

فاجعہ ہل مقدس

چاپ دوم

از سلسلہ مباحث روشنگری دینی

دکتر مصطفیٰ محقق داماد



کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

احشاء شد عایه
کتابخانه حسینییه ارشاد

۱۱/۳/۱۳۵۵
A

الکوار
۸۸۷۶۸

بسم الله الرحمن الرحیم



۲۹۷/۹۵۳۴
م ۳۳۱ م
۱۵

سرشناسه: محقق داماد، سید مصطفی، ۱۳۲۴
عنوان و نام پدید آور: فاجعه جهل مقدس: گفتارهایی در تحلیل حادثه عاشورای حسینی / سید مصطفی محقق داماد
مشخصات نشر: تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۹۲
مشخصات ظاهری: ۳۱۲ ص
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۶۵۶۷-۲۸-۳
وضعیت فهرست نویسی: فیبا
موضوع: عاشورا
موضوع: واقعه کربلا، ۶۱ ق
موضوع: خرافات (اسلام)
موضوع: جهل
شناسه افزوده: مرکز نشر علوم اسلامی
رده بندی کنگره: ۱۳۹۲ ف ۲ ۲۷۵۱۷ م ۴۱/۵ BP
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۵۳۴
شماره کتابشناسی ملی: ۳۲۹۵۵۶۶

روشنگری دینی ۳: فاجعه جهل مقدس

گفتارهایی در تحلیل حادثه عاشورای حسینی

مرکز نشر علوم اسلامی

تهران، خیابان دکتر شریعتی، نرسیده به مترو قیطریه،

ایستگاه پل رومی، شماره ۱۷۹۰

تلفن: ۲۲۶۰۶۴۱۴-۲۲۰۰۸۷۷۸

سایت مرکز: www.oloomeslami.com

سایت مولف: www.mdamad.com

نام کتاب: فاجعه جهل مقدس

مولف: دکتر سید مصطفی محقق داماد

نوبت چاپ: دوم ۱۳۹۳

قیمت: ۱۲,۰۰۰ تومان

شمارگان: ۲,۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۶۴۶۵۶۷-۲۸-۳

۱۳۳۳۳۶



عمومی حسینی و اهل بیت
۱۳۵۶

فهرست مطالب:

پیشگفتار.....	۵
۱. قرائت قدرت اندیشانه‌ی ابزاری از دین.....	۷
۲. کژ اندیشی دینی عامل اصلی در شکل‌گیری فاجعه‌ی کربلا.....	۲۱
۳. نهادهای حقوقی مورد سوء استفاده در شکل‌گیری فاجعه‌ی کربلا.....	۴۱
۴. نهادهای کلامی مورد سوء استفاده در فاجعه‌ی عاشورا.....	۶۵
۵. فاجعه‌ی جهل مقدّس.....	۹۵
۶. شستشوی مغزی (استخفاف) و فرار از آن.....	۱۱۱
۷. فرار از استضعاف.....	۱۲۵
۸. اخلاق ما تقدّم بر دین.....	۱۴۳
۹. جهل و فقر، همزادان شوم.....	۱۶۹
۱۰. عناصر اصلی امنیّت قضائی.....	۱۸۵
۱۱. احیای سنّت قم: اجتهاد و اعتدال.....	۲۰۳
۱۲. قم: آن‌گونه که من دیدم.....	۲۱۷
۱۳. آمال حکیم.....	۲۴۱
۱۴. دغدغه‌ی حکیمان نسبت به صلح جهانی.....	۲۵۵
۱۵. حکیم و حکمت قرآنی از دیدگاه صدر المتألّهین.....	۲۶۷
فهرست منابع.....	۲۸۹
فهرست اصطلاحات و اسامی اعلام.....	۲۹۵
فهرست آیات.....	۳۰۳
فهرست احادیث.....	۳۰۷
فهرست اشعار.....	۳۰۹



پیشگفتار

۱. اطمینان دارم که شما خوانندگان ارجمند و سریع الانتقال، از عنوان کتاب به محتوای اجمالی آن دست یافته‌اید، و نیازی به توضیحات مقدماتی نیست، ولی باز هم توضیحات زیر را نه چندان زائد و از جهاتی ضروری می‌دانم و از تصدیع پوزش می‌خواهم.
۲. مطالبی که به پیوست تقدیم حضورتان می‌گردد، مجموعه گفتارهایی است که به گونه‌ی نوشتار درآمده، لذا نواقصی که در مقایسه با آثار قلمی مشاهده می‌فرمایید، با دید پاک خطاپوش و بزرگواران‌هی خویش معفو فرمایید.
۳. اکثر گفتارها، اندر مناسبت حادثه‌ی جانسوز عاشورای حضرت سید الشهداء(ع)، ایراد شده که به نظر صاحب این قلم در آن معرکه، عفریت جهل، آن هم در چهره‌ی قدسی اش، به نیزه و شمشیر تجسم یافت و بر پیکر آن بزرگوار فرود آمد. چند سخن دیگری که در این مناسبت نبوده، جامع مشترکشان موضوع جهل است که در این دفتر گرد آمده‌اند.
۴. گفتارها در ایام و حتی سنوات گوناگون ایراد شده و لذا شاید برخی مطالب، مکرر به نظر مبارکتان آید، این را نیز معفو فرمایید. تاریخ هر گفتار نیز در پانویشت آمده است.



۵. بلای جهل و بی‌خردی در هر شکل و لباسی خانمان سوز است ولی در صبغه‌ی قدسی و دینی‌اش از آن چنان ویژگی‌ای برخوردار است که شعله‌اش بر دل‌ها می‌نشیند و مغز استخوان را می‌سوزاند؛ یعنی از قبیل «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْنَدَةِ»^۱ «آتش بر افروخته‌الاهی است. که از دل‌ها سر می‌زند» می‌باشد.

۶. جهل نشسته بر دل‌ها را که روزگاران بر آن گذشته و نهاده‌ی گشته، چگونه می‌توان بیرون کرد؟ آیا با روشنگری روزگاران ممکن است؟ یا حتی به روزگاران هم ممکن نیست؟ خالدین در عذاب این جهنم، که به یقین، حتی به روزگاران هم ممکن نیست. ولی با امید به رحمت واسعه حق متعال، مأیوس نباید بود و در حدّ توان باید اندر هوای نور دل خوش داشت و در جستجوی روشنگری تلاش را ادامه داد.

۷. مجموعه گفتارهای پیشین تحت نام «روشنگری دینی» عنوان یافت. این دفتر نیز مجموعه‌ای است که همان عنوان کلی را دارد، ولی به دلیلی که محور اصلی همه، موضوع جهل و نابخردی دینی است، لذا عنوان خاصی نیز برای آن منظور گردید.

از تحمّلی که در تورّق این اوراق می‌فرمایید، پیشاپیش سپاسگزارم و تذکرات بزرگوارنه‌ی دوستان را به دیده‌ی منت می‌پذیرم.

سید مصطفی محقق داماد تابستان ۱۳۹۲ ش.



قرائت قدرت اندیشانه ی ابزاری از دین

مایلم سخنم را در این درس از یک مکتوب تاریخی آغاز کنم؛ علامه ی حلی در کتاب «نهج الحق و کشف الصدق»، نامه ای از عبدالله بن عمر خطاب به یزید بن معاویه عیناً از قول بلاذری^۱ آورده است. عبدالله بن عمر از شخصیت های مدینه است؛ روایات واصله، دلالت بر فقاہت او دارد؛ حتی در مسأله ی ازدواج موقت، رأی او با رأی پدرش مخالف بود؛ به هر حال به رغم روایات زیادی که در مدح وی وجود دارد، آنچه مسلم است، میلش به خلافت و وصول به قدرت بسیار بوده، و دلش می خواسته به راحتی این سمت نصیبش شود و به قول حافظ: «دولت آن است که بی خون دل آید به کنار».

نوشته اند: سه بار به وی پیشنهاد خلافت داده شد. اول، بلافاصله پس از قتل عثمان در ۳۵ق/ ۶۵۶م، دوم، در هنگام مذاکرات حکمین بر سر نزاع علی (ع) و معاویه در صفین در ۳۷ق/ ۶۵۷ - ۶۵۸م، و سوم، پس از مرگ یزید در ۶۴ق/ ۶۸۳م، که در هر سه بار به علت اینکه تمایل داشت مردم بر خلافتش

۱. احمد بن یحیی بن جابر بلاذری بغدادی کاتب، از مهم ترین مورخان و نسب شناسان قرن سوم است. سال تولد وی دانسته نیست، اما گفته شده که قدیمی ترین شیخ او که وکیع بن جراح است، در ۱۹۷ق، در گذشته و آن زمان، وی باید هفت تا ده سال سن می داشته است. ابن ندیم از او و آثارش یاد کرده و وی را از مترجمان کتاب های فارسی به عربی دانسته است، که از جمله آثارش، ترجمه ی عهد اردشیر به شعر است (ص ۳۷۴). یاقوت با تفصیل بیشتری از او یاد کرده و از ذکر مشایخ وی توسط یاقوت چنین بر می آید که بلاذری دانش خود را از محدثان شامی عراقی برگرفته است. دو کتاب با ارزش از بلاذری برجای مانده است: یکی فتوح البلدان، و دیگری کتاب با ارزش وی آنساب الاشراف است که تاریخ دوران اسلامی را در قالب نسب شناسی و خاندانی آورده است.



مُتَّفَقُ الْقَوْلِ باشند و هیچ گونه خون ریزی برای حفظ آن نیاز نباشد، این پیشنهادها را رد کرد. «لامنز»، از نویسندگان غربی، در خصوص علت رد کردن خلافت توسط عبدالله، می نویسد: «رد وی به علت روحیات صلح جویانه و آرامش طلبانه ی وی بوده است. عبدالله از لحاظ جسمی ضعیف بوده و پدرش عمر نیز به این موضوع پی برده بود»^۱.

به هر حال متن نامه بدین شرح است: «لَمَّا قَتَلَ الْحُسَيْنَ، كَتَبَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى يَزِيدَ بْنِ مَعَاوِيَةَ: أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ عَظُمَتِ الرِّزْيَةُ وَجَلَّتِ الْمَصِيبَةُ، وَحَدَّثَ فِي الْإِسْلَامِ حَدَثٌ عَظِيمٌ، وَ لَا يَوْمَ كَيَوْمِ قَتْلِ الْحُسَيْنِ» «هنگامی که حسین بن علی بن ابی طالب (ع) کشته شد، عبدالله بن عمر نامه ای به یزید بن معاویه نوشت که: اندوه بزرگ و مصیبتی گران پیش آمده است، و در اسلام حادثه ای بزرگ روی داده است، و هیچ روزی مانند روز کشته شدن حسین نیست».

یزید وقتی نامه ی عبدالله بن عمر به دستش رسید چنین پاسخ داد: «فَكُتِبَ إِلَيْهِ يَزِيدُ: أَمَّا بَعْدُ، يَا أَحْمَقُ، فَإِنَّا جِئْنَا إِلَى بَيُوتٍ مُجَدَّدَةٍ، وَ فَرَشَ مُمَهَّدَةٍ وَ وَسَادَةَ مَنْضُدَّةٍ، فَقَاتَلْنَا عَنْهَا، فَإِنْ يَكُنِ الْحَقُّ لَنَا فَعَنْ حَقَّنَا قَاتَلْنَا، وَ إِنْ كَانَ الْحَقُّ لَغَيْرِنَا، فَأَبُوكَ أَوَّلَ مَنْ سَنَّ هَذَا وَ اسْتَأْثَرَ بِالْحَقِّ عَلَى أَهْلِهِ»^۲ «ای نادان! ما به خانه های نو و فرش های گسترده و بالش های روی هم چیده، دست یافتیم؛ و برای نگهداشتن آن ها جنگیدیم! اگر حق با ما است که ما بر سر حق خود جنگیدیم و اگر حق با دیگری است، پس پدر تو نخستین کسی است که این بنیان را نهاد و حق را از اهلش گرفت».

تاریخ ادیان نشان می دهد که گرایش به دین و ورود به یک نحله و اصولاً نگاه به دین، برداشت ها و

۱. "Abd Allāh b. Umar b. al-Khattāb", in: Encyclopaedia of Islam, Vol 1, P 54-53.

۲. نهج الحق و كشف الصدق، ص ۳۵۶ این کتاب مستطاب یکی از مهم ترین آثار مرحوم علامه حلی است. مؤلف در این کتاب از مباحث کلامی آغاز و به مباحث فقهی ختم کرده و کلیه ی مباحث مورد اختلاف میان شیعه ی امامیه با مکاتب چهار گانه فقهی را مطرح نموده و بر اساس متبع اهل تسنن به نفع نظر امامیه استدلال کرده است. حتی مباحث ادبی، تفسیری، تاریخی و غیره را مطرح کرده اند. جالب است گفته شود که پس از انتشار این کتاب، عنوانش نهج الحق - بوده، شخصی به نام فضل بن روز بهان، به بهانه ی شرح کتاب علامه، کلیه ی مطالب را مورد نقد و انتقاد قرار داده و ابطال الباطل عنوان داده است. پس از انتشار این کتاب مرحوم قاضی نورالله شوشتری، یکی از علمای نامدار امامیه، کتابی تحت عنوان احقاق الحق تألیف کرد و میان شارح و ماتب قضاوت، و در کلیه ی موارد به نفع ماتب رأی داده و در برخی موارد با عصبانیت به تلخ گویی پرداخته است. قسمت مباحث کلامی کتاب احقاق الحق با شرح و باورقی، توسط گروهی از محققین تحت نظارت و اشراف آیت الله مرعشی نجفی، در ۲۳ جلد، در قم منتشر شده است.



قرائت‌های گوناگون دارد. ظاهراً این نکته راجع به همه‌ی ادیان است، ولی ما اینک در حوزه‌ی دین خودمان اسلام، سخن می‌گوییم.

اگر دینداری غیر انتخابی و تقلیدی، که اکثر جوامع چنانند را کنار بگذاریم و دقیقاً دینداری انتخابی را مورد مطالعه قرار دهیم، انصافاً ادله‌ی اکثریت این گونه دینداران بر اساس جاذبه‌ی معنویت اسلام بوده است. من، این ادعا را دارم و می‌گویم و با داشتن اسناد و شواهد معتبر از عهده‌ی اثبات آن بر می‌آیم؛ در جای دیگر هم در این زمینه گفته و نوشته‌ام.^۱ به یقین افرادی مانند سلمان فارسی که راه دور و درازی را برای یافتن حقیقت طی می‌کنند، چیزی می‌بینند که دیگران نمی‌بینند. او در رسول الله (ص) ولایت می‌بیند، ولی نه ولایت به معنای قدرت و مدیریت زندگی روزمره‌ی مردم؛ او با وصول به رسول خدا (ص)، گمشده‌ی خویش را می‌یابد. به قول حافظ:

کمتر از ذره‌ نه‌ای پست مشو مهر بورز تا به خلوت‌گه خورشید رسی چرخ زنان

دامن دوست بدست آرز دشمن بگسل مرد یزدان شو و فارغ گذر از اهرمنان

اصولاً ایمان‌ها در یک درجه‌ی معرفت نبوده و نیست. امام صادق (ع) فرمود: «الایمان عشر درجات، فالمقداد فی الثامنه، و ابوذر فی التاسعه، و سلمان فی العاشر»^۲ «ایمان دارای ده درجه است، مقداد در درجه‌ی هشتم و ابوذر در درجه‌ی نهم و سلمان به درجه‌ی دهم ایمان راه یافته است».

روایتی از امام سجاد (ع) است که فرمود: «لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله»^۳ «اگر ابوذر بر آنچه در دل سلمان بود اطلاع می‌یافت، او را می‌کشت». برای سلمان همین فضیلت بس که همه‌ی مردم مشتاق بهشت اند، اما بهشت مشتاق سلمان است.

انس بن مالک نقل می‌کند که رسول خدا (ص) فرمود: «ان الجنة تشتاق الی ثلاثه، علی و عمار و

۱. ر.ک. محقق داماد، روشنگری دینی، ج ۲، (راز دل ربایی اسلام).

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۲، ص ۳۴۱.

۳. صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۵.



سلمان»^۱ «به راستی بهشت مشتاق سه نفر است: علی (ع)، عمار و سلمان».

اگر اویس قرنی از یمن حرکت می‌کند و به عشق دیدن رسول‌الله (ص)، به مدینه می‌آید صرفاً بر اساس جاذبه‌ی رهنمودهای معنوی است. درباره‌ی مقام و منزلت معنوی اویس همین کافی است که رسول خدا (ص) آرزو می‌کرد تا وی را ملاقات کند و می‌فرمود: «تفوح روائح الجنة من قبل قرن، و اشوقاه اليك يا اويس القرني، الا و من لقيه فليقرئه مني السلام». «از جانب قرن بادهای بهشت می‌وزد، چه بسیار مشتاق توام ای اویس قرنی، آگاه باشید، هر کسی که او را ملاقات می‌کند، سلام مرا به وی برساند». شخصی پرسید: اویس قرنی کیست؟ حضرت (ص) فرمود: «او شخص گم‌نامی است که اگر از شما غایب است، در مقام یافتنش نیستید و اگر نزد شما بود به حسابش نمی‌آورید، اما بدانید که با شفاعت وی، امت به دو قبیله «ربیع» و «مضر» داخل بهشت می‌شوند، او مرا نمی‌بیند ولی به من ایمان آورده است و عاقبت در رکاب خلیفه و جانشین شایسته‌ی من [علی بن ابی‌طالب (ع)] در صفین به شهادت خواهد رسید»^۲.

در نقل دیگری امیرالمومنین علی (ع) می‌فرماید: «رسول خدا (ص) به من خبر داد که، مردی از امت حضرتش را ملاقات خواهم کرد که به او اویس قرنی گفته می‌شود، او از گروه حزب‌الله است که مرگ او شهادت در راه خداست و به شفاعت او، دو قبیله‌ی ربیع و مضر وارد بهشت می‌شوند»^۳.

این‌گونه افراد خود را مشمول هدایت الهی می‌دانند. وقتی ندای وحی را از حنجره‌ی رسول خدا (ص) می‌شنیدند، موعظه‌ی الهی که بر قلبشان وارد می‌شد، احساس می‌کردند؛ برای آنان صدای ایشان هدایت و رحمت خاصه بود؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ»^۴ «هان ای مردم! از ناحیه پروردگارتان موعظه‌ای و شفای قلبی و هدایتی برای عموم بشر و رحمتی برای خصوص مؤمنین بیامد».

اینان برای خود دعوت پیامبر (ص) را یک فضل الهی می‌دانستند و به آن خوشحال و فرهمند بودند؛

۱. ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۲، ص ۳۳۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۳۳۱.

۲. قمی، سفینه البحار، ج ۱، ص ۵۳، مادة اویس.

۳. همان.

۴. یونس (۱۰)، ۵۷.



«قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ»^۱ «بگو تنها به فضل خدا و رحمت او باید خوشحال شوند، که این از تمام آن چه گردآوری می کنند بهتر است».

جالب است بگویم که به نظر من، حتی آغاز جذب مردم مدینه هم نسبت به اسلام، زمانی که رسول الله (ص) هنوز در مکه تشریف داشتند، همان نقشی بود که در اسلام برای آرامش زندگی می دیدند. مردمی که سال ها میان دو قبیله ی آن ها، «لوس» و «خزرج»، جنگ برقرار بود و از خونریزی به ستوه آمده بودند، دوا ی دردشان را در اطاعت از قرآن دانسته و از رسول الله (ص) دعوت کردند که شهرشان را مزین به قدوم خود گردانند. این دسته افراد، رسول الله (ص) را درجه ی نخست مراد معنوی، ولی و مرشد الهی می دانستند و به این آیه شریفه که می فرماید: «...مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضِلُّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا»^۲ «هر که را خدا هدایت کند او هدایت یافته است و هر که را خدا گمراه کند دیگر دوستدار و دلسوزی و رهبری برایش نخواهی یافت»؛ معتقد بودند.

پیامبر (ص) برای آن ها در درجه ی نخست ولی معنوی بود اما از آن جهت که برای زندگی دنیوی تا سر حد جان با او بیعت کرده بودند، رهبر و رئیس مادی محسوب می شد و از او اطاعت می کردند. این دسته در تمام دوران زندگی شان، صلح و جنگ شان، از اخلاق و معنویت خروج نمی کردند. هیچ یک از اصول ارزشی را فدای راه قدرت نمی نمودند. سلمان فارسی استاندار می شود، ولی استانداری را وسیله ی خدمت می داند، نه سمتی که از آن سوء استفاده ی مالی کند.

سلمان مدتی از جانب عمر بن خطاب حاکم مداین بود، و در موقع فرمانداری خود، بسیار ساده و بدون آرایش می زیست و خانه اش کوچک بود و تنها انبانی برای نان و ظرفی برای آب داشت. و چنان ساده زیست بود که وقتی سیل مداین را فرا گرفت، اولین کسی بود که با وسایل کم خود به بالای تپه رفت در حالی که دیگران

مشغول جمع آوری وسایل خود بودند. این جا بود که وقتی سلمان دید مردم در اضطراب هستند، گفت:

۱. یونس (۱۰)، ۵۸.

۲. کهف (۱۸)، ۱۷.



«هكذا ينجو المخفقون يوم القيامة»^۱ «این چنین سبک باران در روز قیامت نجات پیدا می کنند».

مقرری سلمان پنج هزار درهم بود که آن ها را صدقه می داد و از دسترنج خویش هزینه می نمود. او عبايي داشت که نیمش را زیرانداز و نیم دیگرش، روانداز او بود^۲. خانه نداشت و زیر سایه ی خانه ی مردم زندگی می کرد، مردی به او گفت: آیا خانه ای برایت بسازم که در آن سکونت کنی؟ سلمان گفت: مرا به خانه نیاز نیست. تا این که با اصرار، آن مرد خانه ای برای او ساخت که طول و عرض و ارتفاعش از قد سلمان بیشتر نبود. غذایش نان خشک و آب بود^۳. این دسته از دین داران اگر به قدرت برسند ارزش های دینی را به پای قدرت سر نمی برند. دین را ابزار قرار نداده و نمی گویند: اصل، حفظ قدرت است، و به هر وسیله ای که شد باید قدرت حفظ شود؛ و به دیگر سخن، به نظر این دسته، هدف وسیله را توجیه نمی کند.

به نظر ما اشخاصی مانند خود رسول الله (ص) از این دسته بودند. در دوران قدرت دنیوی، یعنی پس از استقرار حکومت اسلامی در مدینه، شواهد بسیاری در سیره ی آن حضرت در تأیید این موضوع دیده می شود. برای نمونه، در تواریخ معتبر ذکر شده است: در جریان محاصره قلعه ی خیبر هنگامی که محاصره، مدتی به طول انجامید و به هیچ وجه راه ورود به قلعه میسر نبود، شخصی از مسلمانان پیشنهاد کرد که تنها راه آب آشامیدنی خیبر نهر آبی است که از بیرون وارد آن می شود، پس بهترین راه برای پیروزی آن است که آب نهر را مسموم کرده، تا همه ی مردم ساکن در آن بمیرند تا ما بتوانیم پیروزمندانه وارد قلعه شویم. پیامبر (ص) فرمودند: به هیچ وجه من اجازه نمی دهم؛ چون میان مردم شهر زنان، کودکان شیرخوار، شهروندان پیر و بیماران هستند که کشتن آنان مجاز نیست. آنگاه بطور کلی بکار بردن سم را برای عموم و جمیع دشمنان ممنوع ساخت.

جمله ای که در این واقعه از آن حضرت در منابع شیعی از طریق امام صادق (ع) به نقل از مولای

۱. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۴، ص ۸۹.

۲. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۸، ص ۳۵؛ ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۲، ص ۳۳۱.

۳. همان، بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۳۳۱.



متقیان (ع) روایت شده این است: «تَهَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَنْ يُلْقَى السَّمُّ فِي بِلَادِ الْمُشْرِكِينَ»^۱ «رسول الله (ص) مسموم سازی بلاد دشمن را به کلی ممنوع ساخت».

پیروزی برای وی با استعمال سلاح‌های کشتار جمعی و ارتکاب نسل کشی بسیار آسان ولی خلاف ارزش‌های انسانی است. پیروزی بر دشمن با هر وسیله، از جمله مسموم کردن آب آشامیدنی، عملی است خلاف انسانیت.

همین روایت مورد عمل فقیهان شیعه قرار گرفته و استعمال سلاح‌های کشتار جمعی را در دوران جنگ مسلحانه تحریم فرموده اند.^۲

پیامبر اسلام (ص) خود فرموده است: «أَنَا بَعَثْتُ لِأَتَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ»^۳ «به پیامبری مبعوث شدم تا مکارم اخلاقی را به کمال برسانم». منقول است که مردی به خدمت پیامبر اکرم (ص) مشرف شد و در مقابل آن حضرت ایستاد و پرسید: یا رسول الله دین چیست؟ فرمود: حُسن خلق؛ پس به جانب راست آن حضرت آمده و به عرض رسانید: یا رسول الله دین چیست؟ حضرت (ص) فرمود: حُسن خلق؛ پس به جانب چپ آمده همان سؤال را تکرار کرد و همان جواب را شنید؛ پس در عقب آن حضرت ایستاد و باز همان را پرسید: حضرت (ص) به جانب او توجه نموده و به او خطاب کرد که آیا متوجه نمی‌شوی که دین همان است که غضبناک نشوی و با خلق خدا درشتی نکنی.^۴

در روایت دیگری از رسول خدا (ص) آمده است که فرمود: «جَعَلَ اللَّهُ سَبْحَانَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ صَلَۀَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ عِبَادَةِ فَحَسْبُ أَحَدِكُمْ أَنْ يَتَمَسَّكَ بِخَلْقٍ مَتَّصِلٌ بِاللَّهِ»^۵ «خداوند سبحان فضائل اخلاقی را

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۸ نیز ر. ک: محدث نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۱، ص ۴۳.

۲. ر. ک. شیخ طوسی، الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، ص ۳۱۴ نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۶۷-۶۸؛ ابن ادریس حلی، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، ص ۷؛ عراقی، شرح تبصره المتعلمین، ج ۴، ص ۴۰۴ سبزواری، مهذب الأحکام، ج ۱۵، ص ۱۲۴ خویی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۳۷۳ شهید صدر، ما وراء الفقه، ج ۲، ص ۳۸۵.

۳. متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، ص ۱۶ (حدیث ۵۲۱۷۵).

۴. حرانی، تحف العقول، ص ۳۸۰.

۵. تنبیه الخواطر، ص ۳۶۲.



وسیله‌ی ارتباط میان خود و بندگان قرار داده، همین بس که هر یک از شما دست به اخلاقی بزنند که او را با خدا مربوط سازد».

پیامبر(ص) به عنوان رهبر امت اسلامی، اولین نمونه‌ی یک رفتار و اخلاق شایسته است؛ او نمی‌تواند برای رسیدن به پیروزی و قدرت بیشتر، سلوک غیر اخلاقی داشته باشد. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»^۱ «قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست، برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امیدوار است و خدا را فراوان یاد می‌کند». قرآن کریم نیز کسانی که مردم را به برخورداری از ارزش‌ها فرا می‌خوانند، ولی خود بر خلاف آن عمل می‌کنند، به شدت ملامت و سرزنش می‌کند؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (۲) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (۳)»^۲ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید چرا چیزهایی می‌گویید که خود انجام نمی‌دهید؛ در پیشگاه خدا ناپسند است که بگویید آنچه را که انجام نمی‌دهید».

او که خودش، چه در آورده‌های و حیانی و چه در گفتارهای شخصی، علی‌الدوام به رحم، مروت و فتوت توصیه می‌فرماید، مگر می‌تواند اجازه دهد که با مسموم سازی تنها آبراه آشامیدنی انسان‌هایی، هر چند دشمن، بر آن‌ها پیروزی به دست آورند؟ هرگز!

او از خدا پیام آورده که: «وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ»، در فتح مکه وقتی شنید برخی از مسلمانان شعار می‌دهند: «اليوم يوم الملحمة»^۳، «امروز روز رویداد عظیمی است»، (کنایه از آنکه امروز روزی است که گذر پوست به دباغ خانه افتاده!) دستور فرمود به جای آن فریاد سردهند: «اليوم يوم المرحمة»^۴، امروز روزی است که باید نشان دهیم، قیام یک مرد دینی برای اخلاق است. به هر حال در سیاست نبوی اخلاق، محور اصلی و حتی عین سیاست است.

۶. احزاب (۳۳)، ۲۱.

۷. صف (۶۱)، ۲-۳.

۸. طریحی، مجمع البحرين: (هی الوقعة العظيمة فی الفتنه).

۹. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۷، ص ۲۷۲.



در سیاست اسلامی هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. مدّعی رسول گرامی اسلام (ص) این بود که جمع میان اخلاق و سیاست ممکن است. حدیثی در منابع اهل سنت آمده که نشانگر خط مشی رسول الله (ص) است «عن علی بن الحسین بن علی، عن جده علی بن ابی طالب قال: ضمنت إلی سلاح النبی صلی الله علیه وسلم فوجدت فی قائم سیفه رقعة فیها: صل من قطعک، و أحسن إلی من أساء إلیک، و قل الحقّ و لو علی نفسک»^۱ «حضرت علی ابن الحسین (ع) از جدش حضرت مولی علی (ع) نقل می‌کند که مولی فرموده است: به سلاح رسول الله نزدیک شدم، در عمود شمشیر او سه جمله به شرح زیر یافتم: هر کس با تو قطع کرد، تو با او وصل کن؛ هر کس به تو بدی کرد تو با او نیکی کن؛ حق را بگو هر چند بر زیان تو باشد».

هر چند دستورات فوق به عنوان دستور العمل زندگی، از قرآن مجید متّخذ است، اما قرار دادن آن در عمود شمشیر بسیار پر معناست. لذا در زندگی رسول الله (ص) دیده نشده یک بار هدف وسیله را توجیه کرده باشد. در دوران حکومت اسلامی مشروع دیگری، یعنی حکومت عدل و اخلاق علوی، نیز ارزش‌ها محور اصلی قرار گرفت. برای او نصر و پیروزی از رهگذر جور و ستم مطرود و مردود بود. در نهج البلاغه آمده است: «انّ فی العدل سعة فمن ضاق علیه العدل فالجور له اضیق»^۲ «هر کس از عدالت راضی نیست بداند که جور برای او تلخ‌تر و ناگوارتر خواهد بود». یعنی کسی نباید چنین بیاندیشد که، اگر با وسیله‌ای غیر اخلاقی، به قصد حفظ هدفی قدمی برداشت، باید بداند که با وسیله‌ی سوء نمی‌تواند به هدف‌اش نائل شود، زیرا همان هدف هم زائل خواهد شد. مولی علی (ع)، که نمونه‌ی مجسم تربیت رسول الله (ص) است، می‌گوید: «من نصب نفسه للناس اما ما فلیبد بتعلیم نفسه قبل تعلیم غیره و لیکن تأدیه بسیرته قبل تأدیه بلسانه و مُعلّم نفسه و مؤدّبها احقّ با الاجلال من مُعلّم الناس و مؤدّبهم»^۳ «امام علی (ع) بهترین قواعد اخلاقی را برای حاکم بیان می‌کند: ۱. حاکم ابتدا، باید خود به اخلاق آراسته باشد، نفس خود را

۱. ابن حجر، التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث رافعی الکبیر، ج ۳، ص ۱۱۵ (کتاب الاقرار).

۲. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۵.

۳. همان، حکمت ۷۳.



تعلیم نموده باشد قبل از دیگران؛ ۲. فضیلت و ارزش چیزی نیست که فقط با زبان بیان کنی، رفتار و کردار مهم‌تر است، حاکم باید با رفتار خود جامعه را به سوی کمالات اخلاقی رهنمون سازد؛ ۳. کسی که به خود توجه می‌کند اولی به تکریم است تا آن کس که معلم مردم است».

آنچه گفته شد، مبنی بر اینکه سیاست اسلامی عین اخلاق است، برداشتی از معارف اسلامی است. اما باید تصدیق کرد که از همان روزهای نخستین دعوت اسلامی، برداشت دیگری - که می‌توان آن را اسلام قدرت محور نامید - نیز عموماً در میان مخاطبان پیامبر اسلام (ص) و حتی مسلمانان وجود داشت و واقعیت‌های تاریخی و شواهد عینی فراوانی نیز در تأیید این نظر وجود دارد.

بی‌تردید از همان روزهای نخست دعوت پیامبر (ص) درک عده‌ی زیادی از رسول الله (ص)، این بود که او یک عرب فاتح است و تنها عده‌ی قلیلی در نقطه‌ی مقابل فکر می‌کردند و او را به عنوان فرستاده‌ی خدا و گیرنده‌ی مستقیم پیام او درک می‌نمودند و به وی ایمان می‌آوردند. به این شاهد توجه کنید: «عن الزهري أنه أتى بني عامر بن صعصعة فدعاهم إلى الله عز وجل و عرض عليهم نفسه فقال رجل منهم يقال له بحيرة بن فراس قال ابن هشام فراس بن عبدالله بن سلمة الخير بن قشير بن كعب ابن ربيعة بن عامر بن صعصعة: والله لو أني أخذت هذا الفتى من قریش لأكلت به العرب. ثم قال أرايت إن نحن بايعناك على أمرك ثم أظهرك الله على من خالفك أیكون لنا الأمر من بعدك. قال: الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء. قال فقال له: افنهدف نحورنا للعرب دونك فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا. لا حاجة لنا بامرک فابوا عليه»^۱.

ظاهراً روایتی که زهري آن را نقل کرده در ایام حج بوده است. رسول اکرم (ص) از آن فضای آزاد استفاده و مردم را در منابه اسلام دعوت می‌کرده است. مردم قبائل در خیمه‌های خود بودند. پیامبر به خیمه‌های مختلف مراجعه و آنان را به توحید دعوت می‌نمود. از خیمه‌ای بیرون می‌آمد و به خیمه دیگر سر می‌زد. تا این که به خیمه‌های قبیله بنی عامر بن صعصعه رسید. مردی از رؤسای آن قبیله به نام «بحیره بن فراس» تا نگاهش به

۱. ابن هشام، السيرة النبوية، ج ۲، ص ۲۷۲؛ طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۲، ص ۸۴؛ تمیمی بستی، الثقات، ج ۱، ص ۸۹ - ۹۰؛ ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ج ۱، ص ۶۰۹؛ کلاعی اندلسی، الإکتفاء بما تضمنه من مغازی رسول الله و الثلاثة الخلفاء، ج ۱، ص ۳۰۴؛ نویری، نهاية الأرب فی فنون الأدب، ج ۱۶، ص ۲۱۵؛ ذهبی، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، ج ۱، ص ۲۸۶؛ ابن کثیر، البداية و النهایة، ج ۳، ص ۱۳۹؛ حلبی، السيرة الحلبیة فی سيرة الأمين المأمون، ج ۲، ص ۱۵۴.



چهره‌ی پیغمبر افتاد، مجذوب او شد. سپس گفت: «والله لو ائنی اخذت هذا الفتى من قريش لا كلت به العرب» «به خدا سوگند، اگر من این جوان را از دست قریش می‌گرفتم با نیروی او قوم عرب را می‌بلعیدم».

این جمله به خوبی برداشت او از رسول و فرستاده خداوند را نشان می‌دهد. به خصوص آن که می‌خواهد با داشتن وی عرب را به جای هدایت و ارشاد ببلعد! او از دین چیزی جز قدرت، سلطه و بلعیدن انسان‌ها مفهوم دیگری نمی‌فهمد. باز هم به بقیه‌ی داستان توجه کنید: «آن گاه به رسول خدا(ص) نزدیک و با او وارد مذاکره شد. به وی رو کرد و گفت: اگر ما دعوت تو را پذیرفتیم و در این امر یاری‌ات کردیم و پیروز شدی، آیا قول می‌دهی که حکومت بعد از تو به دست ما باشد؟» این سؤال نیز تمامی قدرت درک او را بیان می‌کند. و کاملاً نشان می‌دهد که او قدرتی را می‌خواهد که قبیله‌اش در رأس آن قرار داشته باشد. پاسخ رسول‌الله(ص) می‌تواند شاهد گویایی برای اخلاق سیاسی نبوی باشد؛ رسول خدا(ص) فرمود: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لِلَّهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» «اختیار این امر به دست خداست و هر کجا بخواهد آن را می‌نهد»؛ بحیره گفت: «ما در مقابل عرب جان نثار تو باشیم و آن گاه که موفق و پیروزی شدی، کار حکومت به دست دیگران باشد؟ ما را نیاز به پذیرش این دعوت نیست». اگر رسول‌الله(ص) فرد سیاست‌مداری از مقوله‌ی مکتب‌های نخستین بود و هدفش وصول به قدرت، هدف وسیله را توجیه می‌کرد و دست به نیرنگ و فریب می‌زد. قطعاً نمی‌توانست چنین قاطعیتی از خود نشان دهد، با قریش کنار می‌آمد و ثروت و قدرت را بدون زحمت، آوارگی و شکنجه‌ی یارانش در جزیره العرب به دست می‌گرفت. و اگر هم به قریش اعتماد نمی‌کرد، بدون شک با قبیله‌ی بنی عامر در دوران ضعف و بی‌کسی مصالحه می‌نمود و به کمک نیروهای آنان زودتر بر جزیره العرب مسلط می‌شد. پس از پیروزی، اگر رئیس قبیله بنی عامر زنده می‌بود و مطالبه عمل به وعده می‌کرد، مطابق معمول می‌گفت: من يادم نیست و اگر خیلی با وجدان بود، دستور می‌داد سمتی را در حکومت به او بدهند. ولی اگر ادعای بالاتری، مثلاً خلافت، در سر داشت و پافشاری می‌کرد، دستور می‌داد او را دستگیر کرده و به زندان بیا فکنند و سپس پیشنهاد عفو را می‌دادند و آزاد می‌شد. در صورتی که او پس از عفو باز هم بر ادعای



خود اصرار می‌ورزید، حذف فیزیکی وی را ترجیح می‌داد، او را به قتل می‌رساند و خونش را به گردن جنیان می‌انداخت. اما پیامبر (ص) سیاسی کاری نداشت و به امانت، صداقت و جوانمردی عمل می‌کرد و مکر و تزویر را مغایر با مکتب خود می‌دانست.

مکر و فریب حربی نامرد مردم است نامرد حیل‌ه بازو و مردی رها کند

دقیقاً این دو نوع برداشت در دوران پس از رحلت رسول‌الله (ص) نیز ادامه یافت. گروهی که از رسالت چیزی جز بُعد سیاسی و مدیریت استنباط نمی‌کردند، همت خود را بر این گماشتند که به هر نحو، قدرت را در دست گیرند و در این مقصود موفق شدند. برای حفظ قدرت از هیچ کاری دریغ نکردند و حتی اگر عملی غیر اخلاقی هم لازم بود مرتکب می‌شدند و آن را مشروع می‌دانستند یا لاقلاً این چنین جلوه می‌دادند.

پس از قتل عمر و روی کار آمدن عثمان بن عفان، خلیفه سوم که از قبیله بنی امیه بود، روزی ابوسفیان، سرکرده بنی امیه که چشمانش نیز نابینا بود، در خانه عثمان همه سران قبیله را جمع کرد و نخست پرسید، ای بنی امیه کسی ناخودی در میان شما نیست؟ وقتی از خودی و آشنا بودن همه اطمینان حاصل کرد، گفت: «یا بنی امیه تلقفوها لکرم اما والذی یحلف به ابوسفیان لاجنة و لانا و مازلت ارجوها لکم و لتصیرن الی ابنائکم وراثه»^۱ «ای بنی امیه حکومت را مانند کره (توپ) به یکدیگر پاس دهید؛ آگاه باشید، قسم می‌خورم به آنچه ابوسفیان قبول دارد، نه بهشتی و نه آتشی در کار است. آنچه را برای شما آرزو داشتم به وراثت به فرزندان خود بدهید». این، همان طرز تفکر است. ابوسفیان وارد دین اسلام شده نه برای وصول به بهشت و نه برای ترس از نار، بلکه دین را وسیله‌ای برای قدرت و صرفاً یک نظریه سیاسی تفسیر می‌کرد، لذا به یاران و ابناء قبیله‌اش سفارش می‌کند که مواظب باشید قدرت از دستتان بدر نرود.

پس از قتل عثمان بن عفان، خلیفه سوم، معاویه بن ابی سفیان از هر گونه حرب و دستاویزی، هر چند کاملاً غیر اخلاقی، برای کسب قدرت استفاده کرد. با توطئه خائنه‌ای علی (ع) را قاتل عثمان معرفی کرد و پیراهن خون‌آلود عثمان را که به وسیله‌ی «عثمان بن بشیر» به شام رسیده بود، در مسجد آویخت



و در انظار مسلمین قرار داد تا مظلومیت عثمان را مجوز عصیان خود قرار دهد و خود را خون‌خواه خون او معرفی نماید.^۱ این در حالی است که سخنان مولی علی (ع) در نهج البلاغه^۲، که عثمان را به اصلاح امور می‌خواند و شواهد عدیده‌ی تاریخی^۳، کذب این اتهام را به وضوح آشکار می‌کند.

علی (ع) در ضمن یک نامه در جواب معاویه، که آن حضرت را به این کار متهم می‌کرد نوشت: «تو امروز مرا متهم می‌کنی و مرا می‌خواهی مسئول قتل او قلمداد کنی؟ آیا از ما دو نفر آن کس که با کمال حسن نیت درباره‌ی عثمان خیرخواهی کرد و او خودش نخواست بپذیرد و او را دعوت به سکوت کرد، مسئول خون عثمان است و یا آن کس که عثمان از او کمک خواست و او کمک نکرد، چون دید از کشته‌ی عثمان بهتر می‌تواند بهره‌برداری کند؟»^۴ این گونه اعمال زشت و غیر اخلاقی نشان از برداشت قدرت محوری از اسلام است، و به موجب آن برداشت، هدف که وصول به قدرت است، تمام راه‌ها و وسائل را توجیه می‌کند.

حال برویم سراغ نامه‌ای که در آغاز سخن مطرح کردم. پس از حادثه‌ی عاشورای حسینی و شهادت سید شهیدان حضرت ابا عبدالله (ع)، میان عبدالله فرزند عمر بن خطاب، خلیفه دوم و یزید بن معاویه، خلیفه‌ی اموی، مکاتبه‌ای رخ داده، که به نظر من سند بسیار مهم و قابل توجه است. این مکاتبه، دو برداشت اشاره شده را به خوبی نشان می‌دهد. فرزند عمر، که از فقیهان بزرگ زمان خود بود، شاید برای جلب وجهه‌ی عمومی، در این مکاتبه به قتل سید شهیدان (ع) اعتراض می‌کند، و پاسخ یزید به او کاملاً می‌تواند پاسخی اسکاتی و به اصطلاح معروف دندان شکن باشد. به هر حال این مکاتبه برای ما سندی است نسبت به برداشت‌هایی که از دین در آن زمان می‌شده است.

یزید بن معاویه در پاسخ عبدالله بن عمر نوشته است: ای نادان! ما وقتی قدرت را بدست آوردیم با خانه‌های

۱. ابن مزاحم، وقعه صفین، ص ۴۵.

۲. نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، ص ۱۶۷-۱۶۸.

۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۲۶۵؛ ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۱۸۸.

۴. «فاینا کان اعدی له، و اهدی الی مقاتله، امن بذل له نصرته فاستعده و استکفه، ام من استنصره فتراخی عنه و بث المنون الیه، حتی اتی قدره علیه. کلا والله لقد علم الله المعوقین منکم و القائلین لاخوانهم هلم الینا و لا یأتون البأس الا قلیلاً» (نهج البلاغه، ترجمه دکتر جعفر شهیدی، نامه ۲۸، ص ۲۹۳).



۲۰ | گفتار نخست: قرائت قدرت اندیشانه ایزاری از دین

نوساخته و بسترهای گسترده‌ی آماده، تخت‌ها، متکاها و بالش‌های چیده شده، مواجه شدیم. یعنی پدرت با خانه نشین کردن علی بن ابی طالب (ع) به بهای جسارت به دختر رسول الله (ص) و سایر کارها، نخست برای ابوبکر و سپس خودش و در نهایت برای عثمان از قبیله‌ی امویان، قدرت تدارک دید. پدر من هم توانست با برافروختن جنگ‌های متعدّد علیه علی (ع) قدرت را بدست گیرد، پس من بر سر سفره‌ی پهن شده و گسترده نشستم، و لذا با تمام قوا برای حفظ آن جنگیدیم. حال اگر قدرت حقّ ما بود [به دلیل غلبه]، پس برای حقّ ما جنگیدیم، و اگر حق دیگری بود؛ پس پدرت اولین کسی بود که چنین سُنّتی را قرار داد و ابا برداشت غلط [حق دیگری را پایمال کرد].

یزید به عبدالله بن عمر می‌خواهد بگوید تو چه قرائت و تفسیری از دین داری؟ و به دیگر سخن ملاک مشروعیت قدرت را چه می‌دانی؟ اگر دین وسیله‌ای برای کسب قدرت است، پس اگر من برای آن جنگیدم، خطا نکرده‌ام و اگر مفهوم دین، معنویت و اخلاق است و ملاک مشروعیت قدرت، اراده الهی و معیارهایی مشخص می‌باشد و پیامبر (ص) را به عنوان واسطه‌ی بین خدا و خلق پذیرفتیم، معیارها را باید او برای ما معین سازد، پس پدرت نخستین گنه کار بوده است. به عبارت دیگر، ما درست با همان روشی که پدرت برای قدرت بنیان نهاده به قدرت رسیده‌ایم. اگر معیار مشروعیت نصب الهی است، پدرت آن را منکر شد و اگر آراء مردم است، باز هم پدرت بدون آراء مردم بر قدرت تکیه زد.

ما می‌توانیم به دنباله‌ی نامه‌ی یزید به عبدالله، فرزند عمر، چنین ادامه دهیم و بگوییم که، اگرچه مصیبت حسین بن علی (ع) البته بسیار وحشتناک و ننگ‌آور است، اما مگر فجایع پس از رحلت رسول الله (ص) ننگ آور نبود؟ مگر غیر از انگیزه‌ی وصول به قدرت بود؟! مگر غیر از آن بود که جز قرائت قدرت اندیشانه از دین، علت و موجب احساس تکلیف و وظیفه شرعی برای برانگیخته شدن و روی دادن فاجعه بوده است؟ داوری را به وجدان پاک خوانندگان این سطور وا می‌نهم.

و السلام.



کژ اندیشی دینی عامل اصلی در شکل‌گیری فاجعه‌ی کربلا^۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم؛ «وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا یَزِیدُ الظَّالِمِینَ إِلَّا خَسَارًا»^۲ «و از قرآن آن چه شفا و رحمت برای مؤمنان است، نازل می‌کنیم؛ ولی ستمکاران را جز خسران نمی‌افزاید». در مثل امشب‌ی امام (ع) در میان یاران خود خطبه‌ای خوانده و سخنی ایراد کرده‌اند که محور سخن امشب من است. متن معروف این خطبه در روایات شیعه آمده و مجلسی نیز در بحار الانوار آن را نقل کرده است. مورخین اهل سنت نیز با اندک تفاوتی این خطبه را نقل کرده‌اند. خطبه‌ی آن بزرگوار نیاز به شرح دارد لذا بایستی مطالبی را به عنوان مقدمه به حضور فضلی ارجمند تقدیم دارم.

حادثه‌ی کربلا نشان دهنده یک حقیقت بسیار بزرگ است و آن این است که دین به طور کلی در طول تاریخ یک چاقوی دولبه است، اگر درست درک شود آدمی را به اعلیٰ علیتین می‌رساند و اگر کج اندیشیده شود، نه تنها بی اثر نیست، بلکه به انسان، درسیر نزول، به طور بسیار مؤثری کمک می‌کند؛ و او را به اسفل سافلین می‌کشاند. در واقع خطر دین دار کج اندیش از بی دین مطلق بسیار بیشتر

۱. سخنرانی ایراد شده در شب عاشورای سال ۱۳۸۶ ش

۲. اسراء (۱۷)، ۸۲.



است. گاهی انسان بی دین از یک نوعی خصلت‌های انسانی برخوردار است؛ رادمرد است، جوان‌مرد است. تمام شوالیه‌ها و لوتی‌ها، صفت‌های خوبی داشته‌اند که از آموزش دینی سرچشمه نمی‌گرفته است. ولی خطر دینداری کج اندیشانه این است که تمام آن صفات در قالب و پوشش دین، درست جای خود را به عکس خود بدهد.

عوامل کج اندیشی دینی چیست؟ و چرا انسان دین را بد می‌فهمد؟ کج اندیشی علل مختلفی دارد؛ اما به نظر من علت عمده، این است که انسان دین را از رهگذر تعقل و تفهّم انتخاب نکند. من فکر می‌کنم معنای ایمان، انتخاب یک مرام با آزادی کامل و معرفت مبتنی بر تدبّر عمیق، به دور از هرگونه سيطرة، حتی سيطرة‌ی کاریزماتیک و یا عشق، است. قرآن می‌فرماید: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرُ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»^۱ «پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده‌ای. بر آنان سيطرة نداری».

سیطرة همیشه چوب و فلک نیست، در مباحث حقوقی، اکراه معنایی دارد که واژه‌ی سيطرة اعم از آن است؛ اکراه یعنی تهدید. کسی را که با تهدید به امری وادار کنند و او از ترس جانش کاری را انجام دهد، اگر چیزی را بفروشد و یا حرامی را مرتکب شود غیر نافذ است و عقابی بر او نیست. اما سيطرة، حاوی مفهوم بسیار دقیقی است.

سیطرة از ریشه‌ی «سطر» است. و تسیطر را تسلط ترجمه می‌کنند، ولی این کلمه بار مخصوص به خود را دارد. «سطر» به معنای خط است. کسی که عقیده‌اش را بر دیگری تحمیل می‌کند، بر او سيطرة دارد؛ فکر را از او می‌گیرد و به او خط می‌دهد. گویی که بر مغزش چیزی را نقش می‌کند. به نظر من بهترین معنا و ترجمه‌ی مقابل برای کلمه‌ی سيطرة، همان کلمه‌ای است که در فرنگی، دیکته کردن^۲ می‌گویند. دیکتاتور، که فکر خودش را دیکته می‌کند نیز، از همین واژه اخذ شده است. در واقع شخصی که مطلبی را به دیگری دیکته می‌کند، مطالب خودش را سطر به سطر می‌گوید و او

۱. غاشیه (۸۸)، ۲۱-۲۲.



باید همان گونه که او می گوید، بنویسد.

برخی از مفسرین در تفسیر آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، گفته اند: منظور این است که نباید هیچ نوع اکراهی برای دین انجام گیرد. ولی نظر دیگر مدلول این آیهی شریفه را بیان این واقعیت که دین امری است قلبی و اکراه در آن امکان ندارد، می داند. آدمی با آزادی کامل باید انتخاب کند. افزون آن که دین انتخاب شده با آزادی کامل، نقشی تربیتی دارد و در صورت عدم وجود این آزادی کامل، نه تنها موجب رشد نمی شود، چه بسا آفت عقب افتادگی است. دینی که در تحت چنین شرایطی پذیرفته شود عاملی خطرناک، بی فایده و پوچ است. راز اصلی و علت عمده اینکه می بینیم دین، که باید انسان را به یک فرد اخلاقی مبدل کند و جامعهی دینی را یک جامعهی انسانی بسازد، اما کارکرد خود را از دست داده؛ این است که، دین داران معمولاً دین را بدون تحلیل و تحت شرایط اجتماعی انتخاب کرده اند. بیشتر ما مسلمانان، اگر در هلند متولد شده بودیم یقیناً آیین مسیحی، و اگر در هند متولد شده بودیم مسلک و مرام هندو را پذیرفته بودیم. اینگونه دین های غیر مبتنی بر معرفت و درک صحیح، موجب فلاح و رستگاری نخواهد بود.

آیهی شریفه: «وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»^۱ «و ما آنچه را برای مؤمنان مایهی درمان و رحمت است از قرآن نازل می کنیم، اولیاً ستمگران را جز زیان نمی افزاید»؛ به صراحت حقیقت مهمی را بیان می کند. این آیهی شریفه دال بر آن است که تربیت دینی مدیون فهم و معرفت صحیح از دین است، و فهم ناصحیح بی اثر نیست، بلکه اثر معکوس دارد. «وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»، و اثرش خسارت و زیان است؛ و خسران یعنی از بین رفتن سرمایه. فخر رازی در تفسیر کبیر در ذیل آیات شریفه «وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» می گوید: معنای خسران را از یک یخ فروش فهمیده است که در بازار فریاد می زده که: مردم بیایید جنس مرا بخرید



و اگر نخرید من تا چند ساعت دیگر در خسران خواهم بود.^۱ یخ فروش سرمایه‌اش یخ است و یخ با گذشت زمان آب می‌شود. کج‌اندیشی دینی موجب خسران یعنی عقب‌گرد و افول است. درست مانند آب سالم، که اگر به درخت برسد، موجب رشد درخت خواهد شد، ولی آب آلوده درخت را می‌خشکاند.

قرآن تعبیر دیگری تحت عنوان «مرض» دارد. «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ»^۲ «اما کسانی که در دل هاشان بیماری است، پلیدی بر پلیدی شان افزوده و در حال کفر در می‌گذرند». یعنی قرآن، برای برخی نه تنها بی‌اثر نیست، بلکه موجب افزایش خباثت و آلودگی آن‌ها می‌گردد.

اصولاً معنای اینکه خداوند افزایش مرض و ضلالت را در برخی آیات به خودش نسبت می‌دهد، همین مایه‌ی هدایت بودن دین است. چنان‌چه کسی دین را دست‌کم بگیرد و در فهم آن سعی نکند و آب را از سرچشمه بر ندارد، نه تنها مایه‌ی هدایت او نمی‌شود، بلکه موجب گمراهی، سرگردانی و بدبختی او و همچنین بلای خانمان سوز او خواهد شد.

«فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا...»^۳ «در دلهایشان مرضی است؛ و خدا بر مرضشان افزود.» «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»^۴ «آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گمراه گردانیده و بر گوش او و دلش مهر زده و بر دیده‌اش پرده نهاده است؟ چه کسی غیر از خدا او را هدایت خواهد کرد؟ آیا پند نمی‌گیرید؟». مولوی گوید:

زان که از قرآن بسی گمراه شدند زین رسن قومی درون چه شدند

۱. رازی، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، ذیل سوره‌ی والعصر.

۲. توبه (۹)، ۱۲۵.

۳. بقره (۲)، ۱۰.

۴. جائیه (۴۵)، ۲۳.



مررسن را نیست جرمی ای عنود چون تو را سودای سر بالا نبود

از خدا می‌خواه تا زین نکته‌ها در نلغزی و رسی در منت‌ها

مولوی قرآن را به ریسمانی تشبیه کرده که بعضی با آن به ته چاه می‌روند و برخی با تمسک به آن از چاه ضلالت بالا می‌آیند. مولانا نتیجه می‌گیرد تنها کسانی می‌توانند از رهنمودهای قرآن برای تعالی بهره بگیرند، که سودای آن را در سر داشته باشند.

خلاصه آن که اگر کسی رویکرد فکری و فرهنگی متعالی داشته باشد، با درک عقلانی و اخلاقی از قرآن کریم می‌تواند زندگی نیکو و مناسبات درستی با دیگران داشته باشد؛ نستجیر بالله و گرنه ممکن است قرآن به یک حجاب معرفتی و وسیله‌ی ضلالت، تعصب، ستمگری، حق‌کشی و فزون‌خواهی مبدل شود.

قرآن کریم، حبل‌الله و عروة الوثقی‌ای الهی است؛ که در آیات و احادیث و اقوال چندی نیز به این معنا اشارت رفته است. اما این دستگیره و ریسمان، که برای هدایت، تعالی، تعلیم و تزکیه‌ی آدمی نازل شده، فقط برای کسانی هدایت و تعالی است که ویژگی‌شان هدایت‌جویی و هدفشان بالا رفتن و آسمانی شدن است. خداوند در چاه دنیا، این حبل و عروه‌ی استوار را برای کسانی که نمی‌خواهند در آن بمانند و قصد بالا کشیدن خود را دارند، آویخته است. پر واضح است که دستاویزی به قرآن و تأویل ناصواب آن، راهی برای سقوط، هبوط و تنزل است. چنان‌که در تاریخ اقوام و ملل مختلف دیده می‌شود.

چه بسا و دلیل ضلالت مذهبی که پایه و مایه‌ی اصلی گمراهی‌شان، ریشه در قرآن دارد، تفاسیر به رأی و تأویل‌های ناصواب و خود محورانه‌ی صاحبان آن‌ها از کتاب هدایت باشد.

در آیه‌ی دیگری می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُّهْتَدُونَ»^۱ «کسانی که ایمان آورده و ایمان‌شان را با آگاهی به دست آوردند نه با تاریکی، آنان‌اند که



برای‌شان ایمنی است و آنان هدایت یافتگان‌اند». به نظر اینجانب در اینجا؛ ظلم به معنای تاریکی است. به نظر می‌رسد فهم دینی و دین‌داری مردم بر حسب وضعیت آن‌ها شکل می‌گیرد. خُلق و خوی آدمیان قبل از دینداری در برداشت‌های آنان از دین کاملاً مؤثر است. مردمانی که در چرخه‌ای از سر خوردگی، نفرت و تنازع قرار می‌گیرند، روحیاتشان خشونت‌آمیز شده و به همین جهت دین را خشونت‌بار تفسیر می‌کنند. مردمی که خردمند، نجیب و فرهیخته‌اند و تربیت و رویکردهای رفتاری نیک دارند، از دین درک خردمندانه‌ای دارند.

بی‌تردید نقش مدیران سیاسی یک جامعه نیز در تربیت دینی مردم و درک و برداشت‌های آنان از دین نقش مستقیم و مؤثری دارد.

در آیه‌ی شریفه‌ای که بر اساس روایات معتبر شیعی در خصوص انتصاب حضرت مولا علی(ع)، به مقام ولایت در روز غدیر خم نازل شده، فرموده است: «...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱ «... امروز دین شما را برای‌تان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم. و هر کس دچار گرسنگی شود، بی‌آنکه به گناه متمایل باشد [اگر از آنچه منع شده است بخورد]، بی‌تردید خدا آمرزنده‌ی مهربان است».

پیام این آیه این است؛ در فضایی که دین، تفسیر متون و مفاهیم دینی و اداره‌ی امور آن به دست شخصی مانند علی(ع) قرار گیرد، دین برای بشریت، نعمت است و در غیر این صورت چنان‌چه به جای مولای متقیان(ع) اشخاصی مانند معاویه، یزید، حجاج بن یوسف و امثال اینان بنشینند، دین بلا و آفتی خانمان سوز خواهد بود.

وقایع تاریخی این حقیقت را به خوبی به اثبات رسانیده است. همه دیدند که معاویع چگونه مردم را برای جنگ با علی(ع) با حربه‌ی دین، یعنی جهاد مقدس و به امید رفتن به بهشت، بسیج کرد. این



سعد در روز عاشورا فرمان حمله به اردوگاه سید الشهدا(ع) را با این جمله صادر کرد: «یا خیل الله ارکبی و بالجنة ابشری» «ای لشکر خدا سوار شوید و شما را بشارت به بهشت باد».

خوارج مصائبی را برای دین پدید آوردند که شواهد گویایی برای کج‌اندیشی دینی است. آنان مردمی کاملاً معتقد بودند اما اعتقاداتشان کاملاً کج، منحرف و ناصحیح بود. و حتی خودشان هم اجازه بازاندیشی در عقایدشان را نداشتند و آماده بودند به راحتی برای همان اعتقادات جان و خون بدهند، همانطور که آمده بودند به آسانی جان و خون هزاران نفر را بگیرند.

«طاغوت» در قرآن مجید حاکم جائری است که به نام دین حکومت می‌کند و مردم به او ایمان می‌آورند؛ «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا»^۱ «آیا کسانی که از کتاب [آسمانی] نصیبی یافته‌اند، به جبت و طاغوت ایمان دارند، و درباره‌ی کسانی که کفر ورزیده‌اند، می‌گویند: اینان از کسانی که ایمان آورده‌اند راه یافته‌ترند، را ندیدی».

مردم در راه طاغوت جان می‌دهند و کشته می‌شوند. «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ...»^۲ «کسانی که ایمان آورده‌اند، در راه خدا کارزار می‌کنند. و کسانی که کافر شده‌اند، در راه طاغوت می‌جنگند...». طاغوت «ولی» کافران است، آنان را شستشوی مغزی می‌دهد و به تعبیر قرآن در تاریکی فرو می‌برد.

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۳ «خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی به در می‌برد. [اما] کسانی که کفر ورزیده‌اند، سرورشان [همان عصیانگران] طاغوت اند، که آنان را از روشنایی به سوی تاریکی‌ها به در

۱. نساء(۴)، ۵۱.

۲. همان، ۷۶.

۳. بقره(۲)، ۲۵۷.



می‌برند. آنان اهل آتش‌اند که خود، آن جاودان‌اند».

چرا راه دور رویم! نیروی محرکه‌ی جنایات که امروز عراق، که روزانه چندین تن از مردم شیعه آن دیار، عزیزان پیرو خاندان اهل بیت (ع) به خاک و خون کشیده می‌شوند، چیست؟ مگر سیاست‌مداران خائن بشریت، از چیزی جز حربی دین استفاده می‌کنند؟ بی‌تردید هیچ عاملی جز بهره‌گیری از مفاهیم مقدس دینی، چنین قدرتی ندارد که فردی در قرن بیست و یکم را آن چنان تحریک کند، که علی‌رغم پیشرفت علم و آگاهی اجتماعی، در سنین نوجوانی مواد منفجره بر خود ببندد و با انفجار و کشتن خود، مردم بی‌گناهی را به خاک و خون کشد، فرزندانی را بی‌پدر و زنانی سیاه پوش ماتم کند. اینجانب به هیچ‌وجه گمان ندارم که فاجعه‌ی شهادت جانشوز شخصیتی مانند علی (ع)، معلول انگیزه‌های سکسی نظیر داستان قطام و امثال آن باشد، به احتمال قوی تاریخ از شرمندگی خود دست به جعل چنین مطالبی زده است. آنچه می‌تواند ابن ملجم را به این حادثه‌ی هولناک وادارد، انگیزه‌های دینی است و بس. او می‌دانست که دستگیر خواهد شد و به جزای اعمالش خواهد رسید، ولی بدون تردید به قصد کشتن و کشته شدن دست به چنین کاری زده است. مطالعه‌ی زندگی سوابق ابن ملجم و گفتگویی که در آخرین لحظات زندگی، حضرت مولی (ع) با او کرده است، به خوبی این حقیقت را نشان می‌دهد.

ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان، از قول ابوسعید بن یونس، در تاریخ مصر، آورده است که: ابن ملجم در فتح مصر شرکت داشت. عمرو بن عاص، فرمانروای مصر، وی را که از سواران و قاریان بود و قرائت قرآن را از معاذ بن جبل آموخته بود، از مقربان و همراهان خود قرار داد. گفته‌اند، هنگامی که عمرو بن عاص از خلیفه‌ی دوم، عمر، درباره‌ی مشکلات قرآن یاری خواست، عمر طی نامه‌ای به وی فرمان داد که عبدالرحمان ابن ملجم را در کنار مسجد خانمان دهد تا او قرآن و فقه به مردم بیاموزد. عمرو خانه‌ای را در کنار خانه‌ی ابن عدیس به ابن ملجم اختصاص داد.^۱

۱. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۳، ص ۴۴۰ به بعد.



اگر این دو روایت ابن حجر درست باشد، اولاً باید پذیرفت که ابن ملجم به هنگام مرگ چندان جوان نبوده است. ثانیاً روشن می‌گردد که وی در قرائت قرآن و معارف دینی آن روزگار چندان مهارت داشته است که خلیفه‌ی مسلمانان و عمرو بن عاص رسماً او را به کار تعلیم قرآن گماردند.^۱

از گفتگویی میان حضرت مولا(ع) و ابن ملجم، پس از فاجعه‌ی ضربت زدن، معلوم می‌شود که این مرد به قرآن کاملاً واقف بوده و لقب، «اشقی الاشقیاء» را خودش برای خودش انتخاب کرده است. او پس از ضربت زدن بر فرق حضرت مولا(ع)، فرار کرد ولی مردم او را دستگیر کردند و به نزد مولا(ع) بردند. مولا(ع) از بی‌حالی به خواب رفته بودند. فلما افاق من نومه و فتح عینیه فقال ارفقوا بی یا ملائکه ربی. وقتی از خواب بیدار شدند، زیر لب گفتند: ای فرشتگان خدا به من مهربانی کنید. فقال له الحسن هذا عدو الله وعدوك ابن ملجم قد امكنا الله منه و قد حضر بین یدیک. حسن بن علی(ع) به پدر عرض کرد، دشمن شما را دستگیر کرده‌اند و اینک نزد شماست. ففتح امیر المومنین عینیه و قال له بضعف و انكسار صوت. مولی(ع) چشمانشان را باز کردند و با کمال بی‌حالی و ضعف و صدای ضعیف به قاتل می‌گویند: یا هذا لقد جئت عظیما و ارتكبت امرا عظیما و خطبا جسیما، ابئس الامام كنت لك حتى جازيتنی بهذا الجزاء؟ الم اكن شفیقا علیك و آثرتك علی غیرك و احسنت الیک وزدت فی اعطائك؟ الم یقال فیک كذا و كذا فخلیت لك السبیل و منحتك عطائی؟ ای مرد! امر عظیمی پدید آوردی و کار بزرگی مرتکب شده‌ای. آیا من امام بدی برای تو بودم که مرا بدین گونه مجازات کردی؟ آیا من به تو مهربانی نکردم؟ آیا من از احسان به تو کم نهادم؟ یاد داری که درباره‌ی تو چه گزارش‌های تلخی دادند و من بر تو، به هیچ‌وجه سخت نگرفتم؟

ابن ملجم در تمام این لحظات هیچ سخنی نمی‌گفت و پاسخی نمی‌داد، گویی فکر می‌کرد. ناگهان لب به سخن گشود و فرازی از یک آیه‌ی قرآن مجید را تلاوت کرد که تأمل در آن آیه بیدار شدن

۱. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۴۰.

۲. زمر(۳۹)، ۱۹.



وجدان این مرد و درک راز بدبختی اش را نشان می‌دهد. قدمعت عینا ابن ملجم و قال: یا امیرالمومنین افانت تنقذ من فی النار؟ چشمان ابن ملجم پر از اشک شد و بر گونه‌اش لغزید و گفت: ای امیرمومنان آیا تو محکومین به دوزخ و نار را می‌توانی نجات دهی؟ امام بلافاصله فرمودند: صدقت!! یعنی درست می‌گویی!!

این جمله قطعه‌ای از آیه‌ی نوزدهم سوره‌ی زمر است. اگر به آیات قبل از این آیه مراجعه کنیم، متوجه این نکته می‌شویم که، ابن ملجم با فاجعه‌ای که رخ داده است، ناگهان وجدانش از خواب غفلت بیدار شده و به حقیقتی اشاره کرده است. آیات قبل چنین است: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ (۱۷) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (۱۸) أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ» [ولی] آنان که خود را از طاغوت به دور می‌دارند تا مبادا او را بپرستند و به سوی خدا بازگشته‌اند، آنان را مرزده باد، پس بشارت ده به آن بندگان من (۱۷) که: به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند؛ اینان‌اند که خدای‌شان راه نموده و اینان‌اند همان خردمندان؛ (۱۸) پس آیا کسی که فرمان عذاب بر او واجب آمده [کجا روی رهایی دارد؟] آیا تو کسی را که در آتش است می‌رهانی؟».

دقت در آیات فوق به خوبی روشن می‌سازد که بندگی طاغوت معلول عدم تفکر و متقابلاً تنها راه دوری از تفکر آزادانه، و انتخاب خردمندانه می‌باشد. و به موجب آیه‌ی شریفه‌ی اخیر، کسی که به علت تعصب بر عقیده‌ای که برای خود آن را به نحوی جزمی ساخته، و حاضر نیست حرف مخالف را بشنود و با میزان عقل و خرد، بهترین آن‌ها را انتخاب کند، چنین شخصی از مصادیق «حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ» است و این شخص را پیامبر(ص) هم نمی‌تواند نجات دهد!!

به هر حال «شقاوت» از نوع خدا داده، دقیقاً همان آفتی است که از ناحیه‌ی کج اندیشی دینی نصیب



بشر می‌گردد، ضلالتی را هم که خدا می‌دهد، همین است. ضلالتی که در قرآن به خدا نسبت داده شده، ضلالتی است که از کج فهمی دین نصیب او شده و در حقیقت ناشی از تقصیر و کوتاهی خود آدمی است. خدا برای همه هدایت می‌خواهد، ولی او می‌خواهد که بشر با راهنمایی الهی با مسئولیت و انتخاب، راه خود را بییماید، نه با اجبار اکراه. «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»^۱ «بگو: برهان رسا و ویژه خداست، و اگر [خدا] می‌خواست، قطعاً همه شما را هدایت می‌کرد». «... مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يَضِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا»^۲ «...خدا هر که را راهنمایی کند او راه یافته است، و هر که را بی‌راه گذارد، هرگز برای او یاری راهبر نخواهی یافت».

در داستان کربلا چنان جنایاتی انجام گرفته که در دوران جاهلیت هم سابقه نداشته است. مردم در دوران جاهلیت بنا به تربیت جاهلی دارای صفاتی بودند که گاهی آنان را از ارتکاب برخی اعمال باز می‌داشت. جوانمردی، وفای به عهد و امثال اینگونه خصائل مبتنی بر فتوت در میان شان دیده می‌شد. پیمان «حلف الفضول» در میان همان مردم منعقد شد. وقتی غریبی در شهر مکه برای فروش کالایش وارد شد شخصی از متنفذین مکه کالای او را مصادره کرد، یعنی از او گرفت و وقتی غریب مطالبه‌ی کالایش را کرد، تهدید به قتل شد. بر بالای کوه ابوقبیس آمد و فریاد زد آیا جوانمردی در میان این شهر نیست تا حق من مظلوم را بگیرد؟ این صدا به گوش مردانی از جمله رسول‌الله (ص) رسید، گرد هم جمع شدند و با یکدیگر پیمان بستند که حق مظلومان را از ظالمان بستانند. رسول خدا (ص) سال‌ها از آن پیمان ذکر خیر می‌فرمود و می‌گفت: چنان چه هم اکنون هم کسی مرا به آن پیمان بخواند، حاضر خواهم شد.^۳

جاهلیت، یعنی دوران قبل از اسلام، قابل مطالعه است. مطالعه‌ی آن دوران می‌تواند نقش تربیتی

۱. انعام (۶)، ۱۴۹.

۲. کهف (۱۸)، ۱۷.

۳. یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۰؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ۱، ص ۱۳۵؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۱۲۸.



خوبی داشته باشد. ایزوتسو ژاپنی^۱ می‌گوید جاهلیت مقابل عالمیت نیست، مقابل عاقلیت است^۲. دورانی است که انسان‌ها در فضایی خاص با فرهنگی خاص زندگی می‌کنند. جامعه، نسبتاً آزاد است، هر کس هر کاری می‌خواهد می‌تواند انجام دهد و هیچ چیز جلوی او را نمی‌گیرد.

در چنین جامعه‌ای برخی افراد، هر چند بسیار قلیل، با مراجعه به عقل و هدایت عقلانی به مجموعه‌ای از ارزش‌ها پایبند می‌شوند که این پایبندی نشانه‌ی رقاء فکری آنان است. داستان حلف الفضول یک نمونه از این هاست. به این دلیل محمد(ص) بر امانت شناخته می‌شود که امانت ارزش است ولی اکثریت امین نیستند. آن‌ها محکوم به بُعد حیوانی خود هستند و تمایل به زندگی حیوانی دارند. اما حرکاتی که از دسته دوم سر می‌زد با اعتراف به زشتی آن‌ها بود، به عنوان مثال وقتی خیانت در امانت می‌کردند، با شرمندگی مرتکب آن می‌شدند. وقتی دروغ می‌گفتند با اعتراف به ناپسند بودن دروغ و پذیرفتن اینکه انسان‌های بدی هستند، دروغ می‌گفتند و از گفتن دروغ شرمنده بودند. در میان آن‌ها مردان حر و آزاد مردان، جوانمردان، اهل فتوت شناخته شده بودند و همه‌ی مردم آن‌ها را دوست داشتند، هر چند اکثریت چنین نبودند. قرآن این جامعه را جاهلیت اولی می‌نامد.

البته آفت چنین جامعه‌ای این است که صفات ناخود آگاه مورد اطاعت هوی و هوس می‌گیرند. مثلاً حمیت که در یک جهت ممکن است بسیار خوب و پسندیده باشد اماگاهی که تبدیل به صفتی بسیار زشت و خطرناک مانند غیرت‌هایی نا بجا که جنایت‌های بزرگ را در پی دارد می‌شود؛ بسیار خطرناک است. قرآن در سوره‌ی مبارکه‌ی فتح، آیه‌ی شریفه‌ی ۲۶، این گونه غیرت‌ها را حمیت جاهلیت می‌خواند. این جامعه را با جامعه دینی پس از بعثت پیامبر(ص) مقایسه کنید. دین، نعمت بسیار بزرگی است و

۱. ایزوتسو، توشیهکو در ۴ مه ۱۹۱۴م در توکیو متولد شد. در سال ۱۹۶۰م دکترای ادبیات دریافت کرد و در دانشگاه توکیو به تدریس مشغول شد و در آنجا زبان عربی را فرا گرفت و ی سالها در انجمن فلسفه ایران تدریس کرده و آثار تحقیقی فراوانی در پژوهش‌های اسلامی از خود به جای نهاده است.

۲. ایزوتسو، توشیهکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه‌ی احمد آرام، ص ۲۴ (وی دیدگاهی در خصوص معناشناسی دارد که آن را مدیون یکی از اساتید آلمانی خود می‌داند. وی می‌گوید دستگاه واژگان یک زبان، مجموعه‌ای مانند ریگ‌های موجود در بیابان نیست. واژگان مانند منظومه شمسی که در ارتباط با منظومه‌های دیگر و کهکشان است، دارای رابطه و نظم می‌باشد. یک زبان به دستگاه فکری، تصویری و مفهومی آن قومی که این زبان را به کار می‌برند مرتبط است)؛ نیز رک. همو، مفاهیم دینی و اخلاقی در قرآن کریم، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای.



شاید نعمتی بزرگ تر از نعمت دین برای بشر نباشد ولی این باران رحمت می تواند به مایه‌ی عذاب تبدیل شود. به قول سعدی:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره‌زار خس

یعنی در شوره زار، عدم و فقدان لاله نیست، باران در آن جا نیز نقش مثبتی که روئیدن خس است، را ایفا می کند. این همان حقیقتی است که در آیه‌ی شریفه‌ی: «وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»^۱، بیان شده است. در این آیه دو گروه مورد بررسی هستند. مؤمنین و ظالمین، نه مؤمنین و کافرین. غیر مؤمنین در این آیه مورد بحث نیستند. عده‌ای از مؤمنین و عده‌ی دیگری که قرآن آنان را ظالمین می خواند، یعنی تاریکان. و آن دسته بندی‌های متفاوتی دارد. صالحین، فائزین، محسنین، مخلصین و ...؛ و در مقابل این ها دسته‌های مختلف کافرین، مشرکین، فاسقین، ظالمین و ... را مطرح می سازد. خلاصه اینکه قرآن مجید برای ظالمان خسارت است. خسارت به معنای عدم النفع نیست بلکه خسارت نقصان و کاهش سرمایه و به اصطلاح حقوقی، دارایی منفی در مقابل دارایی مثبت است.

در جامعه‌ی جاهلی همه‌ی صفات زشت هر چند مردم مرتکب می شدند، بد بود، ولی خطر در جامعه دینی این است که دین، ابزار توجیه همه‌ی زشتی ها شود، که پس از پیامبر(ص) این اتفاق افتاد. تمام دروغ‌ها به نام دین جایز، بلکه واجب شدند. همه‌ی جنایت‌ها، قتل‌ها، خیانت‌ها - حتی اشاعه‌ی فحشاء- نیز همین طور. در این صورت هر جنایت‌کاری بدون عذاب وجدان و با اعتقاد و ایمان به طاغوت جنایت می کرد، شیطان توجیه کننده‌ی تمام جنایات بود.

ابوعثمان جاحظ در کتاب الرد علی الامامیه می نویسد: معاویه در آخر خطبه نماز جمعه‌اش داستان خود را به آسمان بلند می کرد و چنین دعا می نمود: «اللَّهُمَّ اِنَّ اَبَا تُرَابٍ یَعْنِی عَلِیًّا اَلْحَدَفِی دِیْنَكَ وَ صَدَّ عَنْ سَبِیْلِکَ فَالْعَنَهُ لَعْنًا وَ بَیْلًا وَ عَذَبَهُ عَذَابًا اَلِیْمًا» «خداوندا، اباتراب، یعنی علی بن ابی طالب،



در دین تو انحراف پدید آورده و راه را به سوی تو بسته است. بر او نفرین بی اندازه بفرست و او را به عذاب سخت دچار ساز!!

جاحظ اضافه می‌کند، وقتی که معاویه این عمل مزورانه را در مردم مؤثر و موفقیت آمیز دید: «و کتب بذلک الی الآفاق فکانت هذه الکلمات یشاد^۱ بها علی المنابر»^۲ «به اقصای نقاط سرزمین‌های اسلامی بخش‌نامه کرد که کلمات و متن دعای مزبور را بر بالای منابر با صدای بلند خطیبان فریاد زنند». در جامعه‌ای که دین به نحو صحیح درک نشود شریعت نبوی (ص) وسیله ایجاد فاجعه عظمی می‌شود. ساده انگاری است اگر بیندیشم که جانیانی که برای قتل سید الشهداء (ع) به کربلا آمده بودند، هدفشان رسیدن به پول و یا مقام بوده است.

شواهد تاریخی به وضوح گویای آن است که حربه‌های دینی به عنوان انگیزه‌ای قوی مؤثرترین نقش را در بسیج علیه آن بزرگوار داشته است. نباید از فتوای قضاتی مانند شریح غافل بود که به نظر می‌رسد شواهدی بر صدق خبر وجود دارد و با توجه به اینکه وی قاضی کوفه است افراد زیادی از قاتلین کربلا کوفی بوده‌اند و یا لاقل در بی‌وفائی آنان مؤثر بوده است.

در برخی آثار متن فتوای شریح، قاضی رسمی کوفه، به شرح زیر آمده است: «ان حسین بن علی بن ابی طالب لقد شق عصا المسلمین و خالف امیر المومنین و خرج عن الدین. ثبت عندی و حق عندی. قضیت و حکمت بدفعه و قتله حفظا لشریعة سید المرسلین»^۳ «به یقین حسین بن علی بن ابی طالب

۱. اشاد علیه بقبح ای رفع الصوت علیه.

۲. علوی، النصائح الکافیة، ص ۱۹-۲۰.

۳. احقاق الحق، با شرح آیت الله مرعشی نجفی، ج ۲۹ ص ۶۰۹، الفین، ترجمه‌ی وجدانی، ص ۱۰۰۴؛ البته ظاهراً این مطلب را مترجم خود آورده و در متن کتاب نبوده است. نظر به اینکه این داستان در میان افواه شهرت دارد، تحقیق زیر ارایه می‌گردد: فتوای شریح بر ضد امام حسین (ع): آیا فتوای شریح مبنی بر وجوب جهاد با امام حسین (ع) واقعیت داشته است یا خیر؟ این سؤال تحقیقی عمیق لازم دارد ولی اجمالاً، اگر چنین خبری صحت داشته باشد، می‌توان گفت که یکی از عوامل اصلی و بسیار مهم در بسیج کردن مردم کوفه و شام علیه امام حسین (ع) صدور چنین فتوایی از شخصی فقیه، مجتهد، مفسر، ملا و قاضی خلفای راشدین بوده است. با این وجود شواهدی مبنی بر تصدیق و تایید آن موجود است که عبارتند از: الف) سازگاری شریح با تمامی اندیشه‌های خلفای معاصر خود. ب) تمایل و گرایش سریع به قدرت برتر (عبیدالله) و سهیم شدن در برنامه‌های او در مخالفت با طرفداران آل علی (ع). ج) ضعف نقش و محتاط و ترسو بودن و حساب بردن از عبیدالله (د) در کنار عوامل دیگری همچون: جبن و ترس، عافیت طلبی، ریاکاری، دو پهلو بودن سخن گفتن، دروغ‌گویی، و ریاکاری شریح، از یک طرف و ترفندها، سیاست‌بازی‌ها، سوء استفاده از مقام مذهبی افراد، جعل امضاء و نتیجه‌گیری



موجب تفرقه در اجتماع مسلمانان شده و با امیرمومنان (یزید) مخالفت نموده و از دین جدش خارج گشته است. این امر نزد من ثابت و محقق شده. من به مبارزه با او و کشتن او حکم می‌کنم و به خاطر

غلط و قیاس به باطل توسط ابن زیاد، همراه با زودباوری و عدم آشنایی کوفیان با سیاست روز، از طرف دیگر، سخن و نظر کلی شریح را تبدیل به فتوایی بر ضد امام حسین (ع) برای تهییج کوفیان زودباور علیه نوهی پیامبر (ص) می‌کند که مسبب اصلی آن نیز خود شریح و اهمال و سستی او بوده است. (ه) ماجرای داستان کشته‌شدن‌هایی است و نقش او در فریب مردم و در واقع، همدست شدنش با ابن زیاد، ابو جعفر گوید: «در این اثنا خیر به قوم مذحج رسید و ناگهان بر در قصر سر و صدا برخاست که ابن زیاد شنید و گفت: این چیست؟ گفتند: مردم مذحج‌اند. ابن زیاد به شریح گفت: پیش آن‌ها برو و بگو من او را نداشته‌ام تا از او پرس‌وجو کنم و یکی از غلامان خویش را همراه او فرستاد که ببیند چه می‌گوید. شریح در راه به هانی بن عروه برخورد که به او گفت: ای شریح! از خدا ترس، او مرا می‌کشد. گوید: شریح برفت تا بر در قصر بایستاد و گفت: چیزی اش نیست، او را نداشته‌ام که از او پرس‌وجو کند. گفتند: راست می‌گوید، چیزی اش نیست. و پراکنده شدند» (طبری: تاریخ الرسل والملوک، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، چاپ پنجم: ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۲۹۲۰). و نیز، «عبدالله به شریح قاضی که در آنجا حاضر بود گفت: بر دوستی این مردم درآی و بدو بنگر و آن‌گاه ایشان را آگاه ساز که او زنده است. چون شریح بر وی درآمد، هانی فریاد برآورد: آی مسلمانان! آیا مردمان من مرده‌اند؟ پس دینداران کجا رفته‌اند؟ یاران را چه افتاده است؟ آیا مرا در جنگال دشمن خودشان و پسر دشمن شان رها می‌سازند! او داد و فریاد را شنید و گفت: ای شریح! مرا گمان بر این است که این‌ها آوازهای مذحجیان و شیعیان من از مسلمانان است. اگر ده مرد بر من درآیند، می‌توانند مرا واره‌اند. شریح بیرون آمد و همراه او سخن چینی بود که ابن زیاد، او را همراهش ساخته بود. شریح گفت: اگر این سخن‌چین همراه نبود، گفتارهایی را به ایشان می‌رساندم. چون شریح به نزد ایشان بیرون آمد، گفت: من به دوست شما نگاه کردم و دیدم که او زنده است و نمرده است. عمرو و یارانش گفتند: اکنون که او کشته نشده است، باید سپاس خدای را به جای آورد؛ خدایا سپاس آن‌گاه رفتند و پراکنده شدند» (ابن اثیر، تاریخ، ترجمه‌ی سیدحسین روحانی، تهران، اساطیر، چاپ نخست، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۱۹۸). و نیز: «شریح قاضی پیش عبدالله نشست، عبدالله چون هانی را دید، شریح را نرم نرم گفت: هانی به پای خویش به هلاک آمد، و شریح را حاکمی کوفه داد و خود را خلیفه‌امیرالمؤمنین نام کرد.» (قیام سیدالشهدا حسین بن علی (ع) و خونخواهی مختار به روایت طبری و انشای ابوعلی بلعمی، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم ۱۳۷۷، ص ۱۲ و ۵۵).

شریح در زمان شورش ابن زبیر و قیام مختار: به جز آنچه در مورد شریح در دوران امامت عبدالله و خلافت یزید گفته شد، اخباری در مورد استعفای وی از منصب قضاوت در زمان شورش ابن زبیر در منابع نیامده است. در این رابطه ابن سعد و ابن خلدون گفته‌اند که شریح در فاصله سال‌های بحرانی، پس از استعفای معاویه دوم (۶۴ تا ۷۳ ق) به مدت ۹ سال در کار خود درنگ نمود و حتی به مدت سه سال از منصب قضاوت کناره‌گیری کرد علت این امر ترس او از عدم امنیت جانی در هنگام تصدی این منصب بوده است. ابن خلدون آورده است: مختار پس از تسلط بر کوفه و آرام کردن اوضاع این شهر، شریح قاضی را که به دنبال بروز فتنه در جهان اسلام از منصب قضای کوفه استعفا کرده و خانه نشین شده بود، به کار قضاوت برگرداند. سپاهیان مختار و به خصوص شیعیان او با این کار مخالفت نموده و از مختار خواستند که وی را عزل کند. آن‌ها دلایل مخالفت خود را عثمانی بودن شریح، مغضوب علی (ع) قرار گرفتن و تبعید او به بائقیا توسط امام (ع) گواهی دادن علیه حجر بن عدی و کوتاهی ورزیدن در پیام‌رسانی به هم‌قبیلگان او ذکر می‌کردند. شریح نیز پس از شنیدن این اعتراضات خود را به بیماری زده در نتیجه مختار نیز که تاب تحمل اعتراضات بسیار یاران خود را نداشت شریح را از کار برکنار نمود. به نظر می‌رسد که دلیل اصلی انصراف شریح از مسند قضاوت کوفه در زمان فتنه غیر از آن‌چه که گفته شد، همان عوامل مصلحت‌طلبی و عافیت‌جویی وی به خصوص در شرایط حاد و بحرانی بوده است، زیرا وی می‌دانست که چنین قیام‌هایی گذرا و موقتی بوده و دوام چندانی نخواهد داشت. از این رو صلاح کار خود را در انصراف از دستگاه قضایی برای متهم نشدن و جان سالم به در بردن از معرکه‌ها می‌دید. شریح در دوران خلافت عبدالملک و امارت حجاج تا وفات وی پس از برقراری خلافت عبدالملک و تسلط او بر کوفه، توسط ابن خلیفه مجدداً به مسند قضاوت باز گردانده شد. پس از به دست گرفتن امارت کوفه توسط حجاج وی مقام قضای این شهر را تثبیت نمود و شریح علاوه بر اشتغال بر این امر، از مشاوران حجاج نیز به شمار می‌رفت. او تا سال ۷۸ ق، به امر قضاوت مشغول بود و در این سال از حجاج تقاضای کناره‌گیری از مسؤولیت نمود که حجاج نیز با در خواست او موافقت کرد. منابع تاریخی علت استعفای او را پند و اندرز مردی دانا عنوان کرده و نوشته‌اند که آن مرد به او توصیه کرده بود که به علت رشوه‌خواری فرزندش و هم چنین پیری و ناتوانی خودش، از سمت خود استعفا دهد. او پس از این استعفا خانه‌نشین شد و در این مدت حقوق و مستمری دریافتی خود از دولت را قطع نمود و با همین وضعیت نیز در گذشت.



حفظ شریعت سید رسولان رأی می‌دهم!!».

اینک سراغ تحلیل خطبه‌ی حضرت سید الشهداء(ع) در مثل همین لحظات می‌رویم^۱، براساس نقل مورخان، لشگر عمر سعد عصر تاسوعا جنگ را آغاز کرد و امام برادر خود عباس بن علی(ع) را فرستاد تا شبی را مهلت بخواهد. مشهور این است که دلیل این مهلت طلبی تدارک شبانه برای راز و نیاز با خدا بوده است. اما در تاریخ بلعمی جمله‌ای آمده است که حاوی نکته‌ای بسیار تکان دهنده است. بلعمی پدر و پسر هر دو بزرگ اند. پدر ابوالفضل بلعمی و پسر ابوعلی بلعمی. پدر عربی نویسنده و پسر فارسی نویسنده است. ابوعلی در حدود ۳۸۳ ق وفات کرده است. وزیر سه تن از امرای سامانی بوده و در نشر زبان فارسی بسیار کوشیده است. تاریخ طبری به دستور وی ترجمه شده است. البته ترجمه‌ای با تلخیص و لذا اسم آن را منتخب‌التاریخ نهاده که پنجاه سال پس از تألیف تاریخ طبری، ترجمه و تلخیص کرده است. تألیف تاریخ طبری در ۲۷۰ ق بوده است. تاریخ بلعمی با مقدمه‌ی مرحوم ملک الشعرا چاپ شده و ملک الشعرا در مقدمه، سبک فارسی او را بسیار ستوده است. بلعمی می‌نویسد: «پس حسین این مردمان را یکان یکان که به نصرت او آمده بودند، بنشانند و همه مهتران و بزرگان بودند و ایشان را خطبه کرد و گفت آنچه بر شما بود کردید و من شما را نه به حرب آوردم، اکنون حرب پیش آمد و من از جان خویش نومید گشتم و شما را - از بیعت خویش بحل کردم. شما باز گردید و بروید و مرا امشب زمان خواستن، بکار نبود، از بهر شما خواستم تا هر که خواهد رفتن، برود»^۲. امام می‌فرماید: اگر من مهلت خواستم برای خودم نبود بلکه برای شما بود. امام(ع) می‌خواست با استفاده از تاریکی شب یک انتخاب آزاد صورت گیرد و هر کس بتواند به دور از هرگونه تحمیل و تعارف تصمیم بگیرد.

در تاریخ طبری^۳ آمده است: «قال أبو مخنف: وحدثني أيضا الحارث ابن حصيرة عن عبد الله بن شريك

۱. سخنرانی در شب عاشورا ایراد شده است.

۲. بلعمی، با تصحیح محمد روشن، چاپ البرز، ج ۴ ص ۷۰۶، سال ۱۳۷۳

۳. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۳۱۷-۳۱۸.



العامری عن علی بن الحسین قالاً جمع الحسین أصحابه بعد ما رجع عمر بن سعد و ذلك عند قرب المساء». «بومخیف به طریق خود از طریق حضرت علی بن الحسین (ع) نقل می کند که وقتی عمر بن سعد به کربلا باز گشت (و برای حسین بن علی (ع) اعلام جنگ کرد و آن حضرت مهلت تا فردا صبح را استمهال کرد) نزدیک غروب بود». «قال علی بن الحسین (ع) فدنوت منه لاسمع و أنا مریض فسمعت أبی و هو یقول لأصحابه». «علی بن حسین (ع) می گوید من نزدیک شدم تا صدای پدرم را بشنوم. من بیمار بودم ولی می شنیدم که پدرم به اصحابش چنین گفت: «أثنی علی الله تبارک و تعالی أحسن الثناء و أحمده علی السراء والضراء اللهم إنی أحمک علی أن أکرمتنا بالنبوة و علمتنا القرآن و فقهتنا فی الدین و جعلت لنا أسماعاً و أبصاراً و أفئدة و لم تجعلنا من المشرکین». «خداوند را ثنا و ستایش می گویم و بهترین حمد و سپاس را دارم، چه پیدا و چه پنهان. خداوندا تو را سپاس که ما را به نبوت کرامت بخشیدی و قرآن را به ما آموختی توفیق تفقه در دین را عنایت فرمودی و برای ما گوش ها و چشم ها و قلب ها قرار دادی و ما را از مشرکین قرار ندادی».

نکته‌ی مهمی که آن حضرت بر آن تاکید می فرمایند این است که، دین باید از روی تفقه، یعنی معرفت ناب در دل جای گیرد، با چشم بسته و تقلید کورکورانه دینداری نه تنها مفید نیست بلکه خطرناک است. عبارت «و جعلت لنا اسماعاً و ابصاراً و أفئدة» «و چشمی بینا و گوش‌ی شنوا و دلی آگاه به ما عطا فرمودی» هم پیام مهمی دارد و آن این است که حمد خدای را که گوش و چشم و دل داد. گوش و چشم و دلی که ابزار و آلات معرفت و ارزیابی مطالب هستند.

اگر آدمی چشم، گوش و دریچه‌ی قلب خود را ببندد و یکجا تسلیم مطالب دیگران شود یعنی ابزار سنجش را کنار بگذارد، تهی مغز می گردد. انسان صاحب‌دل کسی است که مطالب را با گوش می شنود با چشم می بیند و با دل می‌سنجد، سره را از ناسره جدا ساخته و صحیح و احسن آن ها را برمی‌گزیند. حکیم ملاصدرای شیرازی در کتاب تفسیر خود می نویسد: من به صدق پیامبرمان حضرت محمد (ص) در جمیع آنچه که آورده و به صدق موسی (ع) ایمان دارم، نه به طریق شق القمر و اژدها شدن عصا،



بلکه از طریق اعلانات الهیه و الهامات ربانیه در قلب خودم، که اندک شک و تردیدی در آن راه ندارد و هیچ گونه شبهه و عیبی بر آن عارض نیست. و این یافته‌ها را در عین حال با میزان صحیح عیار، از موازن عدل روز حساب توزین کرده‌ام. موازینی که خداوند از آسمان عقل، در زمین قلب آدمی قرار داده و آن را تحت آسمان بلند خرد جای داده است و بر پاداشتن آن را مقرر فرموده که؛ همانطور که آیات زیر بر آن دلالت دارند:

«وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ»؛ «و آسمان را برافراشت و میزان و قانون نهاد تا در میزان طغیان نکنید (و از مسیر عدالت منحرف نشوید) و وزن را بر اساس عدل بر پا دارید و در سنجش کاستی نکنید و زمین را برای مردم آفرید». من این میزان صحیح را بر پا داشته‌ام، همان گونه خداوند مقرر داشته و تمام معارف الهیه را با آن توزین نموده‌ام و همه‌ی آن‌ها را با آنچه در قرآن آمده مطابق یافته‌ام و یقین کرده‌ام که تمام آنچه رسول الله (ص) فرموده حق است^۱.

سپس امام حسین (ع) فرمود: «أما بعد فإنني لا أعلم أصحاباً أولى ولا خيراً من أصحابي ولا أهل بيت أبر ولا أوصل من أهل بيتي فجزاكم الله عني جميعاً خيراً». «من هیچ یارانی بهتر از یارانم و هیچ اهل خانه‌ای بهتر و با وفاتر از آنکه من دارم، ندیده و سراغ ندارم».

«ألا و إني أظنّ يومنا من هؤلاء الأعداء غداً، ألا و إني قد رأيت لكم فانطلقوا جميعاً في حلّ ليس عليكم مني ذمام، هذا ليل قد غشيكم فاتخذوه جملاً»^۲ «من نیت شوم این قوم که بدین جا آمده‌اند را می‌دانم که فردا چه می‌خواهند بکنند. رأی من برای شما این است که همه آزاد و رها باشید. از ناحیه‌ی من هیچ پیمانی بر گردن شما نباشد. اینک شب است و تاریکی همه جا را فرا گرفته. از تاریکی استفاده کنید، آن را مرکب خود سازید و اینجا را ترک کنید».

۱. الرحمن (۵۵)، ۱۰.

۲. تفسیر سوره یقره، ج ۲، ص ۳۷۶.

۳. ظهیری، همان.



امام (ع) می‌خواهد هیچ‌کس تحت فشار و جاذبه‌های دوستی و سیطرهٔ آشنائی و یا از روی نااندیشی و نابخردانه اقدام به دینداری نکند، با آزادی کامل در فضائی کاملاً باز تصمیم بگیرد.

پس از سخنان امام (ع) هرچند عده‌ای رفتند، ولی آنان که ماندند هر یک سخنانی ابراز داشته‌اند که تاریخ به نقل آن سخنان مفتخر است. معرفتی از دین ارایه داده‌اند که از عمق جان آگاهشان نشأت گرفته بود. مطالبی در آن سخنان وجود دارد که هر عبارت اش دنیایی از معرفت است. آنگاه امام (ع) از یکایک آنان تقدیر کرد! مولوی در دیوان شمس گوید:

ملولان همه رفتند در خانه ببندید	بر آن عقل ملولانه همه جمع بخندید
به معراج درآئید که از آل رسولید	رخ ماه ببینید که بر بام بلندید
چو آن چشمه بدیدید چرا آب نگشتید	چو آن خویش بدیدید چرا خویش پسندید
چو درکان نباتید ترش روی چرائید	چو در آب حیاتید چرا خشک و نژندید
چنین بر مستیزید ز دولت بگریزید	چه امکان گریز است که در دام کمندید؟
گرفتار کمندید کز او هیچ امان نیست	میچید میچید بر استیزه مرندید
چو پروانه جانباز بسایید بر این شمع	چه موقوف رفیقید چه وابسته بندید
از این شمع بسوزید دل و جان بفروزید	تن تازه بپوشید چو این که‌نه فکندید

سلام خدا بر تو ای سرور شهیدان؛ سلام بر تو و بر یاران با وفایت؛

والسلام.



نهادهای حقوقی مورد سوء استفاده در شکل‌گیری فاجعه‌ی کربلا^۱

«وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»^۲؛ وجه اقوی و احسن بزرگداشت حادثه‌ی کربلا تحلیل و بررسی به منظور درس‌گیری برای زندگی روزمره‌ی جامعه اسلامی است. نقل تاریخ چنان که فقط نگاه به گذشته باشد، بی‌فایده است. مطالعه‌ی تاریخ وقتی مفید است که با دو چشم مورد توجه قرار گیرد؛ نگاهی به گذشته برای حرکت آینده.

یکی از نقاط قابل بررسی، مطالعه‌ی مقایسه‌ای میان آنچه که در کربلا روی داده با وقایع مشابه آن قبل از اسلام است. دلیل این مطالعه‌ی مقایسه‌ای پیدا کردن عاملی است که باعث شد، چنین اعمالی به دست عده‌ای که خود را مسلمان می‌نامیدند، اتفاق بیافتد.

مطالعه‌ی تاریخی نشان می‌دهد که در واقعه‌ی کربلا اتفاقاتی افتاده که در مقایسه با دوران قبل از اسلام کاملاً بدیع و تازه بوده و سابقه نداشته است. تاریخ، جنگ‌ها، درگیری‌ها و نزاع‌های قبل از اسلام را ثبت و ضبط کرده و کلیه‌ی دقایق آن منقول است. ولی با حادثه‌ی کربلا مشابه نیست. وحشی‌گری‌های سپاه ابن زیاد با خاندان پیامبر(ص) از یک سو و ایثار و فداکاری‌ها و نوع مقاومت حسین بن علی(ع) و

۱. سخنرانی شب یازدهم محرم سال ۱۳۸۹ ش.

۲. اسراء(۱۷)، ۸۲.



یارانش از سوی دیگر، هر دو کاملاً بدیع است و بی‌سابقه. ما اگر حوزه‌ی مطالعاتی خود را در خصوص رفتار مردم، به مقطع پیش از اسلام در منطقه‌ای که آن پدید آمده تا حادثه‌ی کربلا محدود سازیم، کاملاً مشهود و معلوم است که عنصر اصلی تمایز و تفاوت، پیدایش اسلام است. یعنی عامل اصلی تحوّل اجتماعی چیزی است به نام دین اسلام؛ که در سایه‌ی تربیت و فرهنگ آن، این اعمال و رفتار از مردمی که متأثر از آن فرهنگ هستند، سر می‌زند.

جامعه‌ی عرب جاهلی، جامعه‌ای بدون هر گونه نظام حقوقی منضبط و منسجم بود. انسان‌ها بر اساس خصلت‌های فردی و قومی و عشیره‌ای زندگی می‌کردند. به هیچ وجه تعهد اجتماعی نسبت به قواعد و حقوق عمومی در قبال کسی وجود نداشت. رئیس قبیله، بر اساس رابطه‌ی خونی و عشیره‌ای مورد احترام بود، هیچ کس با او بیعت نکرده بود تا به موجب قرارداد بیعت، متعهد به وفاداری باشد. قواعد حقوق خصوصی، مالکیت و خانواده نیز این چنین بود. فضایل و رذایل اخلاقی وابسته به روحیه‌های شخصی بود. اگر در داستان حلف الفضول می‌بینید که چند نفر از جوانان با یکدیگر پیمان می‌بندند که از مظلومان دفاع کنند، این گونه رفتارها کاملاً جنبه‌ی شخصی داشت.

وقتی اسلام به عنوان یک دین مطرح شد، همه چیز کاملاً عوض شد. حکومتی با محوریت رسول الله (ص) همراه با شریعت اسلامی در مدینه تشکیل می‌شود، در نتیجه نهادهای کاملاً منسجمی پدیدار می‌گردد. جامعه‌ی مدنی تشکیل شده است. این جامعه مدیریتی دارد. مردم با مدیری که در رأس قرار دارد، یعنی رئیس حکومت، بیعت وفاداری دارند. و او به مقتضای بیعت مردم، قدرت اجرایی داشته و در مقابل آن مسئولیت‌های فراوانی دارد. او مسئول دفاع و امنیت، است. او مسئول اجرای قوانین است. او مسئول رفع خصومات و مراعات است. و متقابلاً مردم ناظر بر اعمال اویند تا مبادا دست از پا خطا کند و یا بی‌کفایتی در مدیریت خویش، نشان دهد.

البته من قبلاً در یک سخنرانی دیگری گفته‌ام که دین به طور کلی یک چاقوی دو بر است، اگر درست درک شود، آدمی را به اعلیٰ علیین می‌رساند، و اگر کج اندیشیده شود نه تنها بی‌اثر نیست،



بلکه کمک کننده آدمی در سیر نزول به طور بسیار مؤثر است، و او را به اسفل سافلین می‌رساند. یعنی خطر دین دار کج‌اندیش از بی دین مطلق بسیار بیشتر است.

انسان بی‌دین گاهی از خصلت‌هایی انسانی برخوردار است. مثلاً راد مرد و جوان‌مرد است. تمام شوالیه‌ها و لوتی‌ها، صفت‌های خوبی داشته‌اند که از آموزش دینی سرچشمه نمی‌گرفته است، ولی دینداری کج‌اندیشانه خطرش این است که، تمام آن صفات در پوشش و قالب دین درست جای خود را به عکس خود بدهند.

«وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»^۱ «و ما آنچه را برای مؤمنان مایه‌ی درمان و رحمت است از قرآن نازل می‌کنیم، [ولی] ستمگران را جز زیان نمی‌افزاید» این آیه حقیقت مهمی را به صراحت بیان می‌کند. آیه‌ی شریفه، دال بر آن است که تربیت دینی، مدیون فهم و معرفت صحیح از دین است و چنین نیست که فهم ناصحیح بی‌اثر باشد، بلکه اثر معکوس دارد؛ «و لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»، یعنی اثرش خسارت و زیان است. و خسران یعنی از بین رفتن سرمایه.

فخر رازی در تفسیر کبیر در ذیل آیه‌ی شریفه‌ی «وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»^۲، می‌گوید: معنای خسران را از یک یخ‌فروش فهمیده است، که در بازار فریاد می‌زده است مردم بیایید جنس مرا بخرید، اگر نخرید من تا چند ساعت دیگر در خسران خواهم بود. یخ‌فروش سرمایه‌اش یخ است و با گذشت زمان یخ آب می‌شود. کج‌اندیشی دینی موجب خسران، یعنی عقب‌گرد و افول است. درست مانند آب سالم که اگر به درخت برسد، موجب رشد درخت است، ولی آب آلوده درخت را می‌خشکاند.

تعبیر دیگری در قرآن آمده است: «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ»^۳ «اما کسانی که در دل‌هایشان بیماری است، پلیدی بر پلیدی‌شان افزود و در حال

۱. اسراء (۱۷)، ۸۲.

۲. عصر (۱۰۳)، ۱.

۳. توبه (۹)، ۱۲۵.



کفر در می‌گذرند». یعنی قرآن برای برخی نه تنها بی‌اثر نیست بلکه موجب افزایش خبثات و آلودگی آن‌ها می‌گردد.

اصولاً معنای اینکه خداوند در برخی آیات افزایش مرض و ضلالت را به خودش نسبت می‌دهد، همین نکته است که دین مایه‌ی هدایت می‌باشد؛ اما چنانچه آن را کسی دست کم بگیرد و در فهم آن سعی نکند و آب را از سر چشمه بر ندارد، نه تنها مایه‌ی هدایت او نمی‌شود، بلکه موجب گمراهی، سرگردانی، بدبختی او می‌گردد و بلای خانمان‌سوز او خواهد شد.

«فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا...»^۱ «در دل‌هایشان مرضی است؛ و خدا بر مرضشان افزود.»
 «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»^۲ «پس آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گمراه گردانیده و بر گوش و دلش مهر زده و بر دیده‌اش پرده نهاده است؟ آیا پس از خدا چه کسی او را هدایت خواهد کرد؟ آیا پند نمی‌گیرید؟». مولوی می‌گوید:

زبان که از قرآن بسی گمراه شدند	زین رسن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جرمی ای عنود	چون تو را سودای سر بالا نبود
از خدا می‌خواه تا زین نکته‌ها	در نلغزی و رسی در منت‌ها

مولوی قرآن را به ریسمان تشبیه کرده که بعضی با آن به ته چاه می‌روند و برخی با تمسک به آن از چاه ضلالت بالا می‌آیند. او نتیجه می‌گیرد که، تنها کسانی می‌توانند از رهنمودهای قرآن برای تعالی بهره بگیرند که سودای آن را در سر داشته باشند.

خلاصه آنکه اگر کسی رویکرد فکری و فرهنگی رو به سوی بالا داشته باشد می‌تواند با درک عقلانی، انسانی، رحمانی و اخلاقی از قرآن کریم زندگی و مناسبات درستی با دیگران داشته باشد، وگرنه قرآن ممکن است به یک حجاب معرفت و وسیله ضلالت و تعصب و ستمگری و حق‌کشی

۱. بقره (۲)، ۱۰.

۲. جاثیه (۴۵)، ۲۳.



و فرزون خواهی مبدل شود.

قرآن کریم، حبل الله و عروة الوثقی الهی است؛ که در آیات و احادیث و اقوال چندی نیز به این معنا اشاره شده است. اما این دستگیره و ریسمان، که برای هدایت، تعالی، تعلیم و تزکیه‌ی آدمی نازل شده، فقط برای کسانی هدایت و تعالی است که ویژگی‌شان هدایت جویی و هدفشان بالا رفتن و آسمانی شدن است. خداوند در چاه دنیا، این حبل و عروه‌ی استوار را برای کسانی که نمی‌خواهند در این چاه بمانند و قصد بالا کشیدن خود را دارند، آویخته است. پر واضح است که دستاویزی به قرآن و تأویل ناصواب آن، راهی برای سقوط، هبوط و تنزل است. چنان‌که در تاریخ ملل و نحل می‌شود؛ چه بسا دلیل ضلالت و مذهب‌بی که پایه و مایه‌ی اصلی گمراهی‌شان، ریشه در قرآن دارد، تفاسیر به رأی و تأویل‌های ناصواب و خود محورانه‌ی صاحبان آن‌ها، از کتاب هدایت‌باشد.

به نظر می‌رسد فهم دینی و دین داری مردم بر حسب وضعیت آن‌ها شکل می‌گیرد. خلق و خوی آدمیان قبل از دینداری آنان در برداشت‌ها شان از دین کاملاً مؤثر است. مردمانی که در چرخه‌ای از سرخوردگی، نفرت و تنازع قرار می‌گیرند، روحیاتشان خشونت‌آمیز شده و به همین جهت دین را خشونت بار تفسیر می‌کنند. مردمی که خردمند، نجیب و فرهیخته‌اند و تربیت و رویکردهای رفتاری نیک دارند، از دین درک خردمندانه‌ای دارند.

به هر حال با نزول قرآن مجید و پیدایش اسلام نهادهایی حقوقی مطرح شدند که قبلاً به هیچ‌وجه سابقه‌ای نداشتند. این نهادها پس از رحلت رسول الله (ص) و پایان یافتن قدرت مشروع آن بزرگوار اهرمی بدست قدرت خلافت شد.

من در اینجا به سه نهاد حقوقی اشاره می‌کنم که معتقدم سوء استفاده و بهره‌برداری منحرفانه از آن‌ها نقش مؤثری در رخداد کربلا دارد.

۱. امامت و ولایت اولی الامر: امام، به معنای حاکم و امامت مقامی است که امام آن را واجد است



و آن را مدیریت می‌کند. این نهاد با طلوع اسلام مطرح شد و به ظاهر قبلاً در جزیره‌العرب چنین نهادی وجود نداشته است. مفهوم امامت همراه با قرآن مجید است. در قرآن پنج بار واژه‌ی امام آمده است. امامت منصبی است که به جعل الهی انجام می‌شود. ابراهیم چنین منصبی داشته و به حسب نص صریح قرآن برای احراز این مقام و منصب دو شرط اصلی و اساسی لازم است. اول، اتمام ابتلاء به کلمات الهی، (حال در مورد ماهیت و معنای این شرط در این جلسه بحث نمی‌کنم). و دوم، عدالت است.

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^۱ «و چون پروردگار ابراهیم، وی را با صحنه‌هایی آزمود و او به حد کامل آن امتحانات را انجام داد، به وی گفت: من تو را برای مردم امام خواهم کرد، ابراهیم گفت: از ذریه‌ام نیز کسانی را به امامت برسان، فرمود عهد من به ستمگران نمی‌رسد» در آیات دیگری نیز این حقیقت بازگو شده است.^۲

امامت که حاوی یک مفهوم معنوی بود و پیروی از امام موجب هدایت مأمومین می‌گشت و آنان را به سعادت دنیوی و اخروی رهنمون می‌ساخت، به تدریج در مفهوم سیاسی آن، یعنی رئیس قدرت دنیوی، خلاصه شد، و به معنای اطاعت مطلق و بی‌چون و چرا از اراده شخص قادر، قرائت و واجبی شرعی و الهی قرار گرفت، بلکه در رأس همه واجبات الهیه شناخته شد. واژه‌های ولی و ولایت نیز هرچند قبل از اسلام استفاده می‌شده، یقیناً به معنایی که پس از قرآن در میان مسلمانان رواج یافته است نبوده. قرآن مجید، خداوند، و به جانشینی خود پیامبر و سپس اشخاصی خاص و دارای شرایطی ویژه را ولی مؤمنین قرار داده، که به یقین نمی‌تواند فراگیر باشد و شامل هر نمازگزاری با هر درجه‌ای از معرفت گردد.^۳

۱. بقره (۲)، ۱۲۴.

۲. انبیاء (۲۱)، ۷۳؛ قصص (۲۸)، ۵؛ سجده (۳۲)، ۲۴.

۳. حسب روایات موثق شأن نزول این آیه همان داستان دادن حضرت مولا علی (ع) انگشتر به فقیر در حال نماز است. ولی گذشته از شأن نزول و روایات مزبور، آیه‌ی شریفه وجود شرایطی را برشمرده که به وضوح نه تنها در همگان وجود ندارد، که واجدین آن شرایط به یقین دارای آن‌ها هستند. وصف «هم را که چون» جدای از یقیمون الصلوة است و ظهور در وصفی مستقل دارد، یعنی ولایت از آن کسانی است که همواره را که کنند چه کسی می‌تواند ادعا کند که در مقابل عظمت حضرت حق و نظام احسن جهان همواره را که است؟ درست است که به قول سعدی: «براین در همه را پشت عبادت خم ازوست» ولی چه کسی جز اولیاء الهی مانند حضرت مولا (ع) رکوع دائمی آگاهانه دارد؟

عنقا شکار کس نشود دام باز گیر
کانجا همیشه باد بدست است دام را



می فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»^۱ «جز این نیست که ولی شما خداست و رسول او و آنان که ایمان آورده اند، همان ایمان آورندگان که اقامه‌ی نماز و ادای زکات می کنند در حالی که در رکوع نمازند».

مفهوم ولایت نیز که به موجب آیه‌ی شریفه‌ی فوق و بسیار آیاتی دیگر به یقین حاوی مفهومی معنوی است، و بدین معنی از آورده‌های قرآن مجید می باشد، به تدریج در معنای سیاسی آن خلاصه شد و واژه‌ی والی از آن اشتقاق یافت. عملاً به تمام مدیران و قدرت مردان، ولی و والی اطلاق و واجب اطاعه و الرعايه از سوی خدا شناخته شد. اولی الامر نیز از نهادهای قرآنی است.

توضیح اینکه: به موجب آیات زیادی در قرآن مجید خداوند «مدبر الامر» است. «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ»^۲ «بگو چه کسی شما را از آسمان و از زمین روزی می دهد؟ و یا چه کسی مالک چشم و گوش ها است و یا کیست که زنده را از مرده، و مرده را از زنده بیرون می آورد؟ و یا کیست که امور عالم را تدبیر می کند؟».

خداوند برای تمشیت امور زندگی دنیوی مردم توأم با سعادت اخروی آن ها، این مقام را به کسانی که واجد شرایط خاصی هستند اعطاء فرموده، آنان را اولی الامر شناخته و اطاعت آنان را نیز واجب ساخته است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»^۳ «ای اهل ایمان، خدا و رسول و صاحبان فرمان از طرف خدا و رسول را، اطاعت کنید و چون در امری کارتان به گفتگو و نزاع کشید، به حکم خدا و رسول باز گردید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید. این کار برای شما از هر چه تصوّر کنید، بهتر و خوش عاقبت تر خواهد بود».

۱. مائده (۵)، ۵۵.

۲. یونس (۱۰)، ۳۱.

۳. نساء (۴)، ۵۹.



مقام اولی الامر از سمت‌های الهی است و به یقین به کسی داده می‌شود که مظهر این صفت از اسماء الهی باشد که بی تردید حاوی مفهومی معنوی است. این شخص اطاعتش واجب است. ناگفته پیداست که واجب شدن اطاعت از شخصی که مرتکب خطا و عصیان می‌شود از سوی خداوند با مشکل کلامی جدی‌ای مواجه است. به هر حال به تدریج این نهاد در همان معنای سیاسی خلاصه شد. و اشخاصی که از هر طریق قدرت سیاسی را به دست آوردند، اولی الامر و واجب‌الاطاعه از طرف خدا شناخته شدند. خلاصه آنکه امامت الهی، ولایت الهی و اولی الامر الهی از ابتکارات اسلام بود، ولی متأسفانه از آن در بستر تاریخ بسیار سوء استفاده شده است.

۲. بیعت: بیعت با امام و حرمت نقض آن پس از اسلام مطرح شد و قبلاً به این معنی نبود. تا قبل از اسلام بیعت معنای دیگری داشت، در قرآن مجید بیعت به دو معنی آمده، یکی به معنای مطلق تعهد، مثل آنچه که در آیه زیر آمده است:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَ لَا يَسْرِقْنَ وَ لَا يَزْنِينَ وَ لَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَ لَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱ «ای پیامبر چون زنان مؤمن به نزد تو آمدند که با تو بیعت کنند که برای خداوند شریکی نیاورند و دزدی نکنند و زنا نکنند و فرزندان‌شان را نکشند و فرزندی را از راه بهتان به دست نیاورند که نسبت آن را به دست و پای خویش دهند و در کار خیری از تو نافرمانی نکنند، پس با آنان بیعت کن و بر ایشان از خداوند آمرزش بخواه، چرا که خداوند آمرزگار مهربان است.»

در این آیه بیعت به معنای مطلق تعهد است. ولی معنای دیگر تعهد خاصی است که مردم با رئیس جامعه منعقد می‌کنند و به معنای تعهد بر وفاداری و پشتیبانی است. مثل بیعت‌الرضوان یا بیعت



تحت شجره که در دو آیه زیر در سوره‌ی مبارکه‌ی «فتح» آمده است:

«إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا»^۱ «به درستی آن‌هایی که با تو بیعت می‌کنند جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند، چون دست خدا بالای دستشان است، بنابراین هر کس بیعت خود را بشکند علیه خودش شکسته و هر کس به عهده‌ی که با خدا بر سر آن پیمان بسته وفا کند، خدای تعالی خیلی زود پاداش عظیمی به او می‌دهد»؛ «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثَابَهُمْ فَتَحًا قَرِيبًا»^۲ «به راستی که خداوند از مؤمنان، آنگاه که با تو در زیر آن درخت بیعت کردند، خشنود شد و دانست که در دل‌های شان چیست؟ و آنگاه آرامش [خود] را بر آنان نازل کرد و به پیروزی نزدیک پاداش شان داد».

۳. امت: امت از نهادهایی است که با ظهور اسلام مطرح شد و به دنبال آن حفظ وحدت امت اهمیت پیدا کرد که قبلاً نه چنین نهادی وجود داشت و نه چنین امر مهمی. با قرآن مجید «امت» و به دنبال آن «وحدت امت» مطرح می‌شود. اصولاً این نهاد مبتنی بر وجود یک مرام مشترک است. در سوره‌ی انبیاء آمده است: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُونِ»^۳ «این است آئین شما، آئینی واحد و من پروردگار شمایم پس تنها مرا پرستید».

حبل الله در قرآن مجید همان مرام مشترک است که اعتصام به آن و حفظ وحدت آن از اوجب واجبات شمرده شده است: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ

۱. فتح (۴۸)، ۱۰.

۲. فتح (۴۸)، ۱۸.

۳. انبیاء (۲۱)، ۹۲.



۵۰ | نهادهای حقوقی مورد سوء استفاده در شکل‌گیری فاجعه کربلا

مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ^۱ «و همگی به وسیله ریسمان خدا خویشتن را حفظ کنید و متفرق نشوید و نعمت خدا بر خویشتن را بیاد آرید، بیاد آرید که با یکدیگر دشمن بودید و او بین دل‌های تان الفت برقرار کرد و در نتیجه‌ی نعمت او برادر شدید. و در حالی که بر لبه‌ی پرتگاه آتش بودید، او شما را از آن پرتگاه نجات داد. خدای تعالی این چنین آیات خود را برایتان بیان می‌کند تا شاید راه پیدا کنید».

این سه نهاد رایج‌ترین اصطلاحاتی سیاسی بود که خلفا به کار می‌بردند و به خوبی از آن‌ها بهره‌برداری می‌کردند. شاید بتوان گفت سه مفهوم مزبور، پایه‌ی خلافت و نیز دوام آن را تضمین می‌کرد. بر پایه‌ی همین نهادها بود که مفاهیم حقوقی دیگری مطرح شد. از جمله مفهوم «خروج» که در همان قرون نخستین مطرح گردید و بعدها در فقه یکی از فصل‌های مهم فقها را تشکیل داد و مسائل و فروع بسیاری را به دنبال کشید.

فقها در حکم خروج و شورش علیه امام، دو نظر دارند: نظر اول آن است که خروج بر امام و خلع او از قدرت جایز است. این رأی معتزله و خوارج و زیدیه و برخی از مرجئه است، و برخی خروج را نه جائز که واجب می‌دانند و به آیات: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى»^۲، و «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيَّ أَمْرَ اللَّهِ»^۳ و «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^۴، تمسک جسته‌اند. نظر دیگر آن است که شمشیر کشیدن و خروج علیه امام جایز نیست، زیرا منجر به فتنه و خون‌ریزی خواهد شد و این نظر اکثریت اهل سنت و رجال حدیث و عده‌ی زیادی از صحابه از قبیل ابن عمر و سعد بن ابی وقاص و اسامة بن زید و احمد بن حنبل است. امام نووی در شرح صحیح مسلم ادعای اجماع نموده و می‌گوید: «... و اما خروج بر امامان و جنگ با آنان به اجماع مسلمین حرام است، اگر چه فاسق و ظالم باشند».

۱. آل عمران (۳)، ۱۰۳.

۲. مائده (۵)، ۲.

۳. حجرات (۱۴۹)، ۹.

۴. بقره (۲)، ۱۲۴.



جالب است که برخی از این دسته فقها، گرفتار یک معضل شده‌اند، زیرا از طرفی مایلند هرگونه خروج و شورش و قیام علیه امام مسلمین را حرام بدانند و از طرفی افرادی مانند عایشه، طلحه و زبیر را اشخاصی درستکار، عادل و مقدس می‌دانند. درحالی که این افراد علیه امام عادل و مشروع مسلمانان یعنی حضرت مولا علی(ع) قیام خونین کردند. عایشه را ام‌المؤمنین می‌خوانند و او را مادر امت پیامبر(ص) می‌دانند. آیا ممکن است که مادر یک امت بر علیه عده‌ای از آنان شورش کند و منجر به مرگ آن‌ها شود؟

ابن قتیبه می‌گوید: زنی بر عایشه وارد شد و گفت: درباره‌ی زنی که فرزند کوچکش را کشته چه می‌گویی؟ عایشه گفت: جهنم بر او واجب شده است. آن زن گفت: درباره‌ی زنی که بیست هزار تن از فرزندان بزرگش را به قتل رسانده (یعنی عایشه) چه می‌گویی؟

البته این نهادها، اصول درستی بود که به هر روی در شمار مفاهیم دینی - سیاسی و اسلامی قرار داشت؛ چنان‌که از نظر عقل نیز رعایت آن‌ها برای دوام جامعه و حفظ اجتماع لازم است. اطاعت از امام به معنای پیروی از نظام حاکم است. ولی سؤال مهم این است که اولاً با توجه به ابداعی بودن این نهادها، ماهیت حقوقی و شرایط لازم برای تحقق و پیدایش شان باید از شرع به ما برسد، و فقط با وجود آن شرایط این نهادها معنی پیدا می‌کند. به تعبیر اصول فقه مقتضای ابداعی بودن یک نهاد حقوقی آن است که وضع الفاظ برای آن معانی «حقیقت شرعیّه» باشد و در این صورت شرع باید ماهیت حقوقی آن را بیان کند. یعنی باید توسط شرع روشن شود که ماهیت حقوقی «امام»، «ولی‌الله»، «ولی‌الامر» چیست؟ و چه شرایطی دارد؟ و چگونه مدعیان این سمت مشخص می‌شوند؟ بایستی از شریعت پاسخ این سؤالات را گرفت که:

۱. آیا در صورت فقدان شرایط و عناصر ماهوی یا تردید در وجود شرایط، باز هم اطاعت از آن‌ها واجب است؟ اگر واجب است باز هم اطاعت مطلق است؟

۲. تا کجا باید از امام و ولی‌الامری که جامع آن شرایط نیست و یا مشکوک الوجدان است، پیروی کرد؟



۳. آیا تنها اطاعت از امام عادل لازم است، یا آن که از سلطان جائز نیز باید اطاعت کرد؟

این‌ها سؤالاتی است که در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی در کلام اسلامی مطرح بوده و بایستی در نظام و طبقه بندی معاصر، در حقوق عمومی اسلامی طرح شود. البته هم با ضوابط عقلانی و هم با ضوابط نقلی در فقه باید مورد بررسی قرار گیرد.

در کلام شیعه، اعم از اثنی عشریه و اسماعیلیه^۱، امام نه تنها باید عادل، بلکه باید معصوم نیز باشد و تنها اطاعت از معصوم واجب است.^۲

این بحث در آثار اولیه‌ی مکتوب به جا مانده از علمای امامیه دیده می‌شود. کتاب، الشافی فی الإمامة و ابطال حجج العامة یکی از مهم‌ترین کتاب‌های تدوین شده در زمینه‌ی امامت و پاسخ به مسائل پیرامون آن است که توسط ابوالقاسم علی بن حسین بن موسی سید مرتضی علم الهدی (۳۵۵ق ۴۳۶ق) تألیف شده است. سید مرتضی این کتاب را در مقام پاسخ‌گویی به شبهات قاضی عبدالجبار معتزلی درباره‌ی امامت نوشت. قاضی عبدالجبار (م ۴۱۵ق) در جلد پایانی کتاب المغنی به مبحث امامت پرداخته و از جهات گوناگون اشکالاتی را بر این مسأله وارد کرده است، که سید مرتضی در کتاب الشافی به طور کامل به آن‌ها پاسخ داده است. چون سید مرتضی در کتابش بر طبق شبهات و اشکالات مطرح شده توسط قاضی عبدالجبار پیش رفته، نظم کتاب تا حدودی متناسب با اشکالات آن شکل گرفته است. برخی از مهم‌ترین مطالب و مباحثی که سید مرتضی در این کتاب به شرح و توضیح آن‌ها پرداخته عبارتند از: ۱. اشتراک صفات امام با صفات پیامبر (ص)؛ ۲. بررسی غالیان و امور مربوط به غلو درباره‌ی مسأله امامت؛ ۳. علم امام (علم غیب و علم وحیانی و الهامی وی)؛ ۴. حجت الهی بودن امام معصوم؛ ۵. ضرورت وجود امام؛ ۶. ادله‌ی اثبات امامت؛ ۷. بررسی ابعاد قاعده‌ی لطف؛ ۸. عصمت امام و ابعاد آن؛ ۹. راه‌های رسیدن به مصداق امام و تعیین آن؛ ۱۰. حجیت تواتر و راه‌های تحقق تواتر؛ ۱۱. نقش

۱. رک: طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۴.

۲. طوسی، محمدبن حسن، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۸۹؛ حلی، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۲۰۴.

۳. الشافی، ج ۱، ص ۳۰۰.



امور عقلی و نقلی در اثبات ابعاد مسأله امامت؛ ۱۲. مسأله بداء؛ ۱۳. مسأله اجماع امت و ابطال آن؛ ۱۴. تشریع احکام شرعی توسط امام.

سید مرتضی در این کتاب به همه‌ی شبهات قاضی عبدالجبار - چه در مسائل اصلی و چه در فروعات مسائل - به طور مفصل و مستند پاسخ گفته است. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد در مبحث امامت چنین عنوان دارد: «المسألة الثانية: في أن الإمام يجب أن يكون معصوماً» مسأله دوم: در اینکه امام باید معصوم باشد^۱. متن خواجه چنین است: «و امتناع التسلسل يوجب عصمته ولأنه حافظ للشرع ولوجوب الإنكار عليه لو أقدم على المعصية فيضاد امر الطاعة ويفوت الغرض من نصبه ولا انحطاط درجته عن اقل العوام»^۲.

علامه حسن بن یوسف بن مطهر حلی در کتاب کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد از کلام خواجه پنج دلیل استخراج می‌کند که سه دلیل نخستین آن به شرح زیر است^۳:

۱. امتناع تسلسل
۲. حافظ بودن امام نسبت به شریعت؛ ایشان با دو مقدمه، لزوم عصمت را اثبات می‌کند
۳. مخالفت با وجوب اطاعت مطلق. یعنی اگر امام معصوم نباشد خطا از او ممکن است و خطای او باید مورد انکار مردم قرار گیرد و در این صورت با اطلاق وجوب اطاعت که در آیه‌ی شریفه‌ی «... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...»^۴، آمده است منافات و مضاده دارد. به نظر می‌رسد امر به اطاعت مطلق از ولّی امری که معصوم نیست، اولاً با مشکل کلامی عقلانی مواجه است؛ زیرا صدور امر الهی و واجب نمودن اطاعت بندگان به نحو مطلق از این فرد، زشت و قبیح است و قبیح از خداوند سر

۱. طوسی، نصرالدین، الاقتصاد فی الاعتقاد.

۲. همان.

۳. دلیل چهارم: چنانچه از وی معصیت سرزنند، نقض غرض نسبت به نصب وی لازم آید و چون نقض غرض باطل است، پس معصیت از وی سر نخواهد زد. دلیل پنجم: چنانچه امکان صدور معصیت از وی ممکن باشد از عوام الناس که باید از وی پیروی کنند درجه اش نازل تر خواهد بود زیرا عقل او بیشتر و معرفت او به خدا بالاتر و لذا استحقاق عقاب او بیشتر خواهد بود.

۴. نساء (۴)، ۵۹.



نمی‌زند، و ثانیاً صدور منکر از شخص غیر معصوم ممکن است و نهی از منکر بر مؤمنین مطلقاً واجب است. بنابراین امر به وجوب اطاعت با نهی مزبور در تضاد است. لذا در فقه هم انحصار اطاعت مطلق از معصوم امری مفروغ عنه تلقی می‌شود و امامت و ولایت شخص غیر معصوم ولایت جور محسوب شده، و در این فرض بحث همکاری با حکومت جائز مطرح می‌شود که بحث بسیار مهمی است.^۱

حفظ وحدت و به تعبیر سنتی، حفظ جماعت، یعنی عدم اغتشاش و شورش، دست نزدن به اقداماتی که زمینه‌ی ایجاد تزلزل می‌شود را در جامعه‌ی اسلامی فراهم کند. سؤال مهم این است که آیا در مقابل سلطنت استبدادی و حاکم فاسق، در هر شرایطی باید سکوت کرد. و هر صدای مخالفی را به اعتبار این که مخل «جماعت» و سبب «تفرقه» است، می‌توان محکوم کرد؟ این نیز یک بحث کلامی بسیار پر اهمیت است.

حرمت نقض بیعت به عنوان عدم رعایت عهد، در اسلام تمجید شده است. برای نقض عهد و بیعت در اصطلاح ادبیات اسلامی، سه واژه با تفاوت در ماهیت حقوقی آن‌ها آمده است. «نکث»، «قسوط» و «مروق»؛ دو واژه‌ی نخستین از قرآن برگرفته شده است. نکث: «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ»؛^۲ قسوط: «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا»؛^۳ و واژه سوم در ادبیات اسلامی مکرراً آمده است. حضرت مولا (ع) در خطبه‌ی شقشقیه می‌فرماید: «فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ وَ مَرَقَتْ أُخْرَى وَ قَسَطَ آخَرُونَ»؛^۴ «پس از آن که من بیعت آنان را پذیرفتم، برخی نکث و برخی مروق و برخی قسوط کردند».

طریحی در مجمع البحرین آورده است: و فی حدیث علی (ع): «أمرت بقتال الناکثین و القاسطین و المارقین فالناکثون أهل الجمل لأنهم نكثوا البيعة أی نقضوها و استنزلوا عائشة و ساروا بها إلى البصرة، و هم عسكر الجمل و رؤسائهم، من قولهم نكث الرجل العهد من باب قتل نقضه و نبذه. و

۱. ر.ک: شیخ انصاری، مکاسب، ج ۲، ص ۱۰۰ به بعد.

۲. توبه (۹)، ۱۲.

۳. جن (۷۲)، ۱۵.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۳.



القاسطون أهل صفین لأنهم جاروا فی حکمهم و بغوا علیهم. و المارقون الخوارج لأنهم مرقوا من الدین كما یمرق السهم من الرمية»^۱ «در حدیث آمده است که من مأمورم با ناکشین و قاسطین و مارقین بجنگم. ناکشون مراد اهل جمل و روسای آنان هستند، زیرا بیعت را نقض کردند. نکث به معنای نقض، کنار افکندن بیعت است. و قاسطون مراد اهل صفین هستند زیرا آنان جائر و باغی اند. و مارقون خوارجند زیرا آنان از دین خارج شدند همان طور که تیر از کمان خارج می شود».

در ادبیات اسلامی اصطلاحی دیگر تحت عنوان: «شق عصای مسلمین» مطرح شده که به معنای ایجاد تفرقه در امت اسلامی است. گویی جامعه‌ی مؤمنین را به یک صف محکمی همچون عصا تشبیه کرده‌اند، که با ایجاد تفرقه شکست بر آن وارد می گردد. این عمل حرام شناخته شده است.^۲ این واژه در مورد کسی مطرح می شود که اعتراض و انتقادی علیه حاکم وقت کند و موجب ایجاد گفت و گو در میان جامعه شود. این شخص حتی اگر بیعت هم نکرده باشد تا نقض صدق کند و یا اقدامی که خروج اش تحقق یابد، با این تعبیر محکوم می شود.

این نهادها بدون تردید برای نظم عمومی یک جامعه لازم است، ولی همواره برای اقلیت شیعه این سؤالات مطرح بوده است که آیا رأس قدرت هر که باشد و از هر جا رسیده باشد، و به هر طریق به قدرت برسد، صدق امام می کند و مشروع است و تمام این نهادها را دربارهی او باید بکار گرفت؟ یا آنکه برای تصدی قدرت شرایط مشروعیت وجود دارد، که در فرض فقدان آن شرایط مردم مسلمان و شهروندان جامعه‌ی مؤمنین با تکالیف شرعی جدی روبرو هستند؟ اگر قدرت نامشروع بود، یعنی طریق وصول به قدرت مطابق با موازین شرعی نبود، چه باید کرد؟ اگر کسی در برابر خلیفه‌ای مثل یزید بیعت نکرد و یا نقض بیعت کرد و به خاطر مقاومت وی برای بیعت، جماعت به هم خورد، باز باید مسأله را به صورت حرمت نقض عهد مطرح ساخت؟

۱. طریحی، مجمع البحرین، ماده‌ی نکث.

۲. روایات زیادی در زمینه‌ی حرمت «شق عصای مسلمین» و بر هم زدن اتحاد و همبستگی آنان وجود دارد (ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۲، باب ۴ و ۱۱ و نیز: ج ۳۳، باب ۱۶).



شایان ذکر است که اجبار علی بن ابی طالب (ع) برای بیعت با ابابکر در همان روزهای نخستین، سنتی برای بعدها شد. گویی برای آنان وصول به قدرت مساوی با مشروعیت بود و لذا نتیجه - یعنی وصول به قدرت - وسیله را توجیه می‌کرد. و بنابراین اگر با توسل به زور هم به هدف می‌رسند خود را مشروع می‌خواندند. خلفای بنی امیه و بعدها بنی عباس با به کارگیری این مفاهیم در شکل تحریف شده‌ی آن، که هیچ قید و شرطی نداشت، مردم را وادار به پذیرش حکومت خود می‌کردند.

هنگامی که معاویه برای فرزندش یزید بیعت گرفت، به مدینه آمد تا مخالفین را وادار کند با یزید بیعت کنند. عایشه نیز در شمار مخالفین بود. چرا که به هر حال برادرش، محمد بن ابوبکر، به دست معاویه به شهادت رسیده بود، و او گرایش شدیدی به عبدالله بن زبیر داشت. زمانی که سخن از بیعت به میان آمد، معاویه به عایشه گفت: من برای یزید از تمامی مسلمین بیعت گرفته‌ام، آیا تو اجازه می‌دهی که: «أن یخلع الناس عهدهم» «مردم از تعهدی که بسته‌اند رها شوند و نقص عهد کنند؟»؛ عایشه سر به زیر انداخت و پس از تأمل گفت: «إنی لا أری ذلک ولكن علیک بالرفق و التأنی» «من چنین چیزی را روا نمی‌دانم، اما شما نیز با مدارا و ملایمت با مردم برخورد کنید»^۱.

این نمونه نشان می‌دهد که چگونه عایشه در پرتو این مفهوم، راضی گردید. دولت مردان مکه، در زمان خروج امام حسین (ع) از این شهر، به ایشان گفتند: «ألا تتقی الله تخرج عن الجماعة و تفرق بین هذه الأمة»^۲ «آیا از خدا نمی‌ترسی که از جماعت مسلمین خارج می‌شوی و میان این امت تفرقه می‌افکنی؟!».

شخصیتی چون عبدالله بن عمر، که از فقهای اهل سنت و محدثین روایات به حساب می‌آمد، به امام حسین (ع) نصیحت‌کنان گفت: خروج نکن و صبور باش و داخل در صلحی شو که همه مردم در آن داخل شدند^۳. و به معاویه در مقابل درخواست اش نسبت به بیعت با فرزند خود، یزید نیز قول داد:

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ج ۴، ص ۲۳۷؛ ابن قتیبه، الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۸۹.

۳. بلاذری، فتوح البلدان، ج ۵، ص ۳۹.



«فإذا اجتمع الناس على ابنك يزيد لم أخالف»^۱ «زمانی که همه مردم با فرزند تو، یزید، بیعت کردند، من با او مخالفت نخواهم کرد».

درباره‌ی عبدالله بن عمر گفته می‌شود که او مردی ترسو^۲ و راحت طلب بوده و لذا این گونه صحبت می‌کند. ولی علاوه بر این، به نظر می‌رسد که او فقیه نیز بوده و به فتوای خود عمل می‌کرده است و مقتضای معیارهای فقهی او نیز همین بود. وانگهی او سیرهٔ پدرش و سلف او را به خاطر داشت، نمی‌توانست آن شیوه و سیره را زیر سؤال ببرد. این گونه نخبگان که شخصیت خود را بر اساس انتساب به انساب و اسلاف خود اتخاذ کرده بودند کاملاً مواظب بودند که مخالف گذشتگان شان رفتار نکنند، که در این صورت مصداق این شعر سعدی خواهند بود:

یکی بر سر شاخ، بن می‌برید خداوند بستان نگه کرد و دید

بگفتا گر این مرد بد می‌کند نه با من که با نفس خود می‌کند

عبدالرحمان بن عوف، دختری دارد بنام «عمره»، او نیز به امام حسین (ع) نوشت که: حرمت «طاعت» را رعایت کن و جماعت و حفظ آن را بر خود لازم بشمار^۳. این بانو رویه‌ی پدرش را در تحکیم خلافت عثمان می‌دانست و به خوبی به خاطر داشت. عمرو بن حجاج، یکی از فرماندگان ابن زیاد، با افتخار می‌گفت: ما طاعت از امام را کنار نگذاشته و از جماعت کنارگیری نکردیم^۴، و به سپاه ابن زیاد نیز نصیحت می‌کرد: «ألزموا طاعتکم و جماعتکم و لا تترتبوا فی قتل من مرق عن الدین و خالف الإمام»^۵ «طاعت و جماعت را حفظ کرده و در کشتن کسی که از دین خارج گشته و با امام مخالفت ورزیده، تردید نکنید». ابن زیاد هم، پس از دستگیری مسلم بن عقیل به او گفت: «یا شقی! خرجت علی

۱. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۱۷.

۲. ابن اعثم، الفتوح، ج ۴، ص ۲۶۰.

۳. ابن سعد و اقدی، ترجمة الامام الحسین (ع) و مقتلہ، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبائی، ص ۱۶۷.

۴. همان، ص ۲۷۵.

۵. همان، ص ۳۳۱.



امامک و شققت عصا المسلمین»^۱ «ای عصیانگر! بر امام خود خروج کرده و اتحاد مسلمین را از بین بردی». البته مسلم که تسلیم چنین انحرافی نبود، به حق پاسخ داد که، معاویه خلافت را به اجماع امت به دست نیاورده، بلکه با حيله گری بر وصی پیامبر (ص) غلبه یافته و خلافت را غصب کرده است. ابواسحاق می‌گوید: شمر بن ذی الجوشن ابتدا با ما نماز می‌خواند، پس از نماز دست‌های خود را بلند می‌کرد و می‌گفت: خدایا تو می‌دانی که من مردی شریف هستم، مرا مورد بخشش قرار ده. من به او گفتم: چگونه خداوند تو را ببخشد، در حالی که در قتل فرزند پیامبر (ع) معاونت کرده‌ای؟ شمر گفت: ما چه کردیم؟ «امرای» ما به ما دستور دادند که چنین کنیم و جایز نبود با آن‌ها مخالفت کنیم. زیرا اگر مخالفت می‌کردیم، از الاغ‌های آبکش بدتر بودیم. من به او گفتم: این عذر زشتی است. اطاعت تنها در کارهای درست و معروف است.^۲

این گفتگو کاملاً نشان‌دهنده‌ی همین بحث، یعنی طرز تفکر شمر است. وقتی شمر می‌گوید امرای ما، یعنی همان‌ها که اولی الامر بودند و واجب‌الاطاعه. ابواسحاق که این گونه فکر نمی‌کند به او می‌گوید: اولی الامر و واجب‌الطاعه کسی است که به گناه فرمان نمی‌دهد.

حسب نقل تواریخ وقتی سیدالشهداء (ع) بر روی زمین افتاده بودند، در اثر خونریزی زیاد بی‌حال شده و چشمانشان را روی هم قرار داده بودند، ناگهان احساس فرمودند که سینه مبارکشان سنگینی می‌کند وقتی چشمشان باز کردند، دیدند شخصی روی سینه‌شان نشسته است، به او فرمودند: تو کیستی؟ «فلقد ارتقی مرتقی عظیماً طالما قبله رسول الله»^۳ «یعنی تو بر جایگاه مهمی نشسته‌ای؛ جایی که نشسته‌ای دقیقاً همان جایی است که بارها رسول خدا (ص) آنجا را می‌بوسید».

این سخن را هر کس می‌شنید بی‌گمان در او مؤثر بود، ولی شمر چگونه فکر می‌کرده که نه تنها در

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ج ۵، ص ۹۸.

۲. کان شمر بن ذی الجوشن الضبابی لایکاد اولا یحضر الصلوة معنا، فیجی «بعد الصلوة فیصلی ثم یقول: اللهم اغفر لی، فاتی کریم لم تلدین اللہام. قال: فقلت له: انک لسیء الرای یوم تُسارع الی قتل ابن بنت رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: دعنا متک یا ابا اسحاق فلو کنا کما تقول واصحابک کنا شرّاً من الحمیر السقاءات» (ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۳، ص ۱۵۱، چاپ جدید: ج ۳، ص ۵۰۴).

۳. سبهر، ناسخ التواریخ، ج ۲، ص ۳۹۰.



او تأثیر مثبت نکرد، بلکه او را در جنایت خود جری‌تر ساخته است؟ پاسخ این است که شمر، حسین بن علی (ع) را یک شخص بیعت شکن، عاصی بر امام واجب‌الاطاعه، تفرقه افکن میان امت اسلامی می‌پنداشته و لذا او را مستوجب اشد مجازات می‌دانسته است. به وسیله‌ی همین تبلیغات بود که بسیاری از مردم، به خصوص مردم شام، امام حسین (ع) را خارجی (خروج بر امام وقت) دانسته و تکفیر می‌کردند. نتیجه‌ی این انحرافات و این سوء برداشت‌ها از نهادهای حقوقی به وجود آمده در متن دین، برای آینده این بود که، هیچ گاه حرکت امام حسین (ع) برای اهل سنت، یک قیام علیه فساد قلمداد نشده و تنها آن را یک «شورش» غیر قانونی شناختند!

شخصی است به نام قاضی ابوبکر محمد بن عبدالله ابن عربی المالکی که متأسفانه با ابن عربی آندلسی، عارف مشهور، گاهی اشتباه می‌شود. این شخص متوفای ۵۴۳ ق است. کتابی دارد به نام العواصم من القواصم، یعنی نگهداری از شکسته‌ها. این مرد به دشمنی با اهل بیت عصمت (ع) و طرفداری بنی امیه مشهور است و برای تطهیر یزید گفته است: «ان الحسین قتل بسيف جده»^۲.

مناوی در شرح خود بر جامع الصغیر سیوطی، این جمله را به دلیل بغض ابن عربی با اهل بیت می‌داند^۳. شهید مطهری (ره) می‌گوید: دولت اموی تمام نیروها حتی نیروی مذهب را به نفع خودش تجهیز کرده است. به این ترتیب که محدثین از خدا بی‌خبر را استخدام کرده و به آن‌ها پول می‌دهد تا به نفع او جعل حدیث کنند. می‌گویند یک عالم وابسته به امویان گفته بود: «ان الحسین قتل بسيف جده» «حسین با شمشیر جدش کشته شد»؛ منظور این بوده است که حسین به حکم دین جدش به قتل رسید»^۴.

هر چند نویسنده بانگیزه‌ی عداوت گفته باشد، اما به یک معنی قابل توجیه است. می‌توان گفت، با سوء

1. Cambridge, History of Islam, vol1, p 48-47.

۲. مناوی، فیض القدر فی شرح جامع الصغیر، ج ۱ ص ۲۶۵؛ نیز: تقوی، خلاصه عیقات الانوار، تلخیص میلانی، ج ۴، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۳. همان.

۴. مطهری، حماسه‌ی حسینی.



۶۰ | نهادهای حقوقی مورد سوء استفاده در شکل‌گیری فاجعه کربلا

استفاده از نهادهای دینی جد بزرگوار حسین، او را کشتند. اگر می‌بینیم که در فاجعه‌ی عاشورا، اعمالی بی‌سابقه از افراد سرزده است، به خاطر آن بوده، که امکان ارتکاب آن‌ها جز با ابزارهای اعتقادی بسیار بعید است. اینک به برخی از آن اعمال اشاره می‌کنیم:

۱. آزار دادن شخص مجروح: روایت شده است که در پیراهن آن بزرگوار یکصد و چند نشانه از تیر و نیزه و شمشیر مشاهده شد، و از امام صادق (ع) نقل شده که: بر بدن امام حسین (ع) جای سی و سه زخم نیزه و سی و چهار زخم شمشیر پیدا کردند! «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَنَّهُ قَالَ: أُصِيبَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَام) وَوُجِدَ بِهِ ثَلَاثُمِائَةٍ وَبِضْعَ وَ عِشْرُونَ طَعْنَةً بِرُمَحٍ، أَوْ ضَرْبَةً بِسَيْفٍ، أَوْ رَمِيَّةً بِسَهْمٍ»^۱ «امام باقر (ع) فرموده است: در بدن آن حضرت سیصد و اندی جای زخم نیزه، شمشیر و جای تیر وجود داشت».

روایت دال بر این تعداد نشان می‌دهد که بسیاری از این آسیب‌ها در هنگامی رخ داده است که ایشان در روی زمین افتاده بودند و توان دفاع نداشته‌اند. راد مردی جاهلی اقتضاء می‌کرد که شخص مجروح از پا افتاده را که دیگر توان حمله ندارد، یا می‌کشتند و یا رها می‌کردند. همین دستورالعمل امروز در قوانین بشردوستانه در کنوانسیون‌های بین‌المللی مندرج شده است. ولی سربازان عمر سعد پس از مجروح شدن و از پا افتادن آن بزرگوار، ایشان را رها نکردند. و این جز آن نبود که آنان فکر می‌کردند که با ضربه زدن بر پیکر آن حضرت، متقرب الی الله می‌شوند!

۲. غارت اشیاء شخصی شخص مقتول: قبل از اسلام مثله کردن بدن کشته‌های دشمن رسم بود، لذا با بدن حمزه‌ی سیدالشهداء چنین کردند، ولی این رسم بسیار زشت توسط رسول الله (ص) ممنوع

۱. سید بن طاووس، اللهوف فی قتل الطفوف، ص ۵۴؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۲۰۳.

۲. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۸۲.



اعلام شد. هیچ کس حق نداشت به بهانه‌ی دشمنی، توهین و یا بردن مالی، بدن دشمن را تقطیع کند. اما ابن شهر آشوب می‌گوید: کمان آن حضرت و متعلقاتش را دحیل بن خثیمه جعفری بن شیبب حضرمی و جریر بن مسعود و ثعلبه بن اسود اوسی برداشتند، و انگشتر ایشان را بجدل بن سلیم کلبی برداشت و انگشت آن حضرت را با انگشتر قطع نمود!

۳. حمله به خیمه گاه شخص مغلوب: سپاه عمر بن سعد، به ویژه دسته‌ی نابکار شمر، پس از شهادت امام حسین(ع) به خیمه‌های آن حضرت یورش برده و خیمه‌ها را غارت کردند. چهارپایان، لباس‌ها، صندوق‌ها، اسلحه و خوراکی‌ها را به یغما بردند. آنان، حتی حریم اهل بیت(ع) را مراعات نکرده و زیور و لباس‌های زنان را از آنان ستاندند، به طوری که زنان اهل بیت(ع) به عمر بن سعد پناهنده شده و از شدت جنایت کاری شمر و گروه نابکارش شکایت کردند. عمر بن سعد به ظاهر، دستور داد که از غارت خیمه‌ها دست بردارند!

از حمید بن مسلم روایت شد: به اتفاق شمر بن ذی الجوشن و گروهی از پیادگان، از خیمه‌ها گذشتیم تا به علی بن الحسین(ع) رسیدیم که از شدت بیماری از هوش رفته بود. همراهان شمر گفتند: که این بیمار را هم بکشیم؟ من گفتم: سبحان الله چه بی رحم مردمید شما. آیا این جوان ناتوان را هم می‌خواهید بکشید؟ همین بیماری که بر او عارض شده، او را کافی است. به هر طریقی بود آنان را از کشتن علی بن الحسین(ع) بازداشتیم، ولی آن بی رحم‌ها پوستی را که آن حضرت بر آن خفته بود بکشیدند و به یغما بردند.^۱

۴. آتش زدن خیمه‌ها: در تاریخ جنگ‌های عربی در زمان جاهلی نشانه‌ای از اینکه گروه غالب پس از

۱. مفید، الارشاد، ص ۴۶۸.

۲. قمی، عباس، منتهی الامال، ج ۱، ص ۳۹۹.



پیروزی بر خیمه و خرگاه، زن و بچه طرف مغلوب شورش کنند و آن‌ها را آتش بزنند، دیده نمی‌شود. ولی به حسب نقل گزارش نویسان کربلا، دشمنان پس از غارت خیمه‌ها و به یغما بردن دارایی‌ها و اشیاء موجود بازماندگان، خیمه‌ها را به آتش کشیدند. در این هنگام، کودکان و زنان بی‌سرپرست، از خیمه‌ها بیرون آمده و به بیابان‌های اطراف گریختند. راوی گفت: پس از غارت خیمه‌ها، آن‌ها را آتش زدند و بانوان مکرمات با سر و پای برهنه در حالی که لباس‌های ایشان را ربوده بودند، از خیمه‌ها بیرون ریختند و صدا به شیون و گریه بلند نمودند و در حال خواری به اسیری رفتند.^۱

امام سجاد(ع) در طول حیاتشان بعد از شهادت امام حسین(ع) هرگاه خاطره‌های تلخ روز عاشورا را به یاد می‌آوردند با اشک و اندوه فراوان می‌فرمودند: به خدا سوگند هیچ گاه به عمه‌ها و خواهرانم نظر نمی‌کنم جز این که بغض گلویم را می‌گیرد و یاد می‌کنم آن لحظات را که آن‌ها از خیمه‌ای به خیمه دیگر می‌گریختند و منادی سپاه کوفه فریاد می‌زد که: خیمه‌های این ستمگران را بسوزانید.^۲

۵. تاختن اسب بر اجساد: تاختن اسب بر اجساد کشته‌های طرف مغلوب نیز حتی در دوران جاهلیت بی‌سابقه بوده است. در حالی که گزارش گران کربلا نوشته‌اند: آنگاه عمر بن سعد به جهت امثال فرمان ابن زیاد، در میان اصحابش فریاد برداشت: «من ینتدب للحسین؟!» «کیست که داوطلب باشد و بر پیکر حسین اسب بتازد؟!»؛ شمر مبادرت نمود! و اسب بر بدن مطهر امام(ع) تاخت و ده نفر دیگر از سپاه کوفه فریاد عمر بن سعد را اجابت کردند که نام‌های آن‌ها عبارت است از: اسحاق بن حویه، اخنس بن مرثد، حکیم بن طفیل، عمرو بن صبیح، رجاء بن منقذ، سالم بن خثیمه جعفی، واحد بن ناعم، صالح بن وهب، هانی بن ثبیت، اسید بن مالک (لعنة الله علیهم).

آنان به گونه‌ای با اسب بر بدن امام تاختند که سینه مبارک آن بزرگوار در هم کوبیده شد. پس این ده نفر آمدند و در برابر ابن زیاد ایستاده و جایزه طلب کردند، ابن زیاد گفت: شما کیستید؟ اسید بن

۱. سید بن طاووس، اللهوف فی قتلی الطفوف، ص ۱۵۰.

۲. ابن سعد و اقدی، ترجمه الامام الحسین(ع) و مقتله، تحقیق سید عبدالعزیز طباطبایی، ص ۳۶۷.



مالک - یکی از اینان لعنهم الله - چنین سرود:

نحن راضنا الصدر بعد الظهر بكل يعبوبٍ شديد الاسر

«ما کسانیم که بر بدن حسین و یارانش اسب رانندیم به حدی که استخوان های سینه‌ی آنان را در

زیر سم سواران چون آرد نرم کردیم.» عبیدالله فرمان داد تا جایزه ناپیزی به آن‌ها دادند!

السلام عليك يا ابا عبدالله و على الارواح التي حلت بفنائك، السلام على الحسين و على بن

الحسين و على اصحاب الحسين و على اولاد الحسين.

نهادهای کلا

مورد سوء استفاده در فاجعه‌ی عاشورا

امروزه با آنکه شیطان الرجیم بسو الله الرحمن الرحیم در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

و سوره سحر و سوره بقره که از آن جهت است که اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

است این موقوف را به دست آنکه در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

الحسین و علی و اصحاب و اولاد و اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

سوره بقره و سوره بقره که از آن جهت است که اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

و حتی در آنکه که به وجود آنکه در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی

اینها را در آن عالمی جهل برکت و انوار الهی





نهادهای کلامی مورد سوء استفاده در فاجعه‌ی عاشورا^۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم، و صل الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیین. موضوع سخن همانطور که اعلان شده است: «نهادهای کلامی مورد سوء استفاده در فاجعه‌ی عاشورا» است. این موضوع را به مناسبت این ایام که در آستانه‌ی اربعین سالار شهیدان حضرت ابا عبدالله الحسین (ع) هستیم، انتخاب کرده‌ام و ضمن عرض تسلیت به شما حضار محترم و کلیه‌ی شیعیان سوگوار، سخنم را آغاز می‌کنم.

برخی معتقدند که به وجود آمدن مکتب‌ها و فرقه‌های مختلف کلامی، اصولاً بر اساس انگیزه‌های سیاسی بوده است.

این مطلب بسیار قابل توجه است. من نمی‌خواهم در جلسه‌ی حاضر اصل این سخن را مورد بررسی قرار دهم، ولی آنچه برای من مسلم است، این است که اگر کل نظریات کلامی هم به دست قدرت‌ها به وجود نیامده باشد، بی‌شک قدرت‌های دینی در طول تاریخ، اعم از اسلام و سایر ادیان، از ابزارهای کلامی که به نفع شان بوده، بهره گرفته و به ترویج آن پرداخته‌اند.

موضوع «محنه» یکی از ننگ‌های معتزلیان است، اما باید توجه کنیم که این ننگ عارض دامان تفکر

۱. سخنرانی ایراد شده در مؤسسه حکمت و فلسفه (۱۰ دی ۱۳۹۱، ش ۱۶، صفر ۱۴۳۴ ق).



اعتزالی نیست؛ هر چند که پیروان این مکتب، آلت دست قدرت عباسیان در زمان مأمون قرار گرفتند، و جنایت مهیبی را مرتکب شدند. داستان از این قرار بود که مأمون عباسی رسماً به مکتب معتزلیان گروید و در سال ۲۱۸ ق. به موجب یک دستور رسمی محکمه‌ای جهت تفتیش عقاید، تشکیل شد و تمام فقها و محدثان را به این محکمه احضار کردند. عده‌ای از ترس جان شان تسلیم شدند و عده‌ای مقاومت کردند و مورد مجازات قرار گرفتند. به هر حال این جریان که یکی از نمونه‌های محکمه‌ی تفتیش عقاید است، لکه‌ی ننگی است بر دامن این مکتب. این محکمه تا سال ۲۳۴ ق.، یعنی سال مرگ مأمون، ادامه داشت. هدف سیاسی مأمون از این کار، تضعیف نیروی فقیهان و محدثان و مفسران آن زمان بود، و می‌خواست قدرتی در مقابل قدرت دستگاه خلافت اظهار وجود نکند. به هر حال این یک نقطه‌ی سیاه به پای مکتب اعتزال ثبت گردیده است.

ولی تفکر اشعری با تمام مبانی و عقایدش به نحو عجیبی در اخلاق اجتماعی جهان اسلام و نیز در حرکت‌های سیاسی مؤثر افتاد. و به صراحت می‌توان گفت، همواره مبانی این مکتب با چهره‌های مختلف بلای جان ملت‌های مسلمان بود. تا جایی که برخی از مورخین گفته‌اند یکی از عوامل عمده‌ی انحطاط مسلمانان، غلبه تفکر اشعری‌گری بر عقل‌گرایی آنان بوده است. با کمال تأسف شاخ و برگ‌های بسیار زیاد و ثمرات تلخ در روند سیاسی تاریخ اسلام توسط اکثر قدرت‌های فاسد با تمسک به آثار کلامی همین مکتب بوده است.

ما در این سخن به چند نمونه از سوژه‌هایی که در تاریخ، ابزار دست گروه‌های سیاسی و یا قدرت‌های فاسد شده، اشاره می‌کنیم.

محور اصلی این طرز تفکر تعطیل کردن تعقل و تفکر در معرفت دینی است. به عبارت دیگر مکتب اشعری، دین داری بدون تعقل است. این طرز تفکر هر گونه اندیشه‌ورزی و چون و چرا را در محدوده دین مردود و مطرود می‌دانسته و دین را بر اساس تحقق اراده و قدرت مطلق حق متعال تفسیر می‌کند.



به نظر ما بعید نیست این نظریه ریشه در تورات داشته باشد که درخت ممنوعه درخت دانایی بوده است. و خداوند آدم را امر فرمود و گفت از همه‌ی درختان بی‌ممانعت بخور، اما از درخت معرفت و دانایی نیک و بد زنهار نخور، زیرا روزی که از آن بخوری، هرآینه خواهی مرد! در حالی که در قرآن چنین نیست. در قرآن و به طور کلی در ادبیات اسلامی، دین داری بدون معرفت و تعقل بی ارزش دانسته شده است.

البته عقل را باید از منفعت طلبی و سود جویی تمیز داد. کما اینکه علم را نباید به معنای علمی دانست که امروزه به آن علم می‌گویند. علم امروز به معنای تعقل و حکمت نیست، به معنای تکنولوژی و فناوری و صنعت است. مولوی گوید:

عقل دو عقل است، اول مکسبی که در آموزد به مکتب آن صبی

عقل دوم بخشش یزدان بود جوشش آن در درون جان بود

خلاصه آنکه از این شجره‌ی غیر طیبه، یعنی دین داری غیر مبتنی بر معرفت، ثمرات و میوه‌های بسیار زیادی به بار نشست که هر یک از آن‌ها در طول تاریخ تمدن اسلامی، شری به جان مردم مسلمان شد.

سوء استفاده از تفکر جبرگرایی و قضا و قدر

یکی از میوه‌های تلخ این تفکر، اندیشه‌ی جبرگرایی این طایفه است، که مسئولیت را از بشر سلب می‌کردند و می‌گفتند: هر چه اتفاق می‌افتد کار خدا و اراده اوست و بشر هیچ مسئولیتی ندارد. این گروه نشانه‌ی مشروعیت حکومت را توفیق در غلبه و تسلط می‌دانستند. می‌گفتند عزت را خدا می‌دهد و هر کس به هر وسیله و از هر طریق به قدرت رسید، نشانه آن است که خدا خواسته است. درست است که این مبانی در قرون بعدی نتایج مکتب اشعری قلمداد شد، ولی ریشه‌های آن از همان قرون



اولیه با پیدایش قدرت‌های غیر مشروع پدیدار گشت. اینک ما سخن مان در فاجعه‌ی عاشورا است. یکی از اصول سیاست بنی‌امیه، ترویج و حمایت از اندیشه‌ها و باورهای بود که کارهای ضد دینی و عوام فریبانه آنان را توجیه کند. مثلاً معاویه برای قبولاندن جانشینی یزید به مسلمانان، از باور و اندیشه‌ی انحرافی جبرگرایی بهره‌برداری لازم را کرد، چنان‌که وقتی کسانی، همچون عایشه و عبدالله بن عمر در این باره به معاویه اعتراض کردند، او با تمسک به همین اندیشه‌ی جبرگرایی، این امر را به قضا و قدر الهی مستند کرد تا به مردم وانمود کند که در آن هیچ اختیاری ندارند. هم چنین معاویه در ملاقاتش با شخصیت‌های با نفوذ مدینه، در حالی که از مخالفت آنان با وی، در مسأله جانشینی یزید به شدت خشمگین بود، به آنان چنین گفت: شما کاری را می‌خواستید که خداوند آن را نمی‌خواست لاجرم چنان شد که خدای می‌خواست^۱. معاویه با این شیوه، توانست برخی از افراد یاد شده را تا حدودی قانع و مجاب کند^۲.

عقیده به جبر، هر چند پیش از رخداد کربلا مورد بهره‌برداری قرار گرفته، اما به حسب اسناد معتبر در صدر اسلام، معاویه مجدّد آن و طبق گفته‌ی ابوهلال عسکری، معاویه بانی آن بوده است^۳. قاضی عبدالجبار نیز با اشاره به این که معاویه پایه گذار «مجبیره» است، جملات جالبی در تأیید این مسأله از قول معاویه آورده است^۴. معاویه در مورد بیعت یزید می‌گفت: «إن أمر یزید قضاء من القضاء و لیس للقضاء الخیرة من أمرهم»^۵ «مسأله یزید، قضایی از قضا‌های الهی است و در این مورد کسی از خود اختیار ندارد».

این تعبیر برگرفته از یکی از آیات قرآن مجید است که می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ج ۴، ص ۳۴۷.

۲. همان.

۳. عسکری، ابوهلال، الاوائل، ج ۲، ص ۱۲۵.

۴. قاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، ص ۱۴۳.

۵. ابن قتیبہ، الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۱۸۷، ۱۸۳.



قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا^۱ «هیچ مرد و زن مؤمنی را سزاوار نیست که وقتی خدا و رسولش امری را صادر فرمودند، باز هم در امور خود، خود را صاحب اختیار بدانند، و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند، به ضلالتی آشکار گمراه شده است».

امویان سعی داشتند تمام کارهایی را که از سوی بشر انجام می‌گیرد به خدا منتسب سازند و از این رهگذر اعمال زشت و شنیع خود را نیز توجیه کنند؛ کشتارها، خونریزی‌ها و اصولاً تمام کارهایی که از خلفایشان سر می‌زند به خدا منتسب می‌کردند، و از این رهگذر می‌خواستند آنان را مجریان اوامر الهی و در نتیجه بی‌گناه معرفی کنند.

مورخین نوشته‌اند وقتی عمر بن سعد مورد اعتراض قرار گرفت که چرا به سبب حکومت ری، امام حسین(ع) را کشت؟ گفت: این کار از جانب خدا مقدر شده بود^۲.

البته ناگفته نماند که موضوع قضا و قدر الهی یکی از نهادهای کلامی صحیح در اندیشه اسلامی است، ولی نه با برداشتی که بعدها اشعریان و قبل از آنان امویان و سایر قدرتهای فاسد از آن داشته‌اند. امویان قضا و قدر را پوششی برای فرار از مسئولیت و مبرا داشتن خود نسبت به جنایات و اعمال زشت خود قرار می‌دادند. درست است که تمام حوادث و رویدادهای جهان بر اساس قضا و قدر الهی است ولی این بدان معنی نیست که بشر مسئول اعمال خویش نیست. خود سیدالشهداء(ع) در روز عاشورا اینگونه با خدا مناجات می‌فرمود: «الهی رضا برضائک و صبراً لبلائک و تسليماً لقضائک لا مَعْبُود سِوَاک یا غیاثَ الْمُسْتَغِیْثِینَ».

امویان قضا و قدر الهی را با مسأله مجبور بودن بشر خلط کردند، در حالی که به هیچ وجه این مسأله به جبر ربطی ندارد. قضا و قدر الهی سنت لایتغیر او در نظام هستی است. وجود یک نظام منسجم که بر پایه نظم علی و معلولی قرار دارد، نتیجه‌اش مجبور بودن بشر نیست. بشر در میان همه موجودات

۱. الاحزاب(۳۳)، ۳۶.

۲. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۱۴۸.



جهان دارای قدرت اراده است و آزاد آفریده شده و همواره اعمالش بر اساس اختیار است. امویان و بسیاری دیگر - حتی عوام الناس روزگار خودمان - به گونه‌ای از این مفاهیم برداشت می‌کنند که در صورت صحت برداشت شان تمام ارسال رسل و انزال کتب و تشریع‌ها و بایدها و نبایدهای الهی، لغو و بیهوده خواهد بود!

سید بن طاووس می‌نویسد: در مجلس ابن زیاد در کوفه، نگاه ابن زیاد متوجه امام علی بن الحسین (ع) شد و گفت: این جوان کیست؟ گفتند: او علی پسر حسین بن علی است! ابن زیاد گفت: مگر خدا علی بن الحسین را نکشت؟ امام سجاد (ع) که متوجه عوام فریبی ابن زیاد شد، بلافاصله به منظور ایفاء وظیفه روشنگری دینی فرمودند: من برادری داشتم که نام او نیز علی بن الحسین بود و این قوم او را کشتند! ابن زیاد گفت: بلکه خدا او را کشت! امام سجاد (ع) باز برای تبیین بیشتر فرمودند: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا...»^{۲۱} «خداوند است که جان‌ها را هنگام مرگ آن‌ها می‌گیرد و کسانی را که نمرده‌اند، به هنگام خواب قبض روح می‌فرماید!»

همانطور که ملاحظه می‌کنید رد پای مبانی کلام اشعری در تعبیرات فوق نیز محسوس است. یزید کشتن شدن امام حسین (ع) را به خداوند نسبت می‌دهد. پاسخ امام سجاد (ع) هم آن است که ای ابن زیاد فهم و درک الهیات بالاتر از فهم و درک توست، ولی می‌دانم که تو این مقدار می‌فهمی، و برای عوام فریبی و گول زدن خلق الله جنایات خود را به خدا نسبت می‌دهی. آری جان همه را خدا می‌گیرد، ولی نادان! این امر عمل قاتل ستمگر را توجیه نمی‌کند. اگر چنین است، همه‌ی قاتل‌ها بی‌گناهند!

ورود مبانی کلام اشعری در اندیشه‌های فقهی

به هر حال، در قرن دوم که مکاتب کلامی و فقهی شکل گرفت جریان این تفکر باطل به مباحث کلامی

۱. زمر (۳۹)، ۴۲.

۲. اللہوف فی قتلی الطفوف، ص ۲۲۰-۲۲۱؛ ابومخنف، مقتل الحسین، ص ۱۹۵-۱۹۷؛ نفس المهموم، ص ۵۲۶-۵۲۸؛ زینب عقیله بنی هاشم، ص ۸۵-۸۶.



و سپس به اجتهادات فقهی نیز سرایت کرد، بدین معنا که مبنای فتوا قرار گرفت. ابوالحسن اشعری بنیان‌گذار مکتب کلامی اشعری صریحاً اعلام نظر کرد که، هر مسلمان باید فرمان‌بردار بی‌چون و چرای حاکم باشد. حتی اگر حاکم از دیانت و استقامت در دین بیرون رود، خروج و قیام علیه او با سلاح و شمشیر روا نیست و مسلمان باید از ورود در این گونه فتنه‌ها پرهیز کند.^۱ اشعری تنها اجازه می‌دهد که، امام مسلمین را، که از دیانت و استقامت در دین بیرون رفته، به اصلاح دعوت کنند، ولی به هیچ وجه خروج با شمشیر علیه او جایز نیست و از مصادیق فتنه و غیر مشروع است.^۲

به موجب نظریه‌ی فوق پیروان مکتب اشعری موید بی‌چون و چرا و توجیه‌گر علی‌الاطلاق حاکمان شدند. به عنوان مثال، ابوالخیر احمد بن اسماعیل قزوینی شافعی در نظامیه‌ی بغداد به وعظ می‌پرداخت و اصول فکری اشعری را ترویج و تبلیغ می‌کرد. در روز عاشورا به او گفتند: یزید بن معاویه را لعن کن! گفت او امام و مجتهد بود و در اجتهاد خود اشتباه کرده است [چرا لعن کنم؟] سپس مردم با آجر به سوی او حمله کردند، او فرار کرد و پنهان شد و به قزوین کوچ کرد.^۳ گفته‌ی ابوالخیر در مورد یزید بن معاویه پیروی از نظریه‌ی ابوالحسن، رئیس مکتب اشعری، در خصوص امامت یزید است. ابوالحسن اشعری می‌گوید: در بین مردم مسلمان، نسبت به امامت یزید اختلاف جدی وجود دارد. برخی به استناد اجماع مسلمانان، او را امام خود و بیعت با او را درست دانستند و تنها حسین بن علی بر او خرده گرفت. گروهی دیگر او را امام دانسته و قیام حسین بن علی را اشتباه پنداشتند و گروهی او را امام نمی‌دانند.^۴

از متن فوق مستفاد آن است که نظر شخص وی با توجه به اشاره به اجماع، بر تأیید امامت یزید

۱. اشعری، الابانه، ج ۱، ص ۳۱.

۲. همو، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۲۵۹.

۳. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۲.

۴. اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۴۷۱.



است. در جریان اندیشه‌ی اسلامی برای تنظیم مجموعه شریعت، مبانی کلامی اشعری با اجتهاد و تفقه ممزوج شدند و خدمات متقابل به یکدیگر ارایه دادند. آنان که از نظر کلامی جبری مسلک بودند و قدرت از هر کجا آمده را، داده‌ی الهی می‌دانستند. و از نظر فقهی تسلیم بی‌چون و چرا برای مسلمانان را واجب شرعی اعلام می‌داشتند.

ابوالحسن اشعری می‌گوید: خلفای راشدین، یعنی ابوبکر و عمر و عثمان و علی، که به ترتیب حکومت کرده‌اند بر حق بودند. اطاعت از امام واجد شرایط واجب است. و در صورت نبودن امام واجد شرایط اطاعت از سلطان و پادشاه وقت واجب است.^۱

غزالی کتاب نصیحة الملوک را چنان که از نامش بر می‌آید، برای پند و اندرز به پادشاهان نوشته است. وی در این کتاب پادشاهان را هم‌دوش با پیامبران قرار داده، می‌نویسد: «خداوند پیامبران را فرستاد تا به بندگان خویش راه را بنماید و پادشاهان را برگزید تا ایشان را محافظت و نگاهداری کنند». او با استناد به نص روایتی، «سلطان را سایه‌ی هیبت خدا بر روی زمین» می‌داند و همچنین با استناد به آیه: «... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...»، منازعات با ملوک را شایسته نمی‌داند. می‌گوید: «سلطان، بزرگ و برگماشته خدای بر خلق خویش است، پس ببايد دانستن که کسی را که او پادشاهی و فرّ ایزدی داد، دوست باید داشتن و با ملوک منازعت نباید کردن و دشمن نباید داشتن که خدای تعالی گفته است: «... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» تفسیر این چنان است که مطیع باشید خدای را و پیغامبران را و امیران خویش را».^۲

غزالی در تداوم همین اندیشه در کتاب فضائح الباطنية (المستظهری) در باب نهم، در اقامه‌ی برهان شرعی بر امامت المستظهر بالله، می‌نویسد: «و مقصود از این باب (باب نهم) بیان امامت مستظهری است که بر وفق شرع می‌باشد و اینکه بر همه‌ی علماء بلاد واجب است بر وجوب اطاعت او و نفوذ

۱. مشکور، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، ص ۶۹-۷۰.

۲. غزالی، نصیحة الملوک، ص ۸۱-۸۳.



قضاوت او فتوا بدهند»^۱.

غزالی اصرار زیاد می‌ورزد که در تقسیم بندی علوم، قلمرو علوم ظاهری و دنیوی را از حوزه‌ی علوم باطنی و اخروی جدا سازد. برای این منظور، تأکید بر آن دارد که حوزه‌ی «ولایت فقیه»^۲ مربوط به ظاهر و دنیا است و مسایل قلب و آخرت، بیرون از حوزه‌ی اختصاصی ولایت فقیه است.

به عقیده‌ی وی حوزه‌ی فقه، همان قلمروی سیاست و قدرت است، و در این قلمرو، ملاک ظاهر امر است. استناد غزالی در این مورد، به روایتی است از پیامبر (ص) که، پس از کشته شدن فردی که به زبان اظهار اسلام می‌نمود، آن حضرت قاتل را مورد عتاب قرار داد و عذر قاتل را که مقتول از ترس شمشیر اظهار اسلام نمود، نپذیرفت. این روایت به اعتقاد غزالی، دلیل بر آن است که فقیه باید در حکومت شمشیر، ظاهر را ملاک عمل قرار دهد و او را بر دل‌ها ولایتی نیست. زیرا زور و شمشیر به جان و مال انسان کار دارد و زبان نگهدارنده‌ی جان و مال است. و از این روست که پیامبر (ص) فرمود: «امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوا فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم»^۳ «من مأمور شدم تا بجنگم که مردم کلمه‌ی توحید را بر زبان آورند، وقتی که آن را گفتند، از جانب من خون و مالشان مصون از تعرض خواهد بود».

«ولی این حکم مربوط به دنیاست و تنها اثر زبان، مصونیت مال و جان است. اما در آخرت، در آن جا مال سودی نمی‌بخشد و تنها دل به کار آید، هرگاه دل نور و سر اخلاق حمیده داشته باشد. در این امور، فقه را کاری نیست و اگر فقیه در آن به بحث پردازد، مانند آن است که به علم طبابت و کلام پرداخته است که از فن او بیرون است»^۴.

۱. غزالی، فضائح الباطنية، ص ۱۵۳: «الباب التاسع في اقامة البراهين الشرعيه... والمقصود من هذا الباب، بيان امامته على وفق الشرع، وأنه يحب على كافة علماء الدهر الفتوى، على البيت، والقطع، بوجوب طاعته (این کتاب دو نام دارد یکی فضائح الباطنية است و دیگری المستظهری. غزالی این کتاب را برای توجیه اعمال المستظهر بالله خلیفه عباسی ورد عقاید اسماعیلیان که آنان را آن روز باطنیه می‌خواندند و یا خلیفه درگیر بودند، تألیف کرده است).

۲. تعبیر از غزالی است.

۳. غزالی، احیاء علوم دین، ج ۱، ص ۴۲.

۴. همان.



بدین ترتیب غزالی قلمرو فقه و حوزه‌ی ولایت فقیه را به امور جسمانی و دنیوی انسان اختصاص می‌دهد، و کلیه‌ی امور مربوط به سیاست و دولت را در این حوزه می‌گنجاند، و آن را ضرورت زندگی دنیایی تلقی می‌کند. به نظر غزالی: اسلام آوردن در چشم فقیه، کار زبان است و نه کار دل، چرا که دل از ولایت فقیه خارج است.^۱ اندیشه کلامی اشعری و رسوباتش در اجتهادات فقهی با مقاومت‌های مختلفی روبرو شد. در رأس نهضت‌های مقاومت، حرکت معتزلیان بود که در مکتب‌های اجتهادی و فقهی قرن دوم تأثیر گذاشت.

سوء استفاده از نظریه‌ی عرفانی تجلی اسماء و صفات

متأسفانه همین تفکر که پادشاهان و ارباب قدرت، سایه‌ی خدا و یا مظهر قدرت خدا هستند، به نظریه‌ای که در عرفان اسلامی عنوان «تجلی اسماء و صفات الهی» مطرح است، مستند شد. عارفان بزرگ آنگاه که این مطلب را به صراحت گفتند، این بهانه را به دست قدرتمندان دادند، پادشاهان مظهر صفت قدرت الهی هستند. و ارباب قدرت نیز از گفته‌ی آنان به خوبی بهره گرفتند. مولوی گفت:

خلق را چون آبدان صاف و زلال	اندر آن تابان صفات ذوالجلال
علمشان و عدلشان و لطفشان	چون ستاره چرخ در آب روان
پادشاهان مظهر شاه‌ی حق	عالمان مـرات آگاهی حق
این صفتها چون نجوم معنویست	دان که بر چرخ معانی مستویست
خوب رویان آینه خوبی او	عشق ایشان عکس مطلوبی او
هم به اصل خود رود این خط و خال	دائماً در آب کی ماند خیال؟
جمله تصویرات عکس آب جوست	چون بمالی چشم خود، خود جمله اوست ^۲

۱. همان.

۲. مثنوی معنوی، دفتر ششم.



عارفی مانند جامی در مدح پادشاه زمان خویش گفته است:

سایه عکس ذات صاحب سایه است	وز صفات ذات او پر مایه است
هر چه در ذاتش نهان است از صفات	باشد از سایه هویدا در جهات
از شکوه خسروان کامکار	می شود فرّ الهی آشکار
ور بر این دعوی تو را باید گواه	رو نظر کن در شه عالم پناه
شهریاری کان یسارویم یمین	عرصه‌ی ملک جمش زیر نگین
شاه یعقوب آن جهان داری که هست	با علّوش ذروه‌ی افلاک پست
ملک هستی هست درمیدان او	گوی گردون در خم چوگان او

سوء استفاده از توحید افعالی

برخی از عارفان با تفسیر غلط و ناروا از نهاد توحید افعالی باری تعالی و تمسک به این نهاد پر معنا تنبلی و راحت طلبی خود را توجیه کرده‌اند. و در قبال تمام جنایت‌های قدرت مردان و سایر جنایت‌کاران با استناد به توحید افعالی کنار کشیده و به گوشه‌ای نشسته‌اند. اما همه چنین نبوده‌اند. بزرگانی از عرفا همواره در کنار مردم ستم‌دیده بوده و با ظلم، ستیزه کرده‌اند.

شیخ نجم الدین کبرای خوارزمی از مشاهیر و اکابر عرفاست. بسیاری از سلاسل به او منتهی می‌شود. وی شاگرد و مرید و داماد شیخ روزبهان بقلی شیرازی بوده است. شاگردان و دست پروردگان زیادی داشته است. از آن جمله، «بهاء الدین ولد»، پدر مولانا مولوی رومی؛ که در خوارزم می‌زیست. و زمانش مقارن با حمله‌ی مغول است.

هنگامی که مغول قصد حمله داشت، برای نجم الدین کبرا پیام فرستادند که شما و کسانتان می‌توانید از شهر خارج شوید و خود را نجات دهید. نجم الدین پاسخ داد: «من در روز راحت در کنار این مردم بوده‌ام، امروز که روز سختی آن‌ها است از آن‌ها جدا نمی‌شوم. خود مردانه سلاح پوشیده و همراه



مردم جنگید تا شهید شد. این حادثه در سال ۶۱۶ ق. واقع شده است.^۱

توحید افعالی هرگز منافاتی با مسئول بودن بشر ندارد. جمیل دیدن همه مظاهر جهان منافاتی با مکلف بودن و انجام وظیفه‌ی انسانی و شرعی ندارد. معلم توحید افعالی شخص حسین بن علی (ع) است؛ در گفتگو با فرزدق شاعر فرموده است.

طبری از قول عبدالله بن سلیم و مذری بن مشمعل نقل می‌کند: ...آمدیم تا به منزل صفاح^۲ رسیدیم. فرزدق شاعر را دیدیم. وی با امام دیدار کرد و گفت: ما اعجَلَک عن الحج؟ چرا حج را ترک کردی؟ فرمود: لو لم اعجل لاخذت، اگر ترک نمی‌کردم مرا می‌کشتند. فرزدق گفت: خداوند خواسته‌ات را بدهد و به آرزوهایت برساند. امام پرسید: ماورائک؟ از اخبار مردم در پشت سرت بگو. گفت: علی الخیر سقطت. از فرد آگاهی پرسیدی! قلوب الناس معک و سیوفُهم مع بنی امیه. دل‌های مردم با تو و شمشیرهای شان با بنی امیه است، تقدیر از آسمان فرود می‌آید و خدا هر چه بخواهد می‌کند. امام فرمود: صدقت والله، الله الامر والله يفعل ما یشاء و کل یوم ربنا فی شان ان نزل القضاء بما نحب فنحمد الله علی نعمائه و هو المستعان علی اداء الشکروان حال القضاء دون الرجاء فلم یعتد من کان الحق نیته و التقوی سریره، راست گفתי، کار به دست خداست. آنچه می‌خواهد می‌کند و هر روز پروردگارمان در کاری است. اگر تقدیر الهی بر همان باشد که دوست داریم، خدا را بر نعمت‌هایش شاکریم و از او برای سپاس، یاری می‌جوییم. و اگر تقدیر الهی بر خلاف امید ما بود، پس برای کسی که نیتش حق و باطنش تقوا باشد، اهمیتی ندارد. آنگاه فرزدق چند سؤال شرعی از امام پرسید و پاسخ شنید و سپس امام مرکب خویش را حرکت داد و با او خداحافظی کرد و از هم جدا شدند.^۳

به نظر من، امام (ع) با جملات حکیمانه خویش مسأله توحید افعالی را تحلیل فرموده‌اند. فرمودند که

۱. مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۱۲۹.

۲. برخی منابع منزل زباله و برخی منزل شوق نوشته‌اند.

۳. طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۲۹۶؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۶۴؛ امین، اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۵۹۴؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۴۰.



کسی حق، نیت اوست و تقوی دارد، باید به وظیفه‌اش عمل کند و تکلیف خویش را ادا نماید ولی چنانچه مصالح پشت پرده‌ی الهی بر آن تعلق گرفته باشد که سرش بالای نی رود و اهل بیت اش اسیر شوند، صابر و تسلیم و خشنود باشد. در تلخی روزگار همان اندازه شاد باشد که در خرمی آن. ولی تسلیم سیدالشهداء(ع) در مقابل اراده حق نه تنها موجب سستی در حرکت او نشد، بلکه دقت در متن فوق نشان می‌دهد که تسلیم فرد مسلمان، عبارت است از اینکه: تمام سودای دلش حق باشد و تقوا سریره او باشد و چنین فردی تمام وجودش حرکت و جوشش علیه ظلم و مقاومت است. برای چنین فردی مقاومت وظیفه است، عمل می‌کند و تفاوتی ندارد که در این راه سرش بر پر قو نهاده و تنش بر سریر باشد یا سر بالای نی و تن در گودی قتلگاه پاره پاره شود. انصافاً سعدی شیرازی توحید افعالی را خوب درک کرده است:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست	عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
به حلاوت بخورم زهر که شاهد ساقی است	به ارادت بکشم درد که درمان هم از اوست
غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد	ساقیا باده بده شادی آن کاین غم از اوست
پادشاهی و گدایی بر عارف چه تفاوت دارد	که برین در همه را پشت عیالت خم از اوست
سعدیا گر بکند سیل فنا خانه عمر	دل قوی‌دار که بنیاد بقا محکم از اوست

معنای توحید افعالی برای عبد صالح خدا به معنای نگاه به نظام هستی جهان، یعنی زیبا دیدن حوادث جهان است. «نظام احسن»، یکی از مباحث مهم فلسفی است که در عموماً حکمت اسلامی، و به طور خاص در دستگاه فلسفی ملاصدرا، جایگاه ویژه‌ای دارد. ملاصدرا می‌گوید: «کل وجود الهی بالضرورة یکون فی غایة الحسن و البهاء»^۱. هر وجود الهی بالضرورة در نهایت زیبایی و جمال است.

به نظر او هر عارفی این حقیقت را درک می‌کند که مجموعه‌ی جهان هستی به عنوان واحد، مجموعه‌ای بی‌نظیر و دارای بهترین نظام هستی است. حکیم ملاهادی سبزواری می‌گوید:

۱. ملاصدرا، الاسفار الاربعة فی الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۷۳ و ۷۴.



ما لیس موزوناً لبعضٍ من نغم و فی نظام الكل کلّ منتظم^۱

یعنی ممکن است برخی آهنگ‌ها وقتی به نحو تنها نگریسته شود نغمه ناموزون و تلخ تلقی گردد ولی کل نظام موزون، منظم و هماهنگ است. زیبا دیدن جهان برای یک انسان کامل، هم صلابت و پایداری و پایمردی می‌آفریند و هم قدرت تحمل ناگواری‌ها را برای او می‌افزاید. جالب است که ابن زیاد مزدور دست‌نشانده یزید نیز از همین نهاد توحید افعالی سوء استفاده کرد و به عنوان یک نقطه منفی در خطاب به زینب (ع) گفت: «الحمد لله الذی افضحکم و قتلکم و اکذب احدوئکم» «شکر خدایی را که شما را رسوا کرد و کشت و افسانه شما را دروغ نمود». ملاحظه می‌کنید که چگونه افعال قبیح و زشتی که مرتکب شده‌اند، به خدا منتسب می‌سازند. و سپس گفت: «کیف رایت صنع الله باخیک؟» «کشته شدن برادرت و یارانش کار خدا بود، چگونه دیدی کار خدا را؟»

ابن زیاد با این جمله دستان جنایت کار خودش را عامل خدا معرفی کرده و می‌گوید که کار خداست و ما امر الهی را ایفا کردیم. او یک مقدمه دیگر هم می‌افزاید و می‌گوید کار خدا همیشه خوب و احسن است؛ پس ما نه تنها هیچ گناهی نداریم که مأمورین الهی هم بوده‌ایم! غافل از اینکه نظام احسن دیدن نظام هستی و زیبا دیدن جهان به معنای آن نیست که عوامل فساد بی‌گناهند، هر چند که در گردونه‌ی نظام احسن باری تعالی هستند. عامل شر و جنایت، همیشه مغضوب خداوند متعال است. حضرت زینب (ع) در پاسخ فرمودند: «ما رایت الا جمیلاً هؤلاء قوم کتب الله علیهم القتل فبرزوا الی مضاجعهم و سیجمع الله بینهم فتحاج و تخصم فانظر لمن یکون الفلح یومئذ هب تک امک یابن مرجانه»^۲ «من جز نیکی چیزی ندیدم. اینان مردمی بودند که خداوند کشته شدن را برای آن‌ها مقرر فرموده بود و آنان نیز به آرامگاه خود شتافتند. ولی [بدان که] به زودی خدا میان تو و ایشان جمع می‌کند و تو را بازخواست خواهد کرد. پس نگران باش که در آن روز پیروزی از آن کیست؟ ای ۱. سبزواری، منظومه، (غرر فی دفع الشکوک عن الغایه).

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۱۶؛ مفید، الارشاد، ص ۲۴۴؛ طبری، تاریخ، ج ۶، ص ۲۶۳؛ سید بن طاووس، اللهوف فی قتلی الطفوف، ص ۱۶۰.



پسر مرجانه! مادرت به عزایت بنشیند».

جمیل به معنای زیبا است. یعنی من هر چه دیدم جمال حق بود. این واژه از تعالیم قرآن مجید است. قرآن مجید در داستان یوسف دو بار از قول یعقوب پیامبر بزرگوار این تعبیر را در خبری تلخ در مورد فرزندانش آورده است. «... بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ...»^۱. یعنی هجران فرزندان برای من هرچند بسیار تلخ است ولی من نظام هستی را نظام احسن و زیبا می‌بینم و صبر می‌کنم. جمله‌ی اخیر حاوی دو پاسخ به ابن زیاد است؛ یکی عرفانی و دیگری کلامی. در پاسخ نخستین زینب کبری(ع) به ابن زیاد می‌گوید، آری من آنچه دیدم زیبا بود، ولی زیبا دیدن من به معنای بی‌گناهی تو نیست. برادرم و یارانش هم به تکلیف عمل کردند و به سعادت شهادت نایل شدند. شهادت زیبا و سعادت برای شهید است. خدا هم تکویناً خواسته، ولی تشریعاً شقاوت و هلاکت ابدی از آن توست. به عبارت دیگر شخصی که معرفت توحیدی صحیح دارد و معنای توحید افعالی را درک می‌کند همه‌ی جهان و همه‌ی وقایع آن را زیبا می‌بیند، به نظام ابدع حاکم بر جهان اعتقاد و ایمان دارد و می‌گوید: «لیس فی الامکان احسن مماکان»^۲ «هرگز چیزی بهتر از آنچه هست در جهان ممکن نبوده است».

عاشق صنّع توام در شکر و صبر	عاشق مصنوع کی باشم چو گبر
عاشق صنع خدا با فر بود	عاشق مصنوع او کافر بود
... پس قضا را خواجه از مقضی بدان	تا شکالت دفع گردد در زمان
... کفر جهل است و قضای کفر علم	هر دو کی یک باشد آخر حلم و خلم
زشتی خط زشتی نقاش نیست	بلکه از وی زشت را بنمود نیست ^۳

عارف حکیم، معنا و مفهوم آیه‌ی شریفه‌ی «وَمَارَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ»^۴ را می‌فهمد که فعل بشر، در عین حال منتسب به خداست، و در همان حال منتسب به بشر است. ملاصدرا در کتاب شواهد

۱. یوسف (۱۲)، ۱۸، نیز همان ۸۳.

۲. این جمله منسوب به غزالی است، رک: مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۹۱.

۳. مولوی مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۳۷۲-۱۳۶۰.

۴. انفال (۸)، ۱۷.



الربوبیه می‌گوید: ان الاعتقاد فی افعال العباد مفادُ قوله تعالی «... وَ مَا رَمِيتَ اِذْ رَمِيتَ»^۱ «بی تردید اعتقاد نسبت به افعال بندگان همان مفهوم و معنای گفتار خداوند است که فرموده است: «... تو تیر نینداختی، وقتی که تیر انداختی»». ولی باید اعتراف و اقرار کرد که این گونه معرفت در حد افرادی مانند، ابن زیاد بدکردار با آن فطرت خبیث نیست.

موضوع شرور ورطه‌ای است که بزرگانی را دچار تردید و وحشت کرده است، چه در اسلام و چه در مسیحیت. در ادبیات اسلامی فردی مانند ابن راوندی بر اساس همین شکوک ترانه‌های الحادی می‌سراید و می‌گوید:

کم عاقل عاقل أعیت مذاهبه و جاهل جاهل تلقاه مرزوقاً
هذا الذی ترک الأوهام حائرةً وصیر العالم النحریر زندیقاً

می‌گوید: وقتی انسان می‌بیند که یک فرد جاهل بی‌شعور در بهترین زندگی بسر می‌برد و یک عالم آگاه در فقر و مستمندی است، این ناموزونی او را به الحاد می‌کشاند در حالی که او از عارفان سالک غافل است. عارفان و سالکان، قلم صنع را هرگز بر خطا نمی‌بینند. به قول حافظ:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

همه عالم را فروغ روی خدا می‌دانند و می‌فهمند که:

جمله عالم یک فروغ روی اوست گفتمت پیدا و پنهان نیز هم

حسین بن علی (ع) در طلیعه‌ی این سفر، آرزو و اظهار امیدواری کرده بود که آنچه پیش می‌آید و آنچه اراده‌ی خداست، برای او و یارانش «خیر» باشد، چه به صورت «فتح»، چه به شکل «شهادت»؛ «ارجو ان یکون خیراً ما اراد الله بنا، قتلنا ام ظفرنا»^۲ امیدوارم آنچه خیر است خداوند برای ما پیش آید، کشته شویم یا پیروز. در آغاز حرکتش از مدینه فرموده بود: «رضا الله رضا اهل البيت»^۳ «ما رضایت خدا را

۱. شواهد الربوبیه، تصحیح، محقق داماد، سید مصطفی، انتشارات بنیاد حکمت صدر، ص ۷۶

۲. امین، اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۵۹۷.

۳. موسوعة کلمات الامام الحسین، ص ۳۲۸.



می‌خواهیم». اما رضایت تکوینی الهی به معنای جواز برای اشقیا نیست. و اما پاسخ کلامی و فلسفی زینب کبری (ع) جمله دیگر ایشان است که فرموده‌اند: «هؤلاء قومٌ كتب الله عليهم القتل فبرزوا الى مضاجعهم». این جمله دقیقاً کلماتش برگرفته از آیه شریفه‌ای است در سوره آل عمران، که می‌فرماید: «ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنٌ نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَليَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيَمَحُصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»^۱.

این آیه به حادثه‌ی جنگ احد پس از شکست لشکر اسلام مربوط است. قضیه از این قرار بود که پس از شکست و شهید شدن بزرگانی از لشکر اسلام، جمعیت مسلمان سه دسته شدند. یک‌دسته متعهدان و صادقانی که پروانه‌وار گرد پیامبر (ص) بودند و از جان مبارکش دفاع می‌کردند، مانند علی بن ابیطالب (ع) و عده‌ای دیگر. این دسته همان‌هایی هستند که قرآن در آیه‌ی ۱۴۴ همین سوره، با اشاره به همین داستان، آنان را شاکرین خوانده است (وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ). دسته دیگر آن‌هایی بودند که به دنبال جمع غنائم رفته بودند و شکاف کوهی را که می‌بایست محافظت کنند، ترک کرده و به همین علت موجبات شکست را فراهم ساخته بودند. این دسته چنان پشیمان شدند که آسایش و خواب از آنان ربوده شده بود، برگشتند به نزد رسول الله (ص) عرض توبه کردند و خداوند توبه آنان را پذیرفت. با پذیرش توبه آرامش بر آنان مستولی شد، به گونه‌ای که پس از مدتی اضطراب و بی‌خوابی، خواب آنان را فراگرفت (ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنٌ نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ).

دسته سوم گروهی بودند که قرآن مجید درباره‌ی آنان به نکته‌ی عجیبی اشاره می‌فرماید. علامه طباطبایی آنان را منافقین دانسته که برای منافع مادی تظاهر به اسلام کرده بودند.^۲ ولی به نظر

۱. آل عمران (۳)، ۱۵۴.

۲. طباطبایی، المیزان، ذیل آیه فوق.



من چنین نیستم. این دسته افرادی بودند که فکر می‌کردند مؤمن و موحدند، در حالی که ایمان و توحیدشان مبتنی بر معرفت صحیح نبود و به تعبیر قرآن شناخت شان از خدا «شناخت جاهلیت» بود. این طایفه چنین می‌پنداشتند که در دین حق، هرگز شکست و سختی وجود ندارد چون یاری این دین و متدینین آن به عهده خدا است، متدین به چنین دینی هرگز مغلوب دشمن‌اش واقع نمی‌شود، آن‌ها برای این پندار خود هیچ قید و شرطی قائل نبودند، چون خیال می‌کردند که خدای تعالی در وعده‌ی نصرت خود هیچ قیدی را شرط نکرده است. اشتباه آن‌ها هم همین جا بوده و ظن جاهلیت همین است چون بت‌پرستان جاهلیت معتقد بودند که برای هر صنف از اصناف حوادث، از قبیل: رزق، حیات، موت، عشق، جنگ و امثال آن، و همچنین برای هر نوع از انواع موجودات عالم از قبیل: انسان، زمین، دریاها و غیر این‌ها رب و مدبری جداگانه است که امور هر یک از آن‌ها را رب آن‌ها اداره می‌کند، و این ارباب و خدایان در اراده‌ی خود شکست‌ناپذیرند.

بت‌پرستان این خدایان را می‌پرستیدند تا آنچه را که می‌خواهند به وسیله‌ی آنان به سوی خود سرازیر سازند، و سعادت را برای خویش جلب نمایند، و نیز شرها و بلاها را از خود دفع کنند. خدای سبحان را رب آن ارباب، و به منزله‌ی پادشاهی عظیم می‌دانستند، که هر صنف از اصناف خود را به یکی از بزرگان رعیت خود سپرده، و اختیار تام به او داده، و او در حوزه‌ی حکمرانی و منطقه‌ی نفوذ خود هر کاری بخواهد انجام می‌دهد.^۱

وقتی این مشرکان مسلمان شدند، خیال می‌کردند که دین حق، در تقدّم و پیشرفت ظاهری هم هرگز شکست نخواهد خورد و همچنین پیامبر(ص) - اولین کسی که مسئولیت ابلاغ این دین از جانب پروردگارش به دوش او نهاده شده، و سنگینی آن را تحمل کرده است - در ظاهر، دعوتش مقهور نمی‌شود، و یا حداقل کشته نمی‌شود و نمی‌میرد، در حقیقت، ظنی جاهلی به خود راه داده و درباره‌ی خدا ظنی غیر حق نمودند، چرا که برای خدا همتا و امثالی گرفته که یکی از آن‌ها پیامبر(ص) است.



و پیامبر (ص) را ربّی پنداشته که خدای تعالی امر پیروزی بر دشمن و غنیمت گرفتن از او را به خود آن جناب وا گذاشته است. این در حالی است که خدای سبحان واحد است، و شریکی ندارد و تمامی امور به دست خود او است، و احدی از خلایق اختیار هیچ امری را ندارد. خداوند در پاسخ می‌گوید: «قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ» «اگر همه شما در خانه‌هایتان بودید کسانی که بردن آن‌ها کشته شدن مکتوب عندالله بود، در همان دقیقه و ساعت به سوی آرامگاه‌شان می‌رفتند».

خلاصه آن که مشکل این گروه، عدم درک صحیح از خدا و دین اوست. معرفت صحیح الهیات، کار آسانی نیست، زیرا کسی به راحتی نمی‌فهمد که چگونه اعمال شرور و زشت بشر هم به خدا و هم به خود مرتکب منتسب است. چگونه هم مرتکب مسئول است و هم منتسب به خداست؟ چگونه یک واقعه‌ی هولناک، هم مقدر و مکتوب است و هم عاملین آن‌ها نزد خدا مسئول اند و معذب خواهند شد؟

ابن زیاد که یکی از مصادیق همین طایفه است، نه تنها شناخت خودش از دین دقیقاً شناخت جاهلی است، بلکه خود و اربابش یزید، مروج همین گونه طرز تفکر هستند. می‌گوید: حسین بن علی (ع) به دست خدا کشته شد و زینب (ع) پاسخ می‌فرماید: برادر من و یاران‌شان از کسانی بودند که مرگ‌شان مکتوب عندالله بود و لذا طبق سنت لا یتغیر الهی به سوی آرامگاه‌شان شتافتند.

حضرت زینب (ع) در انتهای سخنش بر این نکته کلامی تأکید می‌کند که ای ابن زیاد نادان! مکتوب بودن مرگ برادر من و یارانش نباید موجب شود که تو و مزدورانت خود را مأمور الهی و در نتیجه غیر مسئول بدانید! خیر، تو و هر کس که در این فاجعه‌ی بزرگ دست داشته، نزد خداوند مسئول خواهید بود؛ «و سیجمع الله بینک و بینهم فتحتاج و تخصص فانظر لمن یكون الفلاح یومئذ» «خداوند تو و آن عزیزان مظلوم را نزد خود جمع می‌کند، از تو بازخواست خواهد کرد و به داوری می‌پردازد. آن روز خواهی دید که نجات و رستگاری از آن کیست».



به هر حال زینب کبری (ع) در پاسخ ابن زیاد به درک خود از توحید افعالی اشاره کرده و آن را به بهترین وجه بیان فرموده است.

سوء استفاده از نظریه عزت و ذلت الهی

یکی دیگر از عناوینی که بیشتر از همه بهره گرفته شده، این اصل است که عزت و ذلت خدایی است. با دو مقدمه؛ اول اینکه: عزت به معنای همین عظمت و شکوه دنیوی است، پس اگر به کسی داده شده، خدا به او داده است. دوم اینکه: عزت دادن خدا به شخصی، دلیل حقانیت شخص است. و متقابلاً ذلت به معنای شکست در درگیری‌های دنیوی است و هر کس شکست خورد نشانه‌ی باطل بودن اوست. این نهاد از یک آیه قرآنی گرفته شده است. «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» «بگو (ای پیامبر): بارالها ای خدای ملک هستی، به هر کس بخواهی ملک و سلطنت می‌دهی و از هر کس بخواهی می‌گیری و به هر کس بخواهی عزت و اقتدار می‌بخشی و هر که را بخواهی خوار و ذلیل می‌کنی، خدایا هر خیر و نیکویی به دست تو است و تو بر هر چیزی توانایی».

این آیه مورد سوء استفاده افرادی مثل یزید و بسیاری از ظالمین دیگر قرار گرفته است. یزید با اشاره به سر مبارک امام حسین (ع) گفت: این مرد به خود می‌بالید و می‌گفت: پدر من از پدر یزید، مادرم از مادر او، جد من از اجداد یزید، و خود من از او بهتر هستم، و همین مسائل بود که وی را به کشتن دادا اما این که پدر او بهتر از پدر من است، کار به داوری کشید و خدا به نفع پدر من داوری کرد! این که مادر او بهتر از مادر یزید است به جانم سوگند که فاطمه (س) دختر رسول خدا (ص) بهتر از مادر من است. اما در مورد جد او، مسلم است هر کس به خدا و روز قیامت ایمان داشته باشد، نمی‌تواند بگوید که جد من بهتر از محمد (ص) است. ولی در مورد خودش و من، شاید او این آیه را نخوانده



است و آن گاه همین آیه را خواند^۱.

سوء استفاده از نظریه‌ی کسب

«کسب» یک واژه قرآنی است. در قرآن مجید آیات زیادی وجود دارد که ظاهر آن این است که هر مصیبتی بر کسی وارد شود، خود انسان آن را کسب کرده است. مثل این آیه: «... لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيهَا مَا اكْتَسَبَتْ»^۲ «هر کار نیکی انجام دهد به سود خود انجام داده؛ هر کار بدی انجام دهد به زیان خود کرده است».

برخی از متکلمین، از جمله اشعری در بیان رأی خویش از این کلمه سود جستند. وی ضمن بیان معنای خاصی برای کسب، آن را محور نظریه‌ی خود در جبر و اختیار و توصیف فعل اختیاری انسان قرار داد. هر چند پیش از اشعری، متکلمان دیگری نیز در این باب سخن گفته بودند؛ اما پس از اشعری، واژه‌ی کسب با نام او چنان پیوند خورد، که وقتی به کسب یا نظریه‌ی کسب اشاره می‌شود، بی اختیار نام اشعری به یاد می‌آید.

محققان معاصر علم کلام نظیر «مونتگمری وات» و «ولفسن»، بر این نکته تأکید دارند که ابوالحسن اشعری و معاصر او ماتریدی، واضع اصطلاح «کسب» نبوده‌اند. وات، از ضرار بن عمرو (م ۱۹۰ ق) و سلف او ابوالهذیل نام می‌برد و ولفسن به شحام و ابو عبدالله حسین بن محمد نجار (م ۲۲۰ ق) نیز اشاره دارد^۳. ابوالحسن اشعری نه به انگیزه‌ی روشن ساختن حیطه‌ی قدرت و مسئولیت انسان، بلکه به منظور تثبیت و احیای قدرت مطلقه‌ی خداوندی، که نظر معتزلیان به گمان وی آن را مخدوش ساخته بود، نظریه‌ی «کسب» را مطرح کرد. او معتقد بود قبول نگرش معتزلیان مستلزم آن خواهد بود که بپذیریم آنچه از افعال بندگان در جهت شرّ سر می‌زند، خلاف اراده‌ی خداوند است و این مطلب وقوع فعلی در

۱. مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۱۱۹ و ۱۲۰؛ نیز: الدفعة السابعة، ج ۵، ص ۹۴؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۳۵؛ طباطبائی، المیزان، ج ۳، ص ۱۴۲.

۲. بقره (۲)، ۲۸۶.

۳. وات، فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه‌ی ابوالفضل عزتی، ص ۹۹؛ ولفسن، فلسفه علم کلام، ترجمه‌ی احمد آرام، ص ۷۱۶.



قلمرو قدرت خدا، خلاف اراده و ثبت او، عقیده‌ای شنیع است.^۱

در سلطنت خداوند مجاز نیست که اکتساب عبد آن چیزی باشد که خالق را آن را نمی‌خواهد، بدین ترتیب وی مفهوم اسرارآمیز و پیچیده‌ی کسب یا اکتساب را به عنوان یکی از جهات اصلی علیه اعتزال گسترش داد و انسان مکتسب را در مقابل انسان خالق قرار داد.^۲

ابوالحسن اشعری معتقد بود که خدا خالق افعال بشر حتی کارهای شرّ اوست، برای این که از تنگنای جبر فرار کند، و سهمی برای عبد در فعل قائل شود، نظریه‌ی کسب را ارایه کرد؛ البته سهم بیشتر را از آن خدا می‌داند و برای عبد در انجام فعل، سهم اندکی قائل است. نظریه‌ی کسب اشعری به طور خلاصه این است که افعال بشر، هم به خداوند متعال منسوب است و هم به بشر، با این تفاوت که خدا خالق افعال بشر و بشر «کاسب» آن است. به عنوان مثال، وقتی کسی سخن می‌گوید، خداوند خالق صوت می‌باشد و گوینده‌ی سخن، کاسب آن است. چنان که در قرآن هم آمده است: «... لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ».^۳

اشعری میان خلق افعال و کسب آن‌ها امتیاز قائل شد و خداوند را خالق افعال و انسان را کاسب آن معرفی کرد، که این کسب به قدرت علت محدّثه، انجام می‌گیرد.^۴ زیرا قدرت موثر فقط قدیم است، قدرت حقیقی از آن خداوند است. قدرت حادث انسان، اکتساب است. برای فهم این سخنان، اشعری دو مقوله متمایز فعل اضطراری و فعل اختیاری را طرح کرد.^۵

به هر حال رگه‌هایی از نظریه‌ی کسب قبل از تأسیس مکتب اشعری در جریان عاشورا دیده می‌شود حسب نقل مورّخین، وقتی اهل بیت را به مجلس یزید آوردند یزید به امام سجاد(ع) گفت: ای پسر

۱. تفتازانی، شرح العقائد النسفیة، ص ۸۳.

۲. وات، فلسفه و کلام اسلامی، ص ۹۸.

۳. بقره (۲)، ۲۸۶.

۴. اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۱۹۶.

۵. همان.



حسین! پدرت رابطه‌ی خویشاوندی را نادیده گرفت و مقام و منزلت مرا در نیافت! و با سلطنت من در آویخت و خدا آن گونه که دیدی با او رفتار کرد! علی بن الحسین (ع) این آیه را تلاوت فرمود: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»^۱ «هیچ مصیبتی (ناخواسته) در زمین و نه در وجود شما روی نمی‌دهد مگر این که همه‌ی آن‌ها قبل از آن که زمین را بیافرینیم در لوح محفوظ ثبت است، این امر برای خدا آسان است».

منظور امام (ع) از تلاوت این آیه این بود که البته همه‌ی کارها دست خداست و قضای الهی هم کاملاً حق و صدق است. و ما هم به قضای الهی راضی هستیم. ما در قبال همه‌ی مصائب بردباریم. ولی تو می‌خواهی با منتسب کردن وقایع و جنایاتی که مرتکب شده‌ای به خداوند، خود را مبری سازی. این از یک سو ناشی از ضعف معرفت و آگاهی تو به مفاهیم دینی و عوام فریبی و ترویج جهل و نادانی از سوی دیگر است. یزید به فرزند خود خالد گفت: پاسخ او را بده! ولی خالد ندانست چه جوابی گوید! یزید به او گفت: بگو: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»^۲ «و آنچه مصیبت که به شما می‌رسد به خاطر اعمالی است که به دست خود کرده‌اید، و خدا از بسیاری از گناهان درمی‌گذرد». به نقل از ابن شهر آشوب به دنبال قرائت آیه‌ی شریفه‌ی فوق امام سجاد (ع) مطالبی فرموده‌اند که پاسخی دندان شکن به برداشت غلط یزید است. ابن شهر آشوب گفته است: پس از آن، علی بن الحسین (ع) فرمود: ای پسر معاویه و هند و صخر! نبوت و پیشوایی همیشه در اختیار پدران و نیاکان من بوده، پیش از آن که تو زاده شوی! به راستی که در جنگ بدر و احد و احزاب، پرچم رسول خدا (ص) در دست جدم علی بن ابی طالب (ع)، و پرچم کافران در دست پدر و جد تو بود!

یزید از کلمات امام سجاد (ص) برآشفته و نتوانست تحمل کند و گفت: راست گفتی ای جوان، ولی پدر و جد تو خواستند امیر باشند و خدای را سپاس که آنان را کشت و خونشان را ریخت! یزید باز هم خواست با جملات فوق جنایت خود را به خدا نسبت دهد. امام (ع) با خواندن اشعاری، پاسخ حکمی

۱. حدید (۵۷)، ۲۲.

۲. شوری (۴۲)، ۳۰.



و کلامی خود را ارایه فرمودند و برداشت غلط و سوء استفاده فریبکارانه‌ی و عوام‌فریبانه یزید را پاسخ دادند.

ماذا تقولون اذ قال النبی لکم
ماذا فعلتم و انتم آخر الامم
بعترتی و باهلی بعد مفتقدی
منهم اساری و منهم ضرّجوا بدم^۱

یعنی: ای یزید تو و سربازانت می‌خواهید با منتسب ساختن افعال بشر به خدا، خود را غیر مسئول و از گناه مبرا سازید؟ هرگز! روز جزا همه مورد باز خواست قرار خواهید گرفت و نخستین کسی که باید به او پاسخ دهید رسول الله (ص) است که از شما سؤال می‌کند که، چه کردید با عترت و اهل بیت من؟ برخی را کشتید و برخی را اسیر کردید؟!

ما اینک در مقام آن نیستیم که این مباحث کلامی را به نحو مستوفی تحلیل کنیم. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان تحلیل فلسفی بسیار خوبی ارایه داده‌اند و همین روایتی که مرحوم مفید در خصوص مجلس یزید نقل کرده و استناد او به این آیات را آورده‌اند، آن گاه ایشان روایتی از کتاب کافی^۲ از قول عبدالاعلی مولى آل سام و نیز روایتی دیگر از تفسیر عیاشی^۳ از قول داود بن فرقد که هر دو از روایت معتبر هستند، نقل کرده‌اند. این دو بزرگوار همین سؤال را - یعنی اینکه پاسخ استدلال امثال یزید چیست؟ - از امام صادق (ص) پرسیده‌اند و امام (ع) پاسخ و توضیح داده‌اند^۴.

جای تحلیل فلسفی نیست، ولی اجمالاً باید بدانیم که یزید و امثال او، هیبت و قدرت ظاهری را با «عزت» به معنای واقعی، خلط کرده‌اند. هیبت با آدم‌کشی و خون‌ریزی تحصیل می‌گردد، ولی جایگاه عزت، قلب است و ربطی به ظاهر ندارد. افراد عزیز بر قلوب حکومت دارند و قلوب مردم از عشق آنان می‌تپد، ولی مردم از افراد مهیب می‌ترسند و قلوب شان از آن‌ها می‌لرزد. مردم با دیدن افراد عزیز

۱. مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۱۲۰.

۲. کلینی، روضه کافی، ج ۸، ص ۲۲۲، حدیث ۳۸۹.

۳. عیاشی، تفسیر، ج ۱، ص ۱۶۶.

۴. طباطبایی، المیزان، ذیل آیه فوق.



اشک شوق بر گونه‌هایشان می‌لغزد در حالی که افراد مهیب رنگ از چهره‌هایشان می‌پراند.
قرآن درباره‌ی اشک شوق می‌گوید: «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ»^۱ «و هر زمان آیاتی را که بر پیامبر نازل شده بشنوند، چشمان آن‌ها را می‌بینی که از شوق حقیقتی که دریافته‌اند اشک می‌ریزد در حالی که می‌گویند: پروردگارا ایمان آوردیم پس ما را در زمره شاهدان حق بنویس». هیبت یزید ناشی از آدم‌کشی است و بر روی خون نشسته. معاویه با ساختن حمام خون برای وی بیعت گرفته و سپس خودش با شمشیر آخته به جان مردم افتاده است، آیا این عزت است؟ هرگز!

معاویه، ضحاک بن قیس و مسلم بن عقیبه را فرا خواند و به آن دو گفت: آن چه را در بالش من است، بیرون بیاورید. آن دو، نوشته‌ای را بیرون آوردند که معاویه، پیش تر به خط خودش در آن نوشته بود: «بسم الله الرحمن الرحيم. این، عهدی است که معاویه بن ابی سفیان، امیر مؤمنان، برای پسرش یزید می‌نویسد و با او بیعت می‌کند و سفارش کارها را به او کرده و خلافت را پس از خود، برای وی قرار داده است و او را به مراقبت از رعایا و قیام به کارهای شان و نیکی به آنان، فرمان داده و او را «امیر مؤمنان» نامیده و به او دستور داده است که به شیوه دادگران و منصفان رفتار کند. بر جنایت، کیفر کند و بر نیکی، پاداش دهد. به خصوص این تیره از قریش را حفظ کند و قاتلان دوستان را براند و بنی امیه و خاندان عبد شمس را بر بنی هاشم، مقدم بدارد و خاندان مظلوم مقتول، امیر مؤمنان، عثمان بن عفان را بر خاندان ابوتراب و فرزندان، پیش اندازد. پس هر کس این نوشته بر او خوانده شد و آن را پذیرفت و به اطاعت از فرمان‌روایش، یزید بن معاویه، شتافت، آفرین و صد آفرین به او! و هر کس که از آن سرپیچی کرد و امتناع ورزید، گردنش زده شود. این حکم، همیشگی است تا حق به اهلش باز گردد. و سلام بر آن کس که این نوشته بر او خوانده شود و آن را بپذیرد»^۲

۱. مائده (۵)، ۸۳.

۲. ابن اعثم، الفتوح، ج ۴، ص ۳۴۷ (دعا معاویه بالضحاک بن قیس و مسلم بن عقیبه، فقال لهما: اخرجما فی وِسَادَتی، فَأَخْرَجَا کِتَابَا کَتَبَ فِیهِ مُعَاوِیَةُ بِخَطِّهِ قَبْلَ ذَٰلِكَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَٰذَا مَا عَهْدُهُ مُعَاوِیَةُ بَنِ ابِی سَفِیَانَ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ إِلَى ابْنِهِ یَزِیدَ، أَنَّهُ قَدْ بَايَعَهُ رَعهً



وقتی مردم به جریان کربلا اعتراض کردند، وقایعی به دست یزید رخ داد که چهره‌ی بشریت را ننگین کرده است.

مورخان از جمله، ابن قتیبه دینوری آمار کشته‌شدگان مدینه را بیش از ده هزار نفر اعلام کرده‌اند که از این تعداد هشتاد تن از اصحاب پیامبر (ص) و هفتصد نفر از مهاجرین و انصار و ده هزار نفر از تابعان و موالی بوده‌اند.^۱ ابن کثیر نوشته است: گروهی از بزرگان صحابه، مانند جابر بن عبدالله و ابوسعید خدری، برای حفظ جان شان به کوه پناه برده و ابوسعید در غاری مخفی شد.^۲

به نقل از ابن کثیر و مورخان دیگر آمده است که، سپس مسلم بن عقبه نماینده‌ی یزید همان گونه که یزید فرمان داده بود، سربازانش را سه روز در شهر مدینه آزاد گذاشت تا به کشتار و غارت و اعمال زشت و شهوترانی بپردازند.^۳ نتیجه‌ی این آزادی تجاوز به حریم دختران و زنان مسلمان و هتک عفت آنان بود که بنا بر نقل مدائنی، هزار زن پس از واقعه‌ی حرّه فرزندان نامشروع به دنیا آوردند، هزار زن از اهالی شهر مدینه بعد از واقعه‌ی حرّه بدون این که شوهر داشته باشند، وضع حمل کردند.^۴ یاقوت حموی می‌گوید: سربازان یزید وارد مدینه شدند و اموال را غارت کردند و فرزندان اهالی مدینه را اسیر کردند، زنان برای آنان آزاد شد که در این جسارت هشتصد زن باردار شده و فرزندان نامشروع به دنیا آوردند، که به آنان فرزندان حرّه می‌گفتند.^۵

إليه، وجعل له الخلافة من بعده، وأمره بالرعي والقيام بهم والإحسان إليهم، وقد سماه «أمير المؤمنين»، وأمره أن يسير بسيرة أهل العدل والإنصاف، وأن يعاقب على الجرم، ويجازي على الإحسان، وأن يحفظ هذا الحي من قريش خاصة، وأن يبعد قاتلي الأحياء، وأن يقدم بني أمية و آل عبد شمس على بني هاشم، وأن يقدم آل المظلوم المقتول أمير المؤمنين عثمان بن عفان على آل أبي تراب وذريته. فمن قرئ عليه هذا الكتاب وقبله حق قبوله وبأذن إلى طاعة أميره يزيد بن معاوية، فمخا به وأهله، ومن تأبى عليه وامتنع، ف ضرب الرقاب أبدا حتى يرجع الحق إلى أهله، والسلام على من قرئ عليه وقبل كتابي هذا).

۱. الامامة والسياسة، ج ۱، ص ۲۱۶.

۲. البداية والنهاية، ج ۸، ص ۲۴۱.

۳. همان.

۴. همان.

۵. معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۴۹.



مسعودی می‌نویسد^۱: مسلم بن عقبه سه روز شهر مدینه را غارت کرد و با بازماندگان از مردم بیعت کرد تا بنده و برده‌ی یزید باشند، یعنی نه تنها خود او برده می‌شد، بلکه پدر و مادرش نیز برده می‌شدند، فقط دو نفر از این بیعت استثنا شدند، یکی امام سجاد(ع) و دیگری علی بن عبدالله بن عباس. این عزت است یا هیبت و وحشت از روی درندگی؟ اگر این ملک و عزت است پس بالاترین ملک از آن پلنگ و شیر است! پادشاهانی که با شکنجه‌ی ملت خود، برگردیده‌ی آنان سوار می‌شوند، این عزت و مُلکِ خدایی است؟ هرگز!

البته همه‌ی جریانات سنت الهی است، زور شیران و پلنگان و همه‌ی درندگان را خدا داده است. اصلاً شیر و پلنگ و عقرب سالم و کامل آن است که، خوب بدرد و خوب بگزد، خداوند این خصلت را به او داده زیرا خداوند به هر موجودی بر اساس شاکله و سریره خودش، جریان تکاملی می‌دهد.

مه فشاند نور و سگ عوعو کند هر کسی بر طینت خود می‌طند

ولی سخن در عزت خدایی است که جاودان است. قلوب چگونه تسخیر می‌شود، آن هم تسخیری که روز به روز افزون شود و نه خاموش؟ ممکن است افرادی نوعی جاذبه‌های موقت داشته باشند، این جاذبه پایانی دارد. اما چراغی را که ایزد بر فروزد خموشی ندارد، فزونی دارد (...يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ)^۲ «روغنش (آن چنان صاف و خالص است که) نزدیک است بدون تماس با آتش شعله ور شود». عزت حسین(ع) خدایی است، فزونی دارد نه پایان. از رسول الله(ص) منقول است: «إِنَّ لِلْحُسَيْنِ فِي بَوَاطِنِ الْمُؤْمِنِينَ مَعْرِفَةً مَكْتُومَةً»^۳ «در نهاد مؤمنان، شناختی پنهان از حسین(ع)، وجود دارد». این معرفت همراه با محبت است. در تعبیر قرآن محبتی که خدا برای افراد در دل‌ها ایجاد می‌کند، «وَدَّ» است. خداوند ودود است. این واقعیتی است که قرآن به صراحت فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ

۱. التنبیه و الإشراف، ص ۲۶۲.

۲. نور(۲۴)، ۳۵.

۳. الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۸۴۲، ح ۶۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۲۷۲، ح ۳۹.



الرَّحْمَنُ وَدًّا»^۱ «کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، خدای رحمان برای آن‌ها محب، تی قرار خواهد داد».

در تفسیر الدر المنثور آمده است که ابن مردویه و دیلمی، از براء روایت کردند که گفت: رسول خدا (ص) به علی (ع) فرموده، با خدای خود این گونه بگو: «اللهم اجعل لی عندک عهداً، و اجعل لی عندک ودّاً، و اجعل لی فی صدور المؤمنین مودةً» «بار پروردگارا برای من نزد خویش عهدی قرار ده و برای من نزد خودت محبتی قرار ده و برای من نزد خودت در قلوب مؤمنین محبتی قرار ده»؛ بعد از این جریان، خدای تعالی این آیه را فرستاد: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا»^۲.

عبدالله و عبیدالله پسران یزید بن ثبیط عبدی بصری هستند. ابو جعفر طبری روایت کرده که: جماعتی از مردم شیعه‌ی بصره در منزل زنی از عبدالقیس که نامش ماریه بنت منقذ که از شیعیان بود، جمع شدند، این اجتماع زمانی بود که عبیدالله بن زیاد به کوفه رفته بود و خبر از اقبال و توجه امام حسین (ع) به سمت عراق به او رسیده بود، ابن زیاد نیز راه‌ها را گرفته و به عامل خود در بصره نوشت که برای دیده‌بان‌ها جایی درست کنند و دیده‌بان‌ها را در آن قرار دهند و راه‌ها را پاسبانان گذارند که مبادا کسی به آن حضرت ملحق شود، پس یزید بن ثبیط که از قبیله‌ی عبدالقیس و از آن جماعت شیعه بود که در خانه‌ی آن زن مؤمن جمع شده بودند، عزم کرد که به آن حضرت ملحق شود، او را ده پسر بود، پس به پسران خود فرمود که، کدام از شماها با من خواهید آمد؟ دو نفر از آن ده پسر مهتای مصاحبت او شدند، پس با آن جماعتی که در خانه‌ی آن زن جمع بودند، فرمود که من قصد کرده‌ام به امام حسین (ع) ملحق شوم و اینک بیرون خواهم شد. شیعیان گفتند که می‌ترسیم بر تو از اصحاب پسر زیاد، گفت: به خدا سوگند! هر گاه شترها یا پاهای ما به جاده و راه دیگر برسد؛ دیگر سهل است بر من و وحشتی نیست از اینکه اصحاب ابن زیاد به طلب من بیایند؛ پس از بصره بیرون شد و از غیر راه بیابان قفر و خالی سیر کرد تا در ابطح به امام حسین (ع) رسید، فرود آمد و منزل و مأوای خود را درست کرد، پس به سوی رحل و

۱. مریم (۱۹)، ۹۶.

۲. سیوطی، الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۸۷؛ تفسیر المنیر، ذیل آیه‌ی فوق.



منزل آن حضرت رفت و چون خبر او به حضرت امام حسین (ع) رسید به دیدن او بیرون شدند، به منزل او که تشریف بردند، به امام (ع) گفتند: به قصد دیدار شما به سمت منزل شما رفته، حضرت در منزل او به انتظارش نشستند، از آن طرف آن مرد چون حضرت را در جایگاه خود ندید احوال پرسید، گفتند، به منزل تو تشریف بردند. یزید به منزل خود برگشت، آن جناب را دید نشسته. پس آیه‌ی مبارکه‌ی «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ»^۱ را خواند؛ پس به آن حضرت سلام کرد در خدمتش نشست و به آن حضرت خبر داد که برای چه به بصره به خدمتشان آمده، حضرت برای او دعای خیر فرمود، پس با آن حضرت بود تا با دو پسرش عبد الله و عبید الله در کربلا شهید شد.^۲

هزار جهد بکردم که سر عشق بپوشم	نبود بر سر آتش میسرَم که نجوشم
به هوش بودم از اول که دل به کس نسپارم	شمایل تو بدیدم نه صبر ماند و نه هوشم
مرا مگوی که سعدی طریق عشق رها کن	سخن چه فایده گفتن چو پند می ننیوشم
به راه بادیه رفتن به از نشستن باطل	و گر مراد نیابم به قدر وسع بکوشم

(سعدی شیرازی)

والسلام

۱. یونس (۱۰): ۵۸.

۲. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۵۳-۳۵۴.





فاجعه‌ی جهل مقدس^۱

من این اصطلاح را از جوردانو برونو (۱۵۴۸-۱۶۰۰م) فراگرفته‌ام؛ ۴۱۱ سال پیش، در روز ۱۷ فوریه‌ی سال ۱۶۰۰م، جوردانو برونو، فیلسوف ایتالیایی پس از گذراندن ۸ سال در سیاه چال‌های خوفناک دادگاه انگلیزیسیون (تفتیش عقاید) در میدان کامپو دی فیوری شهر رم، زنده زنده در آتش سوزانده شد. جوردانو برونو کسی بود که، از حق تمام انسان‌ها برای اندیشیدن بدان‌گونه که دل‌شان می‌خواست، دفاع می‌کرد؛ او برای ایده‌هایی که مستقیماً آیینی را به مردم تحمیل می‌کرد، جایگزینی ارایه داد. مردی بود که آرزو داشت بشریت را به سمت منطق هدایت کند، می‌خواست به انسان‌ها امکان دهد که آزادانه مفهوم‌سازی کنند، نه اینکه دیگران شیوه‌ی تفکری را برای آنان تعیین کنند.

برونو، کسی است که قبل از گالیلئو گالیله جرأت بیان حقیقت و مهم‌تر از آن دفاع از حقیقت را در برابر کلیسای کاتولیک پیدا کرد. او با این کار خود جهان را ده‌ها سال در رسیدن به حقیقت اصلی به جلو انداخت. جوردانو برونو که خود کشیش بود، خیلی زود و در سال ۱۵۷۶م، غیباً و به علت خواندن کتاب‌های ممنوعه تکفیر شد. به قول کلیسا برونو از معروفترین بدعت‌گذاران تاریخ است؛ او در نهایت بعد از سال‌ها زندگی و فرار در خارج از ایتالیا، با امید به اصلاح به ونیز (آن موقع ونیز جمهوری جدایی

۱. سخنرانی ایراد شده در شب عاشورای سال ۱۳۹۰ ش. در مرکز نشر علوم اسلامی.



از ایتالیا بود)، بر می‌گردد، بعد از مدتی دستگیر و محاکمه شده و سپس به دادگاه تفتیش عقاید رم تحویل داده می‌شود، که در نهایت بعد از تحمل حدود هشت سال شکنجه وحشیانه در تاریخ، ۱۷ فوریه‌ی ۱۶۰۰م، در رم سوزانده می‌شود. در ادعاهای علیه وی جرایم زیر را برشمرده‌اند:

۱. انتقاد از آراء افلاطون و ارسطو؛

۲. اعتقاد به نظریه‌ی کپرنیک مبنی بر عدم مرکزیت زمین در عالم و اعتقاد به بی‌نهایت بودن عالم؛

۳. اعتقاد به وجود سایر منظومه‌های شمسی به جز آن که ما در آن هستیم؛

۴. اعتقاد به اینکه ستارگان آسمان هر کدام خورشیدی همانند خورشید ما هستند؛

۵. پیروی از دموکریت نسبت به باور ساخته شدن جهان از اتم‌ها^۱.

نوشته‌اند که وقتی برونو را به یک میله آهنین بسته بودند و انبوهی از هیزم برای سوزاندن او جمع کرده بودند، او ساکت و تسلیم شده، چیزی نمی‌گفت، ولی اتفاقی افتاد که یک جمله تاریخی گفته است. آن اتفاق این بود که ناگهان دیدند پیرزنی نزدیک شد در حالی که تکه هیزمی در دست داشت و با آوردن نام خدا بر لب، آن تکه هیزم را به روی هیزم‌ها انداخت. برونو سکوتش را شکست و گویی عمل این پیر زن مغز استخوانش را سوزانده بود، گفت نفرین بر این جهل مقدست!!

نوشته‌اند قبل از اینکه جوردانو برونو در آتش سوزانده شود، جلادان پاپ برای اینکه او را از گفتن سخنان کفرآمیز، از نظر دادگاه انگیزسیون، بازدارند، زبانش را قطع کردند. این سرنوشت اغلب فلاسفه و دانشمندان دوره‌ی انگیزسیون (تفتیش عقاید) کلیسای کاتولیک بود.

به نظر من مهم‌ترین و یا لافل یکی از اهم آفت‌های اجتماعی، نه تنها در منطقه اسلامی، بلکه شاید بتوان گفت در سراسر جهان، که جوامع دینی از آن رنج می‌برد، جهل مقدس است. اهل نظر برای جهل انواع و اقسامی ذکر کرده‌اند. در یک تقسیم گفته‌اند: جهل بر دو قسم است: جهل بسیط و جهل مرکب. جهل بسیط آن است که انسان چیزی را نمی‌داند، ولی خودش هم می‌داند، که نمی‌داند.

1. Larousse Dictionnaire Encyclopedique, v 1, P 234.



این گونه جهل، نه تنها مُضَر نیست، بلکه چه بسا بسیار مفید است، زیرا وقتی انسان چیزی را نداند و بداند که نمی داند، در مقام دانایی آن برمی آید و یا لاقلاً به حرف دیگران گوش می دهد که اگر حقیقت است، بپذیرد.

امیر فخر الدین محمود بن امیر یمین الدین طغرایی، معروف به ابن یمین^۱، می گوید:

آن کس که بداند و بداند که بداند	اسب شرف از گنبد گردون بجهاند
آن کس که بداند و نداند که بداند	آگاه نمایید که بس خفته نماند
آن کس که نداند و بداند که نداند	لنگان خرک خویش به منزل برساند
آن کس که نداند و نداند که نداند	در جهل مرکب ابدالدهر بماند

دانش بشر همیشه نسبت به آنچه حقیقت است، یعنی نسبت به کل دانش، اندک است. قرآن مجید می فرماید: «... وَ مَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»^۲ «و شما از علم جز اندکی داده نشده اید». عالم واقعی همیشه به نادانی و جهل خود اعتراف دارد. بدون دلیل چیزی را انکار نمی کند و بدون دلیل چیزی را نمی پذیرد. ابن سینا^۳ در این باره رباعی معروفی دارد:

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت	یک موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت	آخر به کمال ذره ای راه نیافت

می توان گفت تمام فرآورده ها و دستاوردهای علمی بشری، بر جهل بسیط او استوار بوده است. او نمی دانسته، ولی چون متوجه بوده که نمی داند به دنبال فراگیری آن برآمده است. بنابراین جاهل به جهل بسیط را نمی توان جاهل خواند، زیرا او در واقع به نوعی هم عالم بالفعل است و هم عالم بالقوه. او بالفعل به جهل خویش آگاهی دارد و بالقوه هم، با توجه به اینکه جهل خویش متوجه است، سعی می کند که مجهولاتش را به معلومات مبدل سازد. ولی جهل مرکب آن است که انسان نمی داند، و نمی داند که نمی داند، این گونه جهل، علاج ناپذیر است. چون غرور و تعصب نمی گذارد که این جهل

۱. (۶۶۴ ش، ۶۸۵ ق)؛ او در گذشته پیش از ۷۴۶ ش، ۷۶۹ ق است.

۲. اسراء (۱۷)، ۸۵.

۳. زاده ی ۲۵۹ ش، در بخارا؛ در گذشته ی ۲ تیر ۴۱۶ در همدان، ۹۸۰-۱۰۳۷ م.



برطرف شود. جاهلین به جهل مرکب، چون خویشتن را عالم می‌دانند، به هیچ‌وجه حاضر به شنیدن سخن دیگری نیستند.

جهل مرکب علل مختلفی می‌تواند داشته باشد. از جمله وجود علم به صورت ناقص است که گاهی خطرات و آفاتش از بی‌علمی بدتر است. بوعلی سینا در کتاب *الاشارات و التنبيهات* جمله‌ای دارد که می‌گوید: «يَاكَ وَ فُطَانَةً بَرَاءً» «بپرهیزید از زرنگی ابتر» (یعنی زرنگی ناقص و نیمه زرنگی)؛ منظور این است که انسان یا باید ساده باشد و یا کاملاً عاقل و فهمیده. آدم‌های ساده خودشان هم معمولاً می‌فهمند که ساده هستند، ولی افراد نیم زرنگ که فقط در بعضی موارد زرنگ اند، خیال می‌کنند خیلی زرنگ هستند. همواره کارهای خود را خردمندانه می‌دانند، این‌گونه افراد، احمق‌ترین مردم و گرفتارترین آن‌ها هستند.

امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ق)، جمله‌ی دیگری دارد که می‌گوید: همه چیز وجود ناقصش از عدم محض بهتر است، جز علم و دانش! یعنی انسان هر مقداری از سلامتی و مال و ثروت و ... داشته باشد، بهتر از آن است که هیچ بهره‌ای از آن‌ها نداشته باشد؛ ولی علم و دانش این‌گونه نیست، انسان کم سواد از بی‌سواد بدتر است؛ چون گمان می‌کند که خیلی باسواد است و هیچ‌گاه دنبال تکمیل آن نمی‌رود. این بیت منتسب به سنایی است که می‌گوید:

رنجش هر کسی ز یک چیز است رنجش من ز نیم دیوانه است

یعنی عقل هم نظیر علم است. یا انسان باید دیوانه کامل باشد و یا عاقل کامل. نیمه‌ی عاقل و نیمه دیوانه؛ از دیوانه‌ی کامل ضررش بیشتر است. افراد نیرنگ‌باز و خدعه‌کار در جامعه، معمولاً همین انسان‌های «نیمه» هستند، یعنی آن‌ها که نیمه زرنگی دارند و تمام زرنگی ندارند.

قرآن مجید منافقین را جاهل مرکب می‌خواند. آنان مؤمنین را سفیه می‌دانند و خود را عاقل؛ «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ»^۱



«و چون به ایشان گفته می‌شود مانند مردم ایمان بیاورید می‌گویند: آیا مانند سفیهان ایمان بیاوریم آگاه باشید که آنان خودشان سفیه اند، ولیکن نمی‌دانند».

علت دیگر جهل مرکب، حب و عشق است. این جمله یک ضرب‌المثل عربی است «حب الشيء يُعمى و يُصم»، یعنی کسی که حب به کسی یا چیزی دارد چنان کور و کر می‌شود که چیزی جز خوبی در او نمی‌بیند، و به کسی اجازه‌ی نقد نسبت به محبوب خود نمی‌دهد. این تعبیر در ضرب‌المثل‌های انگلیسی هم آمده، ولی نه به این دقت. آنان گفته‌اند: «Love is blind».

وحشی بافقی^۱ در منظومه فرهاد و شیرین می‌گوید:

که پیدا کن به از لیلی نکویی	به مجنون گفت روزی عیب جویی
به هر جزئی ز حسن او قصوری است	که لیلی گرچه در چشم تو حوری است
در آن آشفتگی خندان شد و گفت	ز حرف عیب جو مجنون بر آشت
به غیر از خوبی لیلی نبینی	اگر در دیده مجنون نشینی
کزو چشمت همین بر زلف و رویی است	تو کی دانی که لیلی چون نکویی است
تو چشم و او نگاه ناوک انداز	تو قد بینی و مجنون جلوه‌ی ناز
تو ابرو، من اشارت‌های ابرو	تو مو می بینی و من پیچش مو تو
تو لب می بینی و دندان که چون است	دل مجنون ز شکر خنده خون است
نه آن لیلی است کز من برده آرام	کسی کو را تو لیلی کرده‌ای نام

حضرت مولی (ع) نیز در نهج البلاغه می‌فرماید: «و من عشق شیئا أعمى بصره و امراض قلبه»^۲ «هر کس که چیزی را دوست دارد، چشمش را معیوب و دلش را مریض می‌کند». سعدی نیز در گلستان می‌گوید: هر کسی را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال.

عشق و علاقه‌ای که اشخاص به آباء، اجداد، نیاکان، عشیره و در زمان ما به باند و یا حزب خود پیدا می‌کنند، همین اثر را دارد. در قرآن مجید آمده است: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى

۱. (زاده‌ی ۹۱۱ ش، ۹۳۹ ق).

۲. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۷.



الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»^۱ «و

زمانی که گفته می‌شود که به آنچه خدا نازل کرده و به رسول روی آورید، گویند کافی است ما را روشی که پدرانمان را بر آن یافتیم، اگر چه پدرانشان چیزی نمی‌دانستند و هدایت نمی‌پذیرفتند».

این‌ها نمونه‌هایی از جهل‌های مرکب بود، ولی هیچ‌کدام جنبه‌ی قدسی ندارند. ولی در میان انواع جهل یک نوع آن جهل مقدس است. جهل مقدس، جهلی است که بعد قدسی دارد. در چنین جهلی، شخص جاهل در جهل می‌سوزد، ولی برای خدا می‌سوزد. گرسنگی، فقر، فلاکت، بیماری، جنگ و دشمنی، جنایت، آدم‌کشی، ایذاء و آزار به هم نوع، همه را به قصد قربت تحمل می‌کند. جالب این است که از هر گونه روشننگری هم می‌هراسد، آن هم برای خدا.

جهل‌هایی که قرآن با آن مقابله می‌کند، جهل مقدس است. در جهل قدسی شخص جاهل با نهادی به نام «اعتقاد» همراه می‌شود. یعنی برای چنین انسانی، اعتقاد به جای تفکر می‌نشیند. اعتقاد از ریشه «عقد»، یعنی بستن است. شخصی که به امری معتقد می‌شود فکرش را گره کرده و معتقداتش را خط قرمز خویش می‌سازد.

در قرآن مجید گزارش‌های زیادی از جهل‌های قدسی آمده است. برای نمونه، گزارشی است که قرآن مجید از جهل بت‌پرستان و ایدئولوژی آنان ارایه می‌دهد. در گفتگوی ابراهیم (ع)، پیامبر توحید، با آذر چنین بیان می‌فرماید: «يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا»؛ ابراهیم با تعبیر مهربانانه، با کمال ادب و احترام می‌گوید: «پدر جان من چیزی می‌دانم که تو به رغم بزرگیت و پیشکسوتی ات نمی‌دانی. گوش کن تا برای تو بیان کنم».

مخاطب ابراهیم چه پدر او باشد و چه عموی او، از تعبیر قرآن مستفاد آن است که، بی‌گمان رابطه‌ی خویشاوندی وجود دارد. شخص بت‌پرست به هیچ‌وجه حاضر نشد با ابراهیم (ع) به گفت و گو بنشیند.



بلافاصله می‌گوید: «قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا»^۱
«گفت: ای ابراهیم، آیا تو از خدایان من روی گردانی؟ اگر دست از این کار نکشی تو را سنگسار خواهم کرد، و یک چندی از من دور شو».

شخص بت پرست وقتی می‌بیند که ابراهیم مقدسات او را که خط قرمز اوست، به چالش کشیده، تحمل نمی‌کند، خویشاوندی، دیگر برای او نقشی ندارد، او را به اقدام به عملیات خشونت‌آمیز تهدید می‌کند و می‌گوید: به خدایان من توهین می‌کنی؟ تو را سنگسار خواهم کرد، زود از من دور شو. این یک نمونه از جهل قدسی است که شخص جاهل برای مقاومت نسبت به عقیده‌ی خویش دست به اقدامات خشونت‌آمیز می‌زند. و چون خویشتن را در این راه مأجور می‌داند حاضر است تمام سرمایه‌های مادی و معنوی، فرزند و خویشان، جسم و جان خویش را فدا سازد، خون بریزد و خون بدهد، تا ایدئولوژی او دست نخورده بماند.

تعبیر جالب‌تری در جای دیگری از قرآن وجود دارد و به زیبایی این پدیده را تبیین می‌کند، وضعیتی است که برای بنی اسرائیل، در غیاب موسی (ع) نسبت به گوساله سامری پیش آمده بود. تعبیر قرآن برای ارایه حالت ذهنی بنی اسرائیل و مقدس شدن جهل برای آنان چنین است: «... وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ»^۲ «و به سبب کفرشان گوساله پرستی در دل‌های شان نوشیده شد».
بنی اسرائیل به موجب یک عمل به ظاهر خارق العاده‌ای که سامری انجام داده بود، چنان فریب خورده بودند، که به تعبیر قرآن گوساله پرستی را با دل‌شان نوشیده بودند! به تعبیر فارسی گویی کاملاً با مغز استخوان و یا با بن دندان چشیده‌اند.

تعبیر دیگر قرآن «ایمان به طاغوت» است. قدسیت چنین جهلی همین است که از نوع ایمان و پرستش است، یعنی اطاعت بی‌چون و چرای طاغوت است. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ

۱. مریم (۱۹)، ۴۶.

۲. بقره (۲)، ۹۳.



فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ»^۱ «و کسانی که از پرستیدن طاغوت یعنی بت‌ها، اربابان کفر و شیطان‌های سرکش دوری کردند و به سوی خدا بازگشتند، بر آنان مرده باد، پس به بندگانم مرده ده». «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۲ «خدا سرپرست و یار کسانی است که ایمان آورده‌اند، آنان را از تاریکی‌های جهل، شرک، فسق و فجور به سوی نور ایمان، اخلاق حسنه و تقوا بیرون می‌برد. و کسانی که کافر شدند، سرپرستان آنان طغیان‌گراند که آنان را از نور به سوی تاریکی‌ها بیرون می‌برند، آنان اهل آتش‌اند و قطعاً در آنجا جاودانه‌اند».

به تعبیر قرآن مجید کسانی که به جهل مقدس گرفتار می‌شوند، جاهلانه برای خویشتن خدا می‌سازند، خدایی که ناخودآگاه مجموعه‌ای از خواسته‌های خود آنان است. قرآن مجید می‌فرماید که، اینان هرگز مشمول هدایت الهی نمی‌شوند و قابل هدایت نیستند. «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا»^۳ «آیا دیدی آن کس را که هوایش را معبود خویش گرفت؟ آیا تو بر او مراقب می‌توانی بود؟» قرآن مجید سرانجام جاهلان به جهل مقدس را سیاهی و خلود در آتش می‌داند. و البته من نمی‌خواهم بگویم که خلود در آتش معنایش همان جهل است، ولی می‌توانم بگویم که آتش آن جهان تجسم همین جهل است، که دوام دارد و تمام شدنی نیست.

اریستوفان [Aristophanes]، شاعر یونانی (۴۴۶ ق.م)، درام‌نویس و کمدین معاصر سقراط بود. او در نمایشنامه‌ای تحت عنوان ابرها، سر بسر سقراط گذاشته و او را به نوعی مرغ دریایی که همیشه سرش به سوی آسمان است، تشبیه کرده است. البته او مرد بزرگی است و از کسانی است که افلاطون در رساله‌ی میهمانی، که برجسته‌ترین دانشمندان زمان را دعوت کرده تا درباره عشق سخن بگویند، از او یاد کرده است. وی در مجموعه اشعارش، شعری دارد به شرح زیر:

۱. نحل (۱۶)، ۳۶.

۲. بقره (۲)، ۲۵۷.

۳. فرقان (۲۵)، ۴۳.



"Youth ages, immaturity is outgrown, ignorance can be educated, and drunkenness sobered, but stupid lasts forever".

یعنی: «توجوانی و جوانی پایان می‌پذیرد، بی‌سوادی با آموزش و پرورش منتفی شود، مستی سرانجام به هوشیاری مبدل خواهد شد، اما حماقت برای همیشه باقی خواهد ماند»^۱.

جهل مقدس همراه با اعتقادات دینی است، ولی دینی که انسان نه بر اساس تعقل، بلکه براساس هواهای نفسانی، فرا می‌گیرد و به آن معتقد می‌شود. بر اساس این ممکن است بالاترین جنایت را مرتکب شود در حالی که گمان می‌کند برای خداست و متقرب الی الله می‌گردد.

یکی از آفات اجتماعی که من مایلیم آن را فاجعه‌ی تأسف‌بار برای جوامع دینی امروز بنامیم، «جهل مقدس» است. جهلی که قهرمانانش دست به مهم‌ترین جنایات می‌زنند، به خیال آن که کاری که می‌کنند مورد خواست خداست و برای خدا تلاش می‌کنند.

در یونان باستان میان خدایان جنگ بود. در ادوار بعد در این قالب، جنگ ادیان شکل گرفت. در تاریخ اسلام جنایات و خونریزی‌هایی که توسط گروه خوارج به بار آمد، همه معلول همین نوع از جهل است. این مطلب همان است که در ادبیات دینی و معارف اسلامی به تعبیرهای مختلف از جمله: «عمل بلا علم» و یا «عمل بلا بصیرة» آمده است.

۱. رسول الله صلی الله علیه و آله: مَنْ عَمِلَ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ كَانَ مَا يُفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُ^۲ «پیامبر

خدا(ص): کسی که بدون شناخت عمل کند، خراب کردنش بیشتر از درست کردن اوست».

۲. و عنه صلی الله علیه و آله: «مَثَلُ الْعَابِدِ الَّذِي لَا يَتَّقَهُ كَمَثَلِ الَّذِي يَبْنِي بِاللَّيْلِ وَ يَهْدِمُ بِالنَّهَارِ»^۳

«پیامبر خدا(ص): حکایت عابدی که فهم و شناخت ندارد، حکایت کسی است که شب بنایی را

می‌سازد و روز آن را ویران می‌کند».

1. Aristophanes (446 BC – ca. 386 BC).

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۷ ص ۱۵۲؛ برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۳۱۴ و ۶۲۱.

۳. متقی هندی، کنز العمال، حدیث: ۲۸۹۳۰.



۳. الإمام علی علیه السلام: «الْمُتَعَبِدُ عَلَى غَيْرِ فِقْهِ كَحِمَارِ الطَّاحُونَةِ؛ يَدُورُ وَ لَا يَبْرَحُ»^۱ «امام علی (ع):

کسی که بدون فهم و شناخت عبادت کند، مانند الاغ آسیاست که پیوسته می چرخد».

۴. الإمام الصادق علیه السلام: «الْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقِ، وَ لَا يَزِيدُهُ سُرْعَةُ

السَّيْرِ مِنَ الطَّرِيقِ إِلَّا بُعْدًا»^۲ «امام صادق (ع): کسی که بدون بینش عمل کند، همچون کسی است

که در بی‌راهه رود، چنین کسی هر چه تندتر رود، از راه دورتر می‌افتد».

امروز اوضاع اسفباری که کشورهای اسلامی با آن مواجه هستند و از آن رنج می‌برند معلول همین

نوع جهل است. روزانه در افغانستان و عراق انفجارهای بی‌رحمانه و ترورهای ناجوانمردانه‌ای که انجام

می‌دهند و خانواده‌هایی را عزادار می‌کنند، همه معلول همین نوع از جهل است.

جهل قدسی در چهره‌های مختلفی می‌تواند خودنمایی کند که در طول تاریخ فاجعه‌ها آفریده است.

ما در اینجا به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

۱. چندی قبل به دیدن یکی از علما که از زیارت کربلای حسینی مراجعت کرده بودند، رفتم. ایشان

نقل کردند که روزی در حرم سیدالشهداء (ع) جوانی را دستگیر کردند که مواد منفجره به خود بسته

بود و تصمیم داشت که منفجر کند، حرم را تخریب و مردم را بکشد. وقتی او را دستگیر کردند گریه

می‌کرد. به او گفتند تو که می‌خواستی خودت را بکشی پس چرا گریه می‌کنی؟ پاسخ داد که گریه‌ی

من برای آن نیست که دستگیر شده‌ام، گریه‌ام برای این است که شما مرا از یک فیض بزرگ محروم

ساختید، اگر مرا دستگیر نمی‌کردید، نیم ساعت دیگر در بهشت نزد رسول‌الله (ص) بودم.

در این نمونه دقت کنید و ببینید که چگونه جهل قدسی موجب هلاکت خود و دیگران می‌گردد.

۲. نمونه‌ی دیگر در روزنامه‌ی «الزّای» چاپ کویت، مورخ: سه‌شنبه ۲۰ شعبان ۱۳۴۰ مطابق با ۱۱

آگوست به نقل از رویت‌ر آمده است: «اسلامیو صومال یامرون بنزع الاسنان الذهبیه والفضیه»؛ یعنی

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۰۸.



«اسلام گرایان سومالی دستور می‌دهند که دندانهای طلا و نقره را از دهان مردم بکنند!»، و سپس در شرح این عنوان آورده است: «یکی از ساکنان شهرهای ساحلی سومالی (شهر مارکا) دیروز گفته است که، گروهی تحت عنوان، «جمعیت جوانان اسلامی»، دندان‌های طلا و نقره را از دهان مردم به زور می‌کنند، به ادعای اینکه دندان طلا و نقره خلاف شریعت اسلامی است. مردم شهر می‌گویند که جوانان ما را دستگیر می‌کنند و به مرکزی ناشناخته می‌برند و در آنجا مردان و زنانی هستند که بر چهره‌ی خود نقاب گذاشته و مدعی‌اند که دندانپزشک می‌باشند، آن‌ها بلافاصله با دست و یا همان ابزارهای ابتدایی نظیر گازانبر دندان را از دهان ما بیرون می‌آورند! جوانی که نامش بشیر است، می‌گوید: من با دوستانم ایستاده بودیم که ناگهان سه جوان مسلح به سوی من آمدند و دستور دادند که به دنبال آنان روانه شوم. به من گفتند وقتی تو می‌خندی و دندان‌هایت پدیدار می‌شود، دندان طلا، موجب مجرمیت تو می‌شود و قابل تعقیب‌خواهی بود!». امروز در جامعه‌ی خودما، ایران، نیز جهل مقدس گاه منشاء فاجعه می‌شود.

۳. مورد سوم را از کشورخودمان ذکر می‌کنم که می‌تواند تنها یک نمونه باشد. در دادنامه‌ی ۱۷۲-۱۳۸۲/۲/۱۶ پرونده‌ی کلاسه‌ی ۱۱۳۱-۸۱-۹ دادگاه عمومی کرمان، از قول متهمین قتل‌های محفلی کرمان، مکرراً این مطلب آمده است که: در مورد برخی مقتولین (با تسبیح) استخاره گرفتیم و چون عدد ۶ آمد و عدد ۶ به معنای لزوم تعجیل در عمل است، تصمیم گرفتیم که او را بکشیم و کشتیم.

۴. گاهی اوقات که جهل لباس تقدس می‌پوشد، یک ملت را در تاریکی و جهنم ابدی فرو می‌برد. در زمان ما نمونه‌اش، مردم کره‌ی شمالی هستند. در کشور کره‌ی شمالی، مردمی زندگی می‌کنند که از حداقل شرایط حیات یک انسان برخوردار نیستند، اما تبلیغات حاکمیت چنان فکر آنان را ساخته است، که خیال می‌کنند در بهشت برین‌اند. این افراد در تاریکی هستند، ولی قدرت مشت آهنین، اجازه‌ی روشنگری به هیچ یک از آن‌ها را نمی‌دهد. جالب اینست که بعد از مرگ اخیر رهبرشان، مردم بدبخت کره‌ی شمالی رهبر فعلی حکومت شان را «معاون رهبر» می‌نامند؛ چرا که به فرموده‌ی



مقامات آن کشور، کیم ایل سونگ نمرده، بلکه به خورشید پیوسته است و هر روز جهان را گرم و روشن می‌کند. در نتیجه مقام رهبری او محفوظ است. در کره‌ی شمالی تنها کسی که حق فکر کردن دارد، رهبر حکومت، که فرماندهی بزرگ نامیده می‌شود، است. وقتی فرماندهی بزرگ درباره‌ی مسأله‌ای حرفی زد، دیگر هیچ کس حق ندارد در آن زمینه اظهار نظر کند. از نظر حکومت کمونیستی آن کشور، مردم کره‌ی شمالی و حتی مدیران و مقامات آن کشور، وظیفه‌ای جز کشف حقیقت در افکار و سخنان رهبر این نظام کمونیستی را ندارند. ... کره‌ی شمالی طبیعت بسیار زیبایی دارد و دارای تنوع آب و هوایی شگفت‌انگیزی است. اما مردم این کشور حق خروج از روستاها یا شهرهای شان را ندارند. در واقع همه در همان جایی که زندگی می‌کنند، زندانی هستند. برای رفتن از روستایی به روستایی دیگر و یا شهری به شهر دیگر باید از حکومت اجازه بگیرند. در کره‌ی شمالی کسی حق انتخاب همسر و ازدواج را بدون موافقت وزارت امنیت آن کشور، ندارد. یعنی دختر و پسری که عاشق هم شده‌اند، باید گزارش کاملی از نحوه‌ی عاشق شدن شان، دلیل عاشق شدن شان، میزان علاقه و احساسی که نسبت به یکدیگر دارند و خیلی چیزهای دیگری را در چندین صفحه بنویسند و تحویل مقامات امنیتی بدهند تا نوبت مصاحبه‌شان شود. قبل از مصاحبه، سیستم‌های امنیتی و نظامی کره‌ی شمالی، هفت نسل پشت و جد و آباد دختر و پسر را بررسی می‌کنند تا مطمئن شوند که زوجین هر دو در اعتقادات شان خللی وجود ندارد و نهایتاً اگر مورد مشکوکی دیده نشد، برای ازدواج آن دختر و پسر جوان مجوز صادر می‌کنند!

تأسف‌انگازنده‌تر آنکه صاحب‌نظران نوشته‌اند: «مردم کره‌ی شمالی معتقدند که در یکی از پیشرفته‌ترین کشورهای دنیا زندگی می‌کنند، آن‌ها معتقدند که وقتی کیم جونگ - ایل مُرد، در ناهائی، فرشتگان سعی کردند او را با خود ببرند اما با جان‌فشانی عزادارها روبرو شدند و از این



کار باز ماندند»^۱.

من منکر آن نیستم که در فاجعه‌ی عاشورا گروهی که حضرت سید الشهدا(ع) را در کربلا احاطه کرده بودند، برخی با انگیزه‌های مادی، نظیر پول و ثروت و رسیدن به جاه و مقام آمده بودند و جنایت می‌کردند. اما اطمینان دارم که تعداد زیادی نمی‌توانند این دسته را تشکیل دهد. چنین فکر می‌کنم که انگیزه عمده‌ی گروه اصلی، دینداری کژاندیشه‌ی آنان بوده است، که من آن را جهل مقدّس نامیدم. اسناد تاریخی بسیاری این امر را به اثبات می‌رساند.

۱. در روایت وارد شده که هنگامی که قائم (ع) قیام می‌کند، چهار مسجد را در کوفه ویران می‌سازد. مرحوم مجلسی(ره) می‌گوید: شاید مراد، چهار مسجدی باشد که سران لشکر یزید، پس از شهادت امام حسین (ع) به شکرانه‌ی کشتن آن حضرت، در کوفه ساختند. که بعدها به مساجد ملعونه معروف شدند. هر چند این مساجد اکنون موجود نیست، ولی ممکن است بعدها گروهی از روی دشمنی با اهل بیت، آن‌ها را دوباره بسازند.

امام باقر(ع) نیز درباره‌ی این مساجد می‌فرمایند: در کوفه به دلیل شادی از کشتن حسین(ع)، چهار مسجد ساخته شد که عبارتند از: مسجد اشعث، مسجد جریر، مسجد سماک و مسجد شبث بن ربعی^۲.
۲. خالد بن غفران که از شخصیت‌های شام بوده، در آن زمان از بزرگان تابعین به شمار می‌رفت. ابن عساکر می‌گوید: زمانی که سر مطهر امام حسین(ع) را وارد شام کردند، خالد بن غفران مخفی شد. حدود یک سال به دنبال او گشتند تا او را یافتند. از وی پرسیدند که چرا گوشه‌گیری می‌کنی و جدایی از مردم را برگزیده‌ای؟ در جواب گفت: مگر نمی‌بینید چه بر سر ما آمده؟ آن گاه این ابیات را خواند:

مترملاً بدمائه ترمیلا

قتلوا چهاراً عامدین رسولا

فی قتلک التنزیل و التأویلا

جاؤوا برأسک یابن بنت محمدا

وکانما بک یابن بنت محمدا

قتلوک عطشاً و لم یترقبوا

۱. هوگو مرسیه، دیوار بلند دروغ، ص ۱۹۴.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۱۸۹.



و یكَبْرُونَ بِأَن قُتِلَتْ وَإِنَّمَا

قَتَلُوا بِكَ التَّكْبِيرَ وَالتَّهْلِيلَا

در این بیت آخر شاعر می گوید: ای اباعبدالله تو را می کشند و با کشتن تو تکبیر می گویند و نمی دانند که با کشتن هم الله اکبر و هم لا اله الا الله را کشته اند!

۳. حسب نقل مقتل خوارزمی، برای تهیه ی آب در شب نهم، یاران سیدالشهداء (ع) تاکتیکی به خرج دادند. عباس بن علی با چهل نفر و نافع که از قبیله ی عمر بن حجاج بودند، برای تهیه ی آب رفتند. آنان درگیر شدند و دیگران آب تهیه کردند. می نویسند: امام حسین (ع) چاره ای اندیشید و برادرش عباس را صدا زد و به او فرمود که، شبانه به پرچمداری نافع بن هلال با سی سوار و بیست پیاده که هر کدام مشک آبی را حمل می کنند، رو به فرات روند. نافع در جلوی آن ها در حرکت بود. «عمر بن حجاج زبیدی» که مأمور حراست از فرات بود، فریاد زد: «کیستی؟»، نافع گفت: «ز پسر عموهای تو»، باز گفت: «تو که هستی؟»، نافع گفت: «نافع بن هلال»، گفت: «برای چه آمده ای؟»، گفت: «آمده ایم از این آب که ما را منع کرده اید بنوشیم»، عمر گفت: «(هنیئاً لک) گوارایت باد، بنوش! ولی برای حسین از این آب مبر، بگذار او تشنه جان دهد، همان طور که خلیفه عثمان تشنه جان داد!».

نافع گفت: وای بر تو «لا والله، لا أَشْرِبُ مِنْهُ قَطْرَةً وَ الْحُسَيْنُ وَ مَنْ مَعَهُ مِنْ آلِهِ وَ صَحْبِهِ عَطَاشِي»^۲ «ته به خدا سوگند، قطره ای از آن آب نمی نوشم در حالی که حسین و خاندان و یاران همراهش، همه تشنه اند».

عمر بن حجاج گفت: «بذلک أَمَرْنَا». این دقیقاً همان جمله ای است که قرآن خطاب به رسول الله می فرماید: «... قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى وَ أَمَرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»^۳ «بگو تنها هدایت خداوند، هدایت (واقعی) است و ما دستور داریم تا تسلیم پروردگار جهانیان باشیم»؛ دیگر یاران و دوستان سر رسیده بودند، نافع فریاد زد ظرف های خود را پر کنید. پس از آن «عمر بن حجاج» با یاران

۱. مختصر تاریخ مدینه ی دمشق، ج ۷، ص ۳۹۲.

۲. مقتل الحسین مقرر، ص ۲۴۶؛ ابصار العین، ص ۱۴۸ (این عبارات جمع بین دو نقل از این دو کتاب است).

۳. انعام (۶)، ۷۱.



امام حسین(ع) درگیر شدند. در این هنگام برخی، مشک‌های آب را پرکردند و برخی چون قمر بنی‌هاشم(ع) و نافع مشغول جنگ شدند تا از دیگر دوستان حمایت کنند آن‌ها بتوانند آب را به سلامت به خیمه‌ها برسانند. مردانی از دشمن در این درگیری کشته شدند. آن شب به لطف خدا و رشادت‌های عباس بن علی(ع) و مردانگی نافع و یاران، آب به سلامت به خیمه‌های حسینی(ع) راه یافت.

۴. به نقل مقاتل معتبر درگیر و دار جنگ روز عاشورا، ابو ثمامه صائدی وقتی دید وقت نماز ظهر فرا رسیده، نزد امام حسین(ع) رفت و به ایشان عرض کرد: «یا ابا عبدالله، جانم به فدایت! سپاه دشمن به تو نزدیک شده و به خدا سوگند من باید پیش از تو کشته شوم. اما دوست دارم قبل از این که خداوند را ملاقات کنم، نمازی را که اکنون وقتش رسیده، با تو خوانده باشم. امام حسین(ع) سر به سوی آسمان بلند کرد و فرمود: «نماز را به یادم آوردی، خداوند تو را از نماز گزاران و ذاکران قرار دهد؛ آری، وقت نماز است.» آن‌گاه فرمود: «به دشمن بگوئید مهلتی بدهد تا ما نماز بگزاریم.» حصین بن تمیم از سپاه کوفه گفت: «نماز شما که قبول نیست» حبیب بن مظاهر پاسخ او را داد و جنگ تن به تنش با حصین، منجر به شهادتش شد. زهیر بن قین و سعید بن عبدالله پیشاپیش امام(ع) ایستادند و امام با نیمی از اصحاب نماز خوف به جا آوردند؛ در طول نماز، سپاه دشمن آن قدر نیزه به سوی آنان پرتاب کرد که به محض پایان نماز، سعید بن عبدالله بر زمین افتاد و به شهادت رسید.

السلام علیک یا ابا عبدالله و علی الارواح الّتی حلت بفنائک، علیک منّی سلام الله ابدًا مابقیة و بقی اللّیل و النّهار، السلام علی الحسین و علی بن الحسین و علی اصحاب الحسین و علی اولاد الحسین.





شستشوی مغزی (استخفاف) و فرار از آن^۱

قال الله الحكيم: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ»^۲. پنج سال متوالی است سعی می‌کنم هنگامی که درس تفسیر مصادف با ایام عاشورا می‌شود، یک بحث متناسب ارایه دهم. تا آنجا که سوابق یادداشت‌های من دلالت دارد تا به حال در این عناوین صحبت کرده‌ام:

۱. قرائت قدرت اندیشانه‌ی از دین در فاجعه‌ی عاشورا؛
۲. کژاندیشی دینی، ریشه‌ی اصلی فاجعه‌ی عاشورا؛
۳. نهادهای حقوقی مورد سوء استفاده در فاجعه‌ی عاشورا؛
۴. نهادهای کلامی مورد سوء استفاده در فاجعه‌ی عاشورا؛
۵. چهره‌ی جهل مقدس در فاجعه‌ی عاشورا.

و اما امسال موضوع سخن: «راه‌های تزریق و ترویج جهل توسط قدرت‌های نامشروع» است. در سال قبل گفتم که حسب نقل تواریخ در کربلا، عده‌ی زیادی برای کشتن سالار شهیدان اجتماع کردند، ولی سؤال این است که انگیزه‌ی این افراد برای اینکه ترک خانه و کاشانه کنند و به مصادف

۱. آذرماه ۱۳۹۱ش (عاشورا).

۲. زخرف (۴۳)، ۵۴.



حسین بن علی (ع) بیایند چه بوده است؟ فقط پول و مقام و تقرب به قدرت؟!

بی تردید عده‌ای چنین اندیشیده اند، ولی آیا واقعا اکثریت چنین بوده‌اند؟ من فکر نمی‌کنم. زیرا اولاً؛ حسب اسناد معتبر، در زمان یزید بن معاویه یک ارتش منظم و مرتزق و حقوق بگیر وجود نداشته و اکثر شرکت کنندگان افرادی بودند که داوطلبانه در جنگ شرکت می‌کردند. حتی روسای لشگر چه از میان افرادی که یک افسر ارتش محسوب نمی‌شدند انتخاب می‌شدند. در جریان کربلا، فرمانده عمر بن سعد است که جزء فقها و علما به حساب می‌آمده است. البته افسران رسمی ارتش وجود داشتند اما اکثر شرکت کنندگان براساس حکم جهاد بسیج می‌شده‌اند. و ثانیاً تعداد لشگر کوفه را از ۱۸ هزار نفر^۱ تا ۳۵ هزار نفر^۲ نقل کرده‌اند؛ و نمی‌شود که این مقدار جمعیت همه مرتزق باشند. لذا باید تصدیق کرد که منشاء اصلی جهل بوده، آن هم جهل دینی که ما آن را جهل مقدس نامیده‌ایم. در این جلسه می‌خواهیم ببینیم که چگونه جهل نهادینه می‌شود؟

در قرآن مجید هم نسبت به طریقه‌ی هدایت که توسط خداوند انجام می‌شود و هم به راه‌های ترویج و تزریق جهل در جامعه که توسط قدرت نامشروع انجام می‌گیرد اشاره شده. از هدایت الهی به نور تعبیر شده و در مقابل آن به تعبیر ظلمت آمده است که توسط قدرت نامشروع صورت می‌گیرد. قدرت نامشروع در قرآن چند تعبیر دارد، که واضح‌ترین آن واژه‌ی «طاغوت» است. طاغوت در قرآن مظهر قدرت نامشروع دینی است. یعنی با نقاب دین مردم را به تاریکی و جهل فرو می‌برد تا بتواند برگردانی آنان سوار شود. به اطاعت ساده مردم قانع نیست و آنان را تا مرز بندگی پیش می‌برد. اینکه گفتم طاغوت در قرآن نقاب دین دارد، دلیلش چندین آیه در قرآن مجید است. از جمله:

۱. «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ»^۳ «بگو حالا که این کارها

۱. طبری، تاریخ.

۲. ابن اعثم، الفتوح.

۳. مائده (۵)، ۶۰.



در نظر شما بد است می‌خواهید از کسانی خبرتان دهیم که از جهت سرانجام و پاداش خیلی بدتر از صاحبان این عمل باشند؟ آنان کسانی هستند که خداوند به صورت میمون‌ها و خوک‌ها مسخشان فرموده. همان کسانی که پرستش طاغوت کردند؛ (آری) اگر ما از در مماشات مؤمنین را هم بد فرض کنیم یاری ایشان بدتر و از راه حق منحرف‌ترند».

۲. «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ»^۱ «و کسانی که اجتناب دارند از اینکه طاغوت را بپرستند و به سوی خدا باز می‌گردند؛ ایشان (نزد خدا) بشارت دارند، پس بندگان مرا بشارت ده». در این آیه من سخنی دارم که در نهایت بحث خواهم گفت. ایمان به طاغوت به گونه‌ای می‌شود که عده‌ای جانشان را بر کف دستشان می‌نهند و در راه او می‌جنگند

۳. «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا»^۲ «مؤمنان در راه خداوند جنگ می‌کنند و کافران در راه طاغوت، پس با یاران شیطان کارزار کنید که نیرنگ شیطان، سست است».

قرآن مجید نهاده‌ای که جهل را مشمول سیاست‌های قدرت نامشروع می‌داند و آن را مهم‌ترین عامل موفقیت او می‌خواند. در سوره‌ی مبارکه‌ی بقره می‌فرماید که طاغوت ولایت خود را از طریق نهاده‌ای که جهل اعمال می‌کند؛ «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» «خداوند ولی مؤمنان است که آنان را به سوی روشنایی از تیرگی‌ها بیرون می‌برد اما اولیای کافران، طاغوت‌هایند که آن‌ها را از روشنایی به سوی تیرگی‌ها بیرون می‌کشاند؛ آنان دمساز آتش‌اند، آن‌ها در آن جاودانه‌اند».

این آیه نشان دهنده آن است که مردم در وضع طبیعی روشن می‌شوند چون فطرت بشر روشنی

۱. زمر (۳۹)، ۱۷.

۲. نساء (۴)، ۷۶.



خواه است؛ ولی قدرت‌های نامشروع آن‌ها را به سوی تاریکی سوق می‌دهند.

حال ببینیم روش فرو بردن در تاریکی چیست؟ فرو بردن در تاریکی توسط عوامل قدرت نامشروع همان است که در ادبیات معاصر آن را «شستشوی مغزی» می‌نامند.

در فرهنگ‌ها و دایره‌المعارف‌ها آمده است: شستشوی مغزی یا کنترل ذهن به انگلیسی (Mind control): عبارتی است عام برای اشاره به استفاده از روش‌های مختلف به ویژه روان‌شناسانه، برای تغییر باورها و افکار. شست و شوی مغزی ممکن است با عبارات دیگری مانند کنترل افکار، کنترل عقاید، مغزشویی و ... نیز شناخته شود.

عبارت شستشوی مغزی نخستین بار در سال ۱۹۵۳ میلادی از سوی ادوارد هانتز روزنامه‌نگار آمریکایی به کار رفت. در این سال و در خلال جنگ کره تعداد بیست و یک نفر از نظامیان آمریکایی توسط سربازان چینی به اسارت در آمدند و بعد از مدتی حاضر نشدند به آمریکا برگردند و مکتب کمونیسم را پذیرفتند. هانتز معتقد بود چینی‌ها با روش‌های مختلف روان‌شناختی عقاید این افراد را کنترل و دستکاری کرده‌اند.

روان‌شناسی به نام «برونو بتلهایم» توصیف مشهوری از شستشوی مغزی افرادی که توسط نازی‌ها در اواخر دهه ۱۹۳۰ م و دهه ۱۹۴۰ میلادی، در بازداشتگاه‌های آلمان زندانی شده بودند، ارایه کرده است. این گزارش تا اندازه‌ای براساس تجارب خود او هنگامی که برای مدتی در دو بازداشتگاه معروف «داخو»^۱ و «بوخنوالد»^۲ بازداشت گردیده بود، تدوین شده است. او می‌نویسد: «من در بازداشتگاه‌ها شاهد تغییرات سریعی بودم که نه تنها در رفتار بلکه در شخصیت افراد نیز رخ می‌داد، تغییرات بطور باور نکردنی سریع‌تر و اغلب بسیار اساسی‌تر از هر گونه تغییر که به وسیله درمان روانکاوی ممکن است در حال وقوع بود»^۳. در جای دیگر می‌نویسد: «برخی از زندانیان به صورت آنچه که دیگران مرده‌های

1. Dachau

2. Buchenwald

۳. گیدنز، جامعه‌شناسی، ص ۱۰۸ (به نقل از: Bettelheim, p. ۱۴).



متحرک می‌نامیدند، درآمدند؛ ظاهراً عاری از اراده، ابتکار یا هرگونه علاقه‌ای به سرنوشت خودشان، به زودی می‌مردند. برخی رفتار کودکانه پیدا می‌کردند. درک معنای زمان و توانایی از پیش فکر کردن را از دست می‌دادند و در پاسخ به رویدادهای ظاهراً جزیی و بی‌اهمیت تغییر محسوسی نشان می‌دادند. و در جای دیگر می‌نویسد: «زندانیان قدیمی در تطبیق خودشان تا آن جا پیش رفتند که سرگرمی‌های اوقات فراغت را تقلید می‌کردند. یکی از بازی‌هایی که نگهبانان می‌کردند این بود که ببینند چه کسی می‌تواند کتک خوردن را به مدتی طولانی‌تر تحمل کند، بی‌آنکه کلمه‌ای ادا کند. زندانیان قدیمی این بازی را تقلید می‌کردند، چنان که گویی بدون تکرار این تجربه به عنوان بازی، به اندازه کافی کتک نمی‌خوردند»^۱.

اصطلاحات قرآن برای شستشوی مغزی: تعبیر قرآن از شستشوی مغزی دو تعبیر به هم نزدیک

است: ۱. پوک کردن مغز (استخفاف)؛ ۲. استضعاف.

در درس حاضر در زمینه استخفاف بحث می‌کنیم و موضوع استضعاف را به جلسه دیگر موکول می‌کنیم. قرآن مجید یک صحنه از استخفاف توسط قدرت طاغوتی فرعون را بیان فرموده است. «وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ فَلَوْ لَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأِكَةُ مُقْتَرِنِينَ* فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ»^۲ «و فرعون در قوم خود ندا کرد، و گفت: ای مردم آیا ملک مصر از من نیست و این نهرها از دامنه قصر من می‌گذرد؟ چرا پس نمی‌بینید؟ با این حال آیا من بهترم یا این مرد بی کس و خوار، که قادر بر بیان نیست. اگر او هم کسی بود چرا از طرف خدا (مثل من به علامت سروری) دستبندی از طلا ندارد، و یا (چون من که خدم و حشم دارم) ملائکه با او قرین نشدند، و به یاری‌اش نیامدند؟ پس به این وسیله قوم خود را تو خالی و سبک کرد و در نتیجه اطاعتش کردند چون آن‌ها مردمی فاسق بودند».

۱. همان، ص ۱۰۹.

۲. زخرف (۴۳)، ۵۱-۵۴.



از متن چنین پیداست که گفتگو در یک جلسه علنی و با حضور جمع بوده است. طبری در تفسیر جوامع الجامع می گوید، «فنادی» یعنی دستور داد تا ندا دهند. یعنی ملت را جمع کرد و جلسه محاوره را در حضور جمع تشکیل داد. تشکیل جلسه در ملاء عام صرفاً به منظور شستشو دادن مغزهای افراد بوده و کاملاً معلوم است که فرعون با آن همه قدرت و رعبی که در دل مردم از رهگذر قتل و جنایت افکنده، از نیروی توده‌های مردم هراس دارد و سعی می‌کند که افکارشان را تحت تأثیر قرار دهد. در این گفتگو فرعون از حرب‌های مختلف برای شستن مغز افراد استفاده کرده است که نتیجه آن استخفاف شده است.

کوچک کردن طرف محاوره: ظاهراً کاخ فرعون بر روی رود نیل قرار داشته و در زیر همان کاخ آنها را از آن جدا می‌شده و بر اراضی مصر جریان می‌یافته است. اگر شما به نقشه مصر نظر بیفکنید، می‌بینید که سرزمین این کشور بسیار وسیع و طولانی است و رود نیل از ابتدای این سرزمین وارد و از انتهای آن خارج می‌شود و تمام مناطق مسکونی و کشاورزی در حاشیه این رود قرار دارند. و اراضی کشاورزی به وسیله شعب و نه‌رهایی که از نیل جدا می‌شود، سیراب می‌گردند؛ برای مردمی که زندگیشان بر مبنای کشاورزی است، آب نقش حیاتی دارد. فرعون اشاره به کاخ خود کرد و گفت عظمت مرا ببینید و شخص مقابل مرا ببینید که یک شخص مهین است. مهین یعنی حقیر و کوچک (ماء مهین، یعنی نطفه آدمی)؛ ظاهراً منظور از کوچکی و حقارت موسی جنبه جسمی او نبوده است، چون موسی حسب نقل اسناد تاریخی مرد درشت اندامی بوده، لذا منظور از مهین، کوچک از نظر لباس و شغل است. موسی چوپان است، و لباس گوسفند چرانی به تن دارد. فرعون می‌گوید وضع مرا ببینید و او را ببینید. بدون شک همین مقایسه در نظر مردمی که عقلشان به چشمشان است، مؤثر خواهد بود. فرعون ادعای خدایی دارد و دارای نقش قدسی است. به منظور حفظ این موقعیت بسیار مؤثر است. **عکس مار کشیدن:** (ولایکاد یبین - و نمی‌تواند بیان کند) بعضی گفته‌اند که چون موسی زبانش لکنت داشته، فرعون می‌گوید که او نمی‌تواند بیان کند. ولی این تفسیر درست به نظر نمی‌آید زیرا



دعایی که در آغاز رسالت، موسی به درگاه خدا کرده (واحلل عقدة من لسانی - گره را از زبانی بگشای)، ظاهراً مستجاب شده و زبانش باز شده است. لذا به نظر می‌رسد که فرعون از یک سوژه‌ی روانی استفاده کرده است و آن این که خدایی که موسی می‌گوید، معلوم نیست چیست و کجاست! مردم در آن فرهنگ نمی‌توانستند توحید را درک کنند. خدایی که موسی می‌گوید که با چشم سر کسی او را نمی‌بیند و لمس نمی‌کند، درکش امر ساده‌ای نیست. درکی که حتی پس از گذشت قرن‌ها هنوز هم برای عده‌ای مشکل است. فرعون از این نقطه استفاده کرد و به نوعی مقایسه دست یازید. درست همان شگردی که یک آخوند شیاد ساکن ده علیه میرزای قمی بکار گرفت.

میرزا ابوالقاسم قمی از دانشمندان بزرگ سده دوازدهم هجری و مؤلف کتاب نامدار قوانین الاصول در علم اصول فقه است، که از کتاب‌های ارجدار و گرانمایه این علم محسوب می‌شود. وقتی از نجف راهی ایران شد، نخست به دهی از دهات شیراز رفت و در آنجا ساکن شد که مردم به او گرایش پیدا کردند. آخوندی در آنجا بود به نام ملاسبزعلی، برای اینکه بساط میرزا را جمع کند، پیشنهاد کرد در یک جلسه علنی با همدیگر مباحثه کنیم.

دهاتی‌ها هم قبول کردند و میرزا دانشمند عالی مقام را که از توطئه ملاسبزعلی و شیادی او به کلی بی‌خبر بود، دعوت کردند تا در مجمع آن‌ها شرکت جوید. در آنجا دهاتی‌ها از میرزا خواستند برای آن‌ها بنویسد: «مار»، میرزا هم چون گرفتار یک مشیت عوام کالانعام شده بود، چاره‌ای جز تسلیم ندید و بی‌خبر از همه جا نوشت: «مار». در اینجا ملاسبزعلی بادی به گلو انداخت و سینه را صاف کرد و جلو آمد و گفت: مردم حالا من هم می‌نویسم، «مار»؛ بعد خدا و کیلی خودتان ببینید، مار این است که من نوشته‌ام یا آنکه میرزا نوشته است!

آنگاه ملاسبزعلی شکل ماری کشید که سر داشت و دنباله اش باریک و دراز و پیچ خورده بود. سپس مجدداً از مردم و ریش سفیدان ده خواست که درست به هر دو نگاه کنند و انصاف بدهند که مار کدام است؟ مردم احمق بی‌سواد هم مار کشیده ملاسبزعلی مکتب دار را ترجیح دادند و گفتند: مار این



است که تو نوشته‌ای!

میرزای قمی از این واقعه و معرکه‌ای که ملا سبزه‌علی بر پا کرده بود، فوق العاده متأثر گردید و چون دید که کارش به این جا کشیده و ملا سبزه‌علی هم سر به سر او می‌گذارد و مردم کودن ده، او را بر مرد محقق چون وی، که سال‌ها عمر گران‌بهای خود را صرف انواع علوم عقلی و نقلی کرده است، ترجیح می‌دهند، گریست و دست به آسمان برداشت و گفت: خدایا بیش از این نگذار من ذلت بکشم و میان این مردم بمانم.^۱ به قول حافظ:

همای گو مفکن سایه شرف هرگز بر آن دیار که طوطی کم از زغن باشد

فرعون می‌گوید من خدایم یا خدایی که این شخص می‌گوید، که معلوم نیست، چیست و کیست؟ «فَلَوْ لَا أَلْقَى عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَكَةُ مُقْتَرِنِينَ» «اگر او راست می‌گوید و او هم کسی بود چرا (مثل من به علامت سروری) دستبندی از طلا از طرف خدا ندارد، و یا (چون من که خدَم و حَشَم دارم) ملائکه با او قرین نشدند، و به یاری‌اش نیامدند».

فرعون شکوه ظاهری خود را دلیل برای خدایی خود دانسته است. به نظر می‌رسد، این عامل هم عاملی مردم فریب است.

در اینجا قرآن یک تعبیر ادبی بسیار زیبایی به کار برده که انصافاً از جملات ادبی و شاعرانه قرآن است. «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ»؛ فرعون مردمش را استخفاف کرد. من فکر می‌کنم بهترین تعبیر از همان شستشوی مغزی همین تعبیر است. استخفاف یعنی خفیف ساختن؛ برخی از مترجمین ترجمه کرده‌اند: فرعون قوم خود را کوچک کرد. این ترجمه صحیح نیست. هر انسانی وزن خاص خود را دارد؛ وزن آدمی به میزان معرفت اوست. لب آدمی یعنی شخصیت آدمی در یک پوسته‌ی ظاهری پیچیده است. به قول سعدی:

۱. اندکی بعد از این واقعه میرزا رهسپار شهر قم شد، و در آنجا اقامت گزید. کم‌کم مدرسه‌ای بنا کرد و شروع به تدریس نمود. فضلاء دانشمندان از سراسر ایران و عراق عرب به پیرامونش گرد آمدند و از خرمین علومش خوشه‌ها چیدند و کارش به جایی رسید که شخص اول روحانیت ایران گردید. تا آن جا که فتح‌علی شاه قاجار هرگاه به قم می‌آمد به دیدنش می‌رفت. بدین گونه دانشمند عالی مقامی که در محیط تنگ ده گرفتار ملا سبزه‌علی شده بود، در سواد اعظم قم مرجع تقلید ایران گردید.



نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

تن آدمی شریف است به جان آدمیت

چه میان نقش دیوار و میان آدمیت؟

اگر آدمی به چشم است و زبان و گوش و بینی

مادامی که انسان اولوالالباب است، انسان است. لب آدمی را که بگیرند، تهی می شود. ما به الامتیاز انسان و حیوان، نفس ناطقه اوست که دارای قدرت تفکر و انتخاب است. چنان چه قدرت تفکر و انتخاب را از انسان بگیرند، انسان درون تهی و سبک می شود. شخصی که وزین و سنگین است، نمی توانند او را مطیع کنند، و لذا بهترین راه برای مطیع ساختن یک قوم، درون تهی سازی است؛ یعنی گرفتن نیروی فکر و انتخاب از اوست. به جایی می رسد که می گوید: «... قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أَرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَ مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ»^۱ «فرعون گفت: هیچ رأی جز آنچه ارایه دادم، ندارم و شما را جز به راه رشد هدایت نمی کنم».

در حکومت اموی دقیقاً چنین اتفاق افتاده است. معاویه از تمام عناصر فقهی و کلامی برای شستشوی مغزی مردم بهره گرفته است. وقتی معاویه طی نامه‌ای به زیاد بن سمیه، حاکم بصره، فرمان داد تا از مردم آن سامان برای پسرش یزید بیعت بگیرد، زیاد به وی نوشت که چون بزرگان و شخصیت‌های بانفوذ همچون حسین بن علی (ع) و ابن عباس و ... در میان مردم هستند و آنان به مراتب از یزید، به خلافت شایسته ترند، مناسب است که به یزید فرمان بدهی که یک یا دو سالی به اخلاق آنان درآید، تا بتوان وی را بر مردم مشتبّه ساخت. به نظر می رسد با توجه به پیشنهاد مزبور از سوی زیاد، و این که در دوران خلفا نیز رسم چنین بود که پیوسته افراد موجه و بانفوذ از طرف آنان به عنوان مسئول برگزاری مراسم حج انتخاب می شدند، معاویه برای آن که سیمای دینی و معنوی از یزید در جامعه اسلامی ترسیم کند و به تعبیر زیاد، چهره واقعی یزید بر مردم مشتبّه شود، در سال‌های ۵۱ تا ۵۳ ق، یزید را از طرف خود، مسئول برگزاری مراسم حج کرد تا چهره‌ای معنوی، مقدس و دوست داشتنی از یزید در ذهن مسلمانان نقش ببرند. یزید در این سفر، اموال زیادی را بین مردم تقسیم کرد و با این



کار، دل‌های مردم را خرید. افزون بر این، معاویه به کارگزارانش نوشت که یزید را در نگاه مردم، خوب و شایسته جلوه دهند و او را بستانند.^۱

مسئله جوان بودن یزید: یکی از شرایط عهده‌دار شدن ریاست قبیله در جامعه‌ی عرب پیش از اسلام، کهنسالی بود. این باور بعد از اسلام نیز در بین مسلمانان تا حدود زیادی باقی ماند، از این رو افرادی که بعد از پیامبر (ص) بر کرسی خلافت تکیه زدند، از افراد مسن بودند. دلیل بر این مدعا، گفته‌ی ابوعبیده جراح در همان زمان است. او یکی از علل عمده‌ی انتخاب نشدن امیرالمؤمنین (ع) را به عنوان خلیفه مسلمانان، کم سن و سال بودن حضرت نسبت به دیگر رقبای خلافت می‌دانست. به هر تقدیر، چون به دست گرفتن رهبری جامعه اسلامی، مستلزم داشتن تجارب بسیار بود و این امر نیز با گذشت سال‌ها عمر به دست می‌آمد، طبیعی بود که مسلمانان فردی همچون یزید را - صرف نظر از آلودگی‌هایی که داشت - به علت کمی سن و در نتیجه، عدم برخورداری از تجارب ارزشمند، شایسته‌ی زمام داری جامعه‌ی اسلامی ندانند. از این رو معاویه می‌بایست برای حل این مشکل نیز تدبیری می‌اندیشید. به اعتقاد برخی محققان، این که معاویه گاهی اوقات از جوانان قریش و به ویژه جوانان هاشمی ستایش و تمجید می‌کرد، چنان که می‌گفت: علی بن حسین (ع) از همه برای خلافت شایسته‌تر است (که در ظاهر ستایش از فرد مخالف بود)، با این انگیزه بود که می‌خواست تصویر خلافت سال خوردگان را از خاطرها بزدايد و به جامعه‌ی اسلامی چنین القا کند که جوانان نیز می‌توانند خلیفه‌ی مسلمانان شوند، و در نتیجه، ولیعهدی یزید را امری عادی بپندارند.^۲

به هر حال قدرت‌های نامشروع برای تسلیم کردن ملت باید کاری کنند که نیروی تفکر و اندیشه از ملت گرفته شود و مردم همان گونه که قدرت می‌خواهد، بیندیشند.

وقایع تاریخی این حقیقت را به خوبی به اثبات رسانید که واقعا چنین است. همه دیدند که با حربه

۱. طبری، تاریخ، ج ۴، ص ۲۲۴-۲۲۵؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۳۵۰-۳۵۱.

۲. شهیدی، تاریخ تحلیلی اسلام، ص ۱۷۴.



دین و جهاد مقدس و به امید رفتن به بهشت، معاویه موفق شد مغز مردم را کاملاً بشوید و آنان را برای جنگ با علی (ع) بسیج کند. همه برای خدا و فی سبیل الله به نبرد با علی (ع) گسیل شدند. خود را سرباز خدا بدانند و لشگرشان را جُند الله بخوانند. ابن سعد در روز عاشورا فرمان حمله به اردوگاه سید الشهدا (ع) را با این جمله صادر کرد: «یا خیل الله ارکبی و بالجنة ابشری» «ای لشگر خدا سوار شوید و به سوی بهشت حرکت کنید».

به هر حال ممکن است شما بپرسید که راه نجات در مقابل بمباران تبلیغات که مغز آدمی را هدف می‌گیرد و شستشو می‌دهد، چیست؟

راه فرار از استخفاف

قرآن مجید راه فرار از استخفاف را در این آیه‌ی شریفه ارایه فرموده است. «... فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أَُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»^۱. راه نجات و فرار از استخفاف پایداری و حفظ قدرت و تحلیل است؛ معنای بصیرت در دین این است. در این آیه توجه فرمایید، می‌فرماید: مغز انسان و لب آدمیان همه همین نیرو است و گرنه بقیه پوسته است. و به دیگر سخن اولوالالباب، فقط کسانی هستند که از میان نداها و دعایای مختلف، «احسن» را بر می‌گزینند. به نمونه‌های زیر توجه کنید^۲:

۱. خالد بن غفران که از شخصیت‌های شام بوده، در آن زمان از بزرگان تابعین به شمار می‌رفت. ابن عساکر می‌گوید: زمانی که سر مطهر امام حسین (ع) را وارد شام کردند، خالد بن غفران مخفی شد. حدود یک سال به دنبال او گشتند تا او را یافتند. از وی پرسیدند که چرا گوشه‌گیری می‌کنی و جدایی از مردم را برگزیده‌ای؟ در جواب گفت: مگر نمی‌بینید چه بر سر ما آمده؟ آن گاه این

۱. زمزم (۳۹)، ۱۸۰.

۲. با توجه به تناسب زمان ایراد سخنرانی فوق، مطالب اخیر که مربوط به شب عاشورا است با مطالب آخر گفتار ۵ مشابه است.



ابیات را خواند:

جاؤوا برأسک یابن بنت محمد!	مترملاً بدمه ——— ائک ترمیلا
و کائما بک یابن بنت محمد!	قتلوا چهاراً عامدین رسولا
قتلوک عطشاناً ولم یترقبوا	فی قتلک التنزیل و التأویلا
و یکبرون بأن قُلتَ وإنما	قتلوا بک التکبیر و التهلیل!

در بیت آخر شاعر می گوید: ای ابا عبدالله تو را می کشند و با کشتن تو تکبیر می گویند و نمی دانند که با کشتنت، هم «الله اکبر» و هم «لا اله الا الله» را کشته اند!

۲. حسب نقل مقتل خوارزمی، برای تهیه ی آب در شب نهم، یاران سیدالشهدا تاکتیکی به خرج دادند. عباس بن علی (ع) با ۴۰ نفر و نافع که از قبیله عمر بن حجاج بودند، برای آوردن آب، رفتند. آنان درگیر شدند و دیگران آب تهیه کردند.

طبری گوید: امام حسین (ع) چاره ای اندیشید و برادرش عباس را صدا زد و به او فرمود که شبانه به پرچمداری نافع بن هلال با سی سوار و بیست پیاده که هر کدام مشک آبی را حمل می کنند، رو به فرات روند. نافع در جلوی آن ها در حرکت بود «عمر بن حجاج زبیدی» که مأمور حراست از فرات بود، فریاد زد: کیستی؟ نافع گفت: از پسر عموهای تو؛ مجدداً گفت: تو که هستی؟ نافع گفت: نافع بن هلال؛ گفت: برای چه آمده ای؟ نافع گفت: آمده ایم از این آب که ما را منع کرده اید، بنوشیم؛ عمر گفت: (هنیئاً لک) گوارایت باد، بنوش! ولی برای حسین از این آب مبر، بگذار او تشنه جان دهد، همانطور که خلیفه عثمان تشنه جان داد!

نافع گفت: وای بر تو «لا و الله، لا أشربُ منه قطرةً و الحُسینُ و من معه من آلِه و صحبه عطاشی»^۲ نه به خدا سوگند، قطره ای از آن آب نمی نوشم در حالی که حسین (ع) و خاندان و یاران همراهش، همه تشنه اند.

۱. مختصر تاریخ مدینه دمشق: ج ۷، ص ۳۹۲.

۲. مفرم، مقتل الحسین، ص ۲۴۶؛ بصار العین، ص ۱۴۸ (این عبارات جمع بین دو نقل از این دو کتاب است).



عمر بن حجاج گفت: بذلک اُمرنا (دقیقاً همان جمله‌ای که قرآن خطاب به رسول الله (ص) می‌فرماید: «قُلْ إِنْ هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى وَ أُمِرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»^۱). دیگر یاران و دوستان سر رسیده بودند، نافع فریاد زد ظرف‌های خود را پر کنید. پس از آن «عمر بن حجاج» با یاران حسین (ع) درگیر شدند. در این هنگام برخی، مشک‌های آب را پر کردند و برخی چون قمر بنی‌هاشم (ع) و نافع مشغول جنگ شدند تا از دیگر دوستان حمایت کنند تا آن‌ها بتوانند آب را به سلامت به خیمه‌ها برسانند. مردانی از دشمن در این درگیری کشته شدند. آن شب به لطف خدا و رشادت‌های عباس بن علی (ع) و مردانگی نافع و یاران، آب به سلامت به خیمه‌های حسینی راه یافت.

السلام علیک یا ابا عبدالله و علی الارواح الّتی حلت بفنائک، علیک منی سلام الله ابدًا مابقیة و بقی اللیل و النهار، السلام علی الحسین و علی بن الحسین و علی اصحاب الحسین و علی اولاد الحسین.





فرار از استضعاف

« إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ سَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا »^۱ « کسانی که فرشتگان (قبض ارواح)، روح آن‌ها را گرفتند، در حالی که به خویشتن ستم کرده بودند، به آن‌ها گفتند: شما در چه حالی بودید؟ (و چرا با این که مسلمان بودید، در صف کفار جای داشتید؟!) گفتند: ما در سرزمین خود، تحت فشار و مستضعف بودیم. آن‌ها (فرشتگان) گفتند: مگر سرزمین خدا، پهناور نبود که مهاجرت کنید؟! آن‌ها (عذری نداشتند، و) جایگاهشان دوزخ است، و سرانجام بدی دارند. مگر آن دسته از مردان و زنان و کودکانی که به راستی تحت فشار قرار گرفته‌اند (و حقیقتاً مستضعفند)؛ نه چاره‌ای دارند، و نه راهی (برای نجات از آن محیط آلوده) می‌یابند. ممکن است خداوند، آن‌ها را مورد عفو قرار دهد؛ و خداوند، عفو کننده و آمرزنده است.»

در جلسه‌ی قبل گفتیم که برای نهادینه شدن جهل، قدرت‌های نامشروع به شستشوی مغزی دست می‌یازند. قرآن مجید درباره‌ی شستشوی مغزی دو تعبیر فرموده است: یکی «استخفاف» است که در



سوره‌ی مبارکه‌ی زخرف آمده بود و در جلسه‌ی گذشته در پیرامون آن سخن گفتیم و در نهایت به راه خلاصی از استخفاف براساس رهنمود قرآن اشاره کردیم. و دیگری «استضعاف» است که در همین آیاتی که تلاوت شد، آمده است. در این جلسه برآنیم تا این آیات شریفه را تفسیر کنیم. نخست استضعاف را تفسیر می‌کنیم و سپس به راه نجات آن اشاره می‌کنیم.

ظاهر آیات شریفه‌ی فوق از گفتگوی بسیار جالبی که میان فرشتگان مأمور قبض ارواح با برخی انسان‌ها در هنگام مرگ رخ می‌دهد حکایت دارد.

قضیه از این قرار است که آیه‌ی شریفه می‌فرماید، برخی افراد هستند که وقتی ملائکه‌ی مأمور ارواح برای قبض روحشان حاضر می‌شوند، می‌بینند که آنان دچار «ظلم به خویشتن» شده‌اند. از آنان می‌پرسند که شما چه وضعی داشتید [چرا اینطور شده‌اید]؟ آنان در پاسخ [به نحو عذر آوری] می‌گویند که ما در وطنمان «مستضعف» بودیم. ملائکه مزبور عذر آنان را نمی‌پذیرند و معترضانه به آنان می‌گویند: مگر زمین خدا پهناور و وسیع نبود؟ چرا مهاجرت نکردید؟ و آنگاه آنان را به جایگاه آتش محکوم می‌کنند. معمولاً مفسرین شأن نزول آیه‌ی شریفه‌ی فوق را مسلمانان غیر مهاجر و باقی ماندگان در مکه پس از مهاجرت رسول الله (ص) نقل کرده‌اند که دچار سختی‌ها و دشواری‌ها شده‌اند. ولی با قطع از شأن نزول، تفسیر آیه به گونه‌ای که با مشکل کلامی مواجه نشویم از یک سو، و اینکه قرآن مجید را فراوردی و فرازمانی تفسیر کنیم، چندان آسان نیست و دقت بیشتری نیاز دارد.

شیخ طوسی از جمله‌ی ذیل آیه که مأمورین الهی به صورت اعتراض سؤال می‌کنند که چرا مهاجرت انجام نشده است؟ حکم فقهی وجوب مهاجرت را از سرزمین شرک استنباط می‌کند^۱. پس از ایشان هم فقهای دیگر از جمله محقق حلی در شرایع الاسلام گفته است: «و تجب الهجرة عن بلد الشرك علی من یضعف عن اظهار شعائر الاسلام»^۲ «واجب است مهاجرت از بلاد شرک برای کسی که از

۱. طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۴-۳.

۲. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۵.



انجام شعائر اسلامی ناتوان است». صاحب جواهر مستندات حکم فوق را پنج آیه از آیات قرآن به شرح زیر بیان نموده است:

۱. آیه شریفه فوق الذکر.

۲. «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةً فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ»^۱ ای بندگان من که ایمان آورده اید بی تردید زمین من پهناور است پس پرستش کنید؛ صاحب جواهر الکلام در مورد این آیه چنین می گوید که استفاده وجوب هجرت از این آیه، مبتنی بر آن است که مفهوم مهاجرت انتقال از یک نقطه مکانی به مکان دیگر یعنی انتقال از سرزمینی که عبادت در آن سرزمین میسر نیست، به سرزمینی که میسر است، باشد.^۲

۳. «... وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ...»^۳ «هر کس از خانه‌ی خود به عنوان مهاجرت به سوی خدا و پیامبر او، خارج شود، سپس مرگش فرا رسد، پاداش او بر خداست ...»؛ استفاده وجوب از این آیه نیز مبتنی بر آن است که مهاجرت به معنای مهاجرت مادی یعنی نقل مکان از سرزمینی باشد به سرزمین دیگر، و چون در آیه کاملاً مطلوب بودن آن مشهود و مفهوم است، از آن استنتاج وجوب می شود.

۴. «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»^۴؛ استدلال به این آیه نیز به همان نحو آیه قبل است.

۵. «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»^۵ «کسانی که پس از آن مورد ستم واقع شدند در راه

۱. عنکبوت (۲۹)، ۵۶.

۲. همان.

۳. نساء (۴)، ۱۰۰.

۴. حج (۲۲)، ۵۸.

۵. نحل (۱۶)، ۴۱-۴۲.



خدا هجرت کردند در این دنیا جایگاه (مقام) شایسته‌ای به آن‌ها می‌دهیم و پاداش آخرت از این هم مهم‌تر است اگر می‌دانستند؛ همان کسانی که صبر و استقامت پیشه کردند و تنها بر پروردگارشان توکل می‌کنند».

صاحب جواهر الکلام سپس به روایاتی نیز تمسک فرموده‌اند، از جمله: از رسول الله (ص) منقول است که فرمود: «من فرّ بدینه من ارض الی ارض و إن کان شبراً من الارض استوجب الجنة و کان رفیق ابیه ابراهیم و نبیه محمد (ص)» «هر کس بخاطر دینش از سرزمینی به سرزمین دیگر فرار کند هر چند یک وجب از زمین، خداوند بهشت را برای او واجب می‌سازد و رفیق پدرش ابراهیم و نبی خدا محمد (ص) خواهد بود».

به نظر صاحب جواهر استفاده‌ی مطلوب بودن مهاجرت، از این آیات و روایات، مسلم است. و با اضافه کردن این که اصل در طلب، وجوب است، استنتاج حکم وجوب شرعی می‌شود^۱. بنابراین به نظر ایشان با توجه به وجوب مهاجرت از سرزمین کفر در فرض عدم امکان انجام شعائر، اقامت مسلمان در چنین سرزمینی حرام می‌باشد.

پس از محقق حلی، فقیهان زیادی از جمله محقق قمی نیز با استناد به همین آیه شریفه بر همین حکم فتوا صادر کرده‌اند. محقق قمی در مجموعه‌ی فتاوی‌ی که تحت عنوان جامع الشتات باقی مانده آورده است: «تأکیدی که در این آیه وجود دارد در دیگر موارد نیست، از این رو ترک این وجوب (هجرت) از کبائر موبقه است»^۲.

قبل از ایشان علامه در منتهی و شهید و محقق کرکی نیز بر این نظر بوده‌اند^۳.

نقد و بررسی: به نظر می‌رسد حکم وجوب همان طور که صاحب جواهر گفته است کاملاً روشن

۱. جواهر، همان.

۲. محقق قمی (میرزای قمی)، جامع الشتات، ج ۱، ص ۳۷۱ (و فیها من التکید ما لیس فی غیرها فترکها من الکبائر الموبقه و هناک آیات اخر و لا حاجة الی ذکرها و ذکر غیرها).

۳. نقل از همان.



است، ولی نقطه سؤال شرایط و عناصر لازم برای چنین حکمی است، که با امعان نظر و دقت در آیات کاملاً مشخص می‌گردد.

عناصر لازم برای وجوب مهاجرت: مطالعه در آیات و روایات کاملاً نشان می‌دهد که منظور از مهاجرت نقل مکان از سرزمینی به سرزمین دیگر و اقامت در آنجاست بدون قصد بازگشت. ولی در هیچ کدام از این آیات و روایات سرزمین مبدأ و منتهی به وصفی نظیر سرزمین کفر و یا اسلام توصیف نگردیده و برای حکم وجوب و مطلوبیت مهاجرت دو عنصر مشخص بیان شده است که ذیلاً توضیح داده می‌شود. نخست، مسلمان در سرزمینی که زندگی می‌کند، مورد ظلم قرار گرفته باشد. این شرط از کلمه «ظالمی انفسهم - ظلم کنندگان به خود هستند»، در آیه یکم و نیز از جمله «من بعد ما ظلموا - از بعد آنکه مورد ستم قرار گرفتند»، در آیه‌ی اخیر استفاده می‌شود.

با توضیح فوق کاملاً روشن می‌گردد که برخلاف نظر پاره‌ای از فقیهان که عنصر اصلی را برای تحقق حکم وجوب مهاجرت، شرک و یا کفر سرزمین می‌دانند، چنین برداشتی از آیات محل تأمل است. صاحب جواهر گفته است: مهاجرت از سرزمین شرک واجب است؛ در حالی که برخی دیگر از جمله شیخ طوسی درباره‌ی مبدأ مهاجرت شرط شرک سرزمین را لحاظ نکرده و به صورت مطلق آورده‌اند، که علی‌الظاهر نظر جناب شیخ طوسی اقوی است؛ چون در آیات قرآن مجید چنین توصیفی مطرح نمی‌باشد. به گواهی تاریخ در بسیاری از موارد، مسلمانان در سرزمین اسلامی بیشتر مورد ستم قرار می‌گرفته‌اند تا سرزمین کفر. و به هیچ‌وجه چنین نیست که فقط امنیت در سرزمین اسلامی وجود داشته باشد و جای دیگر برای آنان هیچ نوع امنیتی وجود نداشته باشد.

پس نکته قابل توجه در آیات این است که محور اصلی که شاید عنصر بنیادین را برای وجوب مهاجرت تشکیل می‌دهد ظلم است نه شرک و کفر.

منظور از ظلم چیست؟ فقها ظلم را در آیات فوق بر عدم امکان انجام شعائر دینی تطبیق داده. و تفسیر کرده‌اند. صاحب جواهر در توضیح کلام محقق حلی ظلم را به عدم امکان اظهار شعائر، نظیر اذان و



اقامه‌ی علنی نماز و امثال آن تفسیر کرده است.

ولی جای این سؤال وجود دارد که هر چند شأن نزول آیات شریفه، مسلمانان ساکن مکه، قبل از فتح بوده است، ولی ناگفته پیداست که مورد و شأن نزول آیات قرآن به هیچ‌وجه نمی‌تواند مخصّص و مقید عموم آیات باشد. قرآن مجید محور را ظلم به مسلمانان قرار داده است و حسب نقل تواریخ و روایات و آیات، مسلمانان در آن تاریخ نه فقط از انجام اعمال عبادی در مضیقه و منع بوده‌اند بلکه آنان همواره مورد ستم‌های گوناگون و عدم امنیت مطلق قرار داشته‌اند. مخالفین همواره برای آنان محیط رعب و وحشت و احیاناً ترور مادی و شخصیتی فراهم می‌ساختند، آنان را شکنجه می‌دادند و گاهی فرزندان آنان را می‌ربودند. بنابراین محور اصلی، وجود ظلم و ستم است که از ناحیه‌ی مردم مخالف که توسط قدرت حاکم بر سرزمین محل اقامت مسلمان، مورد حمایت قرار می‌گیرد.

بررسی بیشتر آیه: این جانب مایلم توجه بیشتری بر آیه‌ی نخستین اعمال دارم. در آیه‌ی اوّل همان طور که گفتیم، گفتگو میان مأمورین یعنی ملائکه خداوند که از ناحیه پروردگار مأمور قبض روح عده‌ای از مسلمانان هستند با آنان برقرار می‌گردد، که برخلاف آیه‌ی اخیر که قرآن تعبیر فرموده: به آنان ظلم شده، چنین تعبیر نشده، بلکه گفته شده است که آنان خودشان به خود ظلم کرده‌اند (ظالمی انفسهم).

این جمله چه معنی می‌دهد؟ ظلم به دیگری روشن است، معنی ظلم به خویشتن چیست؟ اگر گفته می‌شد به آنان ظلم شده، چنین معنی می‌داد که عده‌ای مسلمان مورد ظلم و ستم غیر مسلمانان قرار گرفته‌اند ولی در این جمله که آمده، خودشان به نفس شان ظلم کرده‌اند، علی الظاهر مفهوم دیگری خواهد داشت، که باید بررسی شود.

دوم: عنصر بعدی از جمله‌ی بعد روشن می‌گردد. در جمله‌ی بعد، آنان خود را «مُسْتَضْعَف» معرفی می‌کنند و می‌خواهند این امر را عذر خود قرار دهند، ولی ملائکه عذر آنان را نمی‌پذیرند و آن‌ها را به عذاب جهنّم محکوم می‌کنند. نپذیرفتن عذر و محکوم کردن به مجازات توسط ملائکه بی‌گمان



به امر پروردگار صورت می‌گیرد، زیرا ملائکه جز مأمورین و فرمانبران بی‌چون و چرای حق متعال نمی‌باشند «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ»^۱ «هرگز [ملائکه] در گفتار از خدا پیشی نمی‌گیرند و به فرمان او کار می‌کنند».

از سوی دیگر از آیه شریفه‌ی مورد بحث و آیه‌ی بعد آن معلوم می‌شود که مستضعف بودن در صورتی می‌تواند عذر محسوب شود که امکان مهاجرت وجود نداشته باشد و در غیر این صورت، چنان چه مهاجرت ممکن بوده و انجام نگرفته، تارکین مهاجرت معذور نخواهند بود. شاهد این امر آن است که در آیه‌ی بعد برای افرادی که مهاجرت برای آنان میسر نبوده مستضعف بودن به عنوان عذر پذیرفته شده است.

با دقت در آیه‌ی شریفه و با توجه به مستضعف دانستن خودشان در توجیه ظلم به خویش، علی‌الظاهر معنی ظلم به خود (ظالمی انفسهم) می‌تواند یکی از دو معنای زیر باشد:

۱. ظلم به خود به معنای تحمل ظلم باشد. این احتمال بعید به نظر می‌رسد، زیرا تحمل ظلم، و یا ستم‌پذیری هر چند خصلتی مذموم است، ولی چنان گناهی نیست که مأوای در نار، جزای آن باشد. به نظر راغب اصفهانی «مأوای» که به معنای جایگاه و مسکن است در این جا حاکی از «خلود»، یعنی جایگاه ابدی خواهد بود. تحمل ظلم که واژه‌ی مقابل آن در عربی، «انظلام» است، در ادبیات اسلامی مورد نکوهش قرار گرفته است. در سوره‌ی شوری یکی از نشانه‌های جامعه‌ی مؤمنین این خصلت شمرده شده که: «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ»^۲، یعنی مؤمنین وقتی مورد ستم قرار می‌گیرند تحمل نمی‌کنند و برای رفع ستم، دیگران را به یاری می‌طلبند. و نیز در سوره‌ی بقره در خصوص نهی از ربا خواری چنین آمده که از شخص مدیون همان مقدار مبلغی را که داده‌اید بستانید، نه بیشتر؛ اگر چنین کنید نه ظلم کرده‌اید و نه ظلم شده‌اید. «.. فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ

۱. انبیاء (۲۱)، ۲۷.

۲. شوری (۴۲)، ۳۹.



وَلَا تَظْلَمُونَ»^۱؛ ولی با همه این‌ها مجازاتی در حد خلود در آتش برای تحمل ظلم بیان نشده است. ۲. «نفس / خود» در اینجا ظلم به خود به معنای عدم شکوفا شدن استعداد و ظرفیت انسانی در سیر کمال بشری باشد. و به عبارت دیگر ظلمی که بر نفس و روان اثر گذاشته باشد و به تعبیر دیگر، ظلم به خود، ظلمی است که اثرش استضعاف باشد. برخی استضعاف را به معنای ناتوان ترجمه کرده‌اند. ناگفته پیداست که ناتوان بودن عنصری نیست که برای ظلم به نفس عذر مرتبیطی محسوب شود. برخی دیگر ضعیف شمرده شدن، ترجمه کرده‌اند، که باز با همان مشکل مواجه است. لذا بایستی به گونه‌ای معنا کنیم که با ظلم به نفس مرتبط باشد.

استضعاف مصدر باب استفعال است. باب استفعال گاه به معنای طلب چیزی است. مانند استمداد که به معنای طلب یاری است. که در اینجا چنین معنایی برای استضعاف یعنی طلب ضعف موّجه نیست. معنای دوم باب استفعال پذیرش است که ظاهراً در اینجا آن معنی موّجه است. استضعاف به معنای ضعف پذیری است. حال ببینیم پذیرش ضعف به چه معناست؟

توضیح این است که: بشر دارای استعداد و ظرفیتی است که چنانچه در شرایط محیطی سالم و تحت تربیت نیکو قرار گیرد، رشد می‌کند و به درجات بسیار بلندی از کمال خواهد رسید، و چنان چه در شرایط نامناسب قرار گیرد از آن تعالی محروم خواهد شد. به دیگر سخن خط کمال بشر به نحو بالقوه در وجودش نهاده شده، به گونه‌ای که چنانچه در شرایط خاص قرار گیرد به فعلیت می‌رسد و چنان چه در شرایط مناسب قرار نگیرد و یا در شرایط نامناسب قرار گیرد از حرکت کمالی خود متوقف می‌شود، و به قول حکما حرکت ارتجاعی و عقب گرد می‌کند و به نقطه کمال انسانی نمی‌رسد. فلاح و رستگاری نصیبش نمی‌شود، درست مانند درختی که با شرایط نامناسب مواجه شود و از تکامل باز ایستد و خشک شود و میوه و بر ندهد. چنین درختی سرانجامش سوختن در آتش است، ناصر خسرو

به زیبایی سروده است:



بسوزند چوب درختان بی بر سزا خود همین است مر بی بری را

ظلم به نفس در قرآن در چند مورد به چنین معنایی به کار رفته است. از آیه مورد بحث به وضوح مشهود است که افرادی که ظلم به نفس کرده‌اند، خودشان هم در این مظلومیت مقصر بوده‌اند و لذا خداوند عذرشان را در مستضعف شدن نمی‌پذیرد و آنان را به مجازات محکوم می‌کند، بنابراین عنصر تقصیر و آگاهی در ارتکاب باید مورد لحاظ قرار گیرد، زیرا مجازات اشخاص بی تقصیر توسط حضرت باری تعالی با مشکل کلامی مواجه است و قطعاً خلاف عدالت الهی است.

بنابراین برای آنکه با چنین ایرادی مواجه نشویم به طور قطع بایستی برای مستضعفین محکوم به عذاب خداوندی دنبال اثبات عنصر تقصیر بگردیم. برای اثبات تقصیر به این نتیجه می‌رسیم که، اولاً: افراد مزبور به عدم تکامل بشری و عقب افتادگی فکری مبتلا شده‌اند. وثانیاً: آنان به عوامل فراهم آورنده این بلا و ستم توجه و آگاهی داشته‌اند و به عبارت دیگر آنان فهمیده بوده‌اند که در چنین شرایط محیطی فکر آنان از پیشرفت تربیتی متوقف و روان آنان جامد و از هر گونه کمال به دور خواهند ماند. ناگفته پیداست که در فرض عدم آگاهی عذر آنان به علت فقدان عنصر معنوی جرم بایستی نزد خداوند پذیرفته شود، در حالی که آیه شریفه به صراحت عذر آنان را غیر مقبول معرفی می‌کند. انسانی که به علت شرایط محیط مستضعف شده خودش مقصر است و نمی‌تواند گناه خود را به گردن دیگران و یا شرایط چرخ گردون و عوامل طبیعی خارج از اختیار خویش بیافکند. باز به قول ناصر خسرو در همان ابیات مستشهد گردم:

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را	برون کن ز سر باد خیره سری را
بری دان از افعال چرخ برین را	نشاید ز دانا نکوهشش بری را
درخت تو گربار دانش بگیرد	به زیر آوری چرخ نیلوفری را
تو خود چون کنی اختر خویش را بد	مدار از فلک چشم نیک اختری را

بنا به مراتب، آنچه از آیه‌ی شریفه در مورد ظلم به نفس به نظر می‌رسد، این است که: ظلم به خود به معنای عقب افتادگی فکری به علت قرار گرفتن تحت فشار و به اصطلاح عرف بمباران تبلیغاتی



که موجب شستشوی مغزی آدمی شود، می‌باشد. این امر می‌تواند مقدمات تحققش به خود انسان منتسب گردد.

به نظر ما آیهی مورد بحث را باید با توجه به آیهی شریفه‌ی ۲۵۷ سوره‌ی بقره تفسیر کرد که می‌فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» «خدا راهنما و کارساز کسانی است که ایمان آورده باشند، ایشان را از ظلمت‌ها به سوی نور هدایت می‌کند و کسانی که (به خدا) کافر شده‌اند، راهبرشان طاغوت است که از نور به سوی ظلمت سوقشان می‌دهد، آنان آتشیان‌اند و خود در آن به طور ابد خواهند بود».

در هر دو آیه، افرادی برایشان سرنوشت سیاه، جایگاه ابدی آتشین پیش بینی شده است؛ یکی با تعبیر «اولئک مأوائهم جهنم» و دیگری «اصحاب النار هم فیها خالدون» تعبیر شده است. معانی دیگر نمی‌تواند معنای اصطلاح ظلم به نفس در آیهی شریفه باشد، به علت اینکه بی‌تردید چنانچه انسان‌هایی در شرایطی نتوانند اظهار شعائر دینی کنند و یا حتی برای انجام اعمال عبادی خود به صورت علنی مورد شکنجه قرار گیرند، ولی با ایمانی راسخ در دل و عبادت مخفیانه و غیر علنی و توجه به معنویت نفسانی و حفظ ایمان قلبی بزنند آیا عذاب، آن هم به مأوای آتش دوزخ، توجیه عقلانی دارد؟ هرگز!

این معنا با مشکل کلامی واضح مواجه خواهد بود. زیرا این گونه افراد نه تنها می‌توانند از تعالی نفسانی عقب نیافتند، بلکه چه بسا پیشتر هم بروند، آنان به یقین به نفس خویش نه تنها ستمی روا نداشته‌اند بلکه شاید همین چالش و تحمل دشواری، در تربیت نفس و وصول کمال آنان نقش مؤثر داشته باشد. مگر نه همین است معنای استقامت و پایداری در راه خدا که حسب وعده‌ی الهی موجب نوشیدن از جام گوارای هدایت و نزول فرشتگان و بشارت به آرامش، آسایش در خلد برین خواهد بود؟ قرآن



فرموده است: «وَ إِنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا»^۱ «و این که اگر جن و انس به راه رشد استقامت بورزند، ما ایشان را آبی گوارا و زیاد می‌چشانیم». «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»^۲ «اما آن هایی که گفتند پروردگار ما الله است و بر گفته‌ی خود پافشاری و استواری هم کردند ملائکه بر آنان نازل گشته و می‌گویند، نترسید و غم مخورید و به بهشت بشارت و خوش وقتی داشته باشید، بهشتی که در دنیا همواره وعده‌اش را به شما می‌دادند».

خلاصه آن که ظلم به خود چیزی بیش از مورد ظلم قرار گرفتن است. شخصی که به نحو مادی مورد ضرب و شتم قرار می‌گیرد، ولی از نظر روحی و نفسانی درجاتعالیه‌ی کمال را از این رهگذر طی می‌کند، چنین فردی هر چند مظلوم است ولی گناهی ندارد و در این مورد ظلم به نفس به گونه‌ای که عامل و فاعل ستم خودش باشد، اتفاق نیافتاده است. وقتی شخص ظالم به نفس محسوب و مستحق عذاب و مجازات است که به نحوی در ظلمی که برایش پیش آمده مقصر باشد. مصداق این معنا در هر دو آیه‌ی شریفه‌ی ۲۷۵ سوره‌ی بقره و آیه‌ی ۹۷ سوره‌ی نساء که مورد بحث ماست، کسانی هستند که خودشان به نحوی در بدبختی خویش مؤثر بوده‌اند. در آیه‌ی ۲۷۵ سوره‌ی بقره افرادی خودشان طاغوت را برای خویش راهبر و کارساز انتخاب کرده‌اند و در آیه‌ی ۹۷ سوره‌ی نساء افرادی این مقدار درک می‌کرده‌اند که در شرایطی قرار گرفته‌اند که به تدریج در جهل و نادانی و استضعاف فرو می‌روند و فرار از شرایط هم برایشان فراهم بوده، ولی آنان قرار را بر فرار ترجیح داده‌اند و به سیاهی، ظلمت و جهل مبتلا شده‌اند و چه جهنمی سوزان‌تر از جهل و نادانی!

عنصر دوم: عنصر دوم برای وجوب مهاجرت عدم قدرت برای مقابله و مبارزه با شرایط موجود است؛ توضیح اینکه: شخص مسلمان در فرض وجود جو فشار و مضیقه فکری، سه حالت برای وی می‌تواند

۱. جن (۷۲)، ۱۶.

۲. فصلت (۴۱)، ۳۰.



متصور باشد. یکی این که وضعیت او به نحوی باشد که از طریق مبارزه مثبت بتواند جو را بشکند و ستم را دفع کند و شرایط را به نفع خود مبدل سازد. دوم اینکه، هر چند نمی‌تواند دیگران را متحول سازد، ولی توان صیانت و حفظ نفس خویش را دارد؛ و سوم اینکه چنین توانی هم، برای او وجود نداشته باشد، یعنی خطر آنکه در اثر تلقینات دست اندرکاران ترویج جهل و نادانی و به قول قرآن مجید «طاغوتان» فراهم آورندگان تاریکی، به تدریج نور نفس‌اش به خاموشی گراید و در ظلمات جهل فرو رود. به یقین شخصی که حکم وجوب مهاجرت برای او مطرح می‌گردد، فردی است که حالت سؤم را دارد، به خاطر آن که شخص در حالت نخستین اصولاً مشمول عنوان مستضعف قرار نمی‌گیرد، زیرا ناگفته پیداست فردی که از چنین قدرت تحلیل و تفکری برخوردار است نه تنها تحت تأثیر عوامل فکری مخالف قرار نمی‌گیرد، بلکه بالعکس، می‌تواند دیگران را تحت نفوذ فکری خود قرار داده و جامعه را متحول سازد؛ یک چنین شخصی مصداق مستضعف نیست و چنین دغدغه‌ای برای او نخواهد بود. چنین شخصی مصداق آیهی دیگری است:

«الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا»^۱ «کسانی که رسالت‌های خدا را ابلاغ می‌کنند، و از او می‌ترسند، و از احدی به جز خدا نمی‌ترسند، و خدا برای حسابرسی کافی است».

شخصی که در شرایط دوم قرار دارد نیز بایستی مقاومت کند و نباید مهاجرت نماید، او مصداق آیهی شریفه‌ی زیر است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۲ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما باد رعایت نفس خودتان، چه آنان که گمراه شده‌اند گمراهی‌شان به شما ضرر نمی‌رساند، اگر شما، خود، راه را از دست ندهید، بازگشت

۱. احزاب (۳۳)، ۳۹.

۲. مائده (۵)، ۱۰۵.



همه‌ی شما به خداست و پس از آن آگاهتان می‌کند به آنچه عمل می‌کردید». بنابراین به یقین مصداق آیه شریفه مورد بحث شخص سوّم است و عنصر لازم برای وجوب مهاجرت، عدم توان برای مبارزه با فضای حاکم و عدم توان مقاومت و بیم فرو رفتن در جهل است. شخص دانا و آگاه و نیرومندی که می‌تواند جامعه را دگرگون سازد، ابداً مجاز به مهاجرت نیست. و البته مقاومت در این جا به مناسبت حکم و موضوع مقاومت فرهنگی و روشنگری است. درست همان که قرآن مجید در سوره فرقان به آن عنوان «جهاد کبیر» داده است.^۱ هر چند برای برخی مقاومت معانی دیگر نیز می‌تواند داشته باشد. مثلاً می‌تواند پایداری منفی از طریق مقاومت مدنی و غیره باشد. گاندی در هند از مصادیق مبارزه کنندگان در شرایط مخالف بود که توانست در افراد زیادی نفوذ کند و آنان را به حقوق خویش آگاه سازد و بتواند از طریق مقاومت منفی، شرایط فکری را عوض کند و در نهایت فشار را بشکند و رفع نماید.

مطالعه‌ی قیام گاندی نشان می‌دهد که توده‌ی مردم مظلوم هند قبل از حرکت گاندی نه تنها به حقوق خویش آگاه نبودند بلکه تحت فشار تبلیغات چنان فکر می‌کردند که آنان بایستی تحت سیطره بیگانگان باشند و آنان حق حاکمیت بر مردم هند دارند.

حرکت‌های انبیاء در میان اقوام شان علی‌الاصول همین گونه است که حتی مردم تحت ستم چنان شستشوی مغزی شده‌اند که به ظلمی که به آنان می‌شود توجهی ندارند و خیال می‌کنند در شرایط بهینه قرار گرفته‌اند. چنان مستضعف شده‌اند که برای ستمگران و زورگویان حق سلطنت بر خود را قائل اند و معتقدند که برده‌ی آنان بوده و تکلیف شان برده بودن است، معنای آیه شریفه «... وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»^۲ «... و بارهای سنگین و زنجیرهایی که بر آن ها بود(از

دوش و گردنشان) بر می‌دارد...»، همین معناست.

۱. ر.ک: محقق داماد، روشنگری دینی، ج ۲ (سلسله درس‌های تفسیر سوره مبارکه فرقان).

۲. اعراف (۷)، ۱۵۷.



در جلسات قبل به وضعیّت کره شمالی و وضعیّت سیاه مردم آن دیار اشاره کردیم.^۱ در این شرایط اگر مردمی چنان مغزشان شستشو شده باشد که همان طور که در رسانه‌ها دیدیم در مرگ طاغوتی که آنان را از هرگونه جرّقه نوری به دور داشته و در ظلمات کامل فرو برده، چنان ضجّه و شیون زنند و مویه‌کنان بر سر و سینه کوبند و تأسّف خورند، برای آنان به موجب نصّ قرآن مجید چاره‌ای وجود ندارد، آنان یاران آتش‌اند و جایگاهشان برای ابد همان است. اما برای کسانی که به وجود آن شرایط آگاهی دارند؛ مهاجرت، اگر بلکه به تعبیر رسول گرامی اسلام(ص) فرار و گریز میسر باشد، نه یک جواز بلکه یک تکلیف است.

به هر حال چنانچه مسلمانان در شرایطی این چنین قرار گیرند که نتیجه‌ی آن استضعاف باشد بایستی مهاجرت کنند تا در چنین شرایطی قرار نگیرند، و چنانچه در انجام این تکلیف کوتاهی کنند و طبعاً در ورطه استضعاف فرو افتند گناهی نابخشودنی برای آنان محسوب می‌شود.

نجات یافتگان از استضعاف

جالب آن است که قرآن مجید در سوره‌ی مبارکه‌ی انفال آن دسته از مسلمانان که موفق به مهاجرت و نجات از استضعاف شده‌اند، به این نعمت بزرگ یادآور می‌شود و می‌فرماید: «وَ اذْكُرُواْ اِذْ اَنْتُمْ قَلِيْلٌ مُّسْتَضْعَفُوْنَ فِى الْاَرْضِ تَخَافُوْنَ اَنْ يَّتَخَفَكُمُ النَّاسُ فَاَوَاكُمُ وَ اَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَ رَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ»^۲ «و به یاد آرید آن روزی را که شما کم بودید (و دشمن شما را) در سرزمین‌تان به استضعاف کشیده بود، و شما می‌ترسیدید که مردم بر بایندتان و او به نصرت خود شما را یاری کرد و از پاکیزه‌ها روزی‌تان داد، شاید شکر گزاریید».

در این آیه دقیقاً همان دسته از مسلمانانی که با کمک نصرت الهی موفق شدند که به مدینه مهاجرت کنند، مخاطب قرار داده است و می‌فرماید: شما افرادی بودید،^۱ در سرزمینی که زندگی می‌کردید

۱. ر.ک: همین، گفتار پنجم (فاجعه‌ی چهل مقدس).



که هر چند زادگاهتان بود از نظر ملیتی که انتخاب کرده بودید، اقلیت محسوب می‌شدید؛ ۲. مدیریت سرزمین به دست اکثریت مخالف بود و لذا شما از نظر سیاسی محکوم قدرت اکثریت بودید و اکثریت شما را به استضعاف کشیده بود؛ ۳. اکثریت مخالف، محیط رعب، وحشت و ناامنی برای شما ایجاد کرده بود که در هر لحظه بیم داشتید که آدم ربایان حرفه‌ای شما را بربایند؛ ۴. به علت شرایط حاکم بر سرزمین شما در فقر و نیاز به سر می‌بردید و با کمبود مواد غذایی مواجه بودید. خداوند همه‌ی مشکل را حل فرمود. شما با مهاجرت به مدینه مأوی گرفتید و در کنار هم کیشانان از اقلیت بیرون آمدید و به وفور نعمت مادی دست یافتید.

آیا سرزمین مبدأ باید سرزمین کفر و یا شرک باشد؟

برخی از فقها گفته‌اند یکی از عناصر موضوع وجوب مهاجرت آن است که محل اقامت مبدأ بایستی سرزمین شرک و کفر باشد. البته همانطور که در سطور بالا دیدید، چنین شرطی در متن شیخ طوسی وجود ندارد.

حقیقت این است که شرایط مذکور لزوماً در سرزمین خاصی اتفاق نمی‌افتد، انسان حتی در وطن اسلامی خود می‌تواند چنین باشد. همان طور که در زمان حکومت صدام حسین، مردم عراق در چنین شرایطی قرار داشتند و به علت جوّ اربعاب، برخی از صاحب نظران که با اعدام و شکنجه مواجه بودند و قدرت روشنگری از آنان سلب شده بود به وظیفه‌ی خود عمل کردند و کشورشان را که یک کشور اسلامی محسوب می‌شد، ترک و در دیار غیر اسلامی در امن و امان زندگی کردند.

در افغانستان در دوره‌ی اشغال ارتش سرخ و یا دوره طالبان، همان جاهلان متنسکی که تحت شعارهای تند اسلامی و به نام دفاع از اسلام راستین و ناب، مردم را به تازیانه می‌بستند و هوا و هوس خود را خدای خود ساختند و با پرستش خدای خود ساخته دیگران را به مهمیز می‌کشیدند. نگارنده متفکرینی از افغانیان را از نزدیک دیده است که دل در هوای وطن داشتند و برای آن اشک



می‌ریختند، ولی مهاجرت کرده و از فضای خفقان و مرگبار استضعاف فرار کرده بودند، ولی هرگز لحظه‌ای از یاد وطن اسلامی شان غافل نبودند و همواره با یاد زادگاه خویش می‌زیستند.

یک نمونه برایتان بگویم. مرحوم خلیلی کابلی از بهترین فارسی‌سرایان قرن ماست که در گوشه‌ای از نیوجرسی نزدیک نیویورک می‌زیست و با چشم اشکبار در عشق وطنش افغانستان می‌سوخت و با سرودن اشعار پر از احساس به روشنگری ادامه می‌داد. او قصیده بسیار زیبایی تحت عنوان، «تابوت آتشین» دارد که این چند بیت که بخشی از آن است نشان‌دهنده سوز و گداز یک مهاجر مسلمان فراری از ستم است:

من بی وطن که دور ز آغوش مادرم	بنشسته ام بر آتش و در خون شناورم
برگم که تند باد فکنده به هر برم	گردم که حادثات نشانده به هر درم
نی خاک جای می‌دهم نی فلک پناه	نی مرگ می‌کشد ز کرم تنگ در برم
خاکی که پروریده مرا دوستان کجاست؟	من خاک دیگران چه کنم؟ خاک بر سرم
نا آشناست هر چه از این پرده بشنوم	بیگانه است هر که در این صحنه بنگرم
دل همدمی ندید به درد آشنا که من	در پیش وی نشسته گریبان خود درم
شد روزها که نیست نوازشگر ضمیر	گل‌بانگ آسمانی الله اکبرم
جان می‌دهم به مزده اگر آورد نسیم	مشتی غبار از سروبالین مادرم
فرخنده طالعی که صبا دسته‌های خار	آرد به من ز خاک شهیدان کشورم
کان را نهم بجای مژه روی چشم خویش	یابر فراز سر چو گرانه‌مایه گوهرم
تابوت آتشین شده در چشم من جهان	از هر جهت گرفته سرا پا در اخگرم
گر مرده‌ام تپیدن بی جا برای چیست	ور زنده ام چگونه به تابوت اندرم ^۱

آیا سرزمین مقصد باید اسلامی باشد؟

برخی از فقها چنین شرطی را معتبر دانسته‌اند. به نظر آنان مهاجرت تنها در جایی معنا می‌یابد که

۱. برای دیدن تمام قصیده، ر.ک: دیوان خلیلی کابلی



شخص با هدف حفظ دین آن هم به معنای انجام شعائر دینی به نواحی اسلامی مسافرت کند. به نظر می‌رسد دقت در آیات شریفه، کاملاً خلاف این امر را می‌رساند. به موجب مدلول آیه شریفه تنها مهاجرت به سرزمین اسلامی یا مکانی که در آن اسلام وجود دارد، مورد امر قرآن مجید نیست، بلکه گاهی هجرت در قالب سفر به سرزمین غیر اسلامی محقق می‌شود. سرزمینی که در آنجا ظلم به نفس یعنی عوامل عقب افتادگی فکری وجود ندارد.

بنابراین مقصد در هجرت همان گونه که گاه کشور اسلامی است، می‌تواند گاهی منطقه‌ای غیر اسلامی باشد، اگر چه مبدأ یک سرزمین مسلمان نشین بوده باشد.

یثرب، مقصد هجرت رسول الله (ص) در آن هنگام سرزمین اسلام نبود. مهاجرت ایشان موجب شد که منطقه، سرزمین اسلامی شود و مدینه النبی در آن تحقق یابد. نمونه جالب‌تر، هجرت گروهی از مسلمانان از مکه به سرکردگی جعفر بن ابی طالب به حبشه^۱ می‌باشد که سرزمینی مسیحی نشین بوده است. بنابراین به هیچ‌وجه شرط وجوب هجرت آن نیست که مقصد سرزمین اسلامی باشد. آنچه برای سرزمین مقصد شرط است، نبودن ظلم و استضعاف است. از مباحث فوق نتیجه می‌گیریم که:

۱. در سال پنجم بعثت یک دسته از اصحاب پیغمبر که عده‌ای آن‌ها به ۸۰ نفر می‌رسید و تحت آزار و اذیت مشرکان بودند، بر حسب موافقت پیامبر (ص) به حبشه رفتند. حبشه، جای امن و آرامی بود و نجاشی حکمرای آنجا مردی مهربان و مسیحی بود. مسلمانان می‌خواستند در آنجا ضمن کسب و کار، خدای را عبادت کنند. اما در آن‌جا نیز مسلمان‌ها از آزار مردم مکه در امان نبودند. مکی‌ها از نجاشی خواستند مسلمانان را به مکه برگرداند و برای این که پادشاه حبشه را به سوی خود جلب کنند هدیه‌هایی هم برای وی فرستادند. اما پادشاه حبشه گفت: این‌ها از تمام سرزمین‌ها، سرزمین مرا برگزیده‌اند. من باید تحقیق کنم، تا بدانم چه می‌گویند و شکایت آن‌ها و علت آن چیست؟ سپس دستور داد مسلمانان را در دربار حاضر کردند. از آن‌ها خواست علت مهاجرت و پیامبر خود و دین تازه خود را معرفی کنند. جعفر بن ابی طالب به نمایندگی مهاجرین برخاست و چنین گفت: ما مردمی نادان بودیم. بت می‌پرستیدیم. از گوشت مردار تغذیه می‌کردیم. کارهای زشت مرتکب می‌شدیم. حق همسایگان را رعایت نمی‌کردیم. زورمندان، ناتوانان را پایمال می‌کردند. تا آن گاه که خداوند از بین ما پیامبری برانگیخت و او را به راستگویی و امانت می‌شناسیم. وی ما را به پرستش خدای یگانه دعوت کرد. از ما خواست که از پرستش بت‌های سنگی و چوبی دست برداریم و راستگو، امانتدار، خویشاوند دوست، خوش رفتار و پرهیزگار باشیم. کار زشت نکنیم. مال یتیمان را نخوریم. زنا را ترک گوئیم. نماز بخوانیم. روزه بگیریم، زکوة بدهیم، ما هم به این پیامبر ایمان آوردیم و پیرو او شدیم. قوم ما هم به خاطر این که ما چنین دینی را پذیرفتیم به ما بسیار ستم کردند تا از این دین دست برداریم و بت پرست شویم و کارهای زشت را دوباره شروع کنیم. وقتی کار بر ما سخت شد و آزار آن‌ها از حد گذشت، به کشور تو پناه آوردیم و از پادشاهان تو را برگزیدیم. امیدواریم در پناه تو بر ما ستم نشود. نجاشی گفت: از آیاتی که پیامبر (ص) بر شما خوانده است، برای ما هم اندکی بخوانید. جعفر آیات اول سوره مریم را خواند. نجاشی و اطرافیان‌ش سخت تحت تأثیر قرار گرفتند و گریه کردند. نجاشی که مسیحی بود گفت: به خدا قسم این سخنان از همان جایی آمده است که سخنان حضرت عیسی سرچشمه گرفته‌است. سپس نجاشی به مشرکان مکه گفت: من هرگز این‌ها را به شما تسلیم نخواهم کرد. قفار قریش از این شکست بی‌اندازه خشمگین شدند و به مکه باز گشتند (ر.ک: سیره ابن هشام).



۱. مسلمان در هر سرزمینی که مورد ظلم و استضعاف قرار دارد، بر وی واجب است که آن دیار را ترک کند، بلکه از آن سرزمین فرار کند!! و در سرزمینی اقامت کند که از ظلم و استضعاف به دور باشد و بتواند آزادانه به رشد و تعالی نفسانی و کمال معنوی خود دست یابد. سرزمین مبدأ و مقصد شرط دیگری ندارد.

۲. مهم‌ترین ظلمی که بر انسان وارد می‌گردد، ظلم فرهنگی است؛ بدین معنی که قدرت‌های نامشروع چنان مغز آدمی را بمباران کنند که او را مسکین و زمین‌گیر سازند، فقیر یعنی ستون فقرات او را خرد کنند و نیروی تفکر و اندیشه‌ورزی را از وی سلب نمایند. این‌گونه ستم‌ها چون به تدریج انجام می‌گیرد، به نوعی است که شخص مورد ستم بر آن آگاه می‌شود و در مراحل نخستین درک می‌کند که مورد ستم قرار گرفته است. در این مراحل اگر توان روشنگری دارد، باید به روشنگری بپردازد و در غیر این صورت نباید ستم را تحمل کند، بایستی محیط را ترک کند و گرنه از مصادیق ظالم به نفس تلقی می‌گردد.

۳. در غیر موارد ظلم و استضعاف، مهاجرت، مسافرت و اقامت برای شخص مسلمان آزاد است. البته مسافرت به نقاط مختلف، حتی به مناطقی که سابقه تاریخی داشته‌اند مورد توصیه قرآن است و مسلمانان در آیات متعددی به سیر در ارض و مطالعه در زندگی اقوام گذشته سفارش شده‌اند.

والسلام



اخلاقِ ماتقدّم بر دین

ارتباط تنگاتنگ اخلاق با ادیان به خصوص ادیان الهی و تأکید ادیان الهی بر اخلاق، مسأله را به جایی رسانده که عده‌ای گمان کرده‌اند میان دین و اخلاق اتحاد وجود دارد و دین همان اخلاق و اخلاق همان دین است. این مسأله ناشی از تأکید فراوانی است که ادیان بر اخلاق داشته‌اند. در حالی که این ادعا صحیح نیست و نمی‌تواند هم صحیح باشد. چرا که رابطه‌ی میان اخلاق و دین، از نوع روابط فلسفی، نه رابطه‌ی تضایف است و نه رابطه‌ی وحدت، که دلایل آن در طول بحث به اختصار اشاره خواهد شد. چرا که اخلاق می‌تواند بدون دین باشد کما اینکه در یونان باستان دینی که ما معنا می‌کنیم به معنای تعریف دینی وجود نداشت و در حقیقت تنها اخلاق بود ولی اخلاق دینی و دین نبود. همان‌طور که ملاحظه می‌فرمایید در دوران اخیر هم در غرب معاصر اخلاق سکولار کاملاً رواج دارد. از طرفی، هر چند شاید این ادعا کمی سنگین باشد، در مواقع بسیاری دین هست ولی اخلاق نیست! یعنی دیده می‌شود افراد دین‌دار در نهایتِ خشونت، در نهایتِ تلخی، بدون مهربانی، بدون مروت و جوانمردی، بدون صفا، بدون عدالت، در قالب این که معتقدند آنچه می‌کنند به کمال دینی خود عمل می‌کنند و اعتقادشان این گونه است، خیال می‌کنند متدین هستند! ولی از طرفی نمی‌توان گفت که دین همان



اخلاق است. درست است که لب و ریشه و محور دین، اخلاق است و هر چه بگوییم کم گفته‌ایم، اما دین همان اخلاق نیست.

به نظر ما اخلاق هم امری است فرا دینی و هم پیش دینی. فرا دینی است بدین معنا که بر اساس مکتب معتزلی که امامیه بر همان مکتبند و برخلاف مکتب اشعری، گزاره‌های اخلاقی مفاهیمی هستند که حاکم آن عقل عملی است و شرع صرفاً ارشاد به حکم عقل کرده است.

آیات قرآنی و روایات واصله نیز به صراحت بر همین معنا دلالت دارد. قرآن مجید صفات و خصائلی را از افرادی می‌ستاید، برخی انبیاء الهی هستند و برخی تحت عنوان مؤمنین می‌باشند. مثلاً قرآن درباره‌ی اسماعیل («وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ...»^۱)، صدق در وعده را می‌ستاید. اینکه صدق در وعده عملی نیکوست را اسماعیل به حکم عقل دانسته نه به حکم شرع؛ حدیث شریف، «أَنِّي بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، نیز در مجموعه‌ی احادیث، آمده است.^۲

به هر حال این که گزاره‌های اخلاقی عقلی است نه شرعی، امری مسلم و روشن است و من در این سخن در مقام بحث و گفتگو از آن نیستم و بیشتر بر آنم که سخن را به فصل دیگری اختصاص دهم و آن این است که موفقیت دینداری متوقف بر رعایت اصولی است که مایلیم آن را «اخلاق پیش دینی» عنوان بدهم. حال ببینیم که از اخلاق پیش دینی چه مراد و منظور می‌کنیم؟

اینجانب از برخی آیات قرآن مجید و احادیث نبوی چنین استنباط دارم که برای بهره‌گیری از معارف دینی و تأثیر پذیری تربیتی آن، شرط لازم و ضروری واجد بودن اخلاقی است که من مایلیم آن را «اخلاق پیش دینی» بنامم. اخلاقی که اگر انسانی با داشتن پیشینی آن وارد دین گردد، دین نقش اثباتی برای آن ایفا می‌کند، آن را تعالی می‌بخشد و انسان را به اعلیٰ علیین می‌رساند و چنان چه کسی بدون داشتن آن خصائل و فضائل در دین وارد شود، دین نه تنها نقش اثباتی برای او ایفا نمی‌کند بلکه

۱. مریم (۱۹)، ۵۴.

۲. متقی هندی، کنز العمال، ج ۳، ص ۱۶ (حدیث ۵۲۱۷۵).



برای او نقش سلبی دارد.

علاوه بر دلایل نقلی دلیل و برهان کلامی و تاریخی نیز بر این امر اقامه می‌کنم. بنابراین بحث ما سه بخش خواهد داشت؛ در بخش نخستین دلایل نقلی یعنی نمونه‌ی آیات و روایات را مطرح می‌کنیم و در بخش دوم به براهین عقلی یعنی کلامی، فلسفی و عرفانی و در بخش سوم، نگاهی به تاریخ خواهیم افکند.

آیات قرآن مجید

قرآن مجید در چند مورد به صراحت هدایت قرآنی و به‌طور کلی هدایت الهی را مشروط به شرایطی دانسته است. شرایطی که به صفاتی نفسانی بشری مربوط است و تحصیل و فراگیری آن با عمل وسیعی و تلاش کاملاً میسر است. به چند شرط که در آیات زیر بدان اشاره شده، توجه کنید:

تقوا: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»^۱ «این کتاب هدایت است برای با تقوایان»؛ «هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ»^۲؛ «... وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ»^۳.

این مضمون در قرآن چندین بار تکرار شده، ولی در آیه‌ی دوم تقسیم‌بندی جالبی است، می‌فرماید: قرآن برای عموم مردم بیان است. بیان یعنی گفته‌ای بلیغ، رسا، فصیح و روشن. اما برای افراد خاصی که متقین هستند هدایت و موعظه است. در این جا سه کلمه را باید توضیح دهیم:

نخست: متقین؛ باید بدانیم که این تقوا غیر از تقوایی است که پس از هدایت حاصل می‌شود. تقوایی که شخص مؤمن به قرآن، با کسب تجربه دینی برایش حاصل می‌شود، امری دیگر است. این تقوا، تقوای ماتقدم بر دین و یا بهتر بگوییم، اخلاق پیش دینی است که عبارت است از فطرت سلیم، آرامش دل و صفای باطن. منظور از فطرت سلیم نداشتن موضع قبلی است. کسی که با پیش

۱. بقره (۲)، ۲.

۲. آل عمران (۳)، ۱۳۸.

۳. مائده (۵)، ۴۶.



فرض‌های مسلم و به اصطلاح یک «عقیده» یا ایدئولوژی که برای خویش برگزیده و در واقع بر نیروی تفکر خویش گره و یا به تعبیر قرآن قفل زده است، هرگز مشمول هدایت و رحمت نمی‌شود، چون با قلب قفل زده و در بسته وارد شده است. با چنین شخصی «گفتگو» میسر نیست، زیرا او نیامده تا چیزی فراگیرد. شخصی که از قبل موضعی انتخاب کرده و با آن عقد بسته، فقط می‌خواهد بر دیگران غلبه کند. چنین شخصی چیزی نمی‌گیرد و تنها آمده است تا داشته‌های خود را به دیگران بدهد. در حالی که شخصی که در جستجوی حقیقت است، بدون موضع قبلی، آماده است هر چه را به میزان عقل خویش حق تشخیص داد، بپذیرد. تقوا در این مرحله به معنای فطرت پاک، یعنی داشتن دلی در جستجوی حقیقت است. مولوی گوید:

اول ای جان دفع شرّ موش کن وانگهی در جمع گندم جوش کن

قلب باید قبل از ایمان که به معنای عمل مؤمنانه است، پاک و دارای آرامش و آماده برای پذیرش حقیقت باشد. در چنین شرایطی ایمان همراه با بال دیگرش که عبارت است از عمل مؤمنانه (که قرآن مجید آن را عمل صالح نامیده است)، بشر را پرواز می‌دهد «... مِنْ عَمَلٍ صَالِحاً مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»^۱. «هر کس از زن و مرد عمل صالح کند، حیات طیبه خواهد یافت». معیار عروج و صعود به مراتب ویژه الهی و برخورداری از حیات طیبه، ایمان در فضای خالی از هواهای نفسانی است «...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^۲. «... سخنان پاکیزه به سوی او صعود می‌کنند و عمل صالح را بالا می‌برد...».

دوم: واژه هدایت؛ هدایت به معنای راه نشان دادن است. فرق است میان راه نشان دادن و به راه انداختن. راه اندازی و تحریک بدان معناست که کسی در جایی نشسته و نشستن را ترجیح داده و سخت خود را به زمین چسبانده است که این کار هدایت نیست. هدایت شامل کسی می‌شود که از جا برخاسته و مقصدی را در نظر دارد و به راه افتاده اما راه را نمی‌داند. در سوره‌ی حمد که در

۱. نحل (۱۶)، ۹۷.

۲. فاطر (۳۵)، ۱۰.



نماز می‌خوانیم، می‌گوییم: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»؛ یعنی: خدایا ما از جا برخاسته‌ایم ولی راه را نمی‌دانیم، تو راه راست را به ما نشان ده که یک راه بیشتر نیست. در قرآن «صراط» جمع بسته نشده ولی «سبیل» جمع بسته شده، یعنی سبیل به سوی خدا متعدد است ولی صراط مستقیم، یکی بیشتر نیست.

سوم: موعظه؛ وعظه اسم مصدر از «وعظ» است. وعظ یعنی تنبیه و تذکیر. وعظ غیر از تعلیم است. مخاطب وعظ شخص غافل است که متذکر شود. راغب در مفردات می‌گوید: الوَعْظُ، ... قال الخلیل: «هو التذکیر بالخير فيما يرق له القلب، و العِظَةُ و الموعِظَةُ: الاسم. قال تعالى: ... يَعْظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^۱ «وعظ... خلیل گفته است: «وعظ عبارتست از یادآوری به نیکی که دل را کند. «وعظ» و نیز «موعظه» اسم مصدر است. خدای متعال فرموده است: «يَعْظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»». قرآن موعظه را برای متذکر شدن آورده است. تذکر دادن به معنای چیزی است که مخاطب می‌داند و از آن غفلت کرده است. در حالی که تعلیم دادن، چیزی است که متعلم ندارد. بنابراین اولین خصلت لازم برای بهره‌مند شدن از دین «تقوا» به حالت احساس جویایی حقیقت و آمادگی پذیرش است. اگر بخواهیم تشبیه معقول به محسوس کنیم، درست مانند تشنگی است. تشنگی متوقف بر دو امر است، یکی احساس کمبود آب است و دیگر این که باید آب سالم یافت و مصرف کرد. فقدان هر یک موجب عدم دستیابی به آب است. چنانچه کسی به علت بیماری، به رغم نیاز بدنش به آب، احساس عطش نکند یا آنکه احساس دارد ولی معتقد باشد که عدم مصرف آب برایش مفیدتر است؛ به یقین از بی‌آبی، حیات خویش را از دست خواهد داد.

که چنان طفلی سخن آغاز کرد
جزو جزوت گفت دارد در نهفت
منکری را چند دست و پا نهی
ناطقه‌ی ناطق ترا دید و بخفت

آن نیاز مریمی بودست و درد
جزو او بی او برای او بگفت
دست و پا شاهد شوندت ای رهی
ور نباشی مستحق شرح و گفت



تا بیابد طالبی چیزی که جست	هر چه رویید از پی محتاج رست
از برای رفع حاجات آفرید	حق تعالی کین سماوات آفرید
هر کجا فقری نوا آنجا رود	هر کجا دردی دوا آنجا رود
هر کجا کشتیست آب آنجا رود	هر کجا مشکل جواب آنجا رود
تا بجوشد آبت از بالا و پست	آب کم جو تشنگی آور بدست
کی روان گردد ز پستان شیر او	تا نزاید طفلک نازک گلو
تا شوی تشنه، حرارت را گرو	رو بدین بالا و پستی ها بدو

تقوای پیش دینی، تقوای پذیرش حقیقت است. این تقوا به معنای پرهیز است ولی نه پرهیز از گناهانی که شریعت می گوید؛ آن تقوی، تقوایی پسین است. تقوای پیشین پرهیز از هر پیش داوری و موضع داشتن است. شخص متقی به تقوای پذیرش، جویای حقیقت و راه وصول به آن است. شخصی که فاقد چنین تقوایی است، کسی است که مقصدی برای خویش یافته و آن مقصد را خط قرمز قرار داده و به تعبیر دیگر معتقد بدان شده، این شخص وقتی با شخص هادی مواجه می شود، از پیش، دادنی های احتمالی او را باطل می داند.

خداوند بشارت خود را مخصوص بندگان دانسته که حالت استماع دارند. استماع از باب افتعال است و با سمع فرق دارد، سمع یعنی شنیدن؛ استماع به معنی گوش را متوجه شنیدن یک کلام نمودن است. «... فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»^۱. کسانی که حالت استماع دارند هدایت شامل شان می شود. به دیگر سخن شخص متقی به تقوای پیشین جاهل است ولی جهلش جهل بسیط است نه جهل مرکب. یعنی نمی داند، ولی می داند که نمی داند، و چون می داند که نمی داند، به دنبال فراگیری می رود و تشنه ی دانستن است.^۲

۱. زمزم (۳۹)، ۱۷-۱۸.

۲. برای تفاوت جهل بسیط و جهل مرکب، رک: گفتار پنجم (فاجعه ی جهل مقدس).



ویژگی‌های تقوای پیش دینی

اینجانب به این نکته توجه دارم که ترتیب سوره‌های قرآن، همان ترتیب نزول نیست. ولی به نظر می‌رسد که قول سیوطی در الاتقان فی علوم القرآن اقوی است که ترتیب سوره‌ها در زمان خود رسول‌الله (ص) و به دستور خود ایشان انجام گرفته است.^۱ بنابراین جالب است که اولین سوره پس از حمد، بقره است که طویل‌ترین سوره‌ی قرآنی است. در آیات آغازین این سوره، گویی برای ورود کتاب‌الله این نکات را بیان داشته است. برای هدایت قرآنی پیش شرط تقوای فکری را اعلام داشته و سپس چند عمل اخلاقی را از لوازم تقوای پیشین معرفی کرده است.

۱. یومنون بالغیب؛ کسانی که می‌خواهند مشمول هدایت قرآن شوند پس از فطرت پاک و روحیه‌ی داشتن آمادگی کامل برای گفتگو و پذیرش حقیقت و هدایت، برای شروع گفتگوی دینی و تماس با یک پیغام‌آور الهی، بایستی از طریق تفکر و درک عقلانی، نه تقلید کورکورانه، به وجود جهانی غیر از جهان مادی و طبیعی ایمان آورند. این ایمان مبتنی بر معرفت عقلانی است، عملی است قلبی و دریچه‌ای برای ورود به قلمرو دین است. به دیگر سخن، پذیرفتن این حقیقت که هستی منحصر به جهان ماده نیست و جهانی ماوراء جهان ماده وجود دارد، یک امر برون دینی است نه درون دینی. یعنی دین به بشر نمی‌گوید که هستی دو رویه دارد، این امر را با اندیشه و تعقل بایستی آدمی درک کند نه به فرموده‌ی دین.

۲. و یقیمون الصلوة؛ اقامه‌ی صلوة، یعنی پرستش خالق. اصل لزوم پرستش و عبادت از نظر کلامی از شئون شکر منعم است و امری عقلی است و کیفیت آن شرعی است. این معرفت هم از افعال قلبی است.

۳. و مما رزقناهم ینفقون؛ این که بایستی آدمی خود را جزئی از جمع بداند و آنچه دارد همراه جمع مصرف کند نیز معرفتی است عقلانی.

۱. سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ص ۶۰-۶۱



همه این خصائل که با درک و معرفت عقلانی برای بشر حاصل می‌شود، مقدم بر ورود در دین است. واجدین این خصائل مشمول رحمت و هدایت الهی می‌گردد. «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».

تأثیر دین بر فاقدین تقوای پیش دینی

چنانچه تقوای پیش دینی نباشد، یعنی شخص از اول برای خود ایدئولوژی برگزیده باشد، نه تنها قرآن تأثیر ندارد، بلکه تأثیر منفی دارد. بدون اخلاق وارد دین شدن برای شخص متدین تنها مجموعه‌ای از مناسک بدون اثر تربیتی ببار می‌آورد. بدین معنی که شخص از دین، جز عمل به مناسک بدون معرفت چیزی نمی‌فهمد و به رغم تقید به مناسک، گاهی جرثومه‌ای از رذائل اخلاقی می‌شود. قرآن مجید در چند آیه به صراحت به این نکته پرداخته است؛ «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۱ «در باره‌ی هلال‌های ماه از تو سؤال می‌کنند؛ بگو آن‌ها، بیان اوقات (و تقویم طبیعی) برای (نظام زندگی) مردم و (تعیین وقت) حج است». و کار نیک آن نیست که از پشت خانه‌ها وارد شوید (آن چنان که در جاهلیت در حال احرام مرسوم بود) بلکه نیکی این است که پرهیزگار باشید و از در خانه‌ها وارد شوید و تقوا پیشه کنید تا رستگار گردید». در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی فوق، مفسرین سخن فراوان گفته‌اند. چون موضوع سؤال برایشان مبهم است، برای ربط میان سؤال و پاسخ در مانده‌اند. به نظر ما قرآن مجید با عده‌ای که از دین چیزی جز اوقات عبادات نفهمیده‌اند مواجه شده است. بدون آن که با معرفت عبادت روحشان را جلا دهند علی‌الدوام از برنامه‌ها و جداول ازمنه عبادت می‌پرسند، من در عمر خویش زیاد دیده‌ام افرادی که جرثومه حسد، بخل، حرص و تکبر هستند ولی علی‌الدوام از وقت دقیق ظهر و غروب می‌پرسند. در زمان خود ما چه ماجرای بر سر رویت هلال هر ساله در می‌آید. نزاع‌ها، تعریض‌ها، اظهار فضل‌ها و بیرون ریختن



عقدده‌ها در قالب رویت هلال سؤال. کاملاً مشهود است که روزه‌گیری هیچ اثر تربیتی نداشته است. به نظر می‌رسد در زمان نزول قرآن مجید همین نزاع در موضوع حج بوده است. عده‌ای که مظهر هزاران بی‌اخلاقی بوده‌اند برای تظاهر و یا حتی اقناع درون خویش با دقت در انجام مراسم حج و سر و صدا بر سر رویت هلال، پرده پوشی می‌کردند. یا آن که عده‌ای بودند که دین را انجام اعمال و مناسکی در طلوع هلال و یا در گردش زمان می‌دانستند، بدون هیچ‌گونه تقید به اعمال اخلاقی، درست مثل کسانی که در زمان ما مرتباً از اول ماه فلان و وسط ماه فلان برای انجام برخی مناسک سؤال می‌کنند، ولی هیچ‌گاه از دروغ و غیبت کردن احترازی ندارند. از جمله‌ی اخیر آیه، چنین استفاده می‌شود که قرآن مجید خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: برخی از تو در مورد هلال فلان و فلان سؤال می‌کنند که می‌خواهند دقت و وسواس خود را نسبت به مناسک نشان دهند، در پاسخ بگو گردش ماه و تغییر قد و قامت آن جز برای تعیین تاریخ چیزی نیست و هیچ ارزش و قداستی ندارد و نیکویی (بر) با تقید به شناخت نمی‌باشد، اگر می‌خواهید بهینه زندگی کنید باید از راهش وارد شوید. و معنای کنایی رودخانه‌ها این است که باید برای نیکوشدن از راهش وارد شوید. جالب این است که قرآن در جمله نخستین «بر» را بیان کرده و در جمله‌ی دوم «بر» را به شخص نسبت داده و این امر نشان دهنده ترکیب معرفت با عمل است. مجمع البحرین می‌نویسد: البر اسم جامع للخیر کله. یعنی گویی تمام هدف دین را قرآن بر نیکویی کامل معرفی کرده و برای رسیدن آن ورود از راهش را ضروری دانسته است. در جمله‌ی دوم مجدداً تکرار فرموده که راهش این است که قبل از هر چیز شخص باید تقوا پیشه کند. و این همان تقوای پیش دینی است (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى). به جای اینکه بفرماید «بر»، فرموده است «بر»؛ کسی که قبل از هر چیز تقوا پیشه کند؛ «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»، یعنی باب و درب ورودی اصلی اصلاح اخلاقی است. در آیه دیگر این حقیقت بیشتر روشن می‌شود:

«لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّنَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ



و السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۱ «نیکی آن نیست که روی را سوی خاور و باختر بگردانید، بلکه نیکی (از آن) کسی است که به خداوند و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب (آسمانی) و پیامبران ایمان آورد و دارایی را با دوست داشتنش به نزدیکان و یتیمان و بیچارگان و به راه‌ماندگان و کمک‌خواهان و در راه (آزادی) بردگان ببخشد و نماز بر پا دارد و زکات پردازد و (نیکی از آن) آنان (است) که چون پیمان بستند، وفا کنند و به ویژه شکیبایان در سختی و رنج و در هنگامه‌ی کارزار، آن‌ها راستگویند و آنان‌اند که به راستی پرهیزگارند».

دقت در آیه‌ی فوق ترکیب ایمان و اخلاق و حتی تقدم اخلاق بر سایر اعمالی دینی را می‌رساند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل این آیه می‌فرماید: «در این جمله به جای اینکه کلمه (بر) به کسره را تعریف کند، باید به فتحه را تعریف کرد، تا هم بیان و تعریف مردان نیکوکار را کرده باشد و در ضمن اوصافشان را هم شرح داده باشد، و هم به این که مفهوم خالی از مصداق و حقیقت، هیچ اثری و فضیلتی ندارد، اشاره کرده باشد. و این خود دأب قرآن در تمامی بیاناتش است که وقتی می‌خواهد مقامات معنوی را بیان کند، با شرح احوال و تعریف رجال دارنده آن مقام، بیان می‌کند و به بیان مفهوم تنها قناعت نمی‌کند».

و سخن کوتاه آنکه جمله: «وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ»، تعریف ابرار و بیان حقیقت حال ایشان است که هم در مرتبه‌ی اعتقاد تعریفشان می‌کند و هم در مرتبه‌ی اعمال و هم اخلاق، درباره‌ی اعتقادشان می‌فرماید: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ»، و درباره‌ی اعمال شان می‌فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا»، و درباره‌ی اخلاق شان می‌فرماید: «وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ». قرآن از فقدان تقوای پیش دینی تعبیر مختلفی کرده است. از جمله:

ظلم و ظلمت؛ در آیات زیادی آمده است که قرآن ظالمین را هدایت نمی‌کند (وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ



الظَّالِمِينَ). درست همین تعبیر چندین بار در قرآن آمده است. اما مراد چیست؟ آیا مثلاً کسانی که آدم کشته‌اند مراد است؟ به یقین چنین نیست. دقیقاً به همین معناست که گفته شد. به همه‌ی آیه توجه کنید: «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»؛ یعنی: اهل کتاب، دانسته و از روی عمد، پیامبر اسلام (ص) را انکار کرده‌اند، و در ضمیر خود و یا در میان خود گواهی داده‌اند که پیغمبر (ص) حق است و دلایل روشن، این حقیقت را بر آن‌ها ثابت کرده است، در این صورت خدا آن‌ها را هدایت نمی‌کند، چون به فکر هدایت نیستند و بنای هدایت نشدن دارند، مثل فرعونیان که به معجزات موسی (ع) در باطن یقین کردند و در ظاهر انکار نمودند (وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا...)؛^۱ «و آن را از روی ظلم و تکبر انکار کردند، در حالی که در دل به آن یقین داشتند».

این ظلم به معنای تاریکی و همراهی با ظلمت است نه به معنای ستمگری مصطلح. شاهدش این آیه است که روشنتر است، «وَ نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»^۲.

در این آیه به دو نکته توجه فرمایید. نکته اول این که قرآن برای مردم مؤمن شفاء است. این ایمان همان ایمانی که در آیات اول سوره بقره آمده است که عبارت بود از ایمان به غیب؛ یعنی قبول عالمی و رای این عالم مشهود و ماده. برای مؤمنین شفاء است. شفاء برای درد است. درد در این جا درد دل است. این کدام درد است؟ درد تشنگی و هجران و عشق به وصول به مقصد یعنی حقیقت است. شفاء بودن قرآن در سه آیه آمده، که یکی آیه‌ی فوق است و دو آیه دیگر: «... قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ

۱. آل عمران (۳)، ۸۶.

۲. نمل (۲۷)، ۱۴.

۳. اسراء (۱۷)، ۸۲.



عَمَى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ^۱. در مقابل قرآن دو صنف اند، آن ها که ایمان به غیب دارند برای آن ها هدایت و به شک و تردید و درد قلوبشان شفاست، اما آن ها که فطرت پاک و گوش شنوا ندارند، قرآن کورشان می کند (و لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) «أُولَئِكَ يُنَادُونَ»، گویی توجیه «عمی» است، کسی که از دور صدایی را می شنود و آن را نمی فهمد، به اضطراب و تردید می افتد، او بدتر از انسانی است که اصلاً صدایی نمی شنود.

مورد دیگر: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ»؛ شفاء برای دردمند است. مادام که درد نباشد شفاء معنا ندارد. حافظ می گوید:

طبيب عشق مسیحادم است و مشفق لیک چو درد در تو نبیند که رادوا بکند؟

نکته‌ی دیگر این که برای کسانی که به اخلاق پیش دینی متخلق نیستند و با عدم آمادگی وارد دین می شوند، دین نه تنها بی اثر است بلکه بالعکس موجب خسارت است. درآیه‌ای دیگر، قرآن مجید ایمان امنیتی‌آور را ایمانی دانسته که مبتنی بر معرفت و روشنی و صفای قلبی باشد نه کورکورانه و تاریک. ببینید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»^۲.

ایمان با پوشش ظلم یعنی چه؟ گر چه ذهن مردم از معنای کلمه ظلم ابتداء منتقل به ظلم‌های اجتماعی و تعدی به حقوق دیگران و سلب امنیت از جان فردی از افراد جامعه و یا مال و یا عرض او می شود، لیکن این انتقال بدوی است، ظلم و ظلمت از یک ریشه‌اند. ستمگری هم یکی از مظاهر تاریکی و انحراف از نور است^۳.

در این آیه‌ی شریفه، ظلم به معنای تاریکی مبنی بر همراهی با سوء خلق و نفسانیات فاسده است. ایمان با سابقه‌ی این گونه نفسانیات نه تنها موجب امن برای خود شخص مؤمن نیست، بلکه چنین مؤمنی شر و مایه‌ی ناامنی برای دیگران خواهد شد. نه تنها به بهشت نمی رود که موجب جهنم سازی

۱. فصلت (۴۱)، ۴۴.

۲. انعام (۶)، ۸۲.

۳. ر. ک: مصطفوی، التحقيق، ج ۷، ص ۱۷۵.



زندگی دیگران می‌شود.

مرض قلب: دردی که در صدور و سینه‌هاست و قرآن شفاء برای آن است همان درد عشق و شوق و تشنگی است. این غیر از مرضی است که قلب را بیمار می‌کند. بیماری قلبی همان عفونتی است که توسط اعتقاد بر قلب عارض می‌شود و قلب را مریض می‌سازد و در این صورت تأثیر قرآن معکوس می‌شود. در قرآن یازده بار این نکته تکرار شده است: «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ»^۱. مرض قلب را به رجس و پلیدی تعبیر کرده است. «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا...»^۲ «به یقین آن چه بر تو از سوی پروردگارت نازل شده (نه تنها مایه بیداری آن‌ها نمی‌گردد بلکه) بر طغیان و کفر بسیاری از آنها می‌افزاید». «... وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا...»^۳.

حکیم ملاصدرا ی شیرازی می‌گوید: همانطور که تن سلامت و بیماری، دوا و غذا دارد، دل نیز چنین است. سلامت تن موجب صدور افعال از تن به نحو صحیح است. تن سالم درست راه می‌رود و تن بیمار توان راه رفتن ندارد و اگر راه برود به زمین می‌خورد. حیات بدن به قوت حس و حرکت است و حیات جان به ایمان است و افعال صحیح برای جان معرفت و شناخت است. بیماری برای تن مانع حس و حرکت است و بیماری جان نیز مانع معرفت می‌گردد. برای علاج تن قبل از هر چیز قبول بیمار و تسلیم اوست. برای علاج جان نیز قبل از هر چیز پذیرش درد است.^۴

استکبار: «قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا». از این آیات شکایت آن حضرت به درگاه خدا از دست قومش شروع می‌شود دعوتش همان بود که در آیه‌ی سوم و چهارم گذشت: لَيْلًا وَ نَهَارًا حَاقِي از ادامه است. فرار به معنای تمرد و عدم قبول می‌باشد، حرف حق به نااهل

۱. توبه (۹)، ۱۲۵.

۲. بقره (۲)، ۱۰.

۳. مائده (۵)، ۶۸.

۴. تفسیر القرآن الکریم (انتشارات بیدار)، ج ۱، ص ۳۹۵.



هر چه بیشتر گفته شود بر عصیان او می‌افزاید، نظیر، «... وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»^۱؛ «وَ إِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ...»^۲، اشاره است به شدت انکار و جهالت آن‌ها تا جایی که با شنیدن کلمات آن حضرت انگشت در گوش می‌کردند تا سخنان آن حضرت را نشوند. «وَ اسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَ أَصْرُوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا»، یعنی: جامه را به سر کشیدند تا مرا نبینند و تمرّد را ادامه دادند و خود را به شدت برتر از آن دیدند که کلمات مرا بشنوند و اطاعت کنند (ای استکباراً عجیباً)، امتناع و لجajt آن‌ها در آیات به طرز بلیغی ترسیم شده است.

واقعیت این است که مطالعه در تاریخ ادیان به وضوح این امر را ثابت می‌کند که تعلیمات دینی چه آن که وصولش مستقیم باشد، مانند آنان که در زمان‌های اولیه پیشوایان دینی می‌زیسته و رهنمودهای آنان را درک کرده‌اند و چه غیر مستقیم باشد، مثل مردمی که در زمان ما زندگی دینی دارند و معارف دینی را از مکتوبات و منقولات دریافت کرده و خود با عمل تجربه می‌کنند نه بر اساس برخورد روبرویی چهره به چهره با پیشوایان دینی، همه ثابت‌کننده‌ی این امر است که اگر با خوی خشونت طلبی، حسد، هواپرستی، تفوق طلبی و امثال این گونه خصائل، انسان‌ها قدم در وادی دین نهاده‌اند، نتیجه‌ی دین‌داری آنان چیزی جز ازدیاد و فزونی همین خصائل نبوده است. به دیگر سخن این گونه افراد پس از ورود به جامعه‌ی مؤمنین ناخودآگاه از دین به نفع همان خصائل خویش استفاده ابزاری نموده‌اند، در حالی که فکر می‌کرده‌اند که برای دین قدم برمی‌دارند و وظیفه‌ی دینی خود را انجام می‌دهند. قرآن مجید می‌فرماید: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ»^۳ «وقتی به آنان گفته می‌شود که در زمین فساد نکنید می‌گویند ما جز اصلاح کاری نمی‌کنیم»؛ ملاصدرا در تفسیر این آیه‌ی شریفه می‌گوید: «إِنَّهُمْ اعْتَقَدُوا فِي دِينِهِمْ إِنَّهُ هُوَ الصَّوَابُ وَ كَانَ سَعِيهِمْ لِأَجْلِ تَقْوِيَةِ ذَلِكَ الدِّينِ لَا جَرَمَ قَالُوا:

۱. اسراء (۱۷)، ۸۲.

۲. نوح (۷۱)، ۷.

۳. بقره (۲)، ۱۱.



إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ»^۱. «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ»^۲ «آنان معتقد بودند که دینشان حق است و تلاششان آن بود که دین خود را تقویت کنند لذا می گفتند «ما کاری جز اصلاح و خیر انجام نمی دهیم» در حالی که «آنان مفسد بودند ولی نمی فهمیدند»؛ ملاصدرا در ذیل این آیه می گوید: «اعلم إن هؤلاء ... الذين ذكرهم الله كانوا من المنتسبين ظاهراً إلى العلم و الصلاح مع وفور الجهل و قلة الورع و رداءة الاعتقاد و سوء الخلق، و عند أنفسهم لغاية الحمق و السفاهة إنهم من أهل الصلاح و الإصلاح لنفسهم و لغيرهم و نظائرهم موجودون في كل زمان مضادون في أطوارهم و آرائهم لأهل الحق في كل أوان، و أكثرهم من مجادلة أهل الكلام و المتعصبة لمذاهب أخذوها تلقفاً و تقليداً من غير بصيرة»^۳ «بدان آنکه: این افرادی که خداوند از آنان یاد می فرماید، کسانی هستند که در ظاهر منتسبین به علم و صلاح هستند در حالی که در واقع در نهایت جهل و نادانی و کمی تقوا و پستی اعتقادات و سوء خلق بی ارزشند و به علت نهایت ابله‌ی و سفاهت خود را از اهل صلاح و اصلاح خود و دیگران می پندارند، و نظائر این افراد در هر زمان هستند در آراء خود همواره مخالف اهل حق می باشند و اکثر آنان اهل بحث و مجادله هستند و در مذاهبی که آنها از روی تقلید دریافته‌اند متعصبند».

دقت در متن نشان می دهد که به نظر حکیم و مفسر بزرگ قرآن مجید صدرالمتهلین شیرازی، جریان فساد و افساد افرادی که در آیه به آن ها اشاره شده است معلول صفات رذیله‌ی آنان است که قبل از ورود در دین داشته‌اند. اینان در واقع بی دین هستند ولی خود را دین دار می پندارند. صدرا خصائل مزبور به شرح زیر برشمرده است: ۱. جاهل بودن به جهل مرکب نه جهل بسیط (المنتسبین ظاهراً إلى العلم و الصلاح مع وفور الجهل)؛ ۲. نداشتن تقوای لازم و پرهیز از پیشداوری (قلت ورع)؛ ۳. انتخاب ایدئولوژی باطل (رداءة الاعتقاد)؛ ۴. داشتن خلقیات زشت (سوء الخلق).

۱. تفسیر القرآن الکریم (انتشارات بیدار)، ج ۱ ص ۴۱۴.

۲. بقره (۲)، ۱۲.

۳. تفسیر القرآن الکریم، ج ۱ ص ۴۱۵.



به نظر ایشان این گونه افراد در هر زمانی هستند و به علت نهایت حماقت و سفاهت، با دیگران به جدل برمی خیزند و مذهبی را که از روی تقلید کورکورانه و بدون هرگونه بصیرت برای خویش برگزیده‌اند، بر سایرین تحمیل می‌کنند.

صدرا می‌گوید علت این امر جهات مختلفی است و برخی از آن‌ها را می‌شمرد: «و العلة في ذلك أسباب شتى: منها: شدة تعصبهم فيما اعتقدوه تقليدا من غير بصيرة و أخذوه من آبائهم و أسلافهم في أوائل العمر (شدت تعصب و تحجر در ایدئولوژی برگزیده‌ی خویش که بدون بصیرت و معرفت از پیشینیان در اوایل عمرشان دریافت داشته‌اند)؛ و منها: إعجابهم بأنفسهم في حالهم و علمهم (خود بزرگ‌بینی بیش از حد)؛ و منها: اعتقادهم لأصول خفي فيها خطأها عليهم... (اصولی را قبل از هرچیز برای خویش مسلم انگاشتن و آن‌ها را خط قرمز قرار دادن)»^۱.

در ادبیات قرآن به نحو زیبایی این افراد مشرکین موحدنما و یا موحدانگار خوانده شده‌اند. در این آیه‌ی شریفه: «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...»^۲ «آیا ندیده‌ای کسی که خدای خویش را هوای خود قرار داده است». صدر المتألهین در جای دیگری از تفسیر شریف می‌فرماید، چند کلمه در ادبیات اسلامی معنی و مفهوم واقعی خود را از دست داده‌اند. یکی از آن‌ها کلمه توحید است. می‌گویند:

این واژه امروزه عبارت است از فنّ کلام و معرفت راه‌های مجادله و فنون بحث و کیفیت ایراد نقض بر طرف مقابل و قدرت بر تکثیر سؤالات و ایجاد شبهات. تا آن جا که طوایفی از آنان را «اهل عدل و توحید» و عالمان این دانش لقب داده‌اند، حال آن که در اعصار اولیه این گونه فنون را کسی نمی‌دانست و بالعکس نسبت به افرادی که باب جدل و بگومگو را باز می‌کردند به شدت استنکار داشتند و توحید نزد آنان معنای دیگری داشت که اکثر متکلمین آن را نمی‌فهمند. توحید را آنان به این معنی می‌دانستند که انسان تمام امور را از خدا ببیند، چنان دیدنی که توجهش را از وسائط

۱. تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۴۱۶.

۲. فرقان (۲۵)، ۴۳.



و اسباب به کلی قطع کند. و این مقام شریفی است که یکی ثمراتش توکل و رضا و تسلیم به حکم الله و عبادتی است که تنها او را پرستند نه غیر او را. پیروان هوی از این توحید خارجند. کسی که پیروی هوی کند، معبود خویش را هوای خویش قرار داده است. پروردگار فرموده است: **أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**^۱ «آیا ندیده‌ای کسی که خدای خویش را هوای خود قرار داده است». آنگاه حدیثی نقل می‌کنند که بسیار جالب است و آن حدیث به شرح زیر است: پیامبر (ص) فرموده است: **«أَبْغَضَ إِلَهُ عُبْدٍ فِي الْأَرْضِ هُوَ الْهَوَى / مَبْغُوضُ تَرِينِ خِدَائِي كَمَا فِي رُؤْيِ زَمِينٍ مُورِدٍ پَرَسْتَشِ قَرَارِ گَرَفْتَه نَزْدِ خَدَاوند، عبارت است از هوای نفس!»**^۲.

صدرالمتألهین که خود یکی از شارحان شایسته احادیث اهل بیت (ع) است در تفسیر حدیث می‌گویند: «به یقین هر کس که تأمل کند می‌داند که شخص بت پرست، بت را نمی‌پرستد، آنچه می‌پرستد هوای نفس خویش است، زیرا نفس او مایل است که همان چیزی که پدرانش می‌پرستیدند، پرستند. خلاصه آنکه توحید نزد آنان همان مقام بود که از مقامات صدیقین است. حال ببین که سرانجام این واژه به کجا انجامیده است؟ و چگونه انسان خود را به پوسته اقناع می‌کند؟ و چگونه هوای نفس خویش را پناهگاه خویش قرار می‌دهد، نسبت به کسی که مقام محمود دارد مدح‌گویی و تفاخر می‌کند در حالی که از دست یابی به آن معنای حقیقی که مستحق حمد واقعی است، دستش تهی است»^۳.

خلاصه آن که اگر آدمی با گرگ صفتی وارد دین شود، دین او را نه تنها اصلاح نمی‌کند، که گرگ‌ترش می‌کند. یکی از فلاسفه غرب می‌گوید: خطرناک‌ترین موجود در دنیا عبارت است از یک مقدس‌هارا! یعنی دینداری که قبل از دینداری گرگی و شرارت ملکه نفسانی او شده است. اما اگر انسان گرگی را

۱. تفسیر القرآن الکریم، ج ۴۵، ص ۲۳ (مناسب است شعر سعدی را متذکر شوم: برخیز تا یک سو نهیم این دل‌ق ازرق قام را / بر باد قلاشی دهیم این شرک تقوا نام را // هر ساعت از نو قبله‌ای بابت پرستی می‌رود / توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را).

۲. در احیاء العلوم (ج ۱، ص ۵۳) چنین آمده است: **«أَبْغَضَ إِلَهُ عُبْدٍ فِي الْأَرْضِ عُنْدَ اللَّهِ تَعَالَى هَوَاهُ»** و عبارت حدیث در المعجم الکبیر، (ج ۸، ص ۱۰۳، ح ۷۵۰۲): **«مَا تَحْتَ ظِلِّ السَّمَاءِ مِنْ إِلَهٍ يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اعْظَمَ عُنْدَ اللَّهِ مِنْ هَوَاهُ مَتَّبِعٌ»**.

۳. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۷۹۳-۷۹۸.



از خویش به در کند و به اردوی دینداران درآید، تعلیمات دینی او را به اعلیٰ علیین می‌رساند، استاد فریدون مشیری می‌گوید:

گفت دانایی که گرگی خیره سر
لاجرم جاری است پیکاری بزرگ
زور بازو چاره این گرگ نیست
ای بسا انسان رنجور و پریش
ای بسا زور آفرین مرد دلیر
هر که گرگش را در اندازد به خاک
هر که با گرگش مدارا می‌کند
هر که از گرگش خورد دائم شکست
در جوانی جان گرگت را بگیر
روز پیری گر که باشی همچو شیر
اینکه مردم یکدگر را می‌درند
اینکه انسان هست این سان دردمند
این ستمکاران که با هم مهرهند
گرگ ها همراه و انسان ها غریب

هست پنهان در نهاد هر بشر
روز و شب مابین این انسان و گرگ
صاحب اندیشه داند چاره چیست
سخت پیچیده گلوی گرگ خویش
مانده در چنگال گرگ خود اسیر
رفته رفته می‌شود انسان پاک
خلق و خوی گرگ پیدا می‌کند
گرچه انسان می‌نماید، گرگ هست
وای اگر این گرگ گردد با تو پیر
ناتوانی در مصاف گرگ پیر
گرگهاشان رهنما و رهبرند
گرگها فرمان‌روایی می‌کنند
گرگهاشان آشنایان همند
با که باید گفت این حال عجیب

از رسول الله (ص) منقول است که فرمود: «خيارکم فی الجاهلیة خيارکم فی الإسلام إذا فقهوا و شرارکم فی الجاهلیة شرارکم فی الاسلام اذا فقهوا»^۱ «بهترین شما در دوره‌ی جاهلیت، بهترین شما در دوره‌ی اسلام هستید، آنگاه که دانشمند و فقیه گردند و بدترین و شرورترین شما در جاهلیت، بدترین شما در دوره‌ی اسلام هستید آنگاه که دانشمند و فقیه گردند».

این جمله به خصوص با جمله‌ی اخیر «إذا فقهوا»، حامل پیام بسیار مهمی است. برداشت من از

۱. تاریخ الدعوة فی عهد الخلفاء الراشدين، ص ۴۳.



این جمله آن است که افراد دارای حسن سریره و واجد خصائل اخلاقی در زمان قبل از ورود به دین وقتی وارد دین می‌شوند، نقش دین در صفات اخلاقی آنان نقش شجره‌ی زیتونه‌ای است که «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ» است. مرتب نورانی‌تر می‌شوند امانت دارند، چون «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ»^۱. راست‌گویند، چون «لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ...»^۲. مهربانند چون خداوند ارحم الراحمین است. بخشنده‌اند چون خداوند عفو است «... فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا»^۳. و بالاخره تمام صفات حسنه را متصف می‌شوند، چون خداوند آن صفات را داراست. اما افرادی که دارای سوء سریره هستند، درست برعکس، آتش شقاوت شان بیشتر می‌شود. آنان تمام مفاهیم دینی را با سوء سریره تفسیر می‌کنند و کج‌راهه می‌روند. تمام جنایت‌ها و خیانت‌ها را مرتکب می‌شوند ولی این بار با حربه‌ها و ابزارهای دینی اعمال شان را توجیه می‌کنند. مفسد فی الارض هستند، ولی خیال می‌کنند که مصلحان زمین‌اند. قرآن می‌فرماید: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ»^۴ «و چون به ایشان گفته می‌شود در زمین فساد مکنید، می‌گویند ما اصلاح‌گرانیم». این که قرآن می‌فرماید: «می‌گویند»، منظور آن است که آنان چنین می‌پندارند. به هر حال ورود در دین نیازمند نوعی پاکی و طهارت است و گرنه معرفت دینی حاصل نمی‌شود. عرفا در این زمینه نیکو گفته‌اند. حافظ می‌گوید:

دوش رفتم به در میکده خواب آلوده	خرقه تر دامن و سجاده شراب آلوده
آمد افسوس کنان، مغچه‌ی باده فروش	گفت: بیدار شو ای رهرو خواب آلوده!
شستشویی کن و آنگه به خرابات، خرام	تا نگردد ز تو این دیر خراب، آلوده

«خواب آلودگی» و «تردامنی» راوی متن (حافظ)، اشاره به تعلقات دنیایی و مادی است؛ چرا که آن شراب الهی که در خرابات «وَسَقِيهِمْ رِبَّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» است، آن گونه است که «لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَ لَا يُنْزَفُونَ»؛ «نه هرگز - هرچه نوشند - درد سری یابند و نه مستی عقل و رنج خمار کشند و «خمار»

۱. دخان (۴۴)، ۵۱.

۲. احزاب (۳۳)، ۲۴.

۳. نساء (۴)، ۱۴۹.

۴. بقره (۲)، ۱۱.



و «خواب آلودگی» در آن راه ندارد».

عراقی می گوید:

همه شب نهادهام سر چو سگان بر آستان
مژه‌ها و چشم شوخش به نظر چنان نماید
ز فراق چون نالم من دلشکسته چون نی
سر برگ گل ندارم ز چه رو روم به گلشن؟
به کدام مذهب است این، به کدام ملت است این
به طواف کعبه رفتم به حرم رهم ندادند
به قمار خانه رفتم، همه پاک باز دیدم
در دیر می زدم من که نـدا ز در درآمد
که درآ، درآ عراقی، که تو آشنای مایی

با سوء سریره وارد دین شدن، شقاوت شعله ورتر و نهاده‌تر می‌شود. حکیم ملاصدرای شیرازی (م ۱۰۵۰ق)، در کتاب الشواهد الربوبیه، ضمن بحث از حرکت جوهریه به این نکته می‌رسد که اگر حرکت انسان رو به سوی کمال است، پس اشقیا چه سرانجامی دارند؟ پاسخ می‌دهد: آری، همه موجودات از قوه به سوی فعلیت در حرکتند، ولی این فعلیت منافات با شقاوت اخروی ندارد «و هذه الفعلية لا تنافی الشقاوة الاخریة اذ ربما يصير شیطانا بالفعل او علی شاکلة ما غلبت علیه صفاته الردیة»؛ زیرا چه بسا انسان‌ها شیطان بالفعل می‌شوند و یا بر «شاکله» موجوداتی که خصلت‌ها و صفات زشت او در آن موجودات غلبه دارد، در خواهند آمد. منظور صدرا این است که افراد دارای سوء سریره سرانجام شان یا شیطان بالفعل می‌شوند و یا از حرص به صورت خوک و از درندگی به صورت گرگ و پلنگ در خواهند آمد.

مولوی گوید:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای
گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
ور بود خاری تو همیشه گلخنی

۱. ملاصدرای شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۱۱۴.



ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی ازین خواب گران
گرگ گشته یک به یک اعمال تو می‌درانند از غضب اعضای تو

و فردوسی گوید:

درختی که تلخ است وی را سرشت گرش در نشانی به باغ بهشت
گر از جوی خلدش به هنگام آب به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب
سرانجام گوهـر به کار آورد همان میوه تلخ بار آورد

شاهد مدّعی من شواهد عدیده‌ی تاریخی است. جنایاتی از افراد وارد شده در دین دیده می‌شود، که سابقه در جاهلیت نداشته است.

سمره بن جندب شخصی است که گویی از روز نخست برای اغراض مادی و شهرت طلبی و به هر حال با داشتن صفات رذیله اخلاقی به دین اسلام وارد شده است. ماجرای او که قاعده‌ی معروف «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» در داستان وی وارد شده را فکر می‌کنم همه شنیده باشند.

داستان از این قرار بود که سمره بن جندب مالک باغی بود که آن را به یکی از انصار فروخت و از آن یک درخت نخل را که در میان باغ بود استثنا کرد، و گفت: این درخت برای من باقی بماند؛ آن انصاری نیز موافقت کرد و بدون این که بداند بعدها چه اتفاقی خواهد افتاد، باغ را خرید. از آن جا که سمره دل بیماری داشت، برای تجسس در حریم خصوصی انصاری، بدون اجازه و به بهانه‌ی نخلش، وارد باغ آن انصاری می‌شد که خودش و همسر و خانواده‌اش در آن زندگی می‌کردند. مرد انصاری از او خواست که به هنگام وارد شدن به باغ اجازه بگیرد، و مثلاً «یاالله» بگوید یا در بزند و کاری از این قبیل بکند؛ اما سمره نپذیرفت و گفت: این نخل مال من است و راه هم راه من است، و دلیلی برای اجازه گرفتن وجود ندارد. انصاری هر چه از او خواهش کرد، او زیر بار نرفت، تا این که مرد انصاری نزد پیامبر (ص) رفت و از دست سمره بن جندب شکایت کرد، و از ایشان برای این مشکل راه حلی خواست. پیامبر (ص) سمره را طلبید و از او خواست که در هنگام ورود به باغ اجازه بگیرد؛ اما او این خواسته را رد کرد و گفت: نخل، مال من است و من اختیار آن را دارم، پس هر گونه که بخواهم وارد باغ می‌شوم.



پیامبر(ص) فرمودند: این درخت را در برابر درختی در بهشت به من بفروش؛ او گفت: نمی‌فروشم. پیامبر(ص) فرمود: در برابر ده درخت؛ گفت: نه، و همین طور پافشاری می‌کرد، به گونه‌ای که نشان می‌داد غرضی از این کار دارد. در این جا معروف است که پیامبر(ص) به انصاری چنین گفت: برو و نخل را از ریشه بکن و به صورت سمره پرتاب کن، چرا که ضرر و زیان در اسلام راه ندارد (لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام)، و به سمره گفت: تو مرد مضری هستی که می‌خواهی به دیگران زیان برسانی، هدف تو خرمای گرفتن از نخل نیست. و بدین ترتیب این قاعده از قواعد فقهی معروف شد، که به آن عمل می‌شود.^۱

اوج جنایات و کشتارهایی که سمره انجام داده است، در دوران زمامداری معاویه است. وقتی که معاویه عمال خود را به سرتاسر سرزمین‌های اسلامی گسیل داشت، «زیاد بن ابیه» را در سال ۴۵ هجری حاکم بصره نمود. در سال ۵۰ هجری که زیاد از سوی معاویه به عنوان والی کوفه برگزیده شد، وی سمره را جانشین خود در بصره قرار داد.^۲ وی در مدت شش ماه که در بصره بود، جنایات فراوانی انجام داد. طبری در حوادث سال پنجاهم آورده است که محمد بن سلیم گفت: من از انس بن سیرین سوال کردم: آیا سمره بن جندب کسی را هم کشته است؟ گفت: مگر می‌توان تعداد کشته شدگان به دست سمره را به حساب آورد! زیاد بن ابیه در وقتی که خودش والی بصره و کوفه بود از جانب معاویه به کوفه آمد، سمره را جانشین خود در بصره کرد و او در مدت شش ماه، هشت هزار نفر از مردم را کشت. زیاد به وی گفت: آیا نترسیدی از این که شاید در میان شان یک نفر بی‌گناه بوده باشد؟! سمره گفت: اگر هشت هزار دیگر نیز به مقدار آن‌ها می‌کشتم هرگز باکی نداشتم!^۳ نیز نقل

۱. رک: محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، مرکز نشر علوم اسلامی، قاعده لا ضرر

۲. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۴۴۷ و ۴۵۴.

۳. طبری، تاریخ، ج ۵، ص ۲۳۶-۲۳۷؛ بلاذری، فتوح البلدان، ج ۵، ص ۲۱۱ (فَکُم حَرْهٌ فِی تِلْکَ الْوَلَایَةِ هَتَکْتُ، وَ کُم حَرْهٌ لِّلَّهِ اَنْتَهِکْتُ، وَ کُم دِشَاءَ زَکِیَّةٍ سَفَکْتُ، وَ کُم سَرْعَةٌ اَنْدَرَسْتُ، وَ کُم بَذْعَةٌ اَسَسْتُ، وَ کُم اَغْبَنُ سُمِلْتُ، وَ اَیَّدُ وَاَزْجَلُ قَطَعْتُ وَ... و.و. الی ما لَا یُحْصِی مِنَ الْاَعْمَالِ الْبُزْرِیَّةِ وَالْفُطُلَیْعِ الْأُمَوِیَّةِ الَّتِی تَقْشَعُرُ لَهَا جُلُودُ الْبَرِیَّةِ، وَ یَتَصَدَّعُ بِهَا قَلْبُ الْإِنْسَانِیَّةِ «در دوره ولایت سمره بن جندب چه بسیار ناموس زنان آزاد و حُرّه که دریده شد، و چه بسیار امور ممنوعه و محرمه‌ی عبدالله دریده شد، و چه بسیار از خون‌های پاک که بر زمین ریخته شد، و چه بسیار امور شرعی‌ای که مندرس گشت، و چه بسیار بدعت‌هایی که بر پا گردید، و چه بسیار چشم‌هایی که به میل کشیده شد، و چه بسیار دست‌ها و پاهایی که بریده گشت و... و.و. الی ما لَا یُحْصِی از اعمال بربریت و فظایح و فطایح اموی که از شنیدن آن پوست‌های بدن مردمان به لرزه درآید، و قلوب انسانیت بدان جهت بگدازد و پاره پاره گردد».



شده است که ابو سوار عبدی می گفت: در یک صبح گاه سمره از خویشاوندان من، چهل و هفت نفر را کشت که همه حافظ قرآن بوده‌اند.^۱

یکی دیگر از جنایات سمره این است که شخصی به نام عَوْف روایت نموده است که سَمْرَةُ بن جُنْدَب از مدینه به کوفه برمی گشت. چون به خانه‌های بنی‌آسد رسید، مردی از بعضی از کوچه‌هایشان بیرون آمد که با اوّل خیل و لشگر وی برخورد کرد. یکی از لشگریان به وی حمله برد و از روی سرکشی و بازی و بدون جهت حربه‌ای به او زد. و سپس لشگر گذشت و سمره به آن مرد رسید در حالی که داشت در خون خود دست و پا می‌زد؛ پرسید: این چه واقعه‌ای است؟

گفتند: اوائل لشگر امیر بدو اصابت کرده است. او از روی تکبر گفت: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِنَا قَدْ رَكِبْنَا فَاتَّقُوا اسْتِنَّا»^۲ «چون شنیدید که ما سوار شدیم از سنان‌ها و نیزه‌های ما بترسید و کنار بایستید».

اعمش از ابوصالح نقل می‌کند که می‌گفته است، به ما گفته شد مردی از اصحاب رسول خدا (ص) آمده است. نزد او رفتیم و دیدیم سمره بن جندب است. کنار یکی از پاهایش شراب و کنار پای دیگرش یخ بود. گفتیم: این چیست؟ گفتند: گرفتار نفرس است. در همین حال گروهی پیش او آمدند و گفتند: ای سمره فردا پاسخ خدای خود را چگونه می‌دهی؟ مردی را پیش تو می‌آورند و می‌گویند از خوارج است، فرمان به قتل او می‌دهی، سپس یکی دیگر را می‌آورند و می‌گویند آن که کشتی از خوارج نبوده است، بلکه جوانی بوده است که در پی کار خود بوده و اشتباه شده است و آن خارجی همین یکی است که حالا آورده‌ایم و به کشتن دومی اشاره می‌کنی. سمره گفت: چه عیبی در این کار است. اگر از اهل بهشت بوده، به بهشت می‌رود و اگر دوزخی بوده به دوزخ می‌رود^۳!!

سمره بن جندب کسی است که معاویه صد هزار درهم به او داد و گفت آیه‌ی «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي

۱. طبری، همان، ص ۲۳۷، ابن اثیر، همان، ج ۳، ص ۴۶۳.

۲. اثیر، همانجا؛ بلاذری، همان، ج ۵، ص ۲۱۲؛ طبری، همان، ص ۲۳۷.

۳. ابی الحدید معتزلی، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۷.



نَفْسُهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ»^۱ «بغضی از مردم، (با ایمان و فداکار، همچون علی (ع) در لیلۃ المبیت به هنگام خفتن در جایگاه پیامبر) جان خود را به خاطر خشنودی خداوند می فروشند، و خداوند نسبت به همه‌ی بندگان مهربان است؛ که همه می گفتند در شأن امیرالمؤمنین (ع) نازل شده است را، با جعل یک حدیث از سوی پیامبر (ص)، آن را به عبد الرحمن بن ملجم مرادی منسوب کن. تا این که با افزایش مبلغ به ۴۰۰ هزار درهم، قبول کرد و این جعل را انجام داد.^۲ نیز در همان وقت آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ»^۳ «و از مردم کسانی هستند که گفتار آنان در زندگی دنیا مایه اعجاب تو می شود، و خدا را بر آنچه در دل دارند گواه می گیرند حال این که سرسخت ترین دشمنانند» را در حق امام علی (ع) روایت کند.

جنایتی که خالد بن ولید در قضیه‌ی جمع آوری زکات با مالک بن نویره کرد نمونه‌ای از همان قضایاست. قضیه از این قرار است: قبیله بنی یربوع، قبیله‌ای بزرگ و باشخصیت بودند، و ریاست آنان بر عهده‌ی مالک بن نویره بود، مالک، شخصیتی بزرگ و محترم بود، با قبیله‌اش شرفیاب محضر رسول خدا (ص) شدند و اسلام آوردند، و از جمله قبائلی بودند که تا آخرین لحظه وفادار به اسلام ماندند، از آنجایی که مالک، شخصیتی برجسته بود، رسول خدا (ص) او را نماینده خود قرار دادند که صدقات مردم آن صفحات را جمع آوری نموده و به نیابت از طرف آن حضرت، بین فقراء تقسیم کند، و نیازی به آوردن آن صدقات به مدینه نباشد، وقتی ابوبکر روی کار آمد، مالک از بیعت با ابوبکر خودداری کرد و تسلیم او نشد. سرباز زدن افرادی چون مالک بن نویره از بیعت با ابوبکر، امری معقول و موجه بود، ابوبکر به بهانه‌ی این که چون مالک بن نویره صدقات را نفرستاده پس منکر زکات شده، خالد بن ولید را به جنگ مالک بن نویره فرستاد، خالد و همراهانش شبانه بر مالک و قبیله بنی یربوع وارد شدند، آن ها نیز اسلحه خود را برداشتند، هنگام نماز، اسلحه‌ها را بر زمین گذاشته و مشغول نماز

۱. بقره (۲)، ۲۰۷.

۲. ثقیفی، الغارات، ج ۲، ص ۸۴۰-۸۴۱؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۲۱۵.

۳. بقره (۲)، ۲۰۴.



شدند، خالد بن ولید فرصت را غنیمت دانسته دستور داد مالک بن نویره را دستگیر کرده، و سر او را از بدن جدا کنند، مالک به او گفت: چرا چنین فرمانی در حق من می‌دهی؟ گفت: تو مرتد شده‌ای، مالک گفت: چند لحظه قبل ما با شما اذان گفتیم و نماز خواندیم و عبادت به جا آوردیم، چگونه مرتد شده‌ایم؟ لا اقل مرا به مدینه بفرست تا با خود ابوبکر به مذاکره بنشینم و خواسته‌های او را اجرا کنم، ولی آخر الامر خالد دستور داد سر از بدنش جدا کردند، و در همان شب با زوجه مالک هم‌بستر شد، و سر مالک و مردان قبیله بنی یربوع را هم بجای هیزم، زیر دیگ غذا نهادند.^۱

ظاهراً نظیر این جنایت را در جاهلیت نمی‌توان یافت، علت آن هم کاملاً روشن است زیرا در جاهلیت جوان مردی اجازه چنین اعمالی را نمی‌داد زنی را که شوهرش را کشته‌اند همان شب با قاتل هم‌بستر شود. ولی وقتی کسی وارد دین می‌شود از یک سو شهوت جنسی دارد و می‌خواهد با زن شوهردار نزدیکی کند، این بار موضوع ارتداد بهانه‌ای بسیار قوی و برنده به دست او می‌دهد و با توجیه دینی مأموران را مکلف به اجرای حد ارتداد می‌سازد، آنان هم برای انجام تکلیف شرعی و برای رسیدن به بهشت برین از رهگذر کشتن کافر بر این امر مبادرت می‌ورزند و خالد هم علی القاعده نخست برای خود به دروغ مقام فقاقت قاتل می‌شود و سپس می‌گوید فتوای من این است که زن شخص مرتد قابل استرقاق است و من می‌توانم او را استرقاق کنم و طبق فتوای خودم با او بدون عده نزدیکی کنم، با امعان نظر در زندگی نامبردگان فوق و رویدادهایی که در طول زندگانی شان رخ داده، به طور طبیعی برای انسان مطرح می‌گردد که آیا این انتظار از دین منطقی است که چنین افرادی را تربیت کند؟ ابداً منطقی نیست. زیرا دین درست همانند علم است که در زمینه مساعد می‌تواند نقش خود را ایفاء کند. به قول سعدی:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره زار خس

شخصی که با زمینه‌ی سوء سریره وارد دین می‌شود شرارت‌های نفسانی خود را این بار با ابزارهای دینی توجیه می‌کند و دست به جنایاتی می‌زند که چنانچه به دین وارد نشده بود، چنان جنایاتی را

۱. طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۵۰۳؛ ابن حجر، الإصابه، ج ۵، ص ۵۶۰ - ۵۶۱؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۵، ص ۶۱۹.



مرتکب نمی‌شد. این رازی است که مکرر گفته‌ایم؛ جنایاتی در کربلا رخ داده که در جاهلیت سابقه نداشته است. ظاهراً حمله به حرم‌سرای شخص مغلوب در جاهلیت سابقه نداشته است. وقتی حضرت سیدالشهداء(ع) در روز عاشورا توانشان تمام شد و روی زمین افتاده بودند، لشگر عمر سعد به خیام حرم آن حضرت برای غارت هجوم کرد. امام خطاب به لشگر فرمود:

«وילکم یا شیعة آل ابی سفیان! ان لم یکن لکم دین و کنتم لا تخافون المعاد، فکونوا احرارا فی دنیاکم» «ای پیروان آل ابوسفیان! اگر خدا را نمی‌شناسید، اگر به قیامت ایمان و اعتقاد ندارید، حریت و شرف انسانیت شما کجا رفت؟!»

از این جمله معلوم می‌شود که هجوم به خیام زن و بچه شخص مغلوب سنت جاهلی نبوده است. لذا امام آنان را به دوران جاهلیت یادآور شد. آنان گفتند: «ما تقول یا بن فاطمه؟!» «پسر فاطمه چه می‌گویی؟»، فرمود: «انا اقاتلکم و انتم تقتلوننی و النساء لیس علیهم جناح» طرف شما من هستم، این پیکر حسین حاضر و آماده است، برای این که آماج تیرها و ضربات شمشیرهای شما واقع شود، ولی روح حسین حاضر نیست او زنده باشد و ببیند کسی به نزدیک خیام حرم او می‌رود!

والسلام



جهل و فقر، همزادان شوم^۱

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين والله خير ناصر و معين والسلام والصلوة على سيد المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين. قال الله الحكيم في كتابه الكريم: «... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»^۲ «... هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل در روی زمین بکشد. چنان است که گویی همه‌ی انسان‌ها را کشته و هر کس انسانی را از شرک رهایی بخشد چنان است که به همه‌ی مردم حیات بخشیده».

خوش باد روزگار به حال معلّمی کز یاد وی خوشست همه روزگار ما
آموخت درس معرفت و مردمی بما از ما درود باد بر آموزگار ما

با سلام و درود به ارواح طیبه‌ی معلمان بزرگ الهی و پیروان راه آنان آموزگاران تلاشگر به ویژه اساتید ذوی الحقوق این گوینده، علی‌الخصوص استاد شهید مرتضی مطهری و بالاخره با عرض ادب و احترام به همه همکاران مفضل و دانشمندی که در جلسه شرف حضور دارند. و طلب مغفرت و رضوان واسعه حق متعال برای عزیزانی که به رحمت ایزدی پیوسته و یادشان همواره گرامی است.

۱. سخنرانی ایراد شده در سالن عدالت دانشگاه شهید بهشتی به مناسبت روز معلّم، اردیبهشت ۱۳۸۹.

۲. مائده (۵)، ۳۲.



شاید کمتر کسی در مجلس ماست که با آثار ویل دورانت^۱ آشنا نباشد. مهم‌ترین اثر او، تاریخ تمدن، مجموعه کتابی یازده جلدی است که با همکاری آریل دورانت، همسرش نوشته‌است. وی در این کتاب توانسته است با استفاده از آثار مورخان دیگر - از هرودوت تا آرنولد توین بی - که از ابتدای تاریخ مکتوب بشر تا کنون زیسته‌اند، مکتب نوینی از تاریخ نگاری را به وجود آورد.

جلد هفتم این اثر عنوانش «آغاز عصر خرد» است. وی که برای تألیف این اثر به اتفاق همسرش سفرهای بسیار کرده^۲، و جوامع مختلفی را مطالعه نموده و کتاب‌های زیادی خوانده است^۳. پس از مطالعات زیاد در اواخر عمرش سؤال‌های جالبی از خویش می‌کند. می‌گوید: هنگامی که مورخ به پایان مطالعاتش می‌رسد از خود چنین می‌پرسد، آیا در این کار فقط دل خوش بودی که از رشد و انحطاط ملل سخن بگویی و قصه‌های غم انگیز مرگ پادشاهان را باز گو کنی؟ ... آیا از تاریخ چیزی به دست آورده‌ای که بتواند روشنگر وضع فعلی ما، رهنمون داوری‌ها و بازدارنده ما از حیرت و عقب‌نشینی در برابر امور ناگهانی و فراز و نشیب‌های هر تحول باشد؟ در ادامه باز از خود می‌پرسد: آیا در سلسله وقایع گذشته ترتیب و قاعده‌ای یافته‌ای که بتواند مبنای پیشگویی اعمال آینده یا سرنوشت کشورها باشد؟ وی هرچند برای این سؤالات پاسخ‌هایی می‌دهد، ولی در یک سؤال وامانده است. وی که همه جا رفته و در هر جامعه و ملتی که سری کشیده دو چیز را همواره همزاد، همراه و قرین یکدیگر دیده است، و برای این سؤال پاسخ ندارد که کدام علت دیگری است؟ آن دو همزاد یکی چهل است و دیگری فقر. هر جا فقر بوده چهل بوده و هر جا چهل بوده فقر بوده است. سؤال این است که کدام علت است

۱. ویلیام جیمز دورانت (نوامبر ۱۸۸۵ - ۷ نوامبر ۱۹۸۱) فلسفه‌دان، تاریخ نگار و نویسنده آمریکایی است.

۲. دورانت‌ها، پیش از آنکه نگارش این مجموعه آغاز شود، به مسافرت پرداختند؛ در ۱۹۲۷ م عازم سفر به دور دنیا شدند و مصر، خاور نزدیک، هندوستان و ژاپن را از نزدیک دیدند. بار دیگر در ۱۹۳۲ م به گشت و گذار در ژاپن، منچوری، سیبری، روسیه و لهستان پرداختند. این سفرها به زمینه نگارش مشرق زمین گاهواره‌ی تمدن که در ۱۹۳۵ م انتشار یافت غنا بخشید. این اولین مجلد از سلسله تاریخ تمدن بود. پس از آن سفرهای بسیار دیگری به اروپا، خاورمیانه، خاور دور پیش آمد و از جمله از تابستان ۱۹۴۸ م به مدت شش ماه در ترکیه، عراق، ایران و اروپای شرقی به مسافرت پرداختند. به طور کلی ویل و آریل دورانت برای هر یک از مجلدات تاریخ تمدن به سرزمین‌های اصلی موضوع کتاب مسافرت می‌کردند (نقل از درآمدی بر تاریخ تمدن، ترجمه بطحانی - دیهیمی، ص ۲۴-۲۵).

۳. مؤلفان خود می‌گویند: «معمولاً برای هر کتاب پانصد جلد کتاب می‌خوانیم...» (همان).



و کدام معلول؟! این سؤال همچنان باقی است.

البته این یک سؤال بسیار مهمی است و آن چه مسلم است ارتباط میان این دو لکهای چرکین و دو زخم سیاه بر چهره‌ی جامعه بشری است، ولی به آسانی نمی‌توان رابطه‌ی دقیق فلسفی و تقدّم و تأخّر رتبی آن دو را مشخص نمود.

سروران عزیز؛ در کشور ما هم تقارن سعدینی رخ داده است. تقارب روز کارگر با روز معلّم (البته ظاهراً تصادفی است، ولی تقارن میمون و مبارکی است). بنابراین، این سؤال را می‌توان این گونه مطرح کنیم که آیا اگر معلم خوب داشتیم و حق و حرمت آنان را نگه می‌داشتیم، کارگر بی‌کار و فقیر نداشتیم یا اگر کارگر خوب، متعهد، پرتلاش و فداکار داشتیم، معلّم خوب خواهیم داشت؟

سؤال مهم است و علی‌القاعده جامعه‌شناسان و متخصصان امور اقتصادی و یا تعلیم و تربیت بایستی پاسخ دهند. اما من به عنوان یک طلبه آشنا با علوم دینی و اسلامی می‌خواهم در فرصت کوتاه این سؤال را به کتاب و سنت عرضه کنم تا ببینیم قرآن و سنت چه پاسخ می‌دهند.

اما نسبت به قرآن به اجمال می‌گوییم که قرآن مجید اصولاً کلیه‌ی مفاهیم دینی را بر اساس معرفت و آگاهی ارزیابی می‌کند. از نظر قرآن نه عبادت بدون معرفت ارزش دارد و نه دین داری و تقوا بدون آگاهی معنا و مفهومی. مفاهیمی از قبیل تقوا و ترس از خدا بدون آن که معرفتی وجود داشته باشد، جهلی است خسارت بار.

ابن سینا در بخش نهم کتاب شرح الاشارات و التنبیهات^۱ وقتی می‌خواهد منازل عارفین را بشمارد، در منزل دوم که ریاضت و تمرین است می‌گوید، آن چه می‌تواند در منزل دوم به سالک کمک کند عبارت است از: العبادة المشفوعة بالفکر (عبادت همراه با تفکر). خواجه طوسی در شرح این عبارت می‌گوید: این که ابن سینا عبادت مفید را عبادتی دانست که همواره با تفکر باشد بدان جهت است که عبادت بدن را تابع نفس قرار می‌دهد. حال اگر عبادت مبتنی بر معرفت باشد انسان به تمام معنا

۱. ابن سینا، شرح الاشارات و التنبیهات، ج ۲، ص ۳۸۰-۳۸۳.



متوجه و مقبل به حق و حقیقت می‌شود. و گرنه عبادت سبب شقاوت می‌گردد، همان‌طور که خداوند متعال در قرآن فرموده است: «قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ». به تفسیر خواجه مراد از سهو در این آیه، عبادت بدون تفکر است. عبادتی که موجب ترک فحشاء و منکر و کردارهای زشت می‌گردد و باعث گسترده شدن اخلاق و سلامت جامعه می‌شود، عبادت آگاهانه است. و عبادت بدون تفکر، به قول قرآن مجید همراه با غفلت، محصولی جز ریا و تظاهر و دروغ نخواهد داشت (الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ)^۱.

حضرت مولا علی (ع) در مورد عبادت بدون معرفت فرموده است: «المتعبد علی غیر فقه کحمار الطاحونة، يدور و لا يبرح، و رکعتان من عالم خیر من سبعین رکعة من جاهل، و قليل العمل مع كثير العلم، خیر من كثير العمل مع قليل العلم»^۲ «عابد بدون درک و معرفت همچون حمار آسیاب است که می‌گردد و به جایی نمی‌رسد. دو رکعت عبادت آگاهانه از هزار رکعت بدون آگاهی با ارزش‌تر است. عمل اندک همراه با آگاهی فراوان از عمل فراوان با آگاهی اندک به مراتب بهتر است». قرآن مجید می‌فرماید: «... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ»^۳ «از بندگان خدا تنها دانایان هستند که از او می‌هراسند. آری، خدا بی‌همتای آمرزنده است». آگاهی، معرفت، تفکر و تعقل موجب خضوع و خشیت در مقابل پروردگار و تقوای الهی است و به موجب نص قرآن مجید تقوای اجتماعی موجب زوال فقر است.

«... وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»^۴ «و هر کس از خدا پروا کند، [خدا] برای او راه بیرون‌شدنی قرار می‌دهد. و از جایی که حسابش را نمی‌کند، به او روزی می‌رساند، و هر کس بر

۱. شرح اشارات، همان.

۲. الاختصاص، ۲۳۸.

۳. فاطر (۳۵)، ۲۸.

۴. طلاق (۶۵)، ۲-۳.



خدا اعتماد کند، او برای وی بس است. خدا فرمانش را به انجام رساننده است. به راستی خدا برای هر چیزی اندازه‌ای مقرر کرده است». و نیز در آیه دیگر می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۱ «و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند؛ پس به [کیفر] دستاورده‌شان [گریبان] آنان را گرفتیم».

پس نظر قرآن مجید این است که اُمّ الفساد جهل است، جهل مایه‌ی فقر و فلاکت است. و اما از نظر سنت. حدیثی منقول از رسول الله است که علی الظاهر در روزهای واپسین عمر شریفشان فرموده‌اند: «انی ما اخاف علی امتی الفقر، ولكن اخاف علیهم سوء التدبیر» «من برای امتم نسبت به فقر نگران نیستم، آنچه نگرانم و دغدغه من است، سوء تدبیر است».

تفسیر این حدیث چیست؟ بی‌گمان آن حضرت از بی‌اهمیتی و عدم نگرانی فقر برای امت سخن نمی‌گوید، چرا که خودشان فرموده‌اند: «الفقر سواد الوجه فی الدارین»، «کاد الفقر ان یكون کفرًا»^۲؛ این سخن بلند امیرالمؤمنین علیه السلام است که خطاب به محمد بن حنفیه فرمود: «یا بنی انی اخاف علیک الفقر فاستعذ بالله منه؛ فان الفقر منقصة للذین، مدهشة للعقل، داعية للمقت»^۳ «ای پسر من بر تو از تنگدستی می‌ترسم، پس از شر آن به خدا پناه ببر که تنگدستی موجب شکست و کمبودی در دین است و موجب سرگردانی خرد است و سبب دشمنی است». بنابراین بی‌تردید حضرت ختمی مرتبت (ص) زندگی بهینه برای امتش می‌خواهد نه زندگی فقیرانه و ذلت‌بار. پس منظور چیست؟ منظور این است که فقر معلول است نه علت؛ فقر معلول سوء تدبیر است.

حال ببینیم منظور از سوء تدبیر در کلام رسول الله (ص) چیست؟ تدبیر به نظر من معنایش همان است که امروزه «آینده نگری» می‌گویند. آینده نگری بخشی از مدیریت علمی است. آن بزرگوار

۱. اعراف (۷)، ۹۶.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۱۳۰، ج ۷۳، ص ۲۵۷.

۳. نهج البلاغه، کلمات قصار، ۳۱۱.



می‌خواهد بفهماید، چنانچه جهل را برطرف سازید و برای جامعه‌ی خویش مدیریت علمی بنا کنید، هیچ‌گاه فقیر نخواهید شد.

پس نتیجه می‌گیریم که پاسخ کتاب و سنت به سؤالی که مطرح کردم علی‌الظاهر روشن است. پاسخ این است که اگر در جامعه‌ای جهل ریشه کن شود هرگز فقر جایی ندارد. مدیریت غیر علمی مصداق بارز این آیه شریفه است: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...»^۱ «و اموال خود را - که خداوند آن را وسیله قوام [زندگی] شما قرار داده - به سفیهان مدهید!!»

مستنتج از گزاره‌ی انشایی فوق این است که اگر اموالتان را به دست سفیهان بسپرید قوام و استواری اجتماعی شما فرو می‌ریزد. یعنی فقر، یعنی فلاکت، یعنی بیکاری، یعنی بیماری، یعنی ناامنی، یعنی اعتیاد، یعنی فحشاء و ...

علامه طباطبایی در تفسیر آیه‌ی فوق به نکته‌ای اشاره فرموده‌اند که بسیار مهم است؛ آن این که چرا قرآن مجید به جای تعبیر اموال سفیهان «اموالکم»، یعنی اموالتان فرموده است؟ در پاسخ نوشته‌اند: «مجموع اموال و ثروتی که در روی کره‌ی زمین و زیر آن و بالاخره در دنیا وجود دارد متعلق به عموم ساکنان این کره است، و اگر بعضی از این اموال مختص به بعضی از ساکنان زمین و بعضی دیگر متعلق به بعضی دیگر می‌باشد، از باب اصلاح وضع عمومی بشر است که مبتنی است بر اصل مالکیت و اختصاص؛ و چون چنین است لازم است مردم این حقیقت را تحقق دهند و بدانند که عموم بشر جامعه‌ای واحدند که تمامی اموال دنیا متعلق به این جامعه است و بر تک تک افراد بشر واجب است این مال را حفظ نموده و از هدر رفتن آن جلوگیری کنند»^۲.

در مدیریت علمی عالمان محترمند و حرمت آنان بر اساس حرمت و کرامت علم است. ملتی که برای عالمان و علم آموزانش ارزش قائل باشد و حرمت آنان را پاس بدارد و شیوه‌ی مدیریت خویش را

۱. نساء (۴)، ۵.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۱۷۰.



بر اساس شایسته سالاری قرار بدهد، چنین ملتی هیچ‌گاه محتاج نمی‌شود، خانه‌اش آباد و چهره‌ی افرادش شاد و سرفراز است و همای سعادت بر سرش سایه می‌افکند. اما چنانچه در ریشه کن کردن چهل سعی نکند و خدای ناکرده ترویج چهل و تاریکی نماید، خانه‌اش ویرانه می‌شود و جُغد شوم فقر و نیاز در آن لانه می‌کند. حافظ چه زیبا گفته است:

همای گو مفکن سایه شرف هرگز در آن دیار که طوطی کم از زغن باشد

این جمله منتسب به حضرت مولی (ع) است که فرموده اند: «زوال الدولة بائین ادبار الافاضل و اقبال الاراذل»^۱ «دو چیز باعث زوال دولت‌ها و قدرت‌ها می‌شود، منزوی ساختن شایستگان و مسلط ساختن سفلگان و اراذل».

سال ۱۲۶۴ق، نخستین برنامه‌ی دولت ایران برای واکسن زدن به فرمان امیرکبیر آغاز شد. در آن برنامه، کودکان و نوجوانان ایرانی را آبله‌کوبی می‌کردند. اما چند روز پس از آغاز آبله‌کوبی به امیرکبیر خبر دادند که مردم از روی ناآگاهی نمی‌خواهند واکسن بزنند. به ویژه که چند تن از فالگیرها و دعانویس‌ها در شهر شایعه کرده بودند که واکسن زدن باعث راه یافتن جنّ به خون انسان می‌شود. هنگامی که خبر رسید پنج نفر به علت ابتلا به بیماری آبله جان باخته‌اند، امیر بی‌درنگ فرمان داد هر کسی که حاضر نشود آبله بکوبد، باید پنج تومان به صندوق دولت جریمه بپردازد. او تصوّر می‌کرد که با این فرمان همه مردم آبله می‌کوبند. اما نفوذ سخن دعانویس‌ها و نادانی مردم بیش از آن بود که فرمان امیر را بپذیرند. شماری که پول کافی داشتند، پنج تومان را پرداختند و از آبله‌کوبی سرباز زدند. شماری دیگر هنگام مراجعه مأموران در آب انبارها پنهان می‌شدند یا از شهر بیرون می‌رفتند. روز بیست و هشتم ماه ربیع الاول به امیر اطلاع دادند که در همه‌ی شهر تهران و روستاهای پیرامون آن فقط سیصد و سی نفر آبله کوبیده‌اند. در همان روز، پاره دوزی را که فرزندش از بیماری آبله مرده بود، به نزد او آوردند. امیر به جسد کودک نگریست و آنگاه گفت: ما که برای نجات بچه‌هایتان آبله‌کوب



فرستادیم. پیرمرد با اندوه فراوان گفت: حضرت امیر، به من گفته بودند که اگر بچه را آبله بکوبیم جن زده می‌شود. امیر فریاد کشید: وای از جهل و نادانی؛ حال، گذشته از این که فرزندت را از دست داده‌ای باید پنج تومان هم جریمه بدهی. پیرمرد با التماس گفت: باور کنید که هیچ ندارم. امیر کبیر دست در جیب خود کرد و پنج تومان به او داد و سپس گفت: حکم بر نمی‌گردد، این پنج تومان را به صندوق دولت بپرداز.

چند دقیقه دیگر، بقالی را آوردند که فرزند او نیز از آبله مرده بود. این بار امیر کبیر دیگر نتوانست تحمل کند. روی صندلی نشست و با حالی زار شروع به گریستن کرد. در آن هنگام میرزا آقاخان وارد شد. او در کمتر زمانی امیر کبیر را در حال گریستن دیده بود. علت را پرسید و ملازمان امیر گفتند که دو کودک شیرخوار پاره دوز و بقال از بیماری آبله مرده‌اند. میرزا آقاخان با شگفتی گفت: عجب، من تصور می‌کردم که میرزا احمدخان، پسر امیر، مرده است که او این چنین‌های می‌گیرد. سپس، به امیر نزدیک شد و گفت: گریستن، آن هم به این گونه، برای دو بچه‌ی شیرخوار بقال و چقال در شأن شما نیست. امیر سر برداشت و با خشم به او نگریست، آن چنان که میرزا آقاخان از ترس بر خود لرزید. امیر اشک‌هایش را پاک کرد و گفت: خاموش باش. تا زمانی که ما سرپرستی این ملت را بر عهده داریم، مسئول مرگشان ما هستیم. میرزا آقاخان آهسته گفت: ولی اینان خود در اثر جهل آبله نکوبیده‌اند. امیر با صدای رسا گفت: و مسئول جهل شان نیز ما هستیم. اگر ما در هر روستا و کوچه و خیابانی مدرسه بسازیم و کتابخانه ایجاد کنیم، دعانویس‌ها بساطشان را جمع می‌کنند. تمام ایرانی‌ها اولاد حقیقی من هستند و من از این می‌گیرم که چرا این مردم باید این قدر جاهل باشند که در اثر نکوبیدن آبله بمیرند!

اما به نظر می‌رسد که امیر کبیر از این نکته غافل بود که درخت حنظل و شجره‌ی خبیثه جهل ریشه‌دار است و چنان کهن است که به آسانی نمی‌توان آن را از جای کند. لذا هر چند وی متوجه نیاز



فوری کشور به مراکز آموزش علمی گردید و تلاش خود را برای ایجاد این گونه مرکز آغاز نمود، ولی متأسفانه خود وی هیچ گاه شاهد افتتاح آن نشد. چرا که نخستین دسته از اساتید مدعوش دو روز پس از دست گیری و تبعید امیر به تهران رسیدند و طبیعتاً با استقبال گرمی مواجه نشدند. دارالفنون در روز پنجم ربیع الاول ۱۲۶۸ ق، سیزده روز پس از کشته شدن امیرکبیر شروع به کار کرد.

البته باید توجه داشت که جهل مقابل علم نیست، جهل معنای وسیعتری دارد و مقابل عقل و تفکر است نه فقط بی سوادی. ایزوتسو دانشمند ژاپنی، در کتابی که در مورد لغات قرآن تالیف کرده است، می گوید کلمه‌ی جاهلیت که در قرآن به مقطع پیش از اسلام اطلاق شده به معنای دوران بی سوادی نیست، به معنای دورانی است که تعقل بر زندگی مردم حاکم نبوده است.

این نکته بسیار قابل توجه است که در نظام کتب احادیث شیعی از جمله کافی مرحوم کلینی رازی، اولین فصل عنوانش کتاب العقل و الجهل است. این همان واقعیت است که گفته شد. ممکن است یک جامعه در علم به معنای علوم تجربی هم پیشرفت کند، ولی خالی از معرفت و تفکر باشد. آنچه که موجب رشد انسانی می گردد تفکر و تعقل است و نه صرفاً علم به معنای تکنولوژی و صنعت.

شاهد این مدعا اتفاقی است که در شرق روی داد. آنان هفتاد سال در علم و تکنولوژی نسبتاً پیشرفت کردند، به صنایع مهمی دست یافتند، ولی در چنان فقری گرفتار بودند که پس از فروپاشی مکشوف شد که در چه جهنمی زندگی می کردند. علت آن بود که آنان هر چند در علم و صنعت پیشرفت کردند، ولی گرفتار چنان ایدئولوژی بودند که جهل مطلق است. آنان نمی دانستند که باید نخست به تعقل و سپس به تکنولوژی بپردازند.

جهل در زندگی دنیوی نقش معذرت دارد، یعنی چنان چه شخصی از روی جهل و نادانی مرتکب جرمی شود، او از مجازات معفو است. ولی در آخرت که آن سوی این جهان است، جهل خود عین عذاب است، آتشی سوزنده تر از جهل نیست. آنان که می پندارند که بهشت جای ابلهان و نادانان است، سخت در اشتباهند، زیرا جاهلان در قیامت خود جهنم اند. به این آیه شریفه توجه فرمائید: «وَقَالُوا



لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ^۱.

جمله‌ی فوق از قول اهل جهنم است که در پاسخ بهشتیان می‌گویند وقتی از آنان سؤال می‌کنند که چرا شما جهنمی شدید؟ می‌گویند: چون تعقل نکردیم. اگر تعقل می‌کردیم و یا به سخن راهنمایان فکر و هادیان الهی توجه می‌کردیم، جهنمی نمی‌شدیم.

اساتید بزرگوار! شما مفتخر به شغل و حرفه‌ای هستید که جلودار آن انبیاء هستند. آنچه مایه‌ی شور و نشاط شماس است، ارزش واقعی دانش و آگاهی است. جایگاه معلّم جایگاهی واقعی است؛ با ابلاغ دادن و گرفتن نیست. آن قدرت است که دادنی و گرفتنی است نه دانش و آگاهی. اهل قدرت باید همواره نگران و آویزان به ابلاغ باشند. به قول صادق سرمد^۲:

کس را به مال نیست بر اهل کمال فخر علم است آنکه مفخر اولاد آدم است

جاهل اگر چه گشت مقدّم موخر است عالم اگر چه گشت مؤخر مقدّم است

به قول استاد شهید مرتضی مطهری: گفته‌اند معلّم شمع است، اما شمع کلمه‌ای ناچیز است، زیرا شمع را می‌سازند که بسوزد، ولی معلّم می‌سوزد که بسازد و بین ساختن برای سوختن و سوختن برای ساختن، تفاوتی است از فرش تا عرش.

مایلم که در خاتمه‌ی سخن به مناسبت ایام که ماه جمادی است برای ارزش و تقدّس معلّم و تعلیم حدیثی از صدیقه‌ی طاهره (س) بخوانم.

این حدیث را فیض کاشانی در کتاب مهجة البیضاء نقل می‌کند که: حضرت امراة عند فاطمة الصدیقة (ع) فقالت: ان لی والدۀ ضعیفۀ، و قد لبس علیها فی امر صلوتها شیئ، و قد بعثنی الیک اسالک؟ «زنی نزد فاطمه (ع) شرف یاب شد عرض کرد مادری دارم که ضعیف و ناتوان است، و برای نمازش با مسائلی مواجه است که مرا به خدمت شما برای سؤال فرستاده است». سؤال اول را مطرح کرد بلافاصله حضرت پاسخ فرمودند (فاجابتها عن ذلک)؛ سؤال دوم را مطرح کرد حضرت پاسخ

۱. ملک (۶۷)، ۱۰.

۲. شاعر و روزنامه نگار، (۱۳۳۹-۱۳۸۶).



فرمودند (فَتَشَنَّتْ فاجابت)؛ سؤال سوم را مطرح کرد پاسخ دادند تا آنکه به سؤال دهم رسید (ثم ثلثت فاجابت الی ان عَشْرَت)، وقتی پاسخ فرمودند آن زن خجالت کشید (ثم خجلت من الکثرة «از کثرت سؤال خجالت کشید»). گفت: ای دخت رسول الله من دیگر شما را زحمت نمی دهم (و قالت لا اشق عليك يا بنت رسول الله (ص)).

قالت فاطمة (س): هاتی سلی عما بدا لک ارایت من اکبری يوماً یصعد الی سطح بحمل ثقیل و کراه مائة الف دینارا یثقل علیه ذلک؟ «فاطمه (س) فرمود: ادامه بده سؤال کن آیا چنانچه کسی اجیر شود که بار سنگینی را بالای پشت بام ببرد و اجرتش صد هزار درهم باشد، چنین باری برای او سنگینی می کند؟». آن زن گفت خیر (فقالت لا). فقالت: اکریت انا لکل مسالة باکثر من ملا ما بین الثری الی العرش لولوا فاحری الا یثقل علیّ. «فاطمه فرمود [گویا] من اجیر شده ام برای هر مسأله ای به بیش از ظرفی پر از لؤلؤ. ظرفی به ظرفیتی از فرش تا عرش پس من سزاوارترم که خسته نشوم». آنگاه در این زمینه حدیثی از پدر بزرگوارش نقل می کند (حدیث مفصل است).^۱

در احادیث دیگری از پیشوایان دین معلّم مصداق زنده کننده و حیات بخش دانسته شده که زنده کردن هر یک نفر همانند زندگی بخشیدن به همه انسان هاست. قرآن می فرماید: «مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ کَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...»^۲.

این آیه ی شریفه اگر چه مفهوم ظاهرش مرگ و حیات مادی است اما از آن مهم تر مرگ و حیات معنوی یعنی گمراه ساختن یک نفر یا نجات او از جهل گمراهی است.

در کافی به سند خود از فضیل بن یسار روایت آورده که گفت: من به امام ابی جعفر (ع) عرضه داشتم: این جمله در کلام خدای عزوجل چه معنا دارد که می فرماید: «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ

۱. فیض کاشانی، مهجۃ البیضاء، ج ۱، ص ۳۳.

۲. مائده (۵)، ۳۲.



جَمِيعاً؛ فرمود: منظور کسی است که انسانی را از سوختن و غرق شدن نجات دهد؛ عرضه داشتیم، آیا شامل کسی هم می‌شود که انسانی را از ضلالتی نجات دهد، و به راه راست هدایت کند؟ فرمود: این بزرگترین تأویل برای آن است^۱.

بنا به تفسیر فوق که امام باقر(ع) از این آیه‌ی شریفه کرده‌اند، اگر کسی بتواند یک نفر را بسازد و یک نفر را از جهل نجات و باسواد متعهد تحویل جامعه بدهد، مثل این است که جهان را زنده کرده است. برای مبارزه با جهل، معلم نه تلاش که باید جهاد کند و حتی ممکن است جان خود را در این راه بدهد. معلمان بزرگ تاریخ ما همین کردند و ما نیز باید همین کنیم. من مایلیم در این روز، از یک معلم تاریخ ساز کشورمان که در راه مبارزه با جهل جهاد کرد، یاد کنم. آن معلم بزرگ ملاحسن رشدیه است که در زمان قاجار بنیان‌کننده مدرسه‌های نوین است. او اهل تبریز است و نخست یک طلبه و روحانی سنتی بود ولی مطالعه مقالات روزنامه‌ها، این حقیقت را برای رشدیه فاش کرد که عامل نابسامانی‌ها، ظلم و ستم درباریان و استبداد هولناک آنان است. او احساس می‌کرد که از همه‌ی خطیبان، پیش نمازها، نویسندگان و شعرائی که برای رسیدن به مقام و شغل پردرآمد، پادشاه و ولیعهد را دعا می‌کنند، نفرتی عجیب دارد.

در یکی از شب‌های سال ۱۲۹۸ ق، واقعه‌ی مهمی برای او اتفاق افتاد که مسیر زندگی‌اش را به طور کلی تغییر داد. وی در آن شب مثل همیشه پس از نماز مغرب و عشاء بر روی منبر رفت و از زشتی همکاری با ظالمان، سخن گفت و پس از ذکر چندین حدیث و روایت با صراحت گفت: که هر کس در ستایش حاکمی ظالم سخنی گوید و حتی چند کلمه‌ای بیش ادا نکند در تمام جنایات و غارتگری‌ها و مظالم آن حاکم شریک خواهد شد. در همین حال ناگهان در مسجد باز شد و مظفرالدین میرزا ولیعهد، با تنی چند از نزدیکان خود وارد مسجد شد. مظفرالدین میرزا، به عیش و نوش و شکار علاقه فراوان داشت و البته مثل پدرش ناصرالدین شاه، خود را علاقمند به اهل بیت(ع) معرفی می‌کرد.

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۰.



یکی از رسم‌های او این بود که پس از مراجعت از شکار، برای ادای نماز به هر مسجدی که در مسیر راهش بود وارد می‌شد و اتفاقاً آن روز برای ادای نماز وارد مسجد میرزا حسن شد. به محض اینکه پای ولیعهد به مسجد رسید، رشدیّه سخن را تغییر داد و ولیعهد را عادل‌ترین مردمان معرفی کرد و مانند دیگر واعظان درباری از ارزش و ثواب اطاعت از «حضرت والا» سخن گفت. ولیعهد سری به نشانه تشکر تکان داد و پس از نماز همراه چند تن از یارانش از مسجد خارج شد.

پس از سخنرانی در راه منزل احساس نفرتی عمیق در سراسر وجودش رخنه کرد. با خودش می‌گفت: نیم ساعت اول از عاقبت کسانی سخن گفتم که به نفع ظالمان سخن گویند و مردمان را از اطاعت ظالمان بر حذر داشتی، ولی چون چشمت به ولیعهد خورد، مردمان را به اطاعت از او خواندی.

وقتی به خانه رسید نزد پدرش رفت. دو زانو در مقابل او نشست و با چشمانی اشک‌آلود به او نگریست و عمامه را از سر برداشت و بر زمین گذاشت و گفت: دیگر به مسجد نمی‌روم. من این قابلیت را در خود نمی‌بینم. وقتی که ولیعهد وارد شد نزدیک بود از ترس قالب تهی کنم. از او تعریف کردم و از مردم خواستم که او را اطاعت کنند. آه پدر، گناه خودم کم نیست، چرا و بال دیگران را بر عهده بگیرم. من لایق این لباس و این شغل نیستم. من دیگر نمی‌خواهم در گناهان این ولیعهد شریک باشم. من دیگر به مسجد نمی‌روم.

پدر میرزا حسن حیرت زده گفت: به راستی نمی‌خواهی باز هم به مسجد بروی؟ مردم که خیلی از تو راضی هستند؟ میرزا حسن با تأثر سرش را تکان داد، اصل رضایت خداست و من نمی‌دانم که چطور شد وقتی ولیعهد را دیدم هول شدم و آن جملات را بر زبان راندم. امیدوارم خدا من را ببخشد. من دیگر لیاقت پیش‌نمازی را ندارم. اصرار پدر و مادر نتیجه‌ای نداد و رشدیّه از لباس روحانیت بیرون آمد و تصمیمات پدرش که قصد داشت او را به نجف بفرستد را رها کرد و راه دیگری را در پیش گرفت.

راهی که پیش گرفت تحوّل در آموزش و پرورش کشورمان بود که تا آن روز، وضع فجیع و اسفباری داشت. مکتب‌خانه‌ها داستانی دارد که همه می‌دانید. ولی فکر می‌کنید این تحوّل به آسانی صورت



گرفت؟ خیر، کاملاً یک مجاهده بود، آن هم از یک سو با عوام کالانعام و خواص ریاکار و فریب کار از سوی دیگر.

وقتی نخستین مدرسه‌ی جدید تبریز توسط رشدیه تأسیس شد، مکتب داران دیدند که با شیوه‌ی جدید، کودک هفت ساله، ظرف سه ماه خواندن و نوشتن می‌آموزد و مردم از مدرسه‌ی جدید استقبال می‌کنند و با رونق مدارس جدید، بساط آن‌ها کساد می‌شود. رشدیه در مورد این برخوردها در خاطراتش می‌نویسد: «شراب تهمت که متعفن‌ترین مسکرات است بر من پاشیده... در اذهان عامه، مخدوش و مغشوش می‌کردند». نتیجه‌ی مخالفت‌ها این شد که بساط مدرسه رشدیه که آن روز در مسجدی تشکیل شده بود، از مسجد برچیده و به محل دیگری منتقل شد که زمین آن وقفی بود. رشدیه، خرابی‌های محل را تعمیر کرد و کار شروع شده بود که بر زبان‌ها انداختند «حمایت از مدرسه‌ی رشدیه ترویج فحشا است».

میرزا حسن تحت فشار، مدرسه را به محل دیگری منتقل کرد. وقتی سال اول مدرسه به پایان رسید، رشدیه، جمعی از علما و اعیان و اشراف شهر را به مسجدی دعوت می‌کند تا در حضور آن‌ها امتحانات برگزار شود و از نتیجه کار سخن بگوید و حمایت دعوت شدگان را جلب کند. شیوی سواد آموزی رشدیه و موفقیت‌های او حسادت مکتب داران را تحریک می‌کرد. به گفته‌ی رشدیه: «یکی از آقایان که مقامش عالی‌تر از لیاقتش است، خودداری نتوانست و گفت: اگر این مدارس تعمیم یابد، یعنی همه‌ی مدارس مثل این مدرسه باشد، بعد از ده سال یک نفر بی سواد پیدا نمی‌شود...، صلاح مسلمین در این است که از صد شاگرد که در مدرسه درس می‌خوانند، یکی دوتاشان ملا و با سواد باشند و سایرین جاهل و تابع و مطیع باشند!». در آغاز سال دوم بر روی قفل مدرسه‌ی رشدیه، قفل دیگری می‌زنند؛ یعنی، مدرسه باید تعطیل شود. رشدیه، قفل را می‌شکند و به قائم مقام تبریز شکایت می‌برد اما او نیز با این بهانه که: «دولت دخالت در امر مدارس نمی‌کند»، تکلیف را روشن می‌کند.

به این ترتیب، راه برای حمله به مدرسه باز می‌شود. عده‌ای جاهل و نادان تحریک شده با چوب و



چماق به مدرسه‌ی رشدیه حمله می‌کنند. رشدیه شبانه از تبریز می‌گریزد و راهی مشهد می‌شود. اما این معلم سخت کوش از پانمی‌نشیند و در شهر مشهد نیز مدرسه‌ای به سبک جدید دایر می‌کند. در مشهد نیز با همان برخوردها روبه‌رو می‌شود. رشدیه می‌نویسد: «مؤثرترین اسباب‌ها، تکفیر من بود، اعتنا نکردم. از ورود به حرم مانع شدند، به زیارت از خارج قانع شدم. از ورود به حمام قدغن کردند، در منزل، استحمام کردم. در معابر، بنای فحاشی گذاشتند، جز برای مدرسه از خانه خارج نشدم». بار دیگر، جاهلان تحریک شده به مدرسه‌اش ریختند. دستش را شکستند، خانه و مدرسه‌اش را غارت کردند. با دستی شکسته به زادگاهش، تبریز بازگشت اما باز هم از پای ننشست. او به درستی راه خود، ایمان داشت. در تبریز، بار دیگر، مدرسه‌ای دایر کرد.

بعدها مجدداً رشدیه به تهران آمد و مدرسه‌ی جدید خود را روبروی دارالفنون در مسجد شیخ الاسلام تأسیس کرد. برای اولین بار از میز و نیمکت و تخته سیاه که تا آن زمان معمول نبود استفاده کرد. در تهران نیز مکتب‌داران با مدرسه‌ی جدید به مخالفت برخاستند. روزی که لشکر جهل به مدرسه حمله کردند، رشدیه با استفاده از تجارب قبلی، برای آن که شاگردان صدمه‌ای نبینند فوراً آن‌ها را از مدرسه دور کرد و به اتفاق عده‌ای به پشت بام دارالفنون رفت تا هم از گزند اوباش در امان باشد و هم تخریب مدرسه را تماشا کند. تحریک شدگان نادان با بیل و کلنگ درهای مدرسه را کردند و با نارنجکی که از باروت و زرنیخ ساخته بودند، ساختمان مدرسه را منفجر کردند. رشدیه به دیدن این وحشی‌گری‌ها قاه قاه می‌خندید. یکی از حاضران به او گفت: «خانه خراب، مردم به حال تو گریه می‌کنند، تو می‌خندی؟»، رشدیه پاسخ داد: «از آن می‌خندم که این جاهلان نمی‌دانند با این اعمال نمی‌توانند جلوی سیل بنیان‌کن علم را بگیرند، یقین دارم که از هر اجر این مدرسه، مدرسه دیگری بنا خواهد شد».

ناظم الاسلام کرمانی در تاریخ بیداری ایرانیان آورده است: که در آمدن میرزا حسن رشدیه به تهران و آگاه شدن مقدسین و برخی از مردم از اندیشه‌های او، ستیزه‌گری آنان آغاز شد و... فریاد مقدسین



در مجالس بلند که آخر الزمان نزدیک شده است که گروهی بابی و بی دین می خواهند الف و باء ما را دگرگون کنند و قرآن را از دست کودکان بگیرند و کتاب به آن ها یاد بدهند... از برخی علما رساله هم در رد بی دینی سرپرستان آن ها نوشته شد.

میرزا حسن رشدیه در آخرین بخش از عمر در شهر قم در زمان مرجعیت مؤسس حوزه ی علمیه قم، حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی، ساکن شد و در حمایت ایشان مدرسه ای تأسیس کرد و بالاخره در تاریخ ۱۹ آذر ۱۳۲۳ خورشیدی در سن ۹۷ سالگی در گذشت و روی دوش شاگردان دبیرستان های قم در گورستان نو (قبرستان حاج شیخ) به خاک سپرده شد.^۱

گفتمش تو کیستی؟ گفتا که من پروردگارم
گفتمش آموزگاری کی بود پرودگاری
حق تعالی آفریده آدمی بر لوح خلقت
گفتمش یعنی چه؟ گفتا ز آنکه من آموزگارم
گفت اگر باور نداری در نگر نیکو به عالم
من به لوح ساده اش هر نقش خواهم می نگارم

معلم اگر دانشش را با حسن خلق و تربیت معنوی قرین سازد به چنین مقامات و درجات رفیعی نائل خواهد شد. جمع میان حسن خلق و دانش است که می توان با آن جهان گرفت. به قول حافظ:

حسنّت به اتفاق ملاحظت جهان گرفت
آری به اتفاق جهان می توان گرفت

اجازه فرمایید سخنم را با بیتی دیگر از همین غزل پایان دهم؛

زین آتش نهفته که در سینه من است
خورشید شعله ایست که در آسمان گرفت

و السّلام علیکم و رحمة الله و برکاته.

۱. برای مطالعه ی بیشتر در مورد ملاحسن رشدیه، ر.ک: مجتهدی، مهدی، رجال آذربایجان در عصر مشروطیت، به کوشش غلامرضا طباطبایی، چاپ اول، تهران، انتشارات زرین ۱۳۷۷.



عناصر اصلی امنیت قضایی^۱

قال الحکیم: «یا داوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ»^۲ «ای داود! ما تو را در زمین خلیفه (خویش) کرده‌ایم، پس میان مردم به درستی داوری کن و از هوا و هوس پیروی مکن که تو را از راه خداوند گمراه کند، به راستی آن کسان که از راه خداوند گمراه گردند، چون روز حساب را فراموش کرده‌اند، عذابی سخت خواهند داشت».

قبل از هر چیز لازم است تعریفی برای امنیت قضایی ارائه دهیم تا بتوانیم به بیان ماهیت حقوقی و ذکر عناصر اصلی آن بپردازیم.

در تعریف امنیت قضایی سخن بسیار گفته شده، ولی به نظر می‌رسد که این ترکیب که در قرون اخیر در منابع حقوق بشری و سپس در قوانین اساسی ظاهر شده است، مفهومی روشن دارد. اینجانب تعاریف متعددی توسط صاحب‌نظران دیده‌ام، ولی به نظر قاصر من، امنیت قضایی عبارت است از: «تأمین دادخواهی عادلانه برای عموم شهروندان توسط قدرت حاکم». این تعریف هر چند شبیه شرح

۱. سخنرانی ایراد شده در محل مرکز مطالعات راهبردی، ۱۳۸۹ش.

۲. ص (۳۸)، ۲۶.



الاسم است و نه تعریف ماهوی، معذک برای تحلیل و تعیین عناصر کافی است. این ترکیب خود متشکل سه عنصر اصلی است:

۱. معتبر شناختن حق دادخواهی برای عموم شهروندان توسط قدرت. اصل نخستین در فلسفه‌ی وجودی بخش قضایی حاکمیت، عبارت است از مرجعیت برای تأمین حقوق عموم شهروندان. با توجه به این اصل هیچ کس نباید از چنین حقی به جهتی از جهات محروم شود. به دیگر سخن وظیفه‌ی اصلی نهاد قضا تأمین حقوق حکومت شونده‌گان و سپس حکومت کنندگان است. دادخواهی شهروندان ممکن است علیه یکدیگر و یا علیه حاکمیت باشد. بدیهی است دادخواهی علیه حاکمیت نه به معنای تظلم اشخاص شهروند علیه اعضاء و افراد دست اندر کار حکومت در مسائل حقوق خصوصی است، زیرا ناگفته پیداست که این گونه موارد از مصادیق حقوق خصوصی و شخصی است و نه حقوق عمومی. نهاد قضا چنان چه این حق را برای همگان نشناسد و به طبقه و یا گروه خاصی اختصاص دهد و یا قائل به تبعیض باشد، بی گمان خروج از عدالت را مرتکب شده است.

لازم است به این نکته تأکید شود که شهروندان لزوماً همواره مسلمانان نیستند، زیرا بی تردید ممکن است در بسیار از مواقع پیروان ادیان دیگر شهروند کشور اسلامی محسوب شود و برای تظلم به دستگاه قضایی اسلامی مراجعه نماید. حق دادخواهی به هیچ وجه نباید از آن ها سلب و یا تبعیض و تفاوتی مطرح گردد.

به گفته‌ی مورخین وقتی شهر مسیحی نشین سمرقند، توسط فرمانده قوای اسلام، قتیبة ابن مسلم، بدون اخطار قبلی و خلاف مقررات شرعی جنگ، تسخیر شد، مردم از این امر به خلیفه عمر بن عبدالعزیز شکایت بردند، او بی درنگ به سلیمان بن ابی سرح الباجی کارگزار خویش در سمرقند، نامه نوشت تا برای رسیدگی به این شکوائیه، یک قاضی برگزیند و او آنان را به قاضی شهر، جمیع بن حاضر، ارجاع نمود و قاضی مذکور با احراز حقانیت مردم شهر چنین حکم داد: «سپاهیان مسلمان بایستی بی درنگ شهر سمرقند را ترک گویند...». خلیفه آن حکم را پذیرفت و دستور داد حکم قاضی



بی چون و چرا اجرا شود.^۱

۲. آگاهی و اطمینان عموم از وجود این حق. چنانچه فرضاً چنین حقی وجود داشته باشد و حکومت هم در تأمین آن آمادگی و تهیه کامل داشته باشد، ولی مردم از این حق آگاهی نداشته باشند، بی فایده است. برای این کار حاکمیت موظف به آگاه سازی از یک سو و اعتماد سازی شهروندان از سوی دیگر است.

۳. تأمین تشکیلات قضایی لازم. این وظیفه حاکمیت است که مراکز قضایی را به اندازه‌ی نیاز شهروندان و متناسب با شرایط زمان توسعه دهد تا شهروندان از ناحیه‌ی کمبود مراکز قضایی احساس ناامنی نکنند. از هر چه بگذریم، آن چه جملگی برآند، سازمان قضایی اسلامی در تاریخ اسلام، یکی از نقاط مایه‌ی مباهات است.^۲ به گواهی پژوهشگران تاریخ تمدن اسلامی تشکیلات قضایی از نظر موقعیت مکانی و سایر امکانات و تسهیلات به گونه‌ای بوده که دسترسی عموم مردم به آن ها فراهم بوده است. اگر دکه القضاء در جنب مسجد جامع شهر ساخته می‌شده، بدان جهت بوده که آنجا محل تجمع عموم بوده است. آثار باقیمانده از برخی تمدن‌های دیرین اسلامی نشان می‌دهد که محل دارالقضاء با چه دقتی انتخاب می‌شده است. البته دسترسی شهروندان به متصدیان امور اختصاص به قضات ندارد در فرهنگ اسلامی عموم دولتمردان مکلف و موظف به در اختیار بودن عموم مردم‌اند. امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «أَيُّمَا وَالٍ اخْتَجَبَ عَنْ حَوَائِجِ النَّاسِ اخْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَنْ حَوَائِجِهِ»^۳ «اگر یک مسئول مملکتی فردی را بگمارد تا نگذارد که مردم به او مراجعه کنند، خداوند هم فردای قیامت با او چنین برخورد خواهد کرد».

۴. وجود و یا انجام دادرسی عادلانه. منظور از عادلانه چیست؟ به نظر می‌رسد شرایط دادرسی عادلانه عبارت است از: نخست قضاوت بر اساس قانون. به نظر می‌رسد قضاوت وقتی قابل سنجش و ارزیابی است که معیار را استناد و عدم استناد به قانون بدانیم و به عبارت دیگر اگر قانون مدونی وجود داشته

۱. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۱۱، ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۷۴.

۲. برای مطالعه‌ی بیشتر در این مطلب، ر.ک: محقق داماد، قواعد فقه، ج ۲ (سازمان قضایی در تمدن اسلامی).

۳. شیخ صدوق، ثواب الأعمال، ص ۲۶۱.



باشد، آنگاه اگر قاضی رأیی که صادر می‌کند، منطبق با قانون باشد، قضاوت عادلانه است، و گرنه غیر عادلانه خواهد بود. به عبارت دیگر حق و باطل را قانون معین می‌کند. چنانچه قاضی خود قانون‌گذار باشد و هر چه کند عین عدل باشد، آیا می‌توان رأی او را به سنجش گذاشت؟ من فکر نمی‌کنم، هر چند که ممکن است قاضی منصف و پاکدامنی بتواند بدون وجود قانون فصل خصومت کند.

ولی سؤال این است که دادرسی عادلانه کشف حقیقت است یا فصل خصومت؟ به عبارت دیگر، آیا قاضی اسلامی وظیفه دارد بر اساس همان طرق و شیوه‌های مرسوم اثبات دعوی که در فقه از آن‌ها یاد شده، قضاوت نماید یا لازم است از واقعیت ماجرا تحقیق و فحص کند تا حقیقت بر او آشکار گردد؟ آیا قاضی این حق را دارد که علی‌رغم اقامه‌ی بینه دست به تحقیق مستقل بزند و با طرفین دعوی و نیز شهود به گونه‌ای برخورد نماید که به کشف هر چه بهتر حقیقت منجر شود یا خیر؟

در حقوق غرب دو رویکرد نسبت به این مسأله وجود دارد؛ رویکرد مرسوم نزد حقوق دانان این است که قاضی نباید به نفع طرفین دعوی تحصیل دلیل کند و لازم است بی‌طرفی خود را حفظ نماید. او فقط می‌تواند در حد دلایل و مدارکی که طرفین دعوی اقامه می‌کنند، تحقیق و بررسی کند و حق ندارد دادگاه را به مرکزی برای تفتیش بدل کند. نتیجه‌ی این رویکرد همان چیزی است که از آن به «فصل خصومت» یاد می‌شود. اما مشکلی که با آن مواجه می‌شود این است که امکان دارد عدالت قربانی شود. چون لازمه تأمین عدالت این است که قاضی تا جایی که می‌تواند به کشف حقیقت همت گمارد.

در برابر این رویکرد، رویکرد دیگری وجود دارد که از آن به عنوان رویکرد تعدیلی یاد می‌شود. در این رویکرد، تلاش می‌شود میان دو اصل حقوقی جمع گردد؛ اصل بی‌طرفی دادرسی و اصل رعایت حداکثری عدالت. بدین منظور برای قاضی اختیارات محدودی داده می‌شود تا در حدود مشخص اقدام به تحقیق و بررسی خارج از دلایل و مستندات ارایه شده توسط طرفین دعوی نماید. حدود این آزادی معمولاً در قوانین مشخص می‌شود. به عنوان مثال، ماده‌ی ۱۹۹ قانون آیین دادرسی مدنی این



اختیارات را اولاً به «امور حقوقی» محدود می‌کند و از سوی دیگر، رویه‌ی قضایی آن را به مستنداتی که طرفین دعوی، زمینه‌ی آن را فراهم نموده است، محدود می‌کند. بدین‌سان تلاش می‌شود میان رعایت عدالت و اصل بی‌طرفی، وجه میانه‌ای ایجاد گردد.^۱

به نظر می‌رسد که مستفاد از ادله فقهی آن است که دادرسی اسلامی کشف حقیقت است^۲؛ هر چند که برای رسیدن به حقیقت مدارک و حججی در شریعت معین گردیده ولی این هرگز بدان معنا نیست که قاضی کاری به وصول به حقیقت ندارد، خیر؛ قاضی موظف است که برای رأیی که صادر می‌کند به ادله معتبری استناد کند که حجیت نوعیه دارد و منابع و مستندات رأیش بایستی به گونه‌ای باشد که بتواند در معرض ارزیابی همگان واقع شود. البته بدون تردید چنانچه راهی برای وصول به واقع نباشد، فصل خصومت منصفانه می‌تواند به عنوان آخرین چاره اعمال گردد و نه به عنوان اصل اولیه، زیرا تفاوت میان فصل خصومت منصفانه و وصول به واقع بسیار بدیهی و روشن است. بسیاری از مواقع فصل خصومت هر چند منصفانه است، ولی به هیچ وجه منطبق با عدالت نیست. به عنوان شاهد دو مورد را مثال می‌زنم. چنانچه دو سکه متشابه از سوی دو کس نزد یک نفر به امانت سپرده شده باشد و یکی از آن دو بدون تقصیر شخص امین به سرقت رفته باشد و تنها یک سکه باقی باشد، در این جا که هیچ نشانه‌ای برای این که بدانیم سکه‌ی باقی مانده کدامیک از آن‌ها است، وجود ندارد، قاضی راهی برای فصل خصومت به جز آن که سکه‌ی باقی مانده را میان آن دو تقسیم کند، ندارد. در حالی که به یقین حق یکی از آن دو به نصف سکه تزییع می‌شود و منطبق با عدالت نیست، هر چند که منطبق با انصاف است. مثال دیگر وقتی که در یک نزاع دسته جمعی، یک نفر توسط تیر یک نفر به

۱. برای دیدن تفصیل این بحث، رک: کاتوزیان، اثبات و دلیل اثبات، ص ۴۲ - ۴۷.

۲. به نظر می‌رسد این که فقه‌های ما بر عنصری به نام فصل خصومت در تعریف شان تأکید کرده‌اند (ر. ک: رشتی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۲۷؛ تکملة العروة الوثقی، ج ۲، ص ۲؛ امام خمینی (ره)، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۰۴)، این است که در آن زمان غالب قضاوت‌ها، در مورد تنازع و خصومات واقع می‌شد، چون فقها بسط ید نداشتند تا رأساً به ایجاد دستگاه قضایی مبادرت ورزند و در آن کشف حقیقت و تحقیق و تفحص مورد عنایت قرار گیرد. عمده‌ی موارد اقدام فقها به قضاوت در مواردی بود که متنازعین به ایشان مراجعه می‌نمودند و فقها میانشان حکمیت می‌کردند.



قتل می‌رسد و راهی برای تشخیص قاتل وجود ندارد، دیه را میان تمام آن‌ها توزیع می‌کنند، در حالی که یک نفر در واقع قاتل است نه بیشتر. به هر حال غرض این است که باید اصل را بر کشف حقیقت بگذاریم، هر چند که در مواردی راهی برای وصول به واقع وجود ندارد و با فصل خصومت می‌توان دعوا را فیصله داد، ولی قبل از هر چیز قاضی برای کشف حقیقت نباید از هر تلاشی کوتاهی کند.

ما برای اثبات این نظر در مباحث قواعد قضایی دلایل فقهی زیادی اقامه کرده‌ایم که اینک جای تفصیل آن نیست، ولی تنها برای معطر کردن محفلمان به کلمات حضرت مولی (ع) یک نمونه می‌آورم: فقها در ترافعات و تخاصمات به موجب حدیث شریف: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، یکی از دلایل اثبات دعوا را اقامه «بینه» دانسته‌اند، ولی به دستوری که حضرت مولی (ع) خطاب به شریح، قاضی رسمی کوفه صادر فرموده توجه کنید: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كَهِيلٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا (ع) يَقُولُ لِشُرَيْحٍ يَا شُرَيْحُ انْظُرْ إِلَى أَهْلِ الْمَعَكِ وَالْمَطْلِ... وَرَدُّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدْعَى مَعَ بَيِّنَتِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ أَجْلَى لِلْعَمَى وَ أَثْبَتُ لِلْقَضَاءِ»^۱. بر اساس این حدیث امام (ع) به شریح فرمان می‌دهد که از مدعی علاوه بر بینه، یمین هم بخواهد. سپس آن را تعلیل می‌کند به این که این کار کوری را رفع و روشنی‌آور است و قضا را استوارتر می‌کند. با قطع نظر از سند این حدیث، محتوای حدیث قویاً با سیره‌ی امیرالمؤمنین (ع) در قضاوت‌هایی که ما از ایشان به دست داریم، که بعضاً به لحاظ سندی هم صحیح‌اند، سازگار است. قضاوت باید استوار باشد و قاضی مجاز به هر کاری است که کوری او نسبت به واقعه را مرتفع می‌سازد. خلاصه، برای این که حق و حقیقت معنا و مفهوم پیدا کند تا قاضی با ادله و مدارک بدان واصل شود، قوانین و مقررات مدوّن، منضبط و مشخص به گونه‌ای که قابل تفسیرهای گوناگون و احياناً متضاد نباشد، لازم است. نبود قوانین مدوّن و اختیار دادن به مصلحت‌اندیشی قضات



مفاسد هولناکی خواهد داشت.

قرآن مجید در خصوص دادرسی صحیح دو تعبیر دارد؛ یکی «حکم به حق» و دیگری «حکم به عدل و قسط»، که به نظر می‌رسد هر دو نهاد در تعبیر قرآن مجید به یک معنا باز گشت می‌کند.

حکم به حق به معنی کشف حقیقت کردن است و آن است که قاضی سعی کند به واقع برسد و مقابلش آن است که قاضی بر اساس جوی که پیرامونش ساخته شده رأی دهد. جوی که پیرامون قاضی ساخته می‌شود گاهی سیاسی است ولی همیشه این‌طور نیست. در جوی سیاسی قاضی می‌فهمد که تحت فشار است، ولی گاهی چنان است که قاضی متوجه فشار نمی‌شود. جو و فضای ساخته شده پیرامون قاضی گاهی به حدی است که فکر را از قاضی می‌گیرد. یکی از جوها، جو عدالت خواهی است. عدالت خواهی البته بسیار امر مقدسی است. ولی چه بسا عدالت خواهی صرفاً یک احساس و شتاب زدگی است و نه خیر و صلاح و منطبق با دوراندیشی و واقع نگری. قرآن مجید چنین رأیی را «متابعیت هوی» تعبیر کرده است.

در قرآن مجید پرونده‌ای مطرح شده که از نظر روش طرح و ورود و خروج، بسیار جالب و جذاب است. پرونده‌ی مزبور داستانی است که در نزد داود (ع) مطرح شده و منتهی به رأی شتاب زده داود (ع) گشته و سرانجام وی مورد سرزنش و عتاب خداوند قرار می‌گیرد.^۱ قضیه از این قرار است که در زمان حضرت

۱. در ذیل این آیات شریفه متأسفانه بر اساس روایاتی که اغلب ضعیف و مجعول به نظر می‌رسند این داستان به گونه‌های بسیار نامعقول و احیاناً زشت تفسیر شده است. ظاهراً ریشه اصلی این گونه تفاسیر منقولات تورات است. تورات در کتاب دوم «شموئیل»، فصل یازده، جمله‌های ۲ تا ۲۷ در خصوص این داستان نسبت‌های ناروایی به داود داده است که از مقام شامخ انبیاء به دور است. متأسفانه اسرائیلیات به درون روایت ما هم اثر کرده و در برخی تفاسیر ما هم وارد گردیده است (ر.ک: مجمع البیان طبرسی، ذیل آیه‌ی شریفه). در تفسیر جوامع الجامع طبرسی آمده است: گویند، در زمان داود عادت و رسم مردم این بود که مردی برای خاطر مرد دیگری که شیفته‌ی همسر او شده است، همسر خود را ترک می‌کرد تا دیگری بتواند با او ازدواج کند. و اتفاقاً چشم داود به همسر مردی به نام اوریا افتاد و شیفته او شد و از شوهرش خواست که همسر خود را ترک کند، او هم از داود شرم کرد که قبول نکند و همسرش را طلاق داد و داود با او ازدواج کرد و به این سبب به داود گفته شد: تو با این جایگاه بلند و همسران بسیاری که داری، شایسته نبود از مردی که تنها یک همسر دارد، بخواهی که او را ترک کند ولی تفسیری که ما آورده‌ایم برداشت شخصی ما است. همان‌طور که در متن ملاحظه می‌کنید ما معتقدیم که این یک صحنه بسیار زیبایی است برای آموزش قضایی. خداوند متعال به داود (ع) روش قضایی صحیح را تعلیم داده است. مطالبی که در برخی تفاسیر آمده است، انصافاً اموری است که از ساحت انبیاء الهی به دور است. و لذا از حضرت مولی (ع) روایت شده است که فرموده‌اند: «کسی را پیش من نمی‌آورند که بگوید داود با همسر اوریا ازدواج کرده، مگر این که درباره او دو حد جاری می‌کنم، یکی برای توهین به مقام نبوت و یکی حد اسلام» (برای اقتراف و دروغ نسبت به مؤمنی از مؤمنان، ر.ک: جوامع الجامع، ذیل آیه‌ی شریفه).



داود(ع) دو نفر برای رفع تخاصم در محراب معبد نزد او حاضر می‌شوند. از حضور ناگهانی آنان داود(ع) نخست هراسناک می‌شود، ولی آنان می‌گویند، نترس ما برای رفع تخاصم نزد شما آمده‌ایم. یکی از آن دو لب به سخن می‌گشاید و می‌گوید که ما دو نفر در گله‌ی گوسفندی که مجموعاً صد رأس است به نحو شرکت مختلط و مشاع شریک هستیم. شریک من مالک نود و نه سهم از صد سهم است و من فقط یک سهم از صد سهم دارا هستم. شریک من با درشت‌گویی ستمکارانه مدعی یک گوسفند من است و می‌گوید که باید همان یک گوسفند را به وی تحویل بدهم. حال تو میان ما به حق داوری کن. متن آیات در قرآن مجید در خطاب به رسول‌الله(ص) چنین است: «وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ»^۱ «آیا داستان مخاصمه آن دو نفر که از محراب بالا رفتند، به تو رسیده است». داود(ع) در میان محراب نشسته بود که ناگهان دو نفر از دیواره محراب او بالا آمدند. «إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ»^۲ «آنگاه که ناگهان بر داود وارد شدند و او از ایشان هراسید، گفتند: مترس، اصحاب دعوایی هستیم که بعضی از ما بر دیگری ستم کرده است، پس در میان ما به حق داوری کن، بیداد مکن و ما را به راه راست راهنمایی کن».

طبیعی است که از ورود ناگهانی آنان داود(ع) وحشت کند. «إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ»^۳ «یکی از آنان گفت: این دوست من است که نود و نه میش دارد، من یک میش تنها دارم، می‌گوید آن را هم به من واگذار و با من درشت‌گویی می‌کند». «قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ

۱. ص ۲۱، (۳۸).

۲. همان، ۲۲.

۳. همان، ۲۳.



رَاكِعًا وَ اَنَابَ»^۱ (داود) گفت به راستی با خواستن میش تو و افزودنش به میش‌های خود، در حق تو ستم کرده است، بسیاری از شریکان هستند که در حق همدیگر ستم می‌کنند، مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته پیش گرفته باشند، ایشان (به واقع) اندک شمارند و داود دانست که ما او را آزموده‌ایم، آنگاه به درگاه پروردگارش استغفار کرد، به سجده درافتاد و توبه کرد. «فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ وَ اِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی وَ حُسْنَ مَّآبٍ»^۲.

از آیه‌ی شریفه استفاده می‌شود که داود در قضاوت مرتکب خطا شده و به موازین داوری عادلانه عمل نکرده، ولی خود به خطای خویش بلافاصله آگاه شده و از خداوند متعال طلب عفو و بخشش کرده و دعایش مستجاب شده و مورد عفو و مغفرت الهی قرار گرفته با این تذکر و تعهد که من بعد مرتکب چنین خطایی نشود.

حال باید ببینیم که خطای داود چه بوده که خداوند متعال او را به داوری علانه تذکار می‌دهد؟ به نظر می‌رسد که، اولاً: در این قضاوت داود دچار دستپاچگی و شتابزدگی شده و در حالی که محاط به جوّ موجود و فضای ساخته شده پیرامونش بوده، رأی داده است. جوّ موجود این بود که یک نفر ۹۹ گوسفند دارد و شخص دیگر فقط یک گوسفند دارد، یک طرف در سطح نسبتاً بالای ثروت و طرف دیگر در نهایت فقر و مستمندی، داود بلافاصله و به صرف شنیدن اظهارات احد خصمین، رأی داد و گفت: «لقد ظلمک...»؛ خطاب به همان شخص اظهارکننده گفت: آری شریکت به تو ستم کرده است. یعنی بدون آنکه اظهارات طرف مقابل را بشنود و پس از استماع کامل اظهارات طرفین به دلایل آنان رسیدگی کند، رأی داده است. داود تحت تأثیر قیافه حقّ به جانب شخصی که می‌گفت من فقیر در مقابل شریک توانگرم ناتوان و ضعیفم و او به من غالب است و درشتگویی می‌کند، «وعزّنی فی الخطاب»، یعنی من در مقابل او قدرت حرف زدن ندارم، قرار گرفت و به خیال دفاع از شخص

۱. ص (۲۸)، ۲۴.

۲. همان، ۲۵.



مستضعف و حمایت از وی مبادرت به صدور رأی کرد. جالب است که قرآن می‌فرماید این خلاف عدالت است، داود می‌بایست رسیدگی می‌کرد، آنگاه رأی می‌داد. شاید بر اساس مقررات، حق با همان شخصی بود که ۹۹ گوسفند داشت. داود هنوز به ماهیت دعوا رسیدگی نکرده بود و به اصطلاح قضایی، در جایی که اصل مالکیت شخص اظهارکننده احراز نشده بود، اظهار نظر کرد. چون از آیات کریمه چنین به دست می‌آید که احتمال انکار اصل مالکیت و اصل ذی حق نبودن شخص مدعی وجود داشته و قبل از هر گونه اظهار نظر می‌بایست اصل مالکیت شخص مدعی، یعنی کسی که می‌گفت من یک گوسفند دارم، رسیدگی می‌شد، چه بسا در این مدعا کاذب بود و اصلاً حقی نداشت و حق با همان شخصی بود که سهام بیشتری داشت.

و ثانیاً مستفاد از آیهی شریفه آن است که داود نسبت به شریک‌های زراعی و تجاری دچار نوعی پیش داوری بوده است، چون به موجب ذیل آیهی شریفه رأی خود را مستند به عرف و عادت سوء و رویه‌ی جاریه میان شریک‌ها می‌کند و می‌گوید: شریک تو به تو ستم کرده است، و سپس افزود، «بسیاری شریک‌ها بر شریکشان ستم می‌کنند (و انّ كثيراً من الخلقاء لیبغی بعضهم علی بعضٍ)»، گویی جمله ذیل آیه را داود دلیل بر نظر خویش می‌داند. قرآن مجید در اینجا است که خطاب به داود می‌فرماید: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» «ای داود ما تو را بر روی زمین خلیفه خود برگماشته‌ایم، پس در میان مردم به حق داوری کن، از هوا و هوس پیروی نکن، که تو را از راه خدا گمراه کند، بی‌گمان کسانی که از راه خداوند گمراه می‌شوند، عذاب سخت و سنگینی در پیش دارند، چرا که روز حساب را فراموش کرده‌اند».

قرآن مجید داود را نسبت به قضاوت عادلانه و اجتناب از هوی در قضاوت، تذکر می‌دهد که ظهور در آن دارد که قضاوت داود غیر عادلانه و پیروی از هوی بوده است. به نظر می‌رسد که داود در دو جهت خلاف موازین قضاوت خداپسندانه عمل کرده است. خلاف نخستین داود عبارت است از قضاوت بدون



رسیدگی و کشف حقیقت. حق را قانون مشخص می‌کند، نه فقر و غنا. و خلاف دوم وی آن بود که او با یک پیش‌داوری در خصوص نوع شریکان در این خصوص مبادرت به صدور رأی نموده است. هر دو نکته قابل توجه است.

در خصوص نکته‌ی نخستین حتی ممکن است داود به اندیشه‌ی خیر خواهانه، و در نظر بدوی، عدالت طلبانه مبادرت به صدور رأی کرده، زیرا می‌دیده که یک طرف شخص توانگر و قدرتمند و به اصطلاح رایج امروز سرمایه‌دار است و طرف دیگر شخصی فقیر و مستضعف. و به اندیشه‌ی طرفداری از مستضعف و شاید به زعم و خیال احقاق حق او چنین نظری داده است. در حالی که گاهی عدالت خواهی صرفاً یک احساس است نه یک اندیشه مبتنی بر تعقل و خرد. احساسات بشری چه بسا مقابل دوراندیشی و خیر خواهی است. احساسات مادری چنین نیست که همواره خیر خواهانه باشد و در بسیاری مواقع اگر پیروی شود، هرگز کودک گریزپا روانه مکتب نخواهد شد، و هیچ‌گاه کسی رنج آموزش را متحمل نخواهد بود.

در این پرونده‌ای که نزد داود مطرح شده که شخصی با داشتن یک گله‌ی ۹۹ گوسفندی که تعداد قابل ملاحظه‌ای است، در مقابل شخصی که فقط یک گوسفند دارد و زندگی خود و فرزندانش را از این طریق تأمین می‌کند، انصافاً احساس، دلسوزی و عواطف آدمی را جریحه‌دار می‌کند. این جاست که قدرت اراده و نیروی خرد ورزی و تعقل و دور اندیشی می‌خواهد که در مقابل مقتضای عاطفه، مقاومت کند، به دلایل و اسناد و مدارک طرفین رسیدگی نماید و بر اساس حق رأی دهد. ساده اندیشی است که کسی گمان کند از رهگذر تعدی به قانون و زیر پا گذاشتن آن، که تنها معیار و میزان حق و عدالت است خدمت، جانب داری، دلسوزی و مساعدت به فقیران است. هر چند که ممکن است به نحو موردی و سریع مدت نفعی به فقری رسانده شود، ولی بی‌تردید نه این گونه نفع رسانی که به بهای نقض قوانین و متزلزل شدن و بی‌اعتمادی شهروندان به دستگاه قضایی تمام می‌شود به معنای واقعی از مصادیق نفع و مصلحت است و نه گامی در راستای رفع فقر و مستمندی و ایجاد رفاه عمومی است.



جای تردید نیست که این واقعیت که رفاه عمومی و رفع فقر و مستمندی تنها در سایه‌ی تحکیم قانون و اعتماد عمومی به اجرای صحیح قوانین محقق خواهد شد، حقیقتی است که درک و پذیرشش برای طبقه‌ی عامه اندکی دشوار است و این شعار قابل ترجمه برای همگان نیست و ممکن است به سفره‌ی امشب شخص گرسنه واصل نگردد. لذا بسیاری افراد و یا احزابی در طول تاریخ بوده‌اند که با شعار عدالت خواهی و دفاع از حقوق محرومان به تصمیمات عاجل و شتابزده‌ای دست یازیده‌اند که هر چند به طور موقت عده‌ای ساده اندیش را خشنود ساخته، ولی چون نیک بنگری به ویران سازی آینده منتهی شده و همان گروه خشنود را به فلاکت و سیه روزی نشانده‌اند. به قول ضرب المثل زیر:

سرشک از رخم پاک کردن چه حاصل؟ علاجی بکن کز دلم خــــون نیاید

در همین کشورهای شرقی همسایه خودمان دیدیم که شعار عدالت طلبی مارکسیسم چه سرانجامی یافت و مردم آن سرزمین‌ها را به چه روز سیاه و تباهی نشانید. پیشوایان این حرکت با شعار عدالت خواهی کار خود را آغاز کردند. به بهانه‌ی عدالت اجتماعی، آزادی اقتصادی را نه تنها محدود که در واقع زائل ساختند. به بهانه‌ی حمایت از ضعفا در برابر اقویا مانع از بستن قرارداد آزادانه میان کارفرما و کارگر شدند و شرایط خاصی را که خود صلاح می‌دانستند، بر آن‌ها تحمیل کردند. به نمایندگی «اراده‌ی عمومی» (رویکرد سوسیالیستی)، مدعی شدند که بهتر از خود شهروندان مصلحت آن‌ها را تشخیص می‌دهند و در عمل با صغیر تلقی کردن آن‌ها، سرپرستی و هدایت آنان را به عهده گرفتند. ولی نتیجه چه شد؟ آیا نتیجه‌ای جز زیان دیدن عموم مردم به ویژه ضعفا شد؟ اگر کارگران و دیگر شهروندان آزاد گذاشته می‌شدند که انجمن‌های داوطلبانه (سندیکاها) خود را تشکیل دهند، بی‌گمان بهتر می‌توانستند از منافع خود دفاع کنند تا با سلب اختیار تصمیم‌گیری از آن‌ها از سوی قدرت و یا مراکز وابسته به آن.

آیا مداخله قدرت در قراردادهای کار به بهانه‌ی دفاع از کارگر و احقاق حقوق آنان نتیجه‌ای جز طولانی شدن صف بی‌کاران به علت عدم رغبت کارفرمایان به سرمایه‌گذاری و استخدام نیروی کار جدید



داشت؟ واضح است که رونق اقتصادی و به وجود آمدن تقاضای بیشتر برای استخدام نیروی کار، جز با آزاد بودن بازار کار و عدم مداخله دولت در قراردادهای داوطلبانه میان شهروندان، حاصل نمی‌شود. همه این اقدامات بیهوده و زیان‌بخش با نام عدالت تزیین می‌یابد. در حالی که نقض آزادی‌ها و حقوق اقتصادی مانند ایجاد تضییقات در بستن قراردادهای داوطلبانه، بر هم زدن نتایج انتخاب‌های آزادانه‌ی مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان، انتقال ثروت از برخی شهروندان به برخی دیگر، تحمیل هزینه‌های بیهوده و اتلاف گسترده‌ی منابع اقتصادی همگی شواهد آشکار نقض حقوق بشر و بی‌عدالتی است. این نمونه‌ها دلالت بر یک قاعده‌ی کلی دارد که باید نصب العین همه‌ی تصمیم‌گیران باشد و آن این است که نقض آزادی‌های شهروندان از جمله و شاید مهم‌تر از همه آزادی اقتصادی ناگزیر به بی‌عدالتی و ظلم می‌انجامد. این واقعیتی است که علم و تجربه‌ی بشری آن را تأیید کرده است.^۱

راه دوری نرویم، در سرزمین عزیز خودمان ایران در چند دهه‌ی قبل، احزابی که شعار عدالت سر دادند و ساده لوحانی را به دنبال خویش کشاندند، چه آثار مخرب و ویرانگرانه‌ای به دنبال داشتند که شاید هنوز هم که هنوز است ما در آتشی که آنان برافروختند، می‌سوزیم.

اجازه می‌خواهم از فرصت استفاده کنم و در این محفل علمی مطلبی را به صراحت مطرح سازم و آن این که من به هیچ‌وجه منکر آن نیستم که ممکن است ثروت بسیاری ثروتمندان از طریق نامشروع اندوخته شده باشد، ولی آیا به جای رسیدگی عادلانه و منصفانه، به صرف این احتمال ما به عنوان کسی که در مسند قضا و عدالت نشسته‌ایم، چنین رخصتی را داریم که پشتوانه‌ی تأمین و حمایتی قضایی خود را از کُلِّ مَنْ لَهُ مَالٌ وَ مَنَالٌ وَ عَقَارٌ برداریم هر چند که در جایگاه تولیدی و اشتغال زایی و کارآفرینی حساس اجتماعی قرار داشته باشد و به خاطر عدم حمایت و پشتیبانی قضایی تمام ثروت آنان را که در واقع ثروت ملی است، به غارت غارتگران و متجاوزین بسپاریم؟ چه برسد به آن که نه تنها

عدم حمایت، که با نیش قلم قضایی با یک سطر و دو سطر آنان را که فقط جرم شان داشتن است، از

۱. برای مطالعه‌ی بیشتر در زمینه‌ی آزادی اقتصادی، ر.ک: غنی‌نژاد، اقتصاد آزاد عین عدالت است، سراسر کتاب.



هستی ساقط کنیم، هر چند که داشتن آنان موجب کار آفرینی و به یک معنا باعث داشتن همه شده باشد؟ هر مالی به یک اعتبار در مالکیت شخص خاصی ممکن است باشد، ولی به اعتبار دیگر ثروت عمومی محسوب است.

سیدنا الاستاد علامه طباطبائی در ذیل آیه‌ی شریفه‌ی «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»^۱ می‌فرماید: اضافه‌ی اموال به ضمیر «کم» پیامی دارد و آن این است که مجموع اموال و ثروتی که در روی کره‌ی زمین و زیر آن و بالآخره در دنیا وجود دارد، متعلق به عموم ساکنان این کره است، و اگر بعضی از این اموال مختص به بعضی از ساکنان زمین و بعضی دیگر متعلق به بعضی دیگر می‌باشد، از باب اصلاح وضع عمومی بشر است که بر اصل مالکیت و اختصاص مبتنی است، و چون چنین است لازم است مردم این حقیقت را تحقق دهند و بدانند که عموم بشر جامعه‌ای واحدند که تمامی اموال دنیا متعلق به این جامعه است و بر تک تک افراد بشر واجب است این مال را حفظ نموده و از هدر رفتن آن جلوگیری کنند، پس نباید به افراد سفیه اجازه دهند که مال را اسراف و ریخت و پاش نمایند، خود افراد عاقل اداره امور سفیهان را مانند اطفال صغیر و دیوانه به عهده بگیرند.^۲ استقلال قضایی جهات مختلفی دارد از آن جمله مصونیت قاضی از هر گونه فشار، به خصوص فشار از ناحیه‌ی قوه‌ی مجریه است. قوه‌ی مجریه بایستی درست مانند یکی از مراجعین به دستگاه قضایی باشد. ما در کشورمان ایران تجربه تلخ فشار و چکمه قوه‌ی مجریه بر بخشی از قوه‌ی قضاییه در دادگاه‌های نظامی دوران پیش از انقلاب را داریم. معنای استقلال قاضی نه‌راسیدن از هر گونه قدرت از یک سو و نداشتن چشم داشت به تقرب به قدرت از سوی دیگر است.

مصلحت اندیشی‌های موضعی و موردی یکی دیگر از نقاط انحراف از استقلال قضایی است. مصلح‌الدین سعدی شیرازی در گلستان داستانی آورده که تذکاری به همین سوء جریان قضایی است. می‌گوید:

۱. نساء (۴)، ۵.

۲. المیزان، ج ۴، ص ۱۷۵.



«یکی را از ملوک مرضی هایل بود که اعادت ذکر آن ناکردن اولی. طایفه حکمای یونان متفق شدند که مرین درد را دوايي نیست مگر زهره آدمی به چندین صفت موصوف بفرمود طلب کردن. دهقان پسری یافتند بر آن صورت که حکیمان گفته بودند، پدرش را و مادرش را بخواند و به نعمت بیکران خشنود گردانیدند و قاضی فتوی داد که خون یکی از رعیت ریختن سلامت پادشه را روا باشد. جلاد قصد کرد، پسر سر سوی آسمان برآورد و تبسم کرد، ملک پرسیدش که: در این حالت چه جای خندیدن است؟ گفت ناز فرزندان بر پدران و مادران باشد و دعوی پیش قاضی برند و داد از پادشه خواهند، اکنون پدر و مادر به علت حطام دنیا مرا به خون در سپردند و قاضی به کشتن فتوی داد و سلطان مصالح خویش اندر هلاک من همی بیند، به جز خدای عزوجل پناهی نمی بینم.

پیش که بر آورم ز دستت فریاد هم پیش تو از دست تو گر خواهم داد

سلطان را دل از این سخن به هم بر آمد و آب در دیده بگردانید و گفت هلاک من اولی ترست از خون بی گناهی ریختن، سر و چشمش ببوسید و در کنار گرفت و نعمت بی اندازه بخشید و آزاد کرد و گویند هم در آن هفته شفا یافت.

همچنان در فکر آن بیتم که گفت پیل بانی بر لب دریای نیل
زیر پایت گر بدانی حال مور همچو حال تست زیر پای پیل

پاسخگو بودن دستگاه قضایی؛ نظارت مردم از طریق نقد آراء باید انجام شود و دستگاه قضایی برای آنکه از میزان عدالت خارج نشود، بایستی نقد پذیر باشد.

نقد حکم توسط صاحب نظران به هیچ وجه منافات با استقلال قضایی ندارد. نباید میان سه مفهوم متفاوت که عبارتند از رد حکم و نقض حکم و نقد حکم، خلط گردد. رد حکم یعنی نپذیرفتن و سرباز زدن از حکم قاضی، عملی خلاف و احياناً جرم است. این همان مفهومی است که در ذیل روایت مقبوله عمر بن حنظله آمده است: «... وَاِنِّي قَدْ جَعَلْتَهُ عَلَيَّكُمْ حَاكِمًا، فَاِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَاتَّخَفَ بِحُكْمِ اللَّهِ، وَعَلَيْنَا رَدٌّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَيَّ اللَّهِ، وَهُوَ عَلَيَّ حُدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ»^۱

۱. الوسائل، ج ۱۸، ص ۹۸؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۷؛ التهذیب، ج ۶، ص ۲۱۸ و ۳۰۱.



«من [شخص واجد شرایط را] بر شما قاضی قرار دادم و وقتی او بر موازین ما رأی دهد هر کس آن را رد کند، رد بر ما کرده و هر کس که بر ما رد کند، رد بر خدا کرده و در حد شرک به خداوند است.»
 نقض حکم هم کاری است که در مراجع نظارتی در داخل دستگاه قضایی مثل دیوان عالی کشور انجام می‌گیرد. دیوان عالی کشور مرجع نقض و ابرام احکام قضایی است، که در اصل ۱۶۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است.^۱ ولی نقد حکم هیچ یک از آن دو مفهوم مذکور نیست. این حق مراکز علمی است، نه تنها حق بلکه آن‌ها، این وظیفه را دارند که آراء قضایی را مورد بحث و بررسی و نقد قرار دهند. به خاطر دارم سابقاً در دانشگاه‌های مربوط توسط اساتید مجرب و سابقه‌دار آراء قضات مطرح می‌شد و همواره دستگاه قضایی به نقد اساتید توجه داشت. نقدپذیری دستگاه قضایی بی‌تردید موجب تکامل و رشد و اصلاح می‌شود و گامی به سوی تحقق آرمان دادخواهی عادلانه است.

قبول خطا پذیری در آراء؛ وجود این حکم که از مسلمات فقه امامیه بلکه فقه اسلامی است، مبنی بر این که «تقصیر قاضی در رأی به عهده خود اوست و خطای قاضی از بیت‌المال باید پرداخت شود»، و عیناً در قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده، این نشانه‌ی آن است که رأی قاضی خطاپذیر و ضمان‌آور است. و به طور کلی رأی قضایی هر چند در درجه بالا و اعلی باشد، یک «اجتهاد» است. اگر آرمان‌نگر هم باشیم و فرض کنیم قاضی صادر کننده رأی، واجد ملکه‌ی قدسیه‌ی اجتهاد باشد^۲، در ماهیت حقوقی اجتهاد در مکتب امامیه امر خطاپذیری نهفته است و لذا این مکتب را «مخطئه» عنوان داده‌اند. حتی در فتوای مجتهدین والامقام وجود احتمال خطا امری محتمل و گزیرناپذیر است.

بنابراین دستگاه قضایی در فرض اشتباه در رأی صادره ناشی از تقصیر و یا قصور و یا خطای محض

۱. اصل ۱۶۱- دیوان عالی کشور به منظور نظارت بر اجرای صحیح قوانین در محاکم و ایجاد وحدت رویه قضایی و انجام مسئولیت‌هایی که طبق قانون به آن محول می‌شود بر اساس ضوابطی که رئیس قوه قضاییه تعیین می‌کند، تشکیل می‌گردد.

۲. البته در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تنها برای چند سمت خاص شرط اجتهاد ملحوظ شده^۱، رئیس قوه قضاییه^۲، رئیس دیوان عالی کشور^۳، دادستان کل کشور. ناگفته پیداست معنای شرط در قانون اساسی بدان معناست که در فرض فقدان شرط مزبور صدور رأی با مشکل شرعی و قانونی روبرو خواهد بود (اصل ۱۶۲- رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل باید مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی باشند).



بایستی با کمال رشادت و جسارت بپذیرد و به هیچ وجه پذیرش این امر موجب ضعف و فتور نخواهد شد که بر رقاء و اعتبار و امنیت آن خواهد افزود.

این رویه در میان قاضیان شریف دادگستری ایران جریان داشته و بر تارک تاریخ قضایی ایران می‌درخشد و جای آن دارد که بدان فخر و مباهات کرد. اجازه بفرمایید نمونه‌ای را عرض کنم. از مٌخبر صادقی شنیدم که یکی از قضات دوران قبل از انقلاب، در آخرین لحظات حیات خویش، دوست مورد اعتماد خود را می‌طلبد و سند مالکیت منزل خود را همراه با وکالت در انتقال، به وی می‌دهد و می‌گوید من اطمینان ندارم، در پرونده مرافعه فلان کس که رأی صحیح داده باشم، به ایشان مراجعه کن و درخواست کن که خسارت وارده را از طریق فروش منزل بپذیرد، من نمی‌خواهم که با دین و حق الناس سر بر گور بگذارم

دوستان در پرده می‌گویم سخن گفته خواهد شد به داستان نیز هم^۱

همه می‌دانیم که در دوران پس از انقلاب اسلامی ایران، به خصوص در فضای روزهای نخستین، در میان آراء قضایی خطا (اگر نه بسیار) وجود داشته و از این رهگذر حقوق بسیاری از افراد حقیقی و حقوقی تضییع شده و به آن‌ها خساراتی وارد آمده است. این عذر که امثال این وقایع مقتضای انقلاب است، اولاً، لااقل بنده نمی‌دانم توجیه فقهی و شرعی آن چیست (شاید به دلیل کمی سواد من باشد)؛ ثانیاً اگر توجیه‌گر حکم تکلیفی باشد، زایل کننده آثار وضعی از جمله ضمان شرعی آن هرگز نخواهد بود. گذشته از همه‌ی موازین، بی‌گمان یکی از عوامل و ارکان مهم امنیت قضایی خواهد بود.

اللهم انا نرغب اليك في دولة كريمه تعز بها الاسلام و اهله و تذل بها النفاق و اهله؛ والسلام عليكم ورحمة الله و بركاته.



احیای سنت قم؛ اجتهاد و اعتدال

نگاهی به تحولات قرون اخیر در کشورهای اسلامی نشان می‌دهد که اعتراف به ضرورت تداوم و استمرار اجتهاد و به تعبیر دیگر، لزوم مقابله با انسداد باب آن، یکی از ارکان تجدّد فکری در جوامع اسلامی سنی بوده و بیش‌تر رهبران نواندیش از ترک، عرب و هندی در این باره هم‌داستان بوده‌اند و هموارترین راه تفاهم با شیعیان همین امر، به شمار می‌آمده است. شیعیان برای اجتهاد معنایی وسیع قائل‌اند و آن را از لوازم تفکر دینی محسوب می‌کنند. آنان از یک سو با اندیشه در مسائل کلامی و حوزه‌ی عقلی الهیات به تدریج خود را از پای‌بندی به تفکرات غیر عقلانی متکلمین رها کردند و به جای آن به سوی حکمت متعالیه روی آوردند. از سوی دیگر، توجه به علم اصول فقه که تفقه بر پایه‌ی تعقل را توجیه می‌کند، در میان حوزه‌های علمی شیعیان باعث شد آنان به سرعت به بالندگی خود ادامه دهند و از این رهگذر، بر تحوّل روشمند تفقه اثر بخشند، ولی تجدّد خواهان سنی به جای حلّ مشکلات فلسفی، ذوق اجتهادی خود را در زمینه‌ی نظام حقوقی و قوانین زندگی اجتماعی به کار بردند، زیرا اولاً جنبش تجدّد خواهی در عالم اسلام در قبال هجوم اندیشه‌ی غربی جنبه‌ی تدافعی داشت و این امر چنان شدّت گرفت که فرصت برای بحث و تفکر فلسفی و بازنگری در مسائل بنیادین فکری باقی نگذشت و ثانیاً



تجدّد خواهان معتقد بودند که بسیاری از مشکلات درونی عالم اسلام از ناتوانی مکاتب فقهی کهن در مقابله با اوضاع متغیّر امروز بر می خیزد و ثالثاً انتقاد غربیان از زندگی مسلمانان بیش تر متوجّه نظام‌ها و تأسیسات حقوقی و اجتماعی شان بوده و گمان می‌رفت که اگر این نظام‌ها و تأسیسات اصلاح شود، مخالفان بهانه‌ای برای تلخ‌گویی علیه مسلمانان نخواهند داشت.

افزون بر همه‌ی این جهات، نسبت به فقر فلسفی در میان اهل سنت نباید غافل بود. اجتهاد به هر معنا که باشد و هر گونه تفسیر شود، آنچه مسلم و قطعی است به سطحی بالایی از تفکر عقلی و ذوق فلسفی و بصیرت نظری نیاز دارد. چنین امری به برکت محیطی دست می‌دهد که تأمین‌کننده‌ی آزادی و تشویق‌گر بحث و رونق‌بخش بازار اهل نظر باشد و محیط اسلام سنتی، از قرن سوم تا قرن سیزدهم هجری، زمینه‌ی مساعدی برای روییدن و شکفتن اندیشه‌های فلسفی نبود.

در قرون آغازین اسلامی، دوران کوتاهی در سایه‌ی روش مأمون، خلیفه‌ی عباسی، مبنی بر تشویق بحث‌های نظری بازار تفکر عقلانی رونق گرفت، ولی طولی نکشید که با روی کار آمدن متوکل، خلیفه‌ی عباسی سیاستی که وی برای خنثی کردن آثار روش مأمون پیش گرفت، پیشرفت اندیشه‌ی اسلامی را با دشواری مواجه ساخت و هر چند که این امر تحت شعارهای عوام‌پسندانه جانب‌داری از دین صورت می‌گرفت، انگیزه‌ی سیاسی تحکیم قدرت مطلقه‌ی دربار خلافت، نقش اصلی را در این امر ایفا می‌ساخت. در سال ۲۴۱ ق. یعنی دقیقاً سال‌های میانی قرن دوم، با مرگ احمد بن حنبل تحت شعار جلوگیری از هرج و مرج دینی و ایجاد انضباط و حسن جریان امور شرعی رسماً اجتهاد ممنوع شد و به اصطلاح باب اجتهاد مسدود و جامعه مسلمانان سنتی را به شیوه‌ی تقلید وادار ساخت.

غزالی در مقطعی از تاریخ زندگی خویش به منظور توجیه رفتار سیاسی خواجه نظام الملک، دست به تألیف کتاب تهافت الفلاسفه می‌زند و از این رهگذر مهم‌ترین ضربه پیکر عقل‌گرایی دینی را وارد می‌سازد. اقدام وی با رویارویی قاطع ابن رشد اندلسی، در غرب جهان اسلام مواجه می‌گردد. ابن رشد که فردی جامع، معقول و منقول است، در هر دو حوزه به تولید آثاری دست می‌زند که حاوی محدودیت



تعقل در الهیات به معنای وسیع آن است. انصاف آن است که علی‌رغم عظمتی که برای غزالی و جایگاه وی در پیشرفت اندیشه قائلیم، ابن رشد با تألیف تهافت التهافت، غزالی را به جای خویش نشانده است. درباره‌ی وی چنین گفته شده است: «وی ضابطه‌ی دو حقیقت یا به عبارتی دیگر، دو گونه وحی را به میان آورده است، یکی فلسفی و دیگری دینی، ولی در تحلیل نهایی هر دو باید به یک نتیجه برسند». وی فقیه و مالکی مذهب است. عنوان کتاب فقهی او *بدایه المجتهد و نهایه المقتصد* است. این عنوان را علی‌الظاهر از یکی از آیات قرآن که مردم را در مقابل انبیای الهی به سه دسته تقسیم می‌کند برگرفته است. دسته‌ی اول، آنان که با نپذیرفتن تعلیمات انبیاء به خویشتن ستم کرده‌اند و دسته‌ی دوم آنان که مقتصد اند و میانه‌روی را پیشه‌ی خود می‌کنند و دسته‌ی سوم به تعبیر قرآن پیشتازان به سوی خیر هستند. به نظر ابن رشد دسته‌ی سوم خردگرایانند. وی مجتهدین را از دسته‌ی سوم می‌داند، لذا کتابش را پایان میانه‌روی و آغاز تعقل نامیده و از جای جای کتاب مزبور عقل‌گرایی وی کاملاً مشهود است.

برای نمونه آن جا که عموم فقیهان به عدم برابری زن در مقابل مرد در قصاص قائلند و معتقدند که مرد در مقابل قتل زن به قصاص محکوم نمی‌شود، می‌گوید: مصلحت اقتضا می‌کند که زن و مرد را در قصاص برابر بدانیم. ولی ابن رشد با مخالفت و انتقاد مخالفان تعقل دینی مواجه شد و کاملاً در آثارش مشهود است که برای رسیدن به هدف نهایی خویش، یعنی روشنگری دینی و رفع تحجر و آشتی میان عقل و دین تحت فشار شدید قرار داشت و به هیچ وجه از فضای باز برخوردار نبوده است. وی در سال ۵۹۸ ق، غریبانه در قرطبه درگذشت. نویسندگان غربی مرگ او را نمودار واپسین مرحله‌ی رونق تفکر فلسفی در اسلام دانسته‌اند.

اگر بر فرض خاموشی رونق تفکر عقلانی در جهان اسلامی در قسمت غرب اسلامی را بپذیریم، به هیچ وجه این مدعا در شرق اسلامی، به ویژه ایران، قابل پذیرش نیست. در بخش علوم عقلی الهی، نادرستی این مدعا توسط شادروان پروفسور هانری کربن، اسلام‌شناس فرانسوی، در کتاب تاریخ



فلسفه‌ی اسلامی به اثبات رسیده و معلوم گردیده که فلسفه پس از ابن رشد نیز همچنان پاینده و بالنده بوده است و چنان نیست که با انتقادهای غزالی از سنت فلسفی ابن سینا، پایان پذیرفته باشد. کاملاً «پیداست که جنبش‌های فلسفی در میان ایرانیان است» آن چیزی است که منظور نظر پرفسور کربن است. و به عبارت دیگر، نظر ایشان به حرکت‌های فلسفی به معنای خاص کلمه معطوف گردیده است. به همین دلیل صرفاً از حکمای ایرانی در آثارشان نام بردند. در حالی که در تفکر و نگرش عقلانی به الهیات، ایشان از پیدایش ستاره‌ی درخشان قرن پنجم در جهان اسلام شیعی، که شیخ طوسی نام دارد و تحول عظیمی که توسط آثار ایشان در مباحث کلامی و نیز در اجتهاد پدیدار گشت، غفلت کرده‌اند. شیخ طوسی روش کاملاً جدیدی را برای اجتهاد پیش بینی کرد که این روش در جهان تشیع مدت‌ها پیروی می‌شد. در شیوه‌ی وی، علوم معقول و منقول به یکدیگر آمیخته بودند و تا چند قرن در جهان اسلام شیعی، عالمان جامع فراوان دیده می‌شوند.

به یقین می‌توان گفت که نخستین کسی که عقل را در کنار کتاب و سنت، راه وصول به شریعت معرفی کرده، شیخ طوسی است. و از این رهگذر اجتهاد شیعی را ساختار بخشیده و این ویژگی را بر تارک آن نقش داده است. به دلیل همین اقدام ساختاری جدید که برای فقه شیعه ترسیم کرده است او را «شیخ الطائفه» عنوان داده‌اند.

با مطالعه‌ی آثار شیخ طوسی و تعبیر به کار رفته در متون به جا مانده از ایشان و مقایسه‌ی آن‌ها با تراوشات فکری ابن سینا می‌توان به صراحت ادعا کرد که او این تحول را مدیون تأثیر افکار ابن سینا است.

در کتاب *عدة الاصول* فصلی تحت عنوان، «فی بیان حقیقة العلم» وجود دارد. مطالب آمده در این فصل کاملاً نشان می‌دهد که مؤلف این کتاب با آثار ابن سینا آشنایی کامل داشته و حتی در برخی موارد گویی به آن نظر داشته و در مقام نقد اوست. برای نمونه در متن، تعریف معلومات و نیز موضوع عقل، همراه با اصطلاحات خاص منطقی آمده و از همه مهم‌تر در کنار آن موضوع «حُسن و قُبَح عقلی و



ذاتی» بودن برخی اعمال که از مصادیق عدالت و ظلمند، مطرح شده است.

ایشان در آغاز کتاب عده الاصول می‌گوید: «والعلوم علی ضربین: ضروری و مکتسب فحد الضروری ما کان من فعل غیر العالم به و هو انما یکون علی وجه لا یمکنه دفعه عن نفسه بشک او شبهة» «معلومات بر دو قسم است: اکتسابی و ضروری. منظور از معلومات ضروری آن‌هایی است که از طریق فعل و کوشش شخص عالم حاصل نمی‌شود و برای وی امکان هیچ‌گونه شک و شبهه وجود ندارد». به نظر شیخ طوسی وقتی انسان، «عقل» شناخته می‌شود که برخی گزاره‌ها را بتواند درک کند. آنگاه چند گزاره به عنوان نمونه به شرح زیر ذکر می‌کند:

۱. هر موجودی یا قدیم است یا حادث.
۲. هر معلومی یا موجود است یا معدوم.
۳. بایستنی و حسن برخی اعمال بشری، از قبیل رد ودیعه، شکر نعمت و احسان.
۴. نبایستنی و زشتی برخی اعمال بشری از قبیل ظلم، دروغ بی‌منفعت، دفع ضرر و غیر آن.
۵. نیاز فعل به فاعل.

شیخ طوسی در آخر می‌گوید: «هرگاه این معلومات برای شخصی حاصل شود چنین شخصی «عقل» محسوب است و می‌تواند برای اثبات صانع نسبت به خدا و صفات او و صدق انبیاء استدلال نماید». ملاحظه می‌کنید که شیخ طوسی گزاره‌ی حسنِ عدل و قبحِ ظلم را در کنار گزاره‌هایی قرار داده که درک آن‌ها کار عقل است، درست همان‌ها که ابن‌سینا آن‌ها را جزء اولیات و بدیهیات برشمرده، و تعبیر فوق به طور کلی دقیقاً همان تعبیری است که در آثار ابن‌سینا آمده است.

خواجیه‌ی طوسی با تکیه بر همین گونه تفکر کلامی و اجتهاد فقهی است که حکومت بغداد را جائر معرفی می‌کند و در براندازی آن به کمک قدرت حکومت ایران تلاش می‌کند و موفق می‌شود. علی‌رغم آن‌که در رأس آن حکومت شخصی که خود را خلیفه‌ی رسول الله می‌داند، قرار داشت و توده‌ی مردم چنان او را مقدس می‌دانستند که بر اساس تعلیمات دینی برگرفته از عالمان وابسته به



دربار خلیفه حتی به خود اجازه‌ی تغلیظ صورت نمی‌دادند و معتقد بودند که اگر کسی اندک دستی به سوی خلیفه دراز کند، آسمان بر زمین فرود خواهد آمد و خلق را نابود خواهد ساخت. خواجه‌ی طوسی خلیفه را دستگیر کرد و او را در نمدی پیچید و برای اسکات مردم نادان گفت تا او را به تدریج فشار دهند و نگاهشان به آسمان باشد، اگر تغییری در اوضاع پیش آمد، دست از ادامه‌ی کار بگیرند و به این طریق او را کشت.

تحولی که در یک قرن پیش در ایران رخ داد و به فروپاشی حکومت استبدادی و تشکیل حکومت مشروطه و نهادهای مردمی آن نظیر مجلس شورای ملی انجامید، در سایه‌ی اجتهاد آزاد شیعی و پایه‌های عقلانی آن بود. ملا محمد کاظم خراسانی و شاگردش، میرزا حسین نائینی، دو تن از مجتهدان عقل‌گرای شیعی بودند که بر حکومت مبتنی بر آرای مردم پای فشردند و مردم را در این خواسته تأیید کردند تا سرانجام موفق شدند با حفظ سنت دینی در ایران و بدون کاستن از فرهنگ دینی ملت، حکومتی مردمی را تأسیس نمایند. پس از تأسیس حکومت مشروطه، تصویب قوانین مدنی منطبق با شرع و تأسیس دادگستری، ثبت اسناد و املاک و سایر نهادهای مدنی مورد تأیید فقیهان قرار گرفت.

به نظر نگارنده، راز بقای تفکر دینی در ایران، پس از طرح تجدّدگرایی و هجوم افکار مزبور را می‌توان معلول اجتهاد شیعی عالمان و فقیهان آن دوره دانست و مقایسه‌ی ایران و ترکیه را شاهد گویای این مدعا ارایه نمود. آتاتورک در ترکیه با تهاجم فرهنگ غرب‌گرایی موفق به دین‌زدایی شد. در حالی که در ایران چنین اتفاقی روی نداد. عالمان سنتی به علت انسداد باب اجتهاد به روی آنان، راهی برای انطباق احکام دین با نیازها و رویدادهای جدید و حل مشکلات زندگی روزمره‌ی مردم نداشتند، در حالی که این راه به روی مجتهدان شیعی گشوده بود.

در همان سال‌ها در شهر قم، ۲۴ فرسخی تهران، توسط یکی از فقیهان نامدار شیعی به نام شیخ عبدالکریم حائری یزدی مدرسه و به اصطلاح سنتی حوزه‌ای تأسیس می‌شود که با تشکیل کلاس‌های



فقه، اصول، تفسیر، منطق، فلسفه، کلام، عرفان، ادبیات عرب و حتی تعلیم زبان فرانسه به تربیت عالمان و اسلام شناسان بزرگ موفق می‌گردد. رقم طلایی که در آن مدرسه در دوره‌ی اول فارغ التحصیل شده‌اند، حدود ۴۰۰ نفرند که تقریباً تمامی آنان به زودی سمت‌های افتاء و تحقیق و تبلیغ دین را احراز نمودند. مؤسس مدرسه‌ی مزبور با درایت و دوراندیشی تحت عنوان عدم دخالت مستقیم در امور سیاسی موفق شد که از یک سو روحانیت را از آسیب زمان حفظ کند و از سوی دیگر با تعلیم اجتهاد شیعی و اصل خردورزی دینی و زندگی منطبق با شرایط زمان به دانش آموختگان آن مدرسه، روحانیت را با مردم مأنوس سازد، به گونه‌ای که مردم ایران عالمان شیعه را ملجأ و پناه خود و مرجع تظلمات خویش بدانند. مدرسه‌ی مزبور به تدریج توسعه یافت و تحت عنوان حوزه‌ی علمیه به مرکز تشیع در ایران و قسمتی از شیعیان مقیم سایر کشورها تبدیل شد. فارغ التحصیلان مدرسه‌ی قم در هر نقطه از ایران که سکونت یافتند، از طرفی به سامان‌دهی امور دینی مردم آن دیار پرداخته و از سوی دیگر، با ارتباط مستقیم با مرکز، یعنی قم، نسبت به حسن جریان امور سیاسی کشور نظارت خود را به دقت اعمال می‌کردند.

روش مؤسس مدرسه‌ی قم را اگر بخواهیم در یک جمله خلاصه کنیم، می‌توانیم همه‌ی سلوک وی را در واژه‌های «اجتهاد و اعتدال»، نشان دهیم. وی در اندیشه‌های اصولی و فقهی‌اش نه عقل‌گرایی مفرط و نه متن‌گرایی بی‌چون و چرا است. برای نمونه به تفکر اجتهادی همراه با اعتدال وی به مسأله‌ی زیر توجه فرمایید:

موضوع اختیار طلاق به دست شوهران در شریعت مقدسه از اموری است که چه بسا موجب سوء استفاده از قانون توسط شوهران و آزار و اذیت و ستم به خانم‌ها شده است. شوهران ناتوان از مدیریت اخلاقی، انسانی و اسلامی و ادامه‌ی زندگی همراه با نشاط، عشق و مودت بر دوام زوجیت همراه با تلخی، ترش‌رویی و ناسازگاری اصرار و علی‌رغم درخواست همسرانشان نسبت به طلاق امتناع می‌ورزند. به نظر بسیاری از فقیهان با استفاده از اطلاق ادله‌ای مانند حدیث، «الطلاق بید من اخذ



بالساق» اجازه‌ی اجرای طلاق به دادگاه نمی‌دهند و زنان را به تحمل، هر چند همراه با سختی و دشواری ناچار می‌دانند. این فتوا در زمان شیخ مؤسس، مورد عمل عمومی و عادی مردم ایران محسوب می‌شد و زندگی‌های تحمیلی برای زنان امری رایج بود. شیخ مؤسس در همان ایام با استفاده از آیات قرآن مجید و به‌کارگیری اجتهاد و اصل نجو ترتیبی، محوری اصلی برای تدوین حقوق خانواده از نظر شریعت مقدسه اعلام داشت که، هر کس باید در زندگی یکی از آن دو را الزاماً رعایت و اجرا نماید؛ و در صورت عدم توان بر امر اول به اجرای اصل دیگر ملزم می‌گردد: ۱. دوام زندگی شایسته؛ ۲. جدایی شایسته.

ایشان به منظور اثبات طلاق، برای زنی که شوهرش، به سبب اعسار، از پرداخت نفقه عاجز شده است، ضمن طرح دو مقدمه، به آیه‌ی «فامساک بمعروف او تسریح باحسان» استدلال نموده است؛ که استدلال ایشان در بسیاری از موارد حقوق خانواده قابل تعمیم می‌باشد. گزیده‌ای از سخن ایشان در جلسه‌ی درس را به نقل از مقرر بزرگوار ایشان، مرحوم میرزا محمود آشتیانی می‌آوریم. ایشان برای اثبات نظریه‌ی خود دو مقدمه به شرح زیر می‌آورند:

«مقدمه‌ی اول: از دیدگاه علم اصول، هر چند خطابات و تکالیف عقلاً مقید به قدرت و توانایی مکلفین می‌باشد (که در اصطلاح اصولیین، گفته می‌شود: هیأت خطابات و تکالیف، فاقد اطلاق نسبت به دو حالت عجز و قدرت است) و استناد به اطلاق هیأت خطاب، به منظور شمول و تسری حکم نسبت به عاجزین، صحیح نیست، ولی از سوی دیگر، به دلیل اطلاق ماده‌ی خطابات، می‌توان عدم اختصاص مصلحت و ملاک احکام را نسبت به حالت قدرت مکلفین احراز نمود و بدین وسیله، مفاد خطاب را نسبت به عاجزین نیز سرایت داد.

مقدمه‌ی دوم: از خطابات‌ی که مانند آیه «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا» متضمن احکامی در ارتباط با رعایت حال دیگران است، صرفاً یک حکم تکلیفی استفاده نمی‌شود، بلکه علاوه بر آن، حقی برای شخصی که خطاب برای رعایت حال او صادر شده است نیز، مستفاد می‌گردد. از این روایت که هر



گاه مکلف این گونه خطابات را مخالفت کند؛ توبه، به تنهایی نمی‌تواند کیفر را از او دور کند، بلکه علاوه بر آن (توبه) استرضا، (رضایت طلبیدن) از فردی که مراعات حال او نشده است نیز لازم است.» وی آن گاه با استناد به مقدمه‌ی اول گوید:

«هر چند خطاب امساک به معروف، یا تسریح به احسان، متوجه فردی است که متمکن از پرداخت نفقه است، ولی به دلیل اطلاق ماده‌ی خطاب، تکلیف به یکی از دو امر (امساک به معروف یا تسریح به احسان) به صورت واجب تخییری به موسر اختصاص ندارد و شامل معسر نیز خواهد بود و چون، یکی از دو فرد واجب تخییری (امساک به معروف) متعذر شده است، لذا فرد دیگر واجب تخییری (تسریح به احسان = طلاق) در حق معسر متعین خواهد بود و از آن جایی که این تکلیف (وجوب تخییری امساک به معروف یا تسریح به احسان) به منظور رعایت حال زوجه صادر شده است، پس به اسناد مقدمه‌ی دوم، در این میان حقی نیز برای زوجه ایجاد خواهد شد. یعنی زوجه، در صورت تمکن شوهر از انفاق، حق مطالبه نفقه و در فرض اعسار شوهر، حق درخواست طلاق را خواهد داشت. از این روست که در صورت عجز، یا امتناع شوهر از انفاق، زوجه می‌تواند به حاکم مراجعه نموده، تقاضای طلاق نماید و حاکم نیز، با احراز شرایط، ابتدا شوهر را به طلاق اجبار کرده و در صورت استنکاف وی، به عنوان ولی ممتنع، قهراً همسر وی را طلاق خواهد داد.»

وضعیت تبلیغاتی دستگاه حاکمه در دوران تأسیس حوزه‌ی قم (۱۳۰۰ش) روحانیت را مانع ترقی، پیشرفت و توسعه معرفی کرده بود. شیخ با پشتیبانی قاطع و در عین حال، منطقی و معتدل نسبت به اقدامات مفید از موضع‌گیری‌های عامیانه جلوگیری کرده است. ملا حسین رشیدی، مؤسس اولین مدرسه به سبک جدید، که چندین بار دچار بحران عوام زدگی و توطئه‌های مقرضانه‌ی سودجویان زمان خود شد و منجر به تخریب ساختمان‌های مدارس او در تهران و تبریز گشت، سرانجام او را به قتل تهدید کرده بودند، عاقبت به قم آمد و در پناه شیخ مدرسه تأسیس کرد و کسی نتوانست به مدرسه‌ی او آسیبی برساند، بقیه‌ی عمر خود را با موفقیت به سر برد و در همان شهر وفات کرد و در



قبرستانی که شیخ تأسیس کرده بود، به خاک سپرده شد.

در سال‌های ۱۳۲۳ تا ۱۳۴۰ ش مدیریت حوزه‌ی قم و مرجعیت شیعه به دست آیت الله بروجردی قرار داشت. وی در موارد متعدد به حکومت ایران نسبت به جریان‌های مخالف دین اعتراض و از انجام آن جلوگیری کرد، ولی با حرکت‌های افراطی علیه دستگاه سیاسی حاکم به شدت مخالف بود. شاهد روشن این مدعا موضع‌گیری ایشان در خصوص گروهی است که در زمان مرجعیت ایشان تشکیل یافته و معتقد به اقدام مسلحانه علیه رژیم حاکم بودند. ایشان با صدور گونه‌ای حکم شرعی علیه آنان، گروه مزبور را از مدرسه بیرون راندند.

پس از فوت آیت الله بروجردی حرکت‌ها و تصمیمات و تصویب قوانین غیر منطبق با شریعت حکومت ایران با اعتراض حوزه‌ی قم مواجه گردید، که منجر به انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) و فروپاشی سلطنت پهلوی و تشکیل جمهوری اسلامی شد.

حوزه‌ی علمیه‌ی قم و روش اجتهادی آن در طول سال‌های متمادی کشور ایران را از هجوم افکار و اندیشه‌های افراطی محفوظ داشته است. در سال‌های پس از ۱۳۳۰ ش، تحت تأثیر حرکت‌های شرقی منطقه‌ی خاورمیانه مورد هجوم افکار تند سوسیالیستی قرار گرفت. افکار مزبور گاه بی‌پرده و گاه با استفاده از پوشش‌های دینی و التقاطی به تحمیل خود می‌پرداخت. در ایران موضع‌گیری بخش حکمت و فلسفه‌ی قم به رهبری علامه سید محمد حسین طباطبایی و تشکیل جلسات بحث و گفتگو و تألیف اثر گران سنگ اصول فلسفه و روش رئالیسم (متن از ایشان همراه با شرح به خامه استاد مرتضی مطهری)، موجب شد که مقابله‌ی فرهنگی عمیقی در این راستا صورت گیرد و از پیشرفت و توسعه‌ی فکر چپ گرایانه جلوگیری به عمل آید.

در سال‌های ۱۳۵۰ ش فکر التقاطی متمایل به چپ به اشکال گوناگون در کشورمان ایران نمایان شد. تربیت یافتگان مدرسه‌ی قم و در رأس آن‌ها استاد مرتضی مطهری که آن روزها در تهران می‌زیست، به منظور مقابله با رفت و آمد به قم و تشکیل جلسات، به مقابله با افکار التقاطی و افراطی چپ گرانه



و سوسیالیستی که تحت پوشش قالب‌های دینی شکل می‌گرفت، می‌پرداختند. موج این گونه افکار آن چنان قوی بود که حتی بسیاری از مجامع دینی و حتی بخشی از حوزه روحانیت تهران و مشهد را در نور دیده بود. در همان ایام کتابی توسط یکی از روحانیون تحت عنوان «توحید» تألیف شد که در آن هر گونه مفهوم قداست و جنبه‌های آسمانی دین زدوده و کلیه مفاهیم انقلابی سوسیالیستی، تحت پوشش تفسیرها و برداشت‌های غیر منطقی از متون دینی تعلیم داده شده بود. اثر مزبور کاملاً نشان می‌داد که فکر موجود در آن حاصل فاصله گرفتن اندیشه‌ی دینی از اجتهاد، عقلانیت و اعتدال است. مطهری که مجتهدی عقل‌گرا بود به مقابله با فکر مزبور برخاست، هر چند که جانش را بر سر آن نهاد و به دست پیروان فکر مزبور در ۱۳۵۸ ش، ترور شد.

برای ملموس شدن هر چه بیش‌تر نقش اجتهاد و خردورزی دینی مکتب قم و نقش آن در ایران کافی است که نگاهی به کشورهای مجاور بیافکنیم.

در پاکستان علامه اقبال پاکستانی را می‌بینیم که به عقل‌گرایی و طرفداری از اجتهاد معروف شده است. البته جای انکار نیست که اگر بتوان از میان متفکرین سنی تجدّدخواه قرون اخیر، یک تن را دارای اندیشه‌ی فلسفی شمرد، آن یک تن محمد اقبال لاهوری است. او معتبرترین نوشته‌ی خود، یعنی احیای فکر دینی در اسلام را نخستین بار در سال ۱۳۱۳ ش/۱۹۳۴ م، در لاهور به چاپ رساند. مطالعه‌ی آن کتاب به خوبی نشان می‌دهد که عقل‌گرایی و اجتهادی که او مطرح می‌کند، با عقل‌گرایی و اجتهاد شیعی کاملاً متفاوت است. وی که مدتی از عمر خود را در انگلستان گذرانده و کاملاً متأثر از غرب است، در این کتاب، که ظاهراً عنوانش را از احیای علوم دین غزالی برگرفته، کوشیده است تا اصول اسلام را با موازین علم و فلسفه‌ی جهان امروز، به ویژه مغرب زمین، توجیه کند. وی علی‌رغم آن که در آثارش ضدّ غرب شعار صریح سر می‌دهد و می‌گوید: «وای از دست فرنگ»، و جوانان عجم را علیه فرنگستان تحریک می‌کند، در تحقیق کاملاً از متد غربی پیروی می‌کند، نه از اجتهاد شرقی. اقبال برای عقل، به تعبیر خودش عقل استقرایی، جایگاه رفیعی در دین قائل است و



آن چنان پیش می‌رود که می‌گوید: «ظهور اسلام، ظهور عقل استقرایی است».

اقبال علی رغم آزاد اندیشی در ساحت معرفت دینی در مسائل سیاسی تفکری سطحی و غیر اجتهادی دارد و نمونه‌اش خوش‌بینی وی به آینده‌ی جنبش ترکان در زمان کمال آتاتورک است. او اقدام ترکان در برچیدن دستگاه خلافت و جدا کردن دین از سیاست را می‌ستود و مسلمانان دیگر را به تقلید از شهامت ترکان فرا می‌خواند، زیرا چنین می‌پنداشت که مقصد غایی رهبران ترک از آن اصلاحات، نه حفظ مصالح ملی، بلکه نجات اسلام است. البته ناسیونالیسم ترکان در نظر اقبال هیچ گونه تعارضی با اسلام نداشت، زیرا او آن را دست کم به طور موقت درست‌ترین آیین سیاسی برای کشورهای مسلمان می‌دانست و عقیده داشت که «در حال حاضر، هر ملت مسلمان باید به کنه نهاد خویش فرو رود و به طور موقت همه‌ی توجه خود را تنها به خویشتن معطوف دارد، تا آن که همه‌ی ملت‌های اسلامی چندان نیرومند و پرتوان شوند که خانواده‌ای زنده از کشورهایشان بسازند». ولی اقبال معلوم نکرده است که این ناسیونالیسم، از لحاظ اقتصادی و اجتماعی، باید بر چه اصولی استوار باشد. ناسیونالیسم مطلوب او مسلماً در بنیادگذاری کشور پاکستان بسیار مؤثر بوده است، ولی این که آیا اسلام را نیز به احیای فکری رهنمون کرده یا نه، لا اقل برای من محل تردید است.

دوران زیست اقبال پاکستانی تقریباً هم زمان با شیخ عبدالکریم حائری یزدی، مؤسس حوزه‌ی قم و زمان شکل‌گیری افکار وی در آن دیار، معاصر با دوران شکل‌گیری آن حوزه‌ی پرفیض می‌باشد، ولی می‌بینیم که در پاکستان پس از مدتی نه چندان دور مدرسه‌ای تشکیل می‌شود که فارغ‌التحصیل آن «طالبان» است. گروهی که در زمان ما بهترین نقش را برای منزوی ساختن اسلام از صحنه‌ی زندگی اجتماعی معاصر ایفا کردند. آنان نه اهل اجتهاد بودند و نه معتقد به وسطیت و اعتدال.

اقبال در عقل‌گرایی نه اعتدال، بلکه کاملاً افراط کرد و هر چند دم از اجتهاد می‌زد، ولی به هیچ وجه موفق نشد که یک اجتهاد منطقی و معتدل را در آن دیار نهادینه کند تا در فاصله‌ای کوتاه چنین نتیجه‌ی معکوسی دست ندهد. این یک قاعده‌ی فلسفی است که «کَلَمًا از داد حدًّا انْعَكَسَ ضِدًّا».



نتیجه‌ی همان تندروی همین است که امروز دنیای اسلام را گرفتار ساخته است. در حالی که اگر سنت اعتدال گرایانه‌ی مقاوم قم نبود، یقیناً تفکراتی از قبیل گرایشات سوسیالیستی، برداشت‌های «فرقانی» و حرکت‌های جاهلانه‌ی مؤلف کتاب‌هایی نظیر «توحید»، چنان بلایی بر سر عالم اسلام می‌آوردند که طالبان در زمان ما بر سر اسلام و مسلمین آوردند، که به نظر اینجانب بهره‌ور اصلی این جریان صهیونیزم است.

نشنوی دیگر ز بلبل سرگذشت

این زمان بگذارد تا وقت دگر

شرح بلبل گو که شد از گل جدا

چون که گل رفت و گلستان در گذشت

شرح این هجران و این خون جگر

شرح گل بگذارد از بهر خدا

والسلام



قم؛ آن گونه که من دیدم^۱

قال رسول الله (ص): «الا وفي ايام دهرکم نفحاتُ الا فتعرضوا لها (فترصدوا)»^۲ «رسول خدا (ص) فرموده‌اند: «در دوران زندگانی شما فرصت‌هایی پیش می‌آید که همچون نسیم گذراست، کمین کنید که آن فرصت‌ها را دریابید». قال الباقر (ع): «ایاک و التفریط عند امکان الفرصة فانه میدان یجری لأهله الخسران» «مبادا فرصت‌های به دست آمده را از دست بدهی که در این میدان آن که وقت را ضایع کند، زیان می‌بیند». عن عیسی بن عبدالله قمی و اخیه عن الصادق (ع): «تُرَبِّیةٌ قَمٌّ مُقَدَّسَةٌ وَ أَهْلُهَا مِنَّا وَ نَحْنُ مِنْهُمْ»^۳ «خاک قم مقدس است، اهل قم از ما و ما از اهل قم هستیم».

علم دریایی است بی حد و کنار طالب علم است غواص بحار

گر هزاران سال باشد عمر او او نگردد سیر، خود از جستجو^۴

وقتی گفته می‌شود حوزه‌ی علمیه قم، آن چه تبادر به ذهن می‌شود، یک فضای مکانی است که عده‌ای از اساتید در آن جا جمع هستند و گروهی از طلاب نزد آنان درس می‌خوانند. تشکیلاتی وجود دارد.

۱. به مناسبت تکریم مرحوم آیت الله دکتر سید محمد حسین بهشتی.

۲. تحف العقول، ص ۲۸۶.

۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۲۱۸.

۴. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر ششم، ص ۱۰۷۶.



نظم و اداره و مدیریتی دارد. اما من می‌خواهم به عنوان دیگری اشاره کنم که شاید کمتر به آن توجه شده است. و آن تبیین مفهوم «مکتب اجتهادی قم است». حوزه‌های علمیه سنتی فراوان بوده و هستند، ولی مکتب اجتهادی تنها در برخی از آن حوزه‌ها پدید آمده است. حوزه‌های شیراز و اصفهان و یا حوزه‌ی تهران در دوره قاجار بوده اند، ولی در این حوزه‌ها مکتب‌های فلسفی پدید آمده، نه مکتب اجتهادی. مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان و مکتب فلسفی تهران.

تنها حوزه‌هایی که در آن یک مکتب اجتهادی دارای ویژگی‌های خاص پدید آمده در طول تاریخ شیعه، عبارتند از، حوزه‌ی ری که مکتب اجتهادی اهل حدیث در آن پدید آمد. حوزه‌ی نیشابور که در آن مکتب قدیمین ابن جنید اسکافی و ابن ابی عقیل عمانی مطرح بوده، حوزه‌ی بغداد که در آن مکتب شیخ مفید، حوزه‌ی جله که مکتب اجتهادی محقق حلی و علامه حلی در آن رشد کرده و بالاخره سه حوزه‌ی نجف و حوزه‌ی سامرا و حوزه‌ی منوره‌ی قم که هر کدام دارای یک مکتب اجتهادی مخصوص به خویشند.

حوزه‌ی قم عمری بیش از ۹۲ سال ندارد و بنابراین می‌توان گفت کاملاً جوان است، ولی دارای یک مکتب اجتهادی واجد عناصر خاص و ممتاز خویش است. این حوزه در مقاطع مختلف تحولات گوناگونی به خود دیده است. مقطعی که نگارنده شاهد بوده و با سراسر وجود درک کرده است، سالهای ۳۶ تا ۵۶ است که در این مقاله به عنوان شاهد عینی گزارش می‌دهد که در حقیقت نقد حالی است از دوران جوانی خویش. حوزه‌ی علمیه‌ی قم در زمان مرجعیت آیت الله بروجردی (ره) علماً و عملاً از چنان رقایی برخوردار شد که نگارنده در مقطع کنونی از عمر خویش که موفق به بازدید اکثر مراکز علمی جهان شده، بدون هرگونه گزاف و مبالغه می‌تواند ادعا کند که هیچ کدام آن‌ها از جمیع جهات نمی‌تواند با حوزه‌ی آن زمان قم همتایی داشته باشد. تبیین این حقیقت از حوصله‌ی این مقال بیرون است و نگارش کتابی مستقل را می‌طلبد. اگر عمری باشد صاحب این قلم بر این مهم در وقت خود اهتمام خواهد کرد. نگارنده زمان قبل از خود را ندیده، هرچند از ناظرین نسل نخستین متواتراً



شنیده است و در این جا بر آن است که صرفاً به برخی نکات که خود ناظر آن بوده اشاره کند، نکاتی که دقیقاً بیانگر چهره حوزه‌ی قم در آن مقطع است که خود دیده و ناظر عینی بوده:

۱. قناعت، مناعت و جدیت اساتید و طلاب؛

نگارنده که در آن تاریخ دوران شباب را طی می‌کرد و به دلیل مشخصات خانوادگی در متن امور قرار داشت، به عنوان یک خبیر ماجرا بر این امر گواه است که حوزه‌ی علمیه‌ای که هزاران طلبه‌ی پرنشاط در جمیع علوم اسلامی در آن اشتغال به تحصیل داشتند، از کمترین بودجه برخوردار بود و طلاب در کمال سختی و دشواری زندگی را می‌گذراندند. بودجه‌ی رسمی حوزه صرفاً از منابع وجوهات شرعیه توسط مردم مؤمن تأمین می‌شد که بسیار محدود بود. منابع خیریه‌ی دیگر از جمله اوقاف به دست حاکمان رسمی قرار داشت و نه تنها از این رهگذر به حوزه‌ی علمیه چیزی واصل نمی‌شد، بلکه دریافت این بودجه نقطه منفی تلقی شده بود. تا آنجا که نگارنده به خاطر دارد، چند بار مرجع بزرگوار شیعه، مرحوم آیت الله بروجردی، برای تأمین شهریه، یعنی کمک هزینه‌ی طلاب، ناچار به استقراض از برخی تجار شد. اما جالب آن که فشار زندگی هرگز از نشاط تحصیلی نمی‌کاست. تهی دستی بلیه عمومی^۱ بود، اکثر خانه‌های طلاب متأهل اجاره‌ای بود و وقتی شخصی به طریقی موفق به خرید منزل می‌شد، به عنوان یک خبر تازه زبان به زبان می‌گشت. سفره‌ی همگان از اطعمه رنگارنگ تهی بود، ولی دل‌ها مملو از نشاط علمی و لب‌ها خندان بود.

۲. نشاط علمی بی نظیر؛

قم، آن روز یک نمونه‌ی کامل برای یک شهر علمی و دانشگاهی بود. ما که نیشابور قبل از حمله‌ی مغول را ندیده‌ایم، ولی هر چه گفته تاریخ باز هم در مقایسه با آن روز قم به مراتب برتری داشت. نگارنده شهرهای اکسفورد و کمبریج بریتانیا و لیدن هلند، و برخی شهرهای دیگر دانشگاهی غرب امروز را از نزدیک دیده است، هر چند آن‌ها بسیار جالب و دارای محاسنی هستند، ولی باز هم به سکه

۱. به قول طلاب، «البلیه اذ اعنت طابعت و سهلت» (مشکلات وقتی عمومی شود آسان و گوارا خواهد شد).



صاحب عیار قم آن روز هرگز نمی‌رسند. در قم آن روزها گویی همه‌ی شهر یک مدرسه بود. چشمم صحنه نیم روز قم سال ۱۳۳۹ش را پیش رو دارد که دروس بسیاری از اساتید که در شبستان مسجد امام حسن عسگری (ع) تشکیل می‌شد، تمام شده و طلاب به سوی منازل و یا خوابگاه‌های خود می‌روند. خیابان آستانه مملو از طلاب است که در حال راه رفتن به بحث و گفتگو مشغولند. گاهی استاد در جلو و طلاب پیرامون اویند که یادآور خاطره‌ی حکمت مشائی یونان قبل از میلاد مسیح است. درس‌های بقاع صحن مطهر فاطمه معصومه (ع) نیز یکی پس از دیگری پایان می‌یابد و سیل طلاب سرازیر می‌شوند. تا نزدیک غروب طلاب در مدرسه‌ی فیضیه، صحن مطهر و یا خیابان‌های قم دیده می‌شوند، ولی در شب‌های تحصیلی، یعنی شب‌هایی که فردای آن شب روز درسی است و به عبارت دیگر تمام شب‌های هفته به جز شب‌های پنج‌شنبه و جمعه، دقایقی پس از نماز مغرب و عشاء، چنان طلاب به سراغ مطالعه می‌شتابند که بی‌اغراق گاهی حتی یک طلبه هم در صحن مدرسه، صحن مطهر و حتی کوچه پس کوچه‌های قم دیده نمی‌شود. مباحثه‌ها و گفتگوها همگی تعطیل می‌شود، و سکوت کامل در صحن مدرسه حکم فرما می‌گردد. کتابخانه‌ی مدرسه مملو از طلابی است که به جهتی محل مناسبی برای مطالعه نداشته‌اند. چون برق شهر از نیروی چندان بر خوردار نیست، چراغ‌های حجرات با نور بسیار ضعیفی روشن است، جالب آن که حتی طلاب در حرم مطهر فاطمه معصومه (ع) هم در شب‌های تحصیلی به چشم نمی‌خورند، زیرا قرار نیست هیچ عبادتی را بر عبادت تحصیل ترجیح دهند.

۳. برخورداری از یک مکتب فقهی منسجم؛

سالی که آیت الله بروجردی به دعوت فضلالی درجه یک حوزه، به قم تشریف‌فرما شدند، حدود ۲۴ سال از تأسیس حوزه می‌گذشت. در آن هنگام مکتب فقهی قم به پیروی از مؤسس حوزه صبغهای به خود گرفته بود که آن را از سایر مکاتب جدا می‌ساخت. و اگر آن را عنوان یک مکتب بدهیم، گراف نگفته‌ایم. این مکتب هم در اصول و هم در فقه ویژگیهایی دارد.



ویژگیهای عمده‌ی این مکتب در اصول عبارتند از: ۱. ساده‌نگاری مباحث اصولی و دوری از پیچیده ساختن مباحث و اجتناب از اغلاق. ۲. زدودن دقائق فلسفی و عقلی محض از مباحث اصول^۱. و جایگزین کردن بنای عقلا و عرف خردمندان در ساختار قواعد اصولی و ارایه‌ی راهکاری عرفی منطبق با ذوق سلیم در مبانی استنباط احکام شرعیه. ۳. برخوردی نو با مباحث عمیق و پیچیده‌ی اصولی، و طرح استدلالات جدید برای اثبات رأی مختار. ۴. توجه به کتاب الله در رأس ادله‌ی فقهی برای استنباط احکام شرعی.

خصائص مذکور در سراسر اجتهادات مؤسس حوزه‌ی قم کاملاً مشهود است. وی در اندیشه‌های اصولی و فقهی اش نه عقل‌گرایی مفرط و نه متن‌گرایی بی‌چون و چرا است^۲. این‌گونه اجتهاد در سراسر فارغ التحصیل‌های حوزه‌ی قم سریان یافت و با استقرار آیت الله بروجردی این شیوه، نه تنها تثبیت شد، که چند ویژگی دیگر بر آن افزوده شد:

۱. باز خوانی و بازنگاری کتب روایی شیعه؛

شاهد این امر اثر مستطاب جامع الاحادیث الشیعه فی احکام الشریعه است که با نام جامع الاحادیث نیز از آن نام برده می‌شود. مرحوم آیت الله بروجردی ضمن ارج نهادن به کتاب وسائل الشیعه‌ی مرحوم شیخ حر عاملی، معتقد بود که این کتاب به سبب برخی کاستی‌ها و اشکالات نیازمند تنقیح و تکمیل است. صاحب وسائل بسیاری روایات را تقطیع کرده که باید به نحو کامل آورده شود. از همه بالاتر آن که در کتب اربعه‌ی شیعه بسیاری از روایات وجود داشته و صاحب وسائل عیناً آورده که از نظر سند و از نظر محتوا ارزش علمی ندارند.

۱. بعضی از نگارندگان اصولی معاصر ایشان آن‌چنان مبانی اصولی را بر فلسفه مبتنی کرده‌اند که گویی اصول شاخه‌ای از فلسفه است. شیخ مؤسس این طرز تلقی را افراط می‌دانسته و بر آن مهر تأیید نهاده است. به طوری که مشهور است گاه در پاسخ به اعتراضات و انتقادات عقلی بعضی از شاگردان خویش که در مجلس درس ایراد می‌نموده‌اند، می‌گفته است: «اگر معقول نخوانده‌ام، عقل که دارم» منظور از این جمله آن است که من بر این باورم که در علم اصول بایستی عقل به دور از شوائب و مغالطات و مجادلات فنی به کار گرفته شود به عبارت دیگر: عقل نزدیک به عرف سلیم.

۲. برای دیدن نمونه‌ای از نظرات خاص فقهی ایشان، ر.ک: گفتار یازدهم (احیای سنت قم؛ اعتدال و اجتهاد).



لازم به ذکر است که مطالعه در تاریخ حدیث شیعه نشان می‌دهد که چندین بار توسط بزرگانی از شیعه بر حسب معیارها و موازین مختلف به پالایش و جداسازی صحیح از سقیم مبادرت شده است. در روزهای نخستین صرفاً با دو معیار ارزیابی انجام می‌شد؛ یکی معیار «سندی»، یعنی احراز عدم فسق راوی، به موجب آیهی شریفه ششم سورهی مبارکه‌ی حجرات، مبنی بر بی‌ارزشی خبر شخص فاسق و دیگری معیار «جهتی»، یعنی عدم صدور روایت از روی تقیه و استتار. به کار بستن این دو معیار هم کاربرد خوبی داشت و هم به آسانی انجام می‌گرفت. زیرا شناسایی فاسقان و دروغگویان با توجه به محدوده و وسعت مکانی بسیار آسان بود و به علت شهرت فتاوی مخالفان، که در حقیقت نظام حقوقی دستگاه قدرت بود، کار دشواری نبود. اما طولی نکشید که هر دو معیار با دشواری مواجه گشت، زیرا دساتان که به معیارهای ارزیابی فقیهان شیعه آگاه شده بودند، به جعل نسخه پرداخته، در نسخ معتبر دست بردند و معارف اهل بیت عصمت (ع) را تحریف کردند، گفته‌های دروغ را به راویان معتبر و شهره در وثاقت و عدالت منتسب ساختند، لذا در این مرحله، تشخیص صحت نسخه کار چندان آسانی نبود و نقادی هوشیارانه لازم داشت. چنان مطالب دروغ را به امامان شیعه مُنتسب می‌ساختند که انکار آن به راحتی میسر نبود. جالب آن است که مطالب مُنتسبه در بسیاری موارد با نصوص قرآنی در تعارض بوده و لذا برای تشخیص این تعارض، تسلط کافی بر قرآن نیاز بود تا مخالفت و مطابقت مشخص گردد. خرابکاران پس از موفقیت در کار خویش زبان به اعتراض گشودند و آنچه در واقع خود ساخته بودند، بهانه‌ای برای تهاجم به مکتب تشیع قرار دادند.

متفکران شیعه برای چاره اندیشیدن کمر همت بالا زدند. از جمله‌ی آنان محمد بن یعقوب کلینی رازی (؟-۳۲۸ق) است که نوشته‌اند، ظرف ۲۰ سال تلاش و کوشش مداوم از لابلای هزاران نسخه و صدها هزار حدیث مسند و غیر مسند ۱۶ هزار حدیث را انتخاب کرد و به عنوان الکافی تقدیم عالم تشیع کرد، بدان امید که جوابگوی مسائل اعتقادی و بیانگر کلیه‌ی احکام شرعیه باشد.^۱

۱. رک: بهبودی، مقدمه‌ی گزیده‌ی کافی.



کتاب کافی کلینی یکی از منابع مسلم شیعه قرار گرفت. حسب آن چه در آغاز کتاب آمده، ایشان در نهایت با اظهار عجز نسبت به پالایش بیش از حدی که انجام داده، مخاطبین را به معیار رضا و تسلیم دعوت نموده است. ببینند خطاب به درخواست کنندگان تألیف می‌گوید:

«...تشخیص ما در این گونه مسائل ناچیز است، از این رو باید تشخیص صحیح و ناصحیح را به خود اهل بیت عصمت (ع) واگذاریم و آخرین فرموده‌ی امامان (ع) را ملاک قرار دهیم که مسئولیت کمتری دارد. امامان (ع) فرموده‌اند: در صورتی که شناخت حدیث ما بر شما مشکل شود هر حدیثی را که مایل باشید از باب رضا و تسلیم می‌توانید مآخذ قرار دهید (بأیما أخذتم من باب التسليم وُسْعکم)»^۱. پس از کلینی معیارهای به کار رفته در پالایش وی توسط محدثان فقیه شیعه مورد نقد قرار گرفت. در قرن ششم شیخ طوسی به تألیف تهذیب پرداخت و چنان که از نامش پیداست، پالایشی جدید بر پالایش کلینی است. در همان دوران با تألیف کتب اربعه، گویی هر یک از فقیهان شیعه ضوابط خاص خویش را برای ارزیابی حدیث انتخاب نموده‌اند. در قرن هفتم از یک سو سید بن طاووس (م ۶۷۳ق) در ارزیابی صحت سند و جهت حدیث بار دیگر پالایشی از نو آغاز کرد و به کار انجام شده‌ی پیشینیان قانع نبود و از سوی دیگر اخباریون بودند که برای ارزیابی وسعت نظر داشتند و بر بسیاری از احادیث کنار گذاشته شده، مهر صحت نهادند. در قرن دهم شهید ثانی با بررسی اسناد احادیث کافی و دسته بندی ناقلان حدیث، اعلام کرد که کتاب کافی ۵۰۷۲ حدیث صحیح، ۱۴۴ حدیث حسن، ۱۱۱۸ حدیث موثق، ۳۰۲ حدیث قوی و بالاخره ۹۴۸۵ حدیث ضعیف دارد. در اوایل قرن یازدهم صاحب معالم، فرزند شهید ثانی کارستانی کرد. او کلیه‌ی احادیث صحیح را از میان کتب اربعه استخراج کرد و اثرش را منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح والحسان^۲، عنوان داد. در این کتاب صحت برخی احادیث را خود تشخیص داده و با رمز «صحی» یعنی «صحیح عندی»، مشخص نموده و برخی نزد پدرش

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۹.

۲. یعنی گوهرهای پاک‌شده در احادیث صحیح و حسن.



صحیح بوده که ظاهر را ایشان تردید داشته و با رمز «صحر» یعنی «صحیح علی المشهور» مشخص کرده است. ایشان احادیث صحیح را تا حدود ۱۵۰۰ حدیث تقلیل داده است.

مرحوم آیت الله بروجردی که به شناخت رجال حدیث اهتمامی خاص داشت و معتقد بود که جاعلان تحریفات زیادی در احادیث به وجود آورده‌اند و باید باز هم برای تصفیه کوشید. لذا کتاب شریف منتقى الجمان برای نخستین بار به امر ایشان به زیور طبع آراسته شد. به نظر ایشان علاوه بر سند و جهت حدیث، مضمون و محتوا نیز باید بررسی شود و نباید به صرف صحت سند و جهت، مهر صحت بر حدیث نهاد زیرا گاهی مضمون خود دلالت روشنی بر کذب خویش دارد. حسب نقل شفاهی افراد معتبر مرحوم بروجردی معتقد بودند که باید باز یک بار دیگر کافی مهذب گردد.

مناسب می‌دانم در این جا روایتی را که مستقیماً از مرحوم استاد مرتضی مطهری شنیدم باز گو کنم. ایشان برای من گفتند که من در مدرسه‌ی فیضیه حجره داشتم. بعد از ظهر یکی از روزها که نسبتاً هوا گرم بود ناگهان دیدم مرحوم آیت الله حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی درب حجره ما را کوبیدند و وارد شدند. پس از لحظاتی استراحت و صرف لیوانی آب خنک فرمودند: «من می‌خواهم آیت الله بروجردی را هر چه زودتر ببینم» و از من خواستند که بروم و برای ایشان وقت بگیرم. من هم شال و کلاه کردم و مستقیم به منزل مرحوم آیت الله رفتم و از قول مرحوم رفیعی درخواست وقت کردم، فرمودند: «همین امروز تشریف بیاورند». به سرعت برگشتم و در معیت ایشان به محضر آیت الله شرفیاب شدیم. مرحوم رفیعی به محض ورود و انجام تعارفات بلافاصله به عنوان اعتراض عمامه از سر برداشت و بر زمین زد و به ایشان عرض کرد: «حضرت آیت الله! امروز مرجعیت شیعه به دست شما قرار دارد و علم اسلام بر دوش شماست، آیا ننشیده‌اید که در کشور مصر کتابی علیه کتاب کافی کلینی نوشته‌اند و حملات زیادی وارد ساخته‌اند؟ مگر نه این است که کافی یکی از کتب اربعه ماست؟ اگر این کتاب مورد حمله قرار گیرد و از اعتبار ساقط شود دیگر چه خواهد شد؟» مرحوم آیت الله بروجردی که تا این لحظه در سکوت و استماع بودند در جواب با صدای بلند فرمودند: «آقا! خودمان



کرده‌ایم! تقصیر خودمان است!» و سپس دست بردند و کتاب کافی را که نزدیک دستشان بود و گویی از قبل مهیا فرموده بودند باز کردند و گفتند چرا ما امثال این روایات را باید بیاوریم و بگوییم آن‌ها صحیح السند است؟ آن‌گاه روایت معروف به حدیث حمار رسول الله (ص) را نشان دادند. آن حدیث این است:

«وَرَوَى أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ: إِنَّ ذَلِكَ الْحِمَارَ [الْحِمَارِ عُفَيْرٍ] كَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: يَا بَابِي أَنْتَ وَ أُمِّي إِنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ مَعَ نُوحٍ فِي السَّفِينَةِ فَقَامَ إِلَيْهِ نُوحٌ فَمَسَحَ عَلَى كَفْلِهِ ثُمَّ قَالَ: يَخْرُجُ مِنْ صُلْبِ هَذَا الْحِمَارِ حِمَارٌ يَرْكَبُهُ سَيِّدُ النَّبِيِّينَ وَ خَاتَمُهُمْ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَنِي ذَلِكَ الْحِمَارَ»^۱ «روایت شده که امیرالمؤمنین (ع) فرمود: این الاغ با پیغمبر (ص) به سخن درآمد و گفت: پدر و مادرم قربانت! پدرم از پدرش و او از جدش و او از پدرش نقل کرد که او با جناب نوح در کشتی بوده و نوح برخاسته و دست به کفل او کشیده و گفته: از پشت این الاغ، الاغی آید که سید پیغمبران و آخرین ایشان بر آن سوار شود، خدا را شکر که مرا همان الاغ قرار داد.»

ایشان ادامه دادند: چرا خودمان قبل از مخالفان اقدام به پالایش نکردیم تا چنین مورد حمله قرار نگیریم؟ مرحوم رفیعی با شنیدن مطالب ایشان گویی خود را بدهکار و مقصر دید و با اظهار جملاتی به عنوان قبول و عذر خواهی از جای برخاست و به تهران باز گشت.

۲. اهتمام به استفاده‌ی بیشتر از قرآن در اجتهاد؛

مرحوم آیت الله بروجردی در مقدمه کتاب جامع احادیث الشیعه در رأس کاستی‌های وسائل الشیعه عدم ذکر آیات مربوط به احکام در ابتدای ابواب را بر می‌شمارند و جالب آن است که در برخی ابواب فقهی ایشان آیاتی را ذکر می‌کنند که هیچ یک از فقیهان به آن آیات تمسک نکرده‌اند و جداً تنها یک فقیه زبر دست می‌تواند نحوه‌ی استدلال را تقریر کند. مثلاً در جلد ۲۴ در آغاز بابی که تحت عنوان

۱ کلینی، الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۲۷ (ذیل حدیث ۹).



«باب استحباب إعارة المؤمن متاع البيت و الحُلَى و غیرهما مع أمن الإلتلاف و عَدَم ثبوت الضمان فی غیر الذهب و الفضة إذا لم یفرط المستعیر الا مع شرط الضمان و جواز الاستعارة من الکافر»، این آیه را آورده است: «الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُنَ وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ»^۱. و در همان مجلد در آغاز بابی تحت عنوان، «باب ماورد فی أن الله تعالى لا یرجع من هبته»، آیه «... وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»^۲ را آورده اند.

در جلد ۳۰ در بابی تحت عنوان، «باب اختصاص القضاء و الحكم بالنبی و الإمام علیهم الصلوة و السلام»، آیه زیر را آورده اند: «... وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَ بَعْدَ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^۳.

تصدیق می فرمایید که استدلال به آیات شریفه فوق در مسائل عنوان شده و استنتاج برای مقصود چندان کار آسانی نیست، و جز با درجه عالی فقاہت و قدرت استنباط درجه اعلی امکان پذیر نخواهد بود.

ظاهراً ایشان معتقد بوده اند که فقیه باید قبل از سرکشی هر منبع دیگری برای استنباط حکم شرعی مستقیماً به قرآن مراجعه کند. چه بسا مطلبی به ذهنش برسد که به ذهن فقیهان دیگر نرسیده است. جالب است گفته شود که روش ایشان بر فقیهان تربیت یافته در مکتب قم به خصوص شاگردان میرزا ایشان کاملاً مؤثر بوده است. در آثار مرحوم آیت الله منتظری کاملاً این نکته مشهود است. برداشت های جدید از قرآن مجید، برای حل مشکلات روز، شیوه ای بود که مرحوم بهشتی پس از تصدی دستگاه قضایی کشور به کار گرفت. یک نمونه برداشت جدید از آیه ی شریفه ی زیر است:

«وَ إِن خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُّوفِّقِ اللَّهُ

۱. ماعون (۱۰۷، ۶-۷).

۲. آل عمران (۳)، ۱۰۳.

۳. انعام (۶)، ۱۵۲.



بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً»^۱ «اگر از اختلاف میان زن و شوی آگاه شدید، داوری از کسان مرد و داوری از کسان زن برگزینید. اگر آن دو را قصد اصلاح باشد، خدا میانشان موافقت پدید می‌آورد، که خدا دانا و آگاه است».

تا قبل از انقلاب اسلامی آیه‌ی شریفه‌ی فوق مورد توجه فقیهان قرار داشت، ولی برداشت صرفاً اخلاقی می‌کردند و لذا به استناد ماده ۱۳۳ قانون مدنی شوهرها می‌توانستند هر وقت بخواهند زن خود را طلاق بدهند. در همان روزهای اولیه با اجتهاد آیه الله بهشتی، لایحه دادگاه مدنی خاص تهیه شد و در شورای انقلاب در تاریخ ۱۳۵۸/۷/۱ ش، به تصویب رسید و مورد تأیید امام خمینی (ره) قرار گرفت. در این لایحه از آیه‌ی فوق به جای برداشت صرفاً اخلاقی بدون هرگونه ضمانت اجرا برداشتی کاملاً حقوقی و دارای ضمان اجرا، شده است. در تبصره‌ی ۲ ماده‌ی ۴ به شرح زیر آمده بود:

«موارد طلاق همان است که در قانون مدنی و احکام شرع مقرر گردیده، ولی در مواردی که شوهر به استناد ماده‌ی ۱۳۳ قانون مدنی تقاضای طلاق می‌کند، دادگاه بدو حسب آیه کریمه‌ی «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا فَإِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً»^۲ موضوع را به داوری ارجاع می‌کند و در صورتی که بین زوجین سازش حاصل نشود، اجازه طلاق به زوج خواهد داد. در موادی که بین زوجین راجع به طلاق توافق شده باشد، مراجعه به دادگاه لازم نیست. حکم این تبصره در دادگاه‌های عمومی دادگستری نیز لازم‌الرعايه است». همان‌طور که ملاحظه می‌کنید در لایحه‌ی فوق قرارداد نکاح از مصادیق حقوق خصوصی و روابط شخصی بیرون آمده و جزء حقوق عمومی، یعنی در قلمرو دخالت حاکمیت درآمده است. به موجب قانون فوق مخاطب «فابعثوا» از آن پس، شوهرها نیستند، بلکه دادگاه‌ها هستند. شوهرها از آن پس بدون مراجعه به دادگاه و تعیین داور و صدور رأی دادگاه نمی‌توانند زن خود را طلاق دهند، مگر آن‌که با توافق طرفین باشد. این یک برداشتی خاص از قرآن مجید است. در خصوص حق زوج

۱. نساء (۴)، ۳۵.

۲. نساء (۴)، ۳۵.



نسبت به ازدواج مجدد نیز در همین لایحه محدود شده و تشخیص عدالت به عهده دادگاه قرار داده شده است. یعنی مخاطب «خفتم» در آیه‌ی شریفه‌ی «و ان خفتم ان لا تعدلوا فواحدہ». دیگر خود زوج نیست، یعنی مرجع تشخیص خوف نه زوج طالب تجدید فراش که دادگاهی است که رسیدگی همه جانبه می‌کند و در صورت احراز توان عدالت زوج، اجازه‌ی ازدواج صادر می‌کند.^۱

۳. توجه به جایگاه مقطع تاریخی طرح مسائل فقهی و اصولی؛

ایشان حسب نقل شاگردان و تلامذه نامدارشان در روش تدریس سبک خاصی داشته‌اند که از جمله‌ی آن‌ها این است که هنگام طرح هر مسأله، اعم از فقهی یا اصولی، قبل از ورود در ماهیت به گزارش سیر تاریخی طرح مسأله می‌پرداختند و معتقد بودند که این امر نقش بسیار مهمی در فهم و تحلیل مسأله دارد. برای نمونه حسب تقریر به جا مانده ایشان در آغاز مبحث خطاپذیری در اجتهاد (تخطئه و تصویب)، که از مباحث بسیار مهم در علم اصول فقه است، به تنقیح محل نزاع و ریشه تاریخی آن پرداخته‌اند. گفته‌اند: «میان فقیهان و اصولیان چنین مشهور است که بطلان نظریه تصویب اجماعی است [اجماع اصطلاحی فقه]، در حالی که نباید چنین شهرتی شما را فریب دهد! زیرا چنانچه به تاریخ مسأله تخطئه و تصویب مراجعه شود، به خوبی واضح خواهد شد که این مسأله از مسائل عقلی است نه شرعی تعبدی، تا اجماع در آن حجیت داشته و قابل استناد باشد، اجماع در این مسأله، اجماع متکلمین از امامیه از حیث کلامی بودن آنان است و نه اجماع فقیهان و محدثین که یکی از حجج شرعیّه فقهیه می‌باشد. و نزاع در این مسأله از نزاع در مورد احوال صحابی رسول الله (ص) نشأت گرفته است، مبنی بر این که آیا همه صحابی آن حضرت مطلقاً و به اجمعهم مبرّای از هرگونه خطا و فسق هستند یا خیر؟^۲

در این مسأله برخی از متکلمین از اهل سنت بر آن شدند که هر کس، هر که باشد و از هر جا برسد،

۱. ما در خصوص خطابات قانونیه پژوهشی داریم که در مقالات گوناگون اشاره کردیم.

۲. این مسأله که تحت عنوان، «عدالة الصحابی» نامیده می‌شود، تاکنون نیز در شمار بحث‌های کلامی میان شیعه و سنی زنده و مطرح است.



به صرف آن که واژه‌ی صحابی پیامبر بر او اطلاق شود و از مصادیق این عنوان قرار گیرد، خطا درباره‌ی او معنا و مفهوم ندارد، چه برسد به آنکه فسقی از او سرزند، و چنانچه صحابی آن حضرت در آراء و عقایدشان متناقض باشند، این تناقض و اختلاف، کشف از خطای بعضی و حقانیت دیگری نمی‌کند، و بنابراین معاویه در مبارزات علیه علی بن ابیطالب (ع) بر خطا بوده و نه علی (ع) در مبارزاتش علیه معاویه. و در مقابل برخی معتقد شدند که چنین نیست، و همواره در میان صحابه یک نفر بر صواب و حق است و دیگران بر خطایند، هر چند که آنان نیز معذورند زیرا بر وفق نظر اجتهادی خود عمل کرده‌اند. و بعضی دیگر گفتند که صحابیانی نه فقط ممکن است خطا کنند که آنان نیز ممکن است مرتکب فسق شوند. البته قائلین به این قول اخیر در میان اهل سنت بسیار کم و قلیل اند و حتی آنان را به پیروان مذهب اصحاب بدعت، منتسب ساخته اند.

ایشان آن گاه کلام شیخ طوسی را به شرح زیر به عنوان مؤید خویش نقل می‌کند: «و شیخ ما ابو جعفر طوسی در کتاب العُدّه مطلبی گفته که ملخص آن چنین است: همه‌ی متکلمین فرقه‌ی حقه از متقدمین و متأخرین، بر این امر اتفاق نظر دارند که اصحاب رأی صحیح و صواب یک گروه بیشتر نیستند و باقی بر خطایند».

به نظر ایشان کلام شیخ طوسی شاهد بر آن است که اجماع در مسأله‌ی بطلان تصویب، اجماع متکلمان از حیث کلامی است و نه اجماع فقیهان و محدثان، زیرا مسأله کاملاً عقلی است و متکلم در پیرامون آن به گفتگو می‌نشیند و از مسائل شرعی‌ی بر گرفته از معصومان (ع) که دست به دست به ما رسیده باشد، نیست!

خلاصه‌ی نظر آیت الله بروجردی دو مطلب است، یکی این که اجماع در مسأله‌ی تصویب و تخطئه از اجماعات فقهی نیست تا حجّیت شرعی داشته باشد، بلکه مسأله از مسایل کلامی است و این اجماع

۱. نه‌ایه الاصول، تقریرات حاج آقا حسین بروجردی (به قلم حسینعلی منتظری)، ص ۱۵۰-۱۵۱.



از اجتماعات متکلمان است، پس حجیت ندارد^۱. و دیگر این که طرفداران نظریه‌ی تصویب در حقیقت با طرح و تثبیت این نظریه می‌خواسته‌اند کلیه‌ی صحابی پیامبر (ص) را معصوم بدانند که خطا در خصوص اعمال آنان جایگاهی نداشت و هر چه آن خسروان کنند، شیرین باشد. در حالی که امامیان که امکان عصمت را در خصوص بعضی از انسان‌های قدسی می‌پذیرند، معتقدند، صرف عنوان صحابی بودن نمی‌تواند دلیل کافی برای دریافت منزلت عصمت از خطا باشد.

۴. توجه به سایر علوم اسلامی؛

در حوزه‌ی مقدسه‌ی نجف اشرف وقتی آیت الله خویی به تألیف تفسیر البیان دست می‌زند، بلافاصله با انتقادهای بسیار زیادی روبرو می‌شود، به گونه‌ای که ادامه‌ی تألیف این اثر بزرگ برای همیشه متوقف می‌گردد. ولی بالعکس بیشتر فارغ التحصیلان قم، حتی آنان که مرجعیت برای آنان مترقب بود، اقدام به تألیف تفسیر می‌کنند. تفسیر نمونه، زیر نظر آیت الله مکارم شیرازی، از مراجع تقلید فعلی قم، و نیز سلسله درس‌های تفسیر آیات محترم بهشتی، موسی صدر، فاضل لنکرانی، موسوی اردبیلی و جوادی آملی، نمونه‌های دیگری است.

توجه به دانش ادیان، کلام، نهج البلاغه و اخلاق اسلامی نیز از دیگر اموری است که در حوزه‌ی قم بدان اهتمام شد و صدها اثر مکتوب از این بزرگواران مشاهده گردیده است.

مرحوم آیت الله سید محمد حسین بهشتی، یکی از فارغ التحصیلان قم است. وی نه تنها از علوم نقلی و عقلی اسلامی بهره‌مند بود. شوری که در سر داشت او را آرام گذاشت تا آن که با فراگرفتن زبان خارجه به منابع غربی رو کرد و توانست در بسیاری از مسایل با اهل نظر به گفتگو بنشیند.

فراگیری زبان خارجه از توصیه‌های مؤسس قم بوده است. نگارنده از خال گرامی خود شنیده است که والد معظمشان مرحوم آیت الله مؤسس یکی از آشنایان به زبان فرانسه را از تهران دعوت کرد که به طلاب قم زبان فرانسه آموزش دهد. در راستای تحقق همین آرمان به خاطر دارم مرحوم شهید بهشتی

۱. ایشان از این رهگذر نظر شیخ طوسی و نیز استادش (آخوند خراسانی) را که به اجماع تمسک کرده‌اند، نقد فرموده است.



ما طلاب جوان را در سال‌های دهه‌ی ۴۰ بدین مهم بسیار تشویق می‌کرد و حتی با استفاده از امکانات و تسهیلاتی که در توانش بود، کلاس‌هایی تشکیل داد و در این هدف تا حدود زیادی موفق شد.

۵. توجه به تحولات جدید فرهنگی و نیازهای اجتماعی؛

وضعیت تبلیغاتی دستگاه حاکمه در دوران تأسیس حوزه‌ی قم (۱۳۰۰ش) روحانیت را مانع ترقی، پیشرفت و توسعه معرفی کرده بود. شیخ مؤسس با پشتیبانی قاطع و در عین حال، منطقی و معتدل نسبت به اقدامات مفید از موضع گیری‌های عامیانه جلوگیری کرده. ملا حسین رشیدی، مؤسس اولین مدارس به سبک جدید که چندین بار دچار بحران عوام زدگی و توطئه‌های مغرضانه‌ی سودجویان زمان خود شد که منجر به تخریب ساختمان‌های مدارس او در تهران و تبریز گشت، سرانجام او را که به قتل تهدید کرده بودند، به قم آمد و در پناه شیخ، مدرسه‌ی جدید تأسیس کرد و کسی نتوانست به مدرسه‌ی او آسیبی برساند و بقیه‌ی عمر خود را با موفقیت به سر برد و در همان شهر وفات کرد و در قبرستانی که شیخ مؤسس تأسیس کرده بود، به خاک سپرده شد.^۱

نگارنده به خاطر دارد که عدم توجه به نظام جدید تحصیلی تا سال‌ها ادامه داشت. بسیاری از علما و روحانیون به گونه‌ی منفی به آن نظام نگاه می‌کردند، تا آن جا که فرزندان خود را از تحصیل در مراکز جدید منع می‌نمودند. حوزه‌ی علمیه قم با توجه به نیاز زمان نسبت به تأیید نظام جدید تحصیلی جوانان اهتمام کرد، تا آن جا که شخصی مانند مرحوم شهید بهشتی که آن روز یکی از فقیهان نامدار و از مدرّسین سطوح عالیّه قم بود، به تشکیل دبیرستان دین و دانش مبادرت کرد. این اقدام هر چند متأخر از اقدامات مشابه در تهران صورت گرفت، ولی تأسیس دبیرستان دین و دانش در شهر قم، مرکز روحانیت شیعه از یک طرف، نقطه عطف و گامی بسیار سریع به سوی تحول فرهنگی و از طرف دیگر الگویی بسیار زیبا برای سایر دیار بود.

۱. رجوع شود به کتابی که فرزند رشیده درباره‌ی پدر نوشته است: شمس الدین بشریه، سوانح عمری، نشر تاریخ ایران، تهران، ۱۳۶۲.



بهشتی چنین می‌اندیشید که نسل آینده را بایستی دریابید و نباید با آن فاصله گرفت. او معتقد بود نقطه‌ی آغازین تحوّل اجتماعی آموزش و پرورش است. بارها از ایشان شنیده می‌شد که اخلاق جامعه را نمی‌توان با وعظ و خطابه آن هم برای افرادی که سال‌های زیادی با صفات و خصائلی خو گرفته‌اند، اصلاح کرد. برای دگرگون کردن خلق و خوی یک ملت راهی به جز اهتمام کردن و مخاطب ساختن نسل جوان نیست. لذا عزم خود را جزم کرد که با تمام قوا به آموزش و پرورش نسل نو بپردازد.

البته نگارنده نمی‌تواند به یقین بگوید که روی کردن بهشتی و امثال وی به آموزش و پرورش و جدایی آنان از حوزه‌ی علمیه در مجموع برای جامعه آن روز ما سود داشت یا زیان؟ به هیچ‌وجه سود و زیان شخص مطرح نیست، منظور من مصالح ملی است. مصلحت ملی چه بود؟ در پاسخ این تردید، برخی معتقدند که جدایی این گونه استعدادها و ظرفیت‌ها از محیط‌های سنتی خسارتی غیر قابل جبران بوده و هست.

آموزگار فقاقت قرن معاصر مرحوم محقق داماد (پدر نگارنده) از این دسته بود و همین گونه می‌اندیشید. داشتن حق انتخاب استاد برای طلبه، یکی از امتیازات نظام حوزوی است، هر کس می‌تواند استاد را ارزیابی کند و سپس ادامه دهد. وجود اساتید متعدد فضای انتخاب را برای طلاب باز می‌کند. به خاطر دارم حدود سال‌های ۳۹-۴۰ ش، آغاز سال تحصیلی حوزه بود. اینجانب برای فراآموختن کتاب مکاسب شیخ انصاری، به یکی از دروس مشهوری رفتم که طلاب کثیری شرکت می‌کردند. پدرم از من پرسید برای مکاسب به درس که می‌روی؟ پاسخ دادم به فلان درس. او که به صراحت لهجه شهرت داشت، بلافاصله گفت او که مکاسب را نمی‌فهمد. خدایش غریق رحمت فرماید که در این امر و در بسیاری امور دیگر راهنمایی برای ما بود که گاه‌گاه با روشنگری‌های صریحانه و نقادی‌های قداست شکنانه، مسلمات و جزمیات ما را دگرگون می‌کرد و اینک در این مقطع از عمر خویش به مغز استخوانم درک کرده‌ام که چه بسا فلاکت‌ها و بدبختی‌هایی عارض آدمی می‌شود که معلول جزمیات اوست. جزمیاتی که ناشی از عدم نقد فرآورده‌های ذهنی انسان است. فکر می‌کنم محاسبه و مراقبه



که در علم اخلاق گفته‌اند به همین معناست که آدمی همواره بایستی نقاد خویش باشد و موضوع نقد خویش را قبل از اعمال و کردار جوارحی، اندوخته‌های ذهنی قرار دهد. هیچ باوری را خط قرمز نقد خویش نداند، موجودی پویا و متکامل باشد نه متوقف و منجمد، رشد کند و بر و میوه دهد، نه اینکه بیپوسد تا او را بسوزانند. پس از نقد افکار و اندیشه‌هایش به خواسته‌ها و گرایش‌های خویش بپردازد و دانه به دانه آنها را با میزان عقل و خرد ارزیابی کند. به تجربه برای همه ثابت شده است که جذبه‌ی شخصیت‌ها، ارادت‌ها، علایق و فریفتگی‌ها چه آفاتی برای آدمیان داشته و دارد. منکر نیستم که عشق می‌تواند موجب رشد شود، ولی به نظر من یک شرط بسیار مهم و اساسی دارد، شرطش آن است که به جا و مبتنی بر معرفت باشد. عشق همچون آتشی است که اگر در خانه بیافتد، موجب روشنایی است و اگر بی جا باشد، خانه و کاشانه را می‌سوزاند. اینجانب هرگز نمی‌توانم نصایح آمده این غزل مولوی را به اطلاقه بپذیرم، هر چند به نحو مقید قبول دارم. آنجا که می‌گوید:

اندر دل هر کس که از این عشق اثر نیست	تو ابر بر او کش که بجز خصم قمر نیست
ای خشک درختی که در آن باغ نرسست	وی خوار عزیزی که در این ظل شجر نیست
بسکل ز جز این عشق اگر در یتیمی	زیرا که جز این عشق تو را خویش و پدر نیست
در مذهب عشاق به بیماری مرگست	هر جان که به هر روز از این رنج بتر نیست
در صورت هر کس که از آن رنگ بدیدی	می‌دان تو به تحقیق که از جنس بشر نیست
هر نی که بدیدی به میانش کمر عشق	تنگش تو به بر گیر که جز تنگ شکر نیست
شمس الحق تبریز چو در دام فکندت	منگر به چپ و راست که امکان حذر نیست

اگر توصیه‌ی مولانا مبنی بر اجتناب از نگرستن به چپ و راست، عدم چون و چرا یعنی نقد ارادت خویش است، جای این سؤال از آن بزرگوار باقی است که اگر چنین ارادت‌ی، هر چند مراد شمس الحق تبریز باشد، نه به جز اطاعت کورکورانه چه نتیجه و باری می‌تواند بدهد؟

به هر حال اجازه بفرمایید از این جمله معترضه بگذرم و نقل خاطره را دنبال کنم. به حضورشان عرض کردم، طلاب کثیری در درس ایشان شرکت می‌کنند. فرمودند شرکت انبوهی از طلاب دلیل بر



مهارت استاد و عمق او نمی‌شود، زیرا چه بسا بدان خاطر باشد که استاد مشکلات را مطرح نمی‌کند تا گرفتار حل آن گردد، و طبعاً تلامذه با یک درس ساده مواجه می‌شوند و آن را بیشتر می‌پسندند. آنگاه با جمله‌ای عتاب آمیز فرمودند: تو نظر کارشناسانه‌ی مرا با نظر طلاب ابتدایی مقایسه می‌کنی؟ مرا با استدلال قانع فرمودند. آن گاه پرسیدم پس به درس که بروم؟ دو تن از شاگردانشان را نام بردند، فرمودند: یکی آقای آشیخ حسینعلی (آیت الله منتظری طاب ثراه) و دیگری آقای اسید محمد حسین بهشتی. در مورد ایشان فرمودند: بروید از ایشان بخواهید برای شما درس بگویند، نگذارید ایشان خلاصه در دبیرستان بشود با نگرانی و تأسف فرمودند: حیف است ایشان از حوزه منفک گردند^۱.

این یک نظر است، در حالی که برخی به خلاف نظر دارند، می‌گویند مطهری‌ها، بهشتی‌ها و... اگر در حوزه می‌ماندند، مگر چه می‌شدند و چه می‌توانستند بکنند؟ به یقین کارکرد آنان در محیط بیرون و فضای جهانی بیش از آن است که برای آنان در محیط‌های سنتی امکان داشته است. گسترش اندیشه‌ی مطهری و هنگامه‌ای که در بسط معارف اسلامی بپا کرده و ارایه‌ی نظام اندیشه‌ی اسلامی در آموزش و پرورش از یک سو و در مرکز اروپا توسط بهشتی از سوی دیگر و قبضه کردن قلوب نسل جوان در خاورمیانه توسط امام موسی صدر و معرفی فلسفه‌ی اسلامی در قلب آمریکا و کانادا توسط مهدی حائری یزدی، آیا نتیجه‌ی مهاجرت نبوده است؟

داوری بسیار سخت است. البته به یک نکته می‌توان اذعان نمود که تربیت یافتگان مکتب قم پس از مهاجرت از قم به وظیفه‌ی خویش عمل کرده‌اند و این حدیث شریف را درباره‌ی شهر قم نقل شده است که: «منها تفيض العلم الى سائر البلاد في مشارق الارض ومغاربها» تحقق بخشیده‌اند، این حقیقتی است غیر قابل انکار، ولی نمی‌توان نادیده گرفت که در نتیجه‌ی همین مهاجرت محصولات

۱. اینجانب به توصیه‌ی پدر بزرگوار نزد آیت الله منتظری آمدم، ایشان که سال‌ها بود مکاسب تدریس کرده بودند و به علت کثرت مشاغل بنا نداشتند مکاسب درس بگویند با توصیه استادشان که مواجه شدند، بلافاصله فرمودند بسیار خوب اتفاقاً پسر محمد (شهید محمد منتظری) نیز می‌خواهد مکاسب بخواند، من برای شما شروع می‌کنم و شما با هم مباحثه کنید. از آغاز مکاسب محرمه شروع فرمودند همزمان برای قسمت دوم مکاسب حضور مرحوم بهشتی شرفیاب شدم، پیام استاد را مطرح کردم قبول فرمودند که صبح‌های اول وقت قبل از وقت دبیرستان در منزلشان برای من مکاسب بگویند. از اول خیرات شروع کردند و چند تن از دوستان نیز بعداً ملحق شدند. منزل ایشان منزلی بسیار محقر بود، در انتهای خیابانی که آن روز به خیابان بهروز موسوم بود، قرار داشت.



مکتب قم بود که پس از چندی می‌بینیم حوزه‌ی قم روش مخصوص به خود را از دست می‌دهد و متأثر از سایر مکاتب می‌گردد. به هیچ‌وجه نگارنده قصد ارزیابی ندارد و صرفاً قصد گزارش دارد. اگر مجموع آثار و کردار حوزه‌ی قم را از آغاز تا حدود ۵ دهه بعد مورد ارزیابی قرار دهیم، خواهیم دید که این حوزه‌ی منوره به جمیع رشته‌های علوم اسلامی اعم از معقول و منقول نظر داشته و عملاً نه تنها به تحقیق که به تبلیغ هم پرداخته و به تمام کلمه متکفل اندیشه شیعی بوده است. قم در مدت مزبور آثار متعددی در رشته‌های فقهی، اصولی، فلسفی، عرفانی، قرآنی، تاریخی، روایی و رجالی داشته است و در هر کدام از این رشته‌ها انصافاً طرحی نو در انداخته و پیشرو بوده. مثلاً کتاب *المکاسب المحرمه* اثر امام خمینی (ره)، نخستین بار حدود سال‌های ۱۳۴۰ ش، منتشر شد که طبعاً تألیف آن به سال‌های بسیار قبل برمی‌گردد. شخص منصف باید این اثر را با آثار هم‌تراز در سایر حوزه‌ها در همان مقاطع مقایسه کند تا روش فقهی ویژه‌ی مکتب قم را دریابد. کتاب *مستطاب تهذیب الاصول*، تقریرات ایشان به قلم شیخ بزرگوار آیت الله جعفر سبحانی است. هر چند امروز آثار گوناگونی از مقرر محترم منتشر شده، ولی توجه به سن صاحب قلم و این که نخستین اثرشان در زمان تألیف بوده و نیز سن استادی که درسش تقریر شده، ما را به نشاط موجود آن هنگام در حوزه‌ی قم رهنمون می‌سازد.

جلد اول کتاب *مستطاب القواعد الفقهیه* به قلم آیه الله مکارم شیرازی اولین بار در سال ۱۳۸۲ ق، منتشر شده که در آن تاریخ یک بازنگاری برای فقه شیعه تلقی می‌شد و از نظر تاریخ نگارش بر آثار دیگر در این زمینه سبقت دارد. مطالعه‌ی این کتاب مستطاب توسط یک فارغ التحصیل ۳۵ ساله‌ی حوزه ایرانی قم نشان می‌دهد که اولاً از نگارش متن عربی ادیبانه و زیبایی برخوردار است و ناگفته روشن است که این نکته خود از جهاتی قابل توجه و تکریم است؛ ثانیاً کاملاً پیداست که نویسنده چه شوری در سر دارد و چه راه طولانی را آغاز کرده که در تاریخ نگارش این سطور برخی تحقق یافته و ثالثاً در محتوای کتاب نظریاتی به چشم می‌خورد که نگارنده مدعی است، برای نخستین بار در آثار



فقهی مطرح می‌شود.^۱

دوره‌ی آثار کلامی ایشان با نگارشی بسیار روان و جذاب برای آن روز نسل جوان پرکننده‌ی جای خالی خود بود که داوری در خصوص آن بدون مقایسه با موارد مشابه امکان پذیر نخواهد بود، و ناسپاسی است که بدون توجه به زمان تألیف و شرایط خاص آن به داوری نشست.

کتاب اصول فلسفه همراه با پاورقی‌های استاد مرتضی مطهری، برای نخستین بار در همان ایام منتشر شد که نه تنها طرح تألیف کاملاً ابداعی که حاوی بسیاری نظریات نو و جدید در حکمت اسلامی است.^۲ در زمینه‌ی تاریخ اسلام و تفسیر موضوعی قرآن مجید تا قبل از آثار آیت الله جعفر سبحانی، اثر جذاب و خواندنی در دسترس عموم دیده نمی‌شد و هر چه وجود داشت، همان آثار قدیمی و یا شبه آن‌ها برای خواص است، ولی کتاب مستطاب فروغ ابدیت در موضوع سیره‌ی نبوی به قلم ایشان در مجله‌ی وزین درس‌هایی از مکتب اسلام، حجت موجهی برای ارایه آثار ابداعی مکتب قم است. سلسله مقالات تفسیر قرآن به قلم ایشان و نیز به قلم آیت الله موسوی اردبیلی در آن ایام فتح بابی است در شیوه‌ی تفسیر قرآن نگاری؛ که بی‌گمان کاملاً ابداعی است. نگارنده اگر به این آثار اشاره می‌کند به خاطر نشان دادن نمونه‌ای از ابتکارات آن روزهای جوانیش در حوزه‌ی علمیه قم است، که نشان دهنده‌ی مکتب پرورده شده در این حوزه است، و اگر بخواهد متذکر تمام آثار فقهی و اصولی و کلامی الی الان گردد، مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شود.

نگارش فارسی برای مکتب قم نه تنها نقص محسوب نمی‌شد، بلکه تا حدودی هنر نگارش به حساب می‌آمد. جالب است متذکر گردم که نگارش فارسی یکی از عناصر مکتب قم است که ظاهراً از همان روزهای نخستین مثبت ارزیابی شده بود. رمان کودک اندلسی به قلم مهدی حائری یزدی، فرزند ۱. برای نمونه می‌توان به قاعده لازم و قاعده میسر مراجعه کرد.

۲. کتاب فلسفتنا اثر شهید بزرگوار سید محمد باقر صدر، پس از سال‌ها در حوزه‌ی نجف اشرف منتشر شد، که چاپ‌های نخستین کتاب اصول فلسفه در فهرست منابع آن شمرده شده و کاملاً به حق است، زیرا مثلاً در بحث وحدت و کثرت استاد مطهری، نظری را ابداع کرده که حتی در آثار ملاصدرا هم یافت نمی‌شود، ولی همان نظر در کتاب فلسفتنا عیناً گرفته از آن است و بعید است که دو فکر تا حد این تقارب داشته باشند. البته نمی‌توان انکار کرد که مرحوم شهید صدر در کتاب اقتصادنا و اساس المنطقیه پیشگامی‌های فراوان دارند.



آیت‌الله موسس، در سن بیست سالگی، در درون حوزه‌ی قم، نشان دهنده‌ی گسترش افق فکری و احساس رسالت و مسئولیت در این مکتب است. در تاریخ تألیف این رساله، هیچ‌کس بر ایشان خرده نگرفته که چرا فارسی نگاشته است. نگارش فارسی در تألیف تفسیر قرآن در قم رواج یافت. تفسیر «روان جاوید» نوشته آیت‌الله میرزا محمد ثقفی تهرانی از فقه‌های فارغ التحصیل قم است. هر چند قم آن زمان در تألیف آثار فقهی و اصولی به زبان فارسی توفیقی نداشت که صاحب این قلم که به فرزندی مکتب قم مفتخر است، در سنوات اخیر مکتوباتی در اختیار فارسی‌زبانان قرار داده است، تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

انصافاً مکتب قم در سال‌های بعد موفقیت خود را در روش بازسازی تفکر الهیات شیعی در چندین اثر نشان داد. برخی آثار آیت‌الله منتظری (ره) را می‌توان نمونه‌ای از محصولات همان مکتب دانست. به نظر نگارنده‌ی این سطور، رساله‌ای که ایشان در زمینه‌ی حقوق بشر و نیز در عنوان «نظام الحکم فی الاسلام» به رشته تحریر درآورده‌اند، در مقایسه با «تنبيه الآمه» مرحوم نایینی، اگر از اهمیت بیشتری برخوردار نباشد، کمتر نیست. در زمینه‌ی حقوق بشر کار بسیار شده بود، ولی فقیه‌ی در حد ایشان مفاهیم حقوق بشر جهانی را با متد فقهی سنتی مورد تحلیل قرار داده‌اند که کسی بر ایشان سبقت نداشت. به طور کلی تألیف کتب فقهی به دنبال دیگران گام برداشتن در همان راهی که دیگران رفته‌اند و طرحی که از شیخ طوسی تا به حال وجود داشته دنبال کردن و یکی از نظریات پیشین را تقویت و یا تضعیف نمودن، هر چند به هر حال کار عظیمی است، ولی نمی‌توان انکار کرد که اعظم از آن وقتی است که فقیه‌ی همچون شیخ طوسی از ابتدا مساله را تفقه کند و خشت‌ها را از پایه بچیند و سقف را بر روی خشت‌های نو نهاده بنا سازد. ایشان که خود درد بی‌حقوقی و پایمالی کرامت انسانی را در زندان‌ها و غیر آن چشیده و به تمام معنی زجر کشیده و درد آشنا بود در این آثار چنین هنگامه‌ای به پا کرده‌اند.

سخن کوتاه کنم، به هر حال در مقطعی از تاریخ، چندین تن از فارغ التحصیلان حوزه‌ی قم، به هر



جهت مهاجرت کرده و روی به دیار دیگر نهادند، ولی در فضای جدید به نوعی دیگر از خدمات علمی اشتغال داشته و به موفقیت‌های چشم‌گیری دست یافته‌اند. و نیز آنان که به اقامت ادامه داده‌اند، تمام تلاش خویش را در پایداری نسبت به مکتب قم مصروف داشته‌اند. اینک سؤال این است که اشخاصی مانند مهدی حائری یزدی، مطهری، امام موسی صدر، مرحوم بهشتی با فکر برنامه ریزی و مدیریت و تشکیلات‌دهی همراه با قدرت فقهی و کلامی و یا امام موسی صدر با تفکر آزاداندیشانه و روحیه‌ی تسامح و تساهل اگر در قم می‌ماندند و هم‌درسان سابق خویش را تنها نمی‌گذاشتند و با استظهار یکدیگر آرمان‌های حوزه را دنبال و روش و مکتب را محافظت می‌نمودند، آیا محصول کار قم کنونی چندین برابر و شاید بگوییم چیز متفاوتی دیگر نبود؟ آیا آرمان بازخوانی الهیات شیعه تحقق نمی‌یافت؟ آیا امروز شاهد زوده شدن و پالایش معارف والای اهل بیت عصمت (ع) از خرافات نبودیم؟ آیا دنیای امروز که تشنه‌ی معارف، معنویت و اخلاق است و از جنگ، دشمنی، ترور و وحشت رنج می‌برد، گم‌شده‌ی خویش را در محصولات قم نمی‌یافت؟ آیا جهان از نرگس چشم قم، پیام صحیح صلح و دوستی دریافت نمی‌کرد؟^۱

واقعاً نمی‌دانم پاسخ چیست. شاید پاسخ داده شود که افراد نامبرده وقتی در فضای باز جدید قرار گرفته‌اند، استعدادشان شکوفا شده است و معلوم نیست در غیر این صورت چه اتفاقی رخ می‌داد، زیرا ناگفته پیداست که دانش الهیات در چالش با نقد صریحانه‌ی مخالف رشد می‌کند. مباحثات درون حوزوی که میان دوستان هم‌کیش و هم‌مسلك و هم‌تا دور می‌زند، بدان گونه نیست که جزمیات را به چالش بکشد و با سؤال مواجه سازد، به قول ناصر خسرو:

با خصم گوی علم که بی‌خصمی علمی نه صاف شد نه شکوفا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد هرکو به سوی قاضی تنها شد

آیا قابل انکار است که گفتگوهای پرفسور کرین با علامه طباطبایی، ایشان را به نوعی تفکر واداشته

۱. حافظ شیرازی گوید: شیوه‌ی چشمت فریب جنگ داشت ما ندانستیم و صلح انگاشتیم



که هرگز بدون سؤال‌های وی برای ایشان مطرح نبوده است؟ وقتی برخی نسبت به دوام گفتگوها به ایشان اعتراض کرده بودند، شنیده شد که فرموده‌اند: من که به دنیای غرب راهی ندارم، این تنها دریچه‌ای است که برای من باز شده، بگذارید باز باشد.

نگارنده به خاطر دارد در سال ۱۳۶۱ ش، در تهران در انجمن حکمت و فلسفه میزبان هیأتی از متکلمان برجسته آلمانی مسیحی بودیم و پیرامون «سعادت در ادیان ابراهیمی»، گفتگو کردیم، گفتگوهایی که برای هر دو سوی بسیار مفید بود. رسانه‌ها خبر این موضوع را اعلام کرده بودند. در همان ایام یکی از ذوات محترم حوزوی مرا دید و بلافاصله پرسید که در خبر آمده بود که هیأتی از متکلمان مسیحی به ایران آمده‌اند، مگر مسیحیان هم علم کلام دارند؟ طرح این گونه سؤال‌ها از سوی شخصی است با کمال حسن نیت و خلوص، ولی با طرز تفکری که از علم کلام تنها متونی نظیر شرح باب حادی عشر فاضل مقداد و یا نهایتاً تجرید الاعتقاد خواجه طوسی را می‌شناسد و از هرگونه منبع دیگری به دور بوده و شاید تحت عنوان کتب ضلال اجتناب می‌کرده، کاملاً قابل توجیه است و بی‌گمان اگر با آموختن زبان‌های خارجی به منابع آن سوی مرزها سری می‌زد، نگاهش گونه‌ای دیگر بود.

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند، معانی دانست^۱

والسلام



آمال حکیم^۱

روزی که جنازه‌ی مرحوم دکتر شرف الدین خراسانی (شرف) را بدرقه می‌کردیم، نمی‌دانم چرا یاد داستانی افتادم که خود ایشان در مقاله‌ی ارزنده‌ی ابن عربی، چاپ شده در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، آورده‌اند. ایشان در مقاله‌ی مزبور می‌نویسند: محی الدین می‌گوید: «روزی در قرطبه به خانه‌ی قاضی آن شهر ابوالولید ابن رشد رفتم. وی خواهان دیدار من بود، چون چیزهایی از آن‌چه خداوند در خلوت بر من آشکار کرده بود، به گوشش رسیده بود و دچار شگفتی شده بود. بدین سان پدرم که از دوستان وی بود، به بهانه‌ی حاجتی مرا نزد وی فرستاد. من در آن هنگام نوجوانی بودم، موی بر چهره نرویده و شارب بر نیاورده. چون بر وی درآمدم، برای نشان دادن مهر و احترام به من، از جایش برخاست و مرا در آغوش گرفت. سپس به من گفت: آری! گفتم: آری. پس شادی او از این که من نیتش را فهمیده بودم، افزون شد. آنگاه من از آن‌چه انگیزه شادی او شده بود، آگاهی یافتم و گفتم: نه. در این هنگام ابن رشد خود را کنار کشید و رنگ چهره‌اش دیگر شد، [گویی] درباره‌ی اندیشیده‌ی خود دچار شک شده بود. سپس گفت: شما مرا در کشف و فیض الهی چگونه یافتید؟ آیا همان است که [عقل و] اندیشه‌ی

۱. سخنرانی ایراد شده در مراسم بزرگداشت مرحوم دکتر شرف الدین خراسانی، تالار مولوی، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، سال ۱۳۸۳ ش.



نظری به ما داده است؟ به او گفتم: آری - نه! میان آری و نه، روح‌ها به بیرون از موادشان [اجسادشان] پرواز می‌کنند و گردن‌ها از بدن‌هایشان جدا می‌شوند! ابن رشد رنگش پرید، لرزه بر اندامش افتاد و نشست و می‌گفت: «لا حول و لا قوة الا بالله»، زیرا آن‌چه را من بدان اشاره کرده بودم، دریافته بود... و پس از آن روز، ابن رشد از پدرم خواست که من بار دیگر با او گرد آییم، تا آنچه در اندیشه دارد، بر من عرضه کند [و بداند] که آیا اندیشه‌های او [موافق] با برداشت من است یا مخالف آن، زیرا وی از صاحبان اندیشه و نظر عقلی بود. سپس وی خدا را سپاس گزارد از این که در زمانی زندگی می‌کند که در آن کسی را دیده است که نادان به خلوت خود داخل می‌شود و این گونه بیرون می‌آید، بی درسی و بحثی و مطالعه‌ای و خواندنی. وی سپس گفت: این حالتی است که ما [وجود] آن را اثبات کرده بودیم، اما کسی را که دارای آن شده باشد، ندیده بودیم. سپاس خدای را که من در زمانی هستم که در آن یکی از دارندگان این حالت یافت می‌شود که قفل‌ها را می‌گشاید. سپاس خدایی را که ویژگی دیدار با او را نصیب من کرد^۱.

محمی‌الدین می‌افزاید: «و دیگر اجتماعی میان من و او واقع نشد تا او در سال ۵۹۵ق در مراکش از دنیا رفت و جسد او را به قرطبه انتقال دادند و در آن جا دفن کردند. تابوت او را بر یک طرف حیوان بارکش و تألیفاتش را، برای حفظ تعادل بر طرف دیگر نهاده بودند و من آن جا در مکانی ایستاده بودم و فقیه ادیب ابوالحسن محمد بن جبیر، کاتب سید ابوسعید و دوستم ابوالحکم عمرو بن السراج الناسخ، به همراه من بودند، ابوالحکم روی به جانب ما کرد و گفت: آیا نظر نمی‌کنید به چیزی که معادل امام ابن رشد است، در مرکوبش؟ این امام [حکیم] است و این اعمال یعنی تألیفات او (مقصود یک طرف چهار پا امام ابن رشد است و یک طرف کارها و نوشته‌های او) آنگاه ابن جبیر پاسخ داد، فرزندم آن‌چه بدان نظر کردی نیکو است (لا فُض فوک)^۲. مرگ او برای من موعظه و تذکره است. خداوند جمیع

۱. شرف‌الدین خراسانی، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، مدخل، «ابن عربی».

۲. دهانت نشکند.



آن‌ها را رحمت کند. از آن جماعت جز من کسی باقی نمانده است، آن گاه محی الدین به شعری که خود در این باب سروده اشاره می‌کند و می‌گوید: ما در این مورد گفته‌ایم: «هذا الحکیم و هذه اعماله یا لیت شعری هل اتت آماله»^۱.

حال سؤال این جانب این است که آمال یک فیلسوف چیست؟ آیا فیلسوف در جستجوی جاه، مال و مقام است و آمال او وصول به چنین مفاهیمی است؟ بی‌گمان چنین نیست. پس چیست؟ حکما در تعریف حکمت گفته‌اند: «الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی»^۲. حکمت عبارت است از تحول انسان از یک واحد مادی به جهانی عقلانی که با سراسر عالم عینی هماهنگی و برابری دارد. به موجب این تعریف شخص حکیم آن‌چه در درجه‌ی اول می‌خواهد و آن را می‌جوید آن است که لوح نفس‌اش به تصویرها و نقوش هستی با همان نظام و زیبایی خاصی که دارد، رنگ‌آمیزی شود و از تنگنای ماده به جهانی مجرد و عقلانی که با جهان عینی در صورت و نه در ماده، مشابه است متحول گردد. این درست همان خواسته و مطلوب نهایی انسان‌های کامل است. پیامبران بزرگ الهی همچون پیامبر اسلام (ص) و ابراهیم خلیل (ع) پیوسته از خدای خویش همین را خواسته‌اند. رسول الله (ص) از خداوند می‌خواهد که جهان را آن گونه که هست، بر او نمایان سازد «رَبِّ ارنا الاشياء كما هي»؛ و در قرآن مجید آمده است که ابراهیم خلیل (ع) از خدا حکمت می‌خواهد «رَبِّ هب لی حکماً و الحقنی بالصالحین»^۳.

البته نباید چنین پنداشت که حکیمان با این گونه تعبیر خواسته‌اند مقام منزلتی فوق آن‌چه دارند، برای خود ملحوظ کنند و از این رهگذر صنف خویشان را هم‌چون انبیاء، رهبر و هادی خلق محسوب نمایند. چرا که اگر آنان از این گونه تعاریف و تفاسیر مفهوم اعلی و اکمل آن را منظور می‌کردند، به یقین مرتکب گزافه‌گویی شده بودند. چه کسی باور می‌کند که فیلسوفی از رهگذر فلسفه چنان

۱. فتوحات، ج ۱، ص ۱۵۳-۱۵۴؛ جهانگیری، محی الدین عربی، ص ۱۵.

۲. ملاصدرا، اسفار، ج ۱، ص ۸-۶.

۳. شعراء (۲۶)، ۸۲.



تعالی و تکاملی یابد که تمام اشیاء را آن چنان که هست دریابد؟ و به همین خاطر در تعریف حکمت با افزودن قید «به قدر طاقت بشری»، درک حقایق را تا حد امکان محدود کرده‌اند. وانگهی ادراک بر دو گونه است، یک نوع آن مخصوص انسان‌های کامل است که در حد اعلای آن نصیب انبیاء و اولیاء الهی می‌گردد و در حد پایین‌تر همان شهود، حضور و اشراق است که عارفان و سالکان راه حق به آن واصل می‌شوند. ولی هیچ کدام را نباید با راهی که فلسفه می‌آموزد، اشتباه و خلط کرد. فیلسوف با علم حصولی سروکار دارد و این گونه ادراک‌ها از نوع علم حضوری هستند.^۱

پس به هر حال اولین آرزوی جوینده‌ی حکمت درک حقایق هستی است، آن طور که هست، و حکیم کامل کسی است که به این آرزو دست یافته باشد. دانشمند کامل از نظر حکیمان اسلامی کسی است که در درون‌اش جهانی یافت شده، همانند جهان خارجی.

هر آن کو ز دانش برد توشه‌ای جهانی است بنشسته در گوشه‌ای

پس از این مرحله یعنی آگاهی خود، دومین آرمان حکیم آگاه شدن جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند. چیزی که برای او بالاترین درد و رنج است جهل دیگران است. به خصوص جهل مرکب، یعنی جهل مردمانی که خود را عاقل، عالم و آگاه می‌دانند. جاهلان بسیط یعنی آن‌ها که جاهلند و می‌دانند که جاهلند در مقابل راهنمایی راهبران و هادیان مقاومتی نمی‌کنند و چه بسا موفق به هدایت می‌شوند. و به قول ابن یمین:

آن کس که نداند و بداند که نداند لنگان خرک خویش به منزل برساند

آن کس که نداند و نداند که نداند در جهل مرکب ابدال‌دهر بماند

حد بالای رنج و دردی که از ناحیه‌ی جاهلان اجتماعی نصیب مردان هدایت می‌شود، آن همان خون دلی است که پیامبران الهی از امت‌های جاهل خود خورده‌اند. در قرآن مجید در سرگذشت انبیاء الهی به موارد عدیده‌ای از آن اشاره شده است. در داستان نوح آمده است، که آن پیامبر خدا وقتی از لجبازی

۱. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مهدی حائری یزدی، کاوش‌های عقل‌نظری، ص ۳۳-۳۲.



جُهال به ستوه آمده در مناجات با خدا می گوید: خدایا من مکرر آنان را به راه راست خواندم، ولی آنان برای آن که صدای مرا نشوند، انگشتان خود را در گوش هایشان می گذاشتند و لباس هایشان را بر سر می افکندند و متکبرانه عبور می کردند. «قال ربّ اِنّی دعوت قومی لیلاً و نهاراً. فلم یزدهم دعایی الا فراراً. و اِنّی کَلِمًا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا اَصَابِعَهُمْ فِی اَذانِهِمْ و استَغشوا ثيابَهُمْ و اَصْرُوا و استکبروا استکباراً»^۱.

البته تحمل انبیاء همه یکسان نیست. رجالی امثال نوح، لوط، یونس از خداوند مرگ جاهلان را می خواهند: «و قال نوحُ ربّ لا تذر من الکافرین علی الارض دیاراً»^۲ «هیچ کس از کافران را بر روی زمین باقی مگذار». ولی انسان های بزرگتری مانند رسول الله (ص) از جهل مردم چنان رنج می کشند که به تعبیر قرآن، خطر مرگ از غصه و تأسف، او را تهدید می کند که در این مرحله مورد دل داری خدا قرار می گیرند، ولی در عین حال صبر می کنند و نفرین نمی کنند. در سوره ی کهف آمده است: «فلعلک باخع نفسك علی آثارهم ان لم یؤمنوا بهذا الحدیث اسفاً»^۳ «گویی می خواهی به خاطر اعمال آنان، خود را از غم و اندوه هلاک کنی، اگر به این گفتار ایمان نیاورند!».

جایگاه حکیمان و عالمان در جمع جاهلان در رتبه ی نازله ی همین امر است. حکیمان و عالمان گاهی در جمعی قرار می گیرند که سخنان شان هیچ مخاطبی ندارد. تو گویی آنان برای آن زمان سخن نمی گویند. مشکل فقدان هم سخن ای کاش به همین جا ختم می شد، ولی دردآورترین پدیده آن است که تاریخ شاهد صحنه های خشونت آمیز علیه درخشان ترین چهره های علمی بوده است. اعدام حکیمان و عارفان بزرگ به دست جاهلان و محروم ساختن یک ملت از سرمایه های فرهنگی خود نمونه هایی از ستم جهل بر اندیشه و آگاهی است.

سرگذشت ابوالفتح شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی، معروف به شیخ اشراق، را کم و بیش

۱. نوح (۷۱)، ۵-۷.

۲. همان، ۲۶.

۳. کهف (۱۸)، ۶.



همه می‌دانیم. او که در علوم و معارف زمانش از نوادر عصر به شمار می‌آمد، گرفتار طوفان خشم جاهلان شد. او نه تنها حکیم، عارف و ماهر در کلیه‌ی رشته‌های علوم عقلی بود، بلکه فردی فقیه، مفسر، محدث و بالاخره صاحب فن شعر و ادب فارسی و عربی نیز بود. وی در ابراز برداشت‌های خود نسبت به معارف الهی که اغلب جنبه‌ی باطنی داشت، تعلل نمی‌کرد و به صراحت در محافل شهر حلب به عقاید خویش می‌پرداخت. فقهای قشری آن دیار معنای سخنان او را درک نمی‌کردند، و مقتضای عدالت آن بود که درک این گونه مطالب را به اهلش وانهند و در امر آبرو و دماء انسان‌ها که حوزه‌ی احتیاط و از رؤس مسلمات فقه اسلامی است، محتاطانه رفتار کنند. ولی با کمال تأسف چنین نکردند. گویی از این که در سخنانی اظهار نا‌آشنایی و جهل کنند، ننگ داشتند. شیخ، که همانند سایر متفکران اسلامی یکی از بهترین مفسرین قرآن و بیان‌کننده‌ی حقایق آن و فردی متبحر در اخبار می‌باشد و در تمام نوشته‌ها و آثارش رسول الله (ص) را با القاب، «سید البشر» و «شارع العرب و العجم» و «شارعنا»، نام می‌برد و همواره در نظریاتش به آیات قرآنی و احادیث نبوی استناد می‌کند، به حکم فقیهان شافعی شهر حلب متهم به الحاد، تعطیل شریعت و انحلال عقیده می‌گردد و سرانجام ابن شداد، قاضی شهر حلب در مورد او چنین رأی می‌دهد: «سهروردی معاند شرایع آسمانی است». و در سال ۵۷۸ ق، او را پس از نماز جمعه به دار آویختند.

زندگی صدرالمتألهین شیرازی نمونه‌ی دیگری از همین امر است. او در زمانی که دولت صفویان در اصفهان در اوج قدرت و مدعی حمایت دین و عالمان دینی بود و بسیاری از همین طبقه از مقربان محسوب می‌شوند، بار سفر می‌بندد و عاصمه کشور را ترک و به کوهستان‌های اطراف قم سر می‌گذارد و در یکی از قراء دور افتاده به نام کهک، مسکن می‌گزیند و به تألیف، تحقیق و عبادت‌های شخصی می‌پردازد. به گفته و نوشته‌ی خود او، فرارش به خاطر نجات از دست جاهلان بوده است. جاهلانی که دستاویز هواپرستی حسودان و مکاران قرار می‌گرفتند و با استفاده‌ی ابزاری از آنان به اهداف و اغراض شیطانی خویش می‌رسیدند. وی در مقدمه‌ی کتاب «الاسفار الاربعه» در مورد وضعیت زمانه



و دوران خویش می نویسد:

«...فَاصْبَحَ الْجَهْلُ بَاهِرَ الرِّايَاتِ، ظَاهِرَ الْآيَاتِ، فَأَعْدَمُوا الْعِلْمَ وَفَضْلَهُ، وَاسْتَرَذَلُوا الْعُرْفَانَ وَاهْلَهُ، وَمَنْعُوهَا مُعَانِدِينَ، يَنْفَرُونَ الطَّبَاعَ عَنِ الْحُكَمَاءِ وَيَطْرَحُونَ الْعُلَمَاءَ الْعُرَفَاءَ وَالْأَصْفِيَاءَ، وَكُلٌّ مِنْ كَانَتْ فِي بَحْرِ الْجَهْلِ أَوْلَجَ، كَانَتْ عِنْدَ أَرْبَابِ الزَّمَانِ أَعْلَمَ وَافْضَلَ. كَمْ عَالَمٌ لَمْ يَلْجُ بِالْقِرْعِ بَابَ مَنْى وَجَاهِلٌ قَبْلَ قِرْعِ الْبَابِ قَدُولِجًا. وَكَيْفَ؟ وَرُؤُسَاتُهُمْ قَوْمٌ أَعَزَلُ مِنْ سِلَاحِ الْفَضْلِ وَالسَّدَادِ، عَارِيَةٌ مِنْ أَكْبَهُمْ عَنِ لِبَاسِ الْعَقْلِ وَالرِّشَادِ»^۱ «...جهل و نادانی با علم‌های افراشته و نشان‌های ظاهرخویش، خودنمایی کرده، و دانش و ارزش آن را نابود ساخته‌اند، عرفان و اهل آن را تحقیر نمودند، و از آن با دشمنی جلوگیری کردند، کاری کردند که از حکیمان مردم را برانند و عرفا و پاکان را مطرود سازند و هر کس که در دریای جهل بیشتر فرو رفته باشد نزد ارباب زمان اعلم و افضل می‌باشد. چه بسا عالمی که نتوانست حتی باب آروزهای خویش را دق الباب کند درحالی که جاهلی بدون دق الباب توانست به خواسته‌های خویش برسد. چرا چنین نباشد در حالی که رؤسای آنان گروهی هستند که از سلاح فضل و سداد دورترند و شانه‌های آنان از لباس خرد و آگاهی عاری است».

صدرا در جایی از کتاب «الشواهد الربوبیه» صریحاً از فقیهان متقرب به سلاطین و مظاهر قدرت انتقاد می‌کند و آنان را مایه‌ی منع گسترش اندیشه و قلع انوار حکمت از قلوب بندگان حق پرست می‌داند: «فَهَوْلَاءَ هُمُ أَعْدَاءُ اللَّهِ وَأَوْلِيَاءُ الطَّاغُوتِ، وَبُظُهورِ أَمْثَالِهِمْ تَخَاذُلُ أَهْلِ الدِّينِ وَكُتُمُوا أَسْرَارَهُمْ وَانْكُتُمُوا فِي زَاوِيَةِ الْخُمُولِ، فَانْقَرَضَتْ آثَارُ مَنْ كَانَ أَكْثَرَ عَنَايَتِهِمْ بِالْمَشَاهِدَةِ الرُّوحَانِيَةِ وَحِرَاسَةِ الْقُلُوبِ عَنِ خَفِيَّاتِ مَكَائِدِ النَّفْسِ وَالهَوَى وَتَصْفِيَةِ الْبَاطِنِ بِالرِّيَاضِيَّاتِ الْحَكْمِيَّةِ وَتَنْوِيرِ الْعُلُويَّةِ. وَلَوْ لَا ظُهُورُ أَهْلِ الْبِدْعِ وَالْإِهْوَاءِ الْمُتَقَرِّبِينَ إِلَى السَّلَاطِينِ بِأَظْهَارِ التَّفَقُّهِ، مَا انْقَلَعَتْ أَنْوَارُ الْحِكْمَةِ عَنْ قُلُوبِ الْخَلْقِ كُلِّ الْإِنْقِلَاعِ، وَمَا انْتَشَرَتْ دِيَاجِيرُ ظُلُمَاتِ الْجَهَالَةِ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ هَذَا لَانتِشَارِ»^۲ «این

۱. صدر المتألهین، اسفار، ج ۱، ص ۶.

۲. صدر المتألهین، الشواهد الربوبیه، ص ۱۳۶.



اشخاص دشمنان خدا و هواداران طاغوت به شمار می‌آیند که با بودن امثال آنان در میان مردم اهل دین خوار و بی‌مقدار می‌شوند و اسرار علوم و معارف را کتمان می‌کنند و از اظهار حقایق خودداری خواهند کرد و در زوایای خمول و انزوا و گمنامی به سر می‌برند و بدین سبب آثار و کتب مردانی که بیشتر از هر چیز نیت و همت آنان مصروف مشاهدات روحانیه و حفظ قلوب از فریب‌ها و هواهای نفس و تصفیه و تهذیب باطن از طریق ریاضات حکیمانه و تجلی انوار متعالی بوده، از بین رفته است. و اگر نبود خودنمایی هوا پرستان و بدعت گذاران در دین، همان‌ها که با اظهار فقاقت، خود را به سلاطین و صاحبان قدرت مقرب می‌سازند، انوار تابناک و فروغ درخشنده‌ی حکمت از قلوب بندگان حق پرست زائل نمی‌شد و بدین حد سایه تاریکی جهل و نادانی و بی‌خبری از علوم و معارف حقه گسترش نمی‌یافت و شب دیجور بر سرزمین‌مان مستولی نمی‌شد». کمترین اثر سوء و تالی فاسد میدان‌دار شدن جاهلان مهاجرت مغزها از جوامع است که خسران عظیمی است. همان‌طور که صدرا در بیان علت مهاجرت خود از شهر اصفهان می‌گوید:

«فَلَمَّا رَأَيْتُ الْحَالَ عَلَى هَذَا الْمَنَوالِ مِنْ خُلُوِّ الدِّيَارِ عَمَّنْ يَعْرِفُ قَدْرَ الْاَسرارِ وَ عِلْمِ الْاَحرارِ وَ اِنَّهٗ قَدْ اَنْدَرَسَ الْعِلْمُ وَ اَسرارُهُ وَ اَنْطَمَسَ الْحَقُّ وَ اَنْوارُهُ وَ ضَاعَتِ السَّيرُ الْعادِلَةُ وَ شَاعَتْ الْاِراءُ الْباطِلَةُ، وَ لَقَدْ اَصْبَحَ عَيْنُ ماءِ الْحَيوانِ غائِرُهُ وَ ظَلَّتْ تِجَارَةُ اَهْلِها باثِرَةً، وَ آبَتْ وَ جَوْهَهُمْ بَعْدَ نِضارِها باسِرَةً وَ آلتَ حَالِ صَفَقَتِهِمْ خائِبَةً خاسِرَةً، ضَرَبَتْ عَنِ ابْناءِ الزَّمانِ صَفْحاً، وَ طَوَيْتُ عَنْهُمْ كِشْحاً»^۱ «و چون حال را این‌گونه دیدم، که دیار از کسی که ارزش اسرار را بداند و قدر دانش بشناسد، خالی گشته و دریافتم که علم و اسرار آن از بین رفته و حقیقت و انوارش به خاموشی گراییده و روش عادلانه متروک شده و آرای باطله غالب گردیده و چشمه‌ی آب حیات خشکیده...، روی از فرزندان زمان (فرصت طلبان) گرداندم و پهلوی از معاشرت آنان خالی نمودم».

ترک وطن یقیناً برای این‌گونه افراد امری تحمیلی و حرکتی قسری است نه به میل و رغبت.

۱. صدر المتألهین، اسفار، ج ۱، ص ۶.



مورخین می‌نویسند، وقتی رسول الله (ص) ناچار شد که وطنش مکه را ترک کند، در دروازه‌ی مکه، رو به آن شهر کرد و گفت، ای شهر مکه اگر مرا مجبور نمی‌کردند، هرگز از تو جدا نمی‌شدم.

ملاصدرا هم می‌نویسد: «...فالجاءنی خمود الفطنة، و جُمود الطبیعة، لمعاداة الزّمان و عدم مساعدة الدوران الی أن أنزویت فی بعض نواحی الدیار و استترت بالخمول و الانکسار، منقطع الآمال، منکسر البال»^۱ «در این حال دشمنی زمان و عدم یاری دوران، خاموشی فطنت، و خشکی طبیعت، مرا ناچار ساخت که در یکی از نواحی بلاد منزوی شوم. با گمنامی و شکسته بالی به گوشه‌ای بخزم و از تمام آرزوها و امیدها ببرم»^۲.

اهل نظر و فکر تا ناچار نشوند، وطنشان را ترک نخواهند کرد. ناچاری وقتی است که چنان مورد بی مهری و بی اعتنائی قرار گیرند که دیگر خود را در جایگاه اصلی خویش نیابند. کلام سعدی شیرازی هم، محمول بر همین مرحله است که می‌گوید:

سعدیا حب وطن گرچه حدیثی است جمیل نتوان مرد به سختی که من اینجا زادم

شاید این جمله مربوط است به زمانی که او را در جایگاه اجتماعی خود قرار ندادند و با آن همه فضل و کمال او را به کارِ گلِ واداشتند. مردان بزرگ، آنان که دل در هوای وطن دارند، حتی اگر هم ناچار شوند، می‌روند، ولی دلشان در وطن است. می‌گویند «گروتیوس»، که او را پدر حقوق بین‌الملل می‌نامند، وقتی به خاطر تألیف کتاب «جنگ و صلح» در وطنش، هلند، را به زندان

۱. صدر المتألهین، اسفار، ج ۱، ص ۶.

۲. خواجه طوسی نیز شرح اشارت را در انزوا تألیف می‌کند، در حال سختی و صعوبت دوران که علی الظاهر، مراد از آن صعوبت‌ها و سختی‌هایی است که قدرت‌های سیاسی برای او فراهم آورده‌اند. وی در آخر اشارات می‌نویسد: «رقمت اکثرها فی حال صعب لایمکن اصعب منها حال، و رسمت اغلبها فی مده کندوره بال بل فی ازمه یکون کل جزء منها طرفاً لغصه و عذاب الیم و حسره و حبه عظیم، و امکنه توقد کل آن فیها زبانیه نار جحیم، و یصب من فوقها حمیم، ما مضی وقت لیس عینی فیه مقطراً و لایالی مکثراً، و لم یجئی حین لم یزد الیمی و لم یضاعف همی و غمی. نعم ما قال الشاعر بالفارسیه:

بلا انگشتری و من نگینم

بگردا گرد خود چندان که بینم

و مالی لیس فی امتداد حیاتی زمان لیس مملوا بالحوادث المستلزمه للندامه الدائمه و الحسره الابديه و کان استمرار عیشی امیر جیوشه غموم، و عساکره هموم.



افکندند، از زندان با دستیاری همسرش گریخت، و به کشورهای دیگر مهاجرت کرد و در آنجا مورد تکریم قرار گرفت. و برای وطنش پیام داد که اگر وطن مرا دوست ندارد، من هم وطن را دوست ندارم. اگر این جمله راست باشد، چندان برای من قابل توجیه منطقی نیست، مگر می‌شود انسان وطنش را دوست نداشته باشد؟!

حضار گرامی! باید بپذیریم که در آغاز انقلاب اسلامی به عده‌ی کثیری از ارباب معرفت جفا شد که مرحوم دکتر شرف الدین خراسانی یکی از آنان بود، بلکه با توجه به تخصص‌های ایشان، در واقع جفا به دانش و دانشگاه شد. ضمن کمال احترام به اساتید موجود کشورمان در رشته‌ی فلسفه غرب به گفته‌ی خود آن بزرگواران، مراکز علمی کشور در این رشته با کمبود مشهودی مواجه است و دانش‌طلبان مستعد از این جهت در تأسف شدید به سر می‌برند. تا آن جا که گروهی از طالبان این دانش عزم رحیل به دیار غرب کردند و به زحمت توانستند و یا حتی سرانجام نتوانستند، به دیارتمان‌های فلسفه راه یابند.

آثار مرحوم شرف که در همان زمان از ایشان منتشر شده است، گواه صادقی برای این مدعا است. ایشان کتاب «تخستین فیلسوفان یونان» را برای دوره‌ی کارشناسی فلسفه تألیف کرده بودند، که الحق کتاب مستطابی است.

در تفسیر حدیث شریف «إذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلثة لا یسدها شیء»، گفته می‌شود معنای حدیث این است که جای خالی عالم را هیچ چیز پر نمی‌کند، عالم دیگر جای خود دارد، نه جای عالم از دست رفته را.

مفهوم فوق عیناً در مورد مهاجرت مغزها از میهن عزیزمان مصداق دارد، هر چند جمال چهره‌ی عالمان کشورمان، ما را خوشنود می‌سازد، ولی به هیچ وجه جای خالی فرزندان عالم این سرزمین را پر نمی‌کند. فرزندانی که مام میهن، کنار گاهواره آنان بیداری کشیده و به انتظار رشد و شکوفایی و ثمر بخشی آنان دیده دوخته است، اینک با باری از میوه‌های شیرین مادر را به هجران خویش مبتلا



ساخته‌اند، و مادر اشک ریزان می‌گوید:

بشکر آنکه شکفتی به کام بخت ای گل	نسیم وصل ز مرغ سحر دریغ مدار
حریف عشق تو بودم چو ماه نو بودی	کنون که ماه تمامی نظر دریغ مدار
جهان و هر چه در او هست سهل و مختصر است	ز اهل معرفت این مختصر دریغ مدار
غبار غم برود حال خوش شود حافظ	تو آب دیده از این رهگذر دریغ مدار

چندی قبل یکی از صاحبان منصب در جمعی که برای تقدیر از اهل دانش برگزار شده بود، شنیدم که می‌گفت: «مهاجرت اهل تفکر از میهن دلیل وفور عالمان و لبریز شدن آنان است». گویی می‌خواست این موضوع را نه نقطه منفی که مثبت هم تلقی کند.

به نظر این جانب مهاجرت متفکران از سرزمین عزیزمان ایران داغی بر دل ملت است، که این گونه گفته‌ها نه تنها نمی‌تواند سوزش آن را آرام کند، بلکه بی‌گمان آتش دل اهل درد را شعله‌ورتر می‌سازد. آیا بهتر نیست به جای این گونه توجیهات با فرزندان تارک این آب و خاک به گفتگو بنشینند و درد دل آنان را استماع نمایند؟ وطن دوستی در اعماق جان ایرانی ریشه دارد، ایرانی یک لحظه زندگی در کنار تربت پاک نیاکان خویش را بر زندگی در غربت غرب ترجیح می‌دهد، باید به درد دل آنان گوش سپرد و پرسید، چرا خاکی که آنان را پروریده، نهاده‌اند و به خاک دیگران روی آورده‌اند؟ می‌دانم که همه افسرده‌اند. به یقین سوز دل فرزندان این آب و خاک از خلیلی کابلی شاعر فارسی‌سرا به مراتب بیشتر است که وصف حال خویش را در هنگام سکونت در نیوجرسی آمریکا نسبت به دوری از وطن خود، افغانستان، چنین می‌سراید:

من بی وطن که دور ز آغوش مادرم	بنشسته ام بر آتش و در خون شناورم
برگم که تند باد فگنده به هر درم	گردم که حادثات نشانده به هر درم
خورشید نیزه‌دار فلک می‌برد فرود	هر صبحدم به دیده‌ی تر نیش خنجرم
از هر ستاره برق غضب می‌جهد برون	چون شامگاه چشم بیفتد بر اخترم
دریای بی کرانه‌ی خون است موج زن	گلگون شفق که شام نماید برابرم
این کره‌ی رمادی سر گشته‌ی سیاه	آید به زیر پای چو سوزنده مجرم



نی خاک جای می دهم نی فلک پناه
 خاکی که پروریده مرا دوستان کجاست
 تیری ست آتشین که به هر نیزه‌ی شعاع
 زین کهکشان مارتن صد هزار چشم
 این کاخ‌های سرزده بر سقف آسمان
 امواج «هدسمن» نبرد دل ز کف که من
 «خیلاب» من کجاست که هر روز می‌گذشت
 تاریک گشت یک سره ایام زندگی
 نا آشناست هر چه از این پرده بشنوم
 دل همدمی ندید به درد آشنا که من
 این عصر معبد زر و سیم است و لیک
 شد روزها که نیست نوازشگر ضمیر
 من راست می‌نگارم و این چپ‌نگارها
 در آشیان مرغ دلم چنگ زد عقاب
 دیگر مرا ز جام طرب بی نیاز کرد
 هر لحظه زهر می خورم و زنده ام هنوز
 فرخنده مادرم چو ز دنیا کشید رخت
 کشور مرا به سینه‌ی تنگش گرفت گرم
 لبخند آفتابش جان داد بر تنم
 با عشق بر فروخت نهنخانه‌ی دلم
 جز نقش سر بلندی و آزادی و وفا
 یاران کجاست؟ کشور زیبای من دریغ
 چون کشته شمع سر به رواقش فرونهم
 عصر مفاسد است کجا رخت خود کشم
 دیروز بود چشم من و خاک کوی دوست

نی مرگ می‌کشد ز کرم تنگ در برم
 من خاک دیگران چه کنم خاک بر سرم
 از ترکش کمان ور خورشید می خورم
 هر شب هزار نیشش خورد زار پی‌کرم
 کفر است اگر به خاک در دوست بشمرم
 دیوانه‌ی نوازش دریای دی‌گرم
 غوغا کنان ز پیش چو سیمینه اژدرم
 گر کس ز روز حرف زند نیست باورم
 بی‌گانه است هر که در این صحنه بنگرم
 در پیش وی نشسته گریبان خود درم
 من نی طالب زرم که طلبکار بوذر
 گلبانگ آسمانی الله اکبرم
 خواهند آشنا به حروف مـزورم
 اینک به خون و اشک شده سرخ پرپر
 زهری که روزگار فکنده به ساغرم
 زین تنگنا به کوی عدم ره چه سان برم
 بسپرد با غرور به دامن کشورم
 پرورد آن چنان که نه پرورد مادرم
 ابر گهر نثارش شده سایه بر سرم
 با اشک شست گرد غم از دیده ترم
 با هیچ حرف هرزه نیالود دفترم
 کاین نیمه جان به پای گرامیش بسپر
 چون پر شکسته مرغ به بامش فرا برم
 دور مظالم است کجا بار خود برم
 امروز اسیر قاصد و بال کبوترم



جان می دهم به مژده اگر آورد نسیم
فرخنده طالعی که صبا دسته‌های خار
کان را نهم بجای مژه روی چشم‌خویش
پیری رسید و جای گهر می‌چکد کنون
یک داغ به نگشته فلک آزمون کند
جای عنان نهاد به دستم عصا دریغ
تابوت آتشین شده در چشم من جهان
گر مرده‌ام تپیدن بی جا برای چیست
ور زنده‌ام چگونه به تابوت اندرم

ناگفته پیداست که درد دل اهل علم و نظر، صرفاً مشکلات مادی آنان نیست، تا با اختصاص اندکی زر و سیم حل گردد، حرمت، شرف، و کرامت آنان مطرح است. و به قول حافظ:

به حسن خلق توان کرد صید اهل نظر به دام و دانه نگیرند مرغ دانا را

جا دارد برای روح مرحوم شادروان دکتر شرف الدین خراسانی طلب مغفرت و رضوان واسعه الهی بکنم. او از سویی مورد بی‌مهری تندروی‌های روزهای آغازین انقلاب قرار گرفته بود و مراکز تصمیم‌گیری به محرومیت تدریس او در دانشگاه رأی داده بودند و از سوی دیگر به یقین خریداران دانش او در بازار غرب اندک نبودند، ولی در عین حال در کمال مناعت و قناعت و مضیقه مالی زندگی را به سر آورد. در بدرقه‌ی جنازه‌ی او از استاد دکتر فتح الله مجتبایی شنیدم که می‌گفت، به او گفتم چرا عمل قلب نمی‌کنی؟ گفت: خرج زیاد دارد و من ندارم و نمی‌خواهم مزاحم دوستان شوم و سرانجام در یک اطاق اجاره‌ای در کنار نوشته‌ها و کتاب هایش جان به جان آفرین تسلیم کرد.

به خاطر دارم روزی در حضور من یکی از دوستان به او گفت: اینک که شمارا از تدریس و تعلیم محروم کرده‌اند، چرا دعوت مراکز علمی خارج از کشور را نمی‌پذیری و مهاجرت نمی‌کنی؟ این بیت را که نمی‌دانم از کیست زمزمه کرد:

من لاله این دشتم و گر تشنه دهم جان حاشا که به گلخانه بیگانه گریزم



روانش شاد و یادش گرامی باد (رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا).

والسلام.



دغدغه حکیمان نسبت به صلح جهانی^۱

دل دشمنان را نکردند تنگ

که با دوستانت خلاف است و جنگ؟

(سعدی)

شنیدم که مردان راه خدا

تو را کی میسر شود این مقام

حقوق دانان بنای اولیه‌ی طرح اندیشه‌ی حقوق بشر به معنای امروز را به اسنادی مستند می‌سازند که به موجب آن‌ها باید بگوییم که از عمر این اندیشه بیش از دو قرن، می‌گذرد و نقطه‌ی عطف و اوج آن، اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ م است. باید تصدیق کنیم که در طی این مدت در قلمرو تدوین حقوق بشر در بُعد نظر پیشرفت‌های بسیار خوب، واقعی، انسانی و چشمگیر انجام گرفته است. شصت سال از تدوین اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر می‌گذرد و به دنبال آن، میثاق «حقوق مدنی سیاسی» و «حقوق اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگی» اندکی بیش از سی سال است که لازم الاجرا شده‌اند. بیش از شصت معاهده، آزادی‌های پیش‌بینی شده در اعلامیه‌ی حقوق بشر را توسعه داده‌اند، معاهده‌هایی که در موضوع منع تبعیض نژادی، منع تبعیض علیه زنان، منع شکنجه، منع بکارگیری سلاح‌های کشتار جمعی

۱. گنگره‌ی بین‌المللی فلسفه، تهران، اول آذر ماه ۱۳۸۹.



و نیز حقوق کودکان است. علاوه بر آن ها تعداد زیادی اعلامیه به خصوص در مورد حقوق مردمان بومی، اقلیت‌های قومی، مذهبی و زبانی و ممنوعیت تجاوز به زنان صادر شده است. در کنار تلاش‌های فراوان در توسعه‌ی اندیشه‌ی حقوق بشر، انکار این نکته ناسپاسی است که با تشکیل سازمان ملل، تلاش‌های فراوان در خصوص صلح جهانی نه تنها در بعد نظری، که البته در جنبه‌ی عملی هم صورت گرفته است.

در همین حال باید در نظر داشته باشیم که، صلح این مفهوم زبانی که در بسیاری زبان‌ها و فرهنگ‌ها به آن اشاره می‌شود، آرمانی است که به آسانی نمی‌توان بدان دست یافت. متأسفانه امروز ما شاهد تجاوزهای گوناگون به حریم صلح در بسیاری از بخش‌های مختلف جهان، به وسیله‌ی چکمه‌ی نیروهای نظامی و کشتار و خونریزی، با به هلاکت رساندن مردان، زنان و کودکان در کلیساهای مساجد و حتی در بیمارستان‌ها، با تهدید و محروم ساختن کودکان از رفتن به مدارس، جلوگیری از کمک‌رسانی پزشکی و انسانی به نیازمندان، با نسل کشی تحت پوشش «اصلاح نژاد»، با دعوت به سوزاندن کتب مقدس آسمانی، با تبلیغات صرفاً نژادپرستانه و اعمال وحشی گرانه و متعصبانه و امثال آن، هستیم. حال برای نگارنده چند سؤال مطرح است، آیا می‌توان گفت که جامعه‌ی بشری در عمل به آرمان اندیشه‌ی حقوق بشر و صلح جهانی رسیده است؟ آیا با توجه به تجربیات گذشته چشم‌انداز آینده‌ی بشر نوید بخش است؟ و بالاخره حتی در جنبه‌ی نظری، همه‌ی جوامع و گروه‌های مختلف بشر به آرمان والا و زیبای صلح و آشتی و متقابلاً به زشتی جنگ، خونریزی و عوامل تفرقه‌ی انسان‌ها مانند نژادپرستی و خوار پنداری انسانی به وسیله‌ی انسانی دیگر رسیده‌اند؟ و آیا متفکران در این درک، اتفاق نظر دارند تا به دنبال راه‌ها تحقق و عملی شدن آن اهداف گام بردارند؟ و اگر پاسخ منفی است حکیمان راز اصلی عدم موفقیت را در چه می‌دانند و چه پیشنهادی برای موفقیت دارند؟ آیا مکتب‌های فلسفی در پاسخ به این سؤالات ناتوان و بی‌تفاوتند؟

این مقاله در مقام پاسخ گویی به سؤالات فوق است و در یک جمله به نظر این جانب راه اصلی برای



رسیدن به اهداف مقدس فوق مبارزه با عفریت شوم جهل به ویژه در لباس قدسی آن می‌باشد. بی شک چهار نسل گذشته‌ی بشر، شاهد پیشرفت‌های بسیار چشم‌گیری درباره‌ی صلح و تحقق آرمان‌های حقوق بشری، در حوزه‌ی نظر بوده و انصافاً انکار اقدامات عملی در این زمینه‌ها، ناسپاسی است. اما سؤال این است که با توجه به اقدامات نظری از یک سو و آرمان‌ها و اهداف بلند اندیشه‌وران از سوی دیگر، آیا گام‌های عملی متناسب با نظر، در این حوزه برداشته شده است؟ و ثانیاً آیا می‌توان اهداف بلند و مقدس مزبور را تحقق یافته دانست و با توجه به تجربه‌های گذشته، چشم‌انداز امیدوارکننده‌ای برای آینده‌ی بشریت پیش‌بینی کرد؟

فجایع دو جنگ جهانی، بشر را چنان از خواب غفلت بیدار کرد که گمان می‌کرد با تشکیل سازمان ملل متحد و صدور منشور حقوق بشر، دوران کودکی و نابخردی‌اش پایان یافته و دوران جدید، آغاز مقطع بلوغ اوست و کاملاً باور کرده بود که جنگ گرم، یعنی به کارگیری سلاح‌های کشنده و مخرب، دیگر برای همیشه، میان انسان‌ها خاتمه یافته است. مفهوم و معنای زندگی توأم با آرامش، رؤیای خوشی را برای ملت‌ها، به گونه‌ای که در ادبیات‌شان، جنگ گرم را امری صرفاً تاریخی و دوران تازه را دوره‌ی جنگ سرد نامیدند به ارمغان آورده بود. ملت‌ها آرزو می‌کردند دولت‌های بزرگ به جای بی‌خانمان کردن مردم و ویران کردن کاشانه‌آنان، با ابزار سیاسی با یکدیگر رقابت کنند. بشر چنان از دیو جنگ در هراس بود که رقابت‌های سیاسی در قالب جنگ سرد نیز که، گاه و بیگاه، هنگامی که به تلخ‌گویی‌های بسیار شدید منجر می‌شد، خردمندان ملت‌ها را نگران می‌کرد؛ تو گویی دوباره، صدای ناله‌ی مرگبار جُغد جنگ به گوش‌شان می‌رسید و دوباره صدای غرش بمب‌ها و مسلسل‌ها خواب از چشمان‌شان می‌ربود. شاعر بلند آوازه‌ی وطن ما، مرحوم بهار که دوران تلخ جنگ را تجربه کرده و عرصه‌ی زندگی بر او تنگ شده بود، ابیاتی در توصیف ویژگی‌های جنگ، به نظم زیبایی فارسی سروده و می‌گوید:

که تا ابد بریده باد نای او
گسسته و شکسته پر و پای او
کزو بریده باد آشنای او

فغان ز جغد جنگ و مرغوی او
بریده باد نای او و تا ابد
زمن بریده کرد آشنای من



تا آن که سرانجام در سال ۱۹۸۵م، با فروپاشی شوروی، جنگ سرد پایان یافت و نقطه‌ای عطفی برای زندگی بشریت رقم زد و رؤیای شیرین آرامش کامل را برای آینده‌ی انسان‌ها پیش‌بینی می‌کرد. گفته می‌شد که برخورد قدرت‌ها برای همیشه خاتمه یافته است.

اما به زودی امیدها تبدیل به یأس و آشکار شد که بر خلاف انتظار، این پدیده نیز چندان سودی برای تحقق صلح جهانی نداشت. جنگ‌های داخلی جایگزین مخاصمات بین‌المللی شد. تنها، در طول دهه‌ی نود، دوازده جنگ داخلی در گرفت. هراس انسان‌های صلح طلب که فکر می‌کردند، نسل‌کشی‌ها کابوسی متعلق به تاریخ گذشته بوده، و برای همیشه پایان یافته، و هرگز تکرار نخواهد شد، با حوادث تلخ کامبوج و بوسنی و کوزوو به نحو شدیدتری تجدید شد.

این جانب به هیچ‌وجه نگاه بدبینانه ندارم و با نظری کاملاً خوش‌بینانه به تاریخ می‌نگرم و معتقدم که بشر به رغم همه‌ی کشتارها و خونریزی‌هایی که روزمره شاهد آن هستیم، روز به روز بشرتر شده و از درندگی فاصله گرفته است؛ زیرا با خود می‌گویم که چنگیز مغول با داشتن یک شمشیر ساده، آن فاجعه‌ی وحشتناک را در سرزمین ما آفرید و ده‌ها شهر و روستای ایران را ویران ساخت و حمام خون جاری کرد. حال اگر با همان روحیه و با همان حد از تربیت، سلاح‌های پیشرفته‌ی امروز را در دست داشت چه می‌کرد؟ بی‌گمان نمی‌توان حتی در ذهن تخمین زد که او در این صورت، چه فجایعی می‌آفرید.

چه کسی می‌تواند منکر پیشرفت مراتب تربیتی بشر شود، وقتی به این هنگامه‌ی بزرگ که انسان‌ها پس از جنگ‌های جهانی خانمان‌سوز به انتخاب و اختیار خود و بی‌هیچ‌گونه زور و جبری با هم‌نوعان خویش رایزنی کرده و منشور سازمان ملل را تنظیم کردند و متعهد شدند که جنگ را تا ابد، تحریم و اعلامیه‌ی حقوق بشر را تدوین کنند و برای بشر از آن جهت که بشر است، فارغ از هر تعلقی، حقوقی قائل گردد، بنگرد. در قرن حاضر نیز، قراردادهای چهارگانه‌ی ژنو در زمینه‌ی حقوق بشر و میثاق مدنی و سیاسی و نیز حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، تدوین شده‌اند و بیش از شصت معاهده در قلمرو حقوق بشر وجود دارد، که حقوق بنیادین پیش‌بینی شده در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر را



توسعه داده‌اند و در زمینه‌ی منع تبعیض نژادی، منع شکنجه، منع تبعیض علیه زنان و حقوق کودکان، تدوین و به امضای ملت‌ها رسیده است. به علاوه چندین اعلامیه درباره‌ی حقوق اقلیت‌های قومی و مذهبی و زبانی و ممنوعیت تجاوز به زنان صادر شده است.

همه‌ی نمونه‌های فوق انکارناپذیر و حقایقی مسلم‌اند؛ اما سخن این جا است که آیا در عمل اقداماتی صورت گرفته است که با دلی آسوده و قلبی مطمئن بگوییم که آن چه در رواندا، کامبوج، بوسنی و کوزوو، سبرا و شتیلا شاهد بودیم، به گذشته تعلق داشته و هرگز تکرار نخواهد شد؟

بنابر شواهد، پاسخ منفی است. شکاف اقتصادی بین کشورهای کمتر توسعه یافته و کشورهای ثروتمند رو به فزونی است و شاخص‌های اقتصادی نشان می‌دهند که از سی سال پیش، درآمد کشورهای منطقه‌ی زیر صحرا به شدت کاهش یافته است. میان فرهنگ اغنیا و فقرا ورطه‌ای هولناک‌تر از اوضاع کنونی پیش‌بینی می‌شود. به چشم خویش می‌بینیم که ثروتمندان روز به روز قدرتمندتر می‌شوند، و به راحتی در سایه‌ی قدرت ناشی از تسلط بر تکنولوژی‌های پیچیده، بازارها و ثروت‌های کلان را در اختیار دارند و در نتیجه برای مردم فقیر جز زندگانی و معیشت حداقلی تصور کردنی نیست.

شتاب تحولات علمی در عرصه‌های مختلف تکنولوژی و بیوتکنولوژی، حیرت‌آور است تا آن جا که بنابر نظر شورای ملی علوم و تکنولوژی آمریکا، «بیوتکنولوژی در ده یا بیست سال آینده، نقش اساسی ایفا خواهد کرد؛ همان نقشی را که فیزیک و شیمی در دوران پس از جنگ جهانی ایفا نمودند»؛ ولی انکار کردنی نیست که پا به پا و به موازات پیشرفت‌های محیرالعقول علمی، نگرانی‌های جدی اخلاقی و زیست محیطی در خصوص زیست انسان بر کوه‌ی خاکی، شدت یافته است.

نگاه خوش‌بینانه به تکامل بشریت با وجود همه‌ی این نشانه‌های تلخ، چشم اندازی رؤیایی را تصویر می‌کند و می‌پرسد آیا ممکن نیست جهانی داشته باشیم که حکومت‌ها وجود یکدیگر را تحمل کنند و به تعهدات خویش درباره‌ی شهروندان و همسایگان خود در قلمرو حقوق بشر، پایبند باشند؟ آیا بشریت هنوز به این معرفت نرسیده و در سویدای دلش باور نکرده که منفعت همگان در گرو نظمی



با ثبات و صلح آمیز در عرصه‌ی بین‌المللی است؟ آیا تقسیم عادلانه منابع ثروت و چنگ نیفکندن به حقوق دیگران، به بهانه‌ی در اختیار داشتن ابزار سلطه، و تضمین معیشت مرفه برای همه انسان‌ها از نظر منطقی محال است؟

جالب است که ترکیب «دهکده‌ی جهانی» را همواره در نطق‌ها و بیانیه‌ها به کار می‌برند؛ ولی سؤال این است که کدام دهکده‌ای است که این نابرابری را تحمل کند؟ این شکاف که هر روز رو به فزونی است، حامل پیام شوم و نکبت باری است، پیامی که به صراحت، جهانی توأم با خشونت و وحشی‌گری را برای هزاره‌ی سوم، تصویر می‌کند.

آیا منافع و مصالح بشر اقتضا می‌کند که لایزال از جامعه‌ی یک فرهنگی دفاع کند؟ آیا همواره باید از سیطره‌ی یک جنبه‌ی فرهنگ یک گروه نژادی خاص دفاع کرد و دیگران را نادیده گرفت و با تقسیم جامعه به خودی و ناخودی، در حق دیگران، تبعیض روا داشت؟

آیا هنوز بشر از این تجربه برای زندگی اجتماعی جهانی درس نگرفته است که ثبات اجتماعی و سلامت اخلاقی در جوامع دارای گروه‌های مختلف نژادی و زبانی و دینی، اعم از بومی یا مهاجر، خواه مهاجران نسل اول باشند، خواه نسل دوم یا سوم، در گرو به رسمیت شناختن حضور و حقوق آن‌ها است؟ درهم آمیختگی منافع و مصالح چه در سطح ملی و درون اجتماع، چه در سطح منطقه‌ای و بین‌المللی، به گونه‌ای است که نمی‌توان هیچ گروه، یا کشوری را نادیده گرفت. آیا بشر به این حقیقت دست نیافته است که در آینده خوشبختی و رفاه و امنیت فردی چندان تجربه‌پذیر نخواهد بود و همه در سرنوشت یکدیگر سهیم خواهند بود و در این میان نمی‌توان هیچ کس را کنار گذاشت؟ پاسخ تمام این سؤالات، کاملاً روشن است و استفهام‌ها تماماً جنبه انکاری دارند. ولی راه وصول چیست و کلید آن در دست کیست؟

به نظر من آینده بشر در دست حکمیان است هرچند که راه طولانی فراروی ماست، ولی باز هم این حکیمان‌اند که می‌توانند برای کوتاه شدن راه، چاره بیاندیشند.



البته نمی‌توان این حقیقت را انکار کرد که بسیار بوده و هستند حکیمانی که دردهای زندگی روزمره انسان‌ها دغدغه آنان نیست، و در بحبوحه‌ی سختی‌های مردم، فقر، ظلم، شکنجه، و حتی سفک دماء عامه، در خلوت خود نشسته‌اند و در اندیشه‌ی حل مشکلات و مسائل نظری خویش بوده‌اند. حتی بوده‌اند فیلسوفانی، مانند هگل، که نه تنها صلح، دغدغه‌ی اصلی آن‌ها نبوده است، بلکه فلسفه‌ی خود را بر محور توجیه و طرفداری از جنگ قرار داده‌اند. البته درجه‌ی احساس مسئولیت برای همگان یکسان نیست و نمی‌تواند باشد. اگر هگل فیلسوف است، کانت هم فیلسوف صلح‌گرا است. فیلسوفی هم ژان ژاک روسو^۱ است، که گویی همه وجودش احساس است و وقتی با واقعیت‌های تلخ زمان خویش مواجه می‌شود با دل خونین و شاید چشمی گریان خطاب به فیلسوفان زمان خویش چنین می‌نویسد: «من شاهد آتش و شعله‌های آن، سرزمین‌های سوخته، شهرهای ویران، آشوب و بلوا و اشک‌ها هستم. نزدیک می‌شوم، در برابر خود صحنه‌های آدم‌کشی و ده‌ها هزار انسان قتل عام شده و تلی از مردگان و... می‌بینم. این‌ها ثمره‌ی تفکرات صلح‌جویانه‌ی شما هستند. رقت و نفرت از عمق وجودم شعله می‌کشد! آری فیلسوفان بی‌احساس بیایید کتاب‌های خود را برای ما در میدان نبرد بخوانید»^۲.

اما مگر نه این است که به هر حال نهضت روشن‌گری و اندیشه‌ی حقوق بشر را حکیمانی ۱. ژان-ژاک روسو [Jean-Jacques Rousseau] (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸م)، متفکر سوئیسی، در سده‌ی هجدهم و اوج دوره‌ی روشنگری اروپا می‌زیست. اندیشه‌های او در زمینه‌های سیاسی، ادبی و تربیتی، تأثیر بزرگی بر معاصران گذاشت. نقش فکری او که سال‌ها در پاریس عمر سپری کرد، به عنوان یکی از راه‌گشایان آرمان‌های انقلاب کبیر فرانسه قابل انکار نیست. روسو، از نخستین روشنگرانی است که مفهوم حقوق بشر را به طور مشخص به کار گرفت. برای روسو، صرف نظر کردن انسان از آزادی، به معنی صرف نظر کردن از خصلت انسانی و «حق بشری» است. روسو تلاش می‌کند، نوعی هماهنگی میان آزادی فردی و جمعی ایجاد نماید. وی این کار را در اثر معروف خود «قرارداد اجتماعی» که در سال ۱۷۶۲م نوشته شد، انجام می‌دهد. یکی دیگر از کتاب‌های مهم روسو به نام «امیل» در زمینه تربیت کودکان است.

۲. نقل از مقاله‌ی خانم ماری رابینسون کمیسر عالی حقوق بشر ملل متحد در کتاب کلیدهای قرن بیستم (Les clefs du XXI^e siècle Edition seuil Unesco Paris 2000) ترجمه‌ی دکتر ابراهیم بیگزاده، مجله تحقیقات حقوقی دانشکده‌ی حقوق دانشگاه شهید بهشتی، شماره‌ی ۲۳-۲۴.



چون روسو با همکاری افراد هم‌فکر و هم‌سوی خویش نظیر «پین»^۱ و «ولتر»^۲ در اروپا به وجود آوردند؟ در متن فوق روسو اعتراف می‌کند که این اندیشه، ثمره‌ی تفکرات صلح جویانه‌ی آنان است، بنابراین باز هم باید اصلاح آینده را نیز از ایشان خواست، که کلید حل معما در دست آنان است. باید از آنان پرسید که راه تحقق هزاران گفتار و هزاران قول و تعهد رسمی که دولت‌ها با امضا خود تضمین نموده‌اند، چیست؟

نگارنده از دیگر حوزه‌های فلسفی که تخصص اصلی او نیست، سخن نمی‌گوید و به ذکر موضع حکمای اسلامی می‌پردازد. به نظر می‌رسد که حکیمان اسلامی مشکل ریشه‌ای زیست بشری و علل اساسی تلخ‌کامی‌ها، و جنگ‌ها و ویرانی‌ها را یافته‌اند و نه تنها سرسری از کنار آن نگذشته‌اند، بلکه شاید دغدغه اصلی حکیمان را تشکیل می‌داده است. این دسته از حکیمان با الهام از تعالیم آسمانی اسلامی همواره در راه ارایه‌ی طریقی برای وصول بشر به «صلح و سلام» و آرامش واقعی تلاش کرده‌اند.

به نظر حکیمان اسلام ریشه‌ی اصلی ناآرامی‌ها و تلخی‌های اجتماعی در درون بشر نهفته است و مادام که خصایل آتش‌زایی که در درون بشر موجود است و به هر انگیزه‌ای شعله‌ور می‌شود، از طرق تربیت اصلاح نگرده، هرگز بشر به صلحی پایدار دست نخواهد یافت. به هیچ وجه اغراق آمیز نیست که بگوییم تمام نابسامانی‌هایی که زیست جمعی بشر را تلخ و ناروا ساخته، اساساً ناشی از خلاء اخلاقی

بوده است.

۱. توماس پین [Thomas Paine] (۲۹ ژانویه ۱۷۳۷ - ۸ ژوئن ۱۸۰۹م) روشنفکر، دانشور، انقلابی، خداگرا و ایدئال‌گرای انگلیسی بود. مهم‌ترین رساله‌ی وی «عقل جمعی» است که یک رساله آتش افروز در حمایت از استقلال آمریکا از قلمرو بریتانیای کبیر است. وی فلسفه‌ی سیاسی خود را در کتاب «حقوق انسان» عرضه کرد. این کتاب در جواب دیدگاه آدموند برک درباره‌ی انقلاب فرانسه نوشته شده بود و در عین حال همانند عقل جمعی، در حمایت از آزادی شخصی و حکومت محدود نگاشته شده بود. پین جامعه را نمایش ایدئال‌های انسان و حکومت را شری ضروری می‌دانست. هم‌چنین وی معتقد به خداپرستی بود.

۲. ولتر (۱۶۹۴ - ۱۷۷۸م) از نام‌دارترین فیلسوفان و نویسندگان فرانسوی عصر روشنگری است. فرانسوآماری آرونه (François Marie Arouet) که بعدها نام ولتر (Voltaire) را بر خود نهاد، در پاریس دیده به جهان گشود و تحصیلات خود را در مدرسه‌ی لوئی کبیر به اتمام رسانید و بعد به انجمنی به نام تمپل پیوست و سپس به شاگردی یکی از قضات دادگستری فرانسه درآمد. پس از چندی جایزه‌ی آکادمی فرانسه به وی تعلق گرفت. در سال ۱۷۱۵م، اشعاری بر ضد فیلیپ دوم از خاندان اورلئان سرود که باعث زندانی شدن او در باستیل شد. در ایام زندان نام مستعار ولتر را برای خود برگزید. پس از چندی مورد عفو قرار گرفت و آزاد شد، ولی دوباره پس از مدت کوتاهی مورد اتهام قرار گرفت. این بار قبل از دستگیری به انگلستان گریخت.



نگاهی سطحی به تمام جنگ‌های بزرگ و خانمان‌سوز مدعای فوق را اثبات می‌کند. جنگ‌های جهانی و نیز جنگ‌های به اصطلاح دینی و قبیله‌ای، حتی ممکن است در پوشش دفاع از مفاهیم به ظاهر منطقی توجیه شوند، ولی اکثراً در بنیاد ریشه در بیماری‌های درونی فرد یا افرادی دارد و برای یارگیری از مردم دست به توجیه زده‌اند. ابن خلدون جامعه‌شناس پیشگام عرب، جنگ را نمود اولیه و طبیعی هیجان و خشم برای انتقام و تلافی می‌داند که از قاعده‌ی قدیمی «قدرت حق است»^۱، ناشی می‌شود. این قاعده قبل از تأسیس نهاد قضاوت به شکل جنگ خصوصی میان افراد و پس از آن به شکل جنگ‌های قبیله‌ای رخ می‌داد.^۲ به تدریج که مفهوم روابط بین‌الملل متحول شد و بر روابط میان دولت‌ها اطلاق گردید، جنگ نیز رابطه‌ای میان دو دولت دانسته شد و مدت‌ها جنبه‌ای ضروری از روابط بین‌الملل به شمار می‌آمد. چون قاعده‌ی «قدرت حق است»، هم‌چنان روش حل و فصل دعاوی میان دولت‌هاست، تاریخ پر از جنگ‌ها و روابط خصمانه است.

هوگو گروسیوس در مقدمه‌ی کتاب مشهورش، حقوق جنگ و صلح، تشریح کرد که چگونه ملت‌ها به دلایل واهی یا بدون دلیل متوسل به سلاح می‌شوند و هیچ احترامی برای حقوق الهی قائل نیستند. وی توصیه می‌کند که دولت‌ها خود را ملزم به عدالت و حقوق طبیعی بدانند. او این حقوق را به عنوان ندای عقل سلیم معرفی می‌کند و نشان می‌دهد یک عمل به وسیله‌ی خداوند و خالق طبیعت ممنوع شده است.^۳

دغدغه حکیمان اسلامی شناخت هستی و جایگاه انسان در نظام هستی به عنوان مقدمه‌ای برای تربیت او بوده است. محور اصلی فلسفه اسلامی دو سؤال است: جهان چگونه هست؟ و انسان چگونه باید باشد؟ فیلسوفان اسلامی جهان‌بینی را مقدمه‌ای برای تربیت انسانی دانسته‌اند. به رغم اعتراف به این واقعیت تلخ که در بسیاری از مقاطع تاریخی، انگیزه‌های

1 « . Might is right »

۲ . ابن خلدون، مقدمه، ص ۲۳۵.

3 . Brierly. The law of nations. Oxford, p 2221.



دینی وسیله‌ای برای شعله‌ور شدن جنگ میان پیروان ادیان شده است، انصاف آن است که نهادهای زیبایی در تعالیم ادیان آسمانی وجود دارد که نشان می‌دهد دغدغه‌ی ادیان صرفاً برای ایجاد آرامش و دفع و رفع کدورت‌های اجتماعی بوده است.

در قرآن مجید نهادهایی آرمانی مانند عفو، صفح، رحم، مغفرت، رحمت، برادری و صلح وجود دارد که مؤمنان به تحقق آن آرمان‌ها فرا خوانده شده‌اند. در قرآن نام‌هایی برای خدا آمده و مؤمنان باید سعی کنند که اخلاق و رفتارشان را با نام‌های خدا تطبیق دهند و صفاتی همانند خدا داشته باشند. «... وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱ «کار بد دیگران را ببخشایید و چشم بپوشید، مگر دوست ندارید که خدا شما را بیامرزد که خدا آمرزگار و رحیم است.» «... وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۲ «و اگر از گناه دیگران در گذرید و چشم بپوشید و عفو و بخشش کنید، خدا آمرزگار و رحیم است.»

از همه زیباتر نهاد «سلام» است که آن را شعار مسلمانان می‌دانند و یکی از نام‌های خداوند نیز سلام است. «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»^۳ «او خدایی است که خدایی جز او نیست، خداوند پاک بی‌خلل، خداوند صلح و آشتی، مراقب بندگان، نیرومند، مقتدر و والا شأن. منزّه است خدای یکتا از آن چه ابا او انباز می‌کنند». از میان اوصاف خداوند بیشترین وصفی که مؤمنان روزانه موظفند او را به آن وصف بخوانند دو وصف رحمان و رحیم است.

خلاصه آن که تعلیمات ادیان، بشر را به صلح دوستی راهنمایی کرده، ولی با کمال تأسف نمی‌توان منکر شد که همیشه در طول تاریخ نمونه‌هایی بوده است که نهادهای دینی ابزار دست قدرت طلبان قرار گرفته و تحت لوای دین، مردم را به جنگ کشیده‌اند.

۱. نور (۲۴)، ۲۲.

۲. تغابن (۶۴)، ۱۴.

۳. حشر (۵۹)، ۲۳.



به موجب آیاتی در قرآن مجید مسلمانان موظف شده‌اند که هر کس را که به آنان سلام می‌کند، برادر بشناسند. سلام یعنی آرامش، آشتی و دوستی.

«وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ بِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا»^۱ «خدای یکتا را بپرستید و چیزی را بر او شریک قرار مدهید و نسبت به پدر و مادر و خویشان و یتیمان و فقیران و همسایگان نزدیک و بیگانه و دوستان هم‌جوار و رهگذران و بندگان و پرستاران که زیر دست شمایند، نیکی و مهربانی کنید که خدا مردم خودپسند و متکبر را دوست ندارد».

در آیه‌ی فوق به صراحت بر نیکی به بیگانگان یعنی غیربستگان و نزدیکان تأکید کرده است. این سفارش در انجیل هم آمده است. به طور کلی حسب نقل قرآن مجید در کتب مقدس یهود کشتن یک انسان برابر کشتن همه انسان‌ها شناخته شده است. آیه‌ی شریفه این است: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ»^۲ «به همین روی بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس تنی را - جز به قصاص یا به کیفر تبهکاری در روی زمین - بکشد، چنان است که تمام مردم را کشته است و هر که آن را زنده بدارد، چنان است که همه مردم را زنده داشته است و بی‌گمان پیامبران ما برای آنان برهان‌ها (ی‌روشن) آوردند، آنگاه بسیاری از ایشان از آن پس، در زمین گزافکارند».

اسفا! که مسلمانان از رهنمودهای قرآن فاصله گرفته‌اند و این روزها ما شاهد خونریزی‌ها و انسان‌کشی‌های بی‌رحمانه توسط مسلمانان علیه یکدیگر هستیم و تأسف‌بارتر آن که مسلمانی مواد منفجره

۱. نساء (۴)، ۳۶.

۲. مائده (۵)، ۳۲.



برخود می‌بندد، خود را می‌کشد تا بتواند عده‌ای از دیگر مسلمانان را به خاک و خون بکشد و ازین رهگذر خود را به بهشت برساند!! غافل از آن‌که کسی که دنیای دیگران را جهنم سازد، هرگز بوی بهشت را استشمام نخواهد کرد. این است تجسم جهلی که لباس تقدس به خود می‌پوشد و جز با نشر اندیشه و تفکر درمان پذیر نخواهد بود.

والسلام.



حکیم و حکمت قرآنی از دیدگاه صدر المتألهین^۱

قال الله الحكيم في كتابه الكريم: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»^۲. واژه‌ی «حکمت» حدود شانزده بار در قرآن مجید آمده است که می‌توان همه را به سه دسته تقسیم کرد:

۱. در برخی آمده که خداوند حکمت را به برخی افراد خاص مانند انبیاء داده است، مثل داود، لقمان و عیسی: «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَ لَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»^۳ «پس آنان را به اذن خداوند تار و مار کردند و داود جالوت را کشت و خداوند به وی پادشاهی و فرزاندگی ارزانی داشت و آن چه خود می‌خواست بدو آموخت، و اگر خداوند برخی مردم را با برخی دیگر باز نمی‌داشت، زمین تباه می‌گردید، اما خداوند بر جهانیان بخششی (بزرگ) دارد». «وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ

۱. مطالب فوق مفاد نخستین جلسه‌ی سلسله درس‌های تفسیر قرآن در حکمت متعالیه است، که به دعوت فرزانه‌ی بزرگوار جناب دکتر غلامرضا انوانی، ریاست انجمن حکمت و فلسفه ایران، ارایه شده است. اینک پس از تبدیل گفتار به نوشتار و افزودن کردن برخی منابع، به عنوان عرض ارادت و اخلاص به محضر انورش تقدیم می‌دارم و برای او عزت مستدام و توفیق مدام در راه اعتلای حکمت الهی از درگاه حق متعال خواستارم (سید مصطفی محقق داماد).

۲. بقره (۲)، ۲۶۹.

۳. بقره (۲)، ۲۵۱.



اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ^۱ «و به راستی ما به لقمان حکمت دادیم، که خداوند را سپاس گزاردا! و هر که سپاس گزارد به سود خویش سپاس گزارده است و هر که ناسپاسی ورزد، خداوند بی نیازی ستوده است». «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ...»^۲ «یاد کن که خداوند فرمود: ای عیسی پسر مریم! نعمت مرا بر خود و بر مادرت به یاد آور هنگامی که تو را با روح القدس پشتیبانی کردم که در گهواره و در میان سالی با مردم سخن می گفتی و هنگامی که به تو کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموخت».

۲. دسته‌ی دوم آیاتی است که پیامبر اسلام (ص) حکمت را به امت اسلام تعلیم می دهد و چند بار در قرآن آمده است. در دعای حضرت ابراهیم (ع) آمده که: «رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۳ «پروردگارا! و در میان آنان از خودشان پیامبری را که آیه هایت را برای آن ها می خواند و به آنان کتاب (آسمانی) و فرزاندی می آموزد و به آن ها پاکیزگی می بخشد، برانگیز بی گمان تویی که پیروزمند فرزانه ای».

و کاملاً از این آیه استفاده می شود که حکمت در مقطعی از زمان به علت رشد بشری عمومیت یافته و امکان آموزش آن برای بشر پدید آمده است. لذا در آیه‌ی دیگر به صورت متّ به امت پیامبر ختمی مرتبت (ص) می فرماید: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^۴ «خداوند بر مؤمنان متّ نهاد [نعمت بزرگی بخشید] هنگامی که در میان آن ها، پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آن ها بخواند، و آن ها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد هر چند پیش از آن، در

۱. لقمان، (۳۱)، ۱۲.

۲. مائده، (۵)، ۱۱۰.

۳. بقره، (۲)، ۱۲۹.

۴. آل عمران، (۳)، ۱۶۴.



گمراهی آشکاری بودند».

۳. دسته‌ی سوم آیاتی است که به صراحت حکمت را برای هر کس که خدا بخواهد اعلام فرموده است: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»^۱ «(خداوند) حکمت و بینش را به هر کس که بخواهد (و شایسته ببیند) می‌دهد و به هر کس حکمت داده شود، همانا خیری فراوان به او داده شده است و جز خردمندان (از این نکته) متذکر نمی‌گردند». در این آیه‌ی شریفه اولاً امکان دریافت حکمت برای همه را اعلام فرموده و در عین حال مقید به «من یشاء» کرده، یعنی حکمت جزء رحمت خاصه است، نه رحمت عامه.

صدرالمتألهین در آثار مختلف خویش آیه‌ی شریفه‌ی اخیر را مورد استشهاد قرار داده و نظرش در تفسیر این آیه آن است که حکمت امری دارای مراتب است. یک مرتبه‌ی آن قابل دستیابی تمام افراد بشری است اگر که مورد عنایت حق متعال قرار گیرند. حکمت چیست؟

صدرالمتألهین در آغاز مقدمه‌ی جلد ششم اسفار، حکمت الهی را نوع خاصی از حکمت و معرفت می‌داند و چنین تعریف می‌کند: «و هو تجديد النظر الى ذوات الموجودات و تحقيق وجود المفارقات والالهيات، المسمى بمعرفة الربوبية و الحكمة الالهية»^۲. تجدیدنظر در حقایق جهان هستی و تثبیت و حقیقت دانستن موجودات غیر مادی دانشی است که آن را معرفت ربوبی و یا حکمت الهی می‌نامند. ایشان حکمت در آیه‌ی اخیر را که خدای تعالی در کتاب منیرش آن را «خیر کثیر» خوانده علم الهیات دانسته که خداوند متعال به بندگان شایسته خویش عطا می‌فرماید^۳. به نظر ایشان حکمت یعنی معرفت هستی جهان و معرفت بایستی انسان، هستی چگونه هست و انسان چگونه باید باشد.

در بخش اول که شناخت هستی است معرفت به مبدأ و رابطه‌ی او با هستی درک می‌شود. و سرانجام هستی و سیر تکاملی هستی مورد معرفت قرار می‌گیرد. یعنی توحید مبدأ و صفات ثبوتیه و سلبیه‌ی

۱. بقره (۲)، ۲۶۹.

۲. الاسفار اربعه، ج ۶، مقدمه ص ۴.

۳. همان.



او. در بخش معرفت انسان نفس آدمی و برای سیر تکاملی انسان مبحث نبوات و برای سرانجام او مبحث معاد را خواهد شناخت. این مجموعه حکمت از نظر صدرا است.

در بخش شناخت جهان یک نوع شناخت سطحی و ظاهری جهان است. مثل این که کسی با تحقیق تجربی و با آزمایش مکرر درک می کند که آب در صد درجه حرارت جوش می آید و یا آهن در فلان درجه منبسط می گردد، و اگر آدمی دستش را به آهن و یا آبی که فلان مقدار حرارت دارد نزدیک کند می سوزد. این شخص یک جزء بسیار کوچکی از حقایق هستی را آن هم از یک دریچه‌ی بسیار تنگ و کوچک است. شناخته ولی به هیچ وجه این گونه دانش و آزمایش به سؤالات عقلانی آدمی جواب نمی دهد، مثلاً: این که آیا جهان و ترکیب و فرآیندهای آن به طور کامل مادی است؟ آیا همه چیز محسوس است؟ آیا وجود جهان دارای هدف است؟ آیا ما انسان‌ها می توانیم پاسخ قطعی همه چیزها را بیابیم؟ آیا ما آزاد هستیم؟ آیا ارزش های مطلق وجود دارند؟

پاسخ‌های این سؤالات را هرگز نمی توان با تجربه یا آزمایش اثبات و یا تأیید کرد. در این راستا صدر المتألهین حدیثی نقل می کند که نشان دهنده‌ی برتری و اهمیت معرفت عقلی هستی، که او آن را حکمت الهی خوانده، نسبت به معرفت تجربی است، آن حدیث این است: «مما اوحى الله الى ابنى آدم ان المستنبطین للعلوم عندى افضل من عمار الارض بالصنائع و من استنبط علما و دونه فى کتاب فهو بمنزلة آدم صفی»^۱.

مستنبط اسم فاعل از ریشه‌ی «نبط» به معنای آب کشیدن از اعماق یک چاه بسیار عمیق است. این واژه در ادبیات اسلامی به پیروی از استعمال قرآن مجید به معنای تأمل و بیرون کشیدن معنا از الفاظ با تحلیل و بررسی عمیق بکار برده می شود. در مقایسه با کلمه‌ی تفقه، اولاً تفقه اختصاص به مسایل دینی دارد و استنباط می تواند اعم باشد و ثانیاً تفقه هر چند به معنای تفهیم است، ولی چندان حاوی بار تأمل و امعان نظر نیست، ولی استنباط نشان دهنده‌ی این گونه اندیشه ورزی است. در قرآن مجید



واژه‌ی استنباط یک بار آمده به این شرح: «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا»^۱ «و چون از ناحیه‌ی کفار خبری از امن و یا خوف به این سست ایمان‌ها برسد آن را منتشر سازند، در حالی که اگر قبل از انتشار، آن را به اطلاع رسول و کارداران خویش رسانده، درستی و نادرستی آن را از آنان بخواهند، ایشان که قدرت استنباط دارند، حقیقت مطلب را فهمیده، به ایشان می‌گویند و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود جز مواردی انگشت شمار هر لحظه شیطان را پیروی می‌کردید».

این آیه‌ی شریفه در مقام مذمت کسانی از مؤمنان است که به دست خودشان اخبار مجعوله‌ی دشمن را اشاعه می‌دهند و موجبات خوف و نگرانی و اضطراب را برای مسلمانان فراهم می‌سازند. آن‌گاه می‌فرماید اگر اخباری را که می‌شنوند به رسول خدا (ص) و اولی الامر (ع) منتقل سازند، آنان چون اهل استنباط هستند و هر خبری که به آنان می‌رسد نمی‌پذیرند، حقیقت را برای آنان روشن می‌سازند. به هر حال در این حدیث شریف که ملاصدرا آورده خداوند متعال در خطاب به آدم به گروهی از عالمان «مستنبتین در علم» عنوان داده و آنان را با آبادگران زمین و صنعتگران مقایسه کرده و برای آنان مقامی بالاتر از سایرین دانسته است. در نهایت حدیث چنین آمده که خداوند خطاب به آدم فرموده است که، هر کس دانشی را استنباط کند و آن را در کتابی تدوین کند و برای آیندگان قرار دهد آن شخص [همانند آدم] صفی و برگزیده خداوند خواهد بود.

ایشان چنین ادامه می‌دهند: «خداوند صاحب نظران متفکر درباره این دو بخش را ستوده و در ستایش اندیشمندان درباره‌ی آفرینش جهان و شگفتی‌هایی که در آن است و نوظهورهای آن که همگی راهنمای بزرگواری پدید آورنده‌ی آن و یگانگی وی می‌باشند چنین فرموده است: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا



سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^۱.

و درباره‌ی ستایش کسی که در پیرامون خودشناسی می‌اندیشد و نفس خویش را می‌پیراید، چنین فرموده است: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا»^۲.

به نظر ملاصدرا خداوند در قرآن مجید کسانی را که از تدبّر در حکمت حق و نشانه‌های وی و از اندیشه در آفریده‌های شگفت‌انگیز و از یاد او بر تافتند، در بسیاری از جاهای کتاب خود نکوهش کرده، مانند آن که: «وَلَنَسْأَلَنَّهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^۳. به نظر ایشان این آیه در مقام مذمت آنانی است که از روی تقلید از دیگران نام خدا را می‌برند و معرفتی عقلی و از روی تدبّر ندارند.

و در جای دیگر فرموده است: «وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ»^۴ «و چه بسیار نشانه‌ای در آسمان‌ها و زمین است که آن‌ها از کنارش می‌گذرند در حالی که از آن روی گردان و غافل‌اند».

خداوند افرادی که در هستی تدبّر نکرده‌اند را از شهود و معرفت محروم می‌سازد: «مَا أَشْهَدُتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا»^۵ «هرگز آن‌ها (ابلیس و فرزندان) را به هنگام آفرینش آسمان و زمین و نه به هنگام آفرینش خودشان حاضر نساختم و هیچ گاه گمراه‌کنندگان را دستیار خود قرار نمی‌دادم». این آیه نشان می‌دهد که افرادی که از این دو دانش اعراض کنند، هم گمراه می‌شوند و هم گمراه‌کننده خواهند شد.

۱. آل عمران (۳)، ۱۹۱.

۲. نفس (۹۱)، ۷-۱۰.

۳. لقمان (۳۱)، ۲۵.

۴. یوسف (۱۲)، ۱۰۵.

۵. کهف (۱۸)، ۵۱.



صدرا در نهایت می گوید: «فاذن البرهان و القرآن اتفقا جميعا على ان تعلم الحكمة الالهيه و معرفة النفس الانسانيه (اعنى العلم بالمبدء والمعاد) هو الفوز بالبقاء الابدی و رفضه منشاء الخسران السرمدي»؛ «بنابراین برهان و قرآن هر دو در این جهت متفق اند که فراگیری حکمت الهی و معرفت نفس انسانی (یعنی دانش مبدء و معاد) همانا نیل به سعادت ابدی است و انکار آن خسران دائم است».

ملاصدرا در کتاب تفسیر القرآن الکریم، ذیل آیهی شریفه‌ی ۳۱ از سوره‌ی بقره «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»، فصولی در مباحث مختلف آورده و یک فصل را «فصل فی ألفاظ دالّة علی العلوم الحقیقیة و اشتبهت علی الناس بغيرها» عنوان داده است، این فصل در بیان الفاظی است که دال بر علوم حقیقی می‌باشد و در میان مردم به غیر آن معانی مشتبه گردیده است.

در این فصل ایشان به پنج واژه اشاره می‌کند و معتقد است در ادبیات اسلامی در خصوص این واژه‌ها که حاوی معانی محموده و پسندیده بوده‌اند به انگیزه‌های سوء، نوعی تحریف رخ داده‌است. واژه‌های مزبور در ادبیات سلف صالح و پیشینیان دوره‌های نخستین، معنای دیگری داشته‌اند و به تدریج معانی پرمحتوای خویش را از دست داده‌اند. ایشان در این بحث از امام محمد غزالی در کتاب احیاء العلوم^۱ گرفته برداری و حتی به صراحت خودشان، پیروی کرده‌اند.

۱. فقه؛ در این واژه تصرف تخصیصی انجام داده‌اند نه نقلی و تحویلی. بدین معنا که معنی فقه را به شناخت فروع بسیار غریبه و آگاهی به علل دقیق و حفظ اقوال در آن‌ها و سخن گفتن به درازا در آن‌ها مختص نموده‌اند و نتیجه آن شده که هر کس تعمق بیشتر در این مباحث داشته‌باشد، فقیه‌تر خوانده می‌شود. این نوعی تحریف است. زیرا واژه‌ی فقه در عصر اولیه بر علم طریق آخرت و معرفت دقایق آفات نفس و مفسدات اعمال و توان احاطه بر حقارت و ناچیزی دنیا و شدت آگاهی بر

۱. احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۴۹-۵۰ (بیان مابدل من الفاظ العلوم).



نعمت‌های نیکان و پاکان و تسلط بر خوف بر قلب اطلاق می‌شده است. به دلیل آیه‌ی شریفه‌ی زیر: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»^۱ «و مؤمنان نباید همگی رهسپار (جهاد یا آموختن دانش) شوند، اما چرا از هر گروه ایشان دسته‌ای رهسپار نمی‌گردند تا تفقه در دین کنند [دین آگاه شوند] و چون نزد قوم خود باز آمدند آن‌ها را بیم دهنده باشد که بپرهیزند».

بی‌شک آنچه موجب بیم و خوف می‌شود این علم است نه علم طلاق، عتاق، لعان و بیع سلم و اجاره. دانستن این‌گونه مطالب نه موجب خوف از خدا نمی‌شود، بلکه انحصار اوقات در تداوم این مباحث موجب قساوت قلب و منتفی شدن خشیت می‌گردد. خداوند تبارک و تعالی که فرموده است: «... لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا...» «آنان دل‌هایی دارند که با آن نمی‌فهمند»^۲؛ مراد فهم مطالب آیات الهی است نه علم فتوا. رسول‌الله (ص) فرموده است: «لَا يَفْقَهُ الرَّجُلُ كُلَّ الْفَقْهِ حَتَّى يَمُوتَ النَّاسُ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَ حَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا كَثِيرَةً»^۳؛ یعنی، انسان هرگز فقیه کامل نمی‌شود، مگر آن‌که مردم را فانی در ذات خدا بداند و برای قرآن وجوه کثیره ببیند. و نیز شخصی از حسن بصری^۴ مسأله‌ای پرسید و وی پاسخ گفت؛ سائل گفت: فقها با نظر شما مخالفند. حسن بصری در پاسخ گفت مادرت به عزایت نشیند، آیا هرگز فقیه‌ی به چشم دیده‌ای؟ فقیه کسی است که زاهد در دنیا باشد، راغب در آخرت، آگاه به گناه خویش، مداوم در عبادت خدای خویش، پرهیزکار و بی‌نیاز از متاع مردم و عفیف نسبت به اموال آنان و ناصح و خیرخواه جامعه باشد. ولی او نگفت: «حافظ

۱. توبه (۹)، ۱۲۲.

۲. اعراف (۷)، ۱۷۹.

۳. در احیاء العلوم (ج ۱، ص ۴۹-۵۰) همین‌گونه آمده، ولی در کنز العمال (ج ۱۰، ص ۱۸۲)، از المختلف و المفترق خطیب چنین آورده است: «لَا يَفْقَهُ الْعَبْدُ كُلَّ الْفَقْهِ حَتَّى يَمُوتَ النَّاسُ فِي ذَاتِ اللَّهِ، وَ حَتَّى لَا يَكُونَ أَحَدٌ أَمَقَّتَ مِنْ نَفْسِهِ» (ر. ک. بحث درباره‌ی تخریج حدیث در انحاف الساده المتقین، ج ۱، ص ۲۳۴).

۴. در احیاء علوم الدین آمده است: سئل الفرق السبعی یعنی سائل فرقد سبعی بوده است (همانجا) و قوت القلوب گوید: «جمعنا قوله فی ثلاث روایات عنه مختلفة» (ج ۱، ص ۱۵۳)، ذکر فی وصف العلم وطریقه السلف.



فروع فتاوی «باشد»^۱.

۲. علم؛ واژه علم در ادبیات اولیه در معرفت خدا و آیات و افعال او نسبت به بندگان و خلق خدا اطلاق می‌شد. ولی در آن تصرف تخصیصی کردند تا آن‌جا که این واژه را محدود به علم مناظره با خصم در مسائل مورد اختلاف ساختند. کسی که اشتغال بدین امر داشت از فحول علما و عالم حقیقی شناخته می‌شد، حتی اگر از علوم حقیقی عاری و نسبت به حقایق علوم قرآن و اسرار آیات آن و تأویل احادیث جاهل باشد. این امر موجب هلاکت بسیاری از طلاب گشته است.

۳. توحید؛ امروزه این واژه عبارت از فن کلام و معرفت راه‌های مجادله و فنون بحث و کیفیت ایراد نقض بر طرف مقابل و قدرت بر تکثیر سؤالات و ایجاد شبهات است. تا آن‌جا که طوایفی از آنان را «اهل عدل و توحید» و عالمان این دانش لقب داده‌اند و حال آن‌که در اعصار اولیه این گونه فنون را کسی نمی‌دانست و بالعکس نسبت به افرادی که باب جدل و بگومگو را باز می‌کرد به شدت استنکار داشتند و توحید نزد آنان معنای دیگری داشت که اکثر متکلمین آن را نمی‌فهمند. توحید را آنان به این معنی می‌دانستند که انسان تمام امور را از خدا ببیند، چنان دیدنی که توجهش را از اسباب به کلی قطع کند. و این مقام شریفی است که یکی از ثمراتش توکل و رضا و تسلیم به حکم الله و عبادتی است که تنها او را بپرستند نه غیر او را. از این توحید پیروان هوی خارجند. کسی که پیروی هوا کند، معبود خویش را هوای خویش قرار داده است. پروردگار فرموده است: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ

۱. جالب است به این نکته توجه کنیم که کسی مانند غزالی مطالب فوق را می‌نویسد که خود این مرحله را تجربه کرده است. او وقتی زندگی خویش را بازنگری می‌کند، می‌بیند که در دورانی که مبتلا به هوای نفس بوده به عنوان یک فقیه درباره خلافت عباسی در کتاب المستظهری چگونه تمام زشتی‌های قدرت فاسد را توجیه کرده است. او بعدها برای گذشته خویش افسوس می‌خورد. جدا پیروان اهل بیت عصمت (ع) باید همواره بر نعمت هدایت آنان سپس نهند که به پیروی بی‌چون و چرا از هر کس را بدون بررسی در احوال روحی و اخلاقی او منع کرده و به صراحت تنها و تنها در مسائل شرعی فقیهانی را مجاز به پیروی دانسته‌اند که چهار شرط اخلاقی در آنان جمع باشد: ۱. حافظا لدینه ۲. صائنا لنفسه ۳. مخالفا لهواه ۴. مطیعا لامر مولا. نفس خویش را نگاه دارد، و حافظ دینش باشد، و با هوا و هوس خود مخالفت کند و از فرمان مولایش اطاعت کند (حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۱ و نیز ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۸۸، روایت ۱۲).



اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...»^۱ «آیا ندیده‌ای کسی که خدای خویش را هوای خود قرار داده است»^۲. پیامبر (ص) فرموده است: «أَبْغَضُ إِلَهٍ عَبْدٌ فِي الْأَرْضِ هُوَ الْهَوَى»^۳ «مبغوض‌ترین خدایی که در روی زمین مورد پرستش قرار گرفته، عبارت از هوای نفس است».

به یقین هر کس که اندکی تأمل کند، می‌داند که شخص بت‌پرست، بت را نمی‌پرستد بلکه آن چه می‌پرستد، هوای نفس خویش است، زیرا نفس او مایل است که همان چیزی که پدرانش می‌پرستیدند، بپرستد.

خلاصه آن که توحید نزد آنان همان مقام بود که از مقامات صدیقین است. حال ببینید که سرانجام این واژه به کجا انجامیده است؟ و چگونه انسان خود را به پوسته قانع می‌کند؟ و چگونه هوای نفس خویش را پناهگاه خویش قرار می‌دهد؛ و نسبت به کسی که مقام محمود دارد مدح‌گویی و تفاخر می‌کند در حالی که از دستیابی به آن معنای حقیقی که مستحق حمد واقعی است، تهی است.

۴. ذکر و تذکیر؛ خداوند فرموده است: «وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»^۴ «و یادآوری کن که یادآوری مؤمنان را سودمند است». در خصوص مجالس ذکر اخبار زیادی وجود دارد. مثل حدیث: «إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي الْهَوَاءِ سَوَى مَلَائِكَةِ الْخَلْقِ، إِذَا رَأَوْا مَجَالِسَ الذِّكْرِ يَنَادِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا هَلُمُّوا إِلَيَّ بِغَيْتِكُمْ. فَيَأْتُوهُمْ وَيَحْفُونَ بِهِمْ، وَيَسْتَمْعُونَ. أَلَا فَادْكُرُوا اللَّهَ وَذَكُرُوا بَأَنْفُسِكُمْ»^۵ «خدای

۱. جائیه (۴۵)، ۲۳.

۲. مناسب است شعر سعدی را متذکر شوم:

برخیز تا یک سو نهیم این دلق ازرق قام را بر باد قلاشی دهیم این شرک تقوا نام را
هر ساعت از نو قبله‌ای با بت پرستی می‌رود توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را

۳. در احیاء العلوم (ج ۱، ص ۵۳) چنین آمده است: «عَبْدٌ فِي الْأَرْضِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ الْهَوَى»، و عبارت حدیث در المعجم الکبیر (ج ۸، ص ۱۰۳، ج ۷۵۰۲): «مَا تَحْتَ ظِلِّ السَّمَاءِ مِنْ آلِهٍ يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ هَوَى مُتَّبِعٍ».

۴. ذاریات (۵۱)، ۵۵.

۵. مسند احمد، ج ۲، ۲۵۱؛ با اندکی تفاوت، در قوت القلوب ابوطالب مکی چنین آمده است: «إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فُضَّلَا عَنْ كِتَابِ الْخَلْقِ، إِذَا رَأَوْا مَجَالِسَ الذِّكْرِ يَنَادِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا: هَلُمُّوا إِلَيَّ بِغَيْتِكُمْ، فَيَأْتُوهُمْ حَتَّى يَجْلِسُوا إِلَيْهِمْ، فَادْكُرُوا اللَّهَ وَادْكُرُوا إِيَّاهُ» (ج ۱، ص ۱۵۲).



تبارک و تعالی فرشتگانی دارد که در هوا می گردند و وقتی مجالس ذکر را می بینند، برخی از آنان به دیگری می گویند، بیایید و مطلوب خود را دریابید، آنان می آیند و گرداگرد آنان جمع می شوند و به صدای ذکر گوش فرا می دهند. هان ای مؤمنین! ذکر خدا بگویید و خود را بیابید»^۱.

۵. حکمت؛ عنوان حکیم امروز بر طبیب، شاعر، منجم و حتی بر شخصی که در کوچه و بازار می گردد و فال گیری و مهره گردانی می کند اطلاق می شود، در حالی که خداوند حکمت را چنین ستوده است: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...»^۲ «و هر که به او حکمت داده شود، پس به حقیقت خوبی بسیار به او داده شده است».

و پیامبر (ص) فرموده است: «كَلِمَةُ مِنَ الْحِكْمَةِ يَتَعَلَّمُهَا الرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الدُّنْيَا [و ما فيها]»^۳ «یک کلمه از حکمت که انسان می آموزد برای او از دنیا و آنچه در آن است بهتر خواهد بود». حال ببینید که کلمه‌ی حکمت چه معنایی داشته و به کجا رسیده است. و سایر الفاظ را نیز بر همین منوال بدان و پرهیز از فریب خوردن و گمراه سازی علما بد کردار که شرشان از شر شیاطین برای دین بیشتر است، زیرا شیاطین به توسط همانان و تحت سپر ایشان دین را از دل های خلق خدا بیرون می آورند. از این جهت است که وقتی از رسول الله (ص) سؤال شد که بدترین مخلوق خدا کیست؟ از پاسخ خودداری فرمود و گفت: خداوندا ببخش آنان را. ولی وقتی اصرار کردند فرمود: بدترین خلق خدا علمای بدکردارند^۴.

۱. جمله‌ی اخیر اشاره دارد به آیه: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر، ۱۹)، که خودیابی در سایه‌ی خدایابی را می رساند (ر. ک: محقق داماد، یاد خدا دینامیسم اصالت انسان).

۲. بقره (۲)، ۲۶۹.

۳. در بحار الانوار (ج ۷۷، ص ۱۷۲)، عن اعلام الدین به صورت زیر منقول است: «و کلمه الحکمه یسمعها المؤمن خیر من عبادته سنه» نیز ر. ک: به آنچه عراقی در تخریج احادیث الأحياء آورده است: ذیل احياء العلوم، ج ۱، ص ۱۰.

۴. احياء علوم الدین، ج ۱، ص ۵۸؛ نزدیک به این متن در کتاب الترغیب و الترہیب من الحديث الشریف، منذری (۵۸۱-۵۶۵ ق)، کتاب العلم، باب الترہیب من ان يعلم و... ج ۱، ص ۱۰۳، آمده است. و سنن دارمی (ج ۱، ص ۱۰۴، باب التوبیخ لمن يطلب العلم لغير الله)، روایت کرده است: «سأل رجل النبي (ص) عن الشر واسألوني عن الخير، يقولها ثلاثاً، ثم قال: ان الشر الشر، شرار العلماء، وان الخير الخير، خيار العلماء» (ر. ک: ...).



بنابراین علم محمود و مذموم و خواستگاه اشتباه را شناختیم. اینک اختیار با ماست که برای خویش خوب فکر کنیم، یا به گذشتگان اقتدا نماییم و یا به ریسمان جهل و فریب آویزان شویم و خود را همرنگ جماعت بعدی سازیم. آن چه گذشتگان بر آن خشنود بودند، کهنه و فرسوده گشته و آن چه اکثریت بدان پرداخته‌اند، بیشتر بدعت است. و گفته‌ی رسول‌الله (ص) صحیح است: «بدأ الإسلام غريباً، و سيعود غريباً كما بدء، فطوبى للغرباء». فقيل: «من الغرباء؟» فقال: «الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنتي، و الذين يحيون ما أماتوه من سنتي»^۱ «اسلام غريب آغاز شد و سرانجام همانند روزهای نخستین غريب خواهد گشت، خوشا به حال غريبان. پرسيدند غريبان کيانند؟ فرمودند: کسانی که آن چه از سنت من تباه شده اصلاح می کنند و آن چه ديگران به فراموشي و مرگ سپرده‌اند، زنده می کنند». در خبر ديگر است: «هم المتمسكون بما أنتم عليه اليوم»^۲؛ غريبان کسانی هستند که متمسک به همان روشی هستند که شما بر آنيد.

و در خبر ديگر است: «الغرباء ناس قليل صالحون، بين ناس كثير»، «غريبان مردم کمی از نيکان میان جمعيت زياد هستند». لذا آن علوم [واقعی] غريب شده است، به گونه‌ای که نام بردن از آن‌ها مردود و موجب بدنامی است. از اين جهت است که گفته اند: «إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم إنه مخلط، لأنه إن نطق بالحق أبغضوه»^۳ «هرگاهديدید عالمی دوستان بسيار دارد، بدانيد که او مردی دو روست، زیرا اگر او زبان به حق بگشايد با او دشمن خواهد شد»^۴.

اتحاف الساده المتقين، ج ۱، ص ۲۶۴.

۱. ر.ک: مسند احمد، ج ۴، ص ۷۲؛ سنن ترمذی، ج ۵، ص ۱۸ (کتاب الايمان، باب ۱۲، ما جاء ان الاسلام بدأ غريباً...، ح ۲۶۳۰)؛ صحيح مسلم، ج ۱، ص ۱۳۰؛ کمال الدين، ص ۲۰۱، باب ۲۱، ح ۴۵۴۴؛ مجلسی، بحار الانوار، به نقل از وی، ج ۵۲، ص ۱۹۱.

۲. ابوطالب مکی، قوت القلوب، ج ۱، ص ۱۴۳.

۳. اين جمله در احیاء العلوم از ثوری منقول است و درست همان توصیه‌ای است که عرفی شیرازی شاعر قرن دهم می‌کند: چنان با نیک و بد خو کن که بعد از مردنت عرفی مسلمات به زمزم شويد و هندو بسوزاند

۴. صدرالمتهین، تفسير القرآن الکریم، ج ۳، ص ۷۹۳-۷۹۸ (با تصحيح و تحقيق استاد محسن بيدار، بنياد حکمت صدرا، تهران، ۱۳۸۹).



حکیم کیست؟

صدرا برخلاف فصل فوق که اکثراً از غزالی در «احیاء علوم الدین» پیروی کرده بود، فصلی دیگر در ذیل آیهی شریفه‌ی ۳۲ از سوره‌ی بقره «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»، به مناسبت کلمه‌ی حکیم که از اسماء حضرت حق است، فصلی در تفسیر و تحلیل حکمت و حکیم مطرح کرده و مطالب بسیار جالبی ارائه داده است که می‌توان گفت این مسائل کاملاً ابداعی اند. مناسب می‌دانم خلاصه‌ای از آن را در این جا بیاورم.

وی در این فصل می‌گوید: «بدان که حکیم نزد ما عبارت است از کسی که میان علم الهی و طبیعی و ریاضی و منطقی و اخلاقی جمع کند. ولی برای دستیابی به آن ها دو راه اندیشه‌ورزی و دریافت عطایی و بخششی، با یکدیگر متفاوت است. راه اخیر فیض الهی است که طریقه‌ی اهل کشف و شهود دقیقاً همین راه است. اما دیگران اصحاب تفکر و نظرند، و فکر جز در مسائل احکام و احوال و مبادی و لواحق اجسام کارگر نمی‌باشد و پیش نمی‌رود، و در ماوراء محسوسات و عجایب ملکوت و احوال آخرت و سرانجام نفوس و درجات آن ها در روز قیامت، برای فکر و اندیشه‌ی آدمی چندان جولانی نمی‌باشد و به ناچار باید همراه پیامبران و اولیا شود و در راه آنان سلوک کند. زیرا ادراک این معارف فوق عقل است و اهل آن معارف اصحاب مشاهدات و مکاشفات قلبیه هستند نه عباد و زهاد و نه مطلق صوفیه، مگر آن دسته از آنان که اهل حقیقت و تحقیق می‌باشند، که اینان همان حکیمان حقیقی هستند»^۱.

آن‌گاه صدرا قطعه‌ای از تلویحات شیخ مقتول، شهاب الدین سهروردی، صاحب حکمت الاشراق را

عیناً نقل می‌کند^۲.

۱. همان، ص ۸۰۶-۸۰۷.

۲. سهروردی، التلویحات، ص ۷۰ (المورد الثالث)؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۷۰.



«من در زمانی به شدت دغدغه داشتم، همواره فکر و تأمل می‌کردم. مسأله‌ی علم برای من سخت مشکل و معضل اصلی من گشته بود. آن‌چه در کتاب‌ها برای حل آن مذکور بود، برایم چندان منقح و روشن نبود. تا آن‌که شبی از شب‌ها، «خلسه»ای شبیه خواب برایم دست داد، و ناگهان با لذتی فراگیر، با هاله‌ای از نوری درخشان همراه تمثیل شبحی انسانی، مواجه و متوجه شدم که او پیشوای حکیمان، ارسطو است. لذا نزد وی مشکل خویش را مطرح کردم.»

سهرودی در این‌جا آن‌چه بین او و آن حکیم در آن عالم رویاگونه گذشته، از مطالبی که نسبت به موضوع علم از ناحیه‌ی ارسطو به وی رسیده و در حل مشکل وی مؤثر بوده، حکایت می‌کند و سپس می‌گوید: «ارسطو شروع کرد به ستایش استادش افلاطون، به گونه‌ای که من متحیر گشتم و گفتم: آیا از فلاسفه‌ی اسلامی کسی به حد وی (افلاطون) رسیده است؟ گفت: به هیچ وجه، حتی به جزئی از هزاران مرتبه وی کسی نرسیده است»^۱.

تا آن‌جا که سهرودی می‌گوید: «من افرادی را که می‌شناختم شمردم، ارسطو ابداً التفاتی به آنان نکرد. تا آن‌که به بایزید بسطامی و ابی محمد سهل بن عبدالله تستری و امثال آنان رسیدم. گویی به وجد آمد و گفت: این‌ها حقاً از فلاسفه و حکمایی بوده‌اند که نزد علم رسمی متوقف نشدند، بلکه از آن گذشتند و به علم حضوری شهودی رسیدند و خود را به دلبستگی‌های هیولی مشغول نساختند (فلهم الزلفی وحسن مآب^۲) برای آنان تقرب و سرانجام نیکو خواهد بود»^۳.

سهرودی می‌گوید: «ارسطو در این‌جا از من جدا شد و مرا در فراق خویش گریان باقی گذاشت، آه

۱. همان‌ص ۷۴

۲. این جمله برگرفته از آیه‌ی شریفه‌ی قرآن است که دو بار با همین تعبیر آمده است: «وَإِنْ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ» (ص ۳۸، ۲۵؛ نیز، رعد ۱۳، ۳۹).

۳. سهرودی، همان‌جا.



که می‌سوزم از هجران آن حالت»^۱.

ملاصدرا پس از نقل این ماجرا می‌گوید: «بدان که ارسطاطالیس (ارسطو) که در متن فوق مذکور آمد، یکی از نامداران و واجدین وصف «حکمت» است که به فضل و تعظیم یاد می‌شود. البته اینان پنج تن هستند^۲: ۱. ارسطو^۳ ۲. استادش افلاطون^۴، مشایخ سه‌گانه‌ی او که عبارتند از: ۳. سقراط^۵ ۴. فیثاغورث^۶ ۵. اناباذقوس^۷. انوار درخشان حکمت در زمان قدیم با تلاش آنان انتشار یافت. همه‌ی آنان موحد و قائل به حدوث زمانی عالم و ثبوت معاد ابدان و انفس بودند^۸. ما (ملاصدرا) موفق شدیم که از رموز کلمات آنان پرده برداریم و مقاصد و علوم آنان را بیان کنیم، به خصوص اثبات مثل الهی و صور مفارقه‌ای که آنان اثبات کرده بودند^۹. ولی باب این علم پس از آنان حتی بر آن مشاهیر حکمت بسته شده بود، و هر که می‌آمد بر افلاطون نسبت به اثبات مثل نورته الهیه یا اعتراضی می‌کرد و یا به تأویلاتی دست می‌یازید که کلاً موجب انحراف کلام و مقصود او و سایر بزرگان می‌گشت. و نیز در خصوص

۱. همان.

۲. شهرستانی در ملل و نحل، ج ۲۱، ص ۳۷۳، حکما را هفت نفر می‌داند و نام می‌برد.

۳. ارسطو (به یونانی: Αριστοτέλης، تلفظ: آریستوتیلِس) زاده‌ی ۳۸۴ ق م. در گذشته‌ی ۳۲۲ ق م. از فیلسوفان یونان باستان. در عربی ارسطاطالیس.

۴. افلاطون یا پلاتون (به یونانی باستان: Πλάτων با تلفظ: Plátōn) ۴۲۷/۴۲۸ پ. م. تا ۳۴۷/۳۴۸ پ. م.

۵. سقراط (به یونانی: Σωκράτης) فیلسوف بزرگ یونانی اهل آتن و از تأثیرگذارترین افراد بر فلسفه‌ی اسلامی و فلسفه‌ی غرب بود. ۴۷۰ یا ۴۶۹ پیش از میلاد در آتن به دنیا آمد. در سال ۳۹۹ پیش از میلاد، سقراط به فاسد کردن جوانان متهم و محکوم به مرگ شد و در حالی که شاگردانش پیشنهاد قرار به او می‌دهند، او مرگ را به قرار ترجیح می‌دهد (برتراند راسل، «سقراط»، ج ۱، ص ۷۸-۸۶).

۶. پیتاغوراس، فیثاغورس یا فیثاغورث (به یونانی: Πυθαγόρας) فیلسوف و ریاضیدان یونان باستان بود و در عهد قبل از ارشمیدس، زنون و اودوکس (۵۶۹ تا ۵۰۰) می‌زیست.

۷. امپدوکلس یا اناباذقلس (به یونانی: Ἰμπεδοκλῆς) فیلسوف پیشاسقراطی، ۵۰۰ پ. م. متولد شد و حدود سال ۴۵۰ پ. م. به شهرت رسید. پس از فیثاغورس، بارزترین نماینده‌ی نقاط‌گرا علم و عرفان است (رجینالد هالینگ دیل، «فلسفه یونانی»، ص ۱۰۰).

۸. برای مطالعه بیشتر نسبت به عقائد الهی این حکیمان در خصوص مبدأ و معاد، ر. ک: صدر المتألهین، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، ص ۸۸-۸۹؛ نیز همو، رساله فی الحدوث، ص ۱۴-۱۵.

۹. ملاصدرا در الاسفار الاربعه، ج ۱ بحث کرده است (ر. ک: حاشیه ملاعلی نوری بر تفسیر صدرالهمان جا).



اتحاد نفس انسانی به عالم عقل - همانطور که از برخی شاگردان ارسطو منقول است - و غیر این دو مورد از مسائل شریفه‌ی نوریه که ما از قرآن و حدیث آن‌ها را دریافت کرده‌ایم. ملاصدرا در این جاسطوری به معرفی ارسطو پرداخته و حکیمان و طبیبانی را نامبرده و توصیف نموده که حسب نظر برخی از اهل پژوهش و تحقیق از کتاب «لامد علی الابد»، ابوالحسن عامری (قرن چهارم هجری) برگرفته است.^۱

وی می‌گوید: ارسطو معلم اسکندر معروف به ذو القرنین است که در قرآن مجید از وی ستایش و برای او تکریم شده است.^۲ ارسطو حدود بیست سال برای فراگیری حکمت ملازم افلاطون بود. او را در آغاز جوانی به خاطر حدت و شدت ذهنش «روحانی» می‌نامیدند و افلاطون ارسطو را «عقل» لقب داد. ارسطو کتاب‌های منطقی را تصنیف کرد و آن را ابزار علوم نظری قرار داد و ابواب طبیعی و الهی را مرتب ساخت و برای هر یک از ابواب کتابی مستقل تألیف کرد. وی همواره در دوران عمرش همراه ولایت و حکومت بود و پادشاهی را برای اسکندر تثبیت نمود تا آن که بتواند شرک را از بلاد خویش ریشه کن سازد.

این پنج نفر که ذکرشان گذشت موصوف به حکیم بودند و بعد از آنان هیچ کس حکیم خوانده نشد و هر کس که در دانش و فنی متخصص بود تنها به همان دانش منسوب می‌گشت. مثلاً بقراط^۳ را

۱. فصل سوم، ص ۷۴-۷۶ (ر.ک: استاد محسن بیدار در پاورقی ج ۳، ص ۸۰۹ از تفسیر صدرالمتهین).

۲. در متن فوق سه نکته وجود دارد که باید تحلیل شود. یکی این که ارسطو معلم اسکندر مقدونی بوده است. این مطلب حسب دلایل تاریخی کاملاً صحیح است. دوم این که اسکندر همان ذوالقرنین قرآن در سوره‌ی کهف است و سوم این که ذوالقرنین در قرآن ستایش و تکریم شده است. مطلب سوم نیز به موجب آیات سوره‌ی کهف امری است مسلم ولی نکته دوم یعنی آن که اسکندر همان ذوالقرنین باشد افسانه‌ای بیش نیست (ر.ک: کورش و ذوالقرنین، مجموعه مقالات سمینار، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۱ش و نیز محقق داماد، حقوق بشر دواستانه، رهیافت اسلامی)؛ جالب آن که صدرا با ظرافت گفته است «این امر معروف شده» و چنین پیداست که خود بر این امر صحتی نهاده است. شگفت از شخصی مانند حکیم سبزواری است که در منطق منظومه می‌گوید:

آلفه الحکیم رسطاليس میراث ذی القرنین القدیس

منظور وی اسکندر مقدونی است که ارسطو منطق را به او آموزش داده است. جدا جای شگفتی است که ایشان به شخصی مانند اسکندر که حسب تواریخ در سرزمین ایران حمام خون جاری ساخته لقب قدیس داده و چنان گمان کرده که او همان ذوالقرنین قرآن است (وان الجواد قدیکبوا).

۳. بقراط بزرگ‌ترین طبیب یونانی است که به سال ۴۶۰ ق.م زاده شد و در شهر لاریسا به سال ۳۷۰ ق.م درگذشت (ر.ک: فهرست ابن ندیم).



طیب و اومیرس^۱ را شاعر و ارشمیدس^۲ را مهندس و دیوجانس کلیبی^۳ و ذی مقراطیس را طبیعی می خواندند. وقتی تصانیفش جالینوس بسیار شد، خویشان را مطرح کرد که می تواند متصف به حکیم شود و به جای طیب او را به حکیم ملقب سازند. به وی گفتند: «تو سراغ همان مرهم ها و مسهلات و علاج زخم ها و انواع تب ها برو، زیرا کسی که خودگواه است که در حدوث و قدم عالم و در این که معاد حق است یا باطل و در این که نفس جوهر است یا عرض، تردید دارد، پائین تر از آن است که او را حکیم خوانند»^۴.

آنچه صدرالمتألهین در این بخش از تفسیر شریف آورده، اندکی با متن اسفار متفاوت است. وی در اسفار نخست حکیم بودن را با دین داری و ایمان به انبیا آورده و به تعبیر خودش به سفرای الهی منوط می داند. می گوید: «کسی که دین او دین انبیا (ع) نباشد، از حکمت برخوردار نیست و کسی که قدم راسخ در شناخت حقایق نداشته باشد، از حکما محسوب نخواهد شد»^۵.

۱. اومیرس (هومر / هومیرس) شاعری است یونانی که در قرن نهم قبل از میلاد می زیسته است.

۲. ارشمیدس (به یونانی: Αρχιμήδης) زاده، ۲۸۷ ق. م - ۲۱۲ ق. م، ریاضیدان و فیزیکدان یونان باستان و از اهالی جزیره ساموس در دریای مدیترانه بود.

۳. در متن الامد علی الابد ابوالحسن عامری که این قطعه را صدرا از او گرفته، دیوجانس کلیبی آمده است. ولی در نسخه‌ی تصحیح شده بنیاد حکمت صدرا دیوجانس طیب آمده است. به نظر مصحح محترم کلمه طیب درست نیست و باید کلیبی باشد. حق با ایشان است، زیرا اولاً دیوجانس طیب نبوده و ثانیاً اگر چنین بود باید عطف به بقراط در سطر قبل می آمد دیوژن یا دیوجانس کلیبی (به یونانی: Διογένης Σινωπεύς، تلفظ: دیوگینس آ سینوپئوس) حدود ۴۱۲-۳۲۳ پیش از میلاد، زاده شده در سینوپ در آسیای کوچک بود. او در جوانی به آتن رفت و به تحصیل فلسفه پرداخت. وی از مبلغین ساده زیستی بود. به طوری که گفته می شود، سرمایه‌ی او یک عصا یک بالاپوش و یک کاسه بوده است. تنها برای معاش خود در قبال پند و اندرز حکمت آمیزی که به مردم می داد به قرص نائی بسنده می کرد. از این رو او را فیلسوف گدا نیز می گویند. دیوژن دارای طنزی گزنده و بی اعتنا به مقام های دنیوی و افتخارات زمانه بود، چنان چه زمانی که اسکندر مقدونی که به دیدار دیوژن رفته بود؛ از او پرسید که آیا نیاز به چیزی داری؟ دیوژن در پاسخ گفت: «بله، خواهش می کنم از جلوی آفتاب من کنار برو. اسکندر به همراهانش که از خشم می خواستند دیوژن را مورد آزار قرار دهند، گفت: اگر اسکندر نبودم دوست داشتم دیوژن باشم».

وی دارای اندیشه سیاسی افلاطونی است و جملات جالبی از وی منقول است. از جمله: دیوژن را گفتند: دنیا کی خوش می شود؟ گفت: آن گاه که پادشاهانش فلسفه بخوانند و یا فیلسوفانش پادشاه شوند».

۴. این گفتگو نشان می دهد که در یونان باستان در چند قرن قبل از میلاد مسیح برای کاربرد القاب و عناوین علمی چه حساب و کتابی وجود داشته است. جالینوس طیب می خواهد عنوان حکیم برای خود کسب کند. با او برخورد می شود زیرا وی را شایسته این عنوان نمی دانند و چون بی جا خود را مطرح کرده با او تلخ گویی می کنند. بی تردید وجود چنین نظم و انضباطی می تواند مانع گراف های اجتماعی از یک سو و تضییع حقوق دانشمندان از سوی دیگر گردد.

۵. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۸۱۰.

۶. صدرالمتألهین، اسفار، تصحیح رضا محمدزاده، ج ۵، ص ۳۴۲.



وی در صفحه بعد می‌گوید^۱: «اساطین معتبر حکمت، هشت نفرند که سه نفر از آنان ملطی^۲ و پنج نفر از آن‌ها یونانی می‌باشند. از ملطی‌ها: تالس و انکسیمایس و آغاثادیمون و از یونانی‌ها: انبازقلس، فیثاغورس، سقراط، افلاطون، و ارسطو. و این بزرگان دارای زهد و عبادت و تآله بوده‌اند و علوم ربوبی با مساعی اینان در دل‌ها راه یافته است (فهولاء یُسَمَّونَ بالحکمة المطلقه) این اشخاص به حکمت مطلق معنوند و دیگران به نحو مطلق به نام حکیم خوانده نمی‌شوند؛ بلکه هر یک را به فن خاص خود منسوب می‌نمایند؛ مثلاً می‌گویند: بقراط طبیب و اومیرس شاعر و ارشمیدس مهندس و ذی‌مقراطیس طبیعی و بوداسف منجم»^۳.

ایشان در تفسیر شریف پس از آوردن مطالب مذکور در فوق که در مقایسه با متن الامد علی الابد ابوالحسن عامری هم‌خوانی و هماهنگی با آن به وضوح مشهود می‌گردد، گویی رشته‌ی سخن را قطع می‌کند و می‌گوید: «قال بعض العلماء: و العجب من أهل زماننا إنهم متى رأوا إنسانا قرء کتاب أقلیدس، و ضبط أحوال المنطق و صفوه بالحکمة و إن کان خلوا من العلوم الإلهیة، حتی أنهم ینسبون محمد بن زکریا الرازی لمهارته فی الطب إليها. و لقد کان أحمد بن سهل البلخی^۴ مع براعته فی أصناف المعارف و أبواب الدین متى نسبته أحد من موقّریه إلى الحکمة یشمّر منه و یقول: یا لهفی من زمان ینسب فیه ناقص مثلی إلى شرف الحکمة، کأنهم لم یسمعوا قول الله عز اسمه: مَنْ یُؤْتَ

۱. همان‌جا، ص ۳۴۳.

۲. مکتب ملطی، نام مکتب فلسفی‌ای است که در سده‌ی ۶ پیش از میلاد، در «ملط» رواج داشت. فیلسوفان این مکتب از اهالی شهر ملط، واقع در ایونیه در غرب آناتولی بودند.

۳. صدر المتالهین، اسفار، ج ۵، ص ۳۴۴؛ کلمه‌ی «یوداسف» و «یوداسف» ظاهراً تصحیف «یوداساف» است که در داستان‌ها نام اصلی بوده است (ر.ک: مشکور، نامه باستان، ص ۴۰۶-۴۰۵). این شخصیت در ادبیات اسلامی ابهام عجیبی دارد. از یک سو برخی او را یکی از پیامبران الهی خوانده و گفته‌اند، همان هرمس یعنی ادریس نبی است (طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۱۹۶) و از سوی دیگر او را بنیان‌گذار بت‌پرستی خوانده‌اند (اکبر نبوت، «بودا» در دانشنامه جهان اسلام). در متن فوق ملاصدرا او را منجم دانسته و جالب است که علامه طباطبایی نیز در المیزان در خصوص تاریخ بت‌پرستی او را یا همین لقب منجم معرفی کرده است؛ و ذکر المورخون آن‌الذی أسس بنیانها (الوثنیه) و هذب أصولها و فروعها هو «یوداسف» المنجم ظهر بأرض الهند فی زمن طهمورث ملک ایران، و دعا إلى مذهب الصابنه فاتبعه خلق کثیر، و شاع مذهبه فی أقطار الأرض کالروم و البونان و بابل و غیرها، و بنیت لها هیکل و معابد مشتمله علی أصنام الکواکب، و لهم أحكام و شرائع و ذبائح و قربانین بتولها کهنتم، و ربما ینسب إلیهم ذبح الناس (المیزان، ج ۱۰، ص ۲۷۹).

۴. ابوزید احمد بن سهل بلخی (در حدود ۳۲۲ ق) جغرافی‌دان، ریاضی‌دان، از پیروان فرقه امامیه و شاگرد کندی بود.



الْحِكْمَةُ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ [بقره (۲)، ۲۶۹].

«برخی از فضلاء گفته‌اند (دقیقاً جملاتی که از عامری می‌آید و کاملاً روشن است که منظور ایشانند): شگفت از اهل زمان ماست، همین که شخصی را می‌بینند که کتاب اقلیدس را خوانده و احوال منطق را ضبط کرده، او را به حکمت متصف می‌کنند، هر چند از علوم الهی تهی باشد و حتی محمد بن زکریای رازی را به خاطر مهارت در طب حکیم می‌خوانند. حال آن که احمد بن سهل بلخی - به رغم آن که در اصناف معارف و ابواب دین دستی گشاده داشت - وقتی یکی از دوستدارانش وی را به حکمت منتسب کرد، ناراحت شد و گفت: اسفا چه زمانه‌ای شده که فرد ناقصی مانند مرا به شرف حکمت منتسب می‌کنند. گویا نشنیده‌اند گفتار خداوند متعال را که فرموده است: هر که را حکمت دهند برآستی خیر فراوان به او داده‌اند».

فواید حکمت

صدرالمتألهین در مقدمه‌ی مجلد ششم از کتاب اسفار که مشتمل بر مباحث الهیات بالمعنی الاخص است، در فواید حکمت می‌گوید: «فهذا العلم يجعل الانسان ذا ملك كبير، لانه الاكسير الاعظم الموجب للغنى الكلى و السعادة الكبرى و البقاء على افضل الاحوال و التشبه بالخير الاقصى و التخلق باخلاق الله تعالى».

صدرا در متن فوق یک نتیجه کلی برای حکمت بر می‌شمرد که دست‌آورد آن دستیابی به پنج امر بسیار با اهمیت است. نتیجه‌ی کلی حکمت، که به تفسیر ایشان علم الهیات می‌باشد، عبارت است از «داراشدن ملک کبیر»^۱.

ملک یعنی سلطنت. سلطنت به معنای سلطه داشتن است. سلطنت‌های مجازی و اعتباری در واقع سلطنت نیستند و در عین حال اولاً همیشه محدود به منطقه‌ی خاصی از جهان‌اند، هر چند بزرگ

۱. صدرالمتألهین، اسفار، تصحیح دکتر احمد احمدی، ج ۵، ص ۱۰.



و وسیع باشند، به هر حال محدود به قلمرو خاصی است. ثانیاً هیچ سلطنتی دوام ندارد، همیشه یا در زمان حیات شخص سلطان و یا بالاخره با مرگ وی زایل است. سلطان اعتباری هر چند دعوی خدایی بکند بسیار کوچک است. سلطه‌های مجازی اکثراً مبتنی بر جهل است. جهل به عظمت هستی و کوچکی و حقارت خویش. سلطه‌ی حقیقی سلطه‌ای است که مبتنی بر معرفت هستی باشد و چنین معرفتی جز از راه فراگیری حکمت میسر نخواهد شد.

شیخ اشراق، سهروردی، در پرتوانمه آورده است: «هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید او را فره کیانی بدهند و فرّ نورانی بخشند و بارقی الهی او را کسوت و هیبت و بهاء بیوشانند و رئیس طبیعت شود عالم را، و او را از عالم اعلی نصرت رسد و سخن او در عالم علوی مسموع باشد و (مستجاب الدعوه باشد)»^۱.

صدرا می‌گوید حکمت اکسیر اعظمی است که پنج امر فرآورده آن خواهند بود: ۱. بی نیازی جامع و همه جانبه. ۲. فراهم شدن بزرگترین سعادت. ۳. جاودانه ماندن بر بهترین حال. ۴. همانندی با بلندترین و دورترین قله‌ی خیر و کمال. ۵. متخلق شدن به اخلاق و خوی‌های الهی.

هر یک از این عناوین توضیحات زیادی دارد که این مقال جای ارایه آن‌ها نیست.^۲ سخن را با نقل یک حدیث شریف منقول از حضرت مولی علی (ع) به پایان می‌برم: از حضرت مولی (ع) نقل است که فرموده‌اند: «بالعقل استخرج غور الحکمة و بالحکمة استخرج غور العقل و بحسن السیاسة یکون الأدب الصالح»^۳.

عقل و حکمت از امور مقوله به تشکیک است و هر یک را مراتبی است، مرتبه‌ی قوه و فعل دارند. به تدریج هر یک از مرتبه‌ی قوه به مرتبه‌ی فعلیت می‌رسند. هر یک از آن دو در خروج دیگری از قوه به

۱. مجموعه آثار شیخ اشراق، پرتوانمه، ج ۳، ص ۱۸۶، بند ۹۵.

۲. نگارنده در جلسه دوم سلسله درس‌های تفسیر قرآن در حکمت متعالیه، ارایه شده در انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران هر یک از امور در فوق را تشریح کرده و توضیح داده‌ام.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸، ح ۳۴ (باب العقل و الجهل).



فعل مؤثر خواهد بود؛ هم با عقل و هم با حکمت درجات حکمت یکی پس از دیگری ظهور می کند، مراتب عقل یکی بعد از دیگری فعلیت می یابند و چون دو نیرو در نهاد انسان است که با یکی می فهمد و با دیگری عمل می کند، لذا در ذیل حدیث فرموده اند: «وبحسن السیاسة یكون الأدب الصالح»؛ یعنی تأدب شایسته‌ی انسان مدیون عمل به حسن تدبیر و سیاست سالم است.

ابو نصر فراهی (م ۷۴۰ ق) شاعر و لغت‌نامه نویس ایران، در اثر کم نظیر خود، نصاب الصبیان، مقابل کلمه‌ی ادب را در فارسی «فرهنگ» قرار داده است:

ذکی است زیرک و تحریر و خبر دانشمند ادیب را ادب آموز دان ادب، فرهنگ

بنا به مراتب معنای جمله‌ی اخیر حضرت مولی علی (ع) آن است که فرهنگ شایسته در سایه‌ی تمشیت سیاسی سالم است. عکس نقیض این گزاره‌ی حکیمانه آن است که سیاست ناسالم موجب فساد فرهنگ است.

مزاج دهر تبه شد از این بلا حافظ کجاست فکر حکیمی و رای برهمنی

والسلام



فهرست تعدادی از مآخذ مورد استفاده

۱. آشتیانی، محمود، النکاح (تقریرات درس شیخ عبدالکریم حائری یزدی)، چاپخانه‌ی خراسان، بی‌تا؛
۲. آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، قم، ۱۴۲۵؛
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق؛
۴. ابن سعد، محمد، ترجمه الامام الحسین (ع) و مقتله، ترجمه‌ی عبدالعزیز طباطبایی، قم، ۱۴۱۶ق؛
۵. ابن ابی شعبه، حسن، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، ۱۳۷۶ش؛
۶. ابن اثیر، علی، اسد الغابه، قاهره، ۱۲۸۰ق؛
۷. همو، الکامل فی التاریخ، به کوشش عبدالله قاضی، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق؛
۸. همان، ترجمه‌ی سیدحسین روحانی، تهران، اساطیر، چاپ اول، ۱۳۷۲ش؛
۹. ابن ادیس، محمد، السرائر، قم، ۱۴۱۰-۱۴۱۱ق؛
۱۰. ابن اعثم کوفی، احمد، الفتوح، بیروت، ۱۴۱۱ق؛
۱۱. ابن بابویه، محمد، الامالی، قم، ۱۳۶۸ش؛
۱۲. همو، ثواب الاعمال، قم، ۱۳۶۸ش؛
۱۳. ابن حجر عسقلانی، احمد، التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر، ریاض، ۱۴۲۸؛
۱۴. همو، لسان المیزان، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۹-۱۳۳۱ق؛
۱۵. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، بی‌تا؛



۲۹۰ | فهرست تعدادی از مأخذ مورد استفاده

۱۶. ابن رشد، محمد، بدایه المجتهد و نهایه المقتصد، بیروت، ۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م؛
۱۷. ابن سعد، الطبقات الکبری، مدینه، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م؛
۱۸. ابن سینا، نجات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران؛
۱۹. ابن طاووس، علی، اللهوف علی قتلی الطفوف، نجف، ۱۳۶۹ق؛
۲۰. ابن قتیبه، الامامه و السیاسه، قاهره، مؤسسه الحلبي؛
۲۱. ابن کثیر، إسماعیل، البدایه و النهایه، بیروت، مکتبه المعارف؛ نیز همان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۰۸ق؛
۲۲. ابن مزاحم، وقعہی صفین، مؤسسه العربیه الحدیثه، چاپ دوم، ۱۳۸۲ق؛
۲۳. ابن ندیم، محمد، الفهرست، به کوشش رضا تجدد، تهران، ۱۳۵۰ش؛
۲۴. ابن هشام، عبد الملک، السیره النبویه، به کوشش طه عبد الرؤف سعد، بیروت، دار الجیل ۱۴۱۱ق؛
۲۵. ابومخنف، لوط، مقتل الحسین(ع)، به کوشش حسن غفاری، قم؛
۲۶. ابوهلال عسکری، حسن، الاوائل، مدینه، ۱۳۸۵ق؛
۲۷. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، به کوشش محیی الدین عبدالحمید، قاهره، مکتبه النهضه المصریه، ۱۳۶۹ق؛
۲۸. اقبال لاهوری، محمد، احیای فکر دینی در اسلامی، ترجمه‌ی احمد آرام، مؤسسه‌ی فرهنگی منطقه‌ای، ۱۳۴۶ش؛
۲۹. امین، محسن، اعیان الشیعہ، بیروت، ۱۴۰۳ق؛
۳۰. انصاری، مرتضی، المکاسب، انتشارات تراث شیخ انصاری؛
۳۱. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱ش؛
۳۲. برقی، احمد، المحاسن، به کوشش جلال الدین محدث، تهران، ۱۳۳۱ش؛
۳۳. بلاذری، احمد، انساب الاشراف، به کوشش سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م؛
۳۴. تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفیہ، قاهره، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰ن؛
۳۵. تقوی، سید حامد، خلاصه عیقات الانوار، تلخیص المیلانی، قم، مؤسسه البعثه، ۱۴۰۶ق؛
۳۶. تمیمی بستی، محمد، الثقافات، به کوشش سید شرف الدین احمد، دارالفکر، چاپ اول، ۱۳۹۵ق؛



۱۹۷۵م؛

۳۷. تیوی، سید حامد، خلاصه عیقات الانوار، قم ۱۴۰۶ق؛

۳۸. ثقفی کوفی، ابراهیم، الغارات، به کوشش جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳ش؛

۳۹. حائری یزدی، مهدی، کاوشهای عقل نظری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱ش؛

۴۰. حلبی، علی، السیره الحلبیه فی سیره الأمين المأمون، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۰ق؛

۴۱. حلی، حسن بن یوسف، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، بیروت، ۱۴۳۲ق؛

۴۲. همو، نهج الحق و کشف الصدق، به کوشش سید رضا صدر، قم، دارالهجره؛

۴۳. حسون، محمد، التفسیر المنیر، بیروت، ۱۴۰۸ق؛

۴۴. خلیلی، خلیل الله، دیوان، تهران، انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار؛

۴۵. ذهبی، الشافعی، محمد، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، به کوشش د. عمر عبدالسلام

تدمری، بیروت/ لبنان، دارالکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م؛

۴۶. راوندی، سعید بن هبه الله، الخرائج و الجرائج، قم، ۱۴۱۱ق؛

۴۷. سبزواری، عبد الاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، بیروت، دارالکتب، ۱۴۱۲ق؛

۴۸. سپهر، محمد تقی، ناسخ التواریخ، به کوشش محمد باقر بهبودی، کتابخانه اسلامی، ۱۳۵۳؛

۴۹. سعید شیخ، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، ترجمه سید مصطفی محقق داماد، تهران،

انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹ش؛

۵۰. سماواتی، محمد، ابصار العین فی انصار الحسین (ع)، بیروت، ۱۴۰۴ق؛

۵۱. سمینار کورش و ذوالقرنین، مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۱ش؛

۵۲. سیوطی، الدر المنثور، بیروت، ۱۹۹۳ش؛

۵۳. شوشتری، نورالله بن شریف الدین، احقاق الحق و ازهاق الباطل، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله

العظمی مرعشی نجفی؛

۵۴. شهیدی، سید جعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ ۲۱، ۱۳۷۶ش؛

۵۵. صدر، محمد باقر، فلسفتنا، بیروت، دارالفکر، ۱۹۷۰م؛

۵۶. همو، ماوراء الفقه، بیروت، دارالضواء، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۲م؛



۵۷. صدرالدین شیرازی، محمد، اسفار، تصحیح رضا محمد زاده، تهران، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۹ ش؛
۵۸. همو، تفسیر القرآن الکریم، به کوشش، محسن پیدار، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۹ ش؛
۵۹. همو، رساله فی الحدوث، به کوشش سید حسین موسویان تهران، بنیاد حکمت صدرا؛
۶۰. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، به کوشش سید مصطفی محقق داماد، تهران بنیاد حکمت صدرا؛
۶۱. همو، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، به کوشش سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش؛
۶۲. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، تهران، منشورات الاعلمی، ۱۴۰۴ ق؛
۶۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، بیروت، ۱۴۱۷ ق/۱۹۹۷ م؛
۶۴. طبری، محمد، تاریخ الامم و الملوک (تاریخ الطبری)، تحقیق، مراجعه، تصحیح و ضبط: نخبه من العلماء الأجلاء، بیروت لبنان، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق/۱۹۸۳ م [افست چاپ بریل، ۱۸۷۹ م]؛
۶۵. همان، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۵ ش؛
۶۶. طبرسی، فضل، جوامع الجامع، به کوشش ابوالقاسم گرجی، تهران، ۱۳۶۷ ش؛
۶۷. طریحی، فخرالدین بن محمد علی، مجمع البحرین، تهران، ۱۳۶۷ ش/۱۴۰۸ ق؛
۶۸. طوسی، خواجه نصرالدین، تجرید الاعتقاد، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق؛
۶۹. طوسی، محمد، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، مکتبه جامع چهلستون، ۱۴۰۰ ق؛
۷۰. همو، عده الاصول، به کوشش مهدی نجف، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق؛
۷۱. همو، المبسوط، تهران، ۱۳۸۷ ق؛
۷۲. علوی، محمد، النصائح الکافیه، ترجمه عزیز الله عطاردی، تهران، نشر عطارد، ۱۳۷۳ ش؛
۷۳. علوی قزوینی، «بررسی نظریه‌ی طلاق حاکم و ماهیت حقوقی آن»، نامه‌ی مفید، پاییز ۱۳۶۷، شماره ۱۱؛
۷۴. عیاشی، محمد، التفسیر، قم، ۱۳۸۰-۱۳۸۱ ق.
۷۵. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، قاهره، دارالشعب؛
۷۶. همو، فضائح الباطنیه، بیروت، مکتبه العصریه، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق؛
۷۷. غزالی، احمد، نصیحه الملوک، تهران، ۱۳۱۷ ش؛



۷۸. غنی نژاد، موسی، «آزادی اقتصادی عین عدالت است»، دنیای اقتصاد، فروردین ۱۳۸۶ ش؛
۷۹. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، انتشارات اسوه؛
۸۰. قیام سیدالشهدا حسین بن علی (ع) و خون‌خواهی مختار به روایت طبری و انشای ابوعلی بلعمی، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، پژوهشگاه علوم و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش؛
۸۱. کاتوزیان، ناصر، اثبات و دلیل اثبات، تهران، میزان، ۱۳۸۴ ش؛
۸۲. کلاعی اندلسی، سلیمان، الإکتفاء بما تضمنه من مغازی رسول الله و الثلاثه الخلفاء، به کوشش د. محمد کمال الدین عز الدین علی، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق؛
۸۳. کلینی، محمد، الأصول من الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب اسلامی، ۱۳۶۲ ش؛
۸۴. همو، گزیده‌ی کافی، ترجمه محمد باقر بهبودی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱؛
۸۵. متقی هندی، علی، کنز العمال، بیروت، ۱۴۰۹ ق/۱۹۸۹ م؛
۸۶. مجتهدی، مهدی، رجال آذربایجان در عصر مشروطیت، به کوشش غلامرضا طباطبایی، تهران، انتشارات زرین، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
۸۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳ ق/۱۹۸۳ م؛
۸۸. همان، بیروت/لبنان، مؤسسه‌ی الوفاء، ۱۴۱۴ ق؛
۸۹. محقق داماد، سید مصطفی، حقوق بشر دوستانه بین المللی، رهیافت اسلامی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران ۱۳۸۳ ش؛
۹۰. همو، روشنگری دینی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۶ ش؛
۹۱. همو، قواعد فقه، تهران، نشر علوم اسلامی؛
۹۲. محقق قمی، میرزا ابوالقاسم، جامع الشتات، تهران، چاپ موسسه کیهان؛
۹۳. مسعودی، علی، التنبه و الاشراف، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش؛
۹۴. مشکور، محمد جواد، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، تهران، اشراقی، چاپ ششم؛
۹۵. مطهری، مرتضی، حماسه‌ی حسینی، تهران، انتشارات صدرا؛
۹۶. مفید، محمد، الارشاد، بیروت، ۱۴۱۴ ق؛
۹۷. مناوی، محمد، فیض القدير فی شرح جامع الصغير، به کوشش احمد عبدالسلام، بیروت، دارالکتب



- العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق؛
۹۸. منتظری، حسینعلی، *نهایه الاصول* (تقریرات آیت الله حسین بروجردی)، قم، نشر تفکر، طبع اول، ۱۴۱۵ق؛
۹۹. مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ش؛
۱۰۰. نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، قم، مؤسسه‌ی نشر اسلامی؛
۱۰۱. نوری، حسین، *مستدرک الوسائل*، قم، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۷م؛
۱۰۲. نویری، احمد، *نهایه الأرب فی فنون الأدب*، به کوشش مفید قمحیه و جماعه، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۴م؛
۱۰۳. وات، ویلیام مونتگمری، *فلسفه و کلام اسلامی*، ابوالفضل عزتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰ش؛
۱۰۴. ورام بن ابی فراس، *تنبيه الخواطر و نزهه الناظر*، بیروت، ۱۳۷۶؛
۱۰۵. ولفسن، هری اوسترین، *فلسفه‌ی علم کلام*، ترجمه احمد آرام، انتشارات الهدی، ۱۳۶۸؛
۱۰۶. یاقوت، معجم البلدان، لایپزیگ، ۱۸۶۶-۱۸۷۰م؛
۱۰۷. یعقوبی، احمد، *تاریخ*، بیروت، ۱۳۷۹ق/۱۹۶۰م؛ نیز:

108. *Encyclopaedia of Islam*. Leiden, E. J. Brill, second ed, 1986;

109. *Larouse Dictionaire Encyclopedique*;



فهرست اصطلاحات و اسامی اعلام

۲۳۰-۲۳۵	آیت الله مکارم شیرازی
۲۳۰	آیت الله موسی صدر
۸	آیت الله نجفی مرعشی
۲۳۰-۲۳۶	آیت الله موسوی اردبیلی
۲۰-۵۶-۵۹-۷۴	ابابکر (ابوبکر)
۲۰-۶۵-۶۷-۱۰۸-۱۰۹	اباعبدالله (امام حسین ع)
۱۱۲-۱۲۲-۱۲۳	
۴۶- ۱۰۰- ۱۰۱-	ابراهیم
۲۳۹- ۲۴۳- ۲۶۸	
۱۲- ۱۷	ابن ابی الحدید
۲۱۸	ابن ابی عقیل عمانی
۵۹-۹۱- ۱۱۲	ابن اعثم
۲۱۸	ابن جنید اسکافی
۱۵-۳۰-۵۸-۱۶۶	ابن حجر
۲۸-۵۸	ابن حجر عسقلانی
۳۷-۲۶۳	ابن خلدون
۸۱	ابن راوندی
۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۴۲	ابن رشد
۳۷-۵۶	ابن زبیر (عبدالله زبیر)

۲۰۸-۲۱۴	آتاتورک
۲۳۰	آخوند خراسانی
۱۰۰	آذر
۱۷۰	آرنولد توین بی
۱۱۴	آلمان
۳۲-۲۳۹	آلمانی
۱۱۴- ۱۷۰	آمریکایی
۱۱۵	آنتونی گیدنر
۲۱۱-۲۱۲-۲۱۸-۲۱۹-	آیت الله بروجردی
۲۲۰-۲۲۱-۲۲۴-۲۲۵	
۲۲۹-۲۹۴	
۲۱۷-۲۲۶-۲۲۷-	آیت الله بهشتی
۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-	
۲۳۴-۲۳۸	
۲۳۵-۲۳۶	آیت الله جعفر سبحانی
۲۳۰	آیت الله جوادی آملی
۲۳۰	آیت الله خویی
۲۳۰	آیت الله فاضل لنکرانی
۸	آیت الله مرعشی



۱۱۴	ادوارد هانتر	۳۵-۶۲-۶۳-۷۰	ابن زیاد
۲۲۹	ادیان ابراهیمی	۸۰-۸۱-۸۵	
۶۴	ارسطو	۲۶-۳۵-۱۲۱	ابن سعد
۱۷۰	اروپای شرقی	۵۷	ابن سعد واقدی
۵۰	اسامه بن زید	۱۷۱-۲۰۶-۲۰۷	ابن سینا
۶۳	اسحاق بن حویه	۶۳-۸۹	ابن شهر آشوب
۶۶-۶۷-۶۹-۷۰-۷۱- ۷۲-۷۴-۸۷-۸۸-۱۴۴	اشعری	۵۷-۲۴۲	ابن عربی
۲۱۸-۲۴۶-۲۴۸	اصفهان	۵۱-۶۸	ابن قتیبه
۱۶۴	اعمش	۹۱	ابن قتیبه دینوری
۱۰۴-۱۲۹-۲۵۱	افغانستان	۱۹	ابن کثیر
۹۴-۱۰۲	افلاطون	۹۳	ابن مردویه
۲۱۹	اکسفورد	۱۹	ابن مزاحم
۶۰-۱۰۷-۱۸۰	امام باقر (ع)	۲۸-۳۰-۳۲	ابن ملجم
۱۸۹-۲۲۷-۲۳۵	امام خمینی (ره)		عبدالرحمن بن ملجم
۹-۶۲-۷۰-۸۸-۸۹- ۹۰	امام سجاد (ع)	۱۶-۳۳-۱۴۱	ابن هشام
۹-۱۲-۶۰-۸۸-۱۰۴	امام صادق (ع)	۹۷-۲۴۴	ابن یمن
۲۳۴-۲۳۸	امام موسی صدر	۵۸	ابواسحاق
۲۳۹	انجمن حکمت و فلسفه	۷۱	ابوالخیر احمد بن اسماعیل
۹	انس بن مالک		قزوینی شافعی
۲۶۱	انقلاب کبیر فرانسه	۳۵	ابوالقاسم پاینده
۹۹-۱۱۴-۲۶۲	انگلیسی	۸۷	ابوالهذیل
۱۱	اوس	۹۱	ابوتراب
۱۰	اویس قرن (اویس قرنی)	۹	ابوذر
۳۱-۱۰۵-۱۱۷-۱۱۸- ۱۸۳-۱۹۷-۱۹۸- ۲۰۰-۲۰۱-۲۳۵- ۲۳۹-۲۵۸-۲۸۶-۲۸۷	ایران	۱۸-۱۹	ابوسفیان
۳۱	ایزوتسو	۱۲۰	ابوعبیده
۱۶-۱۷	بحیره بن فراس	۳۳	ابوعثمان جاحظ
۱۷	بخارا	۳۵-۳۶	ابوعلی بلعمی
		۷۰	ابومخنف
		۸۱-۸۹	احد
		۳۱-۸۵	احمد آرام
		۵۰-۲۰۴	احمد بن حنبل



۲۹۱	ثقفی کوفی
۹۱	جابر بن عبدالله
۶۱	جریر بن مسعود
۱۷-۱۸-۴۶	جزیره العرب
۱۴۰-۱۴۱	جعفر بن ابی طالب
۱۲۷	جواهر الکلام
۹۴	جوردانو برونو
۷۹-۸۷-۹۴-۹۷-۹۸- ۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲- ۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶- ۱۰۷-۱۱۲-۱۱۳-۱۳۵- ۱۳۶-۱۳۷-۱۴۸-۱۵۶- ۱۵۷-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۳- ۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷- ۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۲- ۱۸۴-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶- ۲۴۷-۲۴۸-۲۵۷-۲۶۶- ۲۷۷-۲۸۶	جهل
۹-۷۲-۸۰-۱۱۸- ۱۵۳-۱۶۱-۱۶۴- ۱۷۵-۱۸۴-۲۳۸- ۲۵۱-۲۵۳-۲۷۴- ۲۷۵-۲۸۷	حافظ
۱۴۰	حبشه
۲۶-۳۵	حجاج (حجاج بن یوسف)
۳۵	حجر بن عدی
	حزب الله
۲۹	حسن بن علی (ع)
	امام حسن (ع)
۱۸۳-۱۸۴	حسن رشدیه
۸-۲۱-۲۶-۳۷-۳۸-۳۹- ۶۱-۶۰-۶۲-۶۳-۷۰-۷۱- ۷۵-۸۰-۸۰-۹۳-۱۰۷- ۱۰۸-۱۰۹-۱۱۲-۱۲۲- ۱۱۳-	حسین، امام حسین (ع)

۱۱۴	برونو بتلهایم
۲۱۹-۲۶۲	بریتانیا
۱۰۵	بشیر
۹۳-۹۴-۹۹-۱۱۹- ۱۶۳-۲۲۷-	بصره
۷۳-۲۰۷-۲۱۸-	بغداد
۵۸-۵۹-۶۰-۶۲-۷۰- ۱۶۴-۱۸۷-	بلاذری
۱۰۱	بنی اسرائیل
۱۸-۶۱-۷۸	بنی امیه
۱۶-۱۷-۱۸	بنی عامر
۱۱۴	بوخنوالد
۹-۸-۱۶-۱۷-۲۶- ۱۰۴-۱۰۶-۱۲۱- ۱۳۴-۱۵۴-۱۶۲- ۱۶۳-۱۶۵-۱۶۶- ۱۷۷-۲۶۵-۲۶۶	بهشت
۲۱۳-۲۱۴	پاکستان
۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۶- ۱۷-۱۸-۲۰-۳۰-۳۲- ۳۳-۳۵-۳۹-۴۸-۵۳- ۵۲-۷۸-۸۱-۱۵۱-۱۵۸- ۱۶۵-۲۶۸-۲۷۶-۲۷۷	پیامبر (ص)
۱۸۰-۱۸۲-۱۸۳- ۲۳۳	تبریز
۲۰۸	ترکیه
۸۵	تفتازانی
۲۶۲	تمپل
۲۶۲	توماس پین
۳۵-۱۷۵-۱۷۷-۱۸۳- ۱۸۴-۲۰۸-۲۱۱-۲۱۲- ۲۱۸-۲۲۵-۲۳۰-۲۳۱- ۲۳۷-۲۳۹	تهران
۶۱	ثعلبه بن اسود اوسی



۹۶	رم
۱۷۰	روسیه
۹-۷۲-۱۳۶	روشنگری دینی
۳۵-۵۱-۵۶	زبیر
۱۶-۱۷-۱۵۲	زهري
۱۰۹	زهیر بن قین
۱۶۳	زیاد بن ابیه
۱۷۰	ژاپن
۲۶۱	ژان ژاک روسو
۲۵۸	ژنو
۶۳	سالم بن خثیمه جعفی
۲۱۸	سامرا
۱۳-۷۹-۱۹۰	سبزواری
۳۴-۴۷-۵۷-۷۷-۹۴- ۹۹-۱۱۹-۱۵۸-۱۶۷- ۱۹۸-۲۴۹-۲۷۵	سعدی
۱۰۹	سعید بن عبدالله
۱۰۲	سقراط
۷-۹-۱۰-۱۲	سلمان (سلمان فارسی)
۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵	سمره بن جندب
۱۸۶	سمرقند
۲۴۵-۲۴۶-۲۸۶	سهروردی
	سید ابوسعید
۲۶-۳۴-۳۶-۱۰۷- ۱۲۱-۱۶۷	سید الشهدا (ع) امام حسین (ع)
۶۰-۷۰-۷۸-۱۶۷- ۲۲۳	سید بن طاووس
۱۹	سید جعفر شهیدی
۲۳۶	سید محمد باقر صدر
۵۴	سید مرتضی علم الهدی
۴-۱۶۷-۲۹۱-۲۹۲	سید مصطفی محقق داماد

۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳- ۱۹۴-۱۹۵-	حضرت داود (ع)
۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۳	حضرت زینب (ع)
	حکیم بن طفیل
۲۴۶	حلب
۶۱	حمید بن مسلم
	حمید عنایت
۸۹	خالد
۱۰۷-۱۲۲	خالد بن عفران
۱۶۵-۱۶۶	خالد بن ولید
۱۱	خزرج
۱۴۰-۱۵۱	خلیلی کابلی
۵۳	خواجه نصیرالدین طوسی
۱۰۷-۱۲۲	خوارزمی
۲۳۴	خیابان بهروز
۱۱۴	داخو
۱۷۷-۱۸۳	دارالفنون
۲۶۱	دانشگاه شهید بهشتی
۸۸	داود بن فرقد
۶۱	دحیل بن خثیمه
۹۶	دموکریٹ
۱۳	رافعی
۹-۱۱-۱۲-۱۱-۱۵- ۱۶-۲۰-۲۱-۴۰-۶۰- ۵۹-۶۱-۸۷-۹۳-۱۰۳- ۱۰۹-۱۲۶-۱۲۷-۱۴۰- ۱۶۰-۱۷۳-۱۷۹-۱۹۲- ۱۰۷-۲۲۵-۲۲۸-۲۴۳- ۲۴۵-۲۴۶-۲۴۸-۲۷۷	رسول الله (ص)
۹-۱۰-۱۴-۱۵-۶۱-۸۶-	رسول خدا (ص)
۱۶۴-۱۶۵-۲۷۱	
۲۲۴-۲۲۵	رفیعی



سیوطی	۵۹-۹۱-۱۴۸-۱۴۹	عبدالاعلی مولى آل سام	۸۸
شام	۱۹-۳۴-۵۹-۱۰۷-۱۲۲	عبدالرحمان ابن عوف	۵۷
شرف الدین خراسانی	۲۴۲-۲۵۰-۲۵۳	عبدالکریم حائری یزدی	۱۸۴
شریح	۳۴-۳۵-۱۹۰	عبدالله (عبدالله بن عمر)	۸-۵۷-۶۸
شمر (شمر ابن ذی الجوشن)	۵۸-۵۹-۶۱-۶۲	عبدالملک	۳۵
شوری	۲۵۸	عبدشمس	۹۱
شهید بهشتی	۲۳۰-۲۳۱	عبدالله (ابن زیاد)	۳۵-۶۴-۶۳-۷۲-۸۰-
شیخ انصاری	۵۴-۲۳۲		۸۱-۸۵
شیخ طوسی	۱۳-۲۰۶-۲۰۷-۲۳۳-۲۳۷	عثمان	۱۹-۲۰-۵۹-۷۴-
شیخ مفید	۹۰-۲۱۸		۱۰۸-۱۲۳
شیخ نجم الدین کبرای خوارزمی	۷۵	عثمان بن عفان	۱۸-۱۹-۹۱
صالح بن وهب	۶۳	عراق	۳۹-۹۳-۱۰۴-۱۱۸-
صحابی	۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰		۱۳۹-۱۷۰
صخر	۸۷	عراقی	۱۳-۱۶۱-۲۷۷
صدام حسین	۱۳۹	عزالدین بن الاثیر	۲۹۳
صدر المتألهین (ملاصدرا)	۱۵۶-۱۵۷-۱۵۹-	علامه اقبال پاکستانی	۲۱۳
	۲۶۹-۲۷۰	علامه حلی	۲۱۸
صفاح	۷۶	علامه طباطبائی	۸۱-۸۴-۹۰-۲۹۲
صفویان	۱۰-۱۷-۵۵	علوی قزوینی	۲۹۲
صفین	۸۷	علی (حضرت امام علی (ع))	۱۶-۱۰۴-۱۶۵
ضرار بن عمرو	۱۳۹-۲۱۴-۲۱۵-۲۵۰	علی ابن الحسین (ع)	۳۸-۴۵-۷۲-۱۰۹-
طالبان	۱۱۶-۱۹۱	امام سجاد (ع)	۱۲۳
طبرسی	۱۲-۳۰-۳۳-۷۱	علی بن عبدالله بن عباس	۹۲
طبقات الکبری	۵۱	عمار	۹-۱۰
عاشورا	۲۰-۲۶-۳۶-۶۰-۶۴-۶۵- ۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۳- ۷۴-۷۸-۸۰-۸۲-۸۴-۸۶- ۸۶-۸۹-۹۱-۹۲-۱۰۷- ۱۰۹-۱۲۱-۱۲۲-۱۶۷	عمر	۸-۱۱-۱۸-۲۰-۲۱-۳۰- ۳۶-۵۷-۷۰-۷۴-۷۹
عایشه	۶۸-۵۵۸	عمر سعد	۳۸-۵۹-۱۶۷
عباس (عباس بن علی (ع))	۳۶-۱۰۸-۱۰۹-۱۲۲-	عمر بن الخطاب	۱۱-۲۰-۳۱
	۱۲۳	عمر بن حجاج	۵۷-۱۰۹-۱۲۲-۱۲۳
		عمر بن حنظله	۱۱۹
		عمر بن سعد	۳۶-۶۱-۶۲-۹۱-۱۱۲



۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۴۶- ۲۴۷-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲- ۲۹۳-۲۹۴-۸-۱۱۸- ۱۸۴-۲۰۴-۲۰۶-۲۰۸- ۲۰۹-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳- ۲۱۴-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰- ۲۲۶-۲۳۰-۲۳۲-۲۳۳- ۲۳۴	قم
۱۲	قیامت
۹۶	کاتولیک
۹۶	کپرنیک
۱۳۶	کتاب اصول فلسفه
۳۱-۳۷-۴۴-۴۵-۶۲-۶۸- ۹۱-۱۰۴-۱۰۷-۱۱۲-۱۶۷	کربلا
۱۰۵	کرمان
۱۱۴	کره شمالی
۱۶-۵۹-۲۹۳	کلاعی اندلسی
۱۳-۸۸-۱۸۰-۲۰۰- ۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴- ۲۲۵-۲۹۳	کلینی
۲۱۹	کمبریج
۳۴-۳۵-۷۰-۱۰۷- ۱۰۹-۱۱۲-۱۶۳-۱۹۰	کوفه
۱۰۶	کیم ایل سونگ
۱۳۶-۱۳۷	گاندی
۸	لامنز
۲۱۳	لاهور
۳۰-۶۰	لسان المیزان
۱۷۰	لهستان
۲۱۹	لیدن
۹۹	لیلی
۸۷	ماتریدی
۱۶۵	مالک بن نویره
۵۴-۲۰۵	مالکی

۱۸۶	عمر بن عبدالعزیز
۶۳	عمرو بن صبیح
۵۷	عمره
۴۷	عنقا
۷۲-۷۳-۹۸-۲۰۴-۲۰۵- ۲۰۶-۲۱۳-۲۷۳-۲۷۴- ۲۹۹	غزالی
۲۳۹	فاضل مقداد
۸۴-۱۶۷-۱۷۸-۱۷۹- ۲۲۰	فاطمه (حضرت فاطمه (س))
۲۲۰	فاطمه معصومه (ع)
۲۵۳	فتح الله مجتبابی
۲۳-۴۳	فخر رازی
۲۰۵-۲۶۲	فرانسوی
۱۶۲	فردوسی
۷۵-۷۶	فرزدق
۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷- ۱۱۸-۱۱۹-۱۵۳	فرعون
۸	فضل بن روزبهان
۲۲۰-۲۲۴	فیضیه
۱۰۷	قائم (ع)
۵۲-۵۳-۶۸	قاضی عبدالجبار معتزلی
۱۸۲	قایم مقام
۲۰۵-۲۴۲	قرطبه
۱۰-۲۷-۷۰-۷۲-۷۴- ۱۳۹-۲۰۴-۲۰۶- ۲۰۸-۲۲۳-۲۳۲- ۲۵۸-۲۶۱-۲۹۳	قرن
۱۶-۱۷-۱۸	قریش
۶۹	قزوین
۲۸	قطام
۱۲	قلعه خیبر



۱۵۴	مصطفوی	۱۶-۶۶-۲۰۴-۲۹۱	مأمون
۱۸۰	مظفرالدین میرزا	۱۳-۱۰۴-۱۴۴-۱۶۶	متقی هندی
۲۸	معاذ بن جبل	۲۰۴	متوکل
۱۷-۲۶-۳۳-۳۴-۳۵-	معاویه	۹۹	مجنون
۵۷-۹۰-۱۱۹-۱۲۱-		۱۱	محدث نوری
۱۶۳-۱۶۵		۲۹۲	محسن بیدار
۷۷-۲۱۹-۲۵۸	مغول	۹-۱۳۶-۱۸۷-۲۳۲-	محقق داماد
۹	مقداد	۲۷۷-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳	
۱۱-۱۴-۳۱-۵۶-۱۲۶	مکه	۱۲۸	محقق کرکی
۱۸۰-۱۸۴	ملاحسن رشديه	۸۴	محمد (ص)
۱۱۷-۱۱۸	ملاسبز علی	۲۹۴	محمد حسن نجفی
۳۷-۷۷-۷۹-۱۵۵-۱۵۶-	ملاصدرا	۳۵-۲۹۳	محمد سرور مولایی
۲۴۹-۲۷۱-۲۴۳-۲۳۶-		۵۶	محمد فرزند ابوبکر
۱۶۱-۱۶۲-۲۷۲-۲۷۳		۲۴۲	محمد بن جبیر
۲۰۸	ملا محمد کاظم خراسانی	۱۷۳	محمد بن حنفیه امیر کبیر
۳۶	ملک الشعرا	۲۱۰	محمود آشتیانی
۱۹۷-۲۹۲	موسی غنی نژاد	۳۷-۲۲۱-۲۹۳	مختار
۲۶-۴۶-۵۱-۱۷۲	مولاعلی (ع) (امام علی (ع))	۹	مداین
۲۴-۳۹-۴۴-۶۷-۷۴-	مولوی	۱۰-۱۱-۱۲-۴۲-۸۰-	مدینه
۷۵-۷۹-۱۴۶-۱۶۲-		۹۱-۱۳۸-۲۹۰	
۲۱۷-۲۳۱-۲۴۱		۲۹۳-۲۹۴	مرتضی مطهری
۸۵	مونتگمری وات	۷۸	مرجانہ
۲۳۴-۲۳۶-۲۳۸	مهدی حائری یزدی	۱۰۷	مساجد ملعونه
۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-	میرزا حسن	۷۲	المستظهر بالله
۱۸۴		۹۲-۲۹۳	مسعودی
۱۱۷-۱۱۸-۱۲۸	میرزای قمی	۹۰-۲۹۲	مسلم بن عقبه
۶-۱۶-۱۷-۲۹-۱۳۱-۲۴۹	نار	۵۸	مسلم بن عقیل
۱۳۲-۱۳۳-۲۳۸	ناصر خسرو	۲۵-۸۱-۲۹۳	مسیحی
۱۸۹-۲۹۳	ناصر کاتوزیان	۱۸۳-۲۱۲	مشهد
۱۸۱	ناصرالدین شاه	۳۰-۱۱۵-۱۱۶-۱۷۰-	مصر
۱۸۲	ناظم الاسلام کرمانی	۲۲۴-۲۹۰	



۳۰۲ | فهرست اصطلاحات و اسامی اعلام

هند ۲۳-۸۷-۱۳۶-۱۳۷-
۲۷۸

هندوستان ۱۷۰

یزید (یزید بن معاویه) ۸-۱۸-۷۱-۱۲۲

یعقوب ۳۱-۷۵-۷۸-۲۲۲-
۲۹۴

یوسف ۲۶-۵۳-۷۸-۱۶۲-
۲۷۲-۲۹۱-۲۹۷

یونان ۱۰۳-۱۰۳-۱۹۹-
۲۲۰

نافع بن هلال ۱۰۸-۱۲۲

ناهائی ۱۰۷

نایینی ۲۳۷

نجاشی ۱۴۰

نجف ۱۳-۱۱۷-۲۳۷-۱۸۱-۲۱۸-
۲۳۰-۲۳۶-۲۹۰-۲۹۲-۲۹۴

نظام الملک ۲۰۴

نعمان بن بشیر ۱۷

نوح ۹-۱۵۵-۲۲۵-۲۴۴-
۲۴۵

نورالله شوشتری ۸

نهج البلاغه ۱۳-۱۷-۹۹-۱۶۵-
۲۳۰-۲۸۹

نیشابور ۲۱۸-۲۱۹

نیل ۱۱۶-۱۹۹-۲۷۳

نیوجرسی ۲۵۱

واحد بن ناعم ۶۳

ابوالفضل عزتی ۸۵

وحشی بافقی ۹۹

وکیع بن جراح ۷

ولفسن ۸۵-۲۹۴

ونیز ۵۵

ویل دورانت ۱۶۹-۱۷۰

ویلیام جیمز دورانت ۱۶۹

هانری کربن ۲۰۵

هانی بن ثابت ۶۳

هانی بن عروه ۳۵

هرودوت ۱۷۰

هلند ۲۳-۲۱۹-۲۴۹

همنان ۹۷



فهرست آیات

۱۹۲	وَهَلْ أَتَاكَ نَبْوًا الْخَصْمُ إِذْ تَسُوْرُوا الْمِحْرَابَ	ص(۳۸)/۲۱
۲۶	«... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...»	مائده(۵)/۲
۱۷۲	«... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...»	فاطر(۳۵)/۲۸
۷۹-۲۷۲	يوسف(۱۲)/۱۸ و ۸۳ «... بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ...»	
۳۰-۱۱۳-۱۲۱-۱۴۸	«... فَبِشْرِعِبَادٍ الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ...»	زمر(۳۹)/۱۸-۱۷
۱۳۱	«... فَلَكُمْ رُئُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ تُظْلَمُونَ»	بقره(۲)/۲۷۹
۸۶-۸۸	«... لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...»	بقره(۲)/۲۸۶
۲۷۴	«... لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا...»	اعراف(۷)/۱۷۹
۱۶۹-۱۷۹-۲۶۵	«... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ...»	مائده(۵)/۳۲
۱۲۷	«... مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ...»	نساء(۴)/۱۰۰
۳۱	«... مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يَضِلِّ...»	كهف(۱۸)/۱۷
۲۲۶	«... وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ تَوْ كَانِ ذَا قُرْبَى...»	انعام(۶)/۱۵۲
۵۰-۲۲۶	«... وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ...»	آل عمران(۳)/۱۰۳
۱۰۱	«... وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ»	بقره(۲)/۹۳
۲۶۴	«... وَ إِنْ تَغْفُوا وَ تَضْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا...»	تغابن(۶۴)/۱۴
۱۵۵	«... وَ لِيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا...»	مائده(۵)/۶۸
۱۴۵	«... وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ...»	مائده(۵)/۴۶
۱۳۷	«... وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»	اعراف(۷)/۱۵۷
۲۶۴	«... وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا ۚ الْاِتِّحَابُونَ اِنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ...»	نور(۲۴)/۲۲
۱۴۷	«... يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ...»	نحل(۱۶)/۹۰
۲۷۴	«... كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...»	توبه(۹)/۱۲۲
۹۱	«... يَكَادُ زِينُهَا يُضِيئُ»	نور(۲۴)/۳۵
۱۹۲	«إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ...»	ص(۳۸)/۲۲
۲۶۸	«إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَى وَالِدَتِكَ...»	مائده(۵)/۱۱۰
۱۰۲-۱۵۸	«أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...»	فرقان(۲۵)/۴۳
۳۱	«أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مِنَ الْنَارِ...»	زمر(۳۹)/۱۹
۴۴	«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَخْلَعَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ...»	جاثيه(۴۵)/۲۳



١٥٦	«أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ...»	بقره (٢/١٢)
٢٥-١٥٤	«الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ...»	انعام (٦/٨٢)
١١٣	«الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...»	نساء (٤/٧٦)
٢٢٦	«الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُنَ / وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ...»	ماعون (١٠٧/٧-٧)
١٣٦	«الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ...»	احزاب (٣٣/٣٩)
٢٧٢	«الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...»	آل عمران (٣/١٩١)
٢٧-١٠٢-١١٣	«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...»	بقره (٢/٢٥٧)
٧٠	«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...»	زمر (٣٩/٤٢)
٢٧	«أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ...»	نساء (٤/٥١)
١٤٦	«إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...»	فاطر (٣٥/١٠)
٩٢	«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ...»	مريم (١٩/٩٦)
١٢٥	«أَنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ...»	نساء (٤/٩٩-٩٧)
١٣٥	«إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...»	فصلت (٤١/٣٠)
٤٩	«إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ...»	فتح (٤٨/١٠)
١٦١	«أَنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ آمِنٍ...»	دخان (٤٤/٥١)
١٩٢	«إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَجَّةً وَلِي نَجَّةٌ وَاحِدَةٌ...»	ص (٣٨/٢٣)
٤٩	«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...»	انبيا (٢١/٩٢)
٤٧	«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ...»	مائده (٥/٥٥)
٨١	«ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ...»	آل عمران (٣/١٥٤)
١٤٥	«ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ...»	بقره (٢/٢)
٢٤٥	«رَبِّ أَتَى دَعْوَتِ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهَارًا...»	نوح (٧١/٧-٥)
٢٤٣	«رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ...»	شعراء (٢٦/٨٣)
٢٦٨	«رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ...»	بقره (٢/١٢٩)
١١١	«فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ...»	زخرف (٤٣/٥٤)
١٦١	«فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا...»	نساء (٤/١٤٩)
٣٠-١١٣-١٤٨	«فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ...»	زمر (٣٩/١٨-١٧)
٢٢	«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ...»	غاشيه (٨٨/٢٢-٢١)
٢٨٠	«فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَ حَسَنَ مَّآبٍ...»	ص (٣٨/٢٥)
٢٤٥	«فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ...»	كهف (١٨/٧)
١١٥	«فَلَوْلَا أَلْقَى عَلَيْهِ أَسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ...»	زخرف (٤٣/٥١-٥٤)
٢٦٧	«فَهَرَمَوْهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ...»	بقره (٢/٢٥١)
٢٤-٤٤-١٥٥	«فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا...»	بقره (٢/١٠)
١٠١	«قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ...»	مريم (١٩/٤٦)
١١٩	«قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى...»	غافر (٤٠/٢٩)
١٩٣	«قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ...»	ص (٣٨/٢٤)



٢٧٨	«قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»	بقره (٢/٣٢)
١٧٨	«قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ...»	ملك (٦٧/١٠)
٨٤	«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ...»	آل عمران (٣/٣٦)
١٠٨ - ١٢٣	«قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَدَىٰ وَ أَمْرُنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»	انعام (٦/٧١)
٩٣	«قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ...»	يونس (١٠/٥٨)
٣١	«قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ...»	انعام (٦/١٤٩)
٤٧	«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ...»	يونس (١٠/٣١)
١١٢	«قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ...»	مائده (٥/٦٠)
١٥٤	«قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءً...»	فصلت (٤١/٤٤)
١٥٣	«كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ...»	آل عمران (٣/٨٦)
١٣١	«لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ»	انباء (٢١/٣٧)
٤٩	«لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ...»	فتح (٤٨/١٨)
١٤	«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ...»	احزاب (٣٣/٢١)
٢٤٨	«لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا...»	آل عمران (٣/١٦٤)
١٦١	«لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ...»	احزاب (٣٣/٢٤)
١٥٢	«لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ...»	بقره (٢/١٧٧)
٢٧٢	«مَا أَشْهَدَتْهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَخَلَقَ أَنْفُسَهُمْ...»	كهف (١٨/٥١)
٨٧	«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ...»	حديد (٥٧/٢٢)
٨٧	«مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ...»	شورى (٤٢/٣٠)
١٦٩-١٧٩-٢٤٥	«مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ...»	مائده (٥/٣٢)
١٤٥	«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْشَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ...»	نحل (١٦/٩٧)
٤٦	«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ...»	بقره (٢/١٢٤)
٢٧١	«وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ...»	نساء (٤/٨٣)
٨٩	«وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ...»	مائده (٥/٨٣)
٩٨	«وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ...»	بقره (٢/١٣)
١٠٠	«وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...»	مائده (٥/١٠٤)
١٥٦-١٦١	«وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ...»	بقره (٢/١١)
١٤٤	«وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ...»	مريم (١٩/٥٤)
١٣٨	«وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ...»	انفال (٨/٣٦)
٢٤٥	«وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...»	نساء (٤/٣٦)
٣٠	«وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا...»	زمر (٣٩/١٧-١٩)
٢٤-٢٣-١٥٥	«وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ...»	توبه (٩/١٢٥)
٥٤	«وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا»	جن (٧٢/١٥)
٢٢٧	«وَ إِنْ خِفْتُمْ إِنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَهُ»	نساء (٤/٣)
٢٢٧	«وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ...»	نساء (٤/٢٥)



٣٠٦ | فهرست آيات

١٣٥	«وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا»	جَن (٧٢)/ ١٦
٥٤	«وَأِنْ نَكَثُوا إِيْمَانَهُمْ...»	توبه (٩)/ ١٢
١٥٦	«وَأِنِّي كُنْتُ مَدْعُوهُمْ لَتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ...»	نوح (٧١)/ ٧
١٥٣	«وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا...»	مُل (٢٧)/ ١٤
٢٧٦	«وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»	ذاريات (٥١)/ ٥٥
٢٧٣	«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ...»	بقره (٢)/ ٣١
٢٤٥	«وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي مِنَ الْكَافِرِينَ...»	نوح (٧١)/ ٢٦
٢٧٢	«وَكَايْنِ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»	يوسف (١٢)/ ١٠٥
١٩٨	«وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ...»	نساء (٤)/ ٥
٢٤٨	«وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ...»	لقمان (٣١)/ ١١٠
١٠٢	«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا...»	نحل (١٦)/ ٣٦
١٧٣	«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا...»	اعراف (٧)/ ٩٦
٩٧	«وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا...»	اسراء (١٧)/ ٨٥
٦٩	«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ...»	احزاب (٢٣)/ ٣٦
٧٩	«وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ...»	انفال (٨)/ ١٧
١٦٦	«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...»	بقره (٢)/ ٢٠٧
١٧٢	«وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ...»	طلاق (٦٥)/ ٣-٢
١١٥	«وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ...»	زخرف (٤٣)/ ٥٤-٥١
٢١-٢٣-٤١-٤٣-١٥٣-١٥٦	«وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ...»	اسراء (١٧)/ ٨٢
١٢٧	«وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا...»	حج (٢٢)/ ٥٨
١٢٧	«وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا...»	نحل (١٦)/ ٤٢-٤١
٢٧٢	«وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...»	لقمان (٣١)/ ٢٥
٢٧٢	«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا/ فَالْهَمَّا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا/ قَدْ افْلَحَ...»	شمس (٩١)/ ١٠-٧
١٤٥	«هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ...»	آل عمران (٣)/ ١٣٨
٢٦٤	«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ...»	حشر (٥٩)/ ٢٣
٢٦٧-٢٦٩-٢٧٧	«يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ...»	بقره (٢)/ ٢٦٩
٤٨-٥٣	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...»	نساء (٤)/ ٥٩
١٣٦	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...»	مائده (٥)/ ١٠٥
١٤	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ...»	صف (٦١)/ ٣-٢
٤٨	«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ...»	ممتحنه (٦٠)/ ١٢
١٨٥	«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...»	ص (٢٨)/ ٢٦
١٢٧	«يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِنِّي فَاعْبُدُونِ...»	عنكبوت (٢٩)/ ٥٦
١٠	«يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ...»	يونس (١٠)/ ٥٧
١٥٠	«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ النَّاسِ...»	بقره (٢)/ ١٨٩
٢٦١-٢٦٩-٢٧٧	«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...»	بقره (٢)/ ٢٦٩



فهرست احادیث

۲۱۷	الا وفي ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
۱۵۹-۲۵۷	أبغض إليه عبد في الأرض هو الهوى
۳۷	أثنى على الله تبارك وتعالى أحسن الثناء
۲۵۰	اذا مات العالم ثلم في الاسلام ثلثة
۶۰	أَصِيبَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (عليه السلام) وَوُجِدَ
۷۳	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
۵۴	أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين
۹	ان الجنة تشتاقي الى ثلاثه
۲۲۵	إِنَّ ذَلِكَ الْحِمَارَ [الْحِمَارِ عُفِيرٌ] كَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
۵۱	إِنَّ لِلْحُسَيْنِ فِي بَوَاطِنِ الْمُؤْمِنِينَ مَعْرِفَةً مَكْتُومَةً
۱۶ - ۱۷	إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لِلَّهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ
۱۶۸	انا اقاتلكم و انتم تقاتلونني و النساء ليس عليهم جناح
۲۱۷	اياك و التفريط عند امكان الفرصة
۱۸۷	أَيُّمَا وَالٍ اخْتَجَبَ عَنْ خَوَانِجِ النَّاسِ
۹	الايمان عشر درجات
۱۳	بعثت لأتمم مكارم الاخلاق
۱۹۰	البينة على المدعى
۲۱۷	تَرْبِيَةٌ قَدْ مُقَدَّسَتْ وَأَهْلُهَا مِنَّا وَنَحْنُ مِنْهُمْ
۱۰	تفوح روائح الجنة من قبل قرن



٣٠٨ | فهرست احاديث

١٣	جعل الله سبحانه مكارم الاخلاق
٢٤٣	رَبِّ ارنا الاشياء كما هي
١٧٥	زوال الدولة باثنين ادبار الافاضل واقبال الاراذل
٧٦	صَدَقْتَ وَاللهُ، اللهُ الامرُ وَاللهُ يفعل ما يشاءُ
١٥	ضمنت إلى سلاح النبي صلى الله عليه وسلم
١٠٤	الْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ
٢٩	فقال له الحسن هذا عدو الله
١٧٣	الفقر سواد الوجه في الدارين
٣٧	قال علي بن الحسين فدنوت منه لاسمع
٩	لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله
٩٢	اللهم اجعل لي عندك عهداً
٧٨	ما رايتُ الا جميلاً...
١٠٤	الْمُتَعَبِّدُ عَلَى غَيْرِ فِقْهِ كَحِمَارِ الطَّاحُوْتِ
١٠٣	مَثَلُ الْعَابِدِ الَّذِي لَا يَتَّقُهُ
١٠٣	مَنْ عَمِلَ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ كَانَ مَا يُفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُ
١٢٨	من فرّ بدينه من ارض الى ارض
١٥	من نصب نفسه للناس
١٣	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَنْ يُنْقَى السَّمُّ فِي بِلَادِ الْمُشْرِكِينَ
٧٨	وَسَيَجْمَعُ اللهُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ فَتَحَاجَّ
٩٩	و من عشق شيئا أعشى بصره و امراض قلبه
١٦٨	ويلكم يا شيعة آل ابي سفيان
١٧٩	هاتى سلى عما بدا لك ارايت
٦٩	الهي رضا برضايتك وَ صَبْرًا لِبَلَايِكَ
١٧٣	يا بَنِي اِنِّي اخاف عليك الفقر
١٩٠	يَا شَرِيحُ انْظُرْ إِلَى أَهْلِ الْمَغْكِ وَالْمَطْلِ
٢٩	يا هذا لقد جئت عظيما



فهرست اشعار

۹۷	آن کس که بداند و بداند که بداند
۹۷	دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت
۲۴۴	آن کس که نداند و بداند که نداند
۱۴۷	آن نیاز مریمی بودست و درد
۲۳۳	اندر دل هر کس که از این عشق اثر نیست
۱۴۶	اول ای جان دفع شرّ موش کن
۱۶۲	ای برادر توهمان اندیشه‌ای
۲۳۸	با خصم گوی علم که بی خصمی
۱۶۷ - ۳۳	باران که در لطافت طبعش خلاف نیست
۱۳۳	بسوزند چوب درختان بی بر
۲۵۱	بشکر آن که شکفتی به کام بخت ای گل
۲۴۹	بگردا گرد خود چندان که بینم
۷۷	به جهان خرّم از آنم که جهان خرّم ازوست
۲۵۳	به حسن خلق توان کرد صید اهل نظر
۹۹	به مجنون گفت روزی عیب جوئی
۸۰	پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
۱۹۹	پیش که بر آورم ز دستت فریاد



۱۲۲ - ۱۰۷	جاؤوا برأسک یابن بنت محمدا
۸۰	جمله عالم یک فروغ روی اوست
۲۱۵	چون که گل رفت و گلستان در گذشت
۱۸۴	حسنّت به اتفاق ملاحظت جهان گرفت
۷۴	خلق را چون آبدان صاف و زلال
۱۶۹	خوش باد روزگار به حال معلّمی
۱۶۳	درختی که تلخ است وی را سرشت
۲۰۱	دوستان !! در پرده می گویم سخن
۱۶۱	دوش رفتم به در میکده خواب آلوده
۹۸	رنجش هر کسی زیك چیز است
۴۴ - ۲۴	زان که از قرآن بسی گمره شدند
۱۸۴	زین آتش نهفته که در سینه من است
۱۹۶	سرشک از رخم پاک کردن چه حاصل؟
۲۴۹	سعديا حب وطن گرچه حدیثی است جمیل
۲۳۹	شرح مجموعه‌ی گل مرغ سحر داند و بس
۲۵۵	شنیدم که مردان راه خدا
۱۵۴	طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک
۷۹	عاشق صنّع توام در شکر و صبر
۶۷	عقل دوعقل است، اول مکسبی
۲۱۷	علم دریایی است بی حد و کنار
۲۵۷	فغان زجغد جنگ و مرغواى او
۹	کمتر از ذره نه‌ای پست مشو مهر بورز
۱۷۸	کس را به مال نیست بر اهل کمال فخر
۸۰	کم عاقل عاقل اعیّت مذاهبه
۸۸	ماذا تقولون اذ قال النبی لکم
۲۴۷	کم عالم لم یلج بالقرع باب منی



۱۶۰	گفت دانایی که گرگی خیره سر
۱۸۴	گفتمش تو کیستی؟ گفتا که من پروردگارم
۷۸	ما لیس موزوناً لبعض من نغم
۳۹	ملولان همه رفتند در خانه ببندید
۲۵۱	من بی وطن که دور ز آغوش مادرم
۲۵۳	من لاله این دشتم و گر تشنه دهم جان
۹۱	مه فشاند نور و سگ عوعو کند
۲۳۸	نرگس چشمت پیام جنگ داشت
۱۳۳	نکوهش مکن چرخ نیلوفری را
۲۴۳	هذا الحکیم و هذه اعماله
۲۴۴	هر آن کو ز دانش برد توشه‌ای
۹۳	هزار جهد بکردم که سر عشق پیوشم
۱۷۵	همای گو مفکن سایه شرف هرگز
۱۹۹	همچنان در فکر آن بیتم که گفت
۱۶۲	همه شب نهاده‌ام سر چو سگان بر آستان
۵۷	یکی بر سر شاخ، بن می‌برید

کتابخانه عمومی شهید بهشتی
۱۳۵۶





BN:978-964-6567-28-3



9 789646 567283

مرکز نشر علوم اسلامی

تهران، خیابان شریعتی، ایستگاه پل رومی، نرسیده به مترو قیطریه، پلاک ۱۷۹۰
تلفن: ۶۴۱۴، ۲۳۶، ۸۷۷۸، ۲۲۰۰

قیمت کتاب: ۱۲۰۰۰ تومان

