



گزارش نامه داخلی
دقتزده ریج عالیقدر
حضرت آیت الله العظمی صانعی رحمته الله
بهمن و اسفند ماه ۱۳۸۹ - ربیع الاول ۱۴۳۲ - فوریه ۲۰۱۱
سال دوم / شماره ۱۵ و ۱۶ / ۳۲ صفحه
www.saanei.org & istifta@saanei.org

گفتگو:
**این آقای صانعی،
حسابی ملا هستند**
مرحوم محمود بروجرودی

فقه:
عاشورا در فقه
سید ضیاء مرتضوی

تحلیل:
**پیروزی حق،
سنت تاریخ است**
دکتر مسعود ادیب

اندیشه:
اسلام، دین رحمت
دکتر سید علی میر موسوی

یا مقلب القلوب و الابصار
یا مدبر اللیل و النهار
یا محول الحول و الاحوال
حول حالنا الی احسن الحال
بهار طبیعت بر جانهای بیدار و آگاه مبارک باد

بررسی و کنکاش در چرایی و چگونگی
اطلاعیه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ۱/

شناخت ملاک‌های مرجعیت

ملاکها و شرایط

مراجعه به رساله‌های عملیه فقهای گذشته و حال نشان می‌دهد که صرف نظر از برخی اختلاف نظرهای جزئی در شرایط مرجعیت، آنان کسی را ثبوتاً واجد شرایط تقلید شمرده‌اند که این اوصاف را دارا باشد: ۱- بلوغ؛ ۲- عقل؛ ۳- اجتهاد؛ ۴- عدالت؛ ۵- شیعه دوازده امامی بودن؛ ۶- حلال‌زادگی؛ ۷- حیات؛ ۸- ذکورت؛ ۹- اعلمیت. اینکه علاوه بر این شرایط، اوصاف دیگری هم شرط است یا نه، نگاه یکسانی وجود ندارد. مانند اینکه آیا علاوه بر وصف عدالت، عدم توجه به دنیا و دوری از دنیاپرستی نیز شرط است یا نه؟ برخی مانند آیت‌الله سید کاظم یزدی، آن را شرط کرده‌اند، و برخی مانند حضرت امام خمینی به صورت احتیاط آن را لازم دانسته‌اند و پاره‌ای مانند ...

در صفحه ۲



یادداشت سردبیر
در غم از دست دادن حاج حسین شفیعی
مرگ کبوتر پایان پرواز نیست
ادامه در صفحه آخر



بررسی و کنکاش در چرایی و چگونگی اطلاعیه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

شناخت ملاک‌های مرجعیت؛ ۱ /

بدانیم که شخص را به پای‌بندی به تکالیف شرعی می‌کشاند و چه خود پای‌بندی و التزام عملی را عدالت بگیریم، دایره آن چنان که فقیه برجسته مرحوم آیت‌الله سید کاظم یزدی نوشته و دیگر فقیهان نیز پذیرفته‌اند، عبارت است از به جا آوردن

واجبات و دوری از محرمات.

موافقت و مخالفت با

شهرت و اجماع؟

آنچه به عنوان شرایط

مرجعیت ذکر شده

همین‌هاست که به اجمال

گذشت. نه موافقت فتوای

شخص با مجتهدان دیگر یا

موافقت با اکثر آنان در

مرجعیت شرط است و نه

مخالفت اجتهادی با فتوای

دیگران. حتی مخالفت با

اجماع فقیهان، مضر به

شرایط مرجعیت نیست. آن

همه اختلاف فتاوا که میان

مجتهدان بزرگ در

زمان‌های مختلف یا در یک

زمان وجود داشته و دارد

گواه روشنی بر این سخن

است. حتی تبدل نظر و

اختلاف فتوای یک مجتهد

با نظر یا نظرهای قبلی خود

نیز، نه تنها مخل به شرایط

مرجعیت وی نیست بلکه

می تواند نشان از پویایی و

حیات اجتهادی وی باشد.

شمرده‌اند. در این گروه نیز نوعاً شرط را مربوط به جایی دانسته‌اند که اختلاف فتوا میان اعلّم و غیر اعلّم باشد و گرنه تقلید از غیر اعلّم را نیز جایز دانسته‌اند.

از سوی دیگر مجموع آموزه‌های عقلی و نقلی دین نوعاً در سه بخش

اگر فقیهی فتاوایی مخالف نظر

مشهور فقها یا حتی مخالف اجماع

فقها داشته باشد، اگر نشان قوت

بیشتر و حیات قوی تر اجتهاد او

نباشد اما قطعاً

خللی در اجتهاد

وی و صلاحیت

عمل به فتاوی

وی به وجود

نمی آورد. و گرنه

باید گفت باب

اجتهاد در مسائل

اجماعی بسته

است و پیداست

این امر با توجه

به گستره ادعای اجماع، می تواند

به معنای انسداد اجتهاد در بخش

اعظم فقه باشد و البته فرق میان

اجماع "منقول" و اجماع "محصل"

نیز روشن است.



اعلمیت نیز علاوه بر اینکه نگاه کاملاً یکدستی وجود ندارد، شرح و تفصیلاتی است که نیازی به بازگویی آنها نیست.

اوصافی مانند بلوغ و عقل و حیات و ذکورت و شیعه بودن معانی روشنی دارند و راه‌های روشنی نیز برای احراز آنها هست. فقهای ما نیز نوعاً به شرح و تفصیل اینها نپرداخته‌اند. وقتی درباره شرایط مرجعیت کسی سخن می‌رود، این دست اوصاف اموری مفروض غنه به شمار می‌رود، آنچه عمده است و ثبوتاً و

اشاره:

در پی صدور اطلاعیه تشکیل کنونی جامعه مدرسین حوزه، مبنی بر اینکه مرجع نواندیش شیعه حضرت آیت الله العظمی صانعی (مدظله) فاقد ملاکها و شرایط مرجعیت است، مقالات، نقدها و تحلیلهای بیشمار در سایتها و فضاهای مجازی منتشر گردید که بی شک پرداختن به هر یک، هفتاد من کاغذ شود.

اما طرح و بازبینی یکی از آنها ما را با واقعیت‌های بیشمار از جنبه‌های فقهی و شناخت دنیای فقاقت آشنا می‌سازد. اینک اولین بخش این مجموعه را تقدیم خوانندگان عزیز می‌نماییم. باشد تا درج این تحلیل و کنکاش فاضل و محقق گرانسنگ این نوشتار، برای اهل خرد و دین مداران متشرعی که از وجدان بیدار و حقانیت دادگاه عدل الهی برخوردارند، مفید افتد.

ملاکها و شرایط

مراجعه به رساله‌های عملیه فقهای گذشته و حال نشان می‌دهد که صرف نظر از برخی اختلاف نظرهای

اثباتاً مورد بحث و شرح و برخی تفصیلات قرار گرفته سه شرط اجتهاد، عدالت و اعلمیت است. فقهای ما چنان که از همین رساله‌های عملیه عمومی فارسی و برخی متون تفصیلی‌تر مانند عروها لوثقی و تحریر الوسیله به روشنی پیداست، درباره این سه شرط در سه مرحله سخن گفته‌اند؛ یکی در مرحله ثبوت و اصل شرط بودن این اوصاف از نظر شرعی، و دیگری در شرح معنا و مقصود از این اوصاف، و سوم در مرحله اثبات و راه احراز این شرایط در یک شخص.

درباره اصل اشتراط اجتهاد و عدالت بحثی نیست. درباره شرط اعلمیت، برخی مانند مرحوم آیت‌الله نجفی مرعشی، آن را شرط نمی‌دانند و برخی مانند مرحوم آیت‌الله میلانی فتوای به شرط بودن داده‌اند، اما بیشتر فقهای کنونی یا معاصر، جانب احتیاط را گرفته و از سر احتیاط رعایت آن را لازم

نیز نه تنها مخالفت با اجماع فقهاء امری مرسوم در حوزه‌های اجتهادی بوده و هست بلکه موارد زیادی وجود دارد که یک فقیه به رغم اینکه خود در یک مسئله ادعای اجماع کرده، در جای دیگر با آن مخالفت کرده و فتوای دیگری داده است. چنان که شهید ثانی رساله‌ای را در همین باره نگاشته و مسائل زیادی را برشمرده که شیخ طوسی، خود به رغم ادعای اجماعی که در آن مسئله داشته، اما در کتاب فقهی دیگر خود با آن مخالفت کرده و نظر دیگری داده است. مرحوم تستری، صاحب کتاب کشف

دسته‌بندی شده است؛ عقاید، اخلاق و احکام. و مجتهد کسی است که در بخش سوم یعنی احکام می تواند با دانایی و مهارتی که کسب کرده با مراجعه مستقیم به منابع احکام شرعی، براساس روش و موازین کلی پذیرفته شده، آنها را به دست آورد و فرقی نمی‌کند که دستاورد اجتهادات او، در واقع نیز همان احکام شرعی واقعی الهی باشد یا نباشد. و اعلّم کسی است که در این دستیابی و استنباط از دیگران قوی‌تر و آگاه‌تر باشد.

عدالت را نیز چه ملکه نفسانی یا حال



القناع^۱ موارد متعدد دیگری را بر فهرست شهید ثانی افزوده و مشابه همین اقدام را درباره فتاوی سید مرتضی نیز صورت داده است. و پر واضح است که دایره احکام قطعی و مسلم و ضروری، بسی کوچکتر و محدودتر از دایره مسائل اجتماعی است، چه رسد به مسائلی که تنها ادعای اجماع بر آن شده است. اساسا مسائل قطعی و مسلم فقهی، جزء محدوده اجتهاد و تقلید قرار نمی گیرد.

بنابراین اگر فقهی فتاوی مخالف نظر مشهور فقها یا حتی مخالف اجماع فقها داشته باشد، اگر نشان قوت بیشتر و حیات قویتر اجتهاد او نباشد اما قطعا خللی در اجتهاد وی و صلاحیت عمل به فتاوی وی به وجود نمی آورد. و گرنه باید گفت باب اجتهاد در مسائل اجماعی بسته است و پیداست این امر با توجه به گستره ادعای اجماع، می تواند به معنای انسداد اجتهاد در بخش اعظم فقه باشد و البته فرق میان اجماع "منقول" و اجماع "محصل" نیز روشن است.

به عنوان مثال اگر اصل ضرورت حکومت، چنان که مرحوم آیت الله بروجردی فرموده جزء "ضروریات اسلام" و مورد اتفاق نظر فریقین باشد اما مسأله ولایت فقیه و دایره اختیارات فقیه جزء مسائل نظری و اجتهادی است و از همین منظر است که مثلا شیخ انصاری قده^۲ به ارزیابی فقهی آن در یکی از مهم ترین کتاب های فقهی درسی حوزه پرداخته و حتی آن را نپذیرفته و یا حضرت امام خمینی حدود دوازده جلسه درس اجتهادی خود در نجف اشرف را به آن اختصاص داده است. لذا نه موافقت فقهی و نظری با آن جزء شرایط مرجعیت است و نه مخالفت فقهی با آن مخل به اجتهاد و مرجعیت کسی.

احراز ملاکها

فقه های بزرگوار درباره مقام اثبات و احراز اجتهاد و عدالت و علمیت فرد نیز راه های روشنی را در رساله های عملیه پیش روی مکلفان قرار داده و تشخیص مصادیق آن را همچون دیگر موارد به خود مقلد وا گذاشته اند. درباره اثبات اجتهاد و علمیت نوعا سه راه ذکر کرده اند: ۱- اطمینان خود مقلد، مانند اینکه خودش با ملاک های اجتهاد و علمیت آشنا باشد و بتواند مجتهد اعلم

را بشناسد. ۲- دو نفر خبره عادل به عنوان بینه به آن گواهی دهند؛ البته به شرطی که دو نفر مشابه، با گفته آن دو مخالفت نکنند. برخی گفته یک نفر مورد وثوق را نیز در اثبات اجتهاد و علمیت کافی شمرده اند. ۳- از گفته عده ای از افراد خبره به اجتهاد و علمیت شخص اطمینان پیدا شود. و پیداست ملاک اصلی و مقدم، همان قطع یا اطمینانی است که برای مقلد حاصل می شود. از این رو در صورت



انتخاب مرجع راه های شناخته شده شرعی دارد که به صرف اعلام یک تشکل سیاسی یا رای اکثریت و اقلیت نمی توان به آن رسمیت بخشید یا رسمیت آن را زیر سوال برد.

تعارض میان اطمینان شخص و نظر مخالف دو خبره عادل، اطمینان موجود شخص حجت و مقدم است. در اثبات عدالت، علاوه بر این سه راه، برخی فقها مانند حضرت امام خمینی، "حسن ظاهر" شخص در مراعات وظایف شرعی را کافی

شمرده اند. ایشان حتی این راه را امری تبعیدی شمرده است که می توان به حسن ظاهر بسنده کرد، هر چند مایه گمان یا قطع به عدالت شخص نیز نگردد.

نکته مهم در اثبات و احراز این سه شرط، همانند شروط دیگر، این است که همه بستگی به تشخیص خود مقلد دارد و نظر این "فرد" یا آن "جمع" موضوعیت ندارد. البته اثبات از طریق بینه و شهادت، شرایط و وضع خاص خود را دارد و اگر اطمینانی برخلاف آن شکل نگیرد یا بینه معارض نباشد، موضوعیت خواهد داشت چرا که شارع به عنوان یک راه اثبات بر آن صحنه گذاشته است. بنابراین حتی اگر همه علما و همه

هست تنها شهادت و گفته شخصی افراد حقیقی است که می تواند به عنوان یک راه تحت عنوان گواهی خبره عادل یا خبره مورد وثوق سندیت شرعی داشته باشد یا در مجموع مفید قطع یا اطمینان باشد و این نکته ظریف و مهمی است که باید به آن توجه داشت. مرجعیت، نمایندگی مجلس یا ریاست جمهوری و حتی رهبری نیست که بتوان با رأی گیری و نظر اقلیت و اکثریت آن را تعیین کرد.

انتخاب مرجع راه های شناخته شده شرعی دارد که به صرف اعلام یک تشکل سیاسی یا رای اکثریت و اقلیت نمی توان به آن رسمیت بخشید یا رسمیت و حجیت آن را زیر سوال برد. چگونه است که در مسأله مشروعیت اختیارات و تصرفات ولی فقیه، در نگاه بسیاری از آقایان رأی مردم و یا اکثریت هیچ اثری ندارد و در سطح مقبولیت - یعنی توضیح و اباحت - به آن نگرسته می شود اما در مسأله تقلید و مرجعیت که مبنای اصلی آن عبارت از امر عقلایی رجوع جاهل به عالم است که مورد تایید شرع مقدس قرار گرفته با رأی گیری داخل یک تشکل یا نهاد که تنها شخصیت حقوقی دارد نه حقیقی، اعلام نظر می شود؟ خبرگی و عدالت که دو عنصر در شهادت به اجتهاد و عدالت و علمیت است ارتباط مستقیم به خود شاهد حقیقی صرف نظر از عضویت و وابستگی وی به این نهاد یا آن سازمان دارد و لاقلا از نظر ملاک های شرعی چنین است.

تشخیص مصادیق

به رغم ملاک های کلی تقریبا یکسانی که در نوع شرایط مرجعیت، از جمله در سه شرط یاد شده وجود دارد، اما در تشخیص مصادیق آن، چنان زمینه اختلاف نظر وجود دارد که کسانی که اهل تشخیص و خبره در این امر هستند یا خود را خبره آن می دانند نیز شاهد آن همه اختلاف در میان آنان در گذشته و حال بوده و هستیم. چنان که به عنوان مثال، پس از رحلت مرحوم آیت الله اراکی، همزمان هفت نفر از فقهای موجود، به عنوان کسانی که واجد شرایط تقلیدند، از سوی یک نهاد محترم حوزوی معرفی شد. و از سوی یک نهاد دیگر روحانی، تنها سه نفر از این گروه هفت نفره معرفی گردید.



تعبیر امام خمینی (ره) از آیت الله العظمی صانعی در کلام شادروان مرحوم محمود بروجردی:

این آقای صانعی، حسابی ملا هستند

گفت. از آن جمله پاکیزگی و آراستگی ظاهری آقا روح الله که او را از دیگران کاملاً متمایز می ساخت. کنترل زبان از هر گونه هجو و بیهوده و غیبت. برقراری تعادل و توازن بین تحصیل و تفریح، تقید به حفظ احترام برادر بزرگی که برای او جای خالی پدر را پر کرده بود و مسائلی از این دست.

دکتر در پاسخ این سؤال که کمی هم از خودتان، یعنی تولد، کودکی، تحصیلات و... بگویید، از تولدش در قم به تاریخ اول شهریور ۱۳۱۲، مکتب خانه رفتنش در چهارسالگی و تحصیلات ابتدایی اش در مدرسه سینما گفت. دکتر تمایل به خلاصه گویی داشت و از مطالب، تلگرافی می گذشت. ولی نگارنده با سئوالات ریز او را به عقب باز می گرداند تا بتواند به شرح دقیق تری از وقایع دست یازد. مثلاً هنگامی که او با اشاره از خاطرات پدرش از امام خمینی گذشت و قصد بازگویی حوادث

چندین سال بعد را داشت، با عذرخواهی او را به همان دوران بازگرداند و سئوالاتی از این دست را مطرح کرد. پدربزرگ دربار اساتیدشان در اراک چه گفتند؟ امام و پدربزرگ دقیقاً چه مدت در اراک تحصیل کرده و چه خواندند؟ آیا پدربزرگ در آن ایام به مهمانی امام در خمین هم رفته بود؟ خانواده آنان را چگونه یافته بود؟

و یا هنگامی که دکتر از جد، پدر و عمویش خاطراتی را بازگو کرد، با این سؤال نگارنده مواجه شد که آقای دکتر، تاریخ مابیشتر مردانه است. الان هم که شما دارید تاریخ می گویند، فقط به مردان خاندانان اشاره می کنید. آیا زن ها در این میان حضور و یا نقشی نداشتند؟ پس از آن چشمان دکتر برقی زد و گویی صفحه ای خاطره انگیز از گذشته در ذهنش گشوده باشی، بلافاصله یادی از مرحوم مادرش کرد که هم خواندن بلد بود و هم نوشتن. مهم تر آنکه شنا هم خیلی خوب می دانست. دکتر به یاد آورد که در سه سالگی در حوض بزرگی افتاده و مادر بزرگش که او نیز در شنا مهارت داشت، شیرجه ای در میان حوض زده و او را نجات داده بود. از تاریخ زنان خانواده گذشته به خاطرات دوران دبیرستان رسیدیم. آنجا که دکتر از شیطنت های مرسوم دوره نوجوانی گفت و با ذکر چند خاطره برای لحظاتی هر دو با هم خندیدیم. پس از آن از دکتر خواستم تا فضای آن روز قم را توصیف کند، مثلاً بافت شهری، شکل و شمایل خانه ها، سطح اقتصادی و معیشت مردم، لباس آنها، رفت و آمد زائرین و هیات ظاهری شهر. او هم با این مقدمه که قم خیلی دیر رشد کرد، به بیان اوصاف قم در

دلیل این ارادت نه فقط وابستگی سببی با آن رهبر فرزانه، که از جنس باور تمامی مریدان و ارادتمندان رهبر کبیر انقلاب بود.

به هر ترتیب جلسات گفت و گو از اواخر مرداد ۱۳۸۶ آغاز شد و پیش از فرارسیدن زمستان آن سال به پایان



آمد. به درخواست دکتر متن پیاده شده و تائیدی خاطرات در اختیار وی گذاشته شد تا بر صحت و درستی آنچه گفته بود، بار دیگر صحت گذارد و آنچه را که احیاناً سهو لسان بوده و یا در انتشارش مصححتی نمی دید، قلم بگیرد. آنچه در زیر از نظر می گذرد، چکیده ای است از ماحصل ۱۵ جلسه دو ساعته. چکیده ای شاید با تناسب یک به صد که امید است مشروح آن بزودی آماده و در دسترس علاقمندان قرار بگیرد.

۲۸ مرداد ۱۳۸۶ نخستین جلسه ای بود که ضبط روشن شد و از دکتر خواستم تا از قدیم شروع کند به گفتن. از آشنایی مرحوم پدرشان با امام و از گذشته های دوری که دیگر هیچ کس باقی نمانده تا برایمان تعریف کند. دکتر هم قصه مهاجرت پدرش در سن نوجوانی از بروجرد به اراک، اقامت در مدرسه سپهدار و آشنایی اش با یک هم کلاسی به نام آقا روح الله خمینی را روایت کرد. او گفت که چندی بعد همه شاگردان آن مدرسه به تبع استاد و رئیس شان حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی راهی قم شدند تا بقیه تحصیلاتشان را در آن جا کامل کنند. از آن جا میرزا محمد حسین بروجردی (پدر دکتر) با آقا روح الله خمینی پایه رفاقتی را می ریزند که بیش از نیم قرن دوام می یابد و فقط با مرگ میرزا جدایی حاصل می شود. از دکتر پرسیدم، پدربزرگ از دوره نوجوانی و جوانی امام چه برایتان گفته است؟ منظور خلیقات، منش، پوشش و هر آنچه که شخصیت یک فرد را نمایان می سازد. دکتر چیزهایی را که شنیده بود و به خاطر داشت برایم باز

چکیده: در لابلای گفت و گوها، صحبت برادران صانعی پیش آمد. آیات شیخ حسن و شیخ یوسف و دکتر خاطراتی هم از آنها به یاد داشت. مثلاً به یاد آورد که امام در تابستان ۱۳۴۱ هنگامی که قصد سفر به تهران و اقامت در امامزاده قاسم شمیران را داشت، از قم تا

تهران را سوار اتومبیل شریف زاده نامی که از دوستان پدر دکتر بروجردی بود، طی طریق کرد و آقای شیخ یوسف صانعی هم در آن سفر همراه امام بود. امام بعد از همسفری با آشیخ یوسف به آشیخ حسن صانعی گفتند که این آقای حاج شیخ یوسف حسابی ملا هستند.... پایگاه اطلاع رسانی و خبری جماران در گزارشی از ۳۰ ساعت گفت و گوی انجام شده با مرحوم محمود بروجردی، داماد امام راحل، آورده است:

مدت ها بود که قصد انجام گفت و گو با دکتر محمود بروجردی آخرین داماد امام خمینی (همسر خانم زهرا مصطفوی) را داشتیم تا امام را از نگاه و دید او نیز به تماشا بنشینیم. چرا که دکتر علاوه بر پیوند با خانواده امام در سال ۱۳۴۰، از دوران کودکی و نوجوانی نیز به دلیل دوستی پدرش با امام، از نزدیکان آن بیت محسوب می شد. توفیق دست نمی داد تا آن که سرانجام دکتر به درخواست فرزند گرانمایه و فاضلشان "حجت الاسلام والمسلمین مسیح بروجردی" تن به بازگویی خاطرات مفصلش داد. دکتر بروجردی از میانه تابستان ۱۳۸۶ هفته ای یک روز را به این مهم اختصاص داد و با حضور در محل موسسه تنظیم و نشر آثار امام، تاریخ شفاهی زندگی خود، دیده ها و شنیده هایش از خمینی کبیر را در قالب پرسش و پاسخ های متعدد روایت کرد. او با دقت به سئوالات گوش و با حوصله ای ستودنی به آنها پاسخ داد. مشروح این گزارش که توسط دکتر محمد جواد مرادی نیا تهیه شده است را با هم می خوانیم:

آنچه در خلال جلسات متعدد گفت و گو با دکتر بروجردی از شخصیت او دستگیر شد، ادب و تواضع زائد الوصف او بود که در همان یکی دو جلسه اول آشکار شد. تواضعی که کمتر رنگ تصنع در آن یافت می شد. دیگر وقت شناسی و نظم او بود. او هرگاه به قراری تن می داد، حتماً بر سر آن حاضر می شد. انصاف هم از جمله خوبی های دکتر بود که در خلال سی ساعت خاطره گویی از جاده آن خارج نشد و حق کسی را ضایع نکرد. او در غیاب کسی بد نگفت و از همه با احترام یاد کرد، اگر چه بر گفتار یا رفتار کسی نقدی داشت. عرق و عشق و ارادت تام او به امام نیز از دیگر خصوصیات دکتر بود که از لابلای گفته های او می شد فهمید.

در دهه های ۲۰ تا ۵۰ پرداخت که وصف محله ها، آب انبارها، خیابان کشی های جدید، قبرستان ها، پل ها، مهمانخانه ها و... از آن جمله بود.

پس از بیان این توصیفات، نگارنده پرسید، حالا این وضعیت قم و آن چهره اسفبار و ناراحت کننده اش به نظر شما چقدر اثر گذاشت بر افکار ضد حکومتی امام؟ چون به هر حال مسئولیت آن عقب ماندگی ها بر عهده رژیم بود. دکتر پاسخ داد، نمی دانم، ولی امام ناراحتی از قم نداشتند... این بحث در ادامه به حضور آقا زاده هایی همچون آنگجی های تبریز، حاج میرزا، عبدالله مجتهدی تبریزی، شیخ محمد صدوقی یزدی و... در قم کشیده شد. آنها با آنکه در شهرهای خود تمکنی داشتند، اما آمدند و در قم ماندند و با همه مشکلاتش ساختند.

دکتر در ادامه، داستان نماز باران معروف آیت الله خوانساری را با ذکر جزئیات باز گفت. همین موضوع خاطره ای را از امام و آیت الله خوانساری به یاد دکتر آورد. او گفت یک بار آیت الله خوانساری به حج مشرف شده بود و موقع بازگشت، امام و پدرم با اتوبوس به استقبال او رفتند و چون زمستان بود و هوا سرد، یادم است که روی پنجه های پایشان زیر جوراب، کاغذ پیچیدند که پایشان بخ نکند.

در جلسه بعد دکتر بروجردی خاطره ای از سفر عتبات امام در سال ۱۳۲۲ نقل کرد. خاطره ای که دکتر از پدرش شنیده بود. او گفت، در آن سفر، امام به چند تن از علما و مدرسین حوزه نجف پیشنهاد می کند که چون آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی کهنسال است و آفتاب عمرش بر لب بام، خوب است که شما از الان به فکر آینده حوزه باشید و از آیت الله حاج آقا حسین بروجردی که در بروجرد است، دعوت کنید به نجف بیاید و بعد از سید ابوالحسن حوزه را اداره کند. فردای آن روز به ایشان پیغام داده بودند که آقا سید! آمدی اینجا زیارتت را بکن و برو و به حوزه نجف کاری نداشته باش.

بعد از این خاطره، بحث مهاجرت و ورود آیت الله بروجردی در سال ۱۳۲۴ به قم پیش آمد. دکتر تفصیل آن حادثه و نقش امام در آن را باز گفت. او گفت به خاطر می آورد که امام شبی به خانه ما آمد و همراه با پدرم تا صبح نشستند و به

علمای بلاد نامه نوشتند که برای دعوت آقای بروجردی به قم دعوتنامه بنویسند.

موضوع بعدی که دکتر زیاد سؤال پیچ شد، ماجرای خواستگاری، عقد و نهایتاً وصلت او با دختر امام بود. دکتر بروجردی از نحوه آشنایی اش با خانواده امام، چگونگی خواستگاری، مهریه، عقد، عروسی و... سخن گفت و از آن جمله درباره میزان مهریه همسرش گفت، حضرت امام برای همه دخترانشان و البته دیگران هم که با ایشان مشورت می کردند، قائل به ملک بودند برای مهریه. این منزلی که منزل پدرم است، زمین آن وقفی است. یعنی زمین آن ارزش چندانی ندارد. قیمت آن هم خیلی نازل بود. سه دانگ آن جا را به اضافه دوازده هزار تومان مهر کردند. این مهریه ما بود.

اطلاعاتی که دکتر می داد، مختصر بود و باز جای سؤال باقی می گذاشت. لذا ناچار شدم این نکته را یادآور شوم و با خنده بگویم، اطلاعات نمی دهید آقای دکتر. هی قطره چکانی، لطفا توضیح بدهید همه را. دکتر هم خندید و پاسخ سؤال بعدی را کمی مفصل تر داد. ولی باز مثل این که یادش رفت و رفتیم سرخانه اول. مثلاً پرسیدم، عروسی چگونه برگزار شد. او پاسخ داد، دعوت کردیم و خانواده ها آمدند. مهمانی گرفتیم. مهمان ها که رفتند، عروس را برداشتند آوردند آنجا. شام صرف شد و بعد رفتیم در منزل خودمان ساکن شدیم.

متوجه شدید؟

شما خودتان نرفتید دنبال عروس، چه کسانی رفتند؟ نه خیر. آنها را خانم ها رفتند آوردند.

رسم نبود که داماد خودش برود؟ می رفتند. ولی برای ما که به اصطلاح زندگیمان، زندگی آخوندی بود، خیلی مرسوم نبود. با چه وسیله ای رفتند؟ اتومبیل.

دیگر زمان درشکه تمام شده بود آن وقت؟

بله، اتومبیل بود. منتها آن اتومبیلی که عروس را با آن آوردند، اتومبیل خیلی شیک بود. مال تولیت آستانه. من هم تا

سر کوچه رفتم استقبال....
جهیزیه چه آوردند؟
جهیزیه خیلی معمولی بود. مثلاً یک تخته فرش، یک دست ظرف بلور و یک دست ظرف چینی که به آن بوته گندمی می گفتند.

دکتر در جلسه بعد از ادامه تحصیل در دبیرستان دارالفنون تهران و سپس از معلم شدنش در ۱۳۳۱ سخن گفت. البته با خاطراتی از همکلاسی ها و یا همکاران.

بحث وقتی به کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ رسید، از دکتر پرسیدم نظر امام در آن مقطع درباره مصدق چه بود؟ دکتر جواب داد، نمی دانم. ولی آن چه یادم هست، با مرحوم آیت الله کاشانی خیلی

در لابلای گفت و گوها،

صحبت برادران "صانعی" پیش

آمد. آیات شیخ حسن و شیخ

یوسف و دکتر خاطراتی هم

از آنها به یاد داشت. مثلاً به یاد

آورد که امام در تابستان ۱۳۴۱

هنگامی که قصد سفر به تهران

واقامت در امامزاده قاسم

شمیران را داشت. آقای شیخ

یوسف صانعی هم در آن سفر

همراه امام بود. امام بعد از

همسفری با آشیخ یوسف به

آشیخ حسن صانعی گفتند که

این آقای حاج شیخ یوسف

حسابی ملا هستند.

صمیمی بودند. و در ادامه پرسیدم، در جایی خوانده ام که امام ملاقاتی هم با شاه داشته اند، این صحت دارد یا نه؟ او پاسخ داد، بله. آن هم به نمایندگی آیت الله بروجردی بوده تا شاه را از دفن جنازه پدرش (رضا شاه) در قم باز دارند.

بحث که به اینجا رسید، دکتر خاطره جالبی یادش آمد که خلاصه آن چنین است، جایی که جنازه رضا شاه دفن شد، قبلاً توالت های حرم حضرت عبدالعظیم بود که آن جا را خراب کرده و مقبره رضا شاه را ساختند. روزی در سال ۱۳۴۳ و به مناسبتی، در جمعی کوچک، امام گفتند که اگر دستم برسد

قبر رضاخان را به صورت اولش بر می گردانم. از این موضوع سال ها گذشت تا ۱۳۵۸ روزی من در منزلشان (در بند) خدمتشان رسیدم. در لابلای صحبت، سراغ آقای خلخالی را گرفتند که چه کار می کند. من عرض کردم که قصد دارد همان فرمایش چندین سال پیش شما را محقق کند. امام زدند به خنده. بعد احمد آقا رسیدند و گفتند که آقا یک چیزی بگویید به آقای خلخالی، ممکن است بگیرندش. امام فرمودند که وکیل را مگر می تواند بگیرند. مصونیت دارد، چون آقای خلخالی به نمایندگی مردم قم در مجلس انتخاب شده بود.

از دکتر پرسیدم که آیا در جریان خیزش عمومی ۱۵ خرداد ۴۲ که همه به خیابانها ریختند، اهل بیت امام هم همراه جمعیت شدند که او پاسخ داد، نه. در آن روز خانه امام یک حالت عزاخانه پیدا کرده بود. زنان قم به عنوان سر سلامتی یا دلجویی به آنجا می آمدند. همدردی می کردند. گریه می کردند.... حال بسیاری از خانواده امام هم فوق العاده بد شده بود.

دکتر در پاسخ به سئوالات متنوع و متعدد، در اعماق ذهنش به جستجو می پرداخت تا آن چه را خود مستقیم دیده یا شنیده به زبان آورد. او تقید داشت که هر چه می گوید به اصطلاح سندش محکم باشد. در لابلای گفت و گوها، صحبت برادران "صانعی" پیش آمد. آیات شیخ حسن و شیخ یوسف و دکتر خاطراتی هم از آنها به یاد داشت. مثلاً به یاد آورد که امام در تابستان ۱۳۴۱ هنگامی که قصد سفر به تهران واقامت در امامزاده قاسم شمیران را داشت، از قم تا تهران را سوار اتومبیل شریف زاده نامی که از دوستان پدر دکتر بروجردی بود، طی طریق کرد و آقای شیخ یوسف صانعی هم در آن سفر همراه امام بود. امام بعد از همسفری با آشیخ یوسف به آشیخ حسن صانعی گفتند که این آقای حاج شیخ یوسف حسابی ملا هستند. نکته دیگری که دکتر درباره اقامت تابستانی امام در آن سال به یاد داشت، دیدار "صدرالاشراف" از امام در امامزاده قاسم بود.

در ادامه باز مسائل مختلفی مطرح شد و خاطراتی شنیدنی از آنها. مثلاً روابط امام با آقا مرتضی حائری و آقا مهدی حائری علت و سرد شدن روابط آنها در سال های نزدیک به پیروزی انقلاب و پس از آن. حضور یافتن "سرلشکر پاکروان" و برخی



پهلوی مانند دکتر علی امینی، دکتر جوادی صدر و... در خانه امام و تقید امام به عمومی بودن دیدارها، نامه‌های امام به دکتر بروجردی از تبعیدگاه نجف، مسافرت‌های همسر امام از عراق به ایران، احترام وافر امام به همسر خود، چگونگی اطلاع یافتن از درگذشت آیت الله سید مصطفی خمینی و حوادث پیرامونی آن، حوادث پرتب و تاب انقلاب در سال ۵۷ و... مثلاً درباره واقعه کشتار ۱۷ شهریور ۵۷، دکتر که خود آن ایام در نجف بوده است، گفت، خبر اعلام حکومت نظامی را که امام شنید، روبه من کرد و فرمود اینها حکومت نظامی را دیر وقت اعلام کرده‌اند که مردم از آن باخبر نشوند و به خیابان بیابند تا قتل عام کنند.

خاطرات بعد از انقلاب دکتر هم شنیدنی بود. از اقامت دو سه روزه امام در خانه آنها پیش از عزیمت به قم تا واکنش امام به هنگام شنیدن خبر سقوط خرمشهر در آغاز جنگ تحمیلی و یا مناسبات رهبر انقلاب با دولت موقت مهندس بازرگان، داستان تصویب قانون اساسی و ...

دکتر بروجردی در پاسخ به این سؤال که آیا دولت موقت در انتصاباتش نظر امام را هم جویا می‌شد؟ پاسخ مثبت داد و گفت، امام دلایل انتصاب آن شخص را از نخست وزیر می‌پرسید و بعد تأیید می‌کرد و یا احياناً رد. دکتر از مخالفت امام با سفیر شدن او در سال ۵۹ هم ذکری به میان آورد و گفت که امام فرمودند، صلاح نیست بروی به خارج. او در ادامه تأکید کرد که اصولاً امام مایل نبودند، بستگان نزدیکشان پست‌های بالا بگیرند. از همین رو پیشنهاد برخی برای انتصاب دکتر بروجردی به سمت وزیر فرهنگ و ارشاد ملی، اسلامی بعد، تحقق نیافت. دکتر چند سال در سمت قائم مقامی آن وزارتخانه انجام وظیفه کرد. وی خاطره جالبی را از آن دوران به یاد آورد. در محل وزارت ارشاد ساختمان یک کارگاهی بود که قبل از انقلاب در آن ساز می‌ساختند و بعد از انقلاب کارگاه تعطیل و روبه ویرانی گذاشته بود. کارکنانش بودند، ولی چون فکر می‌کردند که ساختن ساز حرام است، دست به کاری نمی‌زدند. خرداد سال ۶۰ بود. یک شب من خدمت امام نشسته بودم و امام اخبار تلویزیون را تماشا می‌کرد. خبر که تمام شده، آهنگ

پخش شد. من خدمت امام عرض کردم که در این وزارتخانه‌ای که من اخیراً رفتم یک تشکیلاتی وجود دارد که قبلاً ساز می‌ساختند. ایشان پرسیدند برای چی؟ عرض کردم برای اینکه همین‌ها را بزنند. اشاره کردم به تلویزیون که در حال پخش آهنگ بود. ایشان فرمودند مانعی ندارد. من فردا صبح به گونه‌ای مطلب را به مسئول آن جا منعکس کردم. خدا می‌داند که آن روز کارکنان آن قسمت از شادی چه کردند.

دکتر بروجردی درباره گرایش بیت و بستگان امام در نخستین انتخابات

منتقل کردم. ظاهراً امام این مساله را به جناب آقای هاشمی رفسنجانی هم فرموده بودند. یا آن شبی که امام بنی صدر را از فرماندهی کل قوا عزل کردند، فرمودند، والله من نمی‌خواستم این جور بشه.

خاطره گویی دکتر بروجردی گاه به درد دل دوستانه بدل می‌شد. او با اشاره به برخی واقعیات ناخوشایند جامعه ابراز تاسف می‌کرد، از جمله کم توجهی به اصحاب علم و دانش. دکتر می‌گفت در زمان مسئولیتش در پژوهشگاه علوم انسانی، یک روز جلسه شورای علمی



داشتیم. دکتر سید جعفر شهیدی هم عضو آن جلسه بود و دیر به جلسه رسید. آهسته به معاون من که کنارش نشسته بود گفته بود من اتومبیلی که شما دنبالم فرستادید را دیدم ولی داخل صف نان بودم... دکتر با اشاره به موردی دیگر از اعضای هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی که به تعبیر برخی اساتید، باید او را علامه خواند، گفت، متأسفانه این آدم‌ها برای امرار معاش خود مشکل دارند، چون حقوقی که می‌گیرند کفاف زندگی امروز را نمی‌دهد.

جلسات گفت و گو با دکتر مرتب و منظم پیش می‌رفت و هر جلسه موضوع یا موضوعاتی جدید مطرح می‌شد. مثلاً یک موضوع نحوه خبرگیری امام از اوضاع کشور و خصوصاً جنگ بود. دکتر پاسخ داد، امام از تمام ظرفیت کانال‌های رسمی و غیر رسمی سود می‌جست. در تأیید گفته خویش به ماموریتش در شبه جزیره فاو اشاره کرد و گفت، در مرداد سال ۶۵ به آن منطقه رفتم و وقتی برگشتم، امام پرسید، آنجا چه خبر بود و چه دیدی؟ من نیز هر آنچه دیده بودم با دقت توضیح دادم.

موضوع دیگر، کراماتی بود که به امام منصوب می‌کنند. از دکتر پرسیدم که آیا خود مستقیم چیزی در این باره دیده‌اند؟ پاسخ دکتر مثبت بود. وی گفت، حداقل یک موردش چنین بود که خانمی در همسایگی ما زندگی می‌کرد که از درد کمر به حالت فلج و زمین گیر افتاده بود. یک روز ایشان به صورت ناگهانی سلامتی خود را بازیافت. همسر از او پرسید که چه اتفاقی افتاده و او گفته بود، امام معجزه کرد. من همینطور که به صورت خوابیده نماز را خواندم و بعد خوابم برد، امام به خوابم آمد. گفتم، آقا من کمک می‌کنم

به دختر شما، شما یک فکری به حال من بکن که از این بیماری نجات یابم. امام فرمودند، یک دعایی را من به شما می‌گویم. اما بایستی قول بدهی که به هیچ کس نگوئی. گفتم باشد. بعد امام دعایی را کلمه کلمه خواندند و من تکرار کردم. بعد که از خواب بیدار شدم، حرکت کردم. دیدم می‌توانم از جایم بلند شوم. پا شدم و لباسم را مرتب کردم و راه افتادم... حالا از آن دعا فقط یک کلمه‌اش یاد مانده. همسر من به او گفته بود، اگر می‌خواهی بدانی، آن کلمه را بنویس تا من به امام بدهم تا تکمیلش کنند. او هم همین کار را کرد و خانم آن را به دست امام رساند و امام هم آن را تکمیل کرد و برگرداند. چون امام در خواب به آن خانم گفته بود که دعا را به کسی نگو، حتی خانم من هم لای کاغذ را باز نکرد که ببیند چه دعایی است...

خاطره گویی جذاب، شیرین و شنیدنی دکتر محمود بروجردی پانزده جلسه دو ساعته به طول انجامید و آخرین جلسه آن در ۲۱ آذر ۱۳۸۶ در طبقه دوازدهم موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) برگزار شد. طبق قولی که به دکتر داده بودم، متن پیاده شده و تایپ شده خاطرات در اختیار ایشان قرار گرفت. وی مختصر دستی در آن برد و بر چند مطلب کوتاه که صلاح در انتشارشان نمی‌دانست قلم کشید. محصل آن جلسات اکنون در دست آماده سازی برای انتشار است و امید می‌رود در آینده‌ای نه چندان دور، این گنجینه ارزشمند در دسترس علاقه‌مندان قرار گیرد.

پایگاه اطلاع رسانی و خبری جماران - تهران

عاشورا در فقه

سید ضیاء مرتضوی



اشاره:

بحث عاشورا، توسط فاضل و پژوهشگر حوزه و دانشگاه، حجت الاسلام و المسلمین سید ضیاء الدین مرتضوی استاد درس خارج فقه در حوزه علمیه قم در شب اربعین حسینی ایراد گردید و از آنجا که نگاه به امام حسین و حرکت آن حضرت برخلاف بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌ها که از منظر تاریخی، اجتماعی و یا سیاسی ایراد گردد، صرفاً از نظر فقهی بررسی شده و نشان دهنده این مهم است که فقها چگونه با مستندات فقهی به تحلیل این قضیه می‌پردازند. با هم این گفتار را که با اندکی ویرایش تدوین شده است پی می‌گیریم.



پذیرش حکمیت صفین و صلح امام حسن (ع).
اگر کسی اشکال کند که جنگ امام حسین چه می‌شود؟ چون شرایط امام حسین ده به یک هم نبود. جواب: ان فعله یحتمل وجهین: احدهما انه ظنّ انهم لا یقتلونه لمكانه من رسول الله (ص). شاید حضرت (ع) تصور می‌کردند که به خاطر نسبت شان با پیامبر (ص)، درگیری به مذاکره می‌انجامد و کوفیان جرأت آن ج را ندارند. پس به مقتضای آیه لا تلقوا... اگر در شرایط امام حسین باشیم،

وظیفه‌ای برای جنگ نداریم؛ و امام (ع) چنین عاقبتی را در ناصیه کوفه ندیدند! لازمه‌ی این احتمال؛ نفی علم و تشخیص سیاسی امام حسین (ع) است که با معتقدات کلامی و شواهد روایی تاریخی جور در نمی‌آید: چون حضرت با علم عادی هم می‌دانست سرانجام کار چه می‌شود و نیازی به علم غیب نبود! شرایط طبیعی این را نشان می‌داد.

تحلیل دوم: مرحوم طبرسی این راهم ذکر کرده ولی قبل از ایشان سید مرتضی آن را بیان کرده است. سید مرتضی - مثل شیخ مفید و شیخ طوسی - معتقد است امام (ع) در ابتدای خروج از مکه (حتی هنگام مواجهه با حرّ بن یزید ریاحی)، یقین به فرجام شهادت نداشتند. ایشان حرکت امام حسین را مرحله بندی کرده است:

... چگونه می‌گویند: ایشان خود را به نابودی کشانید، در حالی که بنابر گزارش‌های تاریخی. امام (ع) به پسر سعد فرمودند: یا بگذارید بازگردم؛ یا اینه شام و نزدایزید رویم تاپسر عمومیم درباره من حکم کند؛ یا مرا تا مرزی از بلاد مسلمانان همراهی کنید... هنگامی که عزم و جرأت لشکر کوفه را بر پیمان شکنی و سختگیری دید، و این که اعتنایی به دین ندارند، و دریافت تسلیم این زیاد شدن، شتافتن به خواری است و بالاخره کار به شمشیر می‌کشد؛ ناچار شد همراه خاندان و یاران پایدارش نبرد کند و جان بر سر عقیده گذارد. بدین ترتیب یا پیروز

اسلامی به صلح نشده‌اند. استشهداد به واقعه‌ی کربلا، از این جا وارد فقه شده است. مشابه آن، قضیه ده نفری است که پیامبر (ص) برای تبلیغ فرستادند و مواجه با صد نفر از قبایل شده که شش تحلیل و تفسیر کاملاً فقهی. گر چه رگه‌هایی تاریخی هم در کلامشان پیدا می‌شود. برای این واقعه بیان کرده‌اند: تحلیل اول: مرحوم طبرسی. با تکیه بر

... چگونه می‌گویند: ایشان خود را به نابودی کشانید، در حالی که بنابر گزارش‌های تاریخی، امام (ع) به پسر سعد فرمودند: یا بگذارید بازگردم؛ یا [به شام و نزد] یزید رویم تاپسر عمومیم درباره من حکم کند؛ یا مرا تا مرزی از بلاد مسلمانان همراهی کنید... هنگامی که عزم و جرأت لشکر کوفه را بر پیمان شکنی و سختگیری دید، و این که اعتنایی به دین ندارند، و دریافت تسلیم این زیاد شدن، شتافتن به خواری است و بالاخره کار به شمشیر می‌کشد؛ ناچار شد همراه خاندان و یاران پایدارش نبرد کند و جان بر سر عقیده گذارد.

آرای کلامی شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی. وقتی به آیه‌ی **وَلَا تَلْقُوا** باید یکم الی التهلکة می‌رسد سه نظر فقهی ابراز می‌کند:

۱- هر اقدامی که خطر جانی داشته باشد، حرام است.
۲- امر به معروف و نهی از منکر اگر خطری را متوجه انسان کند، جایز الترتیب. جواز به معنای اعم هستند.
۳- اگر احتمال خطر جانی می‌رود از این آیه استفاده جواز صلح با دشمن می‌شود. شاهد آن صلح حدیبیه،

هذیل شدن. جز سه نفر. که تسلیم شدند. بقیه جنگیدند و شهید شدند. اسرا نیز؛ یک نفر در راه و بقیه در مکه شهید شدند. این قضیه هم. به صورتی کم‌رنگ. وارد فقه شده است که از بحث ما خارج است.

برخی فقها در جمع میان ادله خواسته‌اند و خوب هدنه را استفاده کنند و استناد به **وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** (بقره ۱۹۵) کرده‌اند؛ ولی مواجه با فعل امام حسین شده و این که چرا امام حسین تن به صلح نداد؛ این سؤال باعث

در کتاب الجهاد بحث هدنه یا صلح مطرح است که در چه شرایطی امام یا حاکم اسلامی مجاز است. مجاز به معنای اعم که شامل وجوب هم می‌شود. که جنگ را ادامه ندهد یا شروع نکند. فقها در این باره دو دسته دلیل دارند:

الف) دسته‌ای از آیات و روایات و برخی شواهد تاریخی که دعوت به ادامه جنگ و عدم متارکه دارد.

ب) دسته‌ای آیات و روایات و برخی شواهد تاریخی که نشان می‌دهد حاکم اسلامی مجاز به متارکه جنگ است و می‌تواند صلح کند که گاهی واجب می‌شود.

آیاتی مثل: **وَأَنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** (انفال ۶۷) و **الصلح خیر** (نساء ۱۲۸)، صلح حدیبیه و یا صلح امام حسن به عنوان نمونه‌های تاریخی؛ و از طرف دیگر **فَإِذَا أَنْسَلَخُ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...** (توبه ۵) وجود دارد که باعث شده برخی بگویند در شرایطی صلح جایز است و در شرایطی واجب. برخی هم قائل به جواز شده‌اند و قائل به وجوب یا الزام حاکم



پیروزی حق، سنت تاریخ است

دکتر مسعود ادیب *

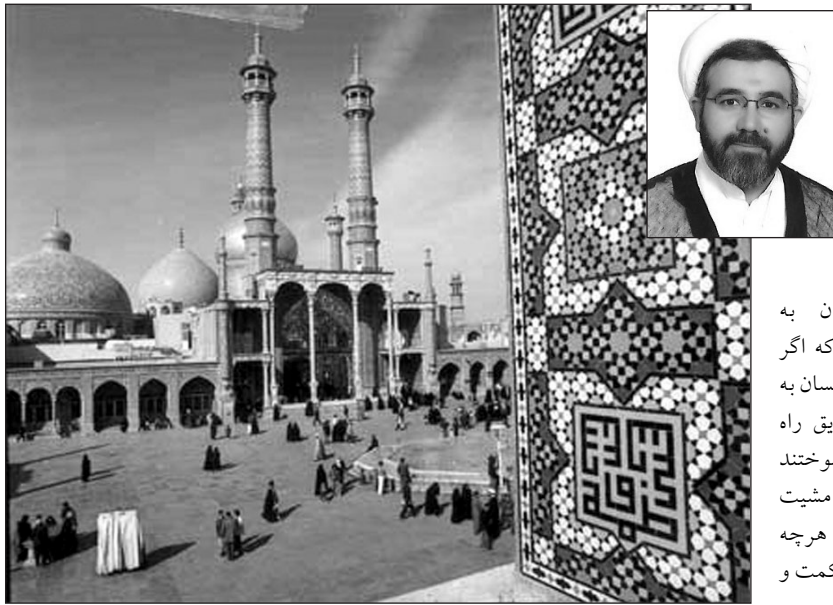
فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَدْهَبُ
جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ
النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي
الْأَرْضِ (رعد ۱۷)

یکی از ارمغان
هایی که انبیاء از
جانب خدا برای
بشر آورده اند

گشودن چشم انسان به
حقایقی در عالم بوده که اگر
انبیاء نمی آمدند شاید انسان به
ساحت درک این حقایق راه
نمی یافت انبیاء به ما آموختند
که همه عالم هستی را مشیت
خدا ببینیم و بدانیم که هر چه
در عالم است فعل و حکمت و
تدبیر اوست .

البته این مساله گاهی غلط برداشت
شده است بعضی گمان کرده اند که
فاعلیت خدای یعنی اینکه خدا گهگاهی
در کار عالم مداخله می کند . بعضی از
متکلمان مسیحی گفته اند گاهی خدا
در تاریخ و جهان مداخله می کند در
غیر آن مواقع تاریخ و عالم راه خود را
می رود و کار خودش را می کند
گاهی که با مشکل مواجه می شود
خدا مداخله می کند این تلقی
برداشت اسلامی نیست . فاعلیت خدا
در عالم فاعلیت لحظه به لحظه است .

خدا نه علی رغم قوانین طبیعت بلکه
به وسیله قوانین طبیعت در عالم
تصرف می کند . خدا می فرماید " و
أَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ " بادها از قانون و
نظام خود تبعیت می کنند ولی قرآن
می گوید در همین قانون طبیعت
دست خدا را ببینیم و توحیدی به آن
نگاه کنیم . حوادث خدا هم به فعل
خدا رقم می خورد اما خارج از
خواست و اراده ما انسان ها نیست .
همان طور که وزش باد از مجرای
علل طبیعی خودش حرکت می کند
انسان ها هم با اراده خود حرکت می
کنند و البته در هر دو مورد مشیت
الهی هم لازم است . مشیت الهی
ممکن است با حرکت و بیداری انسان



سال از آن بگذرد تا حقیقتش
آشکار شود شاید اگر روز ۱۱
محرم کسی به عاشورا نگاه می
کرد چیزی جز زجر و شکست
و... نمی دید اما روز ۲۰ صفر که
به آن نگاه می کند می فهمد چه
کسی پیروز شده است .

حضرت امیر (ع) می فرماید:
وقتی این بصیرت را پیدا کرده
ام آن آموزه های زلال تاریخ را
از آن تاریکی ها و پوشالی ها و
دروغ ها تشخیص دادم و جدا
کردم و فهمیدم کدام جهت
سودمند و کدام زیان بار است
در هر موردی آن خلاصه و
زبده و برگزیده اش را برای تو
انتخاب کردم و بهترین ها را

برای تو خواسته ام .
هم چنین در خطبه ۱۶ آمده در سال ۳۶
بعد از هجرت روز ۱۳ ذی الحججه در
مدینه پس از یک شورش دراز مدت،
خلیفه سوم در خانه اش کشته شد و
حضرت با اصرار مردم مجبور به قبول
حکومت شد حضرت می فرماید :
مردم هجوم آوردند و زیر دست و پای
مردم رفتم در آن زمان حسنین در
چشم مردم عزیزتر از امام علی بودند
چون امام سابقه جنگ داشت ولی آن
دو امام فرزندان پیامبر بودند و بسیار
محترم ولی هیچ توجهی به آن دو عزیز
نشد و مورد فشار زیادی قرار گرفتند
پس من احساس کردم که باید در
مقابل ظلم و ستم جوابگو باشم ولی
می دانستم که کار پیش نمی رود و
مجبور به قبول آن بودم در اولین
خطبه امام پس از خلافت ایشان می
فرمایند: کسی که از حوادث پیش آمده
عبرت های صریح بگیرد و حوادث را
درست تحلیل کند تقوایی برای او
ایجاد می شود که این تقوا او را از فرو
افتادن در کج راه ها باز می دارد .

بدانید که مشکلات جامعه شما باز
گشته است به ابتدای رسالت یعنی
جامعه در آن افراطی گری ، خشونت ،
شرک ، زورگویی و بی قانونی موج می
زند . جامعه ای که دهان عالمان را بسته

سرت فی اثارهم حتی عدت کأحدهم
هر چند من با همه پیشینیان نزیسته ام
اما در اعمال گذشته گان نظر کردم و
از آنچه از آنها رسید تامل کردم و در

به گونه ای رقم بخورد و اگر انسان ها
خمود و جمود داشته باشند مشیت
الهی به گونه دیگری رقم بخورد .
همان گونه که طبیعت جلوه گاه

حضرت امیر المومنین در نامه ۳۱ خطاب به امام حسن

مجتبی (ع) می فرماید:

هر چند من با همه پیشینیان نزیسته ام اما در اعمال گذشته

گان نظر کردم و از آنچه از آنها رسید تامل کردم و در

میان آنچه از آنها مانده سیر کردم تا وقتی که من هم مثل

مردانی شدم که گویا در همه تاریخ زیسته ام بلکه نه بالاتر

از یکی از آنها من با همه تاریخ زیست ام .

میان آنچه از آنها مانده سیر کردم تا
وقتی که من هم مثل مردانی شدم که
گویا در همه تاریخ زیسته ام بلکه نه
بالاتر از یکی از آنها من با همه تاریخ
زیست ام ، منظور از آثار شاید گفته ها
و نقل تاریخ است و شاید آثار تاریخی
که در طبیعت بجا مانده است: " بَلْ
كَانَیْ بِمَا أَنْتَهِیَ إِلَیْ مِنْ أَمُورِهِمْ قَدْ
عَمَّرْتَ مَعَهُمْ أَوْلَهُمْ إِلَیْ أَخْرِهِمْ "
حوادث تاریخی از نزدیک بخوبی
قابل مشاهده نیستند حوادث امروز در
بسط تاریخی خودشان را نشان می
دهند یک قیام و قعود و یک مبارزه و
یک جنگ صلح قاعدتا باید ۲۰ الی ۳۰

قدرت و اراده و علم خداست تاریخ
هم جلوه گاه قدرت و اراده و علم
اوست .

به صحرا بنگرم صحرا تو بینم به دریا
بنگرم دریا تو بینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت
نشان از قامت رعنا تو بینم
در مورد انسان و تاریخ هم همین طور
است که با نگاه به آن می توان خدا را
دید . حضرت امیر المومنین در نامه ۳۱
خطاب به امام حسن مجتبی می
فرماید: " أَى بُنَىْ أُنْبَىْ وَ إِنْ لَمْ أَكُنْ
عُمَرْتُ مَنْ كَانَ قَبْلَى فَعَدَّ نَفَرْتُ فِی
أَعْمَالِهِمْ وَ فَكَّرْتُ فِی أَخْبَارِهِمْ وَ

استفتاء

نوروز و دید و بازدید

سؤال: نظر حضرت عالی در باره نوروز، دیدوبازدید در آن ایام چیست؟

پاسخ: بعضی از اخبار بر فضل نوروز دلالت دارد که از جمله آن ها روایتی است که معلی بن خنيس از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: چون روز نوروز شد، پس غسل کن و پاکیزه ترین لباس را بپوش و خویش را با خوشبوترین عطرها عطر آگین کن و آن روز را روزه بدار. آکه می توان با توجه به دستور امام صادق (علیه السلام) به غسل کردن، پوشیدن لباس پاکیزه، خوشبو نمودن خود و گرفتن روزه در آن روز، به اهمیت آن روز از نظر اهل بیت هم پی برد. ناگفته نماند که راوی این روایت، معلی بن خنيس می باشد که دعای معروف ماه رجب (یا من ارجوه لكل خير...) هم از این شخصیت بزرگوار نقل شده و از اکابر و دوستان اصحاب امام صادق (علیه السلام) و امین اخذ وجوهات شرعیه از سوی آن حضرت بوده و در راه محبت آن حضرت و حفظ اسرار شیعیان، توسط حکام وقت زندانی و شکنجه شده و به شهادت رسیده است. و فقهای بزرگوار بر استحباب غسل این روز نیز فتوا داده اند؛ چنان که صاحب جواهر در کتاب گران سنگ خود فرموده: غسل نوروز، مشهور بین متأخرین است، بلکه مخالفی هم در آن نیافتیم [۲].

نیز در باره این روز می توان به دعایی که در خصوص عید نوروز (یا مقلب القلوب والابصار...) نقل شده و در کتاب مفاتیح الجنان [۳] مرحوم حاج شیخ عباس قمی (قدس سره) نیز آمده، اشاره کرد.

لازم به ذکر است که نظر مشهور، از جمله آن ها مجلسین [۴]، شهید ثانی در روضه [۵] و صاحب جواهر [۶]... بر آن است که نوروز ذکر شده در روایات، نخستین روز فروردین ماه و اول انتقال شمس به برج حمل می باشد.

و اما دیدوبازدید، احترام به همدیگر، اظهار محبت و علاقه، صلح رحم، اظهار سرور و فرح و هدیه و عیدی

و می خواهند راحت زندگی کنند، بعدا همه عالم را می خواهند بدهند و فایده ای ندارد پس از دست رفته باز نمی گردد.

یاران امام حسین (ع) فرصت طلایی یافتند و از آن استفاده کردند و جوی کوچک خود را به رودخانه امام حسین وصل کردند کسانی هم از آن فرصت استفاده نکردند. امام از جابر بن یزید جوفی دعوت کردند ولی او

در آغاز خلافت حضرت امیر وضعیت قبل از رسالت پیدا شد و حتی بعدها بدتر از آن شد زیرا در آن جامعه کسی

مانند حجاج به نام دین کسی را نمی کشت در این زمان مردم یک بعثت جدید می خواهند به همین علت امام می فرمایند " باید ساختار غلط در هم بریزد نظامی که خلیفه، ما پشاه است به عمویش و برادر ناتنی اش و ... می دهد این نظام باید غربال شود و بر اساس نظام حق و توحید آرایش پیدا کند .

قبول نکرد و اسبش را به امام هدیه کرد ولی امام قبول نکرد. بعد از حادثه کربلا زندگی بدی پیدا کرد و بیابانگرد شد و همیشه افسوس می خورد که چرا آن دعوت را قبول نکرد. هنوز ۴۰ روز از حادثه کربلا نگذشته بود معلوم شد که خون پاک و به ناحق ریخته شده آرام نمی ماند . البته رنج ها و دردهایی که اهل بیت کشیدند نباید مغفول بماند. به حسب بعضی از نقل ها، کاروانی که به شام رفته بود و در آنجا قدرت اندیشه حق را به پادشاهی اموی نشان داده بود به کربلا رسیدند. کاروانی که ۴۰ روز پیش این صحنه را ترک کرده بود. چند تا قبر بود، قبر سید الشهداء و... این کاروان به یاد می آورد آن لحظه هایی را که با این شهدا بود و لحظه هایی که این جا را ترک کرد...

فکر نکنید قیامت نزدیک شده است. در طول تاریخ بارها باطل توانسته است حق را کنار بزند. قدرت نشان حقانیت نیست. این جا آزمایشگاه و میدان عمل است. قرار بوده و هست که انسان در زمین زندگی کند و این انسان ظلوم و جهول هم است. اگر جایی باطل به قدرت رسید قدرت نشانه حق نیست. اگر حق قدرتش کم شود امید است بعدا درست شود. ما باید وظیفه مان را عمل بکنیم. البته فرصت ها همیشه در اختیار نیست و کم اتفاق می افتد که آب رفته به جوی باز گردد، این ها سنت الهی است.

سوره مبارکه رعد، اواخر آیه ۱۶ به بعد، خداوند می فرماید: **قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ... خداوند خالق هر چیزی است واحد قهار است و تعدد و تکثر در او راه ندارد خداوند بر امر خودش مسلط است کار خدایی این است که همیشه میدان امتحان گشوده باشد پس خداوند از آسمان آب می رساند و هر وادی را به اندازه خودش آب می رساند. گاهی سیل راه می افتد در روی سیل کف و ناخالصی ها وجود دارد و خالصی ها را می پوشاند ولی این کف و آشغال ها رفتنی است و آنچه بر جای می ماند و ذخیره می شود آب خالص است که ممکن است از یک بارندگی به مدت زیادی آب برداشت شود **كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ** خداوند اینطور حق و باطل را مثال می زند . ما چه باید بکنیم؟ باید تماشای سنت های الهی باشیم تا دست قدرت خداوند را ببینیم. چه کسی باورش می شد که صدام بماند و امام برود؟ آن روز آرزو و دعای همه ما این بود که صدام هلاک شود و امام بماند. ولی بعدا می بینیم که امام عزیز ماند و صدام به دار کشیده شد. البته عده ای سعی می کنند چهره امام را مخدوش کنند ولی واقعا نام امام با عظمت مانده است، ولی صدام منفور شد و او را از چاله در آوردند. گام دیگر این است که ما فقط تماشاگر نباشیم. ما به بازیگری هم دعوت شده ایم: **لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى كَسَانِي** که به دعوت خدا پاسخ می دهند به بهشت خواهند رفت و کسانی که دعوت او را پاسخ ندهند**

اند و جاهلان را تکریم می کنند. پر از دشمنی است، باهم دشمن بودند ولی به نعمت وجود پیامبر بینشان دوستی برقرار شد. اینها ویژگی های جامعه ای بود که پیامبر در آن مبعوث شد. حضرت علی (ع) می فرمایند: باز همان وضعیت برگشته است بعد از پیامبر زاویه ای درست شد که در آغاز خلافت حضرت امیر وضعیت قبل از رسالت پیدا شد و حتی بعدها بدتر از آن شد زیرا در آن جامعه کسی مانند حجاج به نام دین کسی را نمی کشت در این زمان مردم یک بعثت جدید می خواهند به همین علت امام می فرمایند " باید ساختار غلط در هم بریزد نظامی که خلیفه، ما پشاه است به عمویش و برادر ناتنی اش و ... می دهد این نظام باید غربال شود و بر اساس نظام حق و توحید آرایش پیدا کند . حضرت قبل از آن پیش عثمان می رفت و تلاش می کرد که این وضعیت پیش نیاید. حضرت به عثمان می فرمایند: می دانستم که روزی به این جا می رسی من بارها به نفع تو عمل کرده ام و جلوی قتل تو را گرفتم خطا و اشتباه کردی اما تقوا مانند مرکب راهواری است که افسارش در دست راکبش است . بعد حضرت به یکی از سنت های تاریخ اشاره می کند: این فکر که بتوانیم یک جامعه استیریل درست کنیم که در آن هیچ دروغ و غیبت نباشد و عدالت کاملا تحقق یابد در این دنیا تحقق آن امکان ندارد .

نکته مهم در کلام حضرت امیر تشخیص است و تشخیص هم فرد محور نیست ولو این که آن فرد حضرت علی باشد. در جنگ جمل کسی به آن حضرت گفت: من به این جنگ شک دارم. یک طرف شما و عمار یاسر و ... هستید و طرف دیگر طلحه و عایشه اند، چه کنم؟ امام فرمودند من خلیفه ام و پیامبر فرموده هر جا علی باشد حق آن جاست، نفرمود شما با من بیعت کرده اید، حضرت نخواست جواب موضعی بدهد، فرمود: **إِنَّكَ تَشْتَبِهَ عَلِيَّكَ الْأَمْر** اشتباه تو این است که حق و باطل را با افراد می خواهی بسنجی تو باید بفهمی حق و باطل چیست معیار داشته باشی و به تشخیص برسی . **أَعْرِفَ الْحَقَّ تَعْرِفَ أَهْلَهُ ...** اگر باطل عمارت و قدرتی پیدا کرد، چیز ناروایی نیست.



قرآن و سر حسین^(ع) بر سر یک نیزه!

دکتر عبدالرحیم سلیمانی اردستانی

را دیده است که: «با علامت صلیب فتح کن» و دستور می‌دهد بر پرچم‌ها تصویر صلیب بکشند. همین فرد چون فتح می‌کند و به مقام امپراتوری می‌رسد دستور می‌دهد که آریوس راه، که می‌گفت مسیح همدات با خدا نیست، تبعید کند و کتاب‌های او را و هر کتابی را که مخالف اندیشه مورد تأیید خودش باشد آتش بزنند و هر کس چنین کتاب‌هایی داشته باشد اعدام شود

(ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۳، قیصر و مسیح ص ۷۶۲-۷۷۱).

وقتی آل ابوسفیان بخواهند خلیفه رسول الله (ص) شوند و خود را مجری دین خدا و عدل و داد معرفی کنند باید تغییر قیافه دهند و صورت خویش به دست آرایشگران فریبکاری چون عمر ابن العاص بدهند تا قیافه واقعی آنان را در زیر خروارها فریب و حیل مخفی سازند. آنان باید خود را مدافع دین و تعالیم و نمادهای آن معرفی کنند و برای آنها اشک بریزند و هر گاه با مشکلی روبرو شدند راه بیرون رفت در دست همین آرایشگر مکار است که با ترفندی مشکل را حل می‌کند. او دست به دامن یکی از مقدسات می‌شود، از مسجد و محراب و مکان‌های مقدس گرفته تا زمان‌های مقدس و اشخاص و اشیای مقدس؛ به هر حال یکی از این مقدسات را بر سر نیزه می‌کند و در پای آن اشک می‌ریزد و بر سر و سینه می‌زند و فریاد و اسلاما سر می‌دهد و لشکری از جیره بگیران دون مایه، که اندک طعمه‌ای هزینه جذبشان است، و جاهلان بی‌خرد، که اندک خدعه‌ای خرج جلبشان است، فراهم می‌آورد و داد و فریاد راه می‌اندازد و چهره کریه خود را زیر غوغا و جیغ و داد این لشکر پنهان می‌سازد، لشکری که امام علی (ع) به زیبایی آن را وصف می‌کند آنگاه که به کمیل این زیاد می‌فرماید: «مردم سه گروهند، عالم ربانی و علم آموزی که



والاست و هم به مأموریتی مهم گمارده می‌شود. اما پس از اینکه حدود ده سال از زندگی زمینی عیسی می‌گذرد فردی خشن که شکنجه‌گر مسیحیان است و چهره‌ای زشت نزد آنان دارد ابتدا با ادعای دیدن هاله نور ادعا می‌کند که عیسی مسیح مأموریتی خاص به او داده است (اعمال رسولان، ۹: ۳-۶) و سپس برای کنار زدن شمعون چهره او را مخدوش می‌کند و حتی او را متهم به نفاق

استفاده را برای اهداف خود کرده‌اند. کسانی که از دین استفاده ابزاری می‌کنند باید دو کار را انجام دهند. یکی اینکه خود را دیندار و بلکه مدافع دین و بلکه پرچمدار اصلی دین نشان دهند و دیگری اینکه رقیبان را از صحنه به در کنند. آنان نه تنها باید خود را بر حق نشان دهند بلکه باید این بر حق بودن را انحصاری کنند چرا که صداها و ادعاهای دیگر چه بسا دست اینان را رو کنند و سوء استفاده‌های از دین را

کسانی که از دین استفاده ابزاری می‌کنند باید دو کار را انجام دهند. یکی اینکه خود را دیندار و بلکه مدافع دین و بلکه پرچمدار اصلی دین نشان دهند و دیگری اینکه رقیبان را از صحنه به در کنند. آنان نه تنها باید خود را بر حق نشان دهند بلکه باید این بر حق بودن را انحصاری کنند چرا که صداها و ادعاهای دیگر چه بسا دست اینان را رو کنند و سوء استفاده‌های از دین را آشکار گردانند.

می‌کند (غلاطیان، ۲: ۱۱-۱۳) و با این دو مرحله است که هدف محقق می‌شود و شمعون منزوی می‌شود و دیگری جای او را می‌گیرد.

حدود سه قرن بعد بار دیگر در همین دین این حادثه تکرار می‌شود. در ابتدای قرن چهارم فردی به نام قسطنطین که داعیه امپراتوری روم را دارد می‌خواهد به شهر رم حمله کند و چون در میان سربازان تعداد مسیحی وجود دارد ناگهان مدعی مکاشفه می‌شود و می‌گوید در افق این نوشته

آشکار گردانند. این امر در تاریخ همه ادیان سابقه داشته است. از اناجیل بر می‌آید که عیسی مسیح (ع) شخصیتی به نام شمعون پطرس را وصی خود قرار داده است. حضرت عیسی (ع) به این شخصیت می‌فرماید: «تو پطرس (صخره) هستی و بر این صخره کلیسای خود را بنا می‌کنم... و کلیدهای ملکوت آسمان را به تو می‌سپارم و... (انجیل متی، ۱۶: ۱۸). پس هم جایگاه شمعون نزد عیسی (ع)

دیرینه شناسان و مردم شناسان می‌گویند که از زمانی که انسان یا شبه انسانی بر روی زمین می‌زیسته، نوعی دین همراه او بوده و در اعماق تاریخ و حتی ما قبل تاریخ و در عصر حجر و در میان انسان‌های غارنشین دین نقشی مهم و اساسی در زندگی بشر ایفا می‌کرده است. به هر حال دین برای انسان عنصری مقدس بوده است که از یک سو با زندگی

روزمره این دنیایی او پیوندی وثیق و عمیق داشته به گونه‌ای که انسان غارنشین رمز موفقیت خود در شکار را از درون دین جستجو می‌کرده و انسان عصر نوسنگی بارندگی و باروری زمین و حیوانات اهلی خود را از دین طلب می‌کرده است. و از سوی دیگر همین انسان سعادت نهایی و جاودانه خود را در دین و اعمال دینی می‌یافته است. پس درست و صحیح است که گفته شود دین تار و پود زندگی انسان را تشکیل می‌دهد. هر چند در جوامع پیشرفته تر گاهی شکل و صورت مناسب و اعمال دینی و نیز مطالبات انسان از دین تغییر کرده، اصل نقش دین در زندگی بشر تغییر ماهوی و اساسی نکرده است.

دین از قداست برخوردار است و همین قداست است که آن را از دیگر امور متمایز کرده است و همین قداست است که باعث می‌شود این پدیده بیشترین و عمیق‌ترین نقش را در زندگی بشر، چه در بعد شخصی و چه اجتماعی، ایفا کند. اما درست به همان اندازه، که دین می‌تواند در زندگی بشر نقش مثبت و سازنده داشته باشد و درست به همین دلیل که این پدیده این اندازه تأثیرگذار است، به همین اندازه در طول تاریخ به عنوان ابزاری برای سلطه سلطه‌گران مورد استفاده قرار گرفته است. کسانی که در پی سلطه بر مردم بوده‌اند به همه عناصر اجتماعی و فردی توجه کرده و از هر کدام به اندازه ممکن استفاده کرده‌اند. آنان از کنار دین نیز با بی‌تفاوتی نگذشته و از آن نهایت

نگرانی ائمه و پیامبر از تسلط حاکم ستمگر

◀◀◀ ادامه از صفحه ۹

دادن به انسان ها و مؤمنان، مخصوصاً به کودکان و خویشان از اهمیت خاصی برخوردار می باشد.

رسیدگی به امور مراجعین در وقت نماز

س- آیا کسانی که در مراکز می باید به صورت ۲۴ ساعته در خدمت مردم باشند (مانند داروخانه های شبانه روزی) مشغول به کار می باشند می توانند برای ادای نماز اول وقت کار و مسئولیت خود را رها کرده و مردم را معطل و سرگردان کنند؟

آیا می توان کارکنان را ملزم کرد که نماز را در خانه بخوانند و یا در ساعات خلوت به جای آورند؟

آیا اساساً برای ادای نماز در محل کار نیازی به کسب اجازه و موافقت کارفرما و مسئولین مافوق وجود دارد؟ ج- اگر چه خواندن نماز در اول وقت دارای فضیلت بسیار است، اما رسیدگی به امور مراجعین که کارمندان به خاطر آن استخدام شده اند واجب و لازم است، لذا مدیریت و مسئول قسمت مربوطه می تواند با برنامه ریزی، هم فرصتی را برای نماز خواندن کارمندان قرار دهد و هم حقوق مراجعین محترم در نظر گرفته شود. به هر حال معیار و وظیفه در این گونه موارد با بخش نامه و آئین نامه های معتبر است و حکم شرعی کلی آن غیر از متابعت از قوانین و مقررات و آئین نامه ها نمی باشد.

ذکر نماز و زکات در کنار یکدیگر

س- چرا در موارد متعددی در قرآن نماز و زکات در کنار یکدیگر مطرح شده است؟

ج- نماز وسیله ارتباط محکم بین نمازگزاران و خدا است و ادای زکات برای همبستگی های اجتماعی است و برای پیروزی و تکامل انسان ها اسلام دو چیز را لازم دانسته:

- ۱- رابطه انسان ها با خدا؛
- ۲- رابطه عاطفی و انسانی انسان ها با یکدیگر و لذا قرآن به این دو مورد در آیات اشاره کرده و آن ها را کنار هم قرار داده و برای تفصیل بیشتر مطالب مذکور می توانید به تفاسیر مراجعه نمایید.

و در سایه حمایت او به سر خواهد برد.

اما زمانی که این کارها را مرتکب شوند، خداوند دست قدرت خود را از سر آنان بر خواهد داشت، و ستمگرانشان را بر آنان مسلط خواهد کرد^(۱) (تنبیه الخواطر، ج ۱، ص ۸۴)

آن حضرت می فرماید: من بر امت خود از پیشوای گمراه بیم دارم (بحارالانوار، ح ۷۷، ص ۱۶۱) و می فرماید: وحشتناک ترین چیزی که بر امت می ترسم، منافق زبان باز است^(۲) (کنز العمال، ح ۷۰ و ۶۹ و ۲۸۹۶۸)

◀◀◀ ادامه در صفحه بعد

دیانت و معنویت ملت ویران شود و هم مملکت آنان. منافق زبان بازی زمام امور را به دست گیرد و با نفاق و دروغ و فریب خود بر دین و ملک و مملکت مسلط شود و همه چیز را با خود کامگی خود بر باد...

پیامبر خدا(ص) می فرماید: تا زمانی که قاریان (نخبگان) این امت با فرمانروایانش سازش نکنند، و تا زمانی که دانشمندان آن افراد نابکار و گنهکار را تبرئه نکنند، و تا زمانی که نیکان این امت بدان آن را یاری نمایند، دست خدا بر سر این امت خواهد بود

چکیده:
پیامبر می فرماید اگر نخبگان و عالمان و نیکان وظیفه خود را انجام ندهند خداوند دست حمایت خود را از آن جامعه بر می دارد و ستمگران آن جامعه حاکم بر آن خواهند شد و آنگاه آن چیزی که پیامبر(ص) در حدیث دیگر نگرانی خود را از آن بیان می کند رخ می دهد و پیشوایان گمراه زمام امور جامعه را در دست می گیرند. حاکمانی که چه بسا از دین مردم برای دنیای خود استفاده کنند و نتیجه اش این می شود که نه دینی برای مردم بماند و نه دنیایی، هم

◀◀◀ ادامه از صفحه قبل

در طریق رستگاری است و پشه های بی مقدار، کسانی که در پی هر فریادی روان می شوند و با وزش هر بادی تمایل می یابد، نه خود از نور دانش شعله ای افروخته اند و نه به قرارگاه قابل اعمادی پناه آورده اند (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷).

در تاریخ می بینیم که معاویه جنگ با پیشوای عدالت و قهرمان توحید و وصی پیامبر، امیر مؤمنان راه، که با اصرار و

بیعت مردم قدرت را در دست گرفته بود، با تمسک به قرآن آغاز می کند. ابتدا پیراهن و قرآن خونین و انگشتان قطع شده همسر خلیفه را بر فراز منبر مسجد شام به نمایش می گذارد و بعد با تمسک به آیه قرآن "و من قتل مطلوباً فقد جعلنا لولیه سلطاناً" (اسراء/۳۳) خود را خونخواه خلیفه مقتول و مستحق دستیابی به قدرت معرفی می کند و عجیب این است که مردمی که امام علی(ع) "همج رعاع" یا پشه های بی مقدارشان نامید از خود نمی پرسند بر کجای پیراهن نوشته شده است که قاتل خلیفه مقتول، امام علی(ع) است و دسیسه های دیگران نیست. معاویه پیراهن عثمان را برای جنگ با امامی بر نیزه می کند که تا آخرین لحظه به نهایت تلاش می کرد جلو خلیفه کشی را بگیرد. اما برای امویان این کافی نیست که قرآن

را بر نیزه ریا و تزویر کند و خود را منادی و مدافع دیانت و حقیقت جلوه دهند. آنان باید به گونه ای چهره منادیان

پیامبر خدا(ص) می فرماید:
"وای بر کسانی که دین را وسیله کسب دنیا می کنند و با زبان نرم خود در برابر مردم به لباس میش در می آیند، گفتارشان از عسل شیرین تر و دلهایشان دل گرگ است"

و مدافعان واقعی دیانت و حقیقت را مخدوش جلوه دهند. همان آرایشگر فریبکاری که از چهره فرزندان ابوسفیان و هند، فدایی دین خدا می سازد، بار دیگر باید دست به کار شود تا چهره علی و خاندان او را دیگر گونه جلوه دهد. او چهره انسانی را که در حال نماز تیر از پیش به در می آورند و چنان متوجه معبود است که دردی حس نمی کند، چنان معرفی می کند که وقتی مردم شام می شنوند که علی ابن ابی طالب(ع) در مسجد خدا و محراب عبادت کشته شده، می گویند علی در مسجد چه کار داشته است؟ مگر علی نماز می خواند؟

امویان باید علویان را بی دین و شورشی و خارجی و فتنه گر معرفی کنند تا بتوانند با استفاده از عنصر ارزشمند دین براریکه قدرت بنشینند و دین خدا را که منادی آزادی و کرامت و شرافت انسان است، به ابزاری برای بردگی و

سرسپردگی او تبدیل کنند. پس آنان باید نیزه ریا و تزویر برپا کنند؛ و یک روز قرآن بر فراز نیزه برند تا بدین وسیله فاسدان و سفاکان اموی را دیندار و طرفدار عدالت قرآنی معرفی کنند و روز دیگر سرپسر پیامبر را به عنوان شورشی و خارجی و فتنه گر بر سر نیزه کنند و همراه با خاندان رسول خدا، که آنان را اسیرانی خارجی معرفی می کنند، از شهری به شهر دیگر برند و مردم را دعوت به هلله و شادی در زیر آن نمایند.

پس در واقع این دو نیزه یک نیزه هستند، همان نیزه فریب و خدعه و دغلکاری و کار هر دو نیزه یکی است. هر دو نیزه جای حق و باطل را عوض می کند، هر دو نیزه دین را به ابزاری برای قدرت تبدیل می کند.

استفاده از دین مردم برای کسب یا حفظ و بقاء قدرت در واقع دشمنی با خدا و جنگ با اوست. پیامبر خدا(ص) می فرماید:

"وای بر کسانی که دین را وسیله کسب دنیا می کنند و با زبان نرم خود در برابر مردم به لباس میش در می آیند، گفتارشان از عسل شیرین تر و دلهایشان دل گرگ است" (اعلام الدین، ص ۲۹۵)

و امام علی(ع) می فرماید: "هر که در دین مردم با آنان دغلکاری کند، دشمن خدا و پیامبر اوست" (غررالحکم، ص ۸۸۹).

منبع: وبلاگ نویسنده نگاشته



ادامه از صفحه قبل

اینها برخی از نگرانی‌های پیامبر اسلام (ص) درباره سرنوشت امت و آفت‌هایی است که ممکن است این امت به آن دچار شود. در حدیث اول سخن از سه وظیفه است که بر عهده گروه‌هایی از امت است. قاریان یا آشنایان به کتاب و دستورات دین یا نخبگان جامعه کسانی هستند که می‌تواند ابزاری در دست حاکمان و فرمانروایان باشند. اینان می‌توانند پست‌هایی را در حکومت بگیرند و به مواهب دنیا نایل آیند. اتفاقاً حاکمان به آنان نیاز مبرم دارند و از خدمات آنان استقبال می‌کنند. اما نخبگان جامعه وظیفه‌ای دیگر دارند. آنان باید ناظر و نقاد فرمانروایان باشند. آنان وظیفه دارند که از



“لا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یسجباب لکم” (نهج البلاغه، نامه ۴۷) امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که اگر آن را ترک کنید اشرار شما بر شما حاکم می‌شوند و شما دعا می‌کنید و دعایتان مستجاب نمی‌شود.

این همان چیزی است که پیامبر در دنباله حدیث خود فرموده است. پیامبر می‌فرماید اگر نخبگان و عالمان و نیکان وظیفه خود را انجام ندهند خداوند دست حمایت خود را از آن جامعه بر می‌دارد و ستمگران آن جامعه حاکم بر آن خواهند شد و آنگاه آن چیزی که پیامبر (ص) در حدیث دیگر نگرانی خود را از آن بیان می‌کند رخ می‌دهد و پیشوایان گمراه زمام امور جامعه را در دست می‌گیرند.

حاکمانی که چه بسا از دین مردم برای دنیای خود استفاده کنند و نتیجه‌اش این می‌شود که نه دینی برای مردم بماند و نه دنیایی، هم دیانت و معنویت ملت ویران شود و هم مملکت آنان. منافق زبان بازی زمام امور را به دست گیرد و با نفاق و دروغ و فریب خود بر دین و ملک و مملکت مسلط شود و همه چیز را با خودکامگی خود بر باد دهد. این وحشتناک‌ترین وضعیت در نظر پیامبر اسلام (ص) است.

منبع: وبلاگ نویسنده نگاشته

خلافکار را از خلافکاری و ستمکار را از ستمکاری باز نمی‌دارند، بلکه او را در خلاف و ستمش یاری می‌رسانند و کمک می‌کنند.

تباهی به کار گیرند. عالم و دانشمند نباید از علم خود برای رسیدن به دنیا سود جوید بلکه وظیفه دارد این علم را در راه اصلاح جامعه و برطرف کردن

تباهی‌ها به کار بندد.

امام صادق (ع) می‌فرماید:

“ملعون است، ملعون است، آن عالمی که از سلطان ستمگری دنباله روی کند و او را در ستمکاریش یاری دهد” (گزیده میزان الحکمه، ص ۵۵۷)

بدترین وضع برای جامعه و امت آن است که نیکان جامعه بدان را در بدی‌اشان یاری رسانند. آنان که وظیفه دارند امر به معروف و نهی از منکر کنند و جلوی بدی را بگیرند، نه تنها این وظیفه را انجام نمی‌دهند و نه تنها

حقوق توده‌های مردم مراقبت کنند و جلوی خودکامگی فرمانروایان را بگیرند.

اصلاح جامعه بر عهده عالمان و دانشمندان است. آنان ممکن است از علم خود استفاده کنند و اعمال حاکمان خودکامه فاسد را توجیه کنند و برای آنها محمل بتراشند. اما وظیفه آنان عکس این است. آنان نه تنها نباید به توجیه رفتار زشت قدرتمندان گنهکار بپردازند، بلکه باید تمام توان خود را برای جلوگیری از فساد و

امام باقر (ع) می‌فرماید:

“امر به معروف و نهی از منکر راه پیامبران است و شیوه نیکوکاران، فریضه بزرگی است که دیگر فرایض به واسطه آن برپا می‌شود و راه‌ها امن می‌گردد و درآمدها حلال می‌شود و حقوق و اموال به زور گرفته شده به صاحبانش بر می‌گردد و زمین آبادان می‌شود و از دشمنان انتقام گرفته می‌شود و کارها سامان می‌پذیرد” (الکافی، ج ۵، ص ۵۶)

و امام علی (ع) می‌فرماید:

شناخت ملاک‌های مرجعیت؛ ۱

ادامه از صفحه ۳

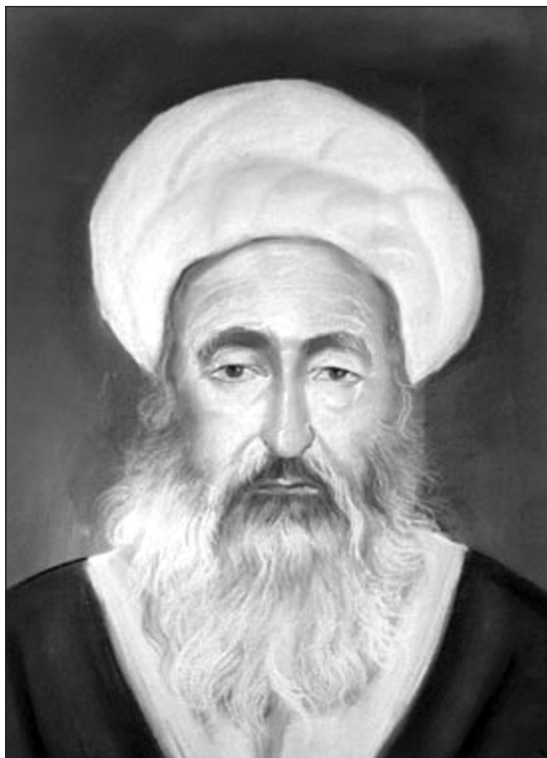
طبعاً اولین پرسش این بود که معرفی همزمان چند نفر به چه معناست؟ آیا به این معناست که در میان فقهای موجود، این جمع محترم در عرض هم اعلام‌اند یا احتمال اعلیمیت آنان می‌رود و طبعاً انتخاب هر کدام از آنان بستگی به نظر خود مقلد دارد؟ یا به این معناست که به ترتیب ذکر اسم، یکی پس از دیگری اعلام است؟ ظاهر این فرض نمی‌تواند معنای

باشد و نظر افراد در آن جمع متفاوت بوده است، شبهه تعارض بینه نیز به میان خواهد آمد! این در حالی بود که طیف وسیعی از علما و فضلا و بسیاری از مؤمنان، در داخل و خارج ایران دایره مرجعیت و اشخاص واجد شرایط را نه در تشخیص و معرفی و نه در تقلید، محدود به آن جمع هفت نفره نکردند و فقیهانی مانند حضرات آیات عظام لطف‌الله صافی گلپایگانی، سیدعلی سیستانی،

مقبولی داشته باشد، چون با فرض نفر اول، تقلید در او تعیین می‌یابد و وجه معرفی افراد بعدی مورد سؤال قرار می‌گیرد، فرض منطقی‌ترین است که تعداد و ترتیب ذکر نفرات برخاسته از تعداد آرای هریک از افراد مطرح بوده است! و این به روشنی نشان می‌دهد که در همان جمع، تشخیص یکسانی وجود نداشته است. علاوه که اگر با لحاظ قید اعلیمیت، چنین کاری، صورت گرفته

ادامه دارد

نایینی و اندیشه تجدد



شهرت میرزای نایینی در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر ایران برخاسته از کوششی است که او در جستجوی مبانی مشروطیت و محدود سازی قدرت سیاسی از درون سنت اندیشه دینی انجام داد و سرانجام توانست بنیانی مشروع برای گونه ای نظام سیاسی محدود فراهم کند که پاسدار آزادی و برابری باشد و از حقوق شهروندی دفاع کند.

بدون تردید دستاوردهای نظری او در این باره مرهون اجتهاد عقل گرایانه ای است که در مکتب برجسته ترین فقیه مشروطه خواه؛ یعنی آخوند خراسانی آموخته بود. ولی نمی توان سهم نگرش مثبت به تجدد و بهره مندی از آثار در دسترس اندیشمندان جدید غرب را در شکل گیری اندیشه او نادیده گرفت. این سهم را می توان از راه تامل در برخی از مشابهت های اندیشه او با اندیشمندان جدید غرب همچون منتسکیو، لاک و روسو دریافت.

نایینی در پرتو ارزیابی مثبت از فرآورده های فکری جدید غرب و برخورد ناهراس آمیز با آن ها و نیز از راه تاملی عقلی در باره برخی از پرسشهای بنیادین سیاسی توانست به برداشت های جدیدی در عرصه فقه سیاسی دست یابد. برداشتهای وی از

سرشت حکومت و چگونگی تقسیم بندی آن، قلمرو اقتدار سیاسی و نسبت دین و دولت سنتی را در اندیشه سیاسی شیعی شکل داد که در صورت تداوم می توانست بنیانی مشروع برای دولتی مردم سالار و جدید فراهم کند. برخلاف برداشت رایج که اندیشه سیاسی فقهای دوره جمهوری اسلامی را تداوم اندیشه نایینی قلمداد می کند، با نگاهی به کتاب تنبیه الامه و مقایسه آن با فقه سیاسی این دوران به آسانی می توان نادرستی این ادعا را دریافت. عناصر مردم سالارانه و استبداد ستیزانه بسیاری در تنبیه الامه وجود دارد که با استناد با آن می توان ادعا کرد اندیشه فقهای عصر مشروطه به ویژه نایینی در قیاس با فقهای عصر جمهوری اسلامی با مقتضیات تمدن جدید سازگار تر و در محدود سازی قدرت سیاسی و تحکیم مردم سالاری نسبت به آنها پیشروتر بوده است.

همچنان که پوپر یاد آور شده است اندیشه سیاسی جدید به جای تمرکز بر شخص حاکم بر چگونگی حکومت تاکید دارد و به جای پرسش از این که چه کسی باید حکومت کند؛ به این پرسش معطوف است که چگونه باید حکومت کرد؟ نایینی نیز با پیروی از این شیوه همچون منتسکیو حکومت ها را بر حسب قلمرو اقتدار و حدود اختیارات آن به دو نوع تملیکیه و ولایتیه تقسیم میکند. از نظر او تملیکیه حکومتی است که اختیارات حاکم مطلق و نامحدود است و او مالک جان و مال و همه داراییهای مردم قلمداد می شود. در مقابل ولایتیه حکومتی است که اختیارات حاکم در آن محدود به انجام

وظایف؛ یعنی تامین مصالح نوعیه در داخل و نگاهبانی مملکت در برابر تجاوز بیگانگان است. او در تقسیم بندی حکومت هیچ توجهی به این که چه کسی حکومت می

دو برداشت از اسلام در دوران کنونی

رویاروی هم است؛ یکی برداشت

خشن القاعده طالبانی که در پرتو آن،

حقوق دیگران پایمال می شود و

دیگران به راحتی مورد سرکوب، آزار

و شکنجه قرار می گیرند؛ و یکی هم

برداشتی که اسلام را اسلام رحمت

معرفی می کند.

کند ندارد و تفاوتی بین عصور حضور پیامبر و امام معصوم و عصر غیبت نمی گذارد. از این دیدگاه قلمرو اقتدار سیاسی معصومان نیز مطلق نیست و به انجام همین وظایف محدود است. تنها تفاوت آنها با غیر معصومان این است که آنان به علت بهره مندی از نیروی عصمت از این حد پافرا تر نمیدگذارند و حقوق دیگران را پایمال نمی کنند. در حالی که غیر معصومان در معرض تجاوز از این حدودند و بنابر این باید با سازو کارهای بیرونی از این امکان همچون قانون اساسی و مجلس شورا جلوگیری کرد و از آزادی و برابری سیاسی افراد پاسداری کرد.

دومین وجه مهم نو آوری نایینی، که نسبت اندیشه او را با اندیشه سیاسی جدید تقویت کرده، این است که او همچون جان لاک حکومت را از مقوله امانت قلمداد کرده است. جان لاک در رساله 'درباره حکومت' تصریح می کند که قدرت قانون گذاری فقط امانتی است که برای رسیدن به برخی اهداف در اختیار قانون گذار قرار گرفته است.^(۱) نایینی نیز ماهیت ولایت سیاسی و حکومت را از همین سنخ دانسته و می گوید: 'ولایت بر اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت نه مالکیت، و [بلکه] امانتی است نوعیه در صرف قوای مملکت که قوای نوع است در این مصارف نه در شهوات خود.'^(۲) این برداشت البته پیوندی با آموزه برجای مانده از حضرت علی(ع) در نامه به یکی از گارگزاران خود نیز دارد که در آن حضرت مناصب سیاسی را نه طعمه ای برای زمامداران بلکه همچون امانتی بر گردن ایشان معرفی کرده اند. (۳) بر این اساس نایینی ولایت سیاسی را از قبیل ولایت در باب وقف قلمداد می کند. هم چنانکه در باب وقف، ولی موقوفه در حکم امانت دار و موظف به تامین منافع کسانی است که وقف برای آنان صورت گرفته است، در باب حکومت نیز اولیاء حکومت امانت دارند.

تلقی حکومت از مقوله امانت پیامدهای مهمی در برداشت از قدرت سیاسی و نیز ترسیم قلمرو اقتدار آن دارد. نخستین پیامد این برداشت تقدس زدایی از سیاست و اعتقاد به فسادپذیری قدرت سیاسی است که لاک و نایینی بر آن تاکید کرده اند. زیرا امانت همواره در خطر تجاوز است و از این رو همواره نسبت به حکومت و حاکمان دغدغه عدم تجاوز به امانت وجود دارد و اندیشیدن سازو کاری برای مراقبت و محاسبه و جلوگیری از تعدی و تجاوز ضرورت می یابد. لاک بر این اساس تاکید می کند که حکومت ها همواره در معرض تمرّد و سرکشی اند و برای جلوگیری از تمرّد حکومت حق مقاومت و انقلاب را برای مردم به رسمیت می شناسد. نایینی نیز وجوب شرعی تغییر نظام مطلقه به نظام مشروطه را بر همین مبنا استوار ساخته است. از نظر او حکومت مطلقه حق خدا و امام معصوم و مردم را به طور یکجا غصب می کند در حالی که حکومت محدود و مشروط دست کم از تجاوز به حق خدا و مردم مصون است و با اجازه فردی که از سوی امام دارای اجازه است مشکل غصب حق امام نیز قابل حل و لباس مشروعیت بر تن می کند.

دومین پیامد آن محدود سازی قلمرو اقتدار سیاسی به قانون و خواست مردم است که از راه نمایندگانی آنان بیان می شود. نایینی پس از آن که به وجوب عقلی و شرعی



محدود سازی قدرت سیاسی حکم می کند، تدوین قانون اساسی و مجلس نمایندگان مردم را از باب مقدمه واجب ضروری می داند. او قانون اساسی را نظامنامه حکومت می داند که حقوق و وظایف حکومت و افراد را همچون رساله عملیه تعیین و روابط متقابل آن ها را نظم می بخشد. مجلس مبعوثان یا نمایندگان نیز اصل شورای مورد نظر در اسلام را محقق و خواست مردم را در ابعاد مختلف بازنمایی می کند.

سومین وجه مهم نو آوری نایینی شناسایی و تاکید بر دو اصل آزادی و برابری به عنوان بنیادهای نظام مشروطه و مبنای اصلی قانون گذاری است. به اعتقاد او همچنان که اساس نظام استبدادی و مطلقه بر استعباد و استرقاق رقاب ملت در تحت ارادت خودسرانه و عدم مشارکت فضالاً از مساواتشان با سلطان مبتنی و عدم مسئولیت هم متفرع بر آن است، اساس قسم دوم هم بر آزادی از این عبودیت و مشارکت و مساوات آحاد ملت حتی با شخص ولی نوعی در جمیع نوعیات مبتنی و مسئولیت هم از فروغ آن است. (۴) این بخش از اندیشه نایینی یاد آور مباحث روسو است زیرا او نیز در کتاب قرارداد اجتماعی می نویسد "اگر در جستجوی عوامل خیر و صلاح بشر باشیم، که هدف هر نظام قانون گذاری است، می بینیم به دو موضوع محدود می شود: آزادی و برابری. آزادی

اگر نباشد، بخشی از نیروی جامعه به دلیل وابستگی اختصاصی، از آن سلب می شود؛ برابری فقط با بودن آزادی می

تاکید و آن را از ارزشهای اصیل دینی قلمداد می کرد. چهارمین وجه نو آوری نایینی که او را با



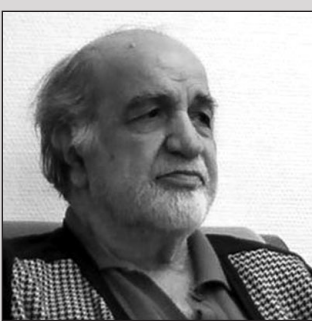
معرفی و آن را به دو نوع استبداد سیاسی و دینی تقسیم می کند و معتقد است شجره خبیثه استبداد دینی تکیه گاه اصلی استبداد سیاسی و مبارزه و از بین بردن آن به مراتب دشوار تر است. به نظر او "روزگار سیاه ما ایرانیان ناشی از به هم آمیختگی این دو قسم از استبداد است. (۷) نایینی بر این اساس نصوصی که در قرآن و سنت در مذمت علماء یهود وارد شده، نظیر آیه "اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون الله و المسيح ابن مریم (۸) و یا روایت احتجاج طبرسی را ناظر بر استبداد دینی دانسته که دوشادوش استبداد سیاسی و همگام با آن عمل می کند.

نایینی با نگرش مثبت به دستاوردهای نظری و عملی تمدن غرب و داوری منصفانه در باره آن رهیافت جدیدی را در فقه سیاسی شیعه تاسیس کرد که در صورت تداوم می توانست بنیان نظامی مردم سالار و قانون مدار را تحکیم کند. آنچه مانع از تداوم این رهیافت گردید بیشتر ناشی از دو عامل بود: نخست برداشت سنتی و متصلب مشروعه خواهان که به سختی در برابر مواضع مشروطه خواهان ایستادگی و تفسیر خود را اصیل و دینی و تفسیر آنان را بدعت قلمداد می کردند. عامل دوم رادر شرایط تاریخی ایران بایستی جستجو کرد و آن عبارت است از تأخیری که در بیداری ایرانیان و مجتهدان نسبت به پیشرفت غرب و انحطاط خود، وجود داشت.

اندیشه سیاسی جدید غرب نزدیک کرده بررسی استبداد و چاره جویی برای از بین بردن نظام استبدادی و استبداد ستیزی او است. نایینی در مرکز علل و عوامل انحطاط، ساخت قدرت خودکامه را نشانده و مبدء طبیعی تنزل مسلمین و تفوق ملل مسیحیه بر آنان هم که معظم ممالکشان را بردند و هیچ نمانده که این اقل قلیل باقی مانده را هم ببرند، همین اسارت و رقیبت مسلمین در تحت حکومت استعبادیه موروثه از معاویه^۵ دانسته است. (۶) او استبداد را علت اصلی انحطاط و عقب ماندگی جوامع اسلامی

تواند وجود داشته باشد (۵). در حالی که مخالفان مشروطه همچون شیخ فضل الله نوری آزادی را به خروج از بندگی خداوند و بی بند و باری تعبیر و مخالف با دین قلمداد می کردند، نایینی آن را به رهایی از یوغ استبداد و ستم تعریف و از ارزشهای اصیل دین معرفی می کرد. او بر خلاف شیخ فضل الله برابری را نه به معنای الغای همه تفاوتها و امتیازات بلکه به معنای یکسان بودن در برابر قوانین می دانست و به ویژه بر برابری سیاسی یعنی اقتدار برابر همه افراد در تعیین سرنوشت سیاسی

پیامهای تسلیت مرجع عالیقدر شیعه، حضرت آیت الله العظمی صانعی (مدظله العالی)



پیام تسلیت حضرت آیت الله العظمی صانعی (مدظله العالی) به مناسب درگذشت داماد حضرت امام خمینی (س)

بسمه تعالی
 "أنا لله وإنا إليه راجعون"
 جناب حجت الاسلام والمسلمین
 آقای حاج شیخ مسیح بروجردی (دام
 توفیق)

فوت والد گرامی مرحوم دکتر محمود بروجردی را به حضرت عالی و والده فاضله مکرمه و بیت شریف حضرت سیدنا الاستاد امام خمینی (سلام الله علیه) بالاخص فقیه متقی آقای آسید حسن آقا

عرض نموده و از خداوند قادر متعال حشر با سمیش باقر العلوم (علیه الصلوة و السلام) و اجر جمیل و صبر جزیل برای بازماندگان را خواستارم. امید آنکه خداوند همگان را از زهد و تقوا و خلوص و عدم اعتنا به مقامات دنیوی و پیروی از حق ایشان که برای همه آشنایان مخصوصاً اینجانب که بیش از پنجاه سال افتخار آشنایی و رفاقت با ایشان را داشته ام، معلوم و واضح می باشد، بهره مند سازد.

یوسف صانعی
 ۲۱ محرم الحرام ۱۴۳۲
 تاریخ: ۱۳۸۹/۱۰/۱۶

پیام تسلیت حضرت آیت الله العظمی صانعی (مدظله العالی) به مناسب رحلت آیت الله حاج شیخ محمد باقر شریعتی (قدس سره)

بسمه تعالی
 اذ مات المؤمن الفقیه ثلم فی الاسلام ثلثة لایسدها شیء
 درگذشت صدیق متعهد و دوست قدیمی و متقی آیت الله حاج شیخ محمد باقر شریعتی (قدس سره) را به همه دوستان و علاقه مندان ایشان در بلاد مختلفه و همه منسوبین سببی و نسبی و فرزندان آن مرحوم، تسلیت

خمینی تسلیت عرض نموده امید آنکه خداوند او را با سمیش پیامبر عظیم الشأن محشور نموده و به بازماندگان اجر جزیل و صبر جمیل عنایت فرماید.

قم المقدسه - یوسف صانعی
 تاریخ: 1389/12/7

عاشورا در فقه

◀◀◀ ادامه از صفحه ۷

می شد. که گاه گروهی اندک و کم توان، بر حریف قوی غلبه می کند، یا به شهادت و مرگ شرافتمندانه می رسد.

حضرت مجبور بود چون می دانست کشته می شود پس راه تسلیم و ذلت و خواری را پیش نرفت و راه جنگ و دفاع را اخذ کرد. محقق ثانی، صاحب جامع المقاصد در ردّ نظر علامه حلی که گفته در هیچ شرایطی هدنه و صلح واجب نیست (تحلیل سوم)؛ برداشت علامه حلی از واقعه عاشورا را نپسندیده و پاسخ داده: و أمّا فعل الحسین صلوات الله علیه؛ فانه لا نعلم منه أنّ المصلحه كانت في المهادنة [أو] ترکها. شاید امام (ع) می دانست که در صورت تسلیم یزید شدن، [او مانند پدرش معاویه] به قرار پایبند نیست، یا با مصالحه امام (ع)، چیزی از حقیقت اسلام نمی ماند و تشخیص حق و باطل برای مردم امکان نمی یابد.

نتیجه حرف علامه حلی این است که هم صلح مصلحت دارد و هم جنگیدن، و قائل به وجوب تخییری هستند. محقق ثانی برای این که نشان دهد برداشت علامه (انتخاب نبرد به خاطر علاقه امام (ع) به شهادت)، تنها توجیه واقعه عاشورا نیست؛ ادامه می دهند: مع أنّ یزید لعنه الله، کان متهمّاً في فعله، معلناً بمخالفة الدین، غیرمُدهن کأبیه لعنة الله علیهما، بنابراین بی وجه نیست اگر امام حسین (ع) (با این که می دانستند کشته می شوند، تن به صلح ندادند باشند و جنگی نابرابر کرده باشند، تازه؛ امام (ع) راهی جز جنگ نداشتند زیرا پسر زیاد (خدایش لعنت کند!) بر ایشان سخت گرفته بود و شاید [با انسانیت] (!!) پیمان شناسی که فرزند مُرجانه و کوفیان از ماهها قبل از عاشورا، تا پایان اسارت اهل بیت پیامبر (ص)، از خود نشان دادند؛ در صورت تسلیم سید الشهداء (ع)، بر آنها بسیار بدتر و بیشتر از کشتار و اسارت می رفت!

و چنان که در بیان کلامی شیخ مفید و سید مرتضی آمده است. امام (ع) می دانستند بالاخره -در کربلا یا کوفه- عبید الله بن زیاد آنها را زنده و آبرومند نمی گذارد. تحلیل سوم: علامه حلی در جمع بین دو دسته دلیل و آیات قتال و صلح، گفته است: مقتضای جمع، تخییر است و امام حسین به خاطر علاقه و عشقی که به شهادت داشت، آن را انتخاب نمود و الّا می توانست مثل امام حسن (ع) صلح کند کما اینکه امام

حسن هم می توانست قیام کند. مسئله: والهدنة لیست واجبة علی کلّ تقدیر؛ سواء کان بالمسلمین قوّة أو ضعف. لکنها جائزة... مسلمانان. به دلیلی که گذشت. اختیار دارند که... یا. اگر دوست داشتند. نبرد کنند تا شهید شوند و به لقای پروردگار برسند. آقای ما حسین (ع) و گروهی که از طرف پیامبر (ص) به سوی قبایل هذیل رفتند؛ نبرد و شهادت را برگزیدند. از سوی دیگر پیامبر (ص) در ابتدای ورود به یثرب، با قبایل یهود و در روز حدیبیه، با مشرکان صلح نمودند. البته جماعتی گفته اند که در حدیبیه، مسلمین بر مشرکین مگه چیره بودند؛ و کسانی. مانند ابن جنید اسکافی (ره). معتقدند که [موازنه قوا، به سود] مشرکین بوده است. ایشان در چند جا بدون استشهاده به قیام امام، مبنای تخییر را انتخاب کرده اند گر چه در قواعد الاحکام، در شرایطی وجوب هدنه را ذکر کرده اند.

اینکه بگوییم حضرت فقط یک علاقه ی شخصی داشتند (!) مصلحت جنگ و صلح یکسان بوده، خیلی موجه نمی باشد. تحلیل چهارم: صاحب ریاض المسائل در نقد موضع منتهی المطلب، سه نکته را بیان کرده اند:

۱- بر خلاف فرض علامه، معلوم نیست که صلح برای امام حسین (ع) مصلحت داشته است؛ تا مقدمه ای را برای تخییر باشد!

۲- مفسده هم داشته است. صلح تحمیلی بر امام حسن (ع) را، اگر ایشان ادامه می دادند؛ موجب نابودی شیعه می شد. شیعیان به صلح امام حسن (ع) نیز اعتراض داشتند و مماشات با امویان، روش عامه بوده است.

۳- احیای دین و حفظ مذهب، بالاترین مصلحت رفتار عاشورایی بوده است. لذا امام حسین کاری را که باید، انجام داد و شرعاً نمی توانست کاری دیگر بکند. اولاً امام حسین در شرایط امام حسن (ع) نبود. ثانیاً بر خلاف احتمال اخیر محقق ثانی که گفتند امام حسین، ناچار بوده؛ انتخاب کاملاً آگاهانه و آزادانه بوده است.

ضمن نقل و تأیید برخی تحلیل های گذشته، دو نکته اضافه کرده است: ... کشته شدن در راه خدا، و در زمره شهدا (که در حقیقت زنده، هستند و نزد پروردگارش پذیرایی می شوند) قرار گرفتن؛ جان باختن و سر به باد دادن نیست! آنچه بر حسین (ع) رفت؛ [یکم]، سرّی الهی است که درباره حقیقتش، اطلاعی به ما نداده اند... [دوم]، تکلیفی مخصوص ایشان بوده است که حضرتش. با توجه به جایگاه مصون از

قیام عاشورا قابل تأسی است چون بر اساس موازین فقهی است. الگوی عمل و مستند فقهی برای هر فقهی است ولوبه حد گذشتن از جان. بر اساس فقه، علم به خطر و ظن به آن تفاوتی ندارد چون ادله ی پرهیز، موارد ظن را نیز شامل می شوند. بنابراین در قضیه ی عاشورا حتی اگر علم به مخاطره اسلام هم نبود و ظن داشتند، این ملاک کافی بود.

خطا و شباهی که دارند. بدان مبادرت نموده است. بنابراین ما که مکلف به ظهور و مقتضای عمومات و اطلاقات هستیم، نباید به ایشان (ع) تأسی نماییم. [باری] دوست داشتن لقاء الله؛ گاه در جایی است که صلح برای حفظ اسلام ضرورت دارد، و گاهی در جایی است که مصلحت بالاتر از شهادت موجود است. شاید به همین خاطر برخی فرق گذارده اند: اگر ضرورت در کار است، صلح واجب است و نباید به راه شهادت رفت. ولی اگر مصلحت صلح بر مصلحت جنگ و شهادت می چربد، صلح و جنگ هر دو جایزند.

با این رویکرد، عاشورا و راهبرد امام حسین (ع) از حوزه فقه بیرون می رود. سه نکته به عنوان سؤال:

۱- لازمه ی اینکه این راز بدانیم و سرّ، این است که حرکت امام حسین را از حجت بودن خارج کنیم؛ پس فلسفه ی این همه سفارش و اهمیت سوگواری

امام حسین چیست؟ شهید مطهری، یکی از تحریفات عمده در باب عاشورا را؛ اختصاص فعل به امام (ع) می دانند. ۲- آیا همین مقدار مصلحت. حفظ شریعت و دین. که شما پذیرفته اید، نمی تواند قیام و شهادتی را توجیه کند؟ اگر موجه است، چرا سراغ وجوب آن نرویم؟ حفظ دین را. به عنوان مصلحت اهمّ، حتی در موارد علم به شهادت. بپذیریم و این که تکلیف خاص راز آلود بین خدا و امام حسین (ع) نباشد.

۳- ایشان در جایی دیگر در پاسخ به کسانی که ایستادگی در حد کشته شدن را به استناد و لا تلقوا بایدیکم... جایز ندانسته اند؛ می گوید که مقاومت و جهاد، مبتنی بر پذیرش خطر است. و دلیل لا حرج، شامل آن دسته از احکامی که در موضوع حرج وضع شده اند، نمی شود. این خطر، چه خطری است؟! بلکه حیات جاودانه است و به و لا تحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل الله أمواتاً بلّ أحياء عند ربهم یرزقون آل عمران (۱۶۹) استشهاده می کنند.

تحلیل ششم: از مجموع فرمایشات امام خمینی (ره) استفاده کرده ام، که مبتنی بر چهار خط محوری است:

۱. حرکت امام حسین (ع) یک حرکت کاملاً سیاسی و حساب شده برای برپایی حکومت اسلامی، و به عنوان ادای تکلیف است؛ نه یک حرکت جبری و ناخواسته.

۲. آگاهی از شهادت، مانع حرکت برای تشکیل حکومت اسلامی نمی شود؛ چون این وظیفه، معنایش این نیست که. لزوماً خودش تشکیل دهد. به نظر هنر امام (ره) این است که بین مباحث تاریخی و کلامی، جمع کرده اند.

۳. مصالح عالیّه و پراهمیت اسلام در هیچ شرایطی نادیده گرفته نمی شوند. لا حرج و لا ضرر، مانع این مسائل نمی شوند.

۴. قیام عاشورا قابل تأسی است چون بر اساس موازین فقهی است. الگوی عمل و مستند فقهی برای هر فقهی است ولوبه حد گذشتن از جان. بر اساس فقه، علم به خطر و ظن به آن تفاوتی ندارد چون ادله ی پرهیز، موارد ظن را نیز شامل می شوند. بنابراین در قضیه ی عاشورا حتی اگر علم به مخاطره اسلام هم نبود و ظن داشتند، این ملاک کافی بود.

پایان سخن، پایان من است؛ توانته نادری!

اسلام، دین رحمت

دکتر سید علی میر موسوی

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ قُلْ إِنَّمَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ
در شرائط کنونی و جهان امروز دو نوع برداشت از اسلام رو در روی هم قرار دارند: اسلام رحمت و اسلام خشونت. برداشتهای تند، رادیکال و خشن از اسلام، از یک سو اسلام هراسی و از سوی دیگر اسلام گریزی را در پی داشته اند. در عرصه جهانی، پیوند تروریسم با گروه های

اسلام گرا پدیده ای به نام 'اسلام هراسی' را به وجود آورده است. در عرصه داخلی نیز تفسیر خشن و اقتدارگرایانه از اسلام سبب شده تا عده ای در اصل ایمان دینی تردید کنند. در حالی که اگر ما در سرشت آموزه ها و تعالیم اسلامی بنگریم و تأمل کنیم می بینیم همان طور که در آیه قرائت شده آمده است، خدا به پیامبر می فرماید که ما تو را تنها به عنوان پیامبر رحمت آن هم نه برای تنها مسلمانان و قوم عرب بلکه برای همه جهانیان فرستادیم.

بنا بر این، آن وجه اصلی پیامی که خدا به پیامبر اسلام ابلاغ کرده بود پیام رحمت است و این با آن تصویری که چه بسا از اسلام در پرتو برخی از تفاسیر خاص ارائه می شود ناسازگار است. وقتی ما در سیره، کلمات و رفتار ائمه اطهار از جمله حضرت امام علی بن موسی الرضا(ع) - که این جلسه به مناسبت ولادت ایشان برگزار شده است - می نگریم می بینیم که این وجه از اسلام، در سیره و رفتار آن ها وجه بسیار برجسته ای است. امام رضا(ع) در بین شیعیان به امام رثوف شهرت داشته اند و رثوف به معنای مهربان، نشانگر همین وجه است که در ادامه بیان می شود.

پیوند اسلام و خشونت

خشونت یکی از پدیده های زیان بار جوامع انسانی است که امنیت و کرامت بشر را مورد تهدید قرار می دهد. جهان امروز شاهد انواع گوناگون کاربرد خشونت در عرصه های فردی و اجتماعی زندگی انسان است که به شیوه های مختلفی توجیه می شود. یکی از مهمترین شیوه های توجیه خشونت، استفاده از

آموزه ها و مبانی دینی است. جریان های تند و اسلام گرا اقدامات خشنی همچون بمب گذاری، ترور و آسیب رسانی به حکومت و مردم را بر

چون جلسه به مناسبت ولادت حضرت رضا تشکیل شده است، نخست به تجلی اسلام رحمت در سیره و رفتار امام رضا(ع) بیفکنیم. در کلمات حضرت امام



اگر رویکرد ما به دین و آموزه های دینی رویکرد خردمدار و عقل مدار باشد، و کوشش بکنیم که آموزه های دینی را به گونه ای تفسیر کنیم که با خرد انسانی در تعارض نیفتد، این نگرش سبب می شود که اسلام، اسلام رحمت باشد.

این اساس توجیه می کنند. حکومت های دینی نیز اقداماتی همچون زندان، شکنجه، اعدام و دیگر اقسام سرکوب را به پای دین می گذارند، ازین رو در دیدگاه عموم، همواره اسلام سیاسی یعنی برداشتهایی که در صدد ارائه الگویی برای اداره جامعه و حکومت بر اساس اسلام می باشند، با خشونت پیوند یافته اند.

اولین سوالی که در این جا مطرح می شود این است که اساساً چه می شود که بین اسلام و خشونت بین آموزه های دینی و خشونت پیوند برقرار می شود؟ اسلام خشن از کجا تغذیه می شود و کدام مبانی به تصویر خشن از اسلام دامن می زنند؟ و چه اموری اسلام را اسلام رحمت جلوه می دهد؟

رضاع(ع) و در سیره و رفتار ایشان می بینیم، ابراهیم بن عباس صولی وقتی می خواهد امام علی بن موسی الرضا(ع) را معرفی کند، می گوید: هیچ کس را فاضلتر از ابوالحسن الرضا(ع) ندیده ام و نه شنیده ام. از او چیزهایی دیده ام که از هیچ کس ندیده ام؛ هرگز ندیده ام با سخن گفتن به کسی جفا کند ندیدم کلام کسی را قطع کند تا خود آن شخص از گفتن فارغ شود، هیچ گاه حاجتی را که می توانست برآورده سازد رد نمی کرد، هرگز پاهایش را پیش کسی که نشسته بود دراز نمی کرد، ندیدم به یکی از دوستان و خادمانش دشنام دهد، هرگز ندیدم که آب دهان به بیرون افکند یا در خنده اش قهقهه بزند، بلکه خنده اش تبسم بود. چنان بود که اگر تنها بود و غذا برایش می آوردند، غلامان و خدمت گزاران و حتی دربان و نگهبان را بر سفره خویش می نشاند و با آن ها غذا می خورد، شب ها کم می خوابید و بسیار روزه می گرفت.

این در واقع، چهره ای از اسلام رحمت است که در شخصیت علی بن موسی الرضا(ع) جلوه گر شده اما چه می شود که این چهره تضعیف می شود؟ عوامل گوناگونی که موجب می شود تصویری خشن از آموزه های دینی و اسلامی، ارائه شود که در این جا با توجه به محدودیت

زمانی، به دو عامل مهم اشاره می کنیم.
عوامل خشونت دینی

۱: قشری گری و متن مداری خشک

اولین عامل و مبنایی که اسلام و خشونت را پیوند می دهد، نوع رویکردی است که ما به دین داریم. اگر رویکرد ما به دین و آموزه های دینی رویکرد خردمدار و عقل مدار باشد، و کوشش بکنیم که آموزه های دینی را به گونه ای تفسیر کنیم که با خرد انسانی در تعارض نیفتد، این نگرش سبب می شود که اسلام، اسلام رحمت باشد.

در برابر رویکرد سطحی و قشری، آن رویکردی که به روح آموزه های اسلامی توجه نمی کند، آن رویکردی که نمی نگرند پیام اصلی دین چه بوده و این پیام در جهان جدید چگونه باید تفسیر بشود؛ این رویکرد قشری سبب می شود که از

اسلام یک تفسیر خشن ارائه بشود. این رویکرد به متن و الفاظ بیش از معنی و پیام نهفته در آن ها بها می دهد و در چارچوبی خشک و انعطاف ناپذیر به تفسیر متون می پردازد. در تاریخ اسلام، نخستین کسانی که تفسیر خشن از اسلام ارائه کردند، خوارج بودند. خوارج دو آموزه محوری دارند: نخست: تکفیر؛ دوم: خشونت. از دیدگاه آنان عمل، یکی از اجزای اصلی ایمان قلمداد می شود و هر نوع نافرمانی خداوند، با ایمان ناسازگار است. بنا بر این، هر گناهی مستلزم کفر است. بر این اساس، آنان پذیرش حکمیت توسط علی(ع) را نوعی نافرمانی خدا می دانستند که با یک نگاه سطحی به آموزه های اسلامی ادعا کردند: 'لا حکم الا لله' چون حکمیت فقط از آن خداست، بنا بر این، داوری و حکمیت انسان باطل است و پذیرش داوری و حکمیت، نافرمانی خداوند و مستلزم کفر است. علی(ع) فرمود: کلمه حق براد بها الباطل ۳ این که شما می گویند در واقع کلام حقی است؛ حکمیت از آن خداست ولی این تفسیر سطحی که شما از آن می کنید، تفسیر درستی نیست. اتفاقاً جالب است که حضرت امیر نفرمودند که حکمیت از آن خداست و من از سوی خدا آمده ام، حضرت نفرمودند که من نماینده خدا



هستم، بلکه فرمودند به هر حال حکومت یک ضرورت برای جامعه است و این تفسیر شما تفسیر درستی نیست. همین تفسیر سطحی و قشری از احکام اسلام بود که سبب شد این ها صف آرایی کنند و اقداماتی را انجام دهند که به ریخته شدن خون بسیاری منتهی شد. همچنان که امروز هم عده ای که دارند تفسیر خشن از اسلام ارائه می دهند، نیز دقیقاً همان ویژگی را دارند و به آموزه های اسلامی بسیار سطحی نگاه می کنند.

اتفاقاً وقتی در سیره علی بن موسی الرضا نگاه می کنیم، می بینیم که ایشان یک نوع دیانت خردمندانه و خرد مدارانه را تبیین می کنند. امام رضا ۷ در شرایطی که جهان اسلام از یک نوع آشفتگی فکری رنج می برد و گروه های مختلف کلامی و مذاهب مختلف فقهی مطرح بودند و هر کدام ادعایی داشتند، در جهان اسلام ظاهر شد. هنگامی که به مرو مهاجرت کرد، چه در طول مسیر و چه در زمانی که در مرو سکونت گزیدند، همواره تلاش می کردند تفسیری از اسلام ارائه کنند که عقلا نیست و با عقل و خرد آن زمان قابل دفاع است در همه موارد چه در موضوع جبر و اختیار، چه در موضوع معرفت الهی چه در موضوع خلق قرآن که موضوع مناقشه برانگیز عصر بود، امام رضا شخصیتی است که حرف جدیدی برای گفتن و استدلال تازه ای برای شنیدن دارد، و اهل گفتگوست و از آن هراسی ندارد. منابع، گزارشهای زیادی از گفتگوها و استدلال هایش در برابر مخالفان آورده اند. در احتجاج طبرسی و سایر منابع از گفتگوها و مباحثاتی که در محافل علمی با حضور حضرت رضاع (شکل می گرفت و حضرت یک قرائت و تفسیر خردمندانه ای را از اسلام ارائه می کرد. این یکی از نکاتی است که موجب می شود اسلام رحمت را تحت الشعاع اسلام خشونت قرار ندهیم.

۲: انحصارگرایی

یکی دیگر از عوامل خشن شدن چهره اسلام، انحصارگرایی است. انحصارگرایی، آفتی است که هم جامعه دینی و هم حکومت دینی را در معرض تهدید قرار می دهد. فرد انحصارگرا خودش را ارزشمندتر از دیگران می داند و برداشتی که خودش دارد را در قیاس با برداشت دیگران، برداشت حق جلوه می دهد و دیگران را متهم به بطلان و ناحق

بودن می کند. آن گونه ای که در قرآن کریم می فرماید: **وَأَنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ** ۴؛ اگر حق به جانب خودشان باشد با حالت اذعان و با این قیافه که حقیقت از آن ماست می آیند ولی اگر کلامی باشد که خلاف برداشت آنها باشد **وَأَذَلَّمْ يَهْتَدُوا** به فسیقؤلون هَذَا **إفك قديم** که اگر خلاف برداشت آنها

یکی دیگر از عوامل خشن شدن چهره اسلام،

انحصارگرایی است. انحصارگرایی، آفتی است که هم جامعه دینی و هم حکومت دینی را در معرض تهدید قرار می دهد. فرد انحصارگرا خودش را ارزشمندتر از دیگران می داند و برداشتی که خودش دارد را در قیاس با برداشت دیگران، برداشت حق جلوه می دهد و دیگران را متهم به بطلان و ناحق بودن می کند.

مطرح شود، ادعا می کنند که این یک دروغ قدیمی است و یک کذب ریشه دار است. انحصارگرایی یعنی این که من موضع حق دارم و شما ناحق هستی. اگر قدرت از آن من بود شما باید تابع من



باشید، اما اگر قدرت از آن شما بود باید ببینی من چه می گویم بنا بر این در هر حالتی، فرد انحصارگرا خویش را در موضع حق و حقیقت قرار می دهد و دیگران را در موضع باطل. این انحصارگرایی رابطه مستقیم با خشونت دارد؛ چرا که وقتی فرد تصور کند تنها تفسیر و برداشت درست از آموزه ها و تعالیم دینی را من می دانم و می توانم آن ها را ارائه کنم، به خود حق می دهد که دیگری را سرکوب کند و او را تحمل نکند و وقتی اجازه سرکوب به خود داد، فرقی نمی کند با هر وسیله ای که توانست او را سرکوب می کند، اگر به

خسته نگردد. فقر در راه خداوندش از توانگری نزد او محبوب تر باشد. خواری در راه خدایش از عزت با دشمنش محبوبتر باشد. گمنامی را از شهرت خواهان تر باشد سپس فرمود: **دهم دهم چیست؟** پرسیدند یابن رسول الله دهمین خصلت چیست؟ فرمود: این که احدی را نبیند جز آن که گوید: او از من بهتر و پرهیزکارتر است و چون مردی که از او

بدتر و پست تر باشد، ببیند، بگوید: شاید باطن او بهتر باشد و این خوش باطنی برای او بهتر باشد و خوبی من ظاهر است. این در واقع بنیان اخلاق است. کانت می گوید: تازمانی که ما خودمان را ارزشمندتر از دیگران می دانیم، نمی توانیم دم از اخلاق بزیم. وقتی می توانیم از اخلاق سخن بگویم که برای دیگران ارزشی همسان خودمان قائل بشویم. در پرتو این ویژگی که همان اصل آنچه برای خود نمی پسندی برای دیگران نپسند بیان کرده است که می توانیم برای دیگران هم حق برداشت متفاوت قائل بشویم آن گاه می توانیم دیگران را هم به عنوان انسانی که می تواند دین را بفهمد و تفسیر کند، و به همان میزان که تفسیر ما از دین اعتبار دارد، تفسیر آن ها نیز اعتبار دارد، آن ها را بشناسیم. در این صورت است که بحث رواداری پیش می آید ولی برعکس اگر این گونه نبوده، نتیجه اش این می شود که ما راه را می بندیم. این انحصارگرایی است، چرا مذموم و نادرست است؟ انحصارگرایی چه پیامدهایی دارد؟ غیر از این بحث خشونت، نخستین اشکال انحصارگرایی این است که یک فرد را مطلق می کند، آن فرد است که هرچه گفت درست است. ثمره انحصارگرایی، مطلق گرایی در حوزه های مختلف

است. گروه های افراطی در جامعه ما چگونه نگاه می کنند وقتی که یک فرد را مطلق قرار می دهند، مینا فقط سخن آن فرد می شود در حالی که انسان موجودی خطاکار است. به اعتقاد شیعه، برداشت مشهور و رایج و مورد توافق این است که معصومین محدود هستند. از دیدگاه شیعه، همه انسان ها خطاکارند. خوب انحصارگرایی نخستین مشکلی است که این خطاکاری انسان ها را نادیده می گیرد. مشکل بعدی انحصارگرایی این است که یک تفسیر و برداشت خاص را عین اسلام، قلمداد می کند و اگر در اثر

حوادث و رخدادهای زمانه بطلان این تفسیر روشن شد، نتیجه اش این می شود که در اثر بطلان تفسیر رسمی، به دین ضربه می خورد. اگر دین با یک شکل از برداشت، مساوی دانسته شود، نتیجه اش این می شود وقتی این تفسیر به بن بست برسد، کل دین به بن بست می رسد. در تاریخ مسیحیت می بینیم که آموزه های آن را با شکل خاصی از الهیات و طبیعیات پیوند زده بودند و وقتی که آن ها شکست خورد، مسیحیت خود هم شکست خورد. پس دومین مشکلی که انحصار گرایی دارد این است که وقتی بطلان این تفسیر خاص مشخص شد، ضربه اساسی به دین وارد می شود.

سومین مشکل چیزی است که مرحوم نائینی در کتاب "تنزیه المله و تنبیه الامة" بسیار زیبا بیان کرده است و آن مشکل استبداد دینی است. مشکل استبداد دینی از همین جا نشأت می گیرد که یک تفسیر و تنها تفسیر درست دین، و یک فرد یا گروه، خود را تنها مفسران شایسته قلمداد کنند.

استبداد دینی به قول مرحوم نائینی در عصر مشروطه می گوید: "مفت خواران معمم و کلاهی همه دارند به او مدد می رسانند" ناشی از همین است که معتقد باشی من درست می گویم. در فتاوی علمای شیعه می بینیم که پس از بیان فتوا عبارت "والله اعلم" نوشته می شود این بدین معناست که امکان خطا وجود دارد و ممکن است که این برداشت اشتباه باشد و دیگری حق دارد که حکم خدا را به گونه ای متفاوت، تفسیر کند، ولی برعکس اگر کسی انحصارگرا شد می گوید تنها تفسیر درست از دین این است. این بحث را مرحوم نائینی در کتابش بسیار زیبا مطرح می کند. ایشان می گوید که مشکل استبداد سیاسی را راحت تر از استبداد دینی می توان حل کرد. استبداد سیاسی به استبداد دینی پیوند دارد، تا مشکل این را حل نکنیم، در آن جانی شود به موفقیت و کامیابی دست پیدا کرد؛ به همین دلیل است آنگاه که مرحوم نائینی می خواهد از کسانی بحث کند که به قول خودش از شجره خبیثه استبداد دفاع می کنند می فرماید: اولنک اضر علی ضفعاء شیعتنا من جیش یزید" این ها بر ضعفای شیعه ما از جیش یزید خطرناک ترند، چرا؟ برای این که این ها تفسیر از دین را دارند بر اساس منافع و چه بسا بر اساس اعتقادشان. (ما حالا متهم نمی کنیم که بر اساس صرفاً قدرت طلبی است اگرچه مرحوم نائینی این بعدش را بیشتر مطرح می کند) تنها تفسیر درست قلمداد می کنند و دیگران را فریب می دهند و موجب می شود که عده ای تصور کنند دین فقط یعنی این که این آقا دارد می گوید و در نتیجه وقتی با این آقا مشکل پیدا می کند، از کل دین می گریزد. اسلام هراسی و اسلام گریزی در واقع ناشی از این است. به همین دلیل است که که مرحوم نائینی ۱ می فرماید: اولنک اضر علی ضفعاء شیعتنا من جیش یزید".

مدارا و رواداری

این نوع برداشت خشن از اسلام، برداشتی نیست که در سیره و کلمات اسوه های نمادهای تفکر شیعی مطرح باشد، متأسفانه شرایط حاضر به گونه ای پیش رفته که آن قدر اسلام به حکومت و سیاست پیوند زده شده است که

خیلی وقت ها آن آموزه های اصیل دینی تحت الشعاع قرار می گیرد، در حالی که واقعیت امر آن گونه نبوده است. در سیره اهل بیت: بحث مدارا یک بحث اساسی است. در کلامی که باز هم صاحب تحف العقول ۶ در مورد مؤمن نقل کرده است، می فرماید که امام (رضاع)

دو برداشت از اسلام در دوران کنونی رویاروی هم است؛ یکی برداشت خشن القاعده طالبانی که در پرتو آن، حقوق دیگران پایمال می شود و دیگران به راحتی مورد سرکوب، آزار و شکنجه قرار می گیرند؛ و یکی هم برداشتی که اسلام را اسلام رحمت معرفی می کند.

فرمودند: "مؤمن، مؤمن نگردد مگر آن که در او سه خصالت باشد: سنتی از پروردگارش؛ و سنتی از پیامبرش؛ و سنتی از امامش. سنت پروردگارش "راز پوشی" است. (این که گناه و بدی کسی را بپوشد عیان نکند خطای کسی را آشکار نکند. این آموزه ای است که یک فرد مؤمن باید از خداوند بیاموزد، خدا خطاپوش است) و سنت پیامبرش "مدارا با مردم" (که یک وجه این مدارا با مردم این است که شما امکان اظهار نظر به دیگری بدهید) اما سنت امامش "شکیبایی" در سختی و تنگی است.

یکی از ویژگی های مهم سنت پیامبر همین سنت مداراست. شریعت سمحه و سهله یکی از ابعادش در واقع همین است. به هر حال در شرائط زمانی متفاوت، نوع این سمحه و سهله بودن متفاوت می شود انتظار نداشته باشیم آن که امروز هست قطعاً در آن عصر هم باشد ولی آن که این آموزه به ما می فهماند این است که اسلام دین رحمت است نه دین خشونت؛ دینی نیست که بخواهد دیگران را به رنج بیندازد. علی بن شعیب (ع) می گوید: بر ابو الحسن الرضا وارد شدم به من فرمود: "علی، زندگی چه کسی بهتر است؟" گفتم: "سرورم شما بهتر از من می دانید". فرمود: "ای علی کسی که دیگری در زندگی او خوش زید (یعنی زندگی او سبب سختی و مشکلاتی برای افراد دیگر نباشد). ای علی، زندگی چه کسی بدتر است؟" گفتم: "شما بهتر می دانید" گفت: کسی که دیگری در زندگی اش زندگی نکند" (زندگی او سبب بشود که دیگران به مشکلات گرفتار شوند) ای علی، با نعمت ها خوش همسایه باشید، که گریز یابند و از مردمی دور نشوند که باز آیند. سخن در روایت نیز به روشنی نشان می دهد که اسلام، یک دین رحمت است و آموزه های اخلاقی اش هم بر همین اصل استوار است..

بر اساس آن چه بیان شد، می تواند گفت: دو برداشت از اسلام در دوران کنونی رویاروی هم است؛ یکی برداشت خشن القاعده طالبانی که در پرتو آن، حقوق دیگران پایمال می شود و دیگران به راحتی مورد سرکوب، آزار و شکنجه قرار می گیرند؛ و یکی هم

برداشتی که اسلام را اسلام رحمت معرفی می کند. این برداشت خشن نتیجه دو پیش فرض اساسی غلط است: یکی رویکرد غیر خردمدارانه به آموزه های دینی؛ و دوم: انحصار طلبی. البته ویژگی های دیگری در این خشونت و اسلام خشن دخیل است ولی این دو شاید از اهمیت بیشتری برخوردار باشد و مادامی که از انحصارگرایی خارج نشویم، نمی توانیم دم از اسلام رحمت بزنیم.

وقتی به انقلاب خودمان و نظام جمهوری اسلامی خودمان می نگریم که بر پایه زحمات و خونهای شهیدان و جانبازان و مجروحان بسیاری شکل گرفت، این نظام جمهوری اسلامی، قرار نبود که اسلامی خشن را توسعه و ترویج بدهد. اگر با دقت به قانون اساسی نگریسته شود که قرار بوده در جمهوری اسلامی مبنای قانونی باشد، آن بخش حقوق ملتش دقیقاً همین ابعاد را نشان می دهد. به عنوان نمونه، اصل می گوید اگر کسی را بازداشت کردند، حداکثر تا بیست و چهار ساعت بعد از این که بازداشت می شود باید در دادگاه صالح برایش حکم کرده و در مورد جرم او قضاوت بشود. در واقع همان چیزی است که زایدده دیدگاه اسلام رحمت بوده است آیا واقعاً الان اینگونه است؟ وقتی که در اصل ۲۷ قانون اساسی ما می گوید که "تجمعات آزاد است، مگر آن که مخل به مبانی باشد، این بر چه اساسی است؟ برای این است که اگر قرار شد اسلامی که ما داریم طرح می کنیم، اسلام در برابر آزادی باشد، دوامی پیدا نمی کند و اسلامی تداوم می یابد که آزادی، آن را تقویت کند. بنابراین، همین چهره های دینی در زمانی که قانون اساسی تصویب شد، این را مطرح کرده است.

یک سری از اصولی که در باره حقوق ملت در قانون اساسی بیان شده است که این ها را واقعاً باید دید و بررسی کرد. این بدان معنا نیست که قانون اساسی وحی منزل است و هیچ جای خدشه و ایرادی ندارد، ولی در بخش حقوق ملت در این قانون اساسی، یک سلسله محکومات هست محکوماتی که تفسیر بردار نیست. می گویند در قانون اساسی آمده است که تفسیر قانون اساسی بر عهده شورای نگهبان است، خوب قبول، ولی این در کجاست؟ در جایی است که محل تردید و محل کلام باشد و بتوان در آن ایجاد شبهه کرد، ولی جایی که صریح است تفسیر بردار نیست. اگر قرار باشد که در هر جایی تفسیر باشد، خود این اصل مربوطه که می گوید تفسیر قانون اساسی بر عهده شورای نگهبان است، را چه کسی باید تفسیر کند؟ اگر خود شورای نگهبان باید تفسیر کند، این دور حقوقی می شود و باطل است. این نشان می دهد که یک سلسله اصولی در قانون اساسی ما آمده است که نیاز به تفسیر ندارد و به نظر می رسد آن بخش حقوق ملت در قانون اساسی ما این گونه است این ها برای چه آمده است برای این که جمهوری اسلامی در نهایت، بعد از چندین دهه از عمرش متهم نشود به مقابله با حقوق مردم و ما امیدواریم که این گونه باشد.

۱. سوره انبیاء، ۱۰۷.

۲. سوره انعام، آیه ۵۷.

۳

۴. سوره نور، آیه ۴۹.

۵. سوره احقاف، آیه ۱۱.

تفاوت راه و روش در میان پیامبران

سید محمد علی ایازی

مقدمه

تردیدی نیست که پیامبران با آرمان و هدفی مشترک برانگیخته شده، و همه اصول واحدی دارند که مهم ترین آن دعوت به توحید و توحید کلمه و توجه به جهانی دیگر است. از سوی دیگر این پیامبران برای رسیدن به این آرمان و یا تحقق اهداف و تربیت مخاطبان خود در زمان های مختلف، مناسب با زمان و مکان و تأثیر شرایط تاریخی، روشهای مختلفی برگزیده اند. **لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَ مَنَاجِزًا.** (مائده: ۴۸). برای هر یک از شما [امتها] شریعت و راه روشنی قرار داده‌ایم.

همچنین پیامبران در یک مرتبه و درجه نیستند، هم تجربه های باطنی و نبوی آنان یکی نیست و هم نتیجه و محصول آن متفاوت و نتیجه و شاهد غسل آنان یکی در نیامده است: **تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا**

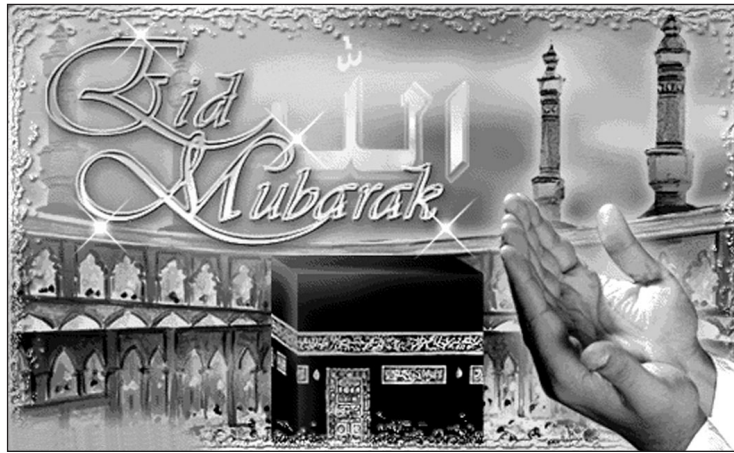
بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ. (بقره: ۲۵۳). برخی از آن پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم **وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ** (اسراء: ۵۵). و در حقیقت، بعضی از انبیا را بر بعضی برتری بخشیدیم. هم پیامبران و هم درک و دریافت و تبیین آنان از وحی دارای مراتب و درجات هستند. به همین دلیل محصول این تجربه ها هم رنگارنگ و متفاوت می شود و پیروان پیامبران بر اساس تأکیدهای خاص و یا شرایط زمانی و مکانی به سمت و سویی روی می آورند و دیدگاه ها و برداشت های آنان صبغه دیگری پیدا می کند: **وَ قَفَّيْنَا بَعْضَ اَنْبِيَاءِ اَنْجِيلٍ وَ جَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ (حدید: ۲۷) و آنان مأمور به همان راه می باشند، و پیامبر بعدی با آوردن شریعت جدید مأمور به پیروی از شریعت خاتم می شود: **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا.** (جاثیه: ۱۸).**

نکته دیگری که این تحلیل از وحی و بیان روش پیامبران در زمان های مختلف دارد، این است که وحی ها، به دلیل تجلی و مظهریت و اتصال به یکی از اسما و صفات حضرت حق مختلف و متفاوت می شود. هر پیامبری مظهر یکی از اسما و صفات می شود. به همین دلیل پیامبری که مظهر یک اسم است با پیامبری که مظهر اسم دیگر است تفاوت پیدا می کنند. حتی از نظر خود آنان و تجربه و حیاتی که کسب کرده اند، از نظر پیامبران دیگر بسا ناتمام و غیر کامل و یا

غیر قابل قبول می باشد، و خود روش دیگری ارائه می دهد. مثلاً برای ارتباط و شکر نعمت و عبادت یکی در روز یک نوبت و یکی چند نوبت تشریح می کند. یک امساک را هم در خوردن و آشامیدن و سخن گفتن وضع می کند و یکی در خوردن و آشامیدن و مقاربت جنسی. در امور دیگر شریعت این اختلاف احکام،

در داستان هارون و موسی نمایان شده و در یکی از حوادث مربوط به آنان بیان شده که چگونه راه هارون با موسی متفاوت می شود و وقتی موسی نسبت به راه هارون اعتراض می کند، او پاسخ خود را می دهد و اعتراض او را نمی پذیرد، با آنکه هارون در طی مسیر مکلف به راه موسی بوده است.

نکته قابل توجه این است که این دو پیامبر در یک زمان و یک منطقه و بر سر یک موضوع عمل اختلاف کرده و انتخاب روش و مسیر آنان متفاوت شده است، زیرا در جایی که مانند موسی و عیسی شود، بسا ممکن است که گفته شود راه آنان دو تا بوده، چون زمان زندگی آنان دو تا بوده، مخاطبان آنان دو گروه و جمعیت متفاوت بوده است، اما در باره هارون و موسی چنین سخنی صادق نیست، به همین دلیل تحلیل این داستان در نشان



اما قرآن از مسئله دیگری افزون بر آنچه گفته شد، خبر می دهد و آن این که ممکن است پیامبرانی همزمان در یک منطقه و زمان و مخاطبانی واحد حضور داشته باشند، با این همه برداشت آنان یکی نباشد و روش و راه آنان با استدلالی که خود دارند، متفاوت شود.

حاکمی از اختلاف شرایع و راه های وصول به حق و سیر خودسازی و تأمین سلوک انسانیت و کسب معنویت است، هر چند در اصول اعتقادی و اخلاقی وحدت نظر و اشتراک دارند که عقل فرادینی آن را درک می کند.

اما قرآن از مسئله دیگری افزون بر آنچه گفته شد، خبر می دهد و آن این که ممکن است پیامبرانی همزمان در یک منطقه و زمان و مخاطبانی واحد حضور داشته باشند، با این همه برداشت آنان یکی نباشد و روش و راه آنان با استدلالی که خود دارند، متفاوت شود.

گرانگه بحث

این نوشته در تبیین این مسئله و نشان دادن این تجربه در زندگی پیامبران با اختلاف برداشت ها و مشی متفاوت در برابر اتفاقات است. این حقیقت و واقعیت

دادن این واقعیت اهمیت پیدا می کند. ضرورت و آثار بحث

در تصور بسیاری این است که چون پیامبران معصوم بوده اند، راه و روش آنان یکی است و اگر عملی انجام دادند که بر خلاف روش دیگری بود، مخل به عصمت است. از سوی دیگر کسانی برای این که حقیقتی انسانی را تحلیل کنند، یکسره به توجیه آسمانی می پردازند تا دفع شبهه کنند. نتیجه این تحلیل، برای دفع شبهه خطا و نشان دادن چندگانه شدن عصمت در پیامبران است. به این معنی که هر پیامبری بر اساس وحی و تجربه باطنی خود عمل می کند و از نظر او وظیفه شرعی همان است که او تشخیص می دهد، هر چند که از نظر پیامبری دیگر گونه ای دیگر باشد و یا به نظر او عمل آن پیامبر درست نباشد و به وظیفه عمل نکرده باشد. مهم این است که آن پیامبر از نظر خودش درست عمل کرده باشد.

اکنون اثبات این ادعا را در یکی از قصص قرآن که در سوره اعراف و طه، آمده نشان می دهیم.

داستان از این جا شروع می شود که عده ای معتقدند در جریان انحراف بنی اسرائیل حضرت هارون در غیاب موسی نسبت به انحرافی که بوجود آمد و سامری گوساله پرستی را رواج داد، کوتاهی کرد، چون موسی فرمود: **وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى اِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ اَسْفًا قَالَ نَسَمًا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي.** شاهد بر مسئله را موضع سخت موسی و رفتاری که با

هارون گرفت، می آورند: وَالْقَى الْاَلْوَا حَ وَ اَخَذَ بِرَاسِ اَخِيهِ يَجْرُهُ اِلَيْهِ.

از سوی دیگر کسانی دیگر معتقدند این هارون نبود که خطا کرد، این موسی بود که موضع سختی گرفت و در میان جمعیت هارون را توبیخ و سرزنش کرد و موها و ریش او را گرفت و مورد اعتراض هارون قرار گرفت: فَلَا تُشْمِتْ بِي الْاَعْدَاءَ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (اعراف: ۱۵۰). این عمل چنان شگفت انگیز و ناراحت کننده بود که موسی عذرخواهی کرد و از خدا درخواست غفران برای خود و برادرش کرد. قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِاَخِي.

برای فهم این داستان به آیات آن در سوره اعراف و طه بر می گردیم که ببینیم با همه صدر و ذیلس چه می گوید.

وَ اتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهُ لَا يَكَلِّمُهُمْ وَ لَا يَهْدِيهِمْ سَبِيْلًا اتَّخَذُوْهُ وَ كَانُوا ظَالِمِيْنَ (۱۴۸). و قوم موسی پس از [عزیمت او]، از زیورهای خود مجسمه گوساله ای برای خود ساختند که صدای گاو داشت. آیا ندیدند که آن [گوساله] با ایشان سخن نمی گوید و راهی بدانها نمی نماید؟ آن را بیه پرستش اگر رفتند و ستمکار بودند. (۱۴۸).

وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسَى اِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ اَسْفًا قَالَ بَشْمًا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي اَعْجَلْتُمْ اَمْرَ رَبِّكُمْ وَ اَلْقَى الْاَلْوَا حَ وَ اَخَذَ بِرَاسِ اَخِيهِ يَجْرُهُ اِلَيْهِ. قَالَ اَبْنُ اَمِّ اَنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَ كَادُوا يَقْتُلُوْنِي فَلَا تُشْمِتْ بِي الْاَعْدَاءَ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (اعراف: ۱۵۰).

و چون موسی، خشمناک و اندوهگین به سوی قوم خود بازگشت، گفت: پس از من چه بد جانشینی برای من بودید! آیا بر فرمان پروردگارتان پیشی گرفتید؟ و الواح را افکند و [موسی] برادرش را گرفت و او را به طرف خود کشید. [هارون] گفت: ای فرزند مادرم، این قوم، مرا ناتوان یافتند و چیزی نمانده بود که مرا بکشند پس مرا دشمن شاد مکن و مرا در شمار گروه ستمکاران قرار مده. (۱۵۰).

قال رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِاَخِي وَ اَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ (اعراف: ۱۵۱).

[موسی] گفت: پروردگارا، من و برادرم را بیامرز و ما را در [پناه] رحمت خود درآور، و تو مهربانترین مهربانانی. (اعراف: ۱۵۱).

وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلِ يَأْ قَوْمِ اِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ اَنَّ رَبِّكُمْ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ اطِيعُوا اَمْرِي (طه: ۹۰) و در حقیقت، هارون قبلا به آنان گفته بود: ای قوم من، شما به وسیله این [گوساله] مورد آزمایش قرار گرفته اید، و پروردگارشما [خدای] رحمان است، پس مرا پیروی کنید و فرمان مرا پذیرا باشید. (۹۰).

وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلِ يَأْ قَوْمِ اِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ اَنَّ رَبِّكُمْ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ اطِيعُوا اَمْرِي (طه: ۹۰) گفتند: ما هرگز از پرستش آن دست بر نخواهیم داشت تا موسی به سوی ما بازگردد. (۹۱).

قال يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا (طه: ۹۲).

[موسی] گفت: ای هارون، وقتی دیدی آنها گمراه شدند چه چیز مانع تو شد، (۹۲). اَلَا تَتَّبِعُنِ اَفْ عَصَيْتَ اَمْرِي (طه: ۹۳). که از من پیروی کنی؟ آیا از فرمانم سر باز زدی؟ (۹۳)

قال يا بن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترفب قولي (طه: ۹۴). گفت: ای پسر مادرم، نه ریش مرا بگیر و نه اموی [سرم را]، من ترسیدم بگویم: میان بنی اسرائیل تفرقه انداختی و سخنم را مراعات نکردی. (۹۴).

تکلیف پیامبرانه

برای فهم این موضوع ناچار به بیان این نکته هستیم که هارون به تکلیف پیامبرانه خود عمل کرد و در این موضوع هیچ کوتاهی هم نکرد. البته مانند موسی از انحراف بنی اسرائیل نگران بود: وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلِ يَأْ قَوْمِ اِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ اَنَّ رَبِّكُمْ الرَّحْمَنُ

برای فهم این موضوع ناچار به بیان این نکته هستیم که هارون به تکلیف پیامبرانه خود عمل کرد و در این موضوع هیچ کوتاهی هم نکرد. البته مانند موسی از انحراف بنی اسرائیل نگران بود.

از سوی دیگر به نظر او نمی بایست بر خورد تند و خشن بکند؛ زیرا نگران اختلاف و شقاق میان بنی اسرائیل بود و نباید بگذارد در میان آنان دو دستگی شود.

فَاتَّبِعُونِي وَ اطِيعُوا اَمْرِي (طه: ۹۰). از سوی دیگر به نظر او نمی بایست بر خورد تند و خشن بکند؛ زیرا نگران اختلاف و شقاق میان بنی اسرائیل بود و نباید بگذارد در میان آنان دو دستگی شود: اِنِّي خَشِيْتُ اَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي اِسْرَائِيْلَ بَوِيْزَةً كِهَ اَنَّا نَكْتُمُ بُوْدُنَا: مَنظَرُ بَاشِيْمُ تَا مَوْسَى بِيَايِد: وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلِ يَأْ قَوْمِ اِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَ اَنَّ رَبِّكُمْ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَ اطِيعُوا اَمْرِي (طه: ۹۰). نکته دیگر این بود که بنی اسرائیل هم کاملاً مطیع او نبودند و منتظر کلام آخر از سوی موسی بودند.

همچنین برداشت هارون این بود که اگر موسی هم بود، باز نمی خواست ایجاد اختلاف شود، از این رو در مقام پاسخگویی به موسی می گوید، تو خودت نمی گفتی چرا دستور مرا گوش ندادی: اَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي اِسْرَائِيْلَ وَ لَمْ تَرْفُبْ قَوْلِي (طه: ۹۴).

از این رو هارون به وظیفه خود عمل کرد بود و از نظر خودش راهی که تشخیص داده بود، صحیح بود که نباید در چنین موقعیتی تند روی کند، هر چه بااداباد. او نگه داشتن همین وضعیت و یافتن فرصت و انتظار شرایط جدید را بر هر کار دیگری ترجیح می داد.

اعتراض های این دو پیامبر از سوی دیگر موسی به شدت عصبانی از هارون است: قال يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا (طه: ۹۲).

(۹۲). وقتی اعتراض خود را آشکار می کند، رو به جمعیت بنی اسرائیل می کند و می گوید: قال بَشْمًا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي. پس از من چه بد جانشینی برای من بودید! صیغه جمع است نمی گوید تو هارون بد جانشینی بودید، بلکه به همه بنی اسرائیل خطاب می کند، لذا تنها خطاب به هارون نیست.

در طرف دیگر هارون هم نسبت به برداشت و رفتار موسی معترض است. به نظر هارون موسی هم از نظر روش معترض است و هم از نظر رفتار. او بدون این که استدلال او را بشنود، قضاوت کرده و ندانسته عصبانی شده است: فَلَا تُشْمِتْ بِي الْاَعْدَاءَ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (اعراف: ۱۵۰). و هم از این که پیش جمعیت موی ریش و سر او را گرفته و کشیده و پیش دیگران تحقیر کرده و تضعیف نموده اعتراض دارد: قال يا بن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي.

شگفت آن بود که هارون در توضیح روش خود چنین توضیح می دهد که وی نگران جان خود بوده است: اِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَ كَادُوا يَقْتُلُوْنِي وَ موسی توجه به این نکته نداشت که چه اتفاقاتی افتاده و با عجله قضاوت کرد: وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسَى اِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ اَسْفًا. و لذا در نهایت به گونه ای عذر خواهی کرد: قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِاَخِي وَ اَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ.

این جا است که می بینیم میان دو پیامبر چگونه اختلاف نظر و برداشت بوجود می آید و هر کدام در انتخاب روش و راه متفاوت می اندیشند و برای خود استدلالهایی دارند. هارون می گوید: اَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي اِسْرَائِيْلَ. من ترسیدم

بگویم: میان بنی اسرائیل تفرقه انداختی. و از سوی دیگر موسی می گوید چرا در برابر انحراف نایستادی و با جدیت مقابله نکردی: يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا. ای هارون، وقتی دیدی آنها گمراه شدند چه چیز مانع تو شد. (طه: ۹۲).

از سوی دیگر در تحلیل نهایی موسی این است که هر چند گروهی نادانی کرده و در مقام امتحان به خوبی نتوانستند درست عمل کنند، اما این نقشه خود خدا بوده که در چنین کارزاری قرار دهد و در موقعیت انحراف قرار بگیرند، چنانکه شیطان را برای همین مهلت می دهد و سامری را برای فریب دادن قدرتمند می سازد، لذا با تعبیر به فتنه می گوید: اَلْهَلْكُنَا بِمَا فَعَلَّ السَّفَهَاءُ مَآ اَنْ هِيَ اَلَا فُتِنْتَك تَضَلُّ بِهَا مِنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِي مِنْ تَشَاءُ... (اعراف: ۱۵۵). آیا ما را به [سزای] آنچه کم خردان ما کرده اند هلاک می کنی؟ این جز آزمایش تو نیست هر که را بخواهی به وسیله آن

گمراه و هر که را بخواهی هدایت می کنی. (۱۵۵). چنانکه این فتنه و امتحان را هارون هم قبول دارد و در مرحله نخست به بنی اسرائیل یاد آوری کرد: اِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ.

اگر واقعاً از نظر موسی این خدا بوده که نقشه کشیده و او بوده که فتنه راه انداخته و هارون و موسی هر کدام از نظر خودشان به وظیفه ادامه در صفحه بعد

بیانیه حضرت آیت الله العظمی موسوی اردبیلی (مدظله) در مورد اوضاع جاری کشور

اعتماد مردم را از دست ندهید



گردیده باشد، وی را متهم کرده و پیشاپیش حکم آن را نیز صادر نماید و خود را از عواقب آن در امان می بیند. بی شک این بلیه آتشی است که اگر محدود و خاموش نگردد، دامنگیر خرد و کلان شده و نه تنها اعتماد مردم به نظام را دچار تزلزل مینماید که آشفتگی و هرج و مرج اجتماعی را سبب می گردد و چشم اندازی تیره و تار در پیش رو به تصویر می کشد و چه بسا که موجب سخط الهی و نزول بلا گردد. ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤلاً.

امید است که مسؤولان محترم و آحاد ملت شریف ایران با یادآوری ارزشهای گرانقدر اسلامی و با سرلوحه قرار دادن اجرای عدالت همراه با رأفت و رحمت و التزام به قانون و توجه به حقوق شرعی و قانونی افراد، جهت رفع کدورتها بکوشند و دوستان قدیم از در آشتی درآیند و سوابق مجاهدتها و نیکخواهی ها از یاد نرود و عرصه کشور جولانگاه فرصت طلبان داخلی و خارجی نگردد.

والسلام علیکم ورحمة الله

عبدالکریم موسوی اردبیلی

۸۹/۱۲/۱۲

کرامت انسانی است و روح عدالت طلبی، حق جویی و آزادیخواهی هر نظام مبتنی بر تعالیم اسلامی را تهدید می نماید.

بر اساس هیچ یک از ضوابط شرعی، توهین و افترا به هیچ فرد و گروهی حتی در صورت اثبات جرم وی در محکمه عادلانه، جایز نمیباشد، حال آن که در شرایط امروز کشور، ناظر و شاهد تبدیل آن به روندی عادی و فراگیر هستیم و هر شخص مسؤول و غیر مسؤولی به خود این اجازه را میدهد که بی پروا به هر فرد و گروهی که خواست اهانت کرده و یا بدون این که جرم وی در دادگاه صالحه ثابت شده و مجازات آن تعیین

بسم الله الرحمن الرحیم
یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد
واتقوا الله ان الله خبیر بما تعملون

شور و شوقی که در این ایام در کشورهای اسلامی منطقه به چشم میخورد و آزادیخواهی و عدالت طلبی مردمی که در این ممالک پس از رهایی از یوغ استعمار و بر خلاف آموزه های اسلامی در بند حکومتهای جائز و مستبد گرفتار آمده بودند، یادآور خاطرات روزهای نخستین پیروزی انقلاب اسلامی ایران است و مردم کشورمان این رویدادها را آشنا با خود میبایند. به یقین تجربه های ملت بزرگوار ایران در طی بیش از سی سال جمهوری اسلامی، می تواند دستمایه ای قوی جهت درس آموزی برای این حرکت های مردمی باشد.

ولی آنچه باعث نگرانی است، رفتارهایی است که موجب تشویه سیمای نورانی تعالیم متعالی اسلام در پیش دیگران و ابهام آفرینی در اسوه بودن آن می گردد. بسی مایه تأسف و تأثر است که رفتارهایی که از جانب برخی به نام دفاع از اسلام و حکومت اسلامی انجام می شود، اعمالی بر خلاف شرع، قانون، اخلاق و

ادامه از صفحه قبل

تاریخی و دینی عمل کرده اند، دیگر جای توبیخ نبوده است. هارون و موسی هر دو به وظیفه و اجتهاد، ولی انسانی و بشری خود عمل کرده و از نظر هر دو راه و مسیر متفاوت بوده و هر کدام دیگری را همچنان خطاکار می دانند، زیرا هارون موسی را توبیخ می کند که نباید پیش جمعیت شامت کنی: **فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءِ**، و موسی هم هارون را خطاکار می داند: **قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي**. اما خطای خود را نسبت به رفتار می داند و نه موضع اعتقادی، زیرا اگر موضع اعتقادی و روشی بود، دیگر برای هارون درخواست مغفرت نمی کرد. و در نگاه کلان در تدبیر و نقشه خداوند که زمینه های چنین حوادث و رویارویی هایی را فراهم ساخته است: **إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ**.

جمع بندی

نتیجه ای که می توان از این داستان گرفت، این است که:

۱- هارون به تکلیف پیامبرانه خود عمل کرد و در این موضوع هیچ کوتاهی هم نکرد.

۲- پیامبران هم در درک و دریافت و هم در تبیین از وحی دارای مراتب و درجات هستند. به همین دلیل محصول این تجربه ها هم رنگارنگ و متفاوت می شود.

۳- از نظر خود آنان تجربه و حیانی که کسب کرده اند: **أَرْنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ** نیست، بلکه: **كَمَا هُوَ يَرَى** است، از این

رو بسا از نظر پیامبران دیگر ناتمام و غیر کامل و یا غیر قابل قبول می باشد. ۴- پیروان پیامبران بر اساس تأکدهای خاص و یا شرایط زمانی و مکانی به سمت و سوی روی می آورند و دیدگاه ها و برداشت های آنان صبغه دیگری پیدا می کند و آنان مأمور به همان راه می باشند.

۵- نباید ما از جامعه توقع یک اندیشه و یک فکر و راه و روش داشته باشیم. وقتی در میان پیامبران بزرگی این چنین اختلاف نظر رخ می دهد و جالب آن است که خدا هم قضاوت نمی کند و نمی گوید که کدام درست می اندیشیدند و کدام درست انتخاب کردند و تنها این تجربه را بیان می کند، از دیگران چه توقع و چرا ما می خواهیم که حتما یک فکر و روش باشد و همه باید از یک راه برای رسیدن به مقصود و هدف پیروی کنند. یا در برخورد با حوادث و اتفاقات یک گونه بیاندهند. می توانیم از عقل جمعی استفاده کنیم، اما نباید تنوع فکر و عقیده را نادیده بگیریم و جایگاه و حق فکر را فراموش کنیم.



نقش اندیشه های شیخیه در ظهور جنبش بایه

محمد علی اکبری *

ج: رکن رابع و ناطق واحد

رکن رابع و ناطق واحد از اهم عقائد شیخیه است، به طوری که بسیاری از محققان مهمترین عامل دوام و بقای شیخیه به عنوان یک فرقه را وجود چنین اصلی می دانند؛ به علاوه، رکن رابع، قاعده ای است که بعدها سید علی محمد شیرازی با تمسک به آن، ادعای 'بایت' خود را مطرح ساخت. البته در این خصوص، شیخ احمد کتاب یا رساله خاصی ندارد ولی در غالب آثار خود، به طور جامعه و ضمنی، و در عین حال کوتاه و پراکنده، به آن اشاراتی دارد.

به هر روی، در خصوص رکن رابع و ناطق واحد، پنج موضوع مهم وجود دارد که باید مورد رسیدگی قرار گیرد: اول این که برابر تعریف مکتب شیخی، رکن رابع و ناطق واحد به چه معناست و ضرورت آن چیست؟ دوم آن که آیا این باب امام از آغاز غیبت کبری تا کنون، ظاهر، و معرفت به آن میسر است؟ سوم، معرفت به ابواب، معرفت نوعیه است یا شخصی؟ چهارم، چه ضابطه ای بر صحت قول باب وجود دارد؟ پنجم، آیا بزرگان شیخیه خود مدعی دارا بودن چنین مقامی هستند یا نه؟

حاج محمد کریم خان کرمانی در کتاب رجوم الشیطان بر این باور است که در هر عصری بالغ کاملی که به حقیقت معرفت، عارف و به حقیقت عبادت، بندگی نماید باید باشد تا خلقت لغو نباشد. وی سپس نتیجه می گیرد که گامان در هر عصری و زمانی در دنیا موجودند و زمان از وجود ایشان خالی نماند و ایشانند علت غائی خلقت عالم؛ و علت توجه مشیت پروردگار مشاء است و علت دعوت، انبیا و مرسلین؛ و اگر ایشان نبودند عالم برپا نمی شد. پس معرفت ایشان واجب است و تولای ایشان لازم و براثت از دشمنان ایشان متحتم است.

وی در رساله 'رکن رابع' در جواب سپهسالار اعظم سلسله مراتب عالی به نحو هیراشیک سامان می دهد و آن را چنین توصیف می کند:

چهار امر پیدا شد که همه باید شناخت و اعتقاد کرد: اول خداوند عالم، دوم: حجت او و خلیفه او در میان خلق، سوم: حجت های پیامبران بر عباد، چهارم راویان اخبار و عاملان آثار و این ها حجت ولی عهد هستند بر سایر ضعفا، و این چهار رکن دینند که اگر نباشند، دین منهدم می شود. البته شیخیه وجوب طاعت و شناخت ابواب را 'نوعیه' می دانند. اگر چه معرفت شخصی به رابع نیز محال نمی داند و در صورت احراز، اطاعتشان را واجب می شمارند. ۱۳ شیخیه، ظهور رکن رابع و معروف بودنشان را برای مردم بسته به مصلحت خلق می دانند و اعتقاد دارند که خداوند ایشان را در صورت ضرورت، به خلق معرفی می نماید. بنابراین اگر عالمی صاحب علم و عمل و کمال و صاحب تصرف در ملل باشد همان صفاتی که برای نائب خاص

امام گفته شده، داشته باشند و ادعایی نیز بکنند و شکی باقی نماند، فوراً باید او را پذیرفت و اطاعت کرد. ۱۴ اگر چه بزرگان شیخیه خود مدعی چنین مقامی نبودند، پیروان شیخی برای بزرگان خود مانند شیخ احمد احسانی، سید کاظم رشتی و حاج محمد کریم خان کرمانی، چنین مقامی را قائلند. ۱۵

کلام آخر درباره ناطق واحد است. ناطق، یک معنای خاص یا 'حقیقی' و یک معنای 'مجازی' دارد. ناطق در معنای حقیقی، ائمه و پیامبران هستند و برترین و بالاترین شیعیان، که از همه عالم تر و از لحاظ معنویت، کامل ترند نیز ناطق بوده اند. از بین این برجستگان، آن که با صفت

علی محمد تا قبل از فوت سید کاظم

در کربلا بود و تاسیوطی و حاشیه

ملا عبدالله نیز بیشتر نخواند و در آغاز

ربیع الاول ۱۲۵۷ از کربلا و نجف به

شیراز بازگشت.

با توجه به این که وی در سال ۱۲۳۵

متولد شده، هنگام بازگشت ۲۱ سال

داشته است. باید توجه داشت که

علی محمد شیرازی در شرائطی در

کربلا به سر می برد که کربلا محیطی

پر آشوب بود.

معنویت عظیم و خصیصه روحانی قوی خود، اولین شخص بعد از امام و 'باب اعظم' است، به معنای حقیقی ناطق واحد شیعیان است و شیعیان نسبت به او صامت هستند. امام قطب آسمان و سمت الرأس است و این فرد کامل، قطب زمینی و یا نظیر السمات امام است.

بنا بر این، شیخیه با پشتوانه عظیم معارفی که بزرگان آن فراهم آوردند و با تکیه بر تفسیر 'انتگرستی' [اتمامیت گرا] از اصل امامت و طرح نظریه رکن رابع و ناطق واحد، به فرقه ای تمام عیار در بین شیعیان مبدل گردید.

۲- اندیشه شیخی و جنبش بایه

سید علی محمد شیرازی، پایه گذار فرقه 'بایه' که بعدها خود به دو فرقه 'بهای' و 'آزلی' منشعب شد، از شاگردان حاجی سید کاظم رشتی، دومین رهبر شیخی بود. ۱۶ صاحب قصص العلماء می نویسد:

در همان زمان که مؤلف کتاب در عتبات مشرف بودم و چند وقتی به درسی که حاجی سید کاظم تلمذ می نمود، می رفتم، میر علی محمد هم به درس او می آمد و قلم و

دواتی داشت و هر چه سید کاظم می گفت، از رطب و یابس او در همان مجلس درس می نوشت. ۱۷ البته منابع بایه این امر را قبول ندارند، میرزاجانی در نقطه الکاف می نویسد:

معروف شده که آن جناب به درس سید حاضر می شدند به عنوان تلمذ صحت ندارد. ولی آن جناب قریب به سه ماه در کربلا تشریف داشتند گاهگاهی به مجلس موعظه آن مرحوم تشریف می آوردند و مرحوم سید اعلی الله مقامه از نو باطن آن سرور مستمد بودند. ۱۸

اظهارات میرزاجانی از اعتقادی کهن ریشه می گیرد که الزام می دارد رهبران فرق دارای خصوصیات ممتازی باشند؛ و در رأس این خصوصیات، امی بودن و طی نکردن مدارج آموزشی رسمی زمان قرار دارد. و الا شواهد و قرائن بسیاری بر شاگردی سید علی محمد باب و تلمذ وی از محضر سید کاظم رشتی دلالت می کند. بهترین دلیل برای رد ادعای میرزاجانی عبارت خود سید علی محمد باب است. وی در پایان خطبه اول کتاب تفسیر سوره بقره می نویسد:

در آن روزی که اراده کرد این کتاب را، شب آن در خواب دیده است زمین مقدس (کربلا) ذره ذره شد و در هوا بلند شد و همه آن آمده در برابر خانه اش ایستاده. بعد خبر وفات دانشمند جلیل، دوست و 'معلم' من (سید کاظم) رسید. ۱۹

به علاوه، مآخذ شیخی نیز به این امر اذعان دارند که علی محمد شیرازی تا زمان حیات سید کاظم، جزو شاگردان سید و از اصحاب شیخیه بوده است. آن چه مورد نقد و ایراد حاج محمد کریم خان در کتاب از هاق الباطل می باشد، جانشینی سید کاظم است. در هر صورت، علی محمد تا قبل از فوت سید کاظم در کربلا بود و تاسیوطی و حاشیه ملا عبدالله نیز بیشتر نخواند و در آغاز ربیع الاول

۱۲۵۷ از کربلا و نجف به شیراز بازگشت. ۲۰ با توجه به این که وی در سال ۱۲۳۵ متولد شده، هنگام بازگشت ۲۱ سال داشته است. باید توجه داشت که علی محمد شیرازی در شرائطی در کربلا به سر می برد که کربلا محیطی پر آشوب بود. سال ۱۲۵۸ قیام نجیب پاشا به کربلا حمله کرد و این شهر را غارت کرد و سید علی محمد جوان، دردمندانه شاهد قتل عام شیعیان بود.

مضمون دروس سید کاظم که امید ظهور امام رادر آینده ای نزدیک می داد، در او نیروی پدید آورد و افکاری در ذهنش جا گرفت. این در حالی بود که وی پیش از ورود به کربلا افکار خاصی داشت و ریاضات فراوانی نیز متحمل می شد. مؤلفان هشت بهشت در این خصوص تصریح کرده اند که علی محمد شیرازی در ایامی که هوای بوشهر بسیار گرم بوده و آب در کوزه می جوشیده است، از صبح تا شام بر بالای بام خانه می ایستاده و روبه آفتاب اوراد و



از سال ۱۲۶۴ باب نیست، بلکه فرض بر آن است که تأکید بر رویکرد تعالیم شیخیه در شناخت دین و نقش آن، در ایجاد زمینه‌هایی برای مجاز بودن تأویل باطنی مؤثر بوده است.

به هر روی، در این که سید علی محمد شیرازی، نخستین ادعای خود را با تکیه بر تعالیم شیخیه، مطرح ساخت، جای هیچ گونه تردیدی وجود ندارد. جان کلام این که

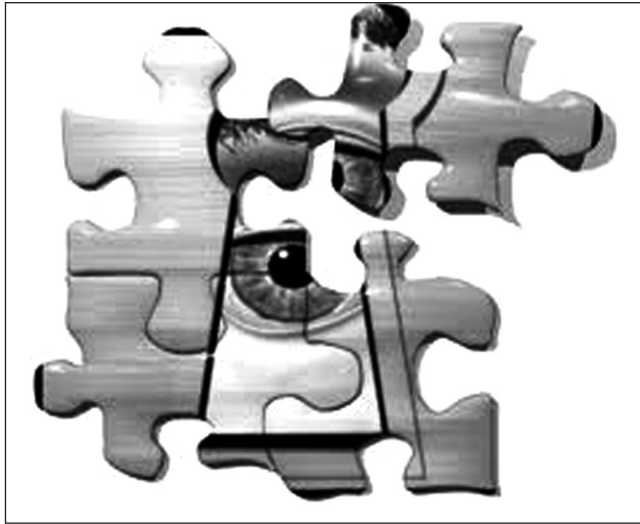
تعالیم شیخی، دستگاه فکری ای را سازمان داد که بالقوه مستعد آفرینش محصولی چون ادعای بابت سید علی محمد شیرازی بود. به عبارت دیگر، تعالیم شیخی، مکتب خاص فکری ای را در شیعه بنا نهاد که جلوه بیرونی می طلبید و سید علی محمد شیرازی با موقع شناسی، خود را مظهر این جلوه بیرونی معرفی کرد و بر میراث بزرگان شیخی نشست و بر جاده مقصود راند. اما برای اثبات این مدعا، به اقامه ادله و برهین متقنی نیاز هست که در زیر به موردی از آن اشاره خواهد شد:

همان طور که پیشتر ذکر شد، رهبران شیخی بر خلاف عامه علمای شیعه، درباره تکلیف شیعه در زمان غیبت، نظری را عنوان کردند که نهایتاً به تأسیس نظریه زکن

رابع و ناطق واحد منجر گردید. عامه علمای شیعه با استناد به دو توفیق امام مهدی، یکی توفیق حضرت در جواب سؤالات اسحاق بن یعقوب که توسط محمد بن عثمان عمروی رد و بدل شد و در کتاب الغیبه تألیف شیخ الطائفه، ابوجعفر طوسی قرار دارد^{۲۷}، و دومین توفیق که خطاب به چهارمین نائب وی یعنی ابو الحسن علی بن محمد سمیری و در آستانه مرگ او صادر شده است، بر این باور است که با مرگ سمیری عصر نواب خاص امام به پایان رسیده و شیعیان موظفند در زمان غیبت کلیه، به نواب عام وی یعنی به زراویان احادیث^{۲۸} مراجعه نمایند و دستورات دینی خود را از آنان اخذ کنند. علی المشهور، امام در پاسخ سوال اسحاق بن یعقوب در باره تکلیف شیعیان در زمان غیبت کبری چنین مرقوم فرموده بودند: «اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیکم» به علاوه از شیخ محمد بن محمد نعمان و حسین بن عبیدالله عضائری در کتاب غیبت روایت شده است که شیعیان هنگام وفات ابوالحسن سمیری در باره وکیل بعدی از وی جو یا شدند و او در پاسخ اظهار داشت: «انه لم یؤمر بان یوصی الی احد بعده فی هذا الشأن: من مأمور نیستم که کسی را بعد از خود به عنوان نایب امام به مردم معرفی کنم»^{۲۸} بدین مبادی اصول، علمای عامه شیعه، در زمان غیبت کبری مقام بابت را مسدود می دانند و تکلیف را در رجوع به «علما مجاز می شمارند. مشایخ شیخیه با این که احادیث مذکور را کرا را مورد تأکید و تأیید خاص قرار دادند، با اقدام به تأویل و تفسیر خاص آن، موضوع بابت را تحت عنوان زکن رابع و ناطق واحد مطرح ساختند.

*** استاد یار گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی ادامه دارد**

اظهار می دارد که هر ظهوری قیامت ظهور قبلی است و شی تا به مقام کمال نرسید قیامت آن نمی شود. بنابر این، قیامت دیانت یهود، همانا ظهور عیسی است و قیامت و کمال دین عیسی در ظهور محمد، و قیامت و کمال دین محمد در ظهور علی محمد شیرازی یا صاحب بیان است و قیامت و کمال دین کمال در ظهور من یظهره الله خواهد بود. پس اهل بیان می بایست در انتظار ظهور من



یظهره الله بنیشتند و به محض ملاحظه چنین ظهوری، دست اطاعت به سویش دراز کنند.^{۲۶} از میان ادعاهای چندگانه باب، آنچه باعث شهرت وی شد، ادعای بابت بود. بر پایه همین ادعا نیز بود که جنبش

مضمون دروس سید کاظم که امید ظهور امام را در آینده ای نزدیک می داد، در او نیرویی پدید آورد و افکاری در ذهنش جا گرفت. این در حالی بود که وی پیش از ورود به کربلا افکار خاصی داشت و ریاضات فراوانی نیز متحمل می شد.

اجتماعی در خور توجهی پدید آمد و بابیان با قوای دولتی، جنگ های شگفت آوری کردند و در دل حکومتگران و علما وحشتی عظیم پدید آوردند. به علاوه، همین ادعای بابت سید علی محمد شیرازی است که وی را با تعالیم مکتب شیخی مربوط می نماید. گرچه در باره دیگر دعاوی نیز می توان گفت که تعالیم شیخی و باطنی گری و تأویل گرایی آنان و دعوی شیخ احمد تحت عنوان سمعت عن جعفر بن محمد یا زایت ابامحمد بوده که تمایلاتی در جهت عقائد تأویل گرایانه در وی پدید آورده است. به طور مثال، تفسیر سید علی محمد باب از قیامت رویکردی تأویل گرایانه و باطنی دارد؛ رویکردی که در مکتب شیخی جایگاه مهمی پیدا کرده است. البته این سخن به معنای پذیرش پیوندی روشن میان ادعاهای پس

اذکار می خوانده است.^{۲۱} هم چنین رضاقلی هدایت در روضه الصفای ناصری می نویسد که وی در روزها که در آن آفتاب گرم حدتی به شدت دارد سربرنه ایستاده به دعوت عزائم عظیم تسخیر شمس داشتی^{۲۲}.

از این گزارش ها می توان نتیجه گرفت که زمینه ای روحی، ریاضت های سخت و تعالیم سیدکاظم رشتی، مجموعاً خمیره مستعدی را در سید علی محمد شیرازی فراهم آورد تا در شرائط مساعد بتواند ادعاهایی را مطرح کند. لذا پیش از آن که سهم تعالیم شیخی را در بروز ادعاهای وی مورد رسیدگی قرار دهیم، ضروری است نخست ادعاهای وی مورد توجه قرارگیرد و سپس نقش تعالیم شیخی را در تکوین آن ادعاهای مورد بحث قرار دهیم.

سید علی محمد شیرازی، ادعاهای خود را با دعوی بابت امام زمان آغاز کرد. وی شش ماه پس از مرگ سیدکاظم رشتی در شب پنجم جمادی الاول ۱۲۶۰ دعوی خود را مبنی بر بابت به ملاحسین بشرویی اظهار داشت. ملاحسین از علی محمد درخواست دلیل کرد و وی تفسیری بر سوره یوسف را که بنا به

ادعای او از زبان امام زمان نگاهشته، به ملاحسین ارائه می کند. ظاهراً آغاز نگارش تفسیر سوره بقره در ذی قعدة ۱۲۵۹ یعنی مقارن فوت سید رشتی و روزی که در شب دو شنبه روئای مرموزی حاکی از فوت سید و انتقال مرکز علمیه اش به شیراز را دیده، بوده است^{۲۳}. این امر نشان می دهد که فکر اظهار بابت یک سال قبل از فوت سید و درست در شرائطی که شاگردان وی هر یک دنبال شناخت شیعه کامل می گشتند، در ذهن وی شکل گرفته است. مجموعه رسائلی که وی در این دوران نوشت تماماً حکایت از دعوی بابت امام زمان دارد. به طور مثال در باره سوره یوسف می نویسد:

وانه لکتاب قد منزل من لدن بقیه الله امام حق قدیم و انه لامام حی عظیم انی انا عبد من بقیه الله و اشهد بعد رسوله الله فی حکم الولاية و اشهد ان اسمائهم فی کتاب الله علی و الحسن و الحسین و علی و محمد و جعفر و موسی و علی و محمد و علی و الحسن و محمد المسطور یا ایها الملأ ان اسمعوا حکم بقیه الله من لدن عبده.

بر این اساس می توان گفت که علی محمد شیرازی از سال ۱۲۶۰ تا ۱۲۶۴ همدعی بابت امام زمان بوده است. دومین ادعای علی محمد شیرازی، دعوی قائمیت بود. بنا به عقیده میرزاجانی کاشانی در کتاب نقطه الکلاف، همزمان با انتقال دادن باب از زندان ماکو در صفر ۱۲۶۴ ق. به قلعه چهریق، وی دعوی قائمیت آل محمد را اظهار داشت^{۲۴}. وی در توفیقی خطاب به ملاعبده الخالق بزدی ادعای خود را چنین ابراز می دارد: «انی انا القائم الذی انت بظهوره توعدون»^{۲۵} وی سپس خود را مبشر من یظهره الله خواند و مانند موسی، عیسی و محمد بن عبد الله دانست و معتقد شد که با ظهورش دین جدیدی به نام بیان تحقق پذیرفت. وی در باب السابع من الواحد الثانی از کتاب بیان فارسی

انسان خلیفه الله یا جانشین پیشینیان

کاسم قاضی زاده

مقدمه

آیاتی در قرآن داریم که در آن لفظ خلیفه یا خلافت و خلفاء به کار برده شده است. اما درباره مفهوم خلافت مورد نظر در آیات اختلاف نظر است، آیا مراد جانشینی خداوند در زمین است یا جانشینی نسبت به کسانی که قبلاً بودند و هم اکنون جای خود را به ما داده اند. به آیات نقل شده در این زمینه توجه می کنیم:

و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفة، قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدرس لک قال انی اعلم ما لا تعلمون. (البقره: ۳۰)

و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: "من در زمین جانشینی خواهم گماشت"، [فرشتگان] گفتند: آیا در آن کشی را می گماری که در آن فساد انگیزد، و خونها بریزد؟ و

حال آنکه ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می کنیم؛ و به تقدیست می پردازیم. "من چیزی می دانم که شما نمی دانید."

یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق (ص: ۲۶)

ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم؛ پس میان مردم به حق داوری کن، هو الذی جعلکم خلائف فی الارض (فاطر: ۳۹)

اوست آن کس که شما را در این سرزمین جانشین گردانید.

امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض (النمل: ۶۲)

یا [کیست] آن کس که درمانده را چون وی را بخواند اجابت می کند، و گرفتاری را برطرف می گرداند، و شما را جانشینان این زمین قرار می دهد؟ وعد الله الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم (النور: ۵۵)

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد؛ همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین

[خود] قرار داد، و آن دینی را که برایشان پسندیده است به سودشان مستقر کند، مواردی نیز وجود دارد که گرچه لفظ خلافت در آن نیست، ولی وراثت زمین و آبادانی زمین را به بندگان صالح یا مستضعف واگذار کرده است:

ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها

و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرودست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.

در مجموع در آیات فوق دو بحث مطرح است:

الف: این که مراد از خلافت و وراثت خلافت از جانب خداوند و وراثت براساس اراده او است یا جانشینی ذیشینیان؟

ب: این که این خلافت و وراثت اگر خلافت الهی ثابت شود، تشریحی است نه تکوینی؟ و هر کدام چه اقتضایی دارد؟

در نتیجه اگر خلافت تشریحی از جانب خداوند به انسان واگذار شده است لازم آن این است که آنان در انجام امور مربوط به خلافت. که از جمله آنها تدبیر است. بالمباشرة یا بالتسبیب. مجاز هستند.

بررسی لغوی

کلمه خلیفه، خلافت و خلفاء که در آیات قبل به کار برده شده از کلمه خلف اشتقاق

یافته است. خلف به معنای پشت در مقابل قدام (جلو) است، کسی که جانشین دیگری شود و پس از او به کارهایش قیام کند خلف است و مصدرش خلافت... خلافت نیابت از دیگری است یا به جهت مرگ منوب عنه یا غیبت او و یا عجز او و یا این که به جهت تشریف مستخلف است، براین وجه آخر خداوند اولیاء خود را خلیفه خود در زمین می کند "هو الذی جعلکم خلائف فی الارض" و خلافت جمع خلیفه و خلفاء جمع خلیف است.

صاحب تاج العروس بین خلیفة و خلیف تفاوتی نمی بیند و آن را به معنای سلطان اعظم می آورد و تاء آن را برای نقل یا برای مبالغه می داند، زجاج نیز می گوید: جایز است که امامان را خلفاء الله در زمین بدانیم چرا که خدا خود می فرماید یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض. فیومی نیز خلیفه را هم به معنای فاعل و هم به معنای مفعول می داند، خلیفه به معنای سلطان اعظم به اعتبار این که خلف قبلی است، می تواند فاعل باشد یعنی بعد از او آمده است و ممکن است به معنای مفعول باشد آن جا که خدا او را قرار داده و در حقیقت پس از دیگری آورده شده است. وی در این که می شود خلیفه را در غیر از آدم و داود (که به طور خاص خلافت الهی آنان بیان شده) بکار برد دو قول را نقل کرده و خود

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد؛ همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین [خود] قرار داد، و آن دینی را که برایشان پسندیده است به سودشان مستقر کند.

عبادی الصالحون (الانبیاء: ۱۰۵)

و در حقیقت، در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

و قال موسی لقومه استعینوا بالله و اصبروا ان الارض لله یرثها من یشاء من عباده و العاقبة للمتقین. (الاعراف: ۱۲۸)

موسی به قوم خود گفت: "از خدا یاری جوید و پایداری ورزید، که زمین از آن خداست؛ آن را به هر کس از بندگانش که بخواهد می دهد؛ و فرجام [نیک] برای پرهیزگاران است."

و نرید ان نمین علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین. (القصص: ۵)





تقریب دلالت آیه بر خلافت تشریحی و لازمه آن دو تقریب از معاصرین وجود دارد؛ اول:

لازمه اطلاق خلافت از خداوند در زمین آن است که انسان در تصرف تکوینی و تشریحی بر زمین مجاز باشد تصرف تکوینی با احياء و رویش زمین و تصرف تشریحی با حکومت کردن بر زمین است.

و به تقریبی دیگر:

اگر خلافت صفت مردم یا جامعه باشد، پس این آیات اشاره دارد که رهبری از طریق انتخابات برگزیده می شود؛ چرا که معنای خلافت عمومی مردم آن است که خود بر خود حکم برانند و این راهی جز انتخابات ندارد.

ولی در مقابل اشکال زیر طرح گردیده است.

اگر به یک معنا همه مردم خلیفه الله باشند باز نمی توان گفت که مراد از خلافت حکومت است. زیرا اگر منظور از حاکم بودن هر انسان حکومت اوست بر خودش، چنین امری لغو است و اگر منظور حکومت اوست بر دیگران، نتیجه اش این می شود که همه آدمیان بر همه آدمیان حاکم باشند، جانشینی خدای متعال در آباد کردن زمین یا جانشینی او در مختار بودن و داشتن اراده آزاد است و آن جا که استخلاف در زمین به معنای حکومت و فرمان رویی آمده از آغاز دایره آن محدود و مشخص شده است و شامل همه انسانها نمی شود.

بنظر می رسد نویسنده پیش گفته گمان کرده است که مقصود از خلافت انسان بر روی زمین آن است که انسانهای ناصالح به رهبری برگزیده شوند ولذا ایشان در ادامه سخن خود یکی از آیات استخلاف را آورده است و ضمن تأیید ضمنی مفهوم تشریحی استخلاف از جانب خداوند موضوع آن را اَلذِّین آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ دانسته است

در حالی که هرگز مقصود آن نیست که افراد ناصالح و بی ایمان خلیفه خداوند بر روی زمین باشند ولی همه انسانها که نشانی از خلافت الهی را دارند (حداقل شأن اختیار و اراده) تلاش می کنند به عنوان مظهری از خلافت الله برای حاکمیت جامعه رهبری اصلح را برگزینند که ضوابط دینی را نیز دارا باشد.

از این روی انصراف استخلاف انسان به مسایل مربوط به آبادانی زمین و... صحیح نیست و به نظر می رسد در زمان فقد نص می توان خلافت الهی انسان را مبنای مشروعیت حکومت الهی . مردمی دانست.

شهید آیه الله سید محمد باقر صدر در یکی از آخرین کتابهای خود می نویسد:

خداوند انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده است، اداره جامعه انسانی، سیاست و تدبیر امور آن از شئون خلافت الهی انسان است. به عبارت دیگر انسان به عنوان جانشین خداوند حاکم بر سر نوشت خود شده است، قرآن کریم این خلافت را امانت الهی معرفی کرده است. انسان موظف است این امانت را آنچنان که خداوند می خواهد به کارگیرد.

زمینی دیگر؛ چرا که پاسخ خداوند به این که من به آدم اسماء را آموخته ام تناسبی یا جانشینی دیگران ندارد و این خلافت اختصاص به آدم ندارد و به ذریه او نیز تسری می یابد. آن گاه مرحوم علامه طباطبایی آیات دیگر پیش گفته (الاعراف: ۶۹، یونس: ۱۴ و النحل: ۶۲) را به عنوان مؤید عموم خلافت ذکر می کند.

بنظر می رسد مفهوم خلافت در آیات ذکر شده خلیفه الله باشد، حتی در مورد آیاتی چون ذکر خلافت بعد از قوم هود و قوم عاد (الاعراف ۶۹ و ۷۴)؛ چرا که اگر خلافت به معنای جانشینی انسانهای نسبت به انسانهای دیگر باشد، این

علامه طباطبایی نیز با استفاده از سیاق آیه و اعتراض ملائکه این گونه می بیند که مراد از خلافت جانشینی خداست، نه جانشینی موجودات زمینی دیگر؛ چرا که پاسخ خداوند به این که من به آدم اسماء را آموخته ام تناسبی یا جانشینی دیگران ندارد و این خلافت اختصاص به آدم ندارد و به ذریه او نیز تسری می یابد.

خلافت نکته ای در یاد کرد او نیست و اهمیتی ندارد که بر آن تأکید شود. همین نکته بود که ملائکه را به اعتراض و اداشت که ما اهل تسبیح و تقدیس هستیم، چرا دیگران را خلیفه خود می گردانید. نکته دیگر این که مراد از انی جاعل فی الارض خلیفه مفهومی اعم است، چرا که آدم شخصاً اهل فساد و خونریزی نبود، این نسل آدم بودند که در میان آنان افرادی خونریز و مفسد پدید آمد. از سوی دیگر می توان گفت در این آیه مستخلف عنه مسکوت گذارده شده است و ظاهر کلامی که مسافر هنگام سفر و یا سلطان در هنگام امر کردن بگوید: من در مملکت خلیفه قرار دادم، این است که کسی را خلیفه خود قرار داده است.

پس آنچه آیه الله مصباح یزدی آورده اند که: بسیاری از آیاتی که دلالت بر خلافت انسانها دارد و در آنها مشتقات خلافت و استخلاف استعمال شده است دال بر خلافت تکوینی انسانهایی از انسانهای دیگر است نه خلافت تشریحی انسان از خداوند. سخنی ناصواب است و با تفسیر بزرگان اهل تفسیر منافات دارد.

حال اگر مفهوم خلافت را جانشینی خداوند در زمین بدانیم و آیات یاد شده بویژه آیه سوره مبارکه بقره را دال بر خلافت انسان بر زمین ببینیم، این سؤال مطرح است که این خلافت تکوینی است یا تشریحی و چه نتیجه ای از آن حاصل می شود؟ در

با تعمیم خلافت موافق است. طریحی نیز ضمن موافقت با دیگران در مفهوم واژه خلف مفاد آیه وَجَعَلْنَاكُمْ خُلَافَئِ فِي الْأَرْضِ (الاحزاب: ۵۳) را جانشینی بعضی از بعضی دیگر دانسته است، ولی در دو آیه ای که کلمه خلیفه درباره آدم و داود بکار برده شده آن را عرفاً دارای دو معنا می داند، یکی این که کسی جانشین دیگری از پیامبران است و یا این که از ناحیه دیگری فرمانروایی و تدبیر امور می کند.

بررسی تحلیلی آیات

به نظر می رسد درباره حضرت داود تردیدی نباشد که مراد از خلافت، خلافت تشریحی و منصب قضائی و حکومتی برای داود است و مفاد آیه جعل فرمان رویی است و به همین دلیل پس از آن به 'فای' تفریح آمده است: فاحکم بین الناس بالحق (ص: ۲۶) و به همین دلیل بعضی که بدنبال غیر سیاسی جلوه دادن مفاهیمی چون خلافت در قرآن هستند، در این مورد به قضیه شخصیه بودن و یا به معنای رسالت بودن آن اشاره کرده اند. در مقابل نیز طبری در دو روایتی که ذکر کرده است خلافت را به معنای حاکمیت و مالکیت و فرمان رویی زمین دانسته است.

علامه طباطبایی نیز درباره داود آورده است:

ظاهر خلافت خلافة الله است. پس با آنچه در آیه و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفة (البقره: ۳۰) آمده است منطبق است. از شأن خلافت است که خلیفه با اوصاف و کارهایش از کسی که او را جانشینی کرده است حکایت کند. پس خلیفه الله در زمین باید که به اخلاق خدایی متخلق شود، آنچه خدا اراده می کند اراده نماید و انجام دهد و قضاء الهی را بانجام رساند و از راه خدایی تجاوز نکند. به همین جهت فاحکم بین الناس بالحق را بر آن متفرع کرده است.

ولی روشن است که آیه سوره 'ص' تنها در شأن داود است و نصب الهی داود را می رساند. درباره حضرت آدم نسبت به این که مراد از جعل خلافت در زمین چیست اختلاف است.

شیخ طوسی در معانی تفسیر شش گانه ۱. خلافت و جانشینی از گذشتگان ۲. جانشینی آدم و ذریه او از ملائکه ۳. جانشینی از اجنه ۴. جانشینی بعضی از اولاد آدم از بعضی دیگر ۵. جانشینی از خداوند در حکم کردن به حق میان مردم (در حق آدم و فرزندان او) ۶. جانشینی در رویاندن زمین و درختها و راه انداختن چشمه ها اشاره کرده است و معنای پنجم را به ابن مسعود نسبت داده است.

قرطبی نیز ضمن ذکر بعضی از معانی، خلافت را به معنای جانشینی خداوند در احکام و اوامر و نصب امامت گرفته است و این آیه را به منزله اصل در نصب امام و خلیفه مطاع دانسته است.

علامه طباطبایی نیز با استفاده از سیاق آیه و اعتراض ملائکه این گونه می بیند که مراد از خلافت جانشینی خداست، نه جانشینی موجودات

لذا حق ندارد آن را براساس هوسها و منافع شخصی استعمال کند، طبیعت استخلاف الهی اقتضا می کند که انسان در زمین به حق و عدالت حکم کند و مصالح نوع انسانی را با تطبیق احکام الهی بر بندگان و سرزمین او ادا نماید. انسان در برابر خداوند مسئول است و برای ادای این مسئولیت آزاد آفریده شده است.

آیه الله طالقانی نیز در کتاب اسلام و مالکیت با اشاره به آیاتی از جمله: ثم جعلناکم خلایف فی الارض (یونس: ۱۴)، مال را مال الله و انسان را خلیفه الله می بیند، خلافت را برای همه انسانها دانسته و حاکم را وکیل و نایب جمع در انجام امور می شناسد.

البته آیاتی که وراثت زمین را برای صالحان می داند امکان دارد اشاره به مفهومی خاص باشد و به دوران موفور السرور حکومت حضرت صاحب الامر اشاره داشته باشد. بویژه آن که در روایاتی نیز بر دوران حکومت امام زمان (عج) تطبیق گردیده است. البته اگر این را از مصادیق جری و تطبیق بدانیم عمومیت آیه به حال خود باقی می ماند.

در هر صورت ضمیمه کردن آیات پیش گفته در باب خلافت انسان بر روی زمین، وراثت صالحان نسبه زمین و اراده الهی در این زمینه نسبت به مشروعیت حکومت فرد صالح منطبق بر ضوابط قرآنی که برخاسته از مردم باشد کافی است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل ۵۶ با این نظریه سازگار است.

اصل ۵۶: حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خدا است [اشاره به سیادت مطلق الهی] او هم او انسان را بر سرنوشته اجتماعی خویش حاکم ساخته است، هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می آید اعمال می کند.

پی نوشت:

۱. راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۶۲.

۲. سید محمد زبیدی، تاج العروس، به تحقیق دکتر عبدالفتاح

الحلو، دارالهدایه للطباعة والنشر، ۱۴۰۶ هـ / ۱۹۸۶ م، ج ۲۳، ص ۲۶۴.

۳. پیشین، ص ۲۶۴، ۲۶۵.

۴. احمد فیومی، المصباح المنیر، چاپ دوم، قم، دارالهجرة، ۱۴۱۴ ق. ج ۱، ص ۱۷۸.

۵. پیشین.

۶. فخرالدین طریحی، معجم البحرین، قم، مؤسسه

بعثت، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۵۴۰، ۵۴۱.

۷. ر.ک: الصادق البلعید، القرآن و التشریح، ص ۲۳۴. وی در این باره می نویسد: کلمه خلیفه گرچه در فقه سنتی زیاد استعمال می شود و دارای بار سیاسی زیادی گشته است و مفهوم کلیدی اندیشه سیاسی سنتی از قرن هفتم تا به حال شده است، ولی

خداوند انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده است، اداره جامعه انسانی، سیاست و تدبیر امور آن از شئون خلافت الهی انسان است. به عبارت دیگر انسان به عنوان جانشین خداوند حاکم بر سرنوشته خود شده است، قرآن کریم این خلافت را امانت الهی معرفی کرده است.

تنها دوبار در قرآن آمده و در معنای سیاسی هم



استعمال نشده است. یکی در آیه ۳۰ سوره بقره درباره حضرت آدم که اشاره به شخص دارد و نه به یک مفهوم کلی. و دیگر در آیه ۳۸ سوره ص که اشاره به صفت واضحی برای داود پیامبر الهی دارد و به ویژگی های او ارتباط دارد، پس خلافت معنای ضیق دارد و رابطه خدا و رسولش را که همان نبوت و رسالت است بیان می کند و هیچ ربطی به معنای

دنیوی ندارد. دکتر مهدی حائری نیز می نویسد: خلیفه در قرآن دو معنا دارد: یکی به معنای مظهر و نشانه و دیگری به معنای نماینده تام الاختیار است و معنای تاریخی آن یک پدیده دنیایی و غیر الهی است که مردم با کسانی بیعت می کنند، این معنا ربطی به ولایت ندارد. حکمت و حکومت، ص ۱۷۹.

۸. ابن جریر طبری، تفسیر طبری، ج ۱۲ ص ۱۸۰.

۹. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۱۹۴، ۱۹۵.

۱۰. محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱ ص ۱۳۱.

۱. قرطبی انصاری، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، ص ۲۶۴.

۲. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۱۶.

۳. ر.ک: سید کاظم حائری، الامامة و قيادة المجتمع، چاپ اول، قم، مؤلف، ۱۴۱۶ هـ / ۱۹۹۵ ق، ص ۴۵.

۴. ر.ک: سید مصطفی خمینی، تفسیر القرآن الکریم، اول، تهران مؤسسه عروج، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۲۷.

۵. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۲۲۲.

۶. حسینعلی منتظری، داراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۱.

۷. ر.ک: سید کاظم حائری، همان، ص ۴۸.

۱۸. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، همان، ص ۲۲۴.

۱۹. ر.ک: همان، ص ۲۲۴، اشاره به آیه ۵۵ سوره نور.

۲۰. سید محمدباقر صدر، الاسلام یقود الحیوة، ص ۹، ۱۳، ۲۳.

۲۱. سید محمد باقر صدر، الاسلام یقود الحیوة، ص ۹، ۱۳، ۲۳.

۲۲. ر.ک: اسلام و مالکیت ص ۱۴۴ به نقل از مقالات دین و حکومت ص ۴۰۱.

۲۳. در معانی الاخبارهای آمده است به نقل از امام صادق علیه السلام که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به علی و حسن و حسین علیهم السلام نگاه کرد و گریه کرد و فرمود: شما بعد از من

مستضعفون هستید، مفضل از امام پرسید: چه معنایی دارد؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: معنایش آن است که شما ائمه بعد از من هستید، خدای فرماید: و نرید ان نمعن علی الذین... پس این آیه تا روز قیامت در ما جریان دارد. ر.ک: المیزان ج ۱۶، ص ۱۴.

منبع: سایت فهیم



فقه و بنیادگرایی سنی در مرزهای شرقی ایران

دکتر داود فیروزی

چرا که جریان های مذهبی که در کشورهای غربی و اسلامی وجود دارند از پیچیدگی برخوردارند و همان طور که دوستان استحضار دارند مسائل تونس هم مسئله را جدی تر کرده است.

من به این دو بحث نخواهم پرداخت. یعنی به ماهیت پست سکولاریسم و نیز به جریان های بزرگ مذهبی و ماهیت امروز این جریان ها نمی پردازم، بلکه بیشتر به رادیکالیسم مذهبی اشاره خواهم کرد.

رادیکالیسم مذهبی در کشورهای مسیحی هم رخ داده است؛ به خصوص از درون فرقه بسیار موثر ایونجلیست ها رشد کرده و همان طور که دوستان می دانند خاستگاهشان بیشتر

ایالات متحده است و بیشترین نفوذ را روی حزب جمهوری خواه دارند.

جریان های ایونجلیست به چند دلیل نفوذ دارند، یکی از این دلایل این است که جریان های ایونجلیست با تکنولوژی مدرن گره خورده اند؛ یعنی مثلا برای نخستین بار از کلیسای الکترونیک صحبت کرده اند، از ابزارهایی مثل اینترنت کمک گرفته اند و در واقع این جریان مهم ترین جریان مذهبی است که توانسته بین تکنولوژی و مذهب یک رابطه محکمی را ایجاد کند و از آن به عنوان یک ابزار پرش برای تاثیرگذاری استفاده کند.

از درون این ها جریانی به نام صهیونیست های مسیحی (Christian Zionism) پیدا شده است. در درون یهود هم ما چنین جریان رادیکالی داریم. البته نه تنها در یهود بلکه در هند هم ما جریان بنیادگرایی را شاهدیم.

همان طور که دوستان می دانند ارتش هند بسیار بنیادگرا است و به شدت بر روی بودجه نظامی ضد امریکایی که دارد، تکیه کرده است. منظورم این است که رادیکالیسم خاص اسلام نیست،

حتی خاص ادیان ابراهیمی هم نیست بلکه در درون بودیسم هم ما چنین پدیده ای را داریم و شواهدش

بازگشت مذهب پدیده ای جهانی است و در همه کشورها همیشه دو رویه دارد، اول بازگشت معنویت است و دوم بازگشت رادیکالیسم.



خلاصه: در این بحث ابتدا در دو مقدمه به اساس و ویژگی های بنیادگرایی خواهم پرداخت و سپس به این سوال پاسخ خواهم داد که بنیادگرایان اساسا چه فقهی دارند و در نهایت چنانچه فرصت باشد به اختصار به پیامدها و نتایج این پدیده خواهم پرداخت

موضوع بحث من، فقه و بنیادگرایی سنی در مرزهای شرقی ایران است. در این بحث ابتدا در دو مقدمه به اساس و ویژگی های بنیادگرایی خواهم پرداخت و سپس به این سوال پاسخ خواهم داد که بنیادگرایان اساسا چه فقهی دارند و در نهایت چنانچه فرصت باشد به اختصار به پیامدها و نتایج این پدیده خواهم پرداخت و علاقه مندم از دوستان با تجربه ای که از نزدیک با بنیادگرایان آشنایی

داشته اند و در این فضاها فعالیت کرده اند، بیشتر بشنوم.

ما نه تنها در جهان اسلام بلکه به طور کلی در دنیا شاهد بازگشت مذهب به حوزه سیاست هستیم. بازگشت مذهب به عرصه سیاست اختصاص به اسلام ندارد بلکه در درون دنیای مسیحی هم این بازگشت رخ داده و در یهودیت هم ما چنین بازگشتی را شاهد هستیم.

از این اتفاق به عنوان یک پدیده یاد می شود و واژه تخصصی پست سکولاریسم را برای آن استفاده می کنند. مسئله اساسی به خصوص بعد از انفجار برج های دوقلو و بحران در اروپا این است که آیا این بازگشت مذهب به سیاست، به تطفیف سکولاریسم کمک خواهد کرد یا باعث ظهور یک نوع رادیکالیسم خواهد شد؟

این پرسش مهمی است که در همه کشورها مطرح است و مشهورترین دانشمندان در غرب هم به این پرسش ها پرداخته اند. افرادی مثل یورگن هابرماس، ریچارد رورتی، جیانی واتیمو و شخصیت های دیگری که در این زمینه بحث می کنند.

این مسئله هم مورد توجه نیروهای مذهبی و هم جامعه شناسان، سیاست مردان و فیلسوفان است.

ما نه تنها در جهان اسلام بلکه به طور کلی در دنیا شاهد بازگشت مذهب به حوزه سیاست هستیم.

بازگشت مذهب به عرصه سیاست اختصاص به اسلام ندارد بلکه در

درون دنیای مسیحی هم این

بازگشت رخ داده و در یهودیت هم

ما چنین بازگشتی را شاهد هستیم.

رادیکال ها نسبت به جریان های دیگر به طور آماری تعدادشان زیاد نیست اما عملشان موثر تر است. چون اعمالشان مبتنی بر ترس و خشونت است، بنابراین صدایشان همراه با مواد منفجره شان پخش می شود. این ویژگی است که باعث شده بنیادگرایان پر سرو صدا باشند اما تعدادشان نسبت به جریان های اصلاحی به لحاظ آماری کم است.

من سعی می کنم در اینجا بدون آن که از ماهیت مذهب در دنیای پست سکولار و همین طور جریان های متعدد مذهبی که در کشورهای غربی و اسلامی پیدا شده است صحبت کنم به این رادیکالیسم بپردازم.



بسیار زیاد است و به ویژه نفوذش در ستاد مشترک ارتش در هند از جمله آنهاست.

اساس بنیادگرایی (foundationalism) یا (fundamentalism) این گزاره مهم و جمله بسیار کلیدی برمی گردد که بنیادگرایان می گویند: "رهبران مذهبی راهها کنید و مستقیماً از متن یا (text) کمک بگیرید".

این اساس بنیادگرایی است که در ادبیات اسلامی تحت عنوان "الاصولیه" از آن ها یاد شده که ترجمه نسبتاً دقیقی از fundamentalism در عربی است. رهبران مذهبی در مذاهب، به طور سنتی مفسرانی بودند که رابط بین مردم یا توده بودند با نص یا مرکز دین بودند، مردم مستقیماً به نص مراجعه نمی کردند و اگر هم مراجعه می کردند مثلاً به قرآن برای صواب آن بود،

راهنمای آن را از مجتهد، مفتی، مرجع، پاپ می گرفتند و از مفسران (interpreter) می گرفتند. به این معنا اساس بنیادگرایی (fundamentalism) بر حذف واسطه ها و بازگشت به نص است و به همین دلیل فقهش بسیط و ساده است. یعنی آن پیچیدگی های فقه کلاسیک را ندارد.

این مقدمه اول بود به خاطر این که بتوانم بیان کنم که از چه زاویه ای به بحث نگاه خواهم کرد.

نکته دیگر ویژگی های بنیادگرایی اهل سنت است؛ چون بنیادگرایی در اصل شیعه هم هست و ما شاهد آن هستیم. بنیادگرایی جدید، عمری یک صد ساله دارد. تقریباً در کشورهای اسلامی هم این که جنبش مشروطه خواهی در تمام کشورهای اسلامی با بحران مواجه شد و به جای آنها دولت های مطلقه ظاهر شدند، همزاد دولت های مطلقه، بنیادگرایی هم شکل گرفت.

به طور کلی بنیادگرایی جدید بر دو نوع است؛ بنیادگرایی کلاسیک و بنیادگرایی نوین یا متاخر. هر دو نوع از بنیادگرایی سعی می کنند به نص برگردند. یعنی آنها به دنبال این هستند به جای این که رهبران دینی راهنمای آنها باشند،

آن ها این رهبران را راهنمایی کنند. یعنی هر کجا به مراجع دینی مراجعه می کنند دنبال این هستند که تایید بگیرند نه این که راهنمایی بگیرند.

این خصلت بنیادگرایی است. در همه احزاب رادیکال شعبه ای به نام شعبه روحانیت گذاشته شده تا بتوانند رهروان مذهبی را توجیه کنند که با آنها همراهی کنند نه این که از آنها فتوا بگیرند یا طبق استنباطشان عمل کنند.

بنیادگرایی در جهان اسلام به خصوص در دنیای سنی، و حتی شیعه، دو دوره کلاسیک و متاخر دارد. منظور از دوره کلاسیک دوره مابعد مشروطه است.

در واقع بنیادگرایی بعد مشروطه هدفش بیشتر حمله به رهبران ملی است؛ یعنی بنیادگرایان کلاسیک در سطح ملی عمل می کنند. مثلاً در مصر رهبران ملی مصر را مورد حمله قرار می دهند، در ایران می بینید که بعد از مشروطه و در دوره پهلوی، حاکمان را می زدند. یعنی حرکت آنها تا حدودی در سطح ملی بود.

البته ایدئولوژی آنها ایدئولوژی ملی نبود چرا که همه احزاب بنیادگرا فراوطنی هستند. مثلاً وقتی الان توجه کنیم می بینیم که احزاب بنیادگرا همیشه در چند شهر یا کشور دیگر شعبه دارند، به عنوان مثال اخوان در بسیاری از کشورها حضور دارد، حزب تکفیر در اکثر کشورها است، التحریر شعبه های زیادی دارد.

حتی نهضت الاتجاه الاسلامی تونس که الان راشد الغنوشی رهبری آن را بر عهده دارد، در جاهای دیگر شعبه دارند. یعنی این ها به دلایلی به یک حزب ملی تن نمی دهند، اما بنیادگرایی کلاسیک عملش در سطح ملی بود.

یعنی سعی می کرد رهبران ملی را تهدید کند و خصلت سازمانی اش، در مقام تشبیه، بسیار گلد کوئیستی بود؛ یعنی رهبری مرکزی داشت و شعبه ها به نوعی به آن ها مرتبط بودند. در حالی که جنبش های متاخر بیشتر شبکه ای (networking) شده اند و حرکتشان هم به جای این که ملی باشد بین المللی است، یعنی سعی می کنند فراتر از سطح ملی عمل

بنیادگرایی جدید، عمری یک صد ساله دارد. تقریباً در کشورهای اسلامی هم این که جنبش مشروطه خواهی در تمام کشورهای اسلامی با بحران مواجه شد و به جای آنها دولت های مطلقه ظاهر شدند، همزاد دولت های مطلقه، بنیادگرایی هم شکل گرفت.

کنند و بیشتر بحثشان سطح جهانی و به خصوص کشورهای سرمایه داری است.

دلیل آنها هم این است که همان طور که غربی ها در خاورمیانه می جنگند تا غرب آرام باشد، ما باید در غرب بجنگیم تا خاورمیانه آرام باشد. این تز خاصی است که شبکه های بنیادگرا دنبال کرده اند.

به هر حال چه به صورت کلاسیک عمل کنند و چه به صورت شبکه ای که به خصوص از تکنولوژی هم استفاده می کنند، فقه آنها یکی است. یک نکته کوتاهی هم راجع به این بند دوم و ویژگی های عمومی بنیادگرایی می گویم. رهبران بنیادگرا کمتر از بین تحصیل کردگان مذهبی هستند و بیشتر از بین مسلمانان تکنسین هستند، اکثراً از این جنس هستند. یا در هر صورت روشنفکر یا (intellectual) هستند، علوم انسانی خوانده اند یا اگر راجع به علوم مذهبی مطالعه کرده اند، خودآموخته هستند. یعنی در مکانیزم نظام آموزشی دینی قرار نگرفته اند. حتی قوی ترین این ها، مثلاً در بین کلاسیک ها، قطب و امثال او، حتی تفسیر هم که می نویسند تفسیرهایشان ویژگی های خاصی دارد و معطوف به عمل است؛

یعنی دغدغه ی نظر در آنها کم است. بیشتر جوان هستند، بیشتر از جنس مهندسان یا پزشکان هستند؛ یعنی علوم تجربی یا انسانی خوانده اند. آشنایی شان با علوم مذهبی اندک است. کم و بیش اکثرشان، به استثناء این اواخر که اینترنت رواج پیدا کرده است و به دلایلی از نیروهای وطنی استفاده می کنند، اکثر نیروهای بنیادگرا با غرب آشنا هستند، با اندیشه های غربی آشنا هستند و بیشترشان در دنیای غرب حضور هم داشته اند. اکثرشان به نوعی از نسل دوم مهاجران برخاسته اند. نسل دوم مهاجرانی که در غرب زندگی می کنند و اگر هم بازگشته اند، بیشترین یارگیری هایشان از این جریان بود. در چهار پنج سال اخیر تقریباً می شود گفت هم زمان با شکل گیری طالبان ما شاهد یارگیری های وطنی هم هستیم که اهمیت دارد. این مقدمه دوم بحث بنده بود که خواستم بگویم بنیادگراها به لحاظ فضای ذهنی، سن و سابقه ی آموزشی چه تیپولوژی دارند و به این اشاره کنم که این ها به شدت به رهبران سنتی مذهبی بدبین هستند.

اما اصل بحث که فقه بنیادگرایی است. در مورد این که فقه سلفیه چگونه فقهی است، به طور خلاصه عرض می کنم که در دنیای سنی ما شاهد سه دستگاه فقهی هستیم. نخستین و بزرگترین دستگاه فقهی، فقه سنتی اهل سنت است با مکاتب چهارگانه اش. از جمله مهم ترین ویژگی های فقه سنتی اهل سنت این است که سعی می کند برای پیدا کردن احکام زندگی به نص برگردد، اما هر کجا نص روشن نبود سعی می کند که توضیح یا تفسیر خودش را از احادیث یا از چهل سال صدر اسلام یا تاریخ صدر اسلام بگیرد. وقتی گفته می شود خلفای راشدین، یعنی حاکمان هدایت شده یا راه یافته، رشد در ادبیات سنی و در این جا به معنای راه یافته است. اگر هم در اینجا ها نتوانند راه به جایی ببرند به مکانیزم قیاس تکیه می کردند. بنابراین دو نوع حکم در فقهشان داشتند، احکامی که مستقیماً دلیل روشن داشتند را احکام با احاطه می گفتند و احکامی که دلیل خیلی روشن نداشتند احکام بدون احاطه می گفتند؛ یعنی در اینجاها تردید پیدا می کردند و خیلی به عمل اصرار نمی کردند، به همین دلیل هم هست که در درون فقه سنتی نوعی محافظه کاری ((Conservatism) وجود دارد.

دومین دستگاه فقهی آنها به فقه مقاصد معروف است. فقه مقاصد، فقه روشنگری و روشنفکری است. سابقه فقه مقاصد به قرن پنجم و افراد مهمی در این دوره بر می گردد. مکانیزم استنباط فقه مقاصد اساساً این گونه است که سعی نمی کند هر مسئله ی رخ داده را به دلیل شرعی مستقیم بازگرداند، بلکه یک دایره واسطی به نام مقاصد درست می کند. فرض آن بر این است که قطع نظر از این احکام، ما ببینیم که شریعت برای چه آمده و چه مقصدی را دنبال می کند. آن وقت احکامی که به آن مقاصد نزدیک بود تجویز می کرد و هر عملی از آن مقاصد دور بود، نهی می شدند.

مقاصدشان هم تقریباً پنج تا بیشتر نبود. می گفتند شریعت برای پنج چیز است: حفظ جان، مال، دین، عقل و عرض (آبروی جامعه و مسلمان ها) آنها معتقد بودند که همه احکام باید با این ها جور دربیاید، هر کجا که جان آدمی تهدید می شود نمی توان حکم اسلامی داد، هر کجا که مال آدمی تهدید می شود نمی توان حکم اسلامی داد. بنابراین دستگاه فقه مقاصد دو ابزار داشت که براساسش عمل می کرد یکی عبارت بود از مجتهدین که این احکام را استنباط می کردند و دوم دولت بود که باید برای اجرای این احکام، واسطه (Mediator) می شد.

در مقابل این دو فقه، فقهی شکل گرفته به عنوان فقه سلفی که اساس بنیادگرایی هم همین جا است. من دو سه توضیح کوتاه در مورد آن عرض می کنم. به طور کلی فقه بنیادگرا نسبتی هم با قبل دارد اما خودش اهمیت دارد. فقه سلفی اخیراً جدی تر شده است و چند ویژگی و اصول دارد که من به اصول آن اشاره می کنم. فقه سلفیه یا بنیادگرا پنج اصل نظری دارد که بسیار مهم است. اول این که دنیا را به طور اتوماتیک به توحید و شرک یعنی مومن و غیر مومن تقسیم می کنند و بین این ها رابطه جنگی برقرار می کنند. این یک تقسیم بسیار جدی است که در فقه سلفی جدید وجود دارد. در واقع دسته بندی قبلی دارالایمان و دارالکفر یا دارالاسلام و دارالکفر را همچنان حفظ می کنند و اساس این رابطه مبتنی بر جهاد ابتدائی و نه جهاد دفاعی است. در حقیقت در ادبیات اسلامی وقتی از جهاد بحث می شد از دو نوع جهاد صحبت می کردند ابتدائی و دفاعی. این ها بیشتر بر جهاد ابتدائی تاکید می کردند و آن را (Offensive Jihad) ترجمه می کنند در مقابل (Defensive Jihad) یکی از اساسی ترین بحث هایشان همین است.

این کار شهامت جهان اسلام را می گیرد. اصل سوم فقه سلفی "رد تاویل" است. آنها معتقد هستند اگر باب تأویل یا تفسیر را بازکنیم اساس دین از بین می رود. آنها جمله ای دارند به این شکل که گو فتحناب التاویل لانهدم الدین "اگر باب تفسیر را باز

بنیادگرایی در جهان اسلام به خصوص در دنیای سنی، و حتی شیعه، دو دوره کلاسیک و متاخر دارد. منظور از دوره کلاسیک دوره مابعد مشروطه است.

در واقع بنیادگرایی بعد مشروطه هدفش بیشتر حمله به رهبران ملی است؛ یعنی بنیادگرایان کلاسیک در سطح ملی عمل می کنند. مثلاً در مصر رهبران ملی مصر را مورد حمله قرار می دهند، در ایران می بینید که بعد از مشروطه و در دوره پهلوی، حاکمان را می زدند.



نص وجود دارد، احتیاج به توضیح هم ندارد. مشکل مسلمانان عمل است که عمل ندارند و به جای این که عمل کنند و قاتشان را صرف این مکانیزم های تفسیری می کنند و توجیه می کنند. آنها کار خود را اتباع یعنی تبعیت از نص آیه می دانند. می گویند آیه وجود دارد، شما آیه را بردارید و بهش عمل کنید، دیگر احتیاج به توضیح خاصی ندارد. معتقدند آیه را هم هر کس یک مقدار ادبیات عربی بخواند می فهمد احتیاج به مجتهد، واسطه، مفسر و این جور چیزها هم نیست.

نکته ای را که باید اینجا اضافه کنم این است که سلفی های جدید دو اصل را با هم دنبال می کنند: یکی دعوت است، دیگری جهاد است؛ تحت عنوان جهاد دعوت و جهاد سلاح یا اسلحه. این دو را کنار هم قرار می دهند، منتها می دانید که معمولاً در نظام سلفی دعوت، به دلایلی کمرنگ شده است و باعث شده که در درون سلفی ها ما همیشه با شلاق مواجه باشیم، یعنی خودشان همیشه دچار یک نوع دوگانگی هستند و نمی دانند که با حاکمان زمانه خودشان چه کار کنند، آیا با آنها درگیر شوند یا دعوتشان کنند. بحرانی که در حال حاضر در عربستان شکل گرفته این طوری است، در شاخ آفریقا به همین شکل است،

در پاکستان هم همین طور است، در اخباری که از افغانستان هم می آید این سوال در آنجا مطرح است که آیا با حاکم کنار بیایند یعنی به سمت دعوت بروند یا از ابتدا با اقدام های مسلحانه عمل کنند.

آخرین جمله ای که عرض می کنم و نتوانستم به بند سوم برسم این است که این ها معتقد هستند که اسلام مجاهد می خواهد و نه دانشمند. چون اگر احتیاج به دانش بود اصلاً به دین احتیاج نبود. یک نوع درک بسیطی دارند که اهمیت

دارد. اگر فرصتی بود به این بحث می پرداختم که این ها در سطح سایبری چقدر قوی عمل می کنند و البته همیشه در پشت سر همه کشورهای اسلامی هم هستند. هیچ کشور عربی نیست که به این ها پول ندهد و با این ها به دلایلی کنار نیاید. علتش این است که بنیادگراها ارتش در سایه ای هستند که هم همسایه را می ترسانند و هم رقیب حاکم را می ترسانند. بنابراین دولت ها به خاطر این که بتوانند یک نوع توازن را در جامعه شان ایجاد کنند همیشه هم با این ها هستند و هم نیستند؛ یعنی همیشه نصف این ها زندان هستند و نصف این ها هم با حکومت ها هستند. این اتفاق بسیار مهمی است که در جنبش های بنیادگرا در جهان اسلام روی می دهد.

کنیم این تفسیر تا انتها همین طور حرکت می کند و نمی شود کاری هم پیش برد. بنیادگرایان اصلی دارند که "فراوانی استناد به آیه" است که چهارمین اصل فقه سلفی است. یعنی آنها معتقدند هر حکمی را باید به آیه ای ارجاع داد. بنابراین در تمام عملیات های تروریستی خود قرآن پخش می کنند. به نحوی که می توان گفت که این عمل جزئی از آئین هایشان شده است.

پنجمین اصل که باز یک اصل بسیار مهمی است، عبارت از اصل اتباع در مقابل ابتداع است، اتباع یک واژه عربی است به معنی تبعیت کردن. بنیادگرایان معتقدند که از نص باید تبعیت کرد و هر نوع چیز جدیدی اضافه شود نوعی بدعت است. آنها می گویند

دومین اصل فقه بنیادگرا که خیلی مهم است این است که این ها معتقدند که باید نقل را بر عقل مقدم دانست. تقدم نقل بر عقل را اکثر دستگاه های فقهی قبول دارند، اما آنجا این بحث مطرح بود که بخشی از نص اجمال دارد بنابراین باید این ها را با مکانیزم های عقلی شفاف کرد. در حالی که سلفی ها این طور نیستند. بنابراین اصل مهمی که دارند و شاید هم بتوان گفت کلیدی ترین اصل است این که نقل بر عقل مقدم است و نص همه اش شفاف است و نیاز به توضیح ندارد. آنها می گویند توضیح کار ترسوها و محافظه کاران است. در واقع بنیادگرایان، تفسیر (Interpretation) و توجیه (Justification) را یکی تصور می کنند و می گویند هر تفسیری نوعی توجیه است و



حضرت آیت الله العظمی صانعی در گفتگو با روزنامه ماینیچی ژاپن:

اسلام؛ عدالت و رفاه در تمام ابعاد

حضرت آیت الله العظمی صانعی در گفتگو با روزنامه ماینیچی ژاپن ضمن بیان مطلب فوق فرمودند: «در مکتب حیات بخش اسلام همانگونه که مردم از نظر اقتصادی و معیشتی باید در رفاه باشند و نباید دچار فقر، نابسامانی و بیکاری گردند، در مسائل روحی و روانی نیز عموم مردم باید در آرامش فکر زندگی کنند و محروم نمودن آنها از این حقوق که با عقل و نقل ثابت شده است، ظلم و جور و ستم میباشد اما متأسفانه امروز یک عده ای نمی خواهند این آسایش و آرامش از هر جهت تأمین گردد.»

این مرجع عالیقدر در بخش دیگری از سخنان خود و در پاسخ به سؤالی در خصوص فاصله گرفتن انقلاب از

اهداف خود فرمودند: «یک انقلاب زمانی از اهداف خود فاصله می گیرد که به این علت است که می ترسند، خیانتها



انسان های آزاده و انقلابیون حتی امنیت ابراز سخن هم نداشته باشند.» و انحراف های آنان برملا شود و در واقع اینها از آگاهی مردم می ترسند.

مرجع نو اندیش شیعه با بیان اینکه عده ای از افراد به دنبال اسلامی هستند که تأمین کننده منافع آنها باشد فرمودند: اینها از اسلامی که پیامبرش پیامبر رحمت و اساسش بر پایه عدل و عدالت، اخلاق و موعظه حسنه است، فاصله گرفته اند. ما طرفدار اسلامی هستیم که همه مردم به حقوقشان برسند، فاصله طبقاتی کم شود، امنیت در جامعه حاکم بشود، تولید بوجود بیاید، ناهنجاری های اجتماعی از بین برود و همه مسئولین در مقابل ملت پاسخگو باشند؛ مهمتر از همه اینکه در این برداشت از اسلام، دروغ، ریا، تزویر و فریب افکار عمومی هیچ جایگاهی ندارد.»

تاریخ: ۱۳۸۹/۱۰/۱۸

بیانیه مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی صانعی (مدظله العالی) پیرامون وقایع سیاسی اخیر:

انقلاب اسلامی؛ آزادی و نفی استبداد

بسمه تعالی
«وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ»
در چند هفته اخیر شاهد اتفاقاتی هستیم که هر چند در گذشته نیز سابقه داشته است اما روند بعضی از این اقدامات از نوادریست که با هیچ یک از موازین شرعی، قضایی، حقوقی و اجرایی هماهنگی نداشته و ندارد؛ در صورتی که قدرتهای استبدادی نیز از برگزاری دادگاه و استناد به قوانین کشور و اجازه دفاع به متهم (هرچند به صورت محدود) در جهت گرفتن قیافه قانونمداری و حاکمیت قانون استفاده می نمودند. هنوز فراموش نکرده ایم که دادگاههای سیاسی در رژیم گذشته، فارغ از احکام ظالمانه و فرمایشی بودن آنها مانند دادگاههای نظامی



دکتر مصدق و فدائیان اسلام و دهها محاکمه سیاسی دیگر، چگونه برگزار می شد و متهمان چگونه از اعمال و افکار خود دفاع می کردند که خود حکایت از این توجه در سیستم حقوقی و قضایی دارد.

المسلمین آقای حاج شیخ مهدی کروی و همسر مکرمه ایشان بدون برگزاری هر گونه دادگاه و محکمه ای (هرچند صوری) و بدون اجازه دفاع به آنها در حصر خانگی با محرومیت از حقوق اولیه انسانی، قرار می گیرند. اعمال و رفتاری که نشان از درماندگی و ضعف سیاسی عاملان و آمران آن از اقتناع افکار عمومی دارد.

جای بسی تأسف و تعجب است که برخی از افراد، اعتراض معترضین سیاسی را در جامعه فاقد هرگونه پایگاه و جایگاهی دانسته و آنرا دروغ و حيله پنداشته ولی با داشتن تمامی قدرتهای تبلیغی و رسانه ای از برگزاری یک دادگاه صالح علنی عاجز هستند تا در آن معترضان و منتقدان سیاسی نیز بتوانند از نظرات خود دفاع کنند و در نهایت

جامعه خود قضاوت کند که حق با کیست؟ امید آنکه هرچه زود تر خداوند متعال با رهایی آن بزرگان و دیگران از حصر و حبس، توفیق خدمت در جهت احقاق حقوق ملت را عنایت فرماید.

تاریخ: ۱۳۸۹/۱۲/۸

حبس آنها هستیم و ناباورانه می بینیم که شخصیت های خدومی همچون زبده السادات و الاخیار، ذوی العز و الاحترام؛ جناب آقای مهندس میر حسین موسوی و همسر مکرمه و فاضله ایشان و یار دیرین و معتمد امام، حضرت حجت الاسلام و



آیت الله العظمی وحید خراسانی:

اساس دین بر حریت بشر است

یکجایی یک کلمه بوئی برای تزلزل مقام من باشد همه آنجا حاضر می شوند، اما

دین و ایمان از مغز این جوانها برده می شود همه در خفقان و خوابیده اند. این مسیحیت با این ریشه در این کشور جوانان شیعه را گمراه می کند و اینها روی ریاست خود دعوا...

به گزارش آینده، آیت الله وحید خراسانی در درس خارج اصول خود گفت: یکی نیست به این دستگاه بگوید این همه تبلیغات مسیحیت ضال و مضل حتی در قم به چه معناست؟ اینها را دارند به خورد این امت می دهند و در قبال اسلام، این دستگاه با این بساط اگر یکجایی یک کلمه بوئی برای تزلزل مقام من باشد همه آنجا حاضر می شوند، اما دین و ایمان از مغز این جوانها برده می شود همه در خفقان و خوابیده اند.

ایشان افزودند: دنبال مقام و مال اند، دم از اسلام می زنند، بساط تبلیغ مسیحیت باید از این مملکت برچیده شود والا آبرو برای ... نخواهم گذاشت.

آیت الله وحید خراسانی از مراجع شاخص قم است که پیش از این نیز انتقادهایی متوجه حاکمیت کرده بود. وی چندی پیش با انتقاد تلویحی از ادامه بازداشت زندانیان سیاسی، نسبت به کسانی که حبس و زندانی کردن را برخوردی عادی و پیش پا افتاده تلقی می کنند اعتراض کرد و گفت که اساس دین بر آزادی بشر است. این سخنان او با استقبال خانواده زندانیان سیاسی روبه رو شد.

آیت الله وحید خراسانی همچنین بعد از اعترافات تلویزیونی مخالفان گفته بود: اقرار و اعتراف کسی که در زندان است، اعتبار ندارد.

پنجشنبه ۱۹ اسفند ۱۳۸۹
چکیده: این دستگاه با این بساط اگر

خانواده در چه حد از شدت است و موارد حبس در شریعت در چه

آیت الله العظمی وحید خراسانی در درس خارج خود در مسجد اعظم

قم در جمع هزاران تن از فضلا، اشاره ای به موضوع زندان از نظر فقه نموده و از آن به عنوان موضوعی شدید یاد کرد که فقط فقیهی که به "مُخ" فقاقت رسیده، می داند که حبس در چه مواقعی جایز است

آیت الله العظمی وحید خراسانی، با اشاره به مطالب فوق، به نقد کسانی پرداخت که حبس و زندانی کردن را برخوردی عادی و پیش پا افتاده تلقی می کنند و ظرفیت تشخیص الزام حبس را تنها در توان فقیهی که به عمق فقه شیعه رسیده، تلقی کرد.

این مرجع تقلید که برخورد خلیفه وقت در زندانی کردن ابن مسعود را مورد انتقاد شدید

مواردی و با چه دقتی مطرح شده است.

قرار می داد، پس از بیان شأن والای ابن مسعود در فهم دین و تفسیر قرآن، اظهار داشت: "حبس و زندانی کردن وی، فقط به جرم نقل روایت و سنت پیامبر بوده است."

آیت الله وحید خراسانی به این مناسبت، اشاره ای به موضوع زندان از نظر فقه نموده و از آن به عنوان موضوعی شدید یاد کرد که فقط فقیهی که به "مُخ" فقاقت رسیده، می داند که حبس در چه مواقعی جایز است.

ایشان محرومیت از خانواده و جامعه را برخوردی سنگین دانسته که پس از رسیدن به عمق فقاقت می توان موارد آن را فهمید.

این مرجع عالیقدر شیعه تاکید نمود که اساس دین بر حریت است: "فقیهی که به مُخ فقاقت رسیده، میدانند حبس در چه مواردی است و چقدر امر حبس شدید است و اساس دین بر حریت بشر است و حبس و زندانی کردن او و حرمان او از جامعه و از



آیت الله وحید خراسانی در درس خارج اصول خود گفت: "یکی نیست به این دستگاه بگوید این همه تبلیغات مسیحیت ضال و مضل حتی در قم به چه معناست؟ اینها را دارند به خورد این امت می دهند و در قبال اسلام، این دستگاه با این بساط اگر یکجایی یک کلمه بوئی برای تزلزل مقام من باشد همه آنجا حاضر می شوند، اما دین و ایمان از مغز این جوانها برده می شود همه در خفقان و خوابیده اند."

آیت الله وحید خراسانی اشاره ای به موضوع زندان از نظر فقه نموده و از آن به عنوان موضوعی شدید یاد کرد که فقط فقیهی که به "مُخ" فقاقت رسیده، می داند که حبس در چه مواقعی جایز است. ایشان محرومیت از خانواده و جامعه را برخوردی سنگین دانسته که پس از رسیدن به عمق فقاقت می توان موارد آن را فهمید.



گزارش نامه داخل
دفتر ریخ عالیقدر
حضرت آیت الله العظمی صانعی
بهمن و اسفند ماه ۱۳۸۹ - رجب الأول ۱۴۳۰ - فوریه ۲۰۱۱
سال دوم / صفحه ۳۲
www.saanei.org & istifta@saanei.org

دفتر قم:

خیابان شهید محمد منتظری، کوچه هشتم، پلاک ۴

کدپستی ۳۷۱۳۷۴۴۳۶۹

تلفن: ۰۱۰ - ۷۷۴۴۰۰۹ - ۷۷۴۴۷۶۷ - ۶۲ - ۷۸۳۱۶۶۰

نمابر: ۰۲۵۱ - ۷۷۳۵۰۸۰

ایمیل: istifta@saanei.org

حضرت آیت الله العظمی صانعی

حکومتی که به مردم ظلم نکند و حقوقشان را مراعات کند
همواره مورد علاقه مردم است و این حکومت را هیچ قدرتی
نمی تواند از بین ببرد؛ هر حکومتی که بتواند اعتماد ملت را
حفظ کند و محوریت امور را بر اساس احترام به خواست و
رای مردم قرار دهد از هر تهدیدی ایمن است.

چکیده اندیشه ها

درج مقاله ها و تحلیل ها در راستای اطلاع رسانی و
ارتقاء سطح فکری می باشد و دلالتی بر تایید آن نیست.

یادداشت سردبیر

مرگ کبوتر پایان پرواز نیست

در مقام یک خدمتگذار، به هیچ کس
نه نگوید و کسی را ناامید مسازد، چه
او از مرجع و مراد خود که سالها طعم
تلخ فقر، سیمای پرحلاوت مبارزه و
در نهایت مقاومت و تسلیم نشدن
امروز را دیده بود آموخت که باید با
کمک مردم، به مردم کمک کرد،
مخصوصاً آنهایی که در بیت و موسسه
کار می کردند، آن هم بی هیچ
چشمداشتی و محروم از تمام امکانات
دیگر، فقط و فقط به خاطر احترام به
مرجعیت و مظلومیت مضاعف معظم
له که شاید هزینه ای بسیار گرانتر و
سنگین تر از خیلی ها را داده بود.

آری، همه عزادار و گریان بودند. در
این بزنگاه، مرجع نواندیش شیعه
حضرت آیت الله العظمی صانعی
(مدظله) را دیدم که زیر لب اذکاری
را زمزمه می کرد، ولی همچنان که
رنگ از رخسارشان ربوده شده
بود، آرام و صبور راضی به رضای
حق بودند، ولی تنها چیزی که بر
زبان راند اینکه حاج حسین را فرزند
خود نامیدند و سنگینی این غم را به
همه دلداری می دادند و با نگاهشان
به همه امید و تسلا.

اینک که این یادداشت کوتاه را در غم
فقدان آن عزیز می نگارم، ۴۰ روز از
رحلت غمبارش می گذرد و ما هنوز
چشم به اتافی داریم که او پذیرای همه
بود. دلم گرفت و غمی سنگین قلبم را
آزار داد، آنچنان که یارای تحمل آن
همه را نداشتم.

او رفت و ما اینک مانده ایم و پذیرفته
ایم که مرگ کبوتر پایان پرواز نیست.

پیام های تسلیت آیت الله العظمی دستغیب و حجت الاسلام و المسلمین کروی

در پی درگذشت ناگهانی حاج حسین شفیعی



بسم الله الرحمن الرحيم
انا لله و انا اليه راجعون
همزمان با ایام سوگواری
اربعین سید و سالار شهیدان
حضرت اباعبدالله الحسین
علیه السلام و رحلت پیامبر
عظیم الشان حضرت محمد
(صلی الله علیه و آله) و امام
حسن مجتبی (علیه السلام)
و شهادت امام رضا (علیه
السلام) خیر ارتحال جناب
مستطاب مرحوم شادروان
حاج حسین شفیعی (رحمت
الله علیه) رئیس دفتر
حضرت آیت الله العظمی
صانعی موجب کمال تأسف
و تأثر گردید.

اینجناب ضایعه ارتحال این
فقید بزرگوار را که سالیان متمادی در بیت
مرجعیت و فقاقت خدمت نموده بود به پیشگاه
مقدس حضرت ولی عصر (عج) و حوزه های
علمیه بخصوص مرجع عالیقدر حضرت آیت الله
العظمی صانعی و بازماندگان و فرزندان آن
مرحوم تسلیت و تعزیت عرض نموده و از
خداوند برای آن فقید علو درجات و برای بیت
شریف صبر و اجر مسألت دارم.

سیدعلی محمد دستغیب

بسم الله الرحمن الرحيم

انا لله و انا اليه راجعون

همزمان با ایام سوگواری اربعین سید و سالار

در غم از دست دادن
حاج حسین شفیعی

خبر ناگهانی بود، آنچنان که همه
را در بهت و حیرت فرو برد. هیچ
کس را یارای پذیرش مرگ و از
دست دادن یک برادر، دوست و
همکار پر تلاش و صدیق نبود، و
مرا که چون ارتباط بیشتری با او
داشتیم در یک کمای طولانی فرو
برد. در تمام لحظات بغض می
ترکید و اشکم سرازیر می شد.
آخر او را ۳ ساعت قبل دیده
بودم، سالم و بانشاط. اما گویی از
درون پر تلاطمش و بیماری
مرموزی که از داخل آزارش می
داد بی خبر بودم. مرگ را آسان
می گرفت و نگاهش به همان
آسانی، آرام. بالاخره آن بیتابی
درونی که پنهان بود و آزار دهنده
امانش را در یک لحظه، یک آن و
تنها با دردی کوتاه برید و او را از
دنیای فانی دور کرد و همگان را
در غم و ماتم فرو برد.

آری حاج حسین رفت. به همین
سادگی. کسی که در سالیان دراز با
تلاش بی وقفه، در بیت مرجعیت
شیعه رشد یافت، نضح گرفت و
در نهایت با طمانیه ای وصف
ناپذیر و برخوردی در خور
تحسین، به همگان لبخند محبت و
ارادت نشان داد.

در منظر او، دردهای اجتماعی و
نابسامانی های گونه گون افراد
روحانی، خدمتکار و متخصص
فرقی نمی کرد و دوست می داشت

مهدی کروی
تاریخ: ۱۳۸۹/۱۱/۱۴