ حَلالَنَا وَ حَرَامَنَا، فَإنِّى قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیكُمْ قَاضِیا؛ وَ إیاكُمْ أَنْ یخَاصِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إلَى السُّلْطَانِ الْجَآئِر[[202]](#footnote-202).

 «أبو خدیجه در این روایت مى‌فرماید: حضرت صادق علیه السّلام مرا به عنوان رسالت و رساندن پیغام به سوى أصحاب ما (جماعت شیعه) فرستادند كه به آنها بگو: اگر در میان شما خصومتى واقع شود؛ أَوْ تَدَارَى (تَدَارَأَ: أى دَفَعَ بَعْضُکمْ بَعضًا) یا اگر در میان شما نزاع و تدافعى در خصومت پیدا شد كه: دَفَعَ بَعضُكُم بَعضًا؛ مبادا در این أخذ و عطائى كه شما میخواهید بكنید و حقّ خود را بگیرید، به سوى یكى از این جماعت فُسّاق تحاكُم كنید! (به این فسّاق مراجعه نكنید!) بلكه بین خودتان مردى را از آن كسانى كه حلال و حرام ما را مى‌داند، حَكَم‌قرار بدهید؛ كه من او را میان شما قاضى قرار دادم. و مبادا اینكه بعضى از شما با بعضِ دیگر مخاصمه كنید و به نزد سلطان جائر بروید!»

 این روایت را مرحوم كَنى در كتاب «قضاء[[203]](#footnote-203)» و همچنین قسمتى از آنرا مرحوم نراقى در «مستند» آورده است‌[[204]](#footnote-204)، أمّا مرحوم كنى بجاى‌ «أَوْ تَدَارَى بَینَکمْ فِى شىْ‌ءٍ» «تَرَادَى» ضبط نموده، كه به معنى گفتگوى در كلام است‌[[205]](#footnote-205) یعنى اگر اختلافى در میان گفتار شما پیدا شد، مبادا شما به سلطان جائر مراجعه كنید.

 این دو روایت را صاحب «مستند» نقل كرده است، و هر دو را هم از روایات صِحاح شمرده و سپس فرموده است:

 وَ وَصْفُ الرِّوایتَینِ بِعَدَمِ الصِّحَّةِ ـ مَعَ أنَّهُ غَیرُ ضآئِرٍ عِنْدَنا مَعَ وُجُودِهِما فى الاصُولِ الْمُعْتَبَرَةِ، وَ انْجِبارِهِما بالإجْماعِ الْمُحَقَّقِ وَ الْمَحْکىِّ مُسْتَفِیضًا وَ فِى «الْمَسالِک»: إنَّهُما وَ الْمَقْبولَةَ الآتِیةَ مُشْتَهَرانِ بَینَ الاصْحابِ، مُتَّفَقٌ عَلَى الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهِما ـ غَیرُ جَیدٍ. لِانَّ اولَیهُمَا رَواها فِى «الْفَقیهِ» عَنْ أحْمَدَ بْنِ عآئِذٍ، عَن

أبِى خَدیجَةَ، وَ طَریقُ «الْفَقیهِ» إلَى أحْمَدَ صَحیحٌ کما صَرَّحَ بِهِ فِى «الرَّوضَةِ». وَ أحْمَدُ نَفْسُهُ مُوَثَّقٌ إمامِىٌ.

 وَ أمّا أبو خَدِیجَةَ وَ هُوَ سالِمُ بنُ مُکرَمٍ‌[[206]](#footnote-206)، فَإنْ ضَعَّفَهُ الشَّیخُ فى مَوْضِعٍ وَ لَکنْ وَثَّقَهُ فى مَوْضِعٍ ءَاخَرَ، وَ وَثَّقَهُ النَّجاشِىُّ؛ وَ قَالَ حَسَنُ بنُ عَلِىِّ بْنِ الْحَسَنِ‌[[207]](#footnote-207): کانَ صالِحًا؛ وَعَدَّ فِى «الْمُخْتَلَفِ» فِى بابِ الْخُمْسِ رِوایتَهُ مِنَ الصِّحاحِ.

 وَ قالَ الإسْتَرابادِىُّ فِى «رِجالِ» کبِیرِهِ فى حَقِّهِ: فَالتَّوْثیقُ أقْوَى‌[[208]](#footnote-208)

 این عبارت مرحوم حاج ملّا أحمد نراقىّ است در «مستند» و مُفاد و مُحصَّل این فرمایش آنست كه: هر دو روایت صحیح است، و ما باید به آن عمل كنیم؛ و إشكال و سخن بعضى در عدم صحّت آن دو صحیح نیست؛ بلكه با این أدلّه‌اى كه ما بیان میكنیم، معلوم مى‌شود: هر دو روایت صحیح است و باید به آن دو عمل كنیم؛ و گفتار آنها به عدم صحّت درست نیست.

 اینك شواهدى بر صحّتِ این دو روایت ذكر میكنیم:

 أوّلًا: دو خبر أبو خدیجه كه در اصول معتبره ذكر شده است، مُنجَبَر است به إجماع مُحَقَّق، و همچنین إجماع مَحكىِّ مُستَفیض (یعنى بطور استفاضه نقل إجماع شده است نه بواسطه یك یا دو نفر). هم إجماع مُحَقَّقْ وجود دارد، هم مَحْكِىِّ مُسْتفیض.

 شهید ثانى در «مسالك» فرموده است: دو روایت أبو خدیجه، با مقبوله‌اى كه گذشت، مُشْتَهَرانِ بَینَ الاصْحابِ وَ مُتَّفَقٌ عَلَى الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهِما است. یعنى «در بین أصحاب مشهورند و عمل به مضمون اینها، مُتَّفَقٌ علیه است.» بنابراین، ما نمیتوانیم این دو روایت را ضعیف بشماریم.

 ثانیاً: روایت أوّلى را كه نقل شد، در «مَن لا یحضُرهُ الفَقیه» از أحمد بن عَائذ، از أبى خدیجه نقل میكند؛ و طریقى كه خود شیخ صدوق در «مَنْ لا یحضُرهُ الفَقیه» به أحمد بن عائذ دارد صحیح میباشد؛ كما اینكه در «روضه» به او تصریح كرده است. چون مرحوم صدوق طُرق خود را كه در «مَشیخَه» ذكر میكند، آن طریقى را كه براى خود، تا ابن عائذ میرساند، طریق صحیحى است. و خود أحمد بن عائذ، مُوثَّقِ إمامى است (هم إمامى است و هم مورد وثوق است) و بزرگان رجال او را توثیق كرده‌اند.

 و أمّا خود أبو خدیجه كه اسمش سالم بن مُكْرَم‌است، گرچه شیخ طوسى او را در موضعى تضعیف كرده، لیكن در موضعى دیگر او را توثیق نموده؛ و نجاشى هم او را توثیق كرده است؛ و حسن بن علىّ بن الحسن، او را صالح شمرده است؛ و علّامه حلّى در «مُختلَف» در باب خمس، روایت او را از صحاح شمرده است؛ و إسترابادى هم در «رجال» كبیرش در حقّ او فرموده است: فالتَّوْثیقُ أقوَى‌؛ «توثیق أقوى است.»

 تحقیقٌ: ـ آنچه را كه بنده در «رساله بدیعه» در این مورد نوشته‌ام این است ـ إنَّ أبا خَدیجَةَ هُوَ سالِمُ بنُ مُکرَمٍ الْجَمَّالِ الْکوفِىّ، مَوْلَى بَنِى أسَدٍ؛ وَ قَدْ یکنَّى بِأَبِى سَلِمَةَ؛ ثِقَةٌ، رَوَى عَنْ أبِى عَبدِ اللَهِ وَ أبِى الْحَسَنِ عَلَیهِمَا السَّلامُ؛ وَ لَهُ کتابٌ یرْوِیهِ عَنْهُ عِدَّةٌ مِنْ أصْحابِنا.

 نَتیجَةُ الْبَحْث: أبو خدیجه‌، اسمش سالم بن مُكْرَم‌است؛ و یك مرد شتردار كوفى است كه مولاى بنى أسد بود؛ و گاهى هم به او أبو سَلِمَه میگویند. او مردِ ثقه‌اى است كه از حضرت صادق و حضرت كاظم علیهما السّلام هر دو، روایت مى‌كند؛ و كتابى دارد كه یكى از كتب‌ اصول أرْبَعَمِائَة است؛ و أصحاب ما از كتاب او روایت میكنند. این راجع به ترجمه حال أبو خدیجه.

 اینكه علّت اینكه شیخ او را در بعضى از موارد ضعیف شمرده، و سپس او را توثیق كرده است باید فهمیده شود؛ زیرا همین أمر موجب تردّد علّامه شده

است. علّامه در «خلاصه» كه كتاب رجال ایشان است گفته است: چون شیخ او را در یك جا تضعیف نموده و در جائى دیگر توثیق كرده است، بنابراین، من درباره او توقّف دارم. یعنى وقتى درباره شخصى توثیق آمد و تضعیف هم وارد شد، دو نظر مختلف بوجود آمد، إنسان باید در آنجا توقّف كند، و علّامه هم بدین جهت توقّف كرده است.

## اشتباه شیخ در تضعیف أبو خدیجه، و اشتباه تردید علّامه حِلّىّ

 باید گفت: علّت اینكه شیخ او را تضعیف كرده است، اشتباهى است كه براى وى حاصل شده است. یعنى شیخ طوسى در اینجا اشتباهى مرتكب شده كه آن اشتباه موجب تردید علّامه گردیده است؛ و با توجّه به بیانى كه اینك میكنیم معلوم میشود: هم اشتباه شیخ بى مورد است، و هم تردید علّامه بر أساس تضعیف شیخ بى أساس میباشد.

## أبو خدیجه همان أبو سَلِمَه: سالِم بن مُكرَم است

 بیانُ ذَلک: أبو خدیجه‌اى كه مورد بحث ماست، اسمش سالم‌و اسم پدرش‌ مُکرَم‌ است: «سالِمُ بن مُكْرَم»؛ و نیز كنیه دیگر او «أبو سَلِمَه» با كسره لام مى‌باشد. (همچنین «امُّ سَلَمه» با فتحه غلط و «امُّ سَلِمَه» با كسره صحیح است.) پس یكى از كنیه هایش هم أبو سَلِمَه مى‌باشد. و در میان عرب مرسوم است كه بعضى دو كُنیه دارند، و أبو خدیجه هم از این قبیل است. كنیه مشهورش همان أبو خدیجه‌است، ولى گاهى هم او را أبو سَلِمَه‌مى‌گفتند.

 شخص دیگرى را نیز داریم كه نام او سالم، و پسر أبو سَلِمَه‌است: «سالِمُ بن أبى سَلِمَه» و او از رجالِ روایت است أمّا ضعیف مى‌باشد. و غضائرى و نجاشى، او را تضعیف كرده‌اند.

 مرحوم شیخ طوسى بین این أبو خدیجه كه كنیه دیگرش أبو سَلِمَه و نام او سالم است، با آن سالم دیگر كه پسر أبو سَلِمه است، خلط نموده و گمان كرده: سالم بن مُكْرَمى كه خودِ أبو سَلِمَه است، همان سالم است كه پسر أبو سَلِمَه مى‌باشد؛ و چون او در كتب رجال تضعیف شده، أبو خدیجه هم بر آن أساس تضعیف شده است.

 شیخ طوسى هر دو را رجل واحدى دانسته و چنین پنداشته است كه: این أبو خدیجه، سالمُ بن أبى سَلِمَه است. در حالیكه اینطور نیست. این شخصِ دیگرى است با تمام این خصوصیاتى كه ذكر شد، و تضعیفى هم برایش نیامده است، بلكه علماء رجال او را توثیق نموده‌اند. و شاهد بر این، چند مطلب است:

 أوّل اینكه: در روایتى كه بسیار شیرین است و در باب‌ «شِرآء الْعَبْدَینِ الْمَأْذونَینِ کلٌّ مِنْهُما الآخَرَ» وارد شده، آمده است كه: دو عبد هر كدام از طرف مولاى خود، مأذون بودند كه بروند و یك بنده بخرند؛ هر كدام از آن دو نفر، دیگرى را براى مولاى خود خرید. این روایت را مرحوم كُلَینى در «كافى» از أبى سَلِمَه و شیخ طوسى در «تهذیب» از أبو خدیجه روایت مى‌كند. یعنى أبو سَلِمَه و أبو خدیجه یكى هستند. یكى او را با این كنیه بیان كرده و دیگرى با كنیه دیگر.

 و شاهد دیگر براینكه شیخ در اینجا اشتباه كرده این است كه: در دو جاى از عبارتش تصریح مى‌كند كه این مرد (أبو خدیجه) غیر أبى سَلِمَه است؛ در حالتى كه عین اوست. و از عبارت شیخ طوسى اتّحاد آنها استفاده میشود؛ و بر أساس اتّحاد، او را جَرْح نموده و ضعیف شمرده است. لهذا ما عین عبارت عالم معاصر: شیخ محمّد تقىّ شوشترى‌را كه در «رجال» ایشان است بیان مى‌كنیم، تا اینكه مطلب قدرى روشن‌تر شود.

 ایشان در «قاموسُ الرِّجال» مى‌فرماید: قالَ‌ (الْعَلَّامَةُ فِى) «الْخُلاصَةِ»: قالَ الشَّیخُ (فِى مَوْضِعٍ): إنّهُ ضَعیفٌ؛ وَ قالَ فِى مَوْضِعٍ ءَاخَرَ: إنَّهُ ثِقَةٌ؛ وَ الْوَجْهُ عِنْدِى: التَّوَقُّفُ فیما یرْوِیهِ لِتَعارُضِ الاقوالِ فِیهِ‌[[209]](#footnote-209).

 علّامه در «خُلاصه» مى‌گوید: شیخ در موضعى او را ضعیف شمرده و در موضعى توثیق كرده است؛ «و الْوَجْهُ عِنْدِى التَّوَقُف» و بعقیده من در مواردى كه

روایت او با دیگرى تعارض كند باید توقّف كرد.»

 سپس، آقا شیخ محمّد تقىّ شوشترى میفرماید كه:

 ثُمَّ لَا وَجْهَ لِاضْطِرابِهِمْ فیهِ بَعْدَ اتِّفاقِ النَّجاشِىِّ و الْکشِّىِّ عَلَى تَوْثیقِهِ وَ تَبْجیلِهِ.

 أوَّلًا: بعد از اینكه نجاشى و كشّى اتّفاق كردند بر اینكه این مرد مُبَجَّل است و مُوَثَّق، دیگر اضطرابى درباره وى نباید داشته باشیم.

 و سُقوطُ تَضْعِیفِ الشَّیخِ لَهُ بِتَعارُضٍ تَوْثِیقِهِ لَهُ مَعَهُ عَلَى نَقْلِ «الخُلاصَة». تضعیف شیخ چون با توثیق شیخ معارضه میكند و ساقط مى‌شود، در اینصورت توثیق نجاشى و كشّى بجاى خود باقى و بدون معارِض خواهد بود. پس تضعیف شیخ ساقط است به توثیقى كه خود در جاى دیگر از او نموده است.

 مَعَ أنَّ تَضْعیفَهُ مَبْنِىٌّ عَلَى زَعْمِهِ اتِّحادَهُ مَعَ سالِمِ بْنِ أبى سَلِمَةَ الْمُتَقَدَّمِ الَّذى ضَعَّفَهُ الغَضآئرِىُّ وَ کذَا النَّجاشِىُّ.

 و ثانیاً: مبناى تضعیف شیخ بر اینست كه: أبو خدیجه را با سالم بن أبى سَلِمَه كه غضائرى و نجاشىّ او را ضعیف شمرده‌اند، یكى دانسته، بِدَلیلِ أنَّهُ قالَ: «و مُکرَمٌ یکنَّى أبا سَلِمَة» شیخ فرموده: مُكْرَم كنیه‌اش أبو سلمه است؛ در حالتى كه أبا سَلِمَه كنیه سالم است، نه پدرش مُكْرَم.

 وَ قَالَ فِى ءَاخِرِ طَرِیقِهِ: «عَنْ سَالِمِ بْنِ أبِى سَلِمَةَ، وَ هُوَ أبُو خَدِیجَةَ.» و در آخر طریقش گوید: «از سالم بن أبى سَلِمَه كه همان أبو خدیجه است.» در حالتى كه سالم بن أبى سَلِمَه، أبو خدیجه نیست، بلكه سالم بن مُكرَم أبو خدیجه است. مَعَ أنَّ غَیرَهُ جَعَلَ سَالِمًا هَذَا نَفْسَ أبِى سَلِمَةَ لَا ابْنَهُ. «با اینكه غیر شیخ اینها را دو تا شمرده‌اند.»

 فَقَدْ عَرَفْتَ قَوْلَ الْمَشِیخَةِ وَ الْبَرقِىِّ وَ الْکشِّىِّ وَ النَّجاشِىِّ فِى ذَلِک. و ما قول مَشیخَه‌یعنى قول بزرگان و مشایخ از رجال، مانند برقى و كشِّى و نجاشى را

نقل كردیم كه: آنها، اینها را دو نفر میگیرند؛ و أمّا شیخ در اینجا آن دو نفر را یكى حساب كرده و اشتباه نموده است.

 وَ مِمَّا یوضِحُ کوْنَ أبِى سَلِمَةَ کأبِى خَدیجَةَ نَفْسَ هَذَا لَا أباهُ، أنَّ خَبَرَ شِرآء الْعَبدَینِ المَأْذُونَینِ، کلٌّ مِنْهُما الآخَرَ، رَواهُ (فِى) التَّهْذِیبِ عَنْ أبِى خَدِیجَةَ، وَ الْکافى عَنْ أبِى سَلِمَةَ[[210]](#footnote-210).

 فعلیهذا بر أساس این تحقیق، فقط اشتباهى كه از شیخ رخ داده، موجب اشتباه علّامه و تردید او شده است. و چون آن اشتباه بى أساس است، تضعیف شیخ أصلًا مبنى ندارد؛ و أبو خدیجه: رَجُلٌ إمامِىٌ مُوثَّقٌ‌؛ و روایتش از هر جهت قابل قبول است.

 پس این دو روایتى كه از أبو خدیجه نقل كردیم، از نظر سند صحیح است؛ و همچنین از جهت متن مانند مقبوله مى‌باشد. همانطورى كه در مَقبوله، عنوان حكومت و أمثال آن آمده است، در اینجا هم عنوان حكومت و قضاء آمده است. و حكومت و قضاء، موجب خصوصیتى نخواهد شد؛ حتماً باید إلغاء خصوصیت بشود. و ما از این روایت مى‌توانیم هم در قضاء و فصل خصومت، و هم در حكومت و ولایت، و هم در قضیه إفتاء و فتوى دادن استدلال كنیم.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

# درس دوازدهم: بحث در حدیث كمیل از امیرالمومنین علیه السلام پیرامون ولایت فقیه

أعُوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنَا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبِینَ الطَّاهِرِینَ

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

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظِیمِ

## متن روایت كمیل از «نهج البلاغة» سید رضىّ رحمة الله علیه و شرح فقرات آن بطور اختصار

 یكى از أدلّه ولایت فقیه كه هم از جهت سند و هم از جهت دلالت مى‌توان آنرا معتبرترین و قوى‌ترین دلیل بر ولایت فقیه گرفت، روایت سید رضىّ‌أعلى الله مقامه در «نهج البلاغة» است كه أمیر المؤمنین علیه السّلام به كُمَیل بن زیاد نَخعىّ‌فرموده‌اند.

 فَفِى «نَهْجِ الْبَلاغَةِ» مِنْ کلَامٍ لَهُ عَلیهِ السَّلَامُ لِکمَیلِ بْنِ زِیادٍ النَّخَعِىّ:

 قَالَ کمَیلُ بْنُ زِیادٍ: أَخَذَ بِیدِى أَمِیرُالْمُؤمِنِینَ عَلِىُّ بنُ أَبِى طَالِبٍ عَلَیهِ السَّلامُ فَأَخْرَجَنِى إلَى الْجَبَّانِ؛ فَلَمَّا أَصْحَرَ تَنَفَّسَ الصُّعَدَآءَ ثُمَّ قَالَ: یا كُمَیلُ! إنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِیةٌ فَخَیرُهَا أَوْعَاهَا؛ فَاحْفَظْ عَنِّى مَا أَقُولُ لَكَ.

 «كمیل بن زیاد مى‌گوید: أمیر المؤمنین علىّ بن أبى طالب علیه السّلام دست مرا گرفت و به سوى صحرا برد. همینكه در میان بیابان واقع شدیم، حضرت نفس عمیقى كشید و سپس به من فرمود: اى كمیل! این دلها ظرفهائى است و بهترین این دلها، آن دلى است كه ظرفیتش بیشتر، سِعه و گنجایشش زیادتر باشد. بنابراین، آنچه را كه من بتو مى‌گویم حفظ كن و در دل خود نگاه دار!» سپس میفرماید:

 النَّاسُ ثَلاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِىٌّ، وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِیلِ نَجَاةٍ، وَ هَمَجٌ رَعَاعٌ؛

|أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ، یمِیلُونَ مَعَ كُلِّ رِیحٍ، لَمْ یسْتَضِیئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَ لَمْ یلْجُوا إلَى رُكْنٍ وَثِیقٍ.

 «مجموعه أفراد مردم سه طائفه هستند: طائفه أوّل: عالم رَبّانى است. گروه دوم: متعلّمى است كه در راه نجات و صلاح و سعادت و فوز گام بر مى‌دارد. و دسته سوّم: أفرادى از جامعه هستند كه داراى أصالت و شخصیت نبوده، و مانند مگس و پشّه‌هائى كه در فضا پراكنده‌اند مى‌باشند.

 این دسته سوّم، دنبال كننده و پیروى كننده از هر صدائى هستند كه از هر جا برخیزد؛ و با هر بادى كه بوزد در سمت آن حركت مى‌كنند؛ دلهاى آنان به نور علم روشن نگردیده؛ و قلبهاى خود را از نور علم مُنَّور و مُستَضیى و روشن نگردانیده‌اند؛ و به رُكنِ وثیق و محلِّ اعتمادى كه باید إنسان به آنجا تكیه زند، متّكى نشده و پناه نیاورده‌اند.»

 یا كُمَیلُ! الْعِلْمُ خَیرٌ مِنَ الْمَالِ؛ الْعِلْمُ یحْرُسُكَ، وَ أَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ؛ الْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ، وَ الْعِلْمُ یزْكُو عَلَى الإنْفَاقِ؛ وَ صَنِیعُ الْمَالِ یزُولُ بِزَوَالِهِ.

 «اى كمیل! علم از مال بهتر است؛ علم، تو را حفظ و نگهدارى مى‌نماید، ولى تو باید مال را نگهدارى كنى؛ مال بواسطه خرج كردن و إنفاق، نقصان و كاهش مى‌یابد؛ ولى علم در أثر إنفاق و خرج كردن زیاد مى‌شود و رشد و نُموّ پیدا مى‌كند؛ و نتیجه و آثار مال، به زوال آن مال از بین مى‌رود.»

 وَ صَنِیعُ الْمَالِ یزُولُ بِزَوَالِهِ‌. وقتى خود مال از بین رفت، پدیده‌ها و آثارى هم كه از آن بدست آمده ـ هر چه میخواهد باشد ـ از بین میرود. مِنْ باب مثال: كسى كه مال دارد، با آن مال سلطنت و حكومت مى‌كند؛ مردم را گردِ خود جمع مى‌نماید؛ و بر أساس مال خیلى كارها را انجام میدهد؛ همینكه آن مال از بین رفت، تمام آن آثار از بین میرود؛ مردم دیگر هیچ اعتنائى به وى نمیكنند و شرفى براى او قائل نمیشوند؛ و این شخص كه بر أساس اتّكاء به مال، در دنیا براى خود دستگاهى فراهم كرده بود، همینكه مالش از بین میرود، تمام آن آثار

كه مصنوع و پدیده مال است، همه از بین میرود. یا كُمَیلُ! الْعِلْمُ دِینٌ یدَانُ بِهِ؛ بِهِ یكْسِبُ الإنْسَانُ الطَّاعَةَ فِى حَیوتِهِ، وَ جَمِیلَ الاحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ. وَ الْعِلْمُ حَاكِمٌ وَ الْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَیهِ.

 «اى كمیل! علم، قانون و دستورى است كه مُتَّبَع است و مردم از آن پیروى مى‌كنند. بواسطه علم، إنسان در حیات خود راه إطاعت را طىّ مى‌كند، و بعد از خود آثارى نیكو باقى مى‌گذارد. علم حاكم است و مال محكومٌ علیه.» همیشه علم بر مال حكومت دارد. فرق میان علم و مال این است كه: علم همیشه در درجه حكومت بر مال قرار گرفته است؛ مال بدست علم تصرّف مى‌شود و در تحت حكومت علم به گردش در مى‌آید.

 یا كُمَیلُ! هَلَكَ خُزَّانُ الامْوَالِ وَ هُمْ أَحْیآءٌ؛ وَ الْعُلَمَآءُ بَاقُونَ مَا بَقِىَ الدَّهْرُ؛ أَعْیانُهُمْ مَفْقُودَةٌ و أَمثَالُهُمْ فِى الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ.

 «اى كمیل! خزینه كنندگان و جمع آورندگان أموال از مردگانند ـ در حالتى كه بظاهر زنده هستند ـ أمّا علماء تا هنگامى كه روزگار باقى است پایدارند. گرچه جسدهاى آنها و هیكلهاى آنان مفقود شده و از بین رفته و در زیر خاك پنهان شده باشد، ولى أمثال و آثار آنها در دلها موجود است؛ و حیات آنها در دلها سرمدى و أبدى مى‌باشد.»

 هَا! إنَّ هَیهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا (وَ أَشَارَ إلَى صَدْرِهِ) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً!

 «آه! (متوجّه باش!) در اینجا عِلمى است متراكم و أنباشته شده (و با هَیهُنَا حضرت إشاره به سینه شریف كرده و فرمودند:) اى كاش حاملینى براى این علم مى‌یافتم!» أفرادى كه بتوانند علم مرا حمل كنند و به آنها بیاموزم. چه كنم، كه علم در اینجا انباشته شده و حَمَله نمى‌یابم! كسى نیست كه این علم مرا یاد بگیرد و أخذ كند!

## بیان چهار دسته از علماء كه قابل تعلیم علوم حقیقیه نیستند

 بَلَى أَصَبْتُ لَقِنًا غَیرَ مَأْمُونٍ عَلَیهِ، مُسْتَعْمِلا ءَالَةَ الدِّینِ لِلدُّنْیا، وَ مُسْتَظْهِرًا بِنِعَمِ اللَهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَ بِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِیآئِهِ.

 «آرى، من به عالِمى رسیده‌ام كه بتواند از این علوم مُتراكم و انبوه بهره گیرد، او عالمى است كه فهم، دِرایت، زیركى، هوش و استعدادش خوب است، و لیكن من بر او إیمن نیستم؛ و در تعلیم علم به او خائفم؛ و آرامش ندارم. چرا؟ زیرا آن عالم، دینش را آلت وصول به دنیا قرار میدهد، و با نعمتهاى پروردگار علیه بندگان خدا كار میكند، و با استظهار و پشت گرمى به نعمتهائى كه خدا به او داده است (از علم و درایت و فهم و بصیرت) به سراغ بندگان خدا رفته، آنها را مى‌كوبد و تحقیر مى‌كند، و آنها را استخدام خود مى‌نماید و به ذُلِّ عبودیت خود در مى‌آورد؛ و با پشت گرمى به حجّتهاى إلهى و بینه‌هاى خدا كه به او میرسد، أولیاء خدا را مى‌كوبد؛ و آنها را به زمین مى‌زند و از بین مى‌برد.»

 اینها یك عدّه از علمائى هستند كه لَقِن و با فهم و زیرك هستند، و لیكن قلب آنها خائن است؛ و من إیمن نیستم كه از علم خود به آنها چیزى بیاموزم؛ لذا راه تعلیم خود را به آنها بسته مى‌بینم.

 أَوْ مُنْقَادًا لِحَمَلَةِ الْحَقِّ؛ لَا بَصِیرَةَ لَهُ فِى أَحْنَائِهِ؛ ینْقَدِحُ الشَّكُّ فِى قَلْبِهِ لِاوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ، أَلَا لَا ذَا وَ لَا ذَاكَ.

 «دسته دیگر أفرادى مى‌باشند كه روح إطاعت از حاملین و پاسداران حقّ در ایشان وجود دارد، و قلبهاى آنان خائن نمى‌باشد، و تَجَرّى و تَهَتُّك ندارند؛ و از اینجهت موجب نگرانى نخواهند بود؛ ولى چون بصیرت در إعمال حقّ ندارند، و نمیتوانند أطراف و جوانب حقّ را با دیده بصیرت بنگرند، و هر چیز را در موقع خود قرار بدهند، با أوّلین شبهه در قلب آنان، شكّ رسوخ خواهد كرد و مطلب بر آنان مشتبه خواهد شد.

 اینها افرادى هستند مقدّس مآب، كه جنبه انقیاد و إطاعتشان خوب است و تجرّى ندارند، ولى كم درایتند؛ بصیرت به أحناء و أطراف حقّ ندارند، و نمى‌توانند تمام أطراف حقّ را جمع كنند و شُبُهاتى كه از هر طرف وارد

مى شود را دفع كنند. اگر كسى بر آنها شبهه‌اى بكند، در إمامشان و در دینشان شكّ پیدا مى‌كنند.

 مثل أفراد مقدّس مآب ما، كه رسول خدا فرمود: كَسَّرَ ظَهْرِى صِنَفَانِ: عَالِمٌ مُتَهَتِّكٌ وَ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ.

 «دو طائفه پشت مرا شكستند: عالم بى باك و جاهل عبادت پرداز؛ كه عبادت را وسیله كار خود قرار داده و بدون علم و درایت، با عقل و شعور كم، دنبال مقدّس مآبى رفته است.»

 أَلَا! لَا ذَا وَ لَا ذَاكَ. «اى كمیل! نه آن دسته أوّل مفید خواهند بود، و نه این دسته دوّم.» دسته أوّل علماء مُتَهَتِّك، و دسته دوّم علماء بسیط مقدّس مآب و شبه خوارج، كه به صورت ظاهرِ دین اعتماد و اتّكاء مى‌كنند؛ و با همان دین، إمام خود را مى‌كشند؛ و با قرآن علیه إمام استدلال مى‌كنند؛ و با آیات خدا، ولىّ خدا و قائم خدا و حقیقت كتاب خدا را از بین مى‌برند. اینها هم گروه و جماعت كثیرى هستند، و یك دسته از علماء را تشكیل داده‌اند.

 أَوْ مَنْهُومًا باللَذَّةِ، سَلِسَ الْقِیادِ لِلشَّهْوَةِ.

 «طائفه سوّم: أفرادى هستند كه در لذّت فرو رفته و غوطه ور شده‌اند. حریص و عاشق لذّت هستند؛ و عِنان خود را در مورد شهوات، رها كرده‌اند؛ و یكسره بدنبال لذّات و شهوات رفته‌اند.»

 أَوْ مُغْرَمًا بِالْجَمْعِ وَ الادِّخَارِ.

 «دسته چهارم: أفرادى هستند كه فقط دنبال جمع آورى و كثرت مال مى‌روند.»

 مُغْرَم‌ یعنى مُحبّ؛ آن كسى كه حُبّ در او أثر كرده است و حبّ را از مقدار عادى بالاتر برده، او را عاشق و دیوانه جمع و ادّخارِ مال نموده است؛ اینها را مُغْرَم‌ مى‌گویند. مُغْرم‌، أفرادى هستند كه عالمند، خیلى خوب مى‌فهمند و همه چیزشان خوب است، آن نقاط ضعف سابق در آنها نیست؛

فهمشان خوب است و تعلیم این علوم به آنها از این جهت موجب نگرانى و خوف من نخواهد شد.

 یعنى آنها علم من را آلت براى دنیا قرار نمیدهند، كم فهم نیستند كه بصیرتشان در دین كم باشد؛ و لیكن اینها دنیا زده‌اند؛ وجودشان تباه شده است. زیرا كه نفوس شریفه خود را صرف ادّخار و جمع آورى أموال دنیا كرده‌اند؛ از علمشان فقط براى جمع آورى مال استفاده نموده‌اند.

 لَیسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّینِ فِى شَىْ‌ءٍ. «این دو دسته أخیر هم فائده‌اى ندارند. (هم آن عدّه‌اى كه‌ مَنْهُومًا بِالْلَذَّةِ، سَلِسَ الْقِیادِ لِلشَّهْوَةِ باشند، و هم آن دسته‌اى كه مُغرَمِ به جمع و ادّخار هستند) اینها مفید نیستند؛ زیرا دلهاى آنان براى دین نسوخته است.» اینها از رُعاةِ دین‌و حافظان و پاسداران دین نیستند. إنسان در هیچ أمرى نمى‌تواند به اینها مراجعه كند؛ براى اینكه اینها یا أهل شهوت و لذّت، یا أهل ادّخار و جمع آورى مال مى‌باشند. مقصد أقصى و هدف أسناى آنها از علم و تدریس و بحث و بدست آوردن كرسیهاى دینى، این مسائل است. اینها به درد نمى‌خورند؛ من نمى‌توانم علمم را به اینها بیاموزم. و إلّا آن علمى را كه من به اینها مى‌دهم، در شهوت و لذّت و ادّخار أموال و كُنوز صرف مى‌كنند.

## تشبیه حضرت، حیوانات سائمه را به آنها؛ نه بالعكس

 أَقْرَبُ شَىْ‌ءٍ شَبَهًا بِهِمَا، الأنْعَامُ السَّآئِمَةُ. «نزدیكترین چیز، از جهت شباهت به این دو طائفه، چهار پایان چرنده هستند.»

 ملاحظه كنید كه حضرت چقدر لطیف بیان مى‌فرمایند! نمى فرمایند: اینها (این دو طائفه) كه منهوم به لذّتند و دنبال شهوت مى‌باشند، یا دنبال مال مى‌روند، به حیوانات چرنده و چهارپایان شباهت دارند؛ بلكه مى‌فرماید: چهارپایان چرنده به اینها شبیه اند! خیلى لطیف است! یعنى آن حیوان معصوم را نباید مركز نُقصان و كوتاهى قرار داده، و اینها را در نقصان، به آن حیوان قیاس كنیم؛ بلكه مركز نقصان و عیب و كانون تباهى اینجاست. باید حیوانات را به اینها تشبیه كرد! این نظیر آن تشبیه است كه مى‌گوید: «هنگام طلوع خورشید،

إشراق شمس، شبیه إشراق جمال محبوبه من بود».

 در علم بیان آمده است كه: بعضى أوقات تشبیه معكوس را مى‌كنند، براى عظمت و بزرگى و جلوه دادن آن مورد شباهت به نحو أعلَى و أتَمّ. باید بگوید: صورت حبیبه من شباهت به خورشید دارد و درخشش نور او شبیه نور خورشید است؛ و در هنگامى كه او در مقابل من تجلّى مى‌كند عیناً مانند إشراق خورشید است كه سر از افق بیرون مى‌آورد؛ ولى مى‌گوید: نه، خورشیدى كه سر از افق بیرون مى‌آورد، شبیه إشراق جمال محبوبه من است! اینجا هم مى‌فرماید: أَقْرَبُ شَىْ‌ءٍ شَبَهًا بِهِمَا الأنْعَامُ السَّآئِمَةُ.

 كَذَلِكَ یمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِیهِ. «اینطور است كه علم بواسطه مردن حاملین آن مى‌میرد.»

 علم زیادى در اینجا جمع است، ولى چه كنم؟! همینكه مُردم، این علمها همه از بین مى‌رود. زیرا كه أفراد إنسانها از این چهار قسم بیرون نیستند. مردم همه گرفتار این مسائل هستند.

 حضرت پس از اینكه أحوال علماء و أقسام آنها را بیان مى‌كنند (كه لَقِن‌اند و غیر مأمون؛ یا منقاد به حَمَله حقّ هستند ولى بصیرت ندارند؛ یا گرفتار مسائل شخصى و جاه طلبى و لذّات و یا بدست آوردن دنیا از راه دین مى‌باشند) مى‌فرمایند:

## وَ كَمْ ذَا؟ وَ أَینَ أُولَئِكَ؟ أُولَئِك وَ اللَهِ الاقلُّونَ عَدَدًا

 اللَهُمَّ بَلَى؛ لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ، إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا، أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَهِ وَ بَینَاتُهُ؛ وَ كَمْ ذَا؟ وَ أَینَ أُولَئِكَ؟!

 «بار پروردگار! آرى؛ چنین نیست كه در روى زمین حتّى یك یا دو نفر هم نباشند! بلكه زمین از كسى كه براى خدا با حجّت قیام كند و با بینه و برهان باشد خالى نیست.»

 هستند كسانى كه با حجّت إلهیه بر سر پاى خود ایستاده، و داراى قلبى استوار و عزمى متین و إراده‌اى آزاد مى‌باشند؛ در عالم طبیعت به هیچ وجه من

الوجوه دین را وسیله دنیا قرار نداده‌اند؛ به نعمتهاى خدا استظهار بر عباد او نكرده، و با حجّتهاى إلهى علیه أولیائش نتاخته‌اند؛ بصیرت در أحْناء حقّ داشته‌اند، و منهوم به لذّت و شهوت نبوده، و مُغرَم به ادّخار و جمع مال نیستند! أمّا كجا هستند؟! چند نفر هستند؟! آن كسانى كه قلبشان به نور پروردگار روشن شده است، كجا هستند؟! «لَا تَخْلُو الارْضُ» زمین خالى نخواهد بود از چنین أفرادى كه با حُجَج إلهیه بر سر پا ایستاده باشند، و براى خدا كار كنند.

 إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا. «یا ظاهر است و در میان مردم شهرت دارد و مردم او را مى‌شناسند؛ یا خائف است و ترسان و مغمور و مستور. علمش را بر مَلا نمى‌كند؛ و در میان مردم خود را نشان نمیدهد.» زمین از چنین أفرادى: إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا، خالى نیست. چرا؟

 لِئَلا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَهِ وَ بَینَاتُهُ‌. «براى اینكه حُجج إلهیه و بینات خداوند باطل نگردند.» اگر اینها نباشند، بكلّى در روى زمین حجّت نیست و تمام أفراد مردم در روز قیامت بر خدا حكومت مى‌كنند و مى‌گویند: مطلب به ما نرسید؛ زیرا یك حجّت هم در روى زمین نبود كه ما بتوانیم به او دسترسى پیدا كنیم.

 و أمّا اگر فى الجمله بعضى از این أفراد در روى زمین باشند، خداوند بر همه آنها حجّت دارد و مى‌فرماید: چرا در روى زمین به سراغ حجّتهاى ما نرفتى و از آنها پیروى و استفاده ننمودى؟! پس اگر این أفراد نباشند، حجّت و بینه پروردگار باطل مى‌شود. لِیهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَینَةٍ وَ یحْیى‌ مَنْ حَىَّ عَن بَینَة از بین میرود[[211]](#footnote-211).

 وَ كَمْ ذَا؟ وَ أَینَ أُولَئِكَ؟! «أمّا اینها چند نفر هستند و آن أفراد كجا هستند؟!»

 أُولَئِكَ وَ اللَهِ الاقَلُّونَ عَدَدًا؛ وَ الاعْظَمُونَ قَدْرًا؛ یحْفَظُ اللَهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَ

بَینَاتِهِ حَتَّى یودِعُوهَا نُظَرَآئَهُمْ، وَ یزْرَعُوهَا فِى قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ.

 «قسم بخدا آن أفراد، اندك‌ترین مردمند از جهت شمارش. (نمى فرماید: عددشان كم است! بلكه مى‌فرماید: الاقَلُّونَ، اندك‌ترین مردمند. اگر هر طائفه و صنف و گروه و دسته‌اى را از میان علماء و أفراد مجتهد شمارش كنید، شمارش و تعداد اینها از همه كمتر است.)

 وَ الاعْظَمُونَ قَدْرًا؛ و عظیم‌ترین مردم هستند از جهت قدر و منزلت و مقدار و سرمایه و ارزش. بواسطه اینهاست كه خداوند حجّتها و بینه‌هاى خود را حفظ و نگهدارى مى‌كند؛ تا اینكه حُجج و بینات و أدلّه و دین و إسلام و قرآن و إیمان و معارف و غیرها را به نُظَراء و أمثال خود بودیعت سپرده و هر یك از اینها مطلب را بدیگرى بسپارد. و آن حُجج و بینات را در دلهاى أشباه و أمثال خود بكارند، تا اینكه كم كم روئیده شود و رشد كند؛ و آنها هم در زمانهاى بعد، هر كدام سُتونى از عظمت براى حُجج و بینات إلهیه باشند.»

 هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِیقَةِ الْبَصِیرَةِ، وَ بَاشَرُوا رُوحَ الْیقِینِ، وَ اسْتَلانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ وَ أَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَ صَحِبُوا الدُّنْیا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الاعْلَى.

 «علم، بینائى، إدراك صحیح و قوىّ، حقیقتِ بصیرت و إدراك و بینش، بر آنها از أطراف هجوم كرده و روى آور شد. و با روح یقین مباشرت كردند؛ حقیقت یقین و جان یقین را مسّ نموده و لمس كردند؛ با إدراكات فكرى و عقلانىّ، با تمام شراشر وجود خود به حقیقت و جان یقین دست یافته‌اند. و آنچه را كه ناز پروردگان و أهل إتراف، سخت و ناهموار شمرده و خشن مى‌پنداشتند، نرم و ملائم یافته و در دنیا بدین قسم عمل كردند. و با آنچه مردم سیاه دل از آن استیحاش مى‌نمودند انس و الفت پیدا كردند. و در دنیا با بدنهائى كه أرواح آنها مُعلّق به محلّ أعلى و محلّ قدس بود زیست نمودند.» یعنى فقط بدنهاى آنها در دنیا آمده، ولى روحشان در دنیا نبود. در تمام مدّتى كه در دنیا با

مردم رفت و آمد مى‌كردند و سخن مى‌گفتند و نكاح مى‌كردند و به بعضى از كارها دست مى‌زدند، فقط بدنهاى اینها در این امور تدبیریه و عالم طبع و اعتبار دیده مى‌شد. و لیكن أرواحشان‌ بالمَحلِّ الاعلَى‌ اتّصال داشت.

 أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللَهِ فِى أَرْضِهِ وَ الدُّعَاةُ إلى دِینِهِ؛ ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إلَى رُؤْیتِهِمْ. انْصَرِفْ إذَا شِئْت‌[[212]](#footnote-212)

 «ایشانند جانشینان خدا در روى زمین و خوانندگان به سوى خدا و دین او. آه، آه! چقدر من آرزو و اشتیاق دیدار آنانرا دارم! حال اى كمیل اگر میخواهى بروى، برو»!

## روایت أبو إسحق ثقفىّ در «الغارات»، و صدوق در «خصال» و «إكمال الدّین»

 این خبر شریف را صدوق نیز در «خصال» از أبى الحَسن محمّد بن علىّ بن شاه، روایت مى‌كند، كه او میگوید:

 حدیث كرد به ما أبو إسحق خوّاص، او مى‌گوید: حدیث كرد براى ما محمّد بن یونس كُرَیمىّ از سفیان و كیع، از فرزندش‌[[213]](#footnote-213) از سفیان ثَورىّ، از منصور، از مجاهد، از كمیل بن زیاد، مگر اینكه بجاى جمله: یا كُمَیلُ! الْعِلْمُ دِینٌ یدَانُ بِه‌.» این جمله را آورده است كه:

 یا كُمَیلُ! مَحَبَّةُ الْعَالِمِ دِینٌ یدَانُ بِهِ؛ تَكْسِبُهُ الطَّاعَةَ فِى حَیوتِهِ وَ جَمِیلَ الاحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ فَمَنْفَعَةُ الْمَالِ تَزُولُ بِزَوَالِهِ.

 «اى كمیل! محبّت عالِم، قانون و سنّت و أساسنامه‌اى است كه مردم باید از او پیروى كنند (محبّت عالِم، انسان را به كمال میرساند). إنسان در حیات خود، با محبّت عالم، راه طاعت را مى‌پیماید؛ و بواسطه آن، آثار نیك را بعد از خود باقى مى‌گذارد. أمّا منفعت مال، به زوال و از بین رفتن آن، از بین میرود.»

 و همچنین بجاى جمله: وَ بِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِیآئِه‌، «آن عالم متهتّكى كه با

حجّتهاى خدا بر أولیاء خدا غلبه مى‌كند.» این جمله را آورده است:

 لِیتَّخِذَ الضُّعَفَآءَ وَلِیجَةً مِنْ دُونِ وَلِىِّ الْحَقِّ. «براى اینكه در پناه مردم ضعیف الفكر و الإراده از ولىّ حقّ جدا شود.»

 یعنى براى از بین بردن ولىّ حقّ، به ضعفاى مردم تمسّك مى‌كند. و پناهش همین مردم ضعیف و أفراد عوام هستند كه براى خود، صورت بازارى درست مى‌كند و اینها را ولىّ و پناهگاه خود قرار مى‌دهد.

 صدوق بعد از اینكه این روایت را در «خصال» نقل مى‌كند، مى‌گوید: من این روایت را از طُرق كثیره‌اى روایت كرده‌ام و آنرا در كتاب «إكمال الدّین و إتمام النّعمة فى إثبات الغیبة و كشف الحیرة» تخریج نموده‌ام‌[[214]](#footnote-214)

 علاوه بر صدوق، شیخ حسن بن علىّ بن حسین بن شُعبة حرّانىّ در «تُحَفُ العُقول» این روایت را از گفتار حضرت: إنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِیةٌ فَخَیرُهَا أَوعَاهَا، كه همان أوّل روایت است، تا آخر آنچه را كه در «خصال» شیخ صدوق آورده است روایت كرده، و لفظ: وَ رُوَاةُ كِتَابِهِ، را بعد از لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَهِ وَ بَینَاتُهُ، إضافه نموده است. و در آخر هم این جمله را آورده:

 یا كُمَیلُ! أُولَئِكَ أُمَنآءُ اللَهِ فِى خَلْقِهِ، وَ خُلَفَآؤُهُ فِى أَرْضِهِ، وَ سُرُجُهُ فِى بِلادِهِ، وَ الدُّعَاةُ إلَى دِینِهِ؛ وَاشَوْقَاهُ إلَى رُؤْیتِهِمْ! أَسْتَغْفِرُ اللَهَ لِى وَ لَك.[[215]](#footnote-215)

 «اى كمیل! ایشانند أمینان پروردگار در میان خلق خدا، و جانشینان خدا در روى زمین، و چراغهاى درخشان پروردگار در میان شهرها، و داعیان و خوانندگان خدا به سوى دین او؛ چقدر من به دیدار آنها شوق دارم! و من براى خود و براى تو از خدا طلب غفران مى‌كنم.»

 و نیز این روایت را شیخ أقدم، أبو إسحق، إبراهیم بن محمّد ثقفى كوفىّ،

در كتاب «الغارات» آورده است‌[[216]](#footnote-216).

 در این كتاب إبراهیم بن محمّد ثقفى كوفىّ، با إسناد خود از محمّد، از حسن، از إبراهیم، و از أبى زكریا، از مرد ثقه‌اى، از كمیل بن زیاد، به عین آنچه را كه ما از «خصال» صدوق آوردیم، روایت كرده است‌[[217]](#footnote-217) و مراد از ثقه‌اى كه او از كمیل نقل كرده، یا فُضَیل بن خَدِیج‌است، به قرینه اینكه غالباً روایاتى را كه از كمیل نقل مى‌كند، بوسیله این مرد مى‌باشد، یا عبد الرّحمن بن جُنْدُب‌است، به قرینه سائر روایاتى كه این متن را از كمیل بن زیاد نقل كرده است. سائر روایات غالباً از همین شخص است. لذا، ثقه در اینجا از یكى از این دو نفر خارج نیست؛ و آن دو نفر هم، هر دو، شخص معتبرى هستند.

## روایت «تُحَف العقول» و «أمالى» مُفید و «حِلیة الاولیآء»

 باز همین روایت را شیخ مفید در «أمالى» در مجلس بیست و نهم نقل مى‌كند[[218]](#footnote-218) و نیز أبو نُعَیم إصفهانى (جدّ مجلسى) در «حِلْیةُ الاوْلِیآء» آورده است‌[[219]](#footnote-219).

 و نیز این روایت را جَدُّنَا العَلَّامَة، محمّد باقر مجلسىّ‌رضوان اللَهِ علیه، در «بحار الانوار» در باب‌ «أصنافُ النّاسِ فِى الْعِلمِ و فَضلُ حُبِّ العُلَمآء» از

«خصال» و «تحف العقول» و «الغارات» و «نهج البلاغة» نقل مى‌كند، و شرح بسیار خوب و نافعى مى‌دهد و در آخر بر آن مى‌افزاید:

 وَ إنَّما بَینّا هَذَا الْخَبَرَ قَلیلا مِنَ التَّبْیینِ، لِکثْرَةِ جَدْواهُ لِطَّالِبینَ، وَ ینْبَغِى أنْ ینْظُرُوا فیهِ کلَّ یوْمٍ بِنَظَرِ الْیقینِ، وَ سَنوضِحُ بَعْضَ فَوآئِدِهِ فِى کتابِ «الإمامَةِ» إن شآءَ اللَهُ تَعالَى‌[[220]](#footnote-220).

 مجلسى مى‌فرماید: «ما در اینجا شرحى مختصر و بیانى غیر وافى، از این روایت نمودیم؛ و لیكن حقیقت این روایت از این بیان ما خیلى بالاتر است. و ما این مقدار را بیان كردیم، چون فائده این روایت بسیار است؛ و طالبین باید همیشه این روایت را در نظر داشته باشند! طلّاب علوم دینیه باید هر روز در این روایت نظر كرده و تأمّل نمایند. و إن شآء الله ما بعضى از فوائدش را در كتاب «إمامت» كه بعداً خواهیم نوشت مى‌آوریم.»

 (كتاب «الإمامة» در جلد سابع از «بحار» است. مجلسى در باب «اضطرار به سوى حجّت» بعد از اینكه كلام صدوق را در «إكمال الدّین» با أسانید متعدّده خود آورده، فرموده است:

 قَدْ مَرَّ هَذَا الْخَبَرُ وَ أسانیدُهُ فِى بابِ فَضْلِ الْعِلْم. این خبر با شرحش، با أسانیدش، در كتاب فضل علم ـ كه در جلد أوّل «بحار الانوار» مى‌باشد ـ گذشت.)

 سپس در اینجا إشاره مى‌كند كه: نظیر این روایت، در بعضى كتابهاى دیگر مثل «مَحاسن» برقى، و «سرآئر» ابن إدریس حلّىّ هم وجود دارد؛ و آن دو بزرگوار این روایت را نقل كرده‌اند[[221]](#footnote-221).

 همچنین علاوه بر این مصادرى كه ذكر شد، این روایت را حافظ رجب

بُرْسىّ در كتاب «مَشارقُ أنْوارِ الیقین»[[222]](#footnote-222) و غزّالى در «إحیآء العلوم»[[223]](#footnote-223) و شیخ طوسىّ در «أمالى»[[224]](#footnote-224) و نُعمانى در «غیبت»[[225]](#footnote-225) و شیخ بهائىّ در «أربعین» حدیث سى و ششم‌[[226]](#footnote-226) و یعقوبى در «تاریخ»[[227]](#footnote-227) و سبط ابن جَوزى در «تَذْكِرَةُ الخواصّ»[[228]](#footnote-228) و ابن عبدِ رَبّه الاندُلُسى در «عِقْدُ الفرید»[[229]](#footnote-229) نقل كرده‌اند.

## سند این حدیث در نهایت إتقان است

 این از نظر بحث در سند روایت. و بنابراین تحقیقى كه ما نمودیم معلوم شد كه: دیگر از این سند بهتر نمى‌توانیم پیدا كنیم، بلكه اگر تمام این أسانیدى كه براى شما ذكر كردیم نبود مگر «نهج البلاغة» و بس، براى ما كافى بود. زیرا كه «نهج البلاغة» از معتبرترین كتب شیعه است، و سید رضىّ تَغمَّدهُ اللهُ برحمته، بواسطه جمع منتخبِ از فرمایشات أمیر المؤمنین علیه السّلام منّتى بر تمام شیعه دارد. صداقت و بزرگوارى، علم و درایت، جلالت و عظمتِ سید رِضوانُ اللهِ عَلیه به حدّى است كه در مقابل او، بزرگان و أعلام زانو مى‌زنند؛ و روى زمین به أدب مى‌نشینند؛ و نام او را همه با إجلال و تعظیم یاد مى‌كنند.

 «نهج البلاغة» كه بوسیله این بزرگمرد جمع آورى شده است، داراى چنین خصوصیتى مى‌باشد؛ و در اعتبارش جاى حرف نیست.

 حال علاوه بر «نهج البلاغة» با این سندهاى مختلفى كه ما در اینجا بیان كردیم، از أفرادى مانند محمّد بن علىّ بن بابویه (شیخ صدوق) در «خصال» و «إكمال الدّین» و ابن شُعبة حرّانى در «تحف العقول» و إبراهیم بن محمّد ثَقَفى در «الغارات» و شیخ مفید در «أمالى» و أبو نُعَیم در «حلیة الاولیآء» و علّامه مجلسى در دو موضع از «بحارالانوار» و با این أفرادى كه أخیراً ذكر شد، این روایت از جهت سند، در نهایت إتقان است و جاى هیچ شبهه نیست.

 ما، پس از اینكه این سند ممدوح و مستحكم را بیان كردیم، دیگر جائى براى بحث در آن نمى‌بینیم. بلكه مى‌توان گفت كه این روایت از روایاتى است كه، ورودش از أمیر المؤمنین علیه السّلام، بنحو استِفاضه است. علاوه بر اینكه مَتنش دلالت بر مبانى رشیقه، و معانى بدیعه، و حقائق عالیه، و دقائق سامیه‌اى دارد كه أبداً ممكن نیست بر قلب أحدى خطور كند، إلَّا مَن کانَ فِى مَعْدِنِ الْوِلایةِ وَ عَلَى دَوْحَةِ الإمامَةِ صَلَواتُ اللهِ عَلَیه.

 وأمّا از نظر دلالت: استفاده ما در زمینه دلالت این خبر بر ولایت فقیه، از همین جملات أخیر حضرت است كه فرمودند:

 اللَهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الارْضُ مِنْ قَآئمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ، إمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَآئِفًا مَغْمُورًا؛ تا اینكه میفرماید: أُولَئِكَ خُلَفَآءُ اللَهِ فِى أَرْضِهِ، وَ الدُّعَاةُ إلَى دِینِهِ؛ ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إلَى رُؤْیتِهِمْ.

 أمیر المؤمنین علىّ بن أبى طالب علیه السّلام در صدر این حدیث فرمودند: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: عَالِمٌ رَبَّانِىٌّ، وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِیلِ نَجَاةٍ، وَ هَمَجٌ رَعَاعٌ‌؛ و پس از كنار زدن أصناف چهارگانه علماء، كه در حقیقت آنان را جزء دسته هَمَجٌ رَعَاع مى‌دانند، و حیف مى‌دانند كه علوم شریفه خود را به آنها منتقل كنند، صفات علماء ربّانى را بیان مى‌كنند و مى‌فرمایند: كسانى حاملین علم ما هستند كه داراى این صفات باشند: أُولَئِكَ خُلَفَآءُ اللَهِ فِى أَرْضِهِ، وَ الدُّعَاةُ إلَى دِینِهِ‌. «آنها هستند جانشینان پروردگار در روى زمین، و خوانندگان به سوى خدا و دین او.»

 و به روایت «تحف العقول» أُمَنآءُ اللَهِ فِى خَلْقِهِ وَ سُرُجُهُ فِى بِلا دِهِ‌، كه این دو جمله را هم إضافه داشت. «آنها أمینان خدا هستند در میان خلق خدا، و چراغهاى درخشانند در میان أمصار و بلاد پروردگار.» اینها هستند داعیان به سوى دین خدا. ءَاهِ، ءَاهِ! شَوْقًا إلَى رُؤْیتِهِم‌.

 أُولَئِكَ خُلَفَآءُ اللَهِ فِى أَرْضِهِ، دلالت بر منصب ولایت فقیه مى‌كند. یعنى

اینها خلیفه پروردگار هستند. خلیفه پروردگار یعنى: آئینه تمام نما. هر جا كه لفظ خلیفه استعمال شد، تمام مناصبى كه لازم خلیفه‌است، نیز از آن استفاده مى‌شود. كما اینكه أمیر المؤمنین علیه السّلام درباره خودِ أئمّه علیهم السّلام، لفظ خلیفه مى‌آورد.

 خَلِیفَةُ رَسُولِ اللَهِ یا خَلِیفَةُ اللَهِ‌، معنیش این است كه: این شخص بتمام معنى وجودش ـ كأنَّهُ هُو ـ جانشین خداست در روى زمین. یعنى خداوندى كه میخواهد در روى زمین حكومت كند، و مردم را به راه سعادت هدایت نموده و به بهشت ببرد، و از مُهلِكات نجات داده و از شرّ شیطان محفوظ بدارد، و آنها را از منجیات و مُهلِكات آگاه نموده، و از مفاسد برهاند. آن كسانى كه در روى زمین خلیفة الله و نشان دهنده خدا هستند، نیز چنین أشخاصى هستند كه داراى چنین صفاتى مى‌باشند. و این كلمه دلالت بر ولایت آنها مى‌كند.

 و این فقرات، اختصاص به إمام معصوم ندارد، بلكه هم شامل إمام معصوم و هم شامل بقیه علماء ربّانى كه در هر زمان هستند مى‌شود. و این دلیلى است قوىّ براى ولایت فقیه.

 اللَهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ءَالِ مُحَمَّد

1. آيه ٤٤، از سوره ١٨: الکهف «در آنجا ولايت مختصّ خداوند است که حقّ است. اوست پاداش اختيار شده و بازگشت نيکو و انتخاب گرديده.» [↑](#footnote-ref-1)
2. آيه ٧ تا ١٠، از سوره ٥٥: الرّحمن «و آسمان را برافراشت؛ و ميزان و ترازو را قرار داد؛ تا شما در سنجيدن و معيار نمودن تعدّى نکنيد، و سنجش و وزن را بر أساس قسط و عدل بر پاى داريد؛ و در سنجش با ترازو کاهش روا مداريد؛ و خداوند، زمين را براى همه انسانها قرار داد.» [↑](#footnote-ref-2)
3. آيات ١ تا ٦، از سوره ٥٥: الرّحمن «به اسم الله که رحمن است و رحيم است؛ خداوند رحمن، قرآن را آموخت؛ إنسان را بيافريد؛ به او بيان را تعليم فرمود؛ خورشيد و ماه از روى حساب در حرکت هستند؛ و گياه و درخت سجده خدا را بجا مى‌آورند.» [↑](#footnote-ref-3)
4. «حافظ» غزل ١٦٧ از طبع پژمان، ص ٧٥ [↑](#footnote-ref-4)
5. «حافظ» غزل ٢٨ از طبع پژمان، ص ١٦ [↑](#footnote-ref-5)
6. صدر آيه ١٨، از سوره ٣: ءَال عمران «خداوند و فرشتگان وى و دارندگان علم، شهادت داده‌اند که: معبودى جز او نيست در حاليکه قيام به قسط نموده است.» [↑](#footnote-ref-6)
7. قسمتى از آيه ٢٥، از سوره ٥٧: الحديد «و ما با آنها کتاب و ميزان را فرو فرستاديم؛ تا مردم عدالت را بر پاى دارند.» [↑](#footnote-ref-7)
8. صدر آيه ٤٧، از سوره ٢١: الانبيآء «و ما ميزان‌هاى داد را براى روز بازپسين قرار ميدهيم.» [↑](#footnote-ref-8)
9. آيه ٤٢، از سوره ٥٣: النّجم «و حقّاً منتهاى أمر، به سوى پروردگار تو مى‌باشد.» [↑](#footnote-ref-9)
10. آيه ٢١٣، از سوره ٢: البقرة «مردم همگى (در ابتداى أمر) امّت واحدى بودند (که به سادگى زيست مى‌نمودند) پس خداوند پيغمبران را بر انگيخت تا بشارت دهنده و ترساننده باشند؛ و با ايشان کتاب را به حقّ فرو فرستاد تا در ميان مردم در آنچه با هم اختلاف ميکنند، حکم نمايند. سپس در آن کتاب اختلاف نکردند- از روى ستم و تجاوزى که در ميانشان بوده است- مگر همان کسانيکه پس از آنکه بيّنات (و أدلّه روشن خداوندى) به سوى آنها آمده بود؛ کتاب نيز به آنان داده شده بود. در اين حال خداوند آنان را که إيمان آورده بودند درباره آنچه که با هم اختلاف داشتند به حقّ و راستى به إذن و إجازه و لطف خود هدايت نمود. و خداوند هر کس را که بخواهد به سوى صراط مستقيم هدايت مينمايد.» [↑](#footnote-ref-10)
11. قسمتى از آيه ١٠٥، از سوره ٤: النّسآء «ما کتاب را به راستى و درستى بر تو فرو فرستاديم؛ تا آنکه به آنچه خداوند بتو نشان داده است در ميان مردم حکم کنى!» [↑](#footnote-ref-11)
12. آيه ٣٥، از سوره ١٧: الإسرآء «حقّ پيمانه را در وقت پيمانه کردن أدا نمائيد؛ و با ترازوى راست و استوار وزن أشياء را بسنجيد. اين أمر مورد اختيار و انتخاب و پسند است؛ و بازگشتش نيکوتر خواهد بود.» [↑](#footnote-ref-12)
13. قسمتى از آيه ٥٨، از سوره ٤: النّسآء «و زمانيکه در ميان مردم حکم ميکنيد، به عدل و داد حکم نمائيد!» [↑](#footnote-ref-13)
14. قسمتى از آيه ٤١، از سوره ١٣: الرّعد «و خداوند است که حکم ميکند؛ و کسى را توان تعقيب و پى گيرى در حکم او نيست، و اوست که به سرعت به حساب ميرسد.» [↑](#footnote-ref-14)
15. ذيل آيه ٢٤٧، از سوره: البقرة «و خداوند است که قدرت و حکومتش را بهر کس که بخواهد ميدهد؛ و اوست که واسع است (در زمينه‌هاى إعطاى قدرت، در تنگنا قرار نمى‌گيرد، و در موقعيّت و وضعيّت گسترده‌اى عمل ميکند) و داناست.» [↑](#footnote-ref-15)
16. در مجلّد چهارم از کتاب «نور ملکوت قرآن» از سلسله مجلّدات أنوار الملکوت، بحث نهم، در ضمن بحث از عظمت قرآن، شرحى نسبةً مفصّل درباره أهميّت زبان عربى داده‌ام؛ در آنجا آمده است که: زبان أوّلى و مادرى هر مسلمان بايد عربى باشد؛ نه تنها زبان مشترک و متداول. و علّت پذيرفتن جهان إسلام لسان عرب را پس از فتح مسلمين، عظمت اين زبان بوده است؛ و کتب علميّه ما در طول چهارده قرن، أعمّ از تفسير و تاريخ و حديث و فقه و حکمت و عرفان و علوم طبيعى: هيئت و طبّ و دارو سازى و شيمى و فيزيک و رياضيّات و غيرها همگى به لسان عربى بوده است. [↑](#footnote-ref-16)
17. آيه ٤٤، از سوره ١٨: الکهف. [↑](#footnote-ref-17)
18. صدر آيه ٥٥، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-18)
19. صدر آيه ٦٨، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-19)
20. صدر آيه ٤٤، از سوره ١٨: الکهف [↑](#footnote-ref-20)
21. «امام شناسى» ج ٥، ص ٢٠٨، بنقل از «تفسير أبو الفتوح» طبع مظفّرىّ، ج ٢، ص ١٧٦؛ و بجاى «المقِّربُ» المؤَدِّبُ آورده است. [↑](#footnote-ref-21)
22. آيه ٥٥، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-22)
23. صدر آيه ٨٣، از سوره ١٦: النَّحل [↑](#footnote-ref-23)
24. صدر آيه ٦، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-24)
25. قسمتى از آيه ١١١، از سوره ١٧: الإسرآء [↑](#footnote-ref-25)
26. صدر آيه ٢٥٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-26)
27. صدر آيه ١٩٦، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-27)
28. ذيل آيه ٦٨، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-28)
29. صدر آيه ١١، از سوره ٤٧: محمّد [↑](#footnote-ref-29)
30. ذيل آيه ٤٠، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-30)
31. ذيل آيه ٧٨، از سوره ٢٢: الحجّ [↑](#footnote-ref-31)
32. صدر آيه ٦، از سوره ٦٢: الجمعة [↑](#footnote-ref-32)
33. قسمتى از آيه ٤، از سوره ٦٦: التّحريم [↑](#footnote-ref-33)
34. صدر آيه ٦٢، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-34)
35. ذيل آيه ١١، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-35)
36. صدر آيه ٢٥٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-36)
37. رساله «الوَلاية» از نفائس رسائل مؤلَّفه علّامه است که مستقلًّا تأليف شده است و حقير آن را با رساله «نبوّت و إمامت» که آن نيز مستقلًّا تأليف شده است، با هفت رساله ديگر که مجموعاً در يک مُجَلَّد نوشته شده است، از روى خطّ مؤلّف نسخه بردارى کرده و همه را در يک مجلّد تجليد نموده‌ام. اين رساله‌ها در زمان حيات آن فقيد به طبع نرسيد و ليکن بعد از ارتحال ايشان، رساله «ولايت» را فقط در ضمن يادنامه‌اى بنام «يادنامه مفسّر کبير استاد علّامه سيّد محمّد حسين طباطبائىّ» از صفحه ٢٥١ تا صفحه ٣٠٥ طبع نموده‌اند. البتّه آن هفت رساله ديگر که: الإنْسَانُ قَبْلَ الدُّنْيَا وَ بَعْدَ الدُّنْيَا وَ فِى الدُّنْيَا و رساله الله و أسمآء الله و أفعال الله و رساله الوسآئط است بعداً طبع شد ولى يک طبع بسيار نامرغوب و إن شآء الله اميدواريم که آن هم به سبک بسيار خوبى طبع شود. [↑](#footnote-ref-37)
38. رساله «الولاية» طبع مؤسّسه ءَال البيت، ص ٤ [↑](#footnote-ref-38)
39. تفسير «الميزان» ج ١٠، ص ٨٩ [↑](#footnote-ref-39)
40. ذيل آيه ٦٨، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-40)
41. آيه ٤٤، از سوره ١٨: الکهف [↑](#footnote-ref-41)
42. رساله «سير و سلوک منسوب به بحرالعلوم» ص ٩٨ [↑](#footnote-ref-42)
43. تحقيق در معنى لغوى ولايت در دوره علوم و معارف إسلام، قسمت «إمام شناسى» ج ٥، ص ٩ إلى ٣٣ آمده است. [↑](#footnote-ref-43)
44. «مجموعه ورّام» طبع آخوندى، ص ١٩١، باب ما يُحمد من الجاه؛ و در «شرح غرر و دُرر» آمُدى طبع دانشگاه طهران، ج ١، ص ١٢٠ با اين لفظ آمده: الدُّنْيَا مَعْبَرَةُ الآخِرَةِ. [↑](#footnote-ref-44)
45. قسمتى از آيه ٧١، از سوره ٤٣: الزّخرُف «در آخرت آنچه نفوس به آن راغبند و چشمها از آن لذّت مى‌برند، وجود دارد.» [↑](#footnote-ref-45)
46. آيه ٣٥، از سوره ٥٠: ق: لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ. [↑](#footnote-ref-46)
47. صدر آيه ٧٣، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-47)
48. صدر آيه ٢٤، از سوره ٣٢: السّجدة [↑](#footnote-ref-48)
49. صدر آيه ١٢٤، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-49)
50. آيه ٥٩، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-50)
51. آيه ١٩٣ و ١٩٤، از سوره ٢٦: الشّعرآء [↑](#footnote-ref-51)
52. آيه ٣١، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-52)
53. قسمتى از آيه ٩٧، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-53)
54. قسمتى از آيه ١٩٦، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-54)
55. قسمتى از آيه ٣، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-55)
56. ذيل آيه ٣٢، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-56)
57. «نهج البلاغة» باب المکاتيب، مکتوب ٥٣، و از طبع مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ٩٣ و ٩٤ [↑](#footnote-ref-57)
58. ذيل آيه ٣٥، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-58)
59. آيه ١٤، از سوره ٨٦: الطّارق [↑](#footnote-ref-59)
60. آيه ٧٣، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-60)
61. آيه ٥٠، از سوره ٥٤: القمر [↑](#footnote-ref-61)
62. صدر آيه ٥٨، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-62)
63. قسمتى از آيه ٦٨، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-63)
64. آيه ٢٤، از سوره ٣٢: السّجدة [↑](#footnote-ref-64)
65. آيه ٢٣، از سوره ٣٢: السّجدة [↑](#footnote-ref-65)
66. صدر آيه ٢٦، از سوره ٣٨: ص [↑](#footnote-ref-66)
67. آيه ١٠٥، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-67)
68. ذيل آيه ٣٢، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-68)
69. صدر آيه ٢١٣، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-69)
70. صدر آيه ٤٨، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-70)
71. صدر آيه ٤٩، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-71)
72. آيه ٦٥، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-72)
73. آيه ٦٤، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-73)
74. صدر آيه ٦٦، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-74)
75. ذيل آيه ٦٦، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-75)
76. آيه ٦٧، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-76)
77. آيه ٦٨، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-77)
78. آيه ٦٩، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-78)
79. آيه ٧٠، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-79)
80. آيه ٦ و ٧ از سوره ١: الفاتحة [↑](#footnote-ref-80)
81. آيه ٣٦، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-81)
82. صدر آيه ٦٧، از سوره ٥: المآئدة «اى رسول ما! آنچه که از جانب پروردگارت بسوى تو فرود آمده إبلاغ کن! و اگر اين کار را نکنى، رسالت او را تبليغ ننموده‌اى!» [↑](#footnote-ref-82)
83. آيه ٦، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-83)
84. ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» طبع مطبعه علميّه قم، ج ٣، ص ١٠٥ اين روايت را با ألفاظ مختلفه از کتب عامّه و خاصّه از جمله «مفردات» راغب إصفهانى با ذيلى جالب نقل مى‌کند:

قَالَ النَّبِىُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ): يَا عَلِىُّ! أَنَا وَ أَنْتَ أَبَوَا هَذِهِ الامَّةِ؛ وَ لَحَقُّنَا عَلَيْهِمْ أَعْظَمُ مِنْ حَقِّ أَبَوَىْ وِلَادَتِهِمْ؛ فَإنّا نُنْقِذُهُمْ إنْ أَطَاعُونَا مِنَ النَّارِ إلَى دَارِ الْقَرارِ، وَ نُلْحِقُهُمْ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ بِخِيَارِ الاحْرَارِ.

و مرحوم مجلسى نيز در «بحارالانوار» ج ٣٦، ص ١١، اين ذيل را از «مفردات» نقل نموده؛ و ليکن اين ذيل از طبعهاى أخير «مفردات» حذف شده است [↑](#footnote-ref-84)
85. «من لا يحضره الفقيه» ج ٤، باب نوادر المواريث، صفحه ٢٥٤، از طبع نجف، روايت آخر [↑](#footnote-ref-85)
86. قسمتى از آيه ٢٧٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-86)
87. صدر آيه ١، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-87)
88. صدر آيه ٢٩، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-88)
89. آيه ٦٨، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-89)
90. قسمتى از آيه ١٢٤، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-90)
91. «فروع کافى» ج ٧، کتاب القضآء و الاحکام، ص ٤٠٦، باب أنّ الحکومة إنّما هى للإمام عليه السّلام، حديث ٢ [↑](#footnote-ref-91)
92. «التّهذيب» ج ٦، ص ٢١٧، کتاب القضايا و الاحکام، باب ٨٧، حديث: ١ [↑](#footnote-ref-92)
93. «من لا يحضره الفقيه» ج ٣، ص ٥، باب اتّقآء الحکومة، حديث ٣٢٢٣ [↑](#footnote-ref-93)
94. : قسمتى از آيه ٦، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-94)
95. قسمتى از آيه ٧٨، از سوره ٢٢: الحجّ [↑](#footnote-ref-95)
96. قسمتى از آيه ٤٣، از سوره ٤: النّسآء؛ و آيه ٦، از سوره ٥: المآئدة. «پس اگر آب نيافتيد، تيمّم کنيد از خاک پاک يا زمين پاک.» [↑](#footnote-ref-96)
97. «مرءَاة العقول» ج ٢٤، ص ٢٦٥، کتاب القضآء، از طبع حروفى؛ و نيز در ج ٤، ص ٢٣١، از طبع سنگى [↑](#footnote-ref-97)
98. «اصول کافى» ج ١، ص ١٩٨، باب نادر جامع فى فضل الإمام و صفاته، حديث ١ [↑](#footnote-ref-98)
99. قسمتى از آيه ٢٨، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-99)
100. قسمتى از آيه ٩٠، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-100)
101. صدر آيه ٢٩، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-101)
102. از جمله أدعيه‌اى است که در بين تکبيرات سبعه افتتاحيّه نمازها وارد است: لَبَّيْک وَ سَعْدَيْک وَ الْخَيْرُ فِى يَدَيْک وَ الشَّرُّ لَيْسَ إلَيْک وَ الْمَهْدِىُّ مَنْ هَدَيْتَ. «مصباح» کفعمى، طبع سنگى، ص ١٥. [↑](#footnote-ref-102)
103. قسمتى از آيه ٣٥، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-103)
104. «ثمّ اهتديت» ص ١٥٧ [↑](#footnote-ref-104)
105. ص ١٦٥، از مجموعه «عَلِىٌّ و الشّيعَة و فضآئل الشّيعة و صفات الشّيعة» [↑](#footnote-ref-105)
106. «بحار الانوار» طبع جديد حروفى، ج ٢١، ص ١١١ [↑](#footnote-ref-106)
107. «إرشاد» شيخ مفيد، طبع آخوندى، ص ٨٥ و ٨٦؛ و طبع سنگى، ص ٩٨؛ و «شرح نهج البلاغة» ابن أبى الحديد، طبع بيروت، ج ٢، ص ٥٦٣؛ و ما در دوره علوم و معارف إسلام، قسمت «إمام شناسى» ج ١٣، ص ٧٨ آورده‌ايم. [↑](#footnote-ref-107)
108. شرح روضه کافى» ملّا صالح مازندرانى، ج ١١، ص ٢٨١ [↑](#footnote-ref-108)
109. قسمتى از آيه ٨، از سوره ٦٣: المنافقون [↑](#footnote-ref-109)
110. آيه ١٢٦، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-110)
111. «مغازى» واقدىّ، ج ١، ص ٢٩٠ [↑](#footnote-ref-111)
112. المَغازى» ج ١، ص ٣١٧؛ و ما در دوره علوم و معارف إسلام، قسمت «إمام شناسى» ج ١٣، ص ٥٨ آورده‌ايم. [↑](#footnote-ref-112)
113. آيه ١٠٧، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-113)
114. صدر آيه ٣، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-114)
115. ذيل آيه ٣، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-115)
116. قسمتى از آيه ١١٩، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-116)
117. صدر آيه ١٨٣، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-117)
118. قسمتى از آيه ١٨٤، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-118)
119. کتاب شريفِ «المراجعات» تأليف علّامه سيّد عبد الحسين شرف الدّين، مراجعه ٩٤، بنقل از منابع مهمّ أهل سنّت؛ و نيز در کتاب «الفصول المهمّة فى تأليف الامّة» طبع نجف، صفحه ١٠٨ ببعد از کتب مهمّ آنان نقل مى‌کند. [↑](#footnote-ref-119)
120. آيه ٧٤، از سوره ١٨: الکهْف [↑](#footnote-ref-120)
121. «وسآئل الشّيعة» ج ١٨، کتاب القضآء، أبواب کيفيّة الحکم و أحکام الدّعوى، باب ٢، حديث ١ [↑](#footnote-ref-121)
122. همان مصدر، باب ٣، حديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ [↑](#footnote-ref-122)
123. غزّالى در «إحيآء العلوم» ج ٢، ص ١٧٦ روايت کرده است که: عُمَر شبى در مدينه به جستجو و تجسّس برخاسته بود؛ مردى را ديد که با زنى در حال فحشاء مى‌باشند. چون صبح شد به مردم گفت: شما به من بگوئيد: اگر إمامى مردى و زنى را در حال عمل قبيح ببيند و بر آنها حدّ جارى کند، شما چکار خواهيد نمود؟!

گفتند: تو إمام هستى! علىّ عليه السّلام گفت:﴿ لَيْسَ ذَلِک لَک! إذًا يُقَامُ عَلَيْک الْحَدُّ. إنَّ اللهَ لَمْ يَأْمَنْ عَلَى هَذَا الامْرِ أقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ شُهُودٍ ثُمَّ تَرَکهُمْ مَا شَآءَ أَنْ يَتْرُکهُمْ.﴾

 «اينچنين حقّى براى تو نيست؛ در آنصورت بر خودت حدّ جارى ميشود. خداوند بر اين أمر کمتر از چهار نفر شاهد را أمين ندانسته است! و از آن گذشته آنها را تا جائى که خودش خواسته است رها کرده و واگذارده است!»

در اينجا غزّالى ميگويد: در اين واقعه إشاره است بر آنکه عمر متردّد بود در اينکه: آيا ولىّ أمر ملسمين حقّ دارد بعلم خود در حدود خدا حکم کند يا نه؟ فلهذا از ايشان بصورت سؤال و فرض تقدير، مطلب را عنوان کرد از ترس آنکه مبادا چنين حقّى براى وى نباشد؛ و خودش نيز با إخبار به اينکه چنين واقعه‌اى روى داده است، مورد حدّ قذف قرار گيرد.

و ما حصل رأى علىّ عليه السّلام اين است که: چنين حقّى براى او نيست. و اين بزرگترين دليل است که شرع مقدّس طالب ستر و پوشش کارهاى منکر و قبيح است. زيرا قبيح‌ترين فحشاء و منکر، عمل زناست؛ و آنرا فقط منوط به شهادت چهار نفر مرد عادل کرده است که مشاهده نموده باشند: آلت رجوليّت مرد را در آلت انوثيّت زن همچون ميل سرمه دان در سرمه دان، و اين هيچگاه اتفّاق نمى‌افتد.

و اگر أحياناً قاضى شخصاً علم به اين عمل پيدا کند، حقّ ندارد آنرا بازگو کند. انتهى کلام غزّالى [↑](#footnote-ref-123)
124. صدر آيه ١٣، از سوره ٤٢: الشّورَى [↑](#footnote-ref-124)
125. ذيل آيه ٧٤، از سوره ١٨: الکهفْ [↑](#footnote-ref-125)
126. قسمتى از آيه ٧، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-126)
127. آيه ٨، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-127)
128. ذيل آيه ٤ و صدر آيه ٥، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-128)
129. «سيره حلبيّه» ج ٣، ص ٢٩٨ [↑](#footnote-ref-129)
130. آيه ٣٦، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-130)
131. صدر آيه ٣٧، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-131)
132. قسمتى از آيه ٣٧، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-132)
133. ذيل آيه ٣٧، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-133)
134. در «تنقيح المقال» ج ٣، ص ٨٢، از فصل «النّسآء» آمده است: الضّبط «مَارِيَة» بالميم و الالف و الرّآ المهملة المکسورة و اليآ المثنّاة من تحتٍ المفتوحة و الهاء: «القطا»؛ و تسمى به الإناث. و در «مجمع البحرين» ج ١، ص ٣٩٢ آمده است: مارِيَة، بالتّحتانيّة الخفيفة القبطيّة: جارية رسول الله صلّى الله عليه و ءَاله و سلّم- امّ إبراهيم ابن النّبىّ صلّى الله عليه و ءَاله و سلّم. در کتب لغت هم، مارِيَه، به تخفيف ياء آورده‌اند و گفته‌اند: اسم زنى است که در ضرب المثل آمده؛ که دختر أرقم بن ثعلبه بوده؛ و هم به تشديد ياء بمعنى: «القطاة الملسآء». و امرأة ماريّه: بيضآء برّاقه [↑](#footnote-ref-134)
135. «مناقب» طبع مطبعه علميّه قم، ج ٢، ص ٢٢٥ [↑](#footnote-ref-135)
136. مناقب» طبع مطبعه علميّه قم، ج ٢، ص ٢٢٥ [↑](#footnote-ref-136)
137. در معاجم لغت، چنين لغتى را نيافتيم. آرى، لغت سَبِيکة بر وزن شريفه آمده است، و آن عبارت است از: قطعه‌اى از نقره و مانند آن که آنرا ذوب نمايند و در قالب بريزند و جمع آن سبآئک است. و حقير را گمان چنان است که صحيح لفظ سِکة بوده است. و آن عبارت است از: آهنى که بگاوآهن مى‌بندند و با آن زمين را شخم ميزنند. [↑](#footnote-ref-137)
138. تَوَشَّحَ: لَبَسَ الوُشاحَ. تَوَشَّحَ بِالسَّيْفِ: تَقَلَّدَ بِهِ: يعنى شمشير را حمايل کرد. [↑](#footnote-ref-138)
139. اخْتَرَطَ السَّيْفَ: اسْتَلَّهُ: يعنى شمشير کشيد. [↑](#footnote-ref-139)
140. شَغَرَ الکلْبُ: رَفَعَ إحْدَى رِجْلَيهِ وَ بالَ: يعنى سگ يکى از دو پاى خود را بلند نموده و بول کرد. [↑](#footnote-ref-140)
141. «مناقب» طبع مطبعه علميّه قم، ج ٢، ص ٢٢٥ [↑](#footnote-ref-141)
142. از جمله مصادرى که داستان تهمت ماريه را ذکر نموده‌اند، عبارتند از: «کنز العمّال» ج ٥، طبع بيروت، ص ٤٥٤، حديث ١٣٥٩٣؛ «النّصّ و الاجتهاد» طبع نجف، ص ٣١٦، مورد ٧٦؛ «اسد الغابة» طبع مکتبه إسلاميّه، ج ٥، ص ٥٤٣. [↑](#footnote-ref-142)
143. قسمتى از آيه ١٠٢، از سوره ٣٧: الصّآفّات [↑](#footnote-ref-143)
144. صدر آيه ١٠٥، از سوره ٣٧: الصّافّات [↑](#footnote-ref-144)
145. دامان خاندان أنبياء همگى از نسبت زنا و فحشاء پاک است. زيرا نسبت زنا موجب آلودگى در نسب، و از بين رفتن قداست فرزندان آنها مى‌شود. و عقلًا و شرعاً زنان پيغمبران گرچه بهر نوع فساد أخلاق دچار باشند بايد از فحشاء و زنا پاکدامن باشند؛ حتّى درباره زن نوح و زن لوط که در سوره تحريم خداوند آن دو را مثال و نمونه زنان کافر و شقىّ بيان نموده است و أمر به دخول در آتش بر آنها متحتّم گرديده است، بواسطه أعمال فحشاء و قبيحِ جنسى نبوده، بلکه بواسطه تمرّد از إيمان، و استکبار و سرکشى از پيروى شوهرانشان: حضرت نوح و لوط بوده است. شيعه إجماع بر اين مسأله دارد و دامان زنان پيغمبر را پاک ميداند، گرچه بعضى از آنها به نکوهيده‌ترين أعمال، همچون جنگ جمل دست يازيدند. أمّا علماى شيعه سَلَفاً و خَلَفاً همگى در کتابهاى خود تصريح به پاکدامنى عائشه نموده‌اند؛ و نسبتى را که عبد الله بن ابَىّ رئيس منافقين مدينه به او داد ردّ ميکنند؛ و ابن ابَىّ را بواسطه اين اتّهام جهنّمى ميدانند و آياتيکه در قرآن مجيد درباره رفع اتّهام عائشه وارد شده است، همه را مى‌پذيرند؛ و به عنوان قداست دامان خاندان پيامبر و رفع شبهه هر گونه آلودگى جنسى بحثها و گفتگوها دارند. ما در اينجا فقط به ذکر گفتار آيه الله سيّد عبد الحسين شرف الدّين عامِلىّ رضوان الله عليه در کتاب ارزشمند: «الفصول المهمّة» طبع دوّم، ص ١٤٥ تا ص ١٤٧ مى‌پردازيم تا اين قضيّه از نقطه نظر عقيده شيعه در اين زمينه کاملًا روشن شود. او ميفرمايد:

وجه پنجم از وجوهى را که شيخ نوح حنفى در باب: ردّه و تعزير، از دو کتاب فتاوى حامديّه و تنقيح آن، موجب کفر شيعه و وجوب قتل آنان دانسته است اينست که: شيعيان درباره عائشه صدّيقه رضى الله عنها زبان درازى کرده و در حقّ او راجع به داستان إفک (تهمت به زنا) عياذاً بالله گفتارى دارند که لائق شأن او نيست ... تا پايان مطالبى که در اين باره به شيعه افتراء و تهمت زده و از روى بهتان و دروغ نسبت داده است.

پاسخ آنست که: عائشه در نزد شيعه إماميّه و در حقيقت و واقع أمر:﴿ أنْقَى جَيْبًا، و أطْهَرُ ثَوْبًا، و أعْلَى نَفْسًا، و أغلَى عِرْضًا، وَ أمْنَعُ صَوْنًا، وَ أرْفَعُ جَنَانًا، و أعَزُّ خِدْرًا، و أسْمَى مَقَامًا﴾ مى‌باشد که درباره وى غير از نزاهت و پاکدامنى روا باشد و يا غير از صيانت و عفّت در حقّ او متصوّر گردد. کتابهاى إماميّه از قديم الايّام تا امروز شاهد صدق گفتار ماست. علاوه بر [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-145)
146. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] اين، اصول شيعه در عصمت أنبياء، قضيّه بهتان به عائشه را نسبت به مسأله إفْك جِدّاً و أساساً محال ميداند؛ و قواعدشان وقوع چنين أمرى را عقلًا باطل مى‏شمرد. و بر همين أساس فقيه الطّائفه و مرد موثّق إماميّه استاد مقدّس ما: شيخ محمّد طه نجفى أعلى الله مقامه بر فراز منبرِ درس تصريح به وجوب عصمت عائشه در مضمون قضيّه إفك نمود؛ و استدلال خود را بر پايه استقلال حكم عقل بر لزوم نزاهت و پاكى أنبياء از كوچكترين عيب و ننگ، و وجوب طهارت عِرضهايشان از كمترين لكّه زشتى و عار، استوار نمود.

و عليهذا ما براى برائت عائشه از اين اتّهام، نيازى به دليل خارجى نداريم، و براى او و براى غيراو از زنان پيغمبران و أوصياى پيغمبران، هر گونه نسبتى نظير اين أمر را جائز و روا نمى‏شماريم.

سيّد بزرگوار و پيشواى مذهب ما، شريف سيّد مرتضى علم الهدى در مجلس 38 از جز دوّم كتاب «أمالى» خود در ردّ كسى كه نسبت زنا و فحشاء به زن نوح داده است با عين اين عبارت جواب ميدهد كه: أنبياء عليهم الصّلوة و السّلام عقلًا واجب است كه از أمثال اينگونه امور منزّه باشند؛ چرا كه أمثال اينها به زشتى و پليدى مى‏كشاند؛ و قدر و منزلت را در هم ميشكند. خداوند تعالى پيغمبران خود را از امورى كه بى أهميّت‏تر و سبك‏تر از اينها هستند- بجهت تعظيمشان و توقير و إكرامشان از هر چه موجب تنفّر قلوب مردم از پذيرش كلام آنهاست- دور نگهداشته است ... تا آخر گفتارش كه دلالت بر وجوب پاكدامنى زن نوح و زن لوط مى‏باشد از فحشاء. و بر اين أصل أصيل مفسّرين و متكلّمين از شيعه و سائر علمائشان إجماع و اتّفاق دارند.

آرى، ما آنچه را كه از أفعال امّ المؤمنين عائشه انتقاد داريم، خروج اوست از خانه‏اش پس از قول خداوند تعالى: وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ، «واجب است بر شما زنان پيغمبر كه در خانه هايتان متمكّن و ثابت باشيد» و سوار شدن بر شتر به جهت جنگ با أمير المؤمنين‏ عليه السّلام است بعد از آنكه رسول خدا صلَّى الله عليه و آله و سلَّم او را از اين عمل بر حذر داشت؛ و حركت اوست به بصره در حاليكه قيادت و رياست جيش عظيمى را بر عهده داشت و به گمان خود طلب خون عثمان ميكرد، در حاليكه خود او بود كه مردم را به جنگِ عليه عثمان برانگيخت؛ و براى كشتن وى تحريض و ترغيب مى‏نمود و راجع به عثمان گفت آنچه را كه گفت.

ما عائشه را ملامت ميكنيم راجع به كارهائى كه در بصره در روز جمل أصغر با عثمان بن حُنَيف و حكيم بن جَبَلَة نمود؛ و زشت و قبيح مى‏شمريم كارهاى وى را در روز جمل أكبر با أمير المؤمنين عليه السّلام؛ و كارهائى را كه در روز بَغل (سوار قاطر شدن او) چون پنداشت بنى هاشم ميخواهند إمام حسن مجتبى عليه السّلام را نزد جدّش دفن كنند، انجام داد؛ و از او و از مروان بن حكم به ظهور رسيد آنچه رسيد! بلكه عتاب و مؤاخذه ما از عائشه بر سائر أعمالى است كه با أهل بيت عليهم السّلام عموماً انجام داده است.

أمّا اين مرد ناصبى كذّاب (شيخ نوح حنفىّ) در عداوت با شيعه به حدّى رسيده است كه هيچ مسلمى نرسيده است؛ و در كينه‏توزى و افشاندن بذر دشمنى راهى را پيموده است كه هيچ موحّدى آنرا نپيموده است. زيرا كه إسلام و أهل إسلام را با اين افتراى خود كه بدينگونه به شيعه زده است لكّه دار نموده است. مگر نه آنست كه شيعه نصف مسلمانان جهان هستند؟ اين لكّه و اتّهام به شيعه موجب روشنى و خرّمى چشمان كفّار خواهد شد، و جگر و زَهره موحّدين را خواهد شكافت؛ و ستمى است كه هم بر امّ المؤمنين عائشه و هم بر جميع مسلمين وارد خواهد شد. وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىّ الْعَظِيْم‏ [↑](#footnote-ref-146)
147. جهت اطّلاع بر مصادر، به دوره علوم و معارف إسلام، قسمت «إمام شناسى» ج ١٠، ص ٢٨٨ مراجعه شود. [↑](#footnote-ref-147)
148. قسمتى از آيه ٥٩، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-148)
149. صدر آيه ٦٥، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-149)
150. آيه ١٢٨، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-150)
151. «شرح نهج البلاغة» ج ١٥، ص ٤؛ و نيز ابن هشام در «سيره» ج ٣، ص ٥٩٧؛ و ميرخواند در «روضة الصّفا» طبع سنگى، ج ٢؛ و طبرى در «تاريخ» خود، طبع دار المعارف مصر، ج ٢، ص ٥١٥ آورده است. [↑](#footnote-ref-151)
152. آيه ٤٤ إلى ٤٧، از سوره ٦٩: الْحَآقّة [↑](#footnote-ref-152)
153. آيه ٧٣ إلى ٧٥، از سوره ١٧: الإسرآء [↑](#footnote-ref-153)
154. آيه ٨٦، از سوره ١٧: الإسرآء [↑](#footnote-ref-154)
155. آيه ١٦١، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-155)
156. آيه ٦٧ و ٦٨، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-156)
157. صدر آيه ٤، از سوره ٤٧: محمّد [↑](#footnote-ref-157)
158. علّامه در تعليقه فرموده‌اند: عتاب پروردگار: تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا، سخن عبيده را خطا ميداند. «الميزان» ج ٩، ص ١٤١. [↑](#footnote-ref-158)
159. آيه ٧٠ از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-159)
160. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٩، ص ١٣٦ تا ١٤٣ [↑](#footnote-ref-160)
161. قتل صَبْر عبارت است از آنکه کسى را بدون آنکه بتواند از خود دفاع کند، بر پا دارند و او را بکشند. [↑](#footnote-ref-161)
162. «النّص و الاجتهاد» طبع دوّم، ص ٢٣٨ تا ص ٢٤١، مورد ٤٧ از موارد اجتهاد در برابر نصّ [↑](#footnote-ref-162)
163. عبارت «النّصّ و الاجتهاد» چنين است: وَ کانَ عُمَرُ قَوِىَّ الْعَزِيمَةِ؛ شَدِيْدَ الشَّکيمَةِ فِى اسْتِئْصَالِهِمْ قَتْلا ... [↑](#footnote-ref-163)
164. ذيل آيه ١٥، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-164)
165. «النّص و الاجتهاد» طبع دار النهج لبنان، ص ٢٤٣، از جزء أوّل «سيره نبويّه» دحلانىّ، ص ٥١٢ نقل نموده است؛ و به غير اين لفظ که مفيد همين معنى است نيز در «سيره دحلانىّ» و «سيره حلبيّه» و در «البداية و النّهاية» ابن کثير نقلًا از هر يک از إمام أحمد، و مسلم، و أبو داود، و تِرمذِىّ با إسنادشان به عُمَر بن خطّاب موجود ميباشد. [↑](#footnote-ref-165)
166. آيه ٦٧ و ٦٨، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-166)
167. صدر آيه ٩١، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-167)
168. آيه ٤، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-168)
169. آيه ٧، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-169)
170. آيه ٥ و ٦ از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-170)
171. «النّص و الاجتهاد» طبع دوّم، خلاصه گفتار از ص ٢٣٩ تا ص ٢٤٥ مورد ٤٧، و ٤٨ از مواردى که اجتهاد در مقابل نصّ شده است. [↑](#footnote-ref-171)
172. آيه ١١٣، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-172)
173. آيه ١، از سوره ٦٦: التّحريم [↑](#footnote-ref-173)
174. آيه ٤٣، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-174)
175. آيه ١١٢، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-175)
176. آيه ٧ و ٨، از سوره ٣٣: الاحزاب [↑](#footnote-ref-176)
177. آيه ٧٩، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-177)
178. «نهج البلاغة» با تعليقه شيخ محمّد عبده، طبع مصر، خطبه ١٢٣ [↑](#footnote-ref-178)
179. «نهج البلاغة» حکمت ٤٢٠ [↑](#footnote-ref-179)
180. قسمتى از آيه ١٨٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-180)
181. «نهج البلاغة» باب رسائل، رساله ١٢ [↑](#footnote-ref-181)
182. «نهج البلاغة» باب کتب، رساله ٤٧ [↑](#footnote-ref-182)
183. «نهج البلاغة» باب رسائل، رساله ٤ [↑](#footnote-ref-183)
184. «فروع کافى» کتاب القضآء و الاحکام، باب کراهيّة الارتفاع إلى قُضاة الجور، طبع مطبعه حيدرى، ج ٧، ص ٤١٢؛ و طبع سنگى رحلى، ج ٢، ص ٣٥٩ [↑](#footnote-ref-184)
185. صدر آيه ١١٣، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-185)
186. «تهذيب» طبع نجف، ج ٦، کتاب القضايا و الاحکام، ص ٢١٨ [↑](#footnote-ref-186)
187. «من لا يحضره الفقيه» طبع مکتبه صدوق، ج ٣، أبواب القضايا و الاحکام، ص ٨ تا ص ١١؛ و طبع نجف، ج ٣، ص ٥ و ٦ [↑](#footnote-ref-187)
188. بايد دانست که: اين روايت را بتمامه و کماله أيضاً خود کلينى در «کافى» کتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، ج ١، ص ٦٧، حديث ١٠ از طبع مکتبه صدوق آورده است؛ و اين آخرين حديث اين باب است؛ و همچنين بتمامه و کماله شيخ طوسى أيضاً در «تهذيب» ج ٦، بابٌ فى القضايا و الاحکام، ص ٣٠١، حديث ٥٢ از طبع نجف، و شماره مسلسل ٨٤٥ آورده است؛ و أيضاً ملّا محمّد محسن فيض کاشانى در «وافى» طبع حروفى إصفهان، ج ١، ص ٢٨٥، رقم ٢٢٩- ١٣ کتاب العقل و العلم از «کافى» و «تهذيب» ذکر نموده است. [↑](#footnote-ref-188)
189. «بحار الانوار» ج ١٠٣، باب جوامع أحکام النّسآء (٦٢) ص ٢٦٢، حديث ٢٥ [↑](#footnote-ref-189)
190. لغت أَرْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إمَامَک؛ که در مقبوله عمر بن حنظله بنا به روايت «من لا يحضره الفقيه» آمده است، از أرْجَهَ الامْرَ إذَا أخَّرَهُ عَنْ وَقْتِهِ مى‌باشد که از باب إفعال است و ثلاثى مجرّد آن: رَجَهَ يَرْجِهُ رَجْهًا يعنى تَزَعْزَعَ بوده؛ و رَجَهَ بِالشَّىْ‌ءِ يعنى تَشَبَّثَ بِهِ بِأَسْنَانِهِ است. و اين غير از مادّه أرْجَأ الامْرَ بمعنى أخَّرَهُ مى‌باشد که مهموز اللّام است؛ و در «أقرب الموارد» گويد: وَ تَرک الْهَمزَةِ لُغةٌ فى الکلِّ. (انتهى). و آيه شريفه قرآن کريم: قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ أَرْسِلْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ، که در آيه ١١١، از سوره ٧: أعراف؛ و أيَضاً آيه: قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ، که در آيه ٣٦ از سوره ٢٦: شعرآء وارد است، از آن مادّه است؛ يعنى از مادّه رَجَأ است که همزه آن حذف شده و ضمير آن که هاء ساکن مى‌باشد بر خلاف لغت فصيح است، و به موسى برميگردد. يعنى أخِّرْهُ وَ أخَاهُ.

ذکر استادنا العلّامة قدّس الله سرّه فى تفسيره «الميزان» ج ١٥، ص ٢٩٨، قَوله تعالى:﴿ قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ- يَأْتُوک بِکلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ‌﴾،﴿ القائلون هم الملاحولَه و هم أشرافُ قومه. و قوله:﴾﴿ أَرْجِهْ‌﴾﴿ بسکون الهاء على القِرآءَة الدَّآئِرة؛ و هو أمرٌ من الإرْجَآء بمعنى التَّأخِيرِ؛ أى أخِّرْ مُوسى و أخاه و أمْهِلْهما و لا تَعجل إليهما بِسياسةٍ أو سجنٍ و نحوه حتّى نعارضَ سحرَهما بسحر مثلِهِ.﴾

وَ قُرِى: أَرْجِهْ‌ بکسر الهآء، و أرْجِئْهُ بالهمزة و ضمّ الهآء، و هما أفصح من القرآءة الدَّآئِرة و المعنى واحدٌ على أىِّ حالٍ. (انتهى).

و زمخشرى در «کشّاف» طبع أوّل، مطبعه شرفيّه، ج ١، ص ٣٤٢، درباره أَرْجِهْ که در سوره أعراف است گويد:﴿ قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ.﴾﴿ معنى أرْجِئْهُ وَ أخاه: أخِّرْهُمَا و أصْدِر هما عنک حتّى تَرَى رَأيَک فيهما و تدبّر أمرَهما. و قيل: احبسهما. و قُرِى: أرْجِئْهُ بالهمزة و أرْجِهْ من أرْجَأهُ وَ أرْجَاه.﴾

أقول: در لغت، در مادّه رَجَا يَرْجُو که ناقص واوى است، صيغه أرْجَى الامْرَ را به معنى أخَّرَه ذکر کرده است، همانطور که زمخشرى در اينجا از أرجَاهُ نيز دانسته بود. بنابراين، در اين مقام سه لغت داريم:

أوّل: از مادّه أرجَهَ که لام الفعلش هاء هَوَّز است.

دوّم: از مادّه أرْجَأ که مهموز الّلام است.

سوّم: از مادّه أرْجَا که ناقص واوى است.

زمحشرى در تفسير أَرْجِهْ که در سوره شعرآء آمده است در ج ٢، ص ١٢٢، گويد:﴿ قُرِى: أرْجِئهُ وَ أرْجِهِ بالهمز و التَّخفيف، و هما لغتان. يقال: أرْجَأتُهُ و أرْجَيْتُهُ إذَا أخَّرْتَهُ‌ و منه المُرْجِئَة؛ و هم الَّذين لا يَقْطعون بوعيد الفُسَّاقِ، و يقولون: هم مُرْجَئونَ لامْرِ الله. و المعنى: أخِّرهُ و مناظرته لِوقت اجتماع السَّحَرَةِ؛ و قيل: احْبِسْهُ.

شيخ طبرسىّ در «مجمع البيان» طبع پنج جلدى، صيدا، در اين آيه در تحليل معنى أَرْجِهْ كه در سوره شعرآء وارد است، حواله به سوره أعراف داده است. و در سوره أعراف كه در ج 2، ص 459، است گويد: قَرَأ أهلُ المدينة و الكَسَآئىّ و خَلْفٌ: أَرْجِهِ بكسر الهآء بغير همزٍ بين الجيم و الهآء؛ إلّا أنّ نافعًا و الْكَسَآئِىّ و خَلْفًا يُشْبِعون كسرةَ الهآء و لا يُشْبِعُ أبو جعفرٍ و قالون عن نافع. بل يُكْسِران الهآءَ بغير همزٍ بين الجيم و الهآء.

و قَرَأ عاصمٌ و حمزةُ: أرْجِهْ بغير همزٍ و سكون الهآء، و قَرَأ الباقونَ: أرْجِئهُ بالهمزِ و ضمِّ الهآء؛ و فى الشُّعرآء مثلُهُ. (انتهى) [↑](#footnote-ref-190)
191. قسمتى از آيه ٢٧٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-191)
192. ذيل آيه ٦، از سوره ٤٩: الحُجُرات [↑](#footnote-ref-192)
193. «مستندالشّيعة» ج، کتاب القضآء و الشّهادات، المسألة الثّالثة، ص، طبع سنگى [↑](#footnote-ref-193)
194. بُرَيد، بُرَيدبن مُعاويه است. [↑](#footnote-ref-194)
195. محمّد، مُحمَد بن مُسلم است. [↑](#footnote-ref-195)
196. لَيث، لَيثُ بن بَخَتَرى مُرادىّ معروف به أبو بَصِير است. [↑](#footnote-ref-196)
197. در «وسآئل الشّيعة» طبع أمير بهادر، ج ١، ص ٢٦١، أبواب المُصلِّى، باب ٢، حديث ١ آورده است: محمّد بن يعقوب عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عُمَير عن ابن بُکير قال: سأَلَ زُرَارَةُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ عَنِ الصَّلَوةِ فِى الثَّعَالِبِ وَ الفَنَک\* وَ السِّنْجَابِ\*\* وَ غَيْرِهِ مِنَ الْوَبَر.

فَأَخْرَجَ کتَابًا زَعَمَ أَنَّهُ إمْلآءُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ: إنَّ الصَّلَوَة فِى وَبَرِ کلِّ شَىْ‌ءٍ حَرَامٍ أَکلُهُ، فَالصَّلَوةُ فِى وَبَرِهِ وَ شَعْرِهِ وَ جِلْدِهِ وَ بَوْلِهِ وَ رَوْثِهِ وَ کلِّ شَىْ‌ءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ\*\*\* لَا تُقْبَلُ تِلْک الصَّلَوةُ حَتَّى يُصَلِّىَ فِى غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَّ اللهُ أَکلَه. ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَارَةُ! هَذَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ: فَاحْفَظْ ذَلِک يَا زُرَارَةُ!

فَإنْ کانَ مِمَّا يُؤکلُ لَحْمُهُ فَالصَّلَوةُ فِى وَبَرِهِ وَ بَوْلِهِ وَ شَعْرِهِ وَ رَوْثِهِ وَ أَلْبَانِهِ وَ کلِّ شَىْ‌ءٍ مِنْهُ جَآئِزٌ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ ذَکىٌّ قَد ذَکاهُ الذِّبْحُ؛ وَ إنْ کانَ غَيْرَ ذَلِک مِمَّا قَدْ نُهِيتَ عَنْ أَکلِهِ وَ حَرُمَ عَلَيْک أَکلُهُ فَالصَّلَوَةُ فِى کلِّ شَىْ‌ءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ ذَکاهُ الذِّبْحُ أَوْ لَمْ يُذَکهِ.

روايات ديگرى در اين باب آمده است که بعضى مرسله و بعضى مرفوعه و بعضى در خصوص جلد ما لا يؤکل لحمه است و بعضى در وَبَر و بعضى هم إطلاق و يا عموم دارد و ليکن مانند اين موثّقه بطورتفصيل يکايک تمام محرّمات را بيان نکرده است.

مجموعاً هفت روايت ديگر است و هيچکدام مانند موثّقه نمى‌باشند.

\*ـ فَنَک: نوعى است از ثعالب؛ صَغير الجُثّة، ناعِم الوَبَر، رَشيق القِوَام، يَتَميّزُ بِکبَرِ اذُنَيْهِ و بطُول ذَنَبِه.

\*\*\*ـ سِنجاب: جنسٌ من حَيَواناتٍ لَبونَة، قاضِمَة؛ لها أذْنابٌ طويلَة؛ کثيفة الشَّعْر.

\*\*\*ـ‌ در «وافى» ج ٧، ص ٤٠١، وَ کلِّ شَىْ‌ءٍ مِنْهُ فَاسِدَةٌ آمده؛ و در: وَ کلِّ شَىْ‌ءٍ مِنْهُ جَآئِزٌ، جَآئِزَةٌ؛ و در: فِى کلِّ شَىْ‌ءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ، نسخه «وافى» فَاسِدَةٌ مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-197)
198. آيه ٦، از سوره ٤٩: الحُجُرات [↑](#footnote-ref-198)
199. «فروع کافى» ج ٧، کتاب القضآء، ص ٤١٢، حديث ٤ [↑](#footnote-ref-199)
200. «تهذيب» ج ٦، کتاب القضايا و الاحکام، ص ٢١٩، حديث ٨، شماره مسلسل ٥١٦ [↑](#footnote-ref-200)
201. «من لا يحضره الفقيه» ج ٣، أبواب القضايا و الاحکام، باب ١، ص ١ و ٢ [↑](#footnote-ref-201)
202. «وسآئل الشّيعة» طبع أمير بهادر، ج ٣، کتاب القضآء، باب ١١ از أبواب صفات القاضى و ما يَجوز أن يُفتى به، حديث ٦ [↑](#footnote-ref-202)
203. کتاب «قضاء» حاج ملّا علىّ کنى، طبع سنگى، ص ١٢ و ١٣ [↑](#footnote-ref-203)
204. «مستند الشيعة» ج ٢، ص ٥١٦ [↑](#footnote-ref-204)
205. در لغت آمده است: تَدَارَأ، تَدَارُؤًا القومُ: تَدافَعوا فى الْخُصومَة؛ و در «أقرب الموارد» دارد: تَرادَوْا بِالحِجارَة: تَرامَوْا بها؛ و در «لسان العرب» آمده: رادَيْتُ، لُغَةٌ فى دَارَيْتُ. [↑](#footnote-ref-205)
206. علّامه در «خلاصه» آورده است که: سالم بن مُکرَم با ضمّه ميم و سکون کاف و فتحه راء مهمله است. [↑](#footnote-ref-206)
207. در کتب رجال أبا الحسن علىّ بن الحسن ضبط شده است. [↑](#footnote-ref-207)
208. «مستند» ج ٢، صفحه ٥١٦ [↑](#footnote-ref-208)
209. عبارت: وَ الْوجْهُ عِنْدِى ... عبارت خود علّامه است در «خُلَاصَة» طبع سنگى، ص ١٠٨. [↑](#footnote-ref-209)
210. «قاموس الرّجال» ج ٤، ص ٢٩٧. بنقل از «رسالة بديعه» طبع أوّل، ص ٩١ إلى ٩٣. [↑](#footnote-ref-210)
211. قسمتى از آيه ٤٢، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-211)
212. «نهج البلاغة» باب حِکم، حکمت ١٤٧؛ و از طبع مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ١٧١ تا ١٧٤ [↑](#footnote-ref-212)
213. در «خصال» طبع حروفى اينطور وارد است: عن سفيان بن وکيع، عن أبيه. [↑](#footnote-ref-213)
214. «خصال» طبع سنگى، ص ٨٧ و ٨٨؛ و در طبع حروفى، مطبعه صدوق، ص اينطور وارد است: لِيَتَّخِذَهُ الضُّعَفَآءُ وَلِيْجَةً. [↑](#footnote-ref-214)
215. «تحف العقول» طبع مکتبه صدوق، ص ١٦٩ تا ١٧١ [↑](#footnote-ref-215)
216. کتاب «الغارات» از نفائس کتب شيعه است، که بزرگان ما در کتابهاى خود از آن روايت مى‌کنند؛ و در بسيارى از کتب قدما مطالبى از آن نقل شده است؛ ولى أصل کتاب در دست نبود، و نسخه‌اش باندازه‌اى ناياب بود که بعضى از متتبّعين گمان مى‌کردند که: أصلًا نسخه‌اش در دنيا مفقود شده است و فقط آن مقدارى که نقل شده، همانست که از کتب أفرادى مانند مجلسى و ديگران که از «الغارات» نقل مى‌کنند بدست ما رسيده است. ولى الحَمد لِلّه و له الشّکر تقريباً سى و پنج سال پيش بود که اين کتاب بواسطه دسترسى به يک نسخه وحيد در دنيا با داستان و شرح مفصّلى که دارد بدست آمد و بعداً در دو مجلّد به طبع رسيد و هم اکنون در دسترس است. و بسيار کتاب نفيس و مُتْقَنى مى‌باشد. و حقّاً ميتوان آنرا از مفاخر شيعه بحساب آورد. و از أسانيدى است که شيعه مى‌تواند به آن اتّکاء داشته باشد. هم متنش داراى إعتبار است و هم مضامينش. [↑](#footnote-ref-216)
217. «الغارات» ج ١، ص ١٤٧ إلى ١٥٥ [↑](#footnote-ref-217)
218. «أمالى» مفيد، طبع نجف، ص ١٤٦ [↑](#footnote-ref-218)
219. «حلية الاوليآء» ج ١، ص ٧٩ و ٨٠ [↑](#footnote-ref-219)
220. «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٥٩ تا ٦١ [↑](#footnote-ref-220)
221. «بحارالانوار» طبع کمپانى، ج ٧، ص ١٠ و ١١؛ و از طبع حروفى، ج ٢٣، از صفحه ٤٥ إلى ٤٨ [↑](#footnote-ref-221)
222. طبع بمبئى، ص ١٤٦ [↑](#footnote-ref-222)
223. ج ١، ص ٤٣ [↑](#footnote-ref-223)
224. طبع سنگى، ص ١٣ [↑](#footnote-ref-224)
225. طبع سنگى، ص ٤ و ٧ [↑](#footnote-ref-225)
226. طبع سنگى، صفحه شمارى ندارد، حديث ٣٦ [↑](#footnote-ref-226)
227. طبع بيروت، دار صادر- دار بيروت ج ٢، ص ٢٠٥ و ٢٠٦ [↑](#footnote-ref-227)
228. طبع حروفى، مکتبه نينوى حديثه، ص ١٤١ و ١٤٢ [↑](#footnote-ref-228)
229. طبع مهر، ج ٢، ص ١١٢ [↑](#footnote-ref-229)