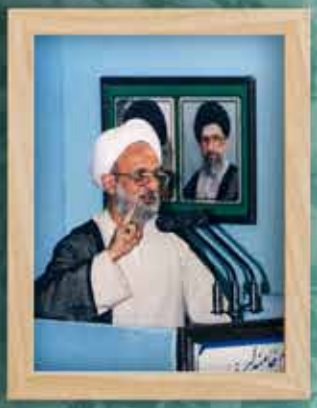
مجله علمی فرهنگی اطلاع رسانی
حوزه علمیه مروی

پیام مروی

شماره هفتم و هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹



ویژه نامه ارتحال آیت الله مصباح یزدی رحمه‌الله

زبان گویای حق
و پای استقامتی در صراط مستقیم

- توحید، ندای مردان الهی
- تبیین روش حضرت علامه طباطبایی رحمه‌الله در تفسیر قرآن کریم
- تاثیر سلامت روان بر حس رضایت از زندگی
- جایگاه‌شناسی قواعد فقهیّه، به عنوان دانشی مستقل
- اعتبارسنجی تضعیفات عمرو بن شمر در آثار علمای رجال
- کتابشناسی و بررسی جوابیه‌های علمای عصر صفویه به شبهه تجلی الهی بر کوه طور

مجله پیام مروی مجله علمی فرهنگی اطلاع رسانی حوزه علمیه مروی- شماره هفتم و هشتم/پاییز و زمستان ۱۳۹۹

صاحب امتیاز: حوزه علمیه مروی تهران
مدیر مسئول: حجت‌الاسلام مهدی عبداللهی
سردبیر: حجت‌الاسلام محمداسکندری
مسئول اجرایی: سیدمحمدمصطفی مرتضایی نژاد
هیئت تحریریه: اساتید و حجج اسلام؛ رمضانعلی تیموری، رسول خسروی، امیر حسین منصوری، محمد حسین حیدری و طلاب محترم؛ مهدی محرم زاده، شهریار ربانی، سید طه ابطحی
مدیر و ناظر فنی: علی اسکندری
سرویراستار: رمضانعلی تیموری

طراحی صفحه‌آرایی: www.Rayatgraphic.ir
آدرس: خیابان ناصرخسرو، کوچه مروی، پلاک ۳۲، حوزه علمیه مروی
تلفن: ۳۳۹۱۹۱۱۵-۰۲۱
کدپستی: ۱۱۱۶۸۱۹۷۶۱
ایمیل: pajuhesh.marvi@gmail.com
نشانی سایت: www.howzehmarvi.ir
کانال پرسش و پژوهش: @pajouheshgaranemarvi

معادن طلا و نقره!

نویسنده: محمدحسین حیدری

سرمقاله

در کتاب دروس معرفت نفس، تألیف استاد فرزانه، علامه حسن‌زاده آملی حفظه‌الله آمده است:
«نکته‌ای بلند از استادم، شادروان جناب علامه آقا سید محمد حسن الهی طباطبایی تبریزی - جانم به فدایش - به یادگار دارم؛ روزی در شیخان قم به حضور مبارکش افتخار تشرف داشتم، فرمود: «آقا انسان‌ها معادن‌اند، باید معدن‌ها را در آورد».

همچنان که کوه‌ها دارای معادن طلا و نقره و الماس و فیروزه و غیره هستند، انسان‌ها نیز مانند کوه‌ها دارای معادن گوناگون حقایق و معارف‌اند. باید هر کسی کوه وجودش را بشکافد و آن معادن را استخراج کند.... تا آب زندگی از او بجوشد... چگونه است که مردمان از اینکه مغناطیس یک‌مثقال آهن را جذب کند، متعجب‌اند، اما از جذب ابدان طبیعتشان توسط نفوسشان و کشاندن این ابدان به این سو و آن سو و بالا و پایین تعجب نمی‌کنند؟! بدنی که تحت سیطره نفس است، چُنان گوی تحت چوگان، و برگ‌ها و شاخه‌های درختان، تحت [تصرف] باد.

براستی این چه استعداد و قابلیت در این اعجوبه عالم هستی است که صورت همه اشیا یعنی علوم، معارف و حقایق را ادراک می‌کند! این چه کوهی است که همه‌گونه معدن در خود می‌پروراند! این چه دریایی است که پیوسته در تلاطم است و از حرکتش برکت‌ها می‌یابد و در خود لؤلؤ و مرجان‌ها به بار می‌آورد!».[1]

رسول خدا ﷺ فرمودند: «النّاسُ معادِنُ کَمَعادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّهِ»[2]

فهم ژرفای این حدیث شریف، در گرو شناخت حقیقت انسان یعنی گوهر «نفس» ناطقه است؛ نفس آدمی ماهیتی از اویی و به سوی اویی دارد و حرکت اضطراری انسان و همه کائنات به سوی مبدأ هستی، واقعیتی انکارناپذیر است که فطرت انسانی بر آن بنا شده است: «ای انسان حقا که تو به سوی پروردگار خود بسختی در تلاشی، پس او را ملاقات خواهی کرد»[3]. پس چاره ای جز پیمودن این مسیر نیست، همه ما خواه مؤمن و

۱. با اقتباس واندکی تصرف، درس هشتاد و یکم
۲. کافی، ج ۸، ص ۱۷۷
۳. يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ (انشقاق: ۶)

خواه کافر، آگاه یا جاهل باید این راه را برویم و چه نیکوست که تا فرصت عمر و جوانی و فراغ بال هست به اختیار خود این راه را طی کنیم.

انسان در اثر تنبه به این مسیر و تزکیه نفس و در سایه استفاده از ابزار ادراک و معرفت آفاقی (علم حصولی) و انفسی (علم حضوری)، و بهره‌مندی از معارف اهلبیت علیهم‌السلام می‌تواند این سیر حرکتی را به نحو اختیاری طی نماید و عوالم چهارگانه نفس را در نوردد تا با عنایت انوار تابناک معصومین علیهم‌السلام، به عالم عقول (ملائکه) بار یابد و طبق بیانات نورانی اهل بیت عصمت و شهادت عارفان فرزانه و پیران طی طریق کرده، عوالم فراتر از عالم فرشتگان را شهود کند.

از حضرت رسول خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله منقول است که فرمود:

«اِنّ الله تَعالی خَلق الملائکَه و رَکَّب فیهُم العقل، و خَلق البهائم و رَکَّب فیها الشّهوه، و خَلق بنی آدم و رَکب فیهِمُ العقل والشّهوه. فمن غلب عقلهُ شهوته فهُو أعلی من الملائکه . ومن غَلَبَتْ شهوته عقلهُ فهُو ادنی من البهائمِ».[1]

یعنی خداوند فرشتگان را بیافرید و عقل را در ایشان نهاد، بهائم را آفرید و شهوت را در وجود آنها نهاد، و آدمیزادگان را آفرید و عقل و شهوت را با هم در ایشان نهاد. پس کسی که عقلش بر شهوتش پیروز آید، او از فرشتگان برتر است، و آن که شهوتش بر عقلش چیره شود، پس او از بهائم پست‌تر است.

آدمیزاده طرفه معجونی است
کز فرشته سرشته و ز حیوان
گر کند میل این شود پس از این
ور کند میل آن شود به از آن

اما دریغ و درد که از بس «حس بر ما آدمیان غلبه کرده، به کلی خود را فراموش کرده‌ایم چنان که ظاهر خود به زینت آرایش و پوشاک نیک، آراسته و در باطن خویش انواع جانوران درنده انباشته‌ایم و زبان در دهان به‌سان مار و کژدم، زننده و گزنده»[2].

اغلب آدمیان این چنین‌اند که موهومات و خیالپردازی‌های خود را تفکر پنداشته و ساختن و برافراشتن را کمال انسانی دانسته‌اند. «یَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَیَاهِ الدُّنْیَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَهِ هُمْ غَافِلُونَ»[3] و از مشاهده جمال آن جمیل بازمانده‌اند، و از حقیقت ذات خویش و قابلیت گوهر گران‌بهای نفس انسانی غافل مانده‌اند.

و «چه آسمان بلندی بر جبین این نفس گسترانده شده که هزاران نقش پذیرد، بی آن که نقشی مزاحم و مزایل دیگر نقوش شود!»[4]

چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش
زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست!

---

۱. علل الشرایع، ج ۱، باب ۶، ص ۴

۲. با اقتباس واندکی تصرف از کتاب دروس معرفت نفس، درس هشتاد و یکم

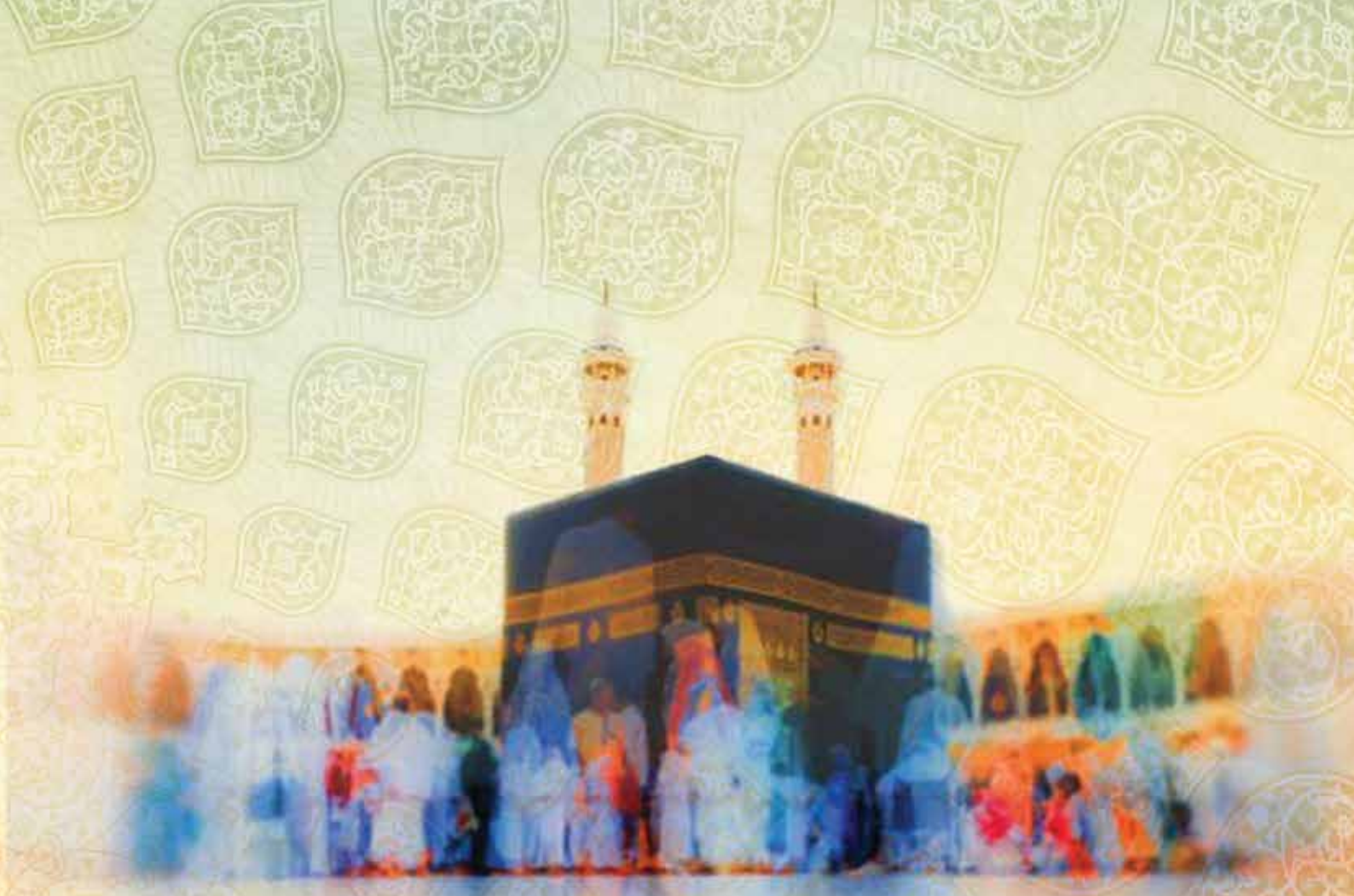
۳. روم: ۷

۴. با اقتباس واندکی تصرف از کتاب دروس معرفت نفس، درس هشتاد و یکم

مجله علمی فرهنگی اطلاع‌رسانی حوزه علمیه مروی
شماره هفتم و هشتم • پاییز و زمستان ۹۹

پیام مروی

- سرمقاله ۴
- طواف فاطمیّ ۸
- تأثیر سلامت روان بر حس رضایت از زندگی ۱۲
- توحید، ندای مردان الهی ۱۶
- دستگاه ادراکی مکتب مشاء ۲۰
- مفهوم‌شناسی واژگان مترادف گناه در صحیفه سجادیه ۲۲
- **(مصباح عزیز) ویژه نامه ارتحال آیت الله مصباح ۲۸**
- بیانات امام خامنه‌ای در مورد شخ استادان مرحوم آیت الله مصباح صیّت علّامه مصباح یزدی (ره) ۲۹
- نگاهی به زندگی نامه مرحوم آیت الله مصباح یزدی ۳۰
- حکیم مجاهدی که از تیر ملامت هراس نداشت ۳۶
- برای «گام دوم انقلاب» نیرو تربیت کرد ۴۰
- نبوغ آینده نگر ۴۶
- خاستگاه تفکر فدیه و الوهیت عیسی و پیامدهای آن ۵۰
- علمدار حرم جمهوری اسلامی ۵۶
- شعر (حقیقی‌ترین افسانه) ۵۸
- **بسته تخصصی ۶۳**
- تبیین روش حضرت علامه طباطبایی رضوان الله علیه در تفسیر قرآن کریم ۶۴
- جایگاه‌شناسی قواعد فقهیّه، به عنوان دانشی مستقلّ ۷۰
- اعتبارسنجی تضعیفات عمرو بن شمر در آثار علمای رجال ۷۸
- ادله وثوق مخبری و وثوق صدوری از دیدگاه فقهای معاصر ۸۷
- نقد دیگاه‌فخر رازی در تبیین مصادیق آیه تطهیر ۹۲
- کتابشناسی‌وبررسی‌جوابیه‌های‌علمای‌عصرصفویه‌به‌شبهه‌تجلی‌الهی‌برکوه‌طور ۱۰۰



طواف فاطمیّ

نویسنده: مهدی رسولی
طلبه پایه هشتم حوزه علمیه مروی

چه بسا پیامبرانی که بسیاری دانشمندانِ الهی مسلک [و کاملان در دین]، به همراه او با دشمنان جنگیدند، پس در برابر آسیب‌هایی که در راه خدا به آنان رسید، سستی نکردند و ناتوان نشدند و [در برابر دشمن] سر تسلیم و فروتنی فرود نیاوردند؛ و خدا شکیبایان را دوست دارد. و سخن آنان [در گرما گرم و سختی جنگ] جز این نبود که گفتند: پروردگارا! گناهان ما و زیاده روی در کارمان را بر ما ببخش و قدم‌هایمان را استوار بدار و ما را بر گروه کافران یاری ده. پس خدا پاداش این دنیا و پاداش نیک آخرت را به آنان عطا فرمود؛ و خدا نیکوکاران را دوست دارد.

تا زمانی که آفتاب بر بام آسمان می‌درخشد، زمین از حجت خدا خالی نخواهد ماند، چنانکه امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّهُمْ وَ إِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أَتَمَّهُ لَهُمْ»[1] آنها بهترین افراد زمانه خود هستند که بار رسالت الهی را به دوش کشیده‌اند، آنها به سمت حق می‌روند و می‌برند و لحظه‌ای این بار رسالت را به زمین نمی‌گذارند، مردانی الهی که همانند آفتاب بر قلوب مردم می‌تابند و آنها را از ظلمت گمراهی رهایی می‌بخشند.

مردمان می‌بایست جامه احرام عزم را بر تن کرده و بر گرد کعبه باغ توحید به طواف مشغول شوند تا که بدین وسیله قلوب آنان از هر جمالی به سمت جمال توحید مایل شود.

اما مردمانِ سفر کرده به صحرای دنیا، از کانون نجات به دور مانده و در پی یافتن کعبه خود، دچار سرگردانی و حیرت می‌شوند،

از هر طرف که رفتم، جز وحشتم نیفزود

زنهار از این بیابان، وین راه بی نهایت

تا جایی که گاه کعبه خود را مغضوب و منفور خود می‌گردانند و از آنها غافل می‌شوند؛ در اینجاست که یاورانی ربّانی، خالصانه دل به صحرای دنیا زده و گمراهانِ در طوفان غفلت را به سوی کعبه‌شان رهسپار می‌گردانند، آنان کلید دار کعبه باغ توحید و حلقه وصل حاجیان دنیا به سوی آن کعبه هستند، کسانی که خداوند متعال در حق آنان می‌فرماید: «وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ»، آری همانان که ذره‌ای سستی و ضعف و ذلت در آنها رخنه ندارد، یاورانی که ذوب در مولا و کعبه خویش‌اند و در مقام صابرین و محبوبان به سر می‌برند.

به همین دلیل خداوند حکیم برای بسیاری از رسولان خود از آدم علیه‌السلام تا خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله، یاورانی ربّانی قرار داده است تا که آنان همانند کوه‌هایی استوار در کنار نبی خویش زانوی ادب زده، ایستادگی و مقاومت کنند و آن رسول و حجت الهی را در اهداف والای خویش و در مسیر نصرت دین خداوند متعال یاری دهند، کسانی که در روز همانند شیرانند «لُيُوثٌ بِالنَّهَارِ» ، و در خلوت‌های شبانه خویش نیز رهبانیت گزیده‌اند «رُهبانٌ بِاللَّيل»، و ندایی جز ندای استغفار از ذنوب و اسراف بر نفوس خویش و خواسته‌ای جز درخواست ثبوت قدم در مسیر حق و کسب نصرت الهی بر علیه قوم کافران ندارند: «مَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا

۱. «به راستی زمین تهی نماند جز اینکه باید در او امامی‌باشد، برای آنکه اگر مومنان چیزی را (اشتباها) افزودند (به احکام خدا)، آنها را به حق برگرداند و اگر چیزی کاستند، برای آنها تکمیل کند و رفع نقصان نماید» - الکافی (ط - الإسلامیه)، ج۱، ص: ۱۷۸

فِی أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»، آنان کسانی‌اند که سرانجام خداوند ثواب خویش را در دنیا و بهتر از آن را در آخرت نصیب آنها کرده «فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ»، و به مقام محسنین و محبوبین درگاه صمدیت نائل گشته‌اند: «وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ».

همانطور که گفته شد، خداوند برای هر حجتی از حجج خود بر روی زمین، یاورانی ربّانی قرار داده، حواریون را برای حضرت عیسی علیه‌السلام قرار داد، کسانی که وقتی حضرت عیسی علیه‌السلام از قوم خود احساس ناامیدی و یأس کرد «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ»، ندای «مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» سر داد و در این بین آنها بودند که بر این ندای ولیّ خود لبیک سردادند «قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ».

گذشت و گذشت و در هر زمان، حجج الهی یاورانی صادق داشتند تا اینکه رسالت الهی بر دوش مبارک خاتم الانبیا صلی‌الله‌علیه‌وآله جای گرفت، خداوند حکیم تاریخ را طوری رقم زد که پروانه‌ها، عاشقانه به دور این شمع الهی گرد آمدند، پروانه‌هایی که علی علیه‌السلام در رأس آنها قرار داشت، کسی که با حق بود و حق با او. یاری خالصانه او برای این حجت الهی کافی بود، پیامبر خاتم توانست با یاورانی همچون علی علیه‌السلام، فتوحات عظیمی‌را به‌دست آورده و پرچم اسلام را برافراشته کند.

زمان آن رسیده بود که پرچم برافراشته شده به‌دست خاتم الانبیا، به دستان بهترین یاور او یعنی علی علیه‌السلام برسد «فَلَمَّا انْقَضَتْ أَيَّامُهُ، أَقَامَ وَلِيَّهُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ»، همانطور که رسولان پیشین دارای یاورانی بودند، می‌بایست این حجت الهی هم دین و عدل الهی را با یاوران خویش در دل جوامع گسترش دهد، اما این حجت الهی که خود خالصانه و شجاعانه در رکاب مولای خویش شمشیر زد و نسبت به او اظهار عبودیت کرد «إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِ مُحَمَّدٍ»، خود بی یاور ماند، نه‌تنها یاوران بسیاری نداشت، بلکه دیگر بسیاری از مردم با او دشمنی می‌کردند، آنهایی هم که شهامت دشمنی با او را نداشتند، او را در میدان مبارزه تنها و بی یاور گذاشتند.

در بین این غربتی که برای آن حجت الهی رخ داده بود و جز تعداد انگشت شماری او را یاری نمی‌کردند، همسر او پا به میدان دفاع از مولای خویش و مبارزه با غاصبین حق او گذاشت و جان خود را سپر بلای امام زمان خویش کرد.

حضرت زهرا علیهاالسلام که همسر قتّال العرب بود، خود را مأمور به امرِ خدای خویش دید که فرمود: «فَقَاتِلْ فِي

سَبِیلِ اللهِ لَا تُکَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَسَى اللهُ أَنْ یَکُفَّ بَأْسَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَاللهُ أَشَدُّ بَأْساً وَأَشَدُّ تَنْکِیلاً»؛ ایشان که سبیل الله را مولا و همسر خود می‌دانست، به سوی قتل غفلت و جهالت، از قلوب غبار گرفته مردمان در حمایت از امیر مومنان علیه‌السلام شتافت «فَقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اللهِ»، آن بانو بی آنکه منتظر یاری دیگران بماند و شاهد از بین رفتن رکن توحید باشد، خود را به تنهایی مکلّف به حمایت و دفاع از امیر مومنان علیه‌السلام دانست «لَا تُکَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ».

اما از آنجا که فاطمه علیهاالسلام به عنوان یاوری بی همتا برای علی علیه‌السلام، از طرفی همسر خود را نیازمند یاوران بیشتری می‌دانست، و از طرفی دیگر بایستی با مردمی‌که ولیّ خود را تنها گذاشته‌اند، اتمام حجت می‌کرد، پا به میدان تحریض مومنان گذاشت «وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ». فاطمه علیهاالسلام با همسر غریب خود به درب خانه تک تک کسانی رفتند که در زمان پیامبر اکرم، دَم از اسلام و ایمان و جهاد می‌زدند و لقلقه زبانشان، «أشهد أن لا إله إلّا الله و أشهد أن محمد رسول الله» بود. فاطمه علیهاالسلام به سوی آنان رفت تا با یاری جستن از آنها که در واقع، یاری رساندن به آنها بود، خداوند خطر دشمنان ولایت را از سمت حجت الهی دور کند «عَسَى اللهُ أَنْ یَکُفَّ بَأْسَ الَّذِینَ کَفَرُوا»، اما آن مسلمانان مومن‌نما، پدران همان کوفیانی بودند که بعدها پسر فاطمه را تنها گذاشتند، آنها خون غربت را در رگ‌های ولایت جاری ساختند و ناباورانه بدون هیچ عکس العملی فقط شاهد پرپر شدن برگ‌های ولایت شدند.

فاطمه نتوانست مومنین را در آن زمان گرد کعبه ولایت جمع کند، اما خود به تنهایی به میدان دفاع رفت و خطر مرگ را از امام خویش دور کرد، هرچند که جان خود را از دست داد و باز هم علی تنها و در غربت قرار گرفت، اما این مجاهدت و سیاستی که صدیقه طاهره در میدان دفاع از علی از خود بروز داد، باعث جریان بصیرت افزایی شد که بعدها به کرّات سر از خاک بیرون آورده و انقلابی در قلوب مردم ایجاد کرد.

فاطمه به میدان رفت و خود را فدای ولایت کرد تا تمام دلدادگان کوی آن بانوی مجاهد، به او اقتدا کرده و در هر زمان، ولیّ خود را تنها نگذاشته و جان بر کف در راستای اهداف او جان‌فشانی کنند.

«مَثَلُ الْامامِ مَثَلُ الْکَعْبَهِ، إذ تُؤتی وَ لَا تَأْتِی» .

«امام همچون کعبه است که باید به سویش حرکت کنند، نه این که او به جانب مردم رود!».

تأثیر سلامت روان بر حس رضایت از زندگی

نویسنده: حجت الاسلام رمضانعلی تیموری
مدیر داخلی حوزه علمیه مروی

آنچه امروز به عنوان حلقه مفقوده آسایش‌طلبی در زندگی روزمره بشر مشهود است، عدم توجه به داشتن سلامت روان پیش از اقدام به ازدواج است.
اصولا به دلیل عدم شفافیت معنای سلامت روان، وقتی حرفی از سلامت روان به میان می‌آید، یک معضل بزرگ در ذهن ما نقش می‌بندد.
بله!
شاید این معضل، خیلی مهم و بزرگ باشد، اما قابل حل هست.

برای تبیین راه‌های کسب سلامت روان و آشنا شدن با این مفهوم ابتدا لازم است سلامت روان را تعریف کرده و بعد به تعدادی از فاکتورهای مهم رفتارهای انسان که رابطه مستقیم با سلامت روان دارد، بپردازیم.

سلامت روان، داشتن مجموعه‌ای از فاکتورهای رفتاری، شناختی است که هر فرد با داشتن آنها توان رسیدن به اهداف و مقاصد خود در زندگی فردی و اجتماعی را دارد.

بنابراین ممکن است یک موضوع جزیی مثل منظم بودن، تأثیر مهمی در سلامت روان فرد بگذارد؛ برخی اینگونه هستند که کوچکترین بی‌نظمی، زندگی را برایشان با اختلال مواجه می‌کند، علی‌رغم برخی دیگر که با داشتن چنین معضلی نه تنها زندگی‌شان با اختلال مواجه نمی‌شود، بلکه به اهداف خود هم می‌رسند.

از مهم‌ترین مؤلفه‌های سلامت روان، داشتن ثبات هیجانی است. ثبات هیجانی به معنای قدرت کنترل، در هنگام بروز هیجانات منفی، مانند پرخاشگری، غمگینی و نگرانی، می‌باشد.

البته ممکن است این سؤال مطرح شود که: آیا چنانچه کسی با هیجانات منفی مذکور مواجه باشد، می‌تواند اقدام به ازدواج کند و از زندگی رضایت داشته باشد؟ آیا ازدواج می‌تواند در کنترل این هیجانات به او کمکی کند؟

در پاسخ باید گفت: به‌طور قطع منظور ما از طرح این بحث این نیست که اگر چنین هیجاناتی برای کسی رخ دهد او شأنیت ازدواج ندارد، بلکه ملاک و میزان، توانایی برای کنترل عصبانیت، غمگینی و نگرانی است. البته با بحث در مورد این هیجانات می‌توان به پاسخ دقیق‌تری برسیم.

عصبانیت یا پرخاشگری

در تعریف عصبانیت یا پرخاشگری این طور آمده است: «رفتاری که منجر به آزار و درد می‌شود یا رفتاری که به قصد آسیب‌رساندن (جسمانی یا کلامی) به فردی دیگر انجام شود»[1].

مثلا اگر ما به‌صورت ناخودآگاه به شخصی که در حال راه رفتن است برخورد کرده و عذرخواهی کنیم، رفتار پرخاشگرانه‌ای به حساب نمی‌آید اما همین رفتار اگر به‌صورت عمدی و با قصد آسیب رساندن باشد، رفتار پرخاشگرانه محسوب می‌شود.

عوامل پرخاشگری:

رفتار پرخاشگرانه عوامل گوناگونی از جمله» نحوه برخورد والدین با نیازهای کودک، وجود الگوهای نامناسب در طول زندگی، تشویق‌شدن بر رفتار پرخاشگرانه و تایید شدن بر انجام این رفتار»، دارد.

البته می‌توان منشأ رفتار پرخاشگرانه را نگرانی نسبت به از دست دادن منفعت دانست؛ که در این صورت کسانی که نگران از دست دادن موقعیت خود هستند، بیشتر مستعد بروز چنین رفتاری می‌باشند. تصور کنید این موقعیت، «همسری» یا «والد بودن» باشد.

مردی که با مشاهده رفتاری از سوی همسر خود، احساس می‌کند موقعیت شوهر بودن او در خانه در حال از دست رفتن است، ممکن است به‌راحتی پرخاشگری را از خود نشان دهد؛ البته در صورتی که قدرت کنترل هیجان او هم در موارد مشابه پایین باشد. همین فرد، زمانی که فرزندش از اوامر او سرپیچی می‌کند و به قول معروف ساز خود را می‌زند، چنانچه موقعیت پدر بودن خود را در خطر ببیند و توان کنترل این نگرانی را نداشته باشد به راحتی پرخاش می‌کند.

حال تصور کنید چنین فردی که قدرت کنترل خود را ندارد، در جریانی به نام «زندگی مشترک» وارد می‌شود که پر از حوادث مشابه است. آیا شما در یک زندگی‌ای که تحت تأثیر چنین هیجاناتی است، پیش‌بینی داشتن رضایت از زندگی می‌کنید؟

غمگینی

در تعریف غمگینی گفته شده: «حالتی است که به دلیل از دست دادن توانایی برای انجام کاری یا مواجه شدن با ضرری ایجاد می‌شود»[2].

عوامل غمگینی

می‌توان عواملی از جمله مشکلات خانوادگی، از دست دادن دوستان یا اعضای خانواده، کمبود محبت، سرخوردگی اجتماعی، فقر، شکست در عشق و به‌طور کلی ناکامی‌را نام برد.

حال با توجه به آثار غمگینی مثل کم خوابی، کم حرفی، انزوا، بی انگیزگی نسبت به انجام امور شخصی و نپرداختن به مسئولیت‌های پذیرفته شده، می‌توان گفت

۱. پرخاشگری پدیده ای بالینی-اجتماعی نویسنده: حسین رجایی

۲. آوادیس یانس، هامایاک، نیکخو، محمدرضا (۱۳۸۱). راهنمای تشخیصی و آماری اختلالهای روانی. تهران: نشر سخن

افرادی که قدرت کنترل این هیجان منفی را ندارند، دچار اختلال‌های زیادی در زندگی مشترك می‌شوند.

همانطور که همه ما می‌دانیم انس و هم کلامی بین زن و شوهر، از مهمترین عوامل تحکیم نظام خانواده است و اگر فردی به‌دلیل غمگینی دچار کم‌حرفی شود به این وظیفه خود در قبال همسرش، عمل نمی‌کند و از جهتی مسئولیت مهم زن و مرد در زندگی، برآورده کردن نیازهای عاطفی و وجودی یکدیگر است و فرد غمگین انگیزه‌ای برای انجام مسئولیت‌های خود ندارد یا به عبارتی از سطح پایینی از انگیزه برخوردار است و نپرداختن به این مسئولیت مهم در زندگی، طرف مقابل را دچار چالش‌های عاطفی و روحی می‌کند و بنیان خانواده را به اضمحلال می‌کشاند. بروز اتفاقاتی نظیر طلاق عاطفی و ارتباطات زن و مرد متأهل، خارج از چارچوب خانواده، ارتباط تنگاتنگی با این مسئله دارد و از عوامل مهم پایین آمدن حس رضایت از زندگی محسوب می‌شود.

برخی پیش از ازدواج دچار غم می‌شوند و آثار این‌اندوه در آنها پایدار می‌شود؛ این افراد بهتر است تا قبل از حل این مسئله اقدام به ازدواج نکنند چون بعد از ازدواج نسبت به انجام مسئولیت‌هایی که پذیرفته‌اند رغبت کمتری دارند و بیش از پیش در معرض آسیب‌های ناشی از غمگینی قرار می‌گیرند. و از طرفی به‌دلیل قدرت پایین کنترل این هیجان، ممکن است بعد از ازدواج چالش‌هایی به‌وجود آید که حس غمگینی را در آنها تحریك کرده و در غم واندوهِ به مراتب بیشتری، فرو ببرد.

نگرانی

تعریف نگرانی: داشتن دلهره نسبت به وقوع یا عدم وقوع یك موضوع را نگرانی می‌نامند.

عوامل نگرانی

از جمله عوامل نگرانی می‌توان ترس از آسیب احتمالی یك موضوع، سوء برداشت، ضعف اعتماد به نفس و خود ارزشمندی، عدم آگاهی و نوع تربیت خانوادگی را برشمرد[1].

نگرانی، حکم ترمز روند پویایی در زندگی را دارد. افراد نگران معمولا در حال درجا زدن هستند و توان پیشرفت در مسیر اهداف خودشان را ندارند.

برای مثال برخی افراد در روابط اجتماعی‌شان علیرغم سرکوب‌های متوالی از طرف دوستان، همچنان رابطه‌شان را با آنها حفظ می‌کنند چون نگرانیِ از دست‌دادن حمایت همان دوستان و ضعف در اعتماد به نفس، در آنها پررنگ است. از این جهت اگر همین فرد در جایگاه همسر قرار بگیرد توانایی حمایت معنوی از همسر خود را ندارد. در حالی که یکی از شئونات همسران در زندگی مشترك، پشتیبانی از شریك زندگی است؛ به‌عنوان نمونه، زن بر اساس طبیعت خود علاقه دارد به یك مرد قوی و با اعتماد به نفس تکیه کند و در صورت فقدان این حالت، زن خود را در کام‌یافتگی از زندگی - که یکی از اهداف انسان در اقدام به ازدواج است - شکست خورده تلقی می‌کند و حس خوشبختی ندارد. بنابراین بروز مشاجرات، ناراحتی‌ها، نارضایتی‌ها و فشارهای عصبی در چنین خانواده‌ای دور از انتظار نیست.

در پایان اگر چه به ضرورت داشتن سلامت روان در اقدام به ازدواج و ادامه زندگی آن طور که باید پرداخته نشد و این نوشتار بیان کننده این موضوع به نحو کامل و جامع نبود، ولی سعی بر این بود که حداقل جایگاه این موارد و اهمیت آنها در بحث ازدواج و رضایت از زندگی روشن شود.

والسلام

---

۱. درمان نگرانی نویسنده :رابرت لی هی ترجمه :مهدی قراچه داغی

توحید، ندای مردان الهی

نامه امام خمینی رحمه‌الله‌علیه به گورباچف رهبر اتحاد جماهیر شوروی سابق

نویسنده: مهدی رسولی
طلبه پایه هشتم حوزه علمیه مروی

«قُل یا أَهلَ الکِتابِ تَعالَوا إِلیٰ کَلِمَهٍ سَواءٍ بَینَنا وَبَینَکُم أَلّا نَعبُدَ إِلَّا اللهَ وَلا نُشرِکَ بِهِ شَیئاً وَلا یَتَّخِذَ بَعضُنا بَعضًا أَربابًا مِن دونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوا فَقولُوا اشهَدوا بِأَنّا مُسلِمونَ».

« بگو:ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است، که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم، و بعضی از ما بعضی دیگر را -غیر از خدای یگانه- به خدایی نپذیرد، هرگاه (از این دعوت) سرباز زنند، بگویید: «گواه باشید که ما مسلمانیم».

«توحید» همیشه به عنوان راه نجات و روح زندگانی جوامع، گمشده بی نشان بشریت بوده، و تنها جوامعی از آن برخوردار شدند که دو بت أنانیت و سستی را کنار زده و به سمت منادی آن رهسپار شدند.

در جای جای تاریخ، مردان الهی بودند که از سوی خداوند مشعل توحید را همواره در بشریت شعله ور نگاه داشتند تا بشریت را از زیر سلطه طاغوت بیرون کشند و به سمت روح زندگانی سوق دهند.

این منادیان حق که پیامبران الهی سردمداران آنان بودند، همیشه با ندای «یا قَومِ اعبُدُوا اللهَ ما لَکُم مِن إِلٰهٍ غَیرُهُ »، روح زندگانی را به قلوب بشریت می‌دمیدند و رسالتی جز تحقق جهانی توحید نداشتند.

اجرای این رسالت بزرگ از آدم آغاز شد و بعد از ایشان پیامبران یک به یک آن را به دوش کشیدند تا اینکه این رسالت در ابعاد گسترده تری بر دوش مبارک خاتم الانبیاء گزارده شد، همان بزرگمردی که با ندای « فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ »، عازم نبرد با طاغوت و بیرون کشیدن مروارید توحید از صدف قلوب مردم شد.

همان پیامبر عظیم الشأنی که بعد از دمیدن روح توحید در مردم جزیره العرب، پادشاهان جهان را با زمزمه «ادعوک برعایه الله فانی انا رسول الله»، به عبودیت یگانه پادشاه جهان فراخواند.

بار این رسالت را بعدها ذریه همان پیامبر عظیم الشأن به دوش کشید و می‌بایست همانند جدش، مشعل توحید را ابتدا در کشور خود و سپس به تدریج در تمام جهان شعله ور کند.

قلب سراسر توحید پیر خمین، خون این رسالت را در رگ‌های ایران جاری نمود و زمان آن رسیده بود که محمدگونه به سمت حاکمان ممالک رفته و آنها را زیر خیمه توحید جمع کرده و از اطاعت طواغیت برحذر دارد.

در آن هنگام بود که امام امت رحمه‌الله، روشنای توحید را به سوی یکی از ابر قدرت‌های جهان گسیل داشت و خطر تقلید از سنت اشتباه خدا ستیزی را به آنها گوشزد کرد: « اولین مسئله‌ای که مطمئنا باعث موفقیت شما خواهد شد این است که در سیاست اسلاف خود دایر بر « خدازدایی » و « دین زدایی » از جامعه که تحقیقاً بزرگترین و بالاترین ضربه را بر پیکر مردم کشور شوروی وارد کرده است تجدید نظر نمایید ».

امام امت، یگانه راه را برای آنها، طیّ طریق توحید و برگشت از خداستیزی و مادی‌گری دانست و ندا سر داد: « بدانید که برخورد واقعی با قضایای جهان جز از این طریق میسّر نیست .... مشکل اصلی شما مبارزه طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی و آفرینش است».

آن طبیب دوّار، درد جامعه آنها را تنها در دوری از خداوند متعال دانست و دلسوزانه نوشت: «مادّیت نمی‌تواند بشریت را از بحران عدم اعتقاد به معنویت که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است به در آورد؛ چرا که مارکسیسم جواب‌گوی هیچ نیازی از نیازهای واقعی انسان نیست».

صدای شکسته شدن استخوان‌های کمونیسم، سال‌ها قبل به گوش آن مظهر سمع الهی رسید و سعی داشت آن صدا را به گوش کر شده آنان برساند: « جناب آقای گورباچف برای همه روشن است که از این پس کمونیسم را باید در موزه‌های تاریخ سیاسی جهان جستجو کرد... . صدای شکستن استخوان‌هایش هم به گوش فرزندانشان رسیده است».

اما دلهای غبار گرفته طاغوت، ندای توحید را از آن منادی الهی دریافت نکرد و در قبال این ندای روشنگر، تنها به آبادانی دنیای فانی خویش توجه کرد: «آقای گورباچف معتقد است که مبارزه در راه نیل به یك دنیای عاری از سلاح هسته‌ای و آزاد از زور، وظیفه

تمامی‌ملتهاست... ایشان اظهار آمادگی می‌کنند برای گسترش همکاری‌های اقتصادی، و همکاری در زمینه‌هایی که ما قبلا همکاریهای خوبی داشته بودیم».

هر چند که آنها به ندای آن مرد الهی لبیک نگفتند و حتی بعضی از هم‌جواران امام هم به این وعده باور نداشتند، اما امام برای آخرین باور با دلهای مملو از پرده حجاب، اتمام حجت کرد: **«... به ایشان بگویید که من می‌خواستم جلوی شما یك فضای بزرگتر باز کنم، من می‌خواستم دریچه‌ای به دنیای بزرگ یعنی دنیای بعد از مرگ که دنیای جاوید است را برای آقای گورباچف باز نمایم و محور اصلی پیام من آن بود، امیدوارم بار دیگر ایشان در این زمینه تلاش نمایند».**

و از آنجا که خاموشی تمام شعله‌ها غیر از شعله توحید، وعده تخلف‌ناپذیر الهی بود، روز موعود و اجرای سنت الهی فرارسید و بنیان عنکبوتی قدرت آنها را درهم کوبید و طاغوت دوباره در تاریخ به اشتباه خود پی برد و مورد خطاب الهی قرار گرفت که ای گمراهان «إنّا نسیناکم».

تمام بینایان جهان دانستند که پشیمانی آنها به اینکه **«اگر ما پیشگویی‌های آیت الله خمینی را در آن پیام جدی می‌گرفتیم امروز قطعا شاهد چنین وضعیتی نبودیم»**، به عنوان عبرتی برای تمام قدرت‌های جهان باقی ماند و دانستند که خداوند وعده خود را بر خلاف میل مستکبران عملی خواهد کرد «هوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَیٰ وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ».

آن امام فرزانه نه تنها فروپاشی یک ابر قدرت، بلکه وعده اجرای سنت الهی نسبت به تمام ابر قدرت‌هایی که ندایی غیر از ندای توحید سر می‌دهند را داده بود: «دنیای غرب هم در همین مسائل البته به شکل دیگر و نیز در مسائل دیگر گرفتار حادثه است... . مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست، همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن بست کشیده و یا خواهد کشید»، دقیقا همانطور که خود گورباچف به آن تصریح داشت: **«مخاطب پیام آیت الله خمینی از نظر من همه اعصار در طول تاریخ بود».**

و اکنون ندای این رسالت توحیدی از حنجر خلف صالح آن بنیانگذار توحید به گوش می‌رسد که با نامه‌های خود به جوانان ملت‌های دیگر، سعی در بیداری آنها از خواب غلفت و حرکت آنها به سوی نور توحید دارد، و ندای این مرد الهی هم مانند اسلاف مطهر خویش، ندای برفراشته شدن پرچم جهانی توحید و فروپاشی تمام بنیان‌های شیاطین باقی مانده است: «آن روزی که امام در نامه به گورباچف نوشتند که بعد از این مارکسیسم را باید در موزه‌ها پیدا کرد، عده‌ای پوزخند زدند، دو سال یا سه سال نگذشته بود که آن پیشگویی تحقق پیدا کرد، بعد از درگذشت امام، به یک سال نرسید که همه چیز دگرگون شد، چطور نمی‌شود؟، قدرت استکباری امریکا هم از بین خواهد رفت، او هم متلاشی خواهد شد، این قدرت جهنمی‌ماندنی نیست، اسرائیل هم ماندنی نیست، این، حرف دولت و ملت ایران و نظام جمهوری اسلامی‌است و همین خواهد شد».

اما گویا بار دگر گوش‌های کر شده در هیاهوی مادیت، صدای این منادی توحید را هم شنوا نیستند و یقینا به سرنوشت تلخ پشیمانی دچار خواهند شد.

اکنون باید تمام کسانی که در مسیر احیای جهانی توحید قدم گذاشته‌اند، بدانند که روز موعود نزدیک است و باید با همت مضاعف، ندای ملکوتی مردان الهی تاریخ را به گوش تشنگان توحید برسانند.

«انهم یرونه بعیداً و نراه قریباً»

«انه ولی التوفیق»

دستگاه ادراکی مکتب مشاء

نویسنده: حجت الاسلام رسول خسروی
از اساتید گروه علوم عقلی حوزه علمیه مروی

از جمله نکات حایز اهمیت برای شناخت یک مکتب فلسفی، شناخت دستگاه ادراکی آن مکتب است، چراکه هدف در فلسفه اسلامی، کشف حقیقت از راه ادراک هستی است. از این رو در این یادداشت به آشنایی با دستگاه ادراکی حکمت مشاء که اولین مکتب فلسفی اسلام است، می‌پردازیم.

در این مکتب، اصل وجود ادراک و شناخت برخلاف دیدگاه سوفسطاییان، مورد پذیرش است و ادراک حقیقی چهار مرتبه دارد: ادراک حسی، ادراک خیالی، ادراک وهمی، ادراک عقلی.

جناب صدرا بر خلاف مشهور حکمای مشاء، وهم را عقلِ ساقط می‌داند و قائل به تثلیث ادراک شده است. هرچند علامه طباطبایی در حاشیه اسفار منکر تفاوت میان ادراک حسی و خیالی شده‌اند و قائل به مراتب دوگانه ادراکات هستند. اما به هرحال ادراک در مکتب مشاء به نحو تجریدی شکل می‌گیرد؛ یعنی از مراتب پایینِ ادراک شروع می‌شود و به سمت مراتب بالا سیر می‌کند، به این صورت که ابتدا ادراک حسی صورت می‌گیرد و با تغییراتی تبدیل به ادراک خیالی می‌شود و سپس ادراک خیالی با تغییراتی تبدیل به وهمی می‌گردد و در نهایت با فرآیند تقشیر و تعمیم، عقل، ادراک کلی می‌کند.

مقایسه دیدگاه ملاصدرا با علامه طباطبایی:

مرحوم ملاصدرا این عمل ادراک را برعکس می‌داند و معتقد است ادراک از مراتب بالا به پایین صورت می‌پذیرد؛ به این بیان که امر محسوس محال است که معقول شود و در سیری که دارد به واسطه تقشیر به مرحله عقل برسد، بلکه در فرایند درک معقولات، نفس از دنیا به آخرت سفر کرده و صور معقول را در آن موطن در اثر اتحاد با عقل فعال به دست می‌آورد. بنابراین، معقولات از دل محسوسات بیرون نیامده‌اند، بلکه به علت تجرد معلومات و ترقی نفس به مراتب عالیه، نفس در مرحله تجرد مثالی به صور خیالی و حسی دست می‌یابد و در مرتبه تجرد عقلی به معقولات دست پیدا می‌کند. پس رسیدن به معلومات بنابر اتحاد علم و عالم و معلوم- نه صرفا اتحاد عقل و عاقل و معقول- با سیر و رشد نفس از مراتب پایین به مراتب عالی همراه می‌باشد. بر خلاف جمهور حکما که با تحلیل و تجرید و ترکیب به انواع و ماهیات نوعیه عقلیه رسیدند و نفس را در موطن خود ثابت دانسته‌اند.

مرحوم علامه در مرحله یازدهم کتاب نهایه الحکمه در تبیین عقل و عاقل و معقول می‌فرماید که بیان مشاء در ترسیم مراتب ادراک از مراتب پایین به مراتب بالاتر به جهت تقریب و تمثیل می‌باشد؛ زیرا که علوم به نحو مطلق و لو علم جزئی احساسی، مجرد از ماده می‌باشد و تمامی مراحلی که مشاء ذکر کرده‌اند از به‌کارگیری ابزار برای درک حسی و تبدیل آن به صور خیالی و تغییر آن تا رسیدن به درک عقلی، همگی نقش مقدمه و زمینه ساز برای رسیدن نفس به مراتب تجرد را دارد؛ تجردی که اعم از تجرد خیالی و عقلی می‌باشد، و فعل و انفعالات حواس ظاهری نفس، ایجاد کننده معلومات نمی‌باشد.

مفهوم‌شناسی واژگان مترادف گناه در صحیفه سجادیه

نویسنده: محمدمهدی بالار
طلبه پایه هفتم مدرسه عالی شهید مطهری رحمه‌الله

۱. طرح مسأله :

یکی از مهمترین تهدیدات آدمی‌در طول حیات، تهاجم **«گناهان»** و اعمالی است که موجب آلودگی اخلاقی و قلبی انسان شده و او را به سمت دوری از یگانه معبود هستی و در نهایت هلاکت می‌کشاند . این مسئله تا آنجا اهمیت دارد که امام زین العابدین علیه‌السلام فرازهای فراوانی از ادعیه نورانی صحیفه سجادیه کامله (مشتمل بر ۲۷۴ دعا) را به آن اختصاص داده‌اند. کثرت موضوعات مرتبط با گناه، توجه هر خواننده‌ای را در این میراث گرانبهای روایی به خود جلب می‌کند .

در این نوشتار، محقق در صدد است تا ابتدا واژگان مترادف یا متقارب المعنی با گناه را به عنوان شبکه مفهومی‌کلیدی در صحیفه سجادیه کامله استخراج و سپس مفهوم شناسی نموده و پس از آن ارتباط آنها را در این شبکه مفهومی‌با هم بسنجد . در ادامه مسیر، عوامل و موجبات گناه از نظر امام در زبور آل محمد صلوات الله علیه بررسی می‌شوند. موانع گناه نیز از محورهایی است که مقرر است از نظر آن حضرت منعکس گردند . از سویی چون گنهکاری تبعات و اثراتی در دنیا و آخرت و در ابعاد گوناگون دارد، پیامدهای آن تبیین می‌شوند و در نهایت سفارشات امام سجاد علیه‌السلام در مواجهه و تقابل با گناهان مورد بررسی قرار می‌گیرند . قابل ذکر است که موضوع این تحقیق با علومی‌چون: اخلاق، عرفان، تفسییر و حدیث و ادعیه ارتباط دارد .

۲. ضرورت و اهمیت موضوع :

بی اعتنایی یا کم توجهی به موضوع مهمی‌چون **«گناه»** می‌تواند موجب تضرر انسان در دنیا و آخرت شود؛ زیرا اگر آدمی‌ورودی و خروجی گناه را شناسایی نکند، یا روش مقابله با آن را نداند چگونه می‌تواند در مقابل **«گناهان»** مقاومت کرده و از تأثیرات زیانبار و بی امان آن مصون شود؟

اگر دامنه معلومات خود را در زمینه گناه و موضوعات پیرامون آن افزایش ندهیم، بدون شک در طول زندگی گرفتار انواع مصائب و مشکلاتی خواهیم شد.

از سویی تحقیق، با توجه به اینکه فرآیند ورود منظم و برنامه دار و عمیق در این موضوع است، می‌تواند به طور مؤثری موجب شناسایی این معضل شده و از رهگذر همین فرآیند و آگاهی ناشی از آن، مسئله را حل کرده و آن را در زندگی عملیاتی کنیم . پس بسیار ضروری به نظر می‌رسد که در این زمینه پژوهشی تدوین گردد، به ویژه با استناد به فرمایشات عرفانی امام سجاد علیه‌السلام در صحیفه سجادیه کامله که منشور بزرگ اخلاق و عرفان و گلشن راز است

۳. فواید و اهداف تحقیق :

یکی از فواید مهم تحقیق در زمینه گناه آن است که ابتدا با مفهوم عمیق آن آشنا می‌شویم سپس نسبت به عوامل و موانع آن آگاهی پیدا می‌کنیم، این نوع آگاهی می‌تواند انسان را در زمینه پیشگیری از گناه (قبل از وقوع) یا مبارزه با آن (بعد از وقوع) یاری رساند . از طرفی وقتی با پیامدهای زیان بخش گناه آشنا شدیم، همین شناخت زمینه خوف از گناه و مقابله با آن را فراهم می‌کند . در واقع هدف اصلی محقق از تدوین چنین پژوهشی کاربردی کردن فرمایشات امام علیه‌السلام در زندگی است تا مایه نجات فردی و خانوادگی و اجتماعی باشد . مصونیت از گناه، می‌تواند سعادت دنیا و آخرت را فراهم کند و این مصونیت جز با یک مطالعه و تحقیق عمیق حاصل نمی‌شود.

«گناه» واژه‌ای است که در عربی، مترادفات فراوانی دارد. پیش از ورود به مباحث اصلی تحقیق، نگارنده در صدد است تا با مراجعه به متن شریف صحیفه سجادیه جامعه، ابتدا واژگان مترادف با **«گناه»** را استخراج کند، سپس با استفاده از قرآن و سایر منابع به مفهوم شناسی آنها بپردازد:

۱- خطیئه:

از واژگان مترادف با گناه در کلام امام سجاد علیه‌السلام «خطیئه» است:

«اللهم صل علی محمد و آله وارزقنی التحفُّظَ من الخطایا ؛ بارالها! بر محمد و خاندانش درود بفرست و حفظ کامل از خطاها را روزی ام گردان.

«خطأ» در لغت به معنای «عدول از جهت» است. «خطیئه» از همین ماده مشتق شده و به معنای کاری است که انسان اکثرا بدون قصد، مرتکب می‌شود. از همین رو می‌تواند مورد مغفرت الهی واقع شود: «نغفر لکم خطایاکم؛ خطاهایتان را برای شما می‌آموزیم. »

۲- جریره:

از کلمات دیگری که در صحیفه جامعه به عنوان متقاربات با گناه وارد شده «جریره» است .

صاحب مجمع البحرین «جریره» را چنین معنا کرده است:

« الجریره: هی الجنایه و الذنب، سمیت بذلک لانها تجر العقوبه الی الجانی... ؛ جریره همان جنایت و ذنب است، به این نام می‌نامندش؛ چون عقوبت را به سمت جنایتکار می‌کشاند ... »

بدون شک، چون هر عملی در این جهان بدون اثر نیست، گناه هم دارای تاثیراتی است. اثر جریره آن است که هر جا مرتکبش شوند، عقوبتش را به سمت خود می‌کشانند.

امام سجاد علیه‌السلام در بخشی از صحیفه جامعه در همین مورد می‌فرمایند:

«الهی لم تَفضَحنی بسَریرَتی و لم تهلکنی بجریرتی ادعوکَ فتجیبنی ...؛ بار خدایا ! به واسطه نیت درونم (و عمل پنهانم)، آبرویم را نریختی و به خاطر گناهم هلاکم نکردی، تو را می‌خوانم پس پاسخم بده ... »

۳- ذنب:

این کلمه در لغت به معنای گرفتن دم حیوان است و (ذنوب) به اسبی می‌گویند که دمی دراز دارد.

از دیدگاه راغب، به هر عملی که به دنبالش، عواقب وخیمی، همراه شود، ذنب گویند، و در اصطلاح علم اخلاق، عملی است که به مرتکب آن، کیفر دنیوی یا اخروی تعلق می‌گیرد.

با توجه به این که «ذنب» تبعات دنیوی و اخروی دارد، امام سجاد علیه‌السلام از آن به سوی خدا می‌گریزند:

«الهی و سیدی الیک فررت من ذنوبی فآوِنی؛ ای معبود و سرورم ! به سوی تو می‌گریزم از گناهم پس پناهم بده ... .»

در مناجات التائبین، نیز حضرت سجاد علیه‌السلام در مورد «ذنب» فرموده‌اند:

« ..... یا غافرالذنب الکثیر... الهی ظلّل علی ذنوبی غمام رحمتک ؛ ... ای آمرزنده گناهان بزرگ ... خدایا سایه رحمتت را بر گناهانم بینداز. »

۴- جرم:

جرم در فارسی معادل «بزه» است. این واژه در عربی به معنای « **قطع کردن** » است و از همین رو برای این مفهوم به کار رفته که عمل واجب‌الاصل را قطع می‌کند. از نظر راغب، جرم در اصل به معنای بریدن میوه از درخت است و برای هر کسب و کار زشت و مکروه استفاده شده و به معنای وادار کردن بر کار ناپسند نیز آمده است. هر چند واژه جرم در قرآن نیامده، اما مشتقات آن بارها در آیات به کار رفته‌اند، مثل:

« ان المجرمین فی ظلال و سعر؛ بی تردید کسانی که مرتکب جرم می‌شوند، در گمراهی و آتش دوزخند.»

حضرت سید الساجدین سلام الله علیه، در مورد «جرم » در صحیفه می‌فرمایند:

« اناجیک یا موجودا فی کل مکان لعلک تسمع ندایی، فقد عظم جرمی و قلّ حیائی...؛ تو را در نجوایم

می‌خوانم، ای آنکه در هر مکانی موجود هستی! تا شاید ندایم را بشنوی، قطعا جرمم بزرگ شده و حیائم کاهش یافته است...»

۵- جنایت:

جنایت نیز در لغت به معنای گناه و جرمی است که سبب مؤاخذه و عقوبت می‌شود و در اصطلاح فقهای امامیه به گناهی گویند که درشریعت برای ارتکاب آن، عقوبت دنیوی قرار داده شده است، با «جرم» تفاوت دارد، زیرا جرم عنوان اعم از «جنایت» است وشامل تمام گناهان می‌شود. امام در این مورد می‌فرمایند:

«امات قَلبی عظیم جِنایتی ؛ جنایت بزرگم، قلبم را میرانده است.»

از کلام امام علیه‌السلام این گونه برداشت می‌شود که جنایات بزرگ، می‌توانند موجب مرگ قلب در انسان شوند.

۶- إثم:

از دیدگاه راغب، هر عملی که انسان را از انجام ثواب، کند سازد، إثم یا أثام نامیده می‌شود .

معنای مذکور در آیه ذیل به خوبی مشهود است:

« فیهما إثم کبیر و منافع للناس ؛ در آن دو(شراب و قمار) گناه بزرگی است و منفعت‌هایی برای مردم. »

آیه نشان می‌دهدکه خوردن شراب و ارتکاب قمار، موجب کند شدن انسان در انجام خیرات می‌شود. وقتی انسان در انجام اعمال خیر کند شود، به تدریج به نافرمانی خدای متعال کشیده شود.

امام درباره «إثم» می‌فرمایند:

« اعوذ بک من الإثم... ؛ (خدایا) به تو از انجام گناه(که مرا در انجام دستوراتت کند می‌کند) پناه می‌برم...»

۷- معصیت:

معصیت یا عصیان به معنای «خروج از طاعت» به کار رفته است. اصل این کلمه، به معنای «ایجاد مانع با عصا» است، گویا انسان مسیر خود را با معصیت از مسیر الهی جدا می‌کند و سرانجام از طاعتش خارج می‌گردد، مثل آیه:

« و عصی آدم ربّه ؛ آدم از اطاعت پروردگارش خارج شد.»

«معصیه» عیناً در قرآن به کار رفته است، آنجا که خداوند متعال می‌فرماید:

« یا ایهاالذین، آمنوا إذا تناجیتم فلاتناجوا بالإثم و العدوان و معصیه الرسول...؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هرگاه با هم، سخنی به راز می‌گویید، هرگز بر بزهکاری و دشمنی و مخالفت رسول خدا سخنن مگویید...»

در حقیقت، آیه در صدر بیان این مطلب است که مؤمنین به هنگام رازگفتن با یکدیگر از مسیر طاعت پیامبر خدا خارج نشوند. اینک به خوبی روشن می‌شود که خروج از طاعت الهی بی تردید گناه و نافرمانی به شما می‌رود.

۸- سیئه:

یکی دیگر از تعابیر قرآنی و صحیفه‌ای برای گناه «سیئه» است. این واژه مخالف «حسنه» و به معنای کار زشت است. با عنایت به آیات قرآن دو نوع سیئه و حسنه وجود دارد:

نوع اول: سیئه و حسنه عقلی و شرعی مثل آیه:

« من جاء بالحسنه فله عشر أمثالها ...؛ هر کس عمل نیکی انجام دهد ده برابر پاداش دارد. »

نوع دوم: سیئه و حسنه طبیعی مثل آیه:

«إن تصبهم سیئه یطّیّروا بموسی و من معه...؛ اگر گزند و آسیبی به آنان رسد، به موسی و همراهانش فال بد می‌زدند.»

این واژه به کرّات، توسط امام علیه‌السلام در صحیفه جامعه به کار رفته است:

«...فوعزتک ما تزیّن مُلکَک احسانی و لا تقبحه سیئاتی؛ (بارالها) قسم به عزّتت که نیکی‌هایم موجب تزیین ملک تو و بدی‌هایم باعث تقبیح آن نمی‌شود.»

۹- زلّه:

این کلمه در لغت به معنای لغزش است وارتکاب عملی بد، بدون قصد و آگاهی، چنانکه عرب به لغزشگاه، «مزلّه» می‌گویند. مشتقات این لفظ چهار بار آمده است:

«فإن زللتم من بعد ما جاءتکم البینات... ؛ پس اگر بعد از آمدن نشانه‌های روشن برای شما دچار لغزش گردیدید...»

حضرت زین العابدین علیه‌السلام دراین مورد می‌فرمایند:

«مولای ارحم کبوتی لحرّ وجهی و زلّه قدمی و عد بحلمک علی جهلی... ؛ مولای من! به حال من که به رو در افتاده ام به جهت کج‌راهی و لغزش گامهایم رحم کن و بر نادانی ام، به حلمت بازگرد...»

تفاوت بین «خطیئه» و «زلّه» در این است که «زلّه» مطلقاً بدون قصد انجام می‌شود، در حالی که «خطیئه» در هر دو حالت امکان دارد، گرچه عمدتاً بدون قصد است.

۱۰-حوب:

«حوب» در اصل به معنای احتیاج و همّ و غمّ واندوه می‌باشد. «حوبه» در حقیقت، نیازی است که صاحبش را وادار به ارتکاب إثم می‌کند. بنابراین حوب به خود گناه اطلاق نمی‌شود، بلکه سبب انجام آن است. این واژه در قرآن آمده است:

«إنّه کان حوباً کبیراً؛ به طور یقین این عمل (خوردن مال یتیم) گناهی بس بزرگ است.»

از آنجا که تجاوزهای سرپرستان به اموال یتیمان، غالباً بر اثر وسوسه شیطان و یا بهانه احتیاج صورت می‌گیرد، در آیه به جای کلمه «إثم» که در معنای «گناه» است، حوب به کار رفته است. این واژه نیز در متن شریف صحیفه سجادیه وارد شده است:

«اللهم انت الرّبّ الغفور... تقبل التوبه و تغفر الحوب ...؛ خدایا تو فقط پروردگار بسیار آمرزنده‌ای ... توبه را می‌پذیری و از گناه در می‌گذری...»

۱۱- فاحشه:

از واژگان دیگری که در صحیفه سجادیه جامعه، توسط امام سجاد علیه‌السلام، به معنای گناه به کار رفته «فاحشه» است:

«... و من الفواحش ما ظهر منها و ما بطن فنجّنی ...؛ از فواحش ظاهری و باطنی نجاتم ده...»

راغب اصفهانی در بیان معنای ماده «فحش» می‌نویسد:

«الفحش و الفحشا و الفاحشه: ما عظم قبحه من الافعال و الأقوال، هر کار یا سخنی که قبحش بزرگ باشد...»

۱۲- وِزر:

بار سنگین که تشبیه به سنگینی کوه شده است را «وزر» می‌گویند که از این واژه به گناه نیز تعبیر شده است، همان گونه که گناه را ثقل نیزگفته‌اند. امام در این مورد می‌فرمایند:

«أسئلک اللهم ... شد أزر و حط وزرٍ ...؛ بارالها! .... از تو می‌خواهم نیرویم را تقویت کنی و سنگینی گناه را از دوشم برداری...»

قرآن در بیان «وِزر» می‌فرماید:

«... ولاتزر وازره وِزر أخری ...؛ و هیچ گرانباری از گناه، بار گناه دیگری برنمی‌دارد.»

بنابراین، به گناه، «وِزر» می‌گویند، چون مانند باری بر دوش انسان سنگینی می‌کند.

۱۳-حِنث:

کتب معناشناسی «حِنث» را در معنای گناه دانسته و علاوه بر گناه بودنش گفته شده موجب کفاره نیز

می‌شود. خداوند در قرآن کریم در این مورد می‌فرماید:

«و کانوا یصرون علی الحنث العظیم؛ و همواره بر تخلفات بزرگ اصرار می‌ورزیدند.»

در « التحقیق » وارد شده، به تخلف بعد از تعهد«حنث» گفته می‌شود، قسم باشد یا غیر آن . بنابراین، «حنث» نوعی پیمان شکنی در تعهداتی است که انسان به عنوان اشرف مخلوقات، در بارگاه الهی در نزد خالق هستی، سپرده، اما به آن عمل نکرده است.

۱۴-لَمَم:

این واژه در معنای نزدیک شدن به گناه می‌باشد که گاهی از این واژه، تعبیر به گناه صغیره می‌شود:

« فلانٌ یفعل کذا لَمَماً ؛ گاهی مرتکب گناه صغیره می‌شود. » مراد از لَمَم در نزد عرب گناهی است که به آن عادت نکرده‌اند و همچنین در مجمع طریحی گفته شده است:

« اللمم هو ما یلّم به العبد من ذنوب صغار بجهاله ثم یندم و یستغفرو یتوب فیغفرله ؛

لمم عبارتست از آنکه بنده از روی نادانی به گناهان کوچکی نزدیک می‌شود، سپس پشیمان می‌گردد و استغفار می‌کند و توبه می‌کند و مورد مغفرت قرار می‌گیرد.»

همچنین خداوند در قرآن در مورد آن فرموده است:

« الذین یجتنبون کبائرالإثم و الفواحش الا الم ؛کسانی که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری می‌کنند مگر گناهان صغیر (یا گناهی که اتفاقی پیش آمده).»

حضرت سید الساجدین علیه‌السلام در این مورد بیان می‌کنند :

« یا الهی، فلک الحمدُ... و کم من شائبةٍ الممتُ بها فلم تهتک عنی سترها ...؛

ای خدای من ! پس تو را سپاس (سزاست) ... چه عیوب و آلودگی‌هایی که به آن آغشته گشتم، اما تو از من آن را پوشاندی (وپرده دری نکردی)...»

به نظر می‌رسد با توجه به این که «لمم» در آیه مذکور، مستثنای منقطع باشد، پس ظاهراً مراد از این کلمه «گناهان صغیره» است که در مقابل «کبائر» به کار رفته است.

نتیجه گیری:

تمام کلماتی که بیان شد معادل کلمه گناه هستند. هر جا حضرت سجاد علیه‌السلام قصد بیان گناه را داشتند از این الفاظ استفاده کردند. نتیجه‌ای که می‌توان از بررسی لغوی این کلمات أخذ کرد آن است که گناه آن چیزی است که به دنبال خود عقوبت و جزا دارد.

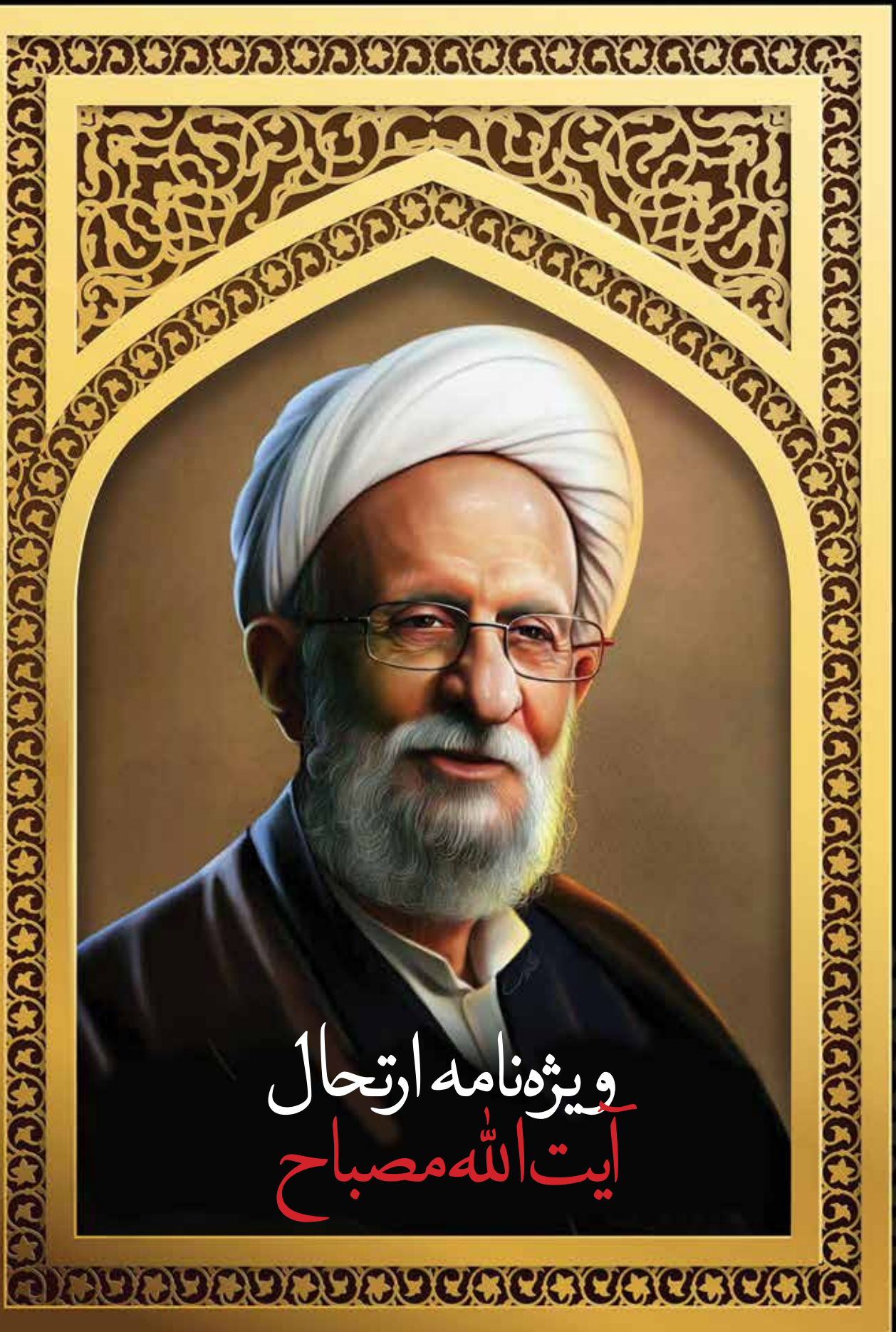
در بررسی متون دینی کمتر جایی یافت می‌شود که یک معصوم این گونه به صورت جامع به بررسی تمام ابعاد و انواع گناه اشاره کرده باشد، حتی آن جناب در استعمال واژگان مترادف یا متقارب با گناه بسیار شگفتی آفریده و به فرا خور مقتضای حال مخاطب و متربّی، واژگان گوناگونی را که هر یک به دلایل ویژه‌ای معادل با گناه هستند، به کار می‌برند تا از رهگذر این نوع کاربردها بتوانند مراد خود را در راستای تربیت اخلاقی علاقمندان، به وضوح ابراز نمایند.

این نوع حرکت علمی‌و تربیتی از امام سجاد علیه‌السلام در مبحث «مترادفات گناه» در صحیفه سجادیه جامعه، تجلی گاه « اعجاز بیانی» در این متن شریف است و اینجاست که پی می‌بریم چرا به صحیفه سجادیه، «اخت القرآن» گفته می‌شود.

در مجموع، پس از جستجو و تحقیق در صحیفه جامعه، چهارده واژه به دست آمد که هریک به فراخور حال، در معنای گناه به کار رفته‌اند. این نوع بیان، نشانگر اهتمام امام سجاد علیه‌السلام ، در زمینه تربیت اخلاقی به ویژه در«زمینه گناه شناسی» است.

این منشور عظیم تربیتی، آیینه تمام نمای سالکان حق طلب است.

ادامه دارد ... .


ویژه‌نامه ارتحال
آیت‌الله مصباح

گزیده‌ای از پیام تسلیت مقام معظم رهبری در فقدان استاد آیت‌الله مصباح

• درگذشت عالم ربانی، فقیه و حکیم مجاهد، آیت الله آقای حاج شیخ محمدتقی مصباح یزدی...، خسارتی برای حوزه علمیه و حوزه معارف اسلامی است. ایشان متفکری برجسته، مدیری شایسته، دارای زبان گویائی در اظهار حق و پای با استقامتی در صراط مستقیم بودند. خدمات ایشان در تولیداندیشه دینی و نگارش کتب راه‌گشا، و در تربیت شاگردان ممتاز و اثرگذار، و در حضور انقلابی در همه میدانهائی که احساس نیاز به حضور ایشان می‌شد، حقاً و انصافاً کم‌نظیر است.

پارسائی و پرهیزگاری خصلت همیشگی ایشان از دوران جوانی تا آخر عمر بود و توفیق سلوک در طریق معرفت توحیدی، پاداش بزرگ الهی به این مجاهدت بلند مدت است.

سیّدعلی خامنه‌ای ۱۳ دی ماه ۱۳۹۹

بیانات امام خامنه‌ای در مورد شخصیّت علّامه مصباح یزدی رحمه‌الله:

• «اگر خداوند متعال به نسل کنونی ما این توفیق را نداد که از شخصیت‌هایی مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری استفاده کند، اما به لطف خدا، این شخصیت عزیز و عظیم القدر، خلأ آن عزیزان را در زمان ما پر می‌کند...»

• «بنده نزدیك به چهل سال است که جناب آقای مصباح را می‌شناسم و به ایشان به عنوان یك فقیه، فیلسوف، متفکر و صاحب نظر در مسائل اساسی اسلام ارادت قلبی دارم.»

• «این هجوم‌های تبلیغاتی که به شخصیت‌های برجسته و انسان‌های والا و با اخلاق برجسته وارد می‌کنند، نشان دهنده اهداف و نیات دشمن است. یك نفر مثل جناب آقای مصباح، که حقیقتاً این شخصیت عزیز، جزو شخصیت‌هایی است که همه دلسوزان اسلام و معارف اسلامی از اعماق دل بایستی قدردان و سپاس گزار این مرد عزیز باشند، مورد هجوم تبلیغاتی قرار می‌گیرند! حرف رسا و نافذ، منطق قوی و مستحکم هر جایی که باشد، آن جا را دشمن زود تشخیص می‌دهد، چون حسابگر است. دشمن آن جا را می‌شناسد و به مقابله اش می‌آید. با مرحوم شهید مطهری هم همین جور برخورد کردند.»

• حضرت آقای مصباح (دامت برکاته) که واقعا از مفاخر زمان ما وجود شریف ایشان است، از برکات خدا بر ملت ما و بر حوزه‌های ما و بر جوان‌های ما یکی همین وجود شریف و پر خیر و برکت است، همین‌ها را قدر بدانید، دنبال کنید، این فکرها را در خود تعمیق کنید.

«بیانات مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از دانشجویان بسیجی ۱۳۷۷/۹/۲۵»

• جناب آقای مصباح، این شخصیت عزیز، جزو شخصیت‌هایی است که همه دلسوزان اسلام و معارف اسلامی از اعماق دل بایستی قدر دان و سپاسگزار این مرد عزیز باشند.

«بیانات معظم له در دیدار با مسئولین طرح ولایت ۱۳۷۹»

• من از سال‌های میانی دهه ۳۰ با ایشان آشنایی دارم و از همان زمان این ویژگی‌ها را در ایشان مشاهده می‌کردم. فضل، تقوا و اخلاص این‌ها چیزهای با ارزش و با عظمتی است و خداوند با این ویژگی‌هاست که به حرکتی برکت می‌دهد.

(بیانات معظم له در دیدار اعضای موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله ۱۳۸۹/۸/۳)

• امثال جناب آقای مصباح، کسانی هستند که وقتی در مجلس خبرگان حضور پیدا داشته باشند، مجلس وزانت بیشتری پیدا می‌کند. نبودن اینها در مجلس خبرگان، به اینها هیچ گونه ضرری نمی‌زند، بلکه برای مجلس خبرگان نبودن اینها خسارت است.

۱۳۹۴/۱۲/۲۰

بیانات معظم له در منزل آیت‌الله مصباح یزدی

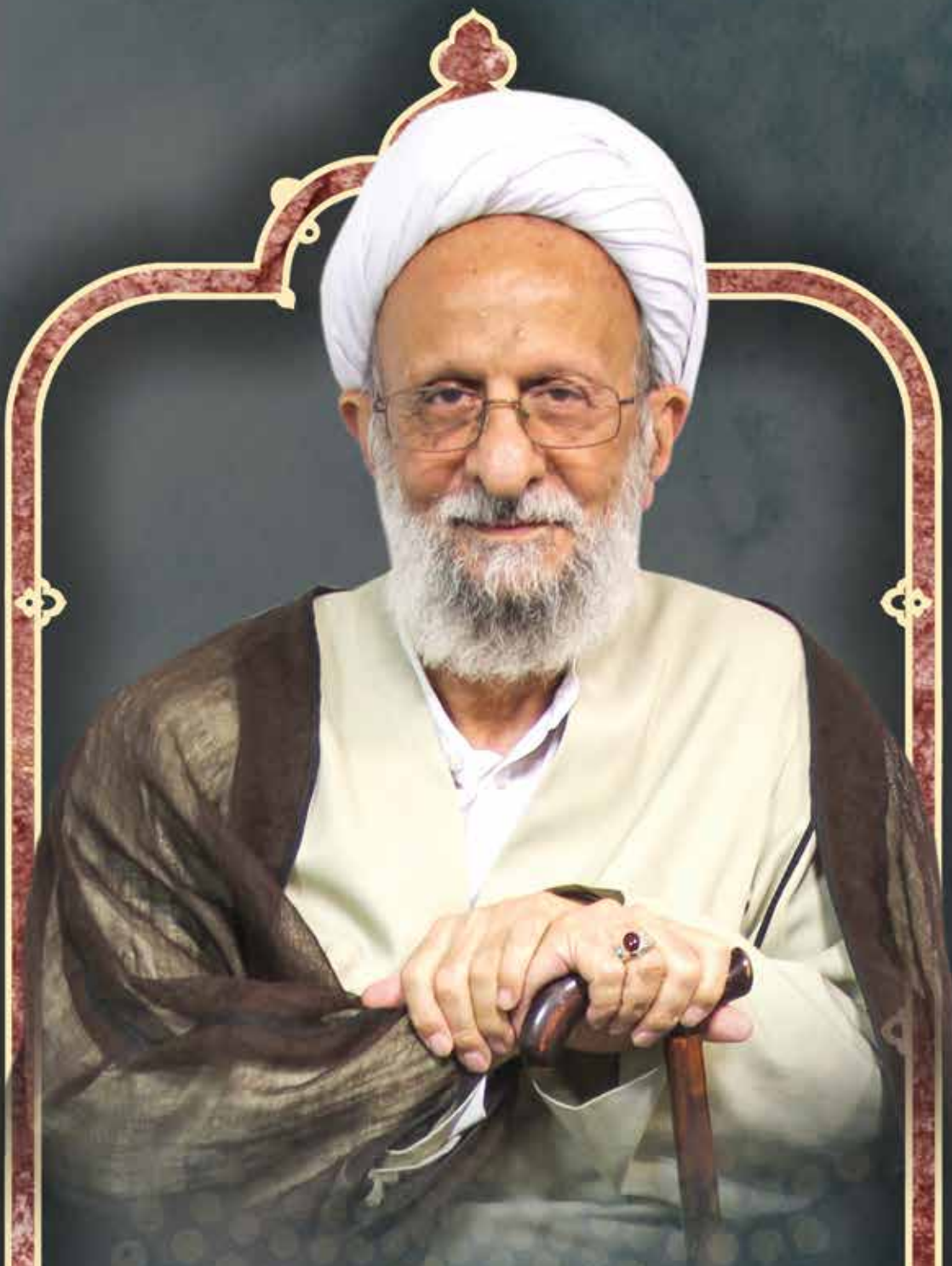
• بنده هم به سهم خودم قدر آقای مصباح را می‌دانم. واقعا می‌دانم که ایشان در کشور و برای اسلام چه وزنه‌ای هستند و حقا و انصافا امروز... خیلی نادر نظیر آقای مصباح ممکن است وجود داشته باشد؛ با این وزانت علمی و عمق علمی و احاطه و وسعت و با این آگاهی و بینش و صفا.

این سه جهت در ایشان جمع است؛ هم علم، هم بصیرت به معنای حقیقی کلمه و هم صفا. این سه تا با هم در وجود ایشان خیلی ارزشمند است. خداوند متعال انشاء الله وجود ایشان را برای ما و انقلاب محفوظ بدارد و وجود ایشان را سالم بدارد تا همه بتوانند از برکات ایشان استفاده نمایند.

بله! دعا کنید که خداوند هدایت کند ما را. یادتان هست که من یك وقت در زمان ریاست جمهوری به شما عرض کردم که نیاز الان من به کمك معنوی خیلی بیش‌تر از سابق است. جناب عالی خدمت آقای بهجت رحمه‌الله رسیدید و پیغام رساندید که کمکی کنند و بعد از آن ایشان دو تا نامه فرستادند که من آن نامه‌ها را دارم و الحمدلله این کمك‌ها وجود داشته و ما قدر می‌دانیم. الان هم همین طور است. من خیلی احتیاج دارم به کمك معنوی و انشاء الله خدای متعال این دعاهای شما را به هدف اجابت برساند و ما را مشمول رحمت و کمك و هدایت خودش قرار بدهد.

بسیار متشکریم از خدا بخاطر شما. هر سخنرانی که شما می‌کنید و بنده اطلاع پیدا می‌کنم و کتابی بیرون می‌آید، خدا را شکر می‌کنم و سپاس می‌گویم خدا را...

۱۳۹۷/۴/۶



نگاهی به زندگینامه مرحوم آیت الله مصباح یزدی

منبع خبر: ایرنا- خبرگزاری جمهوری اسلامی- قم تاریخ: ۱۲ دی ۱۳۹۹

آیت الله محمد تقی مصباح یزدی عضو مجلس خبرگان رهبری و رئیس موسسه آموزشی پژوهشی امام ﷺ پس از عمری تلاش و مجاهدت خالصانه درعرصه های مختلف انقلاب اسلامی و خدمت به حوزه های مقدس علمیه و تربیت و پرورش شاگردان و طلبه های متعهد و متدین شامگاه جمعه ۱۲ دی ماه به دیدار حق شتافت.

به گزارش ایرنا به نقل از پایگاه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، آیت الله محمد تقی مصباح یزدی در یازدهم بهمن ماه سال ۱۳۱۳برابر با هفدهم ربیع‌الاول هزار و سیصد و پنجاه و سه قمری در خانواده‌ای مذهبی در شهر یزد به جهان چشم گشود.

زندگی مادی خانواده استاد مصباح در سطح پائینی بود ولی عشق به خاندان پیامبر ﷺ در دل و جان این خانواده موج می‌زد و در دورانی که خفقان رضاخانی بر همه جا سایه گسترده بود و بر پایی هر گونه مراسم عزاداری جرم به شمار می‌آمد در شب های محرم در زیرزمین منزل ایشان مجلس سوگواری برای سالار شهیدان بر پا می‌شد و نیز شب های جمعه در منزل پدر بزرگ ایشان حاج علی اکبر گیوه‌چی یزدی دعای کمیل خوانده می‌شد و هر صبح جمعه نیز دعای ندبه برگزار می‌گشت به گونه‌ای که پدر استاد، دعای ندبه را از حفظ قرائت می‌کرد.

دوران تحصیل

استاد مصباح یزدی که در دامان چنین خانواده‌ای پرورده شده بود با ورود به دبستان، همه ساله، شاگرد ممتاز مدرسه شناخته می‌شد و این مساله باعث شده بود که مورد محبت فراوان معلمان واقع شود در روزگاری که استاد، دوره دبستان را می‌گذرانید جامعه، اقبالی به علوم دینی نشان نمی‌داد تبلیغات رضاخانی، می‌کوشید تا نسل جوان را نسبت به روحانیت بدبین کند.

پر واضح است در چنین فضایی، چنانچه شاگرد ممتازی چون محمد تقی مصباح یزدی بخواهد به تحصیلات حوزوی روی آورد، شگفتی هم‌شاگردی ها و استادان و معلمان را بر خواهد انگیخت از سوی دیگر، جذبه معنوی «مرحوم حاج شیخ احمد آخوندی» که از خویشاوندان مادری استاد و مقیم نجف بود و گهگاه برای سرکشی موقوفه‌ای که متولی آن بود، به یزد می‌آمد و میهمان خانواده استاد می‌شد، شیفتگی وی به تحصیل علوم دینی را دو چندان می‌ساخت.

ورود به حوزه علمیه

در سال تحصیلی ۲۶ ـ ۱۳۲۵ که دوره ابتدایی ایشان پایان یافته بود، در تابستان، فصلی که نوجوانان را به تفریح و سرگرمیهای جذّاب فرا می‌خواند، اما شیفتگی استاد، او را به یکی از حجره‌های مدرسه شفیعیه یزد کشاند، همت و جدیت او باعث شد که مقدمات و سطوح متوسطه را در مدت چهار سال فرا گیرد در

همین سال ها بود که حاج شیخ احمد آخوندی دیگر بار به یزد آمد و با مشاهده تلاش شایان طلبه جوان، او را برای هجرت به نجف اشرف و ادامه تحصیل در آن حوزه سترگ، تشویق کرد. همچنین خانواده او را به منظور حمایت از او به مهاجرت به نجف، ترغیب نمود. این گونه بود که اعضای خانواده، همگی در اواخر سال ۱۳۳۰ رهسپار نجف شدند.

۶ماه گذشت و وضع مالی خانواده نابسامان شد و تلاشهای پدر برای کسب در آمد کارگر نیفتاد و آنان مجبور به بازگشت به ایران شدند والدین استاد به دلیل دلبستگی فراوان به وی، حاضر نشدند که او به تنهایی در نجف بماند و به ناچار، ایشان نیز رهسپار ایران شد پس از پا نهادن به ایران به تهران آمد و تابستان آن سال را همراه با خانواده در تهران ماند.

۲۰روز مانده به آغاز درس ها در حالی که توانسته بود رضایت خانواده را جلب کند، راهی قم شد و پس از مدتی، با سختی فراوان، توانست در مدرسه فیضیه، حجره بگیرد و در دروس مکاسب، کفایه و منظومه شرکت کند.

در این دوره چنان مطالعه و مباحثه وقت او را پر کرده بود که به گفته خود در شبانه روز پنج یا شش ساعت برای خواب باقی مانده بود هنوز کفایه و مکاسب را به پایان نبرده بود که گهگاه برای کسب آمادگی در درس امام خمینی رحمه‌الله‌علیه حاضر می‌شد و شخصیت امام تاثیر شگرفی در زندگی ایشان گذاشت در کنار درس امام رحمه‌الله‌علیه در درس فقه «آیت‌الله العظمی بروجردی» نیز شرکت می‌جست و در همین سالها، با شخصیت علامه‌طباطبایی رحمه‌الله‌علیه انس فراوانی پیدا کرده بود و در مجالس درس عمومی‌و خصوصی ایشان حضور می‌یافت.

از دیگر کسانی که ایشان سال های متمادی را به تحصیل نزد او گذراند، آیت الله العظمی‌بهجت بود، وی در طول این سال ها بنا به گفته هم دوره‌ای ها با دقت فراوان و با جهد و تلاش شایان به تحصیل علوم می‌پرداخت و همزمان به تهذیب نفس و ایجاد سجایای اخلاقی اهتمام ویژه نشان می‌داد.

استادان مرحوم آیت الله مصباح یزدی

مرحوم آیت الله مصباح یزدی پیشرفت‌های خود را مرهون عنایات و زحمات استادان خود می‌دانست و نقش مرحوم حاج شیخ محمد علی نحوی در حوزه یزد را که وقت بسیاری برای تدریس خصوصی به ایشان و سپس مباحثه با شاگرد خود صرف می‌کرد، در پیشرفت خود بسزا می‌دانست.

استاد، ادبیات عرب و بخش چشم‌گیری از سطوح را نزد مرحوم نحوی آموخت و شرح نظام را نزد شیخ عبدالحسین عجمین فرا گرفت مقداری از شرح لمعه و رسائل را از مرحوم حاج سید علیرضا مدرسی فرا گرفت همچنین استاد، بخشی از قوانین الاصول را نزد حاج میرزا محمد انواری آموخت پس از حضور در قم نیز به درس مکاسب مرحوم حاج آقا مرتضی

حائری رفت همچنین جلد دوم کفایه را نیز نزد ایشان خواند جلد اول کفایه الاصول را نزد شیخ عبدالجواد جبل عاملی آموخت.

برای فراگیری درس خارج اصول، به درس امام رحمه‌الله می‌رفت و در درس خارج فقه آیت الله العظمی‌بروجردی حاضر می‌شد ایشان ویژگی علمی‌بارز امام را دقت نظر و آزادی‌اندیشه می‌دانست که در درس های استادان دیگر، کمتر یافت می‌شد.

آشنایی با علامه سید محمد حسین طباطبایی بارقه‌ای آسمانی بود که جان استاد را شعله‌ور ساخت. در درس تفسیر و فلسفه ایشان با جدیت تمام شرکت می‌جست و پرسش های خود را در پایان درس در راهی که به منزل علامه ختم می‌شد، می‌پرسید تا اینکه سرانجام پرسش های موشکافانه او، توجّه صاحب تفسیر المیزان را به خود جلب کرد و او را انیس خلوت و جلوت خود ساخت.

دیگر استاد ایشان آیت الله بهجت بود که در آن زمان عالمی‌ناشناخته بود و کمتر کسی را به حضور می‌پذیرفت درخواست استاد و جمعی دیگر از طلبه ها از آیت الله بهجت باعث شد ایشان درس فقه را آغاز کنند و این فرصتی بود تا استاد و دیگر طلاب، از ویژگی های اخلاقی ایشان نیز بهره برند و این بهره بردن برای استاد ۱۵ سال به طول انجامید.

علوم گوناگون اسلامی‌را در محضر استادان حوزه آموخت و به مطالعه و تدبّر فراوان در آن پرداخت. ایشان در فقه و اصول با بهره بردن از محضر استادانی چون آیات عظام بروجردی، اراکی، امام و بهجت در سن بیست و هفت سالگی به درجه اجتهاد رسید.

در علم تفسیر نیز با بهره از دیدگاه ها و سفارش های خصوصی علامه طباطبایی توانست روش صحیح تعمق و تفکر در قرآن را بیاموزد تا آنجا که علامه کار بازخوانی تفسیر المیزان پیش از چاپ را به او سپرد.

استاد خود نیز ضمن برگزاری دروس تفسیر موضوعی قرآن، کتاب هایی در این زمینه نگاشته که بدان اشاره خواهد شد.

آیت الله مصباح یزدی در فلسفه اسفار و شفا را نزد علامه رحمه‌الله فراگرفت و خود، سال ها به تدریس فلسفه اسلامی و غرب در حوزه‌های علمیه پرداخت به گونه‌ای که امروزه، یکی از برجسته‌ترین استادان فلسفه به شمار می‌آید و کتاب آموزش فلسفه یشان در مراکز مختلف فرهنگی تدریس می‌شود.

وی در بسیاری از مسائل فلسفه. به گفته اهل فن نوآوری هایی نیز انجام داده و شاگردان بسیاری را تربیت نمود.

استاد ضمن تحصیل دروس حوزه در کلاس های فیزیک، شیمی‌و غیره شرکت نموده، زبانهای خارجی فرانسه و انگلیسی را نیز تا حدی آموخت.

ایشان تدریس منظم خود را، در مدرسه علمیه حقانی آغاز کرد. در آغاز به تدریس مباحث قرآنی، تفسیر و مباحث اخلاقی و تربیتی پرداخت از جمله، کتاب فلسفتنا

نوشته شهید سید محمد باقر صدر را برای نخستین بار در حوزه تدریس کرد.

فعالیت های سیاسی

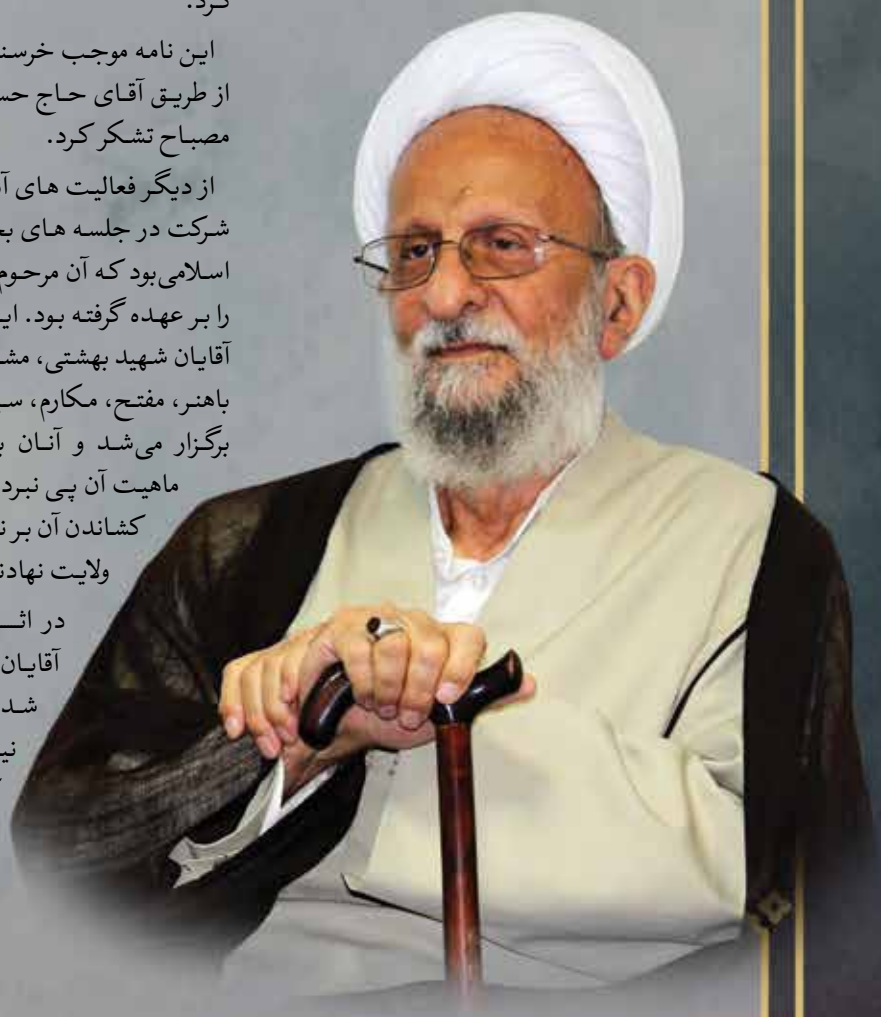
در دوره رژیم ستمشاهی، وی مبارزه های گسترده‌ای را بر ضد آن رژیم و عوامل آن انجام داد که بخش شایان توجهی از زندگی ایشان را در بر می‌گیرد.

در ماجرای انجمن های ایالتی و ولایتی و نهضت روحانیت به رهبری امام راحل مشارکت فعالی داشت ایشان در ماجرای دستگیری و حبس امام در زندان قیطریه، نامه مفصلی خدمت ایشان ارسال داشت که در آن، ضمن تایید و تشویق امام برای ادامه نهضت و گزارش اوضاع پس از دستگیری ایشان، آزادی ایشان از زندان را پیش بینی کرد.

این نامه موجب خرسندی امام شد و ایشان از طریق آقای حاج حسن صانعی، از استاد مصباح تشکر کرد.

از دیگر فعالیت های آیت الله مصباح یزدی شرکت در جلسه های بحث درباره حکومت اسلامی بود که آن مرحوم دبیری این جلسات را بر عهده گرفته بود. این جلسه ها با حضور آقایان شهید بهشتی، مشکینی، ربانی شیرازی، باهنر، مفتح، مکارم، سبحانی و جمعی دیگر برگزار می‌شد و آنان برای آنکه رژیم به ماهیت آن پی نبرد و درصدد به تعطیلی کشاندن آن بر نیاید نام آن را مباحث ولایت نهادند.

در اثنای کار برخی از آقایان زندانی یا تبعید شدند و شهید بهشتی نیز به آلمان سفر کرد که سفر او پنج سال به طول



انجامید؛ اما استاد مصباح برای ادامه کار از آقایان مظاهری، محمدی گیلانی و یزدی دعوت به همکاری کرد. با بازگشت شهید بهشتی، محصول تلاشهای چند ساله به تهران انتقال می‌یابد که مع‌الاسف، ساواک آن دفتر را تعطیل می‌کند و فیشهای تحقیقاتی و دست‌نوشته‌ها را از بین می‌برد.

دیگر از فعالیتهای ایشان در مبارزه با استبداد، همکاری با نشریه مخفی «بعثت» و سپس تأسیس نشریه انقلابی «انتقام» بود. نشریه انتقام با انگیزه مبارزه با دستگاه طاغوت، و گسترش‌اندیشه‌های امام رحمه‌الله و حمایت از روحانیت، با همکاری برخی از علاقه‌مندان به امام رحمه‌الله و با مدیریت استاد مصباح چاپ می‌شد. آنان از ابتدا عهد بسته بودند که در هیچ شرایطی دوستان خود را معرفی نکنند. این نشریه که مفاد آن گاه با واسطه‌هایی از رادیوهای خارجی پخش می‌شد، بارقه امیدی در دل شیفتگان امام ایجاد کرده بود که آنها را به مبارزه تشویق می‌کرد و از سوی دیگر، رعب و خشم رژیم شاه را افزون ساخته بود.

مبارزه با جریانهای انحرافی

تاریخ زندگی استاد مصباح، بیانگر حساسیت ایشان در برابر جریانهای انحرافی بوده است. هر گاه جریانی سعی در تحریف اسلام یا انقلاب اسلامی‌داشته است، ایشان چون رزمنده‌ای دلیر به میدان آمده، از مبانی اسلام و انقلاب دفاع کرده است. پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، بیشتر مبارزان بر این باور بودند که در آغاز باید مبارزات سیاسی را پیش برد و بعد از پیروزی انقلاب، به پالایش فرهنگی جامعه برآمد. اما در این میان بزرگانی چون آیت الله مطهری و استاد مصباح یزدی، معتقد بودند که ریشه انحراف را در همان دوره مبارزه باید خشکانید و اسلام ناب و راستین را به ایرانیان و جهانیان شناساند.

ایشان پیش از انقلاب اسلامی، خطر نفوذ مارکسیسم را گوشزد کرده، خود با تدوین کتابها و جزوات و تشکیل کلاسهای نقد مبانی مارکسیسم، به گفتار خود جامه عمل می‌پوشانید. همچنین با پرده برداری از سخنان برخی روشنفکران، و نیز نقد تز «اسلام منهای روحانیت» پرده از افکار شوم دشمنان اسلام و انقلاب برمی‌داشتند. حساسیت و قاطعیت ایشان در برخورد با این مسائل، چنان بود که گاه برخی از دوستان انقلاب نیز بر ایشان خرده می‌گرفتند و ایشان را به نرمش در برابر مسائل پیش آمده سفارش می‌کردند؛ اما استاد با عزمی پولادین، از مبانی دین مقدس اسلام و از اصول آن از جمله توحید، معاد و نبوت که در آن روز مورد هجمه التقاط گرایان بود، دفاع می‌کردند و در این راه از سخنرانی، مناظره، نگاشتن کتاب و مقاله و دیگر ابزارهای تبلیغی بهره می‌بردند و از توهین و تهمت و تهاجم احدی نمی‌هراسیدند.

سرانجام آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی عضو خبرگان رهبری و رییس موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله پس از تحمل مدتی بیماری، عصر جمعه به لقاءالله پیوست.

حکیم مجاهدی که از تیر ملامت هراس نداشت

گفتاری اختصاصی از آیت‌الله کعبی عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
پیرامون ابعاد شخصیتی مرحوم علامه آیت‌الله مصباح یزدی[1]

۱. منبع: سرویس کیهان » اخبار/ کد خبر: ۲۰۷۹۸۳ تاریخ انتشار: ۱۷ دی ۱۳۹۹

پس از وفات آیت‌الله مصباح یزدی رهبر معظم انقلاب پیام مهمی‌برای این عالم فرزانه صادر کردند که بیانگر چند مطلب است؛ اولا رهبرانقلاب سوگوار و عزادار رحلت آیت‌الله مصباح است و از ایشان تعبیر می‌کند به برادر قدیمی‌و عزیز خود. روابط رهبرانقلاب با آیت‌الله مصباح روابط دیرینه‌ای بود. این ارتباط به دوران آغاز مبارزه در دهه ۴۰ بلکه بعد از ۱۵ خرداد برمی‌گردد. این خاطره را مرحوم آیت‌الله مصباح برای من نقل کردند که اولین بار آیت‌الله خامنه‌ای را در درس مرحوم شیخ مرتضی حائری دیدند و با ایشان آشنا شدند. آیت‌الله حائری برای آیت‌الله خامنه‌ای درس خصوصی داشتند. آیت‌الله مصباح می‌گفتند مرحوم آقای حائری این درس خصوصی را به خاطر استعداد و نبوغ و آینده‌ای که در آیت‌الله خامنه‌ای می‌دید برای ایشان گذاشته بود. آیت‌الله مصباح می‌گفتند من در درس آقای حائری بودم و بعدا به درس آیت‌الله بهجت رفتم. ایشان ۱۵ سال یا بیشتر در درس آیت‌الله بهجت حاضر می‌شود و همچنین در درس حضرت امام خمینی و قبل از آن هم در درس آیت‌الله بروجردی و علامه طباطبایی شرکت می‌کردند. پس دوستی ایشان با رهبرانقلاب برمی‌گردد به درس آیت‌الله حائری. آیت‌الله مصباح، آیت‌الله خامنه‌ای را به عنوان فردی خوش استعداد و آینده دار حوزوی می‌شناخت، آیت‌الله خامنه‌ای هم آیت الله مصباح را به عنوان یک‌اندیشمند و نیروی معنوی دارای سیر و سلوک می‌شناخت. در مبارزات، آیت‌الله مصباح حضور موثر و جدی داشتند و آن مجله «انتقام» را منتشر می‌کردند و مبارزات هم جدی بود تا اینکه یک مدتی اظهار نمی‌کردند و در جلسات شرکت نمی‌کردند.

خود آیت‌الله مصباح به من گفتند که بعد از چند وقت آیت‌الله خامنه‌ای و مرحوم‌هاشمی‌آمدند منزل ما. آن کسی که بیشتر بلکه همه‌اش در جلسه صحبت کرد مرحوم آقای‌هاشمی‌بود. به من گفتند که شما اینقدر فعال بودید پس چرا فعالیت شما کم رنگ شده و در جلسات حضور ندارید. من به آقای‌هاشمی‌گفتم که ما مبارزاتمان برای اسلام است، برای حاکمیت اسلام است. اگر با کمونیست‌ها متحد بشویم، با مجاهدین خلق (منافقین) متحد بشویم فایده‌ای ندارد و مسیر مبارزات منحرف می‌شود. من از مبارزه فاصله نگرفتم. من هیچگاه از امام و مبارزات امام و حاکمیت اسلام خود را کنار نکشیدم و فاصله نگرفتم بلکه از اتحاد با کمونیست‌ها و منافقین ناراحت بودم و از این قضیه خود را کنار کشیدم.

آیت‌الله مصباح بعدا برای من تعریف کرد در جلسه‌ای بعد از پیروزی انقلاب، آیت‌الله خامنه‌ای را دیدم. خود ایشان فی‌البداهه و بدون اینکه من چیزی به ایشان بگویم به من گفت که در رابطه با آن جلسه‌ای که با آقای‌هاشمی‌آمدیم پیش شما و شما آن صحبت‌ها را کردید، حق با شما بود و شما درست می‌گفتید.

برخی می‌گفتند خیلی سیاسی حرف نزنید

خب رابطه آیت‌الله مصباح با رهبری عرض شد، از قبل از انقلاب شروع شده بود بعد از پیروزی انقلاب ادامه داشت و این رابطه بیشتر و مستحکم‌تر شد. رهبری در دوران ریاست‌جمهوری از آیت‌الله مصباح می‌خواهد یک توصیه معنوی از آیت‌الله بهجت برای ایشان بگیرد و آیت‌الله مصباح می‌گویند به شرطی قبول می‌کنم که من بدانم آن توصیه چیست و محرمانه نباشد برای شما و من هم به آن توصیه عمل کنم. آیت‌الله مصباح توصیه را از آیت‌الله بهجت می‌گیرند و به خط خودشان می‌نویسند و به رهبری می‌دهند و آقا در دیداری که می‌آیند خانه آیت‌الله مصباح در قم به آیت‌الله مصباح می‌گویند دست خط شما که توصیه آیت‌الله بهجت را نوشته بودید هنوز دارم. ارتباط ایشان با آقا یک ارتباط معنوی است.

بعد از اینکه آیت‌الله خامنه‌ای به رهبری می‌رسند آیت‌الله مصباح بارها به من گفتند رهبری فوق‌العاده درخشید. هم با نورانیت و هم با حکمت و مدیریت عالی و هم با تدبیر و نگاه به همه شرایط تصمیم

می‌گیرند و ما مثل ایشان نمی‌توانستیم پیدا بکنیم و خیلی باید خدا را شکر کنیم بابت این نعمت بزرگ و با تمام وجود در دفاع از ولایت و رهبری ایستادند.

آیت‌الله مصباح در زمان اصلاحات، قبل از نماز جمعه تهران سخنرانی می‌کردند و روشنگری می‌نمودند. در آن سخنرانی اسلام ناب را تبیین، فتنه و ابعاد فتنه و انحرافات را تبیین می‌کردند و درباره انحرافات جریان مدعی اصلاحات صحبت‌های خیلی مهمی می‌کردند. خیلی‌ها ایشان را ملامت می‌کردند که شما نباید خیلی سیاسی حرف بزنید و برای شما خوب نیست و وجهه علمی شما از بین می‌رود. آیت‌الله مصباح می‌گفت این حرف‌ها برای من مهم نبود و آنچه برای من مهم بود این بود که نظر رهبری چیست چرا که اگر ایشان مخالفت کنند خلاف شرع می‌شود و من نباید صحبت کنم. تا اینکه یک روز خطبه‌های نماز جمعه را قرار بود شخص رهبر انقلاب بخوانند و آیت‌الله مصباح هم سخنران قبل از خطبه نماز جمعه بودند. آیت‌الله مصباح می‌گوید شفاف‌ترین و صریح‌ترین صحبت‌های ممکن را در محضر رهبر انقلاب بیان کردم. بعد از صحبت‌ها وقتی آمدم پایین آقا چند مرتبه به من گفتند طیب الله انفاسکم. من به آقا عرض کردم که بعضی به من اشکال می‌کنند که این صحبت‌های من تند است و من نباید بیایم سخنران قبل از نماز جمعه باشم و این حرف‌ها را بزنم. ایشان می‌گوید آقا ناراحت شده و برآشفتند و فرمودند چه کسی این حرف‌ها را زده؟! صحبت‌های شما مهم است و باید همین روند را ادامه بدهید. آیت‌الله مصباح می‌گوید که من دلم محکم شد که آقا روش من را تایید کردند و همین صحبت‌های ایشان از لحاظ شرعی مهم بود.

زبان گویائی در اظهار حق و پای با استقامتی در صراط مستقیم

حضرت آقا در پیام خودشان، مرحوم آیت‌الله مصباح را زبان گویایی در اظهار حق و پای با استقامتی در صراط مستقیم معرفی می‌کنند. آیت‌الله مصباح حقیقتا مصداق این آیه شریفه وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ بودند و دژ مستحکمی نسبت به حفاظت اسلام و نظام هم در معارف نظری و هم معارف عملی بودند. هم طهارت روح شان، اخلاص شان و سلوک معنوی شان بالا بود که آقا هم به آن اشاره کردند. حقیقتا من به واسطه ارتباط نزدیکی که با ایشان داشتم آیت‌الله مصباح را مظهر توحید ناب می‌دیدم. واقعا هیچ ادعای شخصی برای خودش نداشت. در نشر معارف اهل بیت علیهم‌السلام خیلی اصرار داشت و جدیت داشت. در صیانت از نظام اسلامی و ولایت فقیه خیلی حساس بود. یادم هست من مامور بودم بخش ولایت فقیه کتاب فلسفه سیاسی را بنویسم. کار داشتم و نمی‌نوشتم. آیت‌الله مصباح فرموده بودند به فلانی بگویید این کار را تمام کند و فکر کند تصادف کرده یا بیمار شده، همه کارها را تعطیل کند و این کار را تمام کند. من هم دو هفته زمان گذاشتم و این کار را انجام دادم و به ایشان دادم. ایشان از اول تا آخر خواند و تایید کرد و وارد کتاب شد. آیت‌الله مصباح می‌فرمودند بحث ولایت فقیه بحث مهمی است و حتی بعضی خودی‌ها ابعاد ولایت فقیه را درک نمی‌کنند. مهم برای ایشان تبیین گفتمان امام و رهبری و ولایت فقیه بود و دراین راه واقعا استقامت داشت و فداکاری می‌کرد. آیت‌الله مصباح یزدی بصیرت داشت و شجاعت داشت و عمار گونه از حق دفاع می‌کرد. درباره بدعت‌ها، شبهات و فتنه‌ها روشنگری می‌کرد و ملاحظه هیچ کس را به غیر از عمل به وظیفه خود نمی‌کرد. در واقع می‌توان گفت ایشان حکیم مجاهدی بود که از تیر ملامتگران و طعنه و توهین‌ها هراسی نداشته و به آنچه تکلیف شرعی خود می‌دانست عمل می‌کرد.

مرحوم علامه مصباح با اینکه بسیار روح لطیف و نرم و توام با محبت و شفقت و مهربانی با مومنین داشت، در عین حال با دشمنان نظام و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و جریان نفاق و فتنه قاطع و با صلابت بود و حقیقتا الگوی شایسته در حوزه علم و عمل برای طلاب و

حوزه‌های علمیه هستند.

فقدان ایشان، خسارت بزرگ برای حوزه

همچنان‌که حضرت آقا بیان کردند عدم وجود شریف و مبارک آیت‌الله مصباح خسارت بزرگی برای حوزه علمیه است. ثلمه‌ای لا یسدها شیء است و واقعا خسارت است. چون ایشان در معارف اسلامی مبدع و مبتکر بود؛ هم در باورها هم در ارزش‌ها، در طراحی‌های نوین برای تحکیم معارف اسلامی برای جوان‌ها تلاش شایانی کرد. در مورد این طرح ولایت خیلی ایشان پافشاری داشت. من یادم هست در دوره‌های اول طرح ولایت در جمع اساتید طرح ولایت فرمودند من اگر در روز قیامت به یک چیزی بنازم و افتخار کنم که ذخیره عمل صالح من باشد همین طرح ولایت است و هیچ کاری را مفیدتر از این نمی‌بینم. من به ذهنم رسید که ایشان چون می‌خواهد ما را تشویق کند این حرف را زده است. بعدا بعد از اینکه این طرح برای حدود سی هزار نفر برگزار شد، از جمله برای اساتید دانشگاه‌ها، دانشجویان، طلاب و اقشار مختلف، بیشتر فهمیدم چقدر طرح ولایت مهم و جریان ساز است و ایشان تا اواخر عمر شریفشان که خدمت شان می‌رسیدیم معمولا سر هر مطلبی یک‌گریزی به طرح ولایت داشت، می‌فرمود این طرح ولایت را جدی بگیرید و این طرح ولایت تحکیم مبانی اسلامی در میان نخبگان است.

ایشان نوآوری و ابداع‌هایی در فلسفه و تفسیر داشت حتی در فقه و اصول ایشان قوی بودند. این قضیه را با اطلاع عرض می‌کنم. بنده ۴ سال مباحث خارج کتاب قضا و شهادات را که درس می‌گفتم در فیضیه هفته‌ای یک جلسه با آیت‌الله مصباح در این زمینه بحث و گفت‌وگو داشتیم و نقطه نظرات بسیار مهمی در فقه و اصول بیان می‌کردند. واقعا هم در فقه هم در اصول دارای یک منظومه منسجم فکری است که در واقع معقول و منقول را با هم ترکیب می‌کرد و نسبت به مسائل تعبدی فقه هم کاملا متعبد بود و واقعا فقیه متبحر بود.

آقا فرمودند عالم ربانی، فقیه و حکیم مجاهد و واقعا این فقاهت ایشان مظلوم واقع شده است و کمتر به آن پرداخته شده است. من در بحث قضا، فقاهت ایشان را از نزدیک دیدم. ایشان می‌فرمود کتاب قضای ملاعلی کنی را با مرحوم آیت‌الله یزدی و مرحوم آیت‌الله محمدی گیلانی، آیت‌الله مظاهری و سید یزدی که در دفتر امام و رهبری هستند با هم مباحثه می‌کردند و این کتاب یکی از کتاب‌های مهم قضا است.

مرد میدان‌های ضروری

مرحوم آیت‌الله مصباح در همه میدان‌هایی که احساس می‌شد نیاز به حضور ایشان است حقا و انصافا وارد می‌شد. نمی‌گفت این خلاف شأن من است، حتی اگر سخنرانی ساده هم از او می‌خواستند انجام می‌داد. این کتاب «آذرخشی از آسمان کربلا» کتاب بی‌نظیری است که حضرت آقا در تمجید این کتاب فرموده بودند: این مباحث را غیر از شما با این خصوصیات و بیان رسا و با این منطق و استدلال کسی نمی‌توانست مطرح کند.

آیت‌الله مصباح یک سالک واقعی الی الله بود و به نظر من یک آیت‌الله بهجت دیگر بود. شخصیت جامع آیت‌الله مصباح، سلوک معنوی، مدیریت برجسته علمی و انقلابی، سخنوری و ابتکارات فیلسوفانه و فقیهانه توأم با واقع نگری نسبت به مسائل انقلاب و بصیرت در شناخت نفاق و التقاط و فتنه گران و صلابت و شدت در مقابل آمریکا و رژیم صهیونیستی و دنباله‌روهای آنها و همراهی با جبهه مقاومت را در شخصیت خودش جمع کرده بود و ضمن اینکه یک شخصیت بی‌ادعایی بود.

اما نسبت به فرزندان و خانواده ایشان باید گفت واقعا خوب تربیت شدند. هم از لحاظ علمی خیلی فاضل هستند هم از لحاظ اخلاقی خیلی متخلقند لذا رهبر انقلاب از اینها به فرزندان صالح تعبیر کرده است.

برای «گام دوم انقلاب» نیرو تربیت کرد

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام‌والمسلمین محمود رجبی
درباره ابعاد شخصیتی مرحوم آیت‌الله مصباح یزدی

عالم مجاهد، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی رحمه‌الله در تاریخ ۱۳دی ۱۳۹۹دار فانی را وداع گفتند. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای دام‌ظله در پیام تسلیت در پی درگذشت ایشان ضمن بیان سوگواری خود برای درگذشت این برادر قدیمی‌و عزیز فرمودند: «ایشان متفکری برجسته، مدیری شایسته، دارای زبان گویائی در اظهار حق و پای با استقامتی در صراط مستقیم بودند. خدمات ایشان در تولیداندیشه‌ی دینی و نگارش کتب راه‌گشا، و در تربیت شاگردان ممتاز و اثرگذار، و در حضور انقلابی در همه‌ی میدان هایی که احساس نیاز به حضور ایشان میشد، حقاً و انصافاً کم‌نظیر است. پارسائی و پرهیزگاری خصلت همیشگی ایشان از دوران جوانی تا آخر عمر بود و توفیق سلوک در طریق معرفت توحیدی، پاداش بزرگ الهی به این مجاهدت بلند مدت است.»

پایگاه اطلاع‌رسانی KHAMENEI.IR برای آشنایی بیشتر با ابعاد شخصیتی آیت‌الله مصباح‌یزدی، گفت‌وگویی با حجت‌الاسلام‌والمسلمین محمود رجبی، ریاست محترم موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله و از شاگردان ایشان انجام داده است.

همان‌طور که مستحضرید، در پیام تسلیت رهبر انقلاب چند ویژگی راجع به مرحوم آیت‌الله مصباح آمده است. ابتدا کمی‌راجع به ویژگی «عالم ربانی» توضیحاتی بفرمایید.

همان‌طور که اشاره کردید، رهبر انقلاب در پیام تسلیت‌شان، علامه مصباح را در واژگانی توصیف کردند. البته ایشان سال‌ها در مقام توصیف این عالم بزرگوار بیاناتی داشتند و طبق بررسی اجمالی، شاید بیش از پنجاه صفت و ویژگی برای این عالم بزرگ بیان کرده‌اند؛ امّا در این پیام ایشان به ویژگی «عالم ربانی» اشاره کردند. عالم به‌معنای دانشمندی است که در علوم دستی دارد و صاحب‌نظر است. آقای مصباح در علوم مختلف از جمله در کلام، تفسیر، فلسفه، منطق و تاریخ اسلام، آگاه و بصیر و صاحب‌نظر و نظریه‌پرداز بودند. کما اینکه در علوم جدید انسانی و فلسفه‌های این علوم نظریات ارزشمند و اثرگذاری را ارائه کردند. در آثار ایشان نه‌تنها نظریات اثرگذار، بلکه بدیع و بی‌سابقه و نوآورانه بسیار یافت می‌شود. در این علوم که ما این‌ها را علوم اکتسابی می‌دانیم، انصافاً ایشان بسیار برجسته بود.

در روایات آمده است: «اَلْعِلْمُ نُورٌ یَقْذِفُهُ اللهُ فِی قَلْبِ مَنْ یَشَاء» علم حقیقی آن نوری است که خدا در قلب هر که بخواهد؛ یعنی بندگان صالحش، می‌افکند. آیت‌الله مصباح از آن نوع علوم هم بهره برده بود و در حشر و نشر با این عالم بزرگ به‌خوبی مشهود بود که ایشان به تعبیر روایات «اَلْمُؤْمِنُ یَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ»، با نور الهی نگاه می‌کرد. حقایقی که در سایه‌ی تعلیم و تعلّم به دست نمی‌آید و اسرار و رموزی که با درس‌خواندن و تحصیل‌کردن و تعلیم و تعلّم دست‌یافتنی نیست را این عالم بزرگوار داشت. وقتی نظرات ایشان را می‌شنیدیم، تعجب می‌کردیم که اطلاعات یا آگاهی ایشان از کجا است.

آیت‌الله مصباح در بُعد علمی‌شان هم عنایات و الهامات الهی را داشتند. در عین حال ربانی هم بودند؛ یعنی تمام هم‌وغمش خداوند متعال و اطاعت از دستورات خدا بود. موارد فراوانی با علامه مصباح مطرح می‌شد و وقتی ایشان احساس می‌کرد بنای بر مطرح‌شدن خودشان است، سررشته‌ی بحث را به‌سوی دیگری می‌برد. به‌عنوان مثال کسی متولی نشر برخی از آثار ایشان نبود و کسانی برخی از آثار ایشان را به نام خودشان چاپ کرده بودند. برای راضی‌کردنشان برای چاپ آثار به خدمتشان رفتم و گفتم برخی، از آثار شما را به نام خودشان چاپ می‌کنند و اجازه بدهید که ما آثار را زودتر چاپ کنیم. علامه فرمود هدف ما این است

که اگر این آثار مطلب حقی دارد، به دست مخاطبان خودش برسد و کسی که این مطالب را به نام خودش چاپ‌کرده، درواقع کمکی به ما در نشر این آثار کرده است. ذره‌ای نگران نبودند که ممکن است دیگران آثار ایشان را به نام خودشان چاپ کنند.

جمعی از تهران برای مصاحبه و گردآوری نوآوری‌های فلسفی ایشان به قم آمده بودند. وقتی جلسه شروع شد، اوّلین سؤالی که مطرح کردند، آیت‌الله مصباح تا احساس کرد که قرار است ویژگی‌ها واندیشه‌اش مطرح بشود، شروع به تجلیل از یکی از بزرگان حوزه‌ی فلسفه کرد. تقریباً تا پایان جلسه در تجلیل از شخصیت آن بزرگوار صحبت کرد. اصلاً دعوت به خود در تمام شئون زندگی‌شان نبود. درواقع علامه مصداق «العالم من یُذکِّرکُمُ اللهَ رؤیَتُه» بود؛ یعنی عالم آن است که دیدنش انسان را به یاد خدا بیندازد. سرّش هم این بود که باورشان آمده بود؛ چون خدا همه‌کاره‌ی عالم و شایسته‌ی توجه و عنایت است. خدا کسی است که باید انسان به‌سوی او دعوت بکند.

در مورد ویژگی «فقیه مجاهد» هم بفرمایید.

بُعد فقهی آقای مصباح کمتر در جامعه‌ی ما مطرح شده است. ایشان از شخصیت‌هایی بود که در دوران تحصیلش با هوش سرشار، اساتید برجسته و تلاش پیگیر و نظمی‌که داشت، در سن ۲۵ سالگی به اجتهاد رسید و دیگر تقلید برای ایشان جایز نبود؛ ولی در طول دوران عمرشان هشت سال در درس فقه خارج آیت‌الله بروجردی و هشت سال در درس فقه حضرت امام شرکت کرد. ایشان بیش از پانزده سال هم در درس فقه آیت‌الله بهجت شرکت کرد. از علامه سؤال شد که شما درس آیت‌الله بهجت را به‌خاطر مسائل عرفانی و معنوی‌اش می‌رفتید یا به‌خاطر فقهی‌اش؟ ایشان فرمود به‌خاطر مسائل فقهی هم می‌رفتم و یک بار فرمود آیت‌الله بهجت در معاملات اعلم است.

یکی از ویژگی‌های آقای مصباح این بود که هیچگاه در فکر دست‌وپاکردن فضل و کمالات برای خودش نبود و همواره نسبت به کمالاتشان رازدار بود؛ لذا هیچگاه در فکر این نبود که مرجعی اجازه‌ی اجتهاد به ایشان بدهد؛ امّا امام به اجتهاد ایشان معترف بود. کتاب «البیع»، مفصل‌ترین کتاب حضرت امام در فقه است که به دست خودشان نوشته شده است. امام این کتاب را قبل از چاپ به آیت‌الله مصباح می‌دهند و می‌فرمایند مطالعه کنید و نظراتتان را بگویید. آیت‌الله مصباح می‌گفت من نوشته‌ها را مطالعه می‌کردم و به تهران می‌رفتم و محضر امام نظراتم را می‌گفتم.

این نشان می‌دهد که امام ایشان را در حد مجتهدی که بتواند نظرات نهایی بر کتابشان بدهد قبول داشتند و چه اجازه‌ی اجتهادی بالاتر از اینکه امام با آن دقت و با آن مقام علمی‌شان این‌گونه به ایشان اعتنا می‌کردند.

امّا ویژگیِ **«فقیه مجاهد»** دو معنا می‌تواند داشته باشد. یکی اینکه فقه ایشان در خدمت جهاد ایشان بود؛ یعنی جهادی که آقای مصباح در طول عمرشان داشت، از فقه برای مجاهدتشان کمک می‌گرفتند و آن مجاهدت مبتنی بر این فقه بود. یکی دیگر از ویژگی‌های علامه مصباح این بود که در هر کاری و فکری و هر موضع‌گیری که می‌خواستند اقدام کنند، اوّل توجه‌شان به این بود که طبق موازین دینی چگونه عمل کنند که خدا بپسندد و درست باشد؛ یعنی دقیقاً بر اساس همان موازین فقهی، اوّل به مشروع‌بودن یا واجب و حرام‌بودن آن موضع‌گیری و اقدام می‌رسیدند، بعد عمل می‌کردند. گاهی یک مسئله‌ای مطرح می‌شد و ایشان می‌فرمودند اوّل ببینید که از نظر شرعی چگونه است.

دقیقاً حرکتشان بر اساس مبنای فقهی بود. از طرف دیگر بسیار دقت می‌کردند که مصداق را خوب بشناسند. بصیرتی که رهبر انقلاب راجع به ایشان فرمود همین است که در جاهای مشتبه و فتنه‌ها به‌خوبی تشخیص می‌دادند که حق و جریان حق کدام‌اند. علامه در هر موردی، کارشناسی لازم و بررسی‌های دقیق را انجام می‌دادند و در برابر تمام ناملایمات و سختی‌ها مقاوم ایستاده بودند؛ چون یقین داشتند که خدا می‌خواهد. شبیه همان حرفی که ایشان از امام نقل می‌کردند. امام در جریان نهضت می‌فرمود **«مبارزه صددرصد لازم است، حالا شیوه‌اش جای بحث دارد.»** آقای مصباح هم بررسی می‌کردند و مبنای فقهی‌شان، حرکت و اجتهاد امام بود.

«پای با استقامتی در صراط مستقیم» که رهبرانقلاب در پیامشان برای ایشان فرمودند را منتسب به همان مبنای فقهی ایشان می‌دانید؟

بله؛ چون آیت‌الله مصباح ولایت الله را باورشان آمده بود. ما در منطق دین و قرآن دو نوع ولایت؛ یعنی ولایت الله و ولایت طاغوت بیشتر نداریم. اگر کسی ولایت الله را انتخاب کرد، آن وقت دغدغه‌اش این می‌شود که طبق موازین و روش درست فقهی محکم برای وظیفه‌اش بایستد؛ چون می‌داند صراط مستقیم، ولایت الله است و هرگونه انحراف، ولایت طاغوت است. طبعاً ایشان در طول عمرشان **«پای با استقامتی در صراط مستقیم»** داشت. بر صراط مستقیم ولایت الله مستحکم ایستاده بود و ذره‌ای تخطّی، حاشیه و زاویه‌رفتن در طول عمرشان نداشت. بنابراین بر مبنای فقه حرکت می‌کرد و از آن طرف به فقه برای عرصه‌ی جهادشان اهتمام داشت.

رهبر انقلاب در پیامشان آیت‌الله مصباح را «مدیری شایسته» خطاب کردند. در این‌باره هم مقداری بفرمایید.

انصافاً آقای مصباح مدیر بود و با شخصیت‌هایی مثل شهید بهشتی که الگوی مدیریت بودند، سال‌ها مأنوس بود. آیت‌الله مصباح هم در مدرسه‌ی حقانی و هم تا زمان شهادت شهید بهشتی با ایشان ارتباط داشتند. معروف است که شهید بهشتی درباره‌ی ایشان فرمودند: **«مصباح دوستان»**. علامه خاطره‌ای از ایشان برای ما نقل می‌کرد که شهید بهشتی بعد از انقلاب به منزل من آمد و گفت آقای مصباح دلم می‌خواست کارهایی بر من واجب نبود و در سیر و سلوک و ارتقاء معنوی می‌رفتم. حیف که امام اموری را بر من واجب کرده است، وگرنه به‌دنبال همان سیر و سلوک و معرفت توحیدی می‌رفتم. آقای مصباح از مدیریت شهید بهشتی خاطرات زیادی نقل می‌کرد که چقدر در امور مدیریتی خوب عمل می‌کرد.

خود ایشان هم می‌فرمود از اقتضائات یک مدیریت قوی، داشتن اهداف درازمدت، آینده‌نگر و جامع‌نگر است و در این زمینه هم بسیار برجسته بودند و توصیه می‌کردند که ما باید سه مرحله برنامه داشته باشیم و فقط برنامه‌ی کوتاه‌مدت کافی نیست و ما باید برنامه‌ی درازمدت هم داشته باشیم. گاهی می‌فرمود ما باید جهانی فکر کنیم، باید آینده‌ای را ببینیم که نظام ما و فرهنگ غنی اسلام گسترش پیدا کرده و از کل بشریت تقاضاهایی می‌آید و ما باید پاسخگوی آن باشیم. در این جنبه‌ها بسیار آینده‌نگری و جهانی‌نگری داشتند و در اینکه در تصمیم‌گیری‌ها باید یک کار کارشناسی انجام بگیرد خیلی تأکید داشتند. ایشان می‌فرمود باید به فرصت‌ها و تهدیدها توجه شود و نقاط قوت و ضعف دیده شود. توصیه‌های مختلفی می‌کردند و خودشان هم در عمل این‌چنین بودند؛ یعنی با عمل به شاگردانشان نشان می‌دادند که اداره‌ی نهاد یا سازمان این‌گونه است.

وقتی با امام آشنا شدند و امام، رهبری نهضت را به‌دست گرفتند، به‌معنای واقعی کلمه مطیع امام بودند. بعد از امام هم به رهبر انقلاب معتقد بودند و به‌محض اینکه می‌شنیدند نظر حضرت امام یا رهبری چیز دیگری است، اگر برنامه‌ای را شروع کرده بودند، قطع می‌کردند.

بعضی‌ها نسبت به فعالیت‌های انقلابی ایشان پیش از پیروزی انقلاب شبهه می‌کنند. شما در مورد مبارزات ایشان اطلاعی دارید؟

ایشان انقلابی بود و خیلی هم سابقه دارند. قبل از انقلاب نشریه‌ی انتقام را منتشر می‌کرد و اگر یکی از مقالات نشریه دست کسی بود، گرفتار رژیم و اعدام می‌شد. یکی از سیاسیون قبل از انقلاب گفته بود من یکی از مقالات این نشریه را به یکی از خویشانمان دادم که این فرد خودش با دستگاه‌های دولتی ارتباطات داشت. این فرد آن مقاله را ریزریز کرده بود و در پاکت ریخته بود و به خدمتکارش گفته بود این را ببر و در جوی آبی بینداز که برود. از ترس اینکه در خانه‌اش یک وقت چیزی پیدا نشود؛ ولی ایشان تمام امور نشریه را خودشان انجام می‌دادند؛ یعنی مقالاتش را می‌نوشتند و شبانه چاپ و توزیع می‌کردند. ایشان می‌فرمود گاهی شبانه بخشی از نشریه را به هیئت‌های مؤتلفه می‌دادم و آن‌ها پخش می‌کردند.

حتی ایشان اساسنامه و اطلاعیه‌های جامعه‌ی مدرسین را نوشتند و خطشان هنوز موجود است. اعلامیه‌هایی که

جامعه‌ی مدرسین در دفاع از امام می‌داد، امضای ایشان پایین قریب به اتفاق آن اعلامیه‌ها هست. وقتی پانزدهم خرداد ۴۲ امام را گرفتند و زندانی کردند، آقای مصباح نامه‌ای به امام نوشت و از طریقی به ایشان رساند. در این نامه نوشته بود الحمدلله طرفداری و حضور مردم به‌گونه‌ای است که من اطمینان دارم شما آزاد خواهید شد. وقتی امام آزاد شد و به قم برگشت، ایشان مسئول ستاد استقبال از امام بود و امام به ایشان فرموده بود که حدس شما درست بود. آقای مصباح عشق و ارادت ویژه‌ای به امام داشتند. در خیلی از موارد اعزام ایشان از طریق امام بود یا ایشان خدمت امام می‌آمد که برای تبلیغ فلان‌جا اجازه بگیرد.

علامه بعد از انقلاب هم همین‌طور بودند. چهلم امام به دیدن ایشان رفتیم که تسلیت بگوییم. نام امام را که بردیم، ایشان بلندبلند گریه کردند. واقعاً عشق عجیبی به امام و آرمان‌هایش داشتند.

قبل از انقلاب یک جلسه‌ی یازده‌نفره‌ای بود که دبیری‌اش با شهید بهشتی بوده است. وقتی ایشان به هامبورگ می‌روند، آیا دبیری جلسه روی دوش آقای مصباح می‌افتد؟

دو مسئله است؛ اوّلاً آن هیئت یازده‌نفره که رهبر انقلاب هم بودند، اساسنامه‌اش را آقای مصباح نوشته بود و صورت‌جلسات را هم ایشان می‌نوشت؛ حتی خودشان یک خطّی ابداع کرده بودند که اگر صورت‌جلسات به دست ساواک افتاد نتوانند تشخیص بدهند. کار آن هیئت هم پیگیری نهضت امام، دفاع از امام و ترویج‌اندیشه‌ی امام بود. ثانیاً وقتی شهید بهشتی به آلمان رفت، گفت من دو نفر را معرفی می‌کنم و شهید باهنر و آیت‌الله‌مصباح را معرفی کرد. از آن موقع هیئت‌های مؤتلفه با آیت‌الله مصباح مرتبط بودند؛ حتی بعد از انقلاب هم با آن سابقه‌ای که قبلاً داشتند، مکرر خدمتشان می‌آمدند.

یکی دیگر از نکاتی که رهبر انقلاب در پیامشان اشاره کردند: «تولیداندیشه‌ی دینی و نگارش کتب راه‌گشا» بود. این کتب بیشتر در چه حوزه‌های معرفتی بود؟

فرض کنید یک رهبر برای رسیدن به تمدن اسلامی تأمین شد، ولی ما دو مؤلفه‌ی دیگر هم نیاز داریم. یک مؤلفه فرهنگ دینی است. هر تمدنی باید یک پشتوانه‌ی فرهنگی و فکری داشته باشد. آیت‌الله مصباح یک سرمایه‌گذاری ویژه و عظیمی‌کردند روی استخراج فرهنگ دینی، نظام‌مندکردن و عرضه‌کردن آن در عرصه‌های مختلف. ایشان یک نظام عقلانی، فلسفی و اسلامی‌را تدوین کردند و کتاب آموزش فلسفه را گردآوری کردند. نظام تفکر قرآنی را تدوین کردند که شامل مجموعه‌های معارف قرآن و تفسیر موضوعی ایشان است. در حدیث هم نظام تحلیل ویژه و نوین روایات، ادعیه، مناجات و احادیث را تدوین کردند.

در کلام، نظام تفکر کلامی‌شیعه را تدوین کردند و برای عرفان ناب اسلامی‌هم کتابی نوشتند با عنوان **«در جست‌وجوی عرفان»** که جلوی گرایشات انحرافی تفریطی و افراطی را بگیرد و اسلام معتدل انسانی-اسلامی‌را که هم با تفکر عقلانی، هم با تفکر وحیانی سازگار و هم با تفکر سیر و سلوکی سازگار است را تبیین کند و مرزهایش را مشخص کند.

مؤلفه‌ی سوم، نیروهای جان‌باخته‌ای است که از این فرهنگ و انقلاب دفاع کنند تا به تمدن اسلامی‌برسیم. انصافاً ایشان در این زمینه هم تلاش گسترده و حساب‌شده‌ای انجام دادند. به همین دلیل هم، رهبر انقلاب فرمودند شاگردان ممتاز و اثرگذار تربیت کردند.

در حوزه‌ی عرفان هم یک فراز از پیام به «توفیق سلوک در طریق معرفت توحیدی» آیت‌الله مصباح مورد اشاره‌ی رهبر انقلاب قرار گرفته بود.

ایشان در این عرصه هم از عرفای بزرگی از جمله آیت‌الله بهجت، مرحوم انصاری همدانی، آیت‌الله بهاءالدینی، مرحوم حاج آقا حسین قمی و دیگران بهره زیادی بردند. علامه گاهی در بین صحبتشان مثلاً از مرحوم انصاری همدانی نقل می‌کردند و ما می‌فهمیدیم که آقای مصباح با ایشان ارتباط داشته است. معلوم بود که ایشان مداوم با بزرگان اُنس داشت. کسانی که

با ایشان در دوران جوانی مأنوس بودند، نقل می‌کردند که ایشان چندین ساعت در شب تهجد داشتند و دعاها و مناجات‌های خمسه عشر، شعبانیه و قرآن زیاد می‌خواندند و از بس گریه می‌کردند در روز تا مدتی چشمشان قرمز بود. بنده خودم شاهد بودم که ایشان در نمازهای واجبشان اشک می‌ریختند، ولی سعی‌شان بر این بود که کسی نفهمد.

رهبر انقلاب در سخنرانی تلویزیونی در سالروز قیام ۱۹ دی فرمودند میراث ارزشمند جناب آقای آیت‌الله مصباح باید تداوم پیدا بکند. چه اقداماتی در این‌باره در حال انجام است؟

الآن یکی از برنامه‌های حاشیه‌ای مؤسسه‌ی ایشان طرح ولایت است. نزدیک به شصت هزار نفر تا حالا از طلبه‌های حوزه، از دبیران، از دانشجویان، از نخبگان کشوری و از مسئولین نظام این دوره‌ها را گذرانده‌اند و همه معترف‌اند که تمام دوره‌هایی که تا به حال دیدند، هیچ‌کدام به غنای این دوره نیست؛ حتی بعضی‌هایشان می‌گفتند طرح ولایت نگویید، بلکه طرح ولادت بگویید و ما دوباره متولد شدیم. یکی از نخبگان کشور در آخر یکی از دوره‌ها دل‌نوشته‌ای خواند که یکی از جملاتش این بود که من بار دیگر به این مکتب و به نظام خودم افتخار می‌کنم که چنین فکر غنی و منسجمی دارد. این تراوش‌اندیشه‌ی آقای مصباح است. در یک بررسی که در مورد فتنه کرده بودند، گفتند تمام کسانی که در این طرح آمدند مقابل فتنه ایستادند.

برخی رسانه‌های ضدانقلاب هم به این موضوع اذعان داشتند که ایشان چهل سال برای انقلاب کادرسازی کردند.

بله، ایشان برای گام دوم انقلاب واقعاً نیروهای فراوانی تربیت کرد. آقای محمدیان، مسئول نهاد نمایندگی رهبری در دانشگاه‌ها به جامعه‌ی مدرسین آمده بود و می‌گفت خدا پدر آیت‌الله مصباح را رحمت کند اگر ایشان نبود، دستمان برای نیروهایی که می‌خواهیم در نهاد بگذاریم خالی بود. هر جا که یک نیروی عالم، انقلابی و مهذب لازم داشتیم، به مؤسسه می‌آمدیم.

در پایان اگر خاطره‌ای در مورد آیت‌الله مصباح در ذهن دارید و مناسب می‌دانید، بفرمایید.

یک خاطره‌ای که از علامه‌ی مصباح دارم مربوط به همین اواخر است. در آخرین دیدار ایشان مریض بودند و مداوم هم نمی‌توانستند صحبت کنند. یک مقدار که صحبت می‌کردند، خسته می‌شدند. در آن دیدار به ما فرمودند که اخلاص مهم است و کارهایتان را فقط برای خدا انجام بدهید. در آن حالت بیماری هم ایشان به فکر کار مخلصانه بود و توصیه‌ی به کار مخلصانه داشت. بعد پزشکان آمدند و به اتفاق نظر گفتند این غذا و دارو را باید بخورید. ایشان یک مرتبه گفت خدا را شکر یک نعمتی امروز نصیب ما شد که ما یک حجت شرعی پیدا کردیم که مداوایمان را چه جور عمل کنیم؛ یعنی فکر این بود که مداوای خودش هم جوری باشد که خدا بپسندد. فرمودند قبلاً یک پزشک، چیز دیگری می‌گفت؛ امّا الآن حجت بر من تمام شد و هرچه بگویید من عمل می‌کنم.

وقتی رهبر انقلاب می‌فرمایند ایشان عالم ربانی بودند و در طول عمرشان پارسایی و پرهیزگاری داشتند و در صراط مستقیم بودند، حاکی از این است که ایشان فقط خدا برایش مطرح بوده است. ما سرمان درد می‌گیرد همه چیز یادمان می‌رود، ولی ایشان برای داروخوردن می‌گوید هرچه خدا می‌پسندد. خیلی عجیب است.

یک خاطره هم راجع به توسل ایشان بگویم. عصری بود و شبش، شب قدر بود. همان‌طور که در کنار ایشان قدم می‌زدم، عرض کردم آقا یک توصیه‌ای بفرمایید که ما امشب چه کار کنیم خداوند یک لطف و عنایتی بکند. فرمودند به حضرت صدیقه‌ی کبری علیهاالسلام توسل کنید. در روایات ما هم هست که حضرت زهرا علیهاالسلام، شب قدر است. تقریباً در همه‌ی جلسات عمومی‌و خصوصی که جمعی خدمت ایشان می‌آمدند، علامه می‌فرمود توسل به اهل بیت فراموشتان نشود و من راهی آسان‌تر، مطمئن‌تر و نتیجه‌بخش‌تر از توسل به اهل بیت علیهم‌السلام سراغ ندارم.

نبوغ آینده نگر

نویسنده: امیرحسین جزوانی
طلبه پایه ۲ حوزه علمیه مروی

محمدصادق پارچه را کنار زد؛ گلوله‌های روی صورتش ابرهایی بودند که جلوی تابش خورشید چهره اش را نمی‌توانستند بگیرند. با همان آرامش همیشگی و لبخندی روی لب؛ با این تفاوت که این بار خون به لبخندش رنگ داده بود و ریش‌های سوخته، جلوه به آرامشش.

غیر از این هم انتظار نمی‌رفت. شهادت عاقبتی بود که باید برای کسی مثل او رقم می‌خورد.

مأمور بعثی فریاد زد:

-تایید کردی؟ خودش است دیگر؟!

با صدای لرزان و پر غصه گفت: بله

-فردا روز نگویید که شخص دیگری را جای او کشتیم و دفن کردیم!

بهت‌زده نگاه می‌کرد و چیزی نمی‌گفت و فقط شاهد دفن پیکر سید در سیاهی شب بود و بدون آنکه کاری از او بر آید، می‌شنید که نباید حتی محل دفنش را به کسی بگوید. ذره‌ذره خاک‌هایی که ریخته می‌شدند، سیاهی‌هایی بودند که این بار وسعت آسمان را نادیده گرفتند و آن را مدفون ساختند... غافل از اینکه دفن جسم او، افکار و نگرش او را نمی‌پوشاند بلکه در قلب آزادی خواهان جهان زنده‌تر خواهد شد.

*****

سید محمد باقر صدر؛ دومین فرزند خانواده سید حیدر صدر، در روزی از روزهای زمستان برق چشم‌هایش دنیا را روشن کرد و آن هنگام که دنیا سیر به ظاهر تکراری اما به واقع دگرگونه چرخه طبیعی خود را می‌نگریست، او آرام آرام ریشه دواند و رشد کرد.

محمدباقر که از همان خردسالی نبوغ و استعدادش مشهود بود، در سنین ابتدایی عمر خود به دبستان رفت و مشغول فراگیری الفبای علم شد تا آنکه دیگر مدرسه ابتدائی پاسخگوی نبوغ او نبود، پس تصمیم و هدف خود را مشخص کرد و در مسیری که پدر و برادر و اجدادش طی کرده بودند پای گذاشت و مشغول درس دین شد. البته این‌ها ابتدای کار نبود؛ محمدباقر از همان ایام کودکی و دوران مدرسه علاقه خود را نشان داده بود و آثار علمی خیلی از علما را خوانده بود و حتی بر آنها ایراد گرفته بود. البته ایرادی نه در حد یک کودک هشت نُه ساله... !

محمدباقر پله‌های ترقی را یکی پس از دیگری بالا رفت و آنقدر خواند و تالیف کرد که دیگر همه اهل علم آن زمان نجف، او را با نام **«استاد سید صدر»** می‌شناختند و زبانزد عام و خاص بود؛ به قول استادش آیت الله خویی، «نجف به سید صدر می‌نازد!»

اگر قرار باشد تصویری کلی از او ارائه شود باید گفت: او از آن انسان‌هایی است که روزگار کم به خود دیده و خواهد دید؛ چرا که استعداد وی فقط محدود به خواندن فقه و اصول و نقد آنها و... نبود؛ بلکه فراتر از این‌ها فکر می‌کرد و می‌اندیشید و خود را به امور جزئی محدود نمی‌کرد.

همیشه بر این باور بود که باید بهترین ایده‌ها و ناب‌ترین نظرها برای طلاب باشد، و تک‌تک لحظات گرانبهای عمرش را صرف همین مسائل کرد.

هر انسانی چه خوب و چه بد، زمانی متولد می‌شود و به این دنیا می‌آید و زمانی نیز پای از آن بر می‌کشد. آن چیز که مهم است، بازه زمانی بین این طلوع و غروب است و سید محمد باقر صدر، از آنهایی نبود که بنشیند و اتمام شن‌های ساعت عمر خود را نظاره گر باشد.

لطافت وجودی‌اش طوری بود که هر کس با او مواجه می‌شد، جوری در احساس نگاه و محبت رفتارش غرق می‌شد که دیگر فقط او را می‌دید و خود را فراموش می‌کرد. فرزندانش یا طلبه‌ها، مردم یا خانواده فرقی نمی‌کرد؛ همه بسان باران که گل و خار برایش فرقی ندارد از بارش عطوفت و مهربانی‌اش بهره می‌برند.

ظرف حیاتش برای خودش نبود؛ چرا که متعلق به

خودش نبود. اصلا خودی نمی‌دید که بخواهد وقتی برای آن صرف کند؛ یا در اختیار مردم و خانواده بود یا در محضر علم و عبادت. شب‌ها به عبادت مشغول بود و البته روزها؛ چرا که تمامی فعالیت‌هایش را عبادت می‌دید و چنین بود.

تدریس یکی از دروس دینی را هر روز در برابر ضریح مطهر امیرالمؤمنین علیه‌السلام انجام می‌داد. وقتی یک روز درس وی به خاطر کسالت تعطیل شد، روز بعد از آن حضرت امیر علیه‌السلام را خواب دیدند که فرمود: «فلانی امروز درس ما را غایب بودی!»... و از آن روز تا زمان اتمام آن، هیچ وقت این درس را ترک نکرد.

یکی از شاخصه‌های نبوغ و شخصیت علمی ایشان، آینده‌نگری بود و تئوری‌هایی که در جهت حل مسائل اسلامی ارائه نمود، نشان از همین دوراندیشی داشت.

گاهی خلاف جهت آب شنا کردن از ویژگی انسان‌هایی است که به دنبال تحول‌اند؛ انسان‌هایی که وضع مطلوب را طبق حقیقت اسلامی ترسیم می‌کنند و اگر وضعیت موجود را مطابق آن نبینند، آرام نمی‌نشینند و در تکاپو هستند تا بدان دست یابند.

انسان‌های دردمندی چون سید محمدباقر، از وضعیت موجود راضی نمی‌شوند و با تمام قوا و مقتضیات حرکت، در جهت بر هم زدن قوانین موجود به سمت هدف، حرکت می‌کنند، هر چند اگر لازم باشد خود به تنهایی باری را به دوش کشند؛ آن‌قدر تنها که حتی هم صنف‌هایش هم او را سرزنش کنند! اما انسان‌های وظیفه‌مدار، نه دهان‌بین‌اند و نه به انتظار اشاره این و آن می‌نشینند.

امثال ایشان به حب الله رسیده‌اند؛ حبی که باعث می‌شود «الارض و من علیها» برایشان مهم شود و به دنبال نجات آنها از بندهای جهل و غفلت و راهبری به سمت رشد و کمال باشند، چرا که قفس نفس را شکسته‌اند و بند محدودیت‌های ماده را از هم گسسته‌اند.

خلائق حضرت حق بسان آئینه‌هایی هستند که نشان از او دارند. هر کس به نوبه خودش پرتویی از نور آن را بازتاب می‌دهد. بعضی از این آئینه‌ها آنقدر خود را در برابر سرچشمه حقیقی نور تسلیم می‌کنند و موانع این ارتباط را از بین می‌برند که نسبت به دیگران استیلا پیدا می‌کنند. آیینه‌هایی که چون خود به سرچشمه هدایت و امن راه یافته‌اند، هادی دیگران می‌شوند؛ «یهدی به الله من اتبع رضوانه سبل السلام».

تسلیم بودن شهید صدر از ویژگی‌های منحصر به فرد او بود که منجر به تابش نور حقیقی دانش و علوم اسلامی و هدایت از طریق آن شد. به‌عنوان یک طلبه تنها به آموختن و تعلیم علوم رایج در حوزه بسنده نکرد؛ هرچند که آنها را نیز به کمال خود رساند و تالیفات او در فقه و اصول و منطق و فلسفه، این امر را تصدیق می‌کند. اما آن چیز که در وسعت نگرش او بود، تنها اینها نبود.

اساس تفکر در دنیای جدید، جزء آن سرفصل‌هایی بود که شهید به آن نظر ویژه داشت و به آن می‌اندیشید و در خصوص آن ایده پردازی می‌کرد. یکی از شاخصه‌های مهم این مساله، تفکر نظام‌مند کاملا عقلانی بود؛ از آنجا که عقل به عنوان یکی از منابع اربعه استنباط

مراد شارع، مقبول است، این نعمت الهی، به شدت اهمیت پیدا می‌کند و هرگونه خطایی در دستگاه تفکر ممکن است جوامع بشری را به انحراف بکشاند، پس می‌بایست با وسواس و دقت نظر بالایی از آن بهره برد و به صورت نظام‌مند و با اتخاذ روش‌های تعقل فلسفی منطقی به بهبود و تقریب هر چه بیشتر آن به حقیقت کمک کرد.

اینجاست که محمدباقر جوان برای تقویت بنیان‌های علمی‌اعتقادی احساس نیاز می‌کند و بر آن می‌شود تا پاسخ اقناع کننده‌ای به این نیاز بدهد. در نتیجه **«فلسفتنا»** با انگیزه ارائه دیدگاه اسلام در برابر سایر نظام‌های فکری و فلسفی به ویژه مارکسیسم به رشته تحریر در می‌آید و ضمن بررسی مکاتب مختلف فکری و اجتماعی و نقد آنها به قابلیت‌های مکتب فکری اسلام می‌پردازد و ضرورت استفاده مسلمانان از این قابلیت‌ها را برای جبران عقب ماندگی‌های ناشی از انفعال در برابر بیگانگان و نیز پاسخگویی به مسائل مهم بشری و ارائه نظام شایسته مورد تاکید قرار می‌دهد.

از دیگر آثار او در این زمینه که می‌توان به آن اشاره کرد، رساله «الاساس المنطقیه للاستقراء» است که از بدیع‌ترین اندیشه‌ها و ابتکارات شهید صدر به شمار می‌رود و از شیرین‌ترین ثمرات ذهن نقاد و جستجوگر اوست.

قابل فهم و پذیرش بودن از دیگر شاخصه‌های جریان تفکر در دنیای جدید و آینده نگر است. در این بعد، نسبت به حقائق عقلی و مسائل فلسفی باید یک نگاه کلی و کلان داشت تا همه ابنای بشر، این حقائق را خوب فهم کنند و ضمن تصدیق آن به دنبال بسط و گسترش و در نهایت اجرای عملی آن در عرصه زندگی واقعی برآیند.

آینده‌نگری در ارائه صحیح یک مکتب به صورتی که متکفل سعادت در همه عرصه‌های زندگی بشری باشد، نظریه پردازان و متفکرین آن مکتب را به بررسی عمیق و دقیق معیشت این جهانی که از آن به اقتصاد تعبیر می‌کنیم، وا می‌دارد. شهید صدر، ترسیم کلی از اقتصاد اسلامی‌را در کتاب «اقتصادنا»ی خود ارائه می‌دهد و روشن می‌سازد که اقتصاد، فقط توحش بر مبنای تنازع بقاء نیست. او با این نگرش در مقابل جوامعی که تعریف نادرستی از این علم ارائه می‌دهند، تمام قد می‌ایستد و مکتب اقتصادی مبتنی بر فقه و جدا شده از حصار نگاه زمینی را در مقابل بیان می‌کند و پویا بودن مکتب تشیع را به رخ همگان می‌کشد؛ هرچند که امروزه جای نظریه پردازی درباره این مقوله‌های دقیق و مهم، به شدت در جامعه اسلامی خالی است و مورد غفلت قرار می‌گیرد.

***

دیگر کلافه شده بود و طاقتش طاق!

با آنکه مدت‌ها بود جسمش زیر خاک‌ها مدفون بود، با کوچک‌ترین دلیلی بهانه او را می‌گرفت و یاد و خاطرش او را محزون و ناآرام می‌ساخت...

اما همین که نام و یاد و راه او زنده است و در قلب‌ها جریان دارد و اثری را که باید می‌گذاشت - هر چند کمتر از ظرفیت بی‌اندازه‌اش بود - گذاشت، تسکینش می‌داد و مشاهده نردبان معرفتی که سید شهید برای صعود به بام انسانیت بر دیوار حقیقت تکیه داده بود، به او قوت قلب می‌داد.

گرچه جسم او مانند هر چیز فانی این عالم به مقتضای «کل من علیها فانٍ»، به فنا پیوست، اما روح او همیشه نظاره گر عالم و نگرش او راهنمای عقل ها ست .

و سلام علیه یوم ولد و یوم مات و یوم یبعث حیا

خاستگاه تفکر فدیه و الوهیت عیسی و پیامدهای آن

نویسنده: آراز بهمنی
طلبه درس خارج

آیات گوناگونی در نسخ مختلف انجیل حاکی از آن است که حضرت عیسی علیه‌السلام پیامبر و فرستاده خدا بوده است. برخی از این آیات را از نظر می‌گذرانیم.

«اکنون نزد پدر خود و پدر شما و خدای خود و خدای شما بالا می‌روم»[1].

«آنچه می‌شنوید از خودم نیست بلکه از پدری است که مرا فرستاده است». [2]

« اکنون نزد کسی که مرا فرستاد می‌روم». [3]

«خداوند خدایان از بین شما یک نبی مانند من برای شما بر می‌انگیزاند. شما باید از او پیروی کنید». [4]

علی‌رغم وجود این آیات در اناجیل مورد اشاره، با کمال تعجب می‌بینیم که الوهیت عیسی بن مریم و فدیه شدن ایشان، از اصول اعتقادات مسیحیت امروز است! آیین مسیحیت به شدت روی این مطلب تأکید دارد که عیسی خدا بوده و این خدا به خاطر بخشیده شدن گناهان بشر به صلیب رفت و خونش ریخته شد تا هر کس که به او ایمان آورد، گناهانش بخشوده گردد و به آسمان راه یابد. به این ترتیب تنها شرط راه یابی به ملکوت آسمانها ایمان به اصول مسیحیت است و بر اساس این تفکر اگر کسی به این اصول اعتقاد نداشته باشد هرچند هیچ گناهی هم مرتکب نشود به ملکوت آسمان راه نمی‌یابد!

در مقابل، اگر کسی معتقد به اصول مذکور باشد، هرچند مرتکب گناه هم شود، به جهت اینکه خون خداوند یعنی عیسی کفاره گناهان او شده است، این شخص به ملکوت آسمان‌ها راه می‌یابد و نزد خدا بالا می‌رود!

حال باید دید این تفکر چه وقت و توسط چه کسی ایجاد شد؟

آنچه که مسلم است این عیسی بن مریم پیامبر برگزیده خدا، هرگز ادعای خدایی نکرد بلکه آن کسی که این انحراف را بنیان نهاد پولس (شائول) بود.

پولس قدیس کیست؟

پولس (شائول) از حواریون نبود و هرگز عیسی را ندیده بود. او یهودی متعصبی بود که به شدت با مسیحیان برخورد می‌کرد تا حدی که باعث به شهادت رسیدن یکی از حواریون به نام استیفان (اولین شهید مسیحیت) گردید. که در کتاب مقدس انجیل بخش اعمال رسولان (باب ۸ آیه ۳: شائول سعی می‌کرد که بنیان کلیسا را براندازد./) در باره دشمنی شائول یهودی با مسیحیان بسیار گفته شده و اما باب ۹ اعمال رسولان که درباره تغییر زندگی

۱. انجیل یوحنا، باب ۲۰ آیه ۱۷.
۲. همان، باب ۱۴ آیه ۲۴.
۳. باب ۱۶ آیه ۴.
۴. انجیل عهد عتیق، تثنیه باب ۱۸ آیه ۱۵

شائول می‌گوید: او نزد کاهن اعظم رفت و تقاضای معرفی نامه‌هایی برای کنیسه‌های دمشق کرد تا چنانچه مرد یا زنی را از اهل طریقت (مسیحی) پیدا کند آنها را دستگیر کرده و به اورشلیم آورد.

حال آنچه از نظر راقم این سطور، خلاف واقع به نظر می‌رسد از آیهٔ ۳ این باب شروع می‌گردد از آنجا که شائول ادعا کرد در بین راه که به دنبال دستگیری مسیحیان بود به یکباره صدایی می‌شنود که: شائول! چرا به من جفا می‌کنی؟ و....

به این ترتیب شائول متحول شد و ادعا کرد با اینکه چشمانش باز بود چیزی نمی‌دید؛ تا سه روز که حنانیا یکی از ایمان داران (که از حواریون نبود) آیه ۱۷ همین باب: به خانه شائول رفت و او نیز ادعا کرد خداوند، همان عیسی که بین راه بر تو ظاهر شد، مرا فرستاده است تا تو بینایی خود را بازیابی و از روح القدس پر گردی.

بدین ترتیب شائول بینایی خود را به‌دست آورد و تعمید گرفت و تا مدتی در دمشق با ایمان داران بود و (آیه ۲۰:) طولی نکشید که در کنیسه‌های دمشق، شائول به طور آشکار اعلام می‌کرد که عیسی، پسر خداست .

و به این ترتیب با ترویج مسیحیت به این گونه خود را به اورشلیم نزد شاگردان مسیح رساند. (آیه ۲۶:) شائول سعی می‌کرد به شاگردان عیسی بپیوندد اما آنان از او می‌ترسیدند و قبول نمی‌کردند. (آیه ۲۷:) به هر حال برنابا او را نزد حواریون برد و شرح آنچه بر شائول گذشت را بازگو کرد و تلاش شائول برای تبلیغ مسیحیت در کنیسه‌های یهود و مباحثه با یهودیان یونانی زبان و توطئه یهودیان برای قتل شائول (هر چند که شائول با خبر شد و جان سالم به در برد !) را بازگو کرد تا حواریون را متقاعد کند که شائول توبه کرده و به مسیحیت پیوسته است.

به این ترتیب شائول به شاگردان عیسی پیوست و با آنها همراه شد و به پولس شهرت یافت و شخصیت برجسته مسیحیت امروز می‌باشد و مسیحیان معتقدند که پولس برای ترویج مسیحیت زحمات زیادی کشید و مسیحیان امروز گسترش دینشان را مدیون پولس هستند. (هر چند که پولس مسیحیت تحریف یافته را گسترش داد)

با توجه به آنچه در بالا گفته شد، این طور به نظر می‌رسد که: وقتی شائول (پولس) نزد کاهن اعظم یهود رفت دستور دیگری غیر از دستگیری مسیحیان و کشتن آنها گرفته باشد! گویا دستوری که به شائول یهودی متعصب داده شده بود بدین نحو بود که: به مسیحیت بپیوندد و با رواج الوهیت عیسی این دین آسمانی را به نفع

مصالح یهود به انحراف کشاند.

پیامدهای الوهیت حضرت عیسی

حال باید دید پیامد این الوهیت چه بود و چه نتیجه ای برای یهود داشت؟ از نظر نگارنده، رواج الوهیت حضرت مسیح توسط شائول حامل دو پیامد بسیار مهم بود:

۱.این تفکر، قوم یهود را از جنایت صدور فرمان قتل مسیح تبرئه می‌کرد. وقتی مسیحیان باور کنند که عیسی خود خدا بود و برای بخشیده شدن گناه آنها باید خدا به صلیب کشیده می شد و خونش ریخته می‌شد تا گناهان آنان که به او اعتقاد دارند (یعنی مسیحیان) پاك شود، نگاه همگان از عمل زشت یهود که فرمان قتل عیسی را صادر کردند به سوی دیگری می‌رود. یعنی می‌گویند این فرمان حتمی و خواست خود خداوند بوده است و باید این اتفاق می‌افتاد. و از این اتفاق مسیحیان سود می‌برند چون خون خدا باعث پاك شدن گناهانشان شده است . به این نحو نه تنها مسیحیان این گناه بزرگ یهود را نمی‌بینند بلکه به مجازات بزرگان قوم یهود برای فرمان قتل پیامبر برگزیده خدا عیسی بن مریم نیز نمی‌اندیشند. پس اولین پیامد این تفکر (که مسیح خدا بود و خود به صلیب رفت تا خونش گناهان پیروانش را پاك کند.

) این است که: گناه بزرگ یهود به فراموشی سپرده می‌شود و کسی دلیلی برای انتقام یا مجازات قوم یهود ندارد

۲.مسیحیت تحریف شده، ظلم پذیری را ترویج می‌دهد و دین ظلم ستیز را رد می‌کند، زیرا خدای آنان مظلومانه برای بخشیدن گناه مردم روی صلیب رفت و خونش ریخته شد و پیروانش نظاره کردند و هرگز اعتراض نکردند و مجازات مسببین را خواستار نشدند . «هر چند حقیقت آن است که مکر یهود به خودش بازگردانده شد و مسیح هرگز مصلوب نشد که حواریون به خونخواهی او قیام کنند، حواریون می‌دانستند که عیسی پیامبر خدا به سوی خدای خود بالا رفته و از این پس آنها مسئول ترویج دین عیسی هستند و خونی ریخته نشد که خونخواهی کنند.». پس پیامد این تفکر انحراف یافتهٔ رو به گسترش این است که اکثریت مسیحیان جهان را علیه یهود و هر ظلم دیگری خنثی می‌سازد و ظلم پذیری را در مسیحیان تقویت می‌کند و مردم جهان را به ظلم پذیری تشویق می‌کند و آن را ارزش می‌داند و هر دین ظلم ستیز را رد می‌کند و بدین ترتیب دین محمد ﷺ را که بر خلاف این تفکر است الهی نمی‌داند و آن را مکتبی خشن می‌داند که با ارزشهایی چون صلح و انسان دوستی و عدم خشونت

مغایر است! زیرا طبق مسیحیت تحریف یافته هیچ مجوزی برای دفاعی که منجر به خشونت و دست بردن به سلاح باشد وجود ندارد و طبق این تفکر نادرست، انسانهای مورد ظلم اجازه دفاع و جنگ ندارند زیرا ریختن خون هر انسان مساوی با ریختن خون خداست و خدا دوست ندارد هیچ مخلوقی آسیب ببیند و خونی ریخته شود!! پس انسانهای با ایمان هرجا مورد ظلم واقع شدند تنها می‌توانند فرار کنند و به سرزمین امن پناه ببرند!!

امروز بودجه هنگفتی برای تبلیغ این تفکر هزینه می‌شود

زیرا برای تحقق سیاست سلطه بر جهان، چنین مسیحیانی قومی‌بی آزار قلمداد می‌شوند و باید مردم جهان را به سوی این آیین فراخوانند. اما چگونه و از چه راههایی؟

راه‌های تحقق سیاست ظلم‌پذیری

۱-مسیحیان:

آنان که در خانواده‌های مسیحی متولد می‌شوند با این آموزه‌ها خو گرفته‌اند اما باید این باور به عنوان اصول مسیحیت در آنان تقویت گردد.

۲-غیرمسیحیان:

غیر مسیحیانی که از اعتقادات محکمی برخودار نیستند را باید به لطایف الحیل مختلف جذب این آیین کنند از جمله:

- ترویج صلح طلبی و پرهیز از خشونت به صورت مطلق و وارونه جلوه دادن ارزشها.
- همچنین اعطای امتیازات مادی و معنوی از جمله اعطای امتیاز شهروندی در کشورهای اروپایی برای کسانی که به دین مسیحیت می‌پیوندند و احترام ویژه به این نوکیشان مسیحی.

۳ - غیر مسیحیانی که حاضر به تغییر دین نیستند:

ارج نهادن به غیر مسیحیانی که طبق این تفکر عمل می‌کنند و ظلم پذیرند. حتی اگر دین خود را تغییر ندهند نتیجه این پیامد فکری را کسب کرده‌اند و باید تشویق شوند که حرکت درستی انجام داده‌اند و ظلم ستیزی ضد ارزش می‌باشد.

به عنوان مثال در زمان کنونی و بحران سوریه: مردان و جوانان سوریه که به جای جهاد و دفاع از عقاید و ناموس خود، به کشورهای اروپایی فرار کردند و پناهنده شدند و دست به سلاح نبردند را چون طبق مرام مسیح عمل نموده‌اند و از خشونت پرهیز می‌کنند، اکرام می‌کنند

حال اگر فقط حس نوع دوستی و کمک به مظلوم در سیاست کشورهای اروپایی

جایی داشت:

طبق عقل سلیم: باید فقط به زنان و کودکان سوریه و یا مردانی که همراه خانواده مهاجرت کردند پناه می‌دادند حال آنکه اکثر مردان و پسران جوان سوریه، خانواده و کشور خود را رها کرده‌اند و عده کمی به همراه خانواده به کشورهای اروپایی پناهنده شده‌اند .

و امروز با افتخار می‌گویند: ما اگر در سوریه می‌ماندیم مجبور می‌شدیم که دست به سلاح ببریم و در مقابل دشمن چه داخلی و چه خارجی دست به خشونت زنیم ! و ما چون نمی‌خواهیم خون انسانی را بریزیم مجبور شدیم فرار کنیم!!!

راه های تسلط بر جهان:

- در نتیجه این تفکر، عده ای که مسیحی هستند بنیان تحریف یافته توسط پولس (شائول یهودی) را اصول مسیحیت می‌خوانند! و ظلم پذیری در آنان تقویت می شود .
- عده‌ای که بشارت دهنده هستند، غیر مسیحیان مخصوصا مسلمانان را به این آیین فرا می‌خوانند و آنان را از احکام و دستورات به اصطلاح خشونت آمیز اسلام بر حذر می‌دارند و ظلم پذیری را ارزش جلوه می‌دهند.
- با ایجاد گروهک‌های تروریستی مثل داعش و القاعده و.... چهره اسلام را وارونه جلوه داده و نهادهای انسان دوستانه و صلح طلب و حقوق بشر، افکار عمومی را علیه ظلم ستیزی و در واقع اسلام مخصوصا فرهنگ تشیع بر انگیخته می‌کنند.

به این ترتیب بار دیگر سران قوم یهود جهان را دوباره به سمت برده داری نوین پیش می‌برند تا در نهایت خود را خدای جهان بنامند و زمین را به ارث برند.

خاطر نشان می‌کنم در زمان کنونی: خطر ترویج مسیحیت تحریف شده، خطر جدی برای آزادگی بشر امروز است.

منابع:

۱) انجیل عهد عتیق، تثنیه باب ۱۸ آیه ۱۵

۲) توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، سمت، چاپ نهم، پاییز ۱۳۸۵

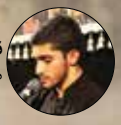
۳)یوحنا باب ۲۰آیه ۱۷

۴)جان بی، ناس، تاریخ ادیان، ترجمه اصغر حکمت نشر پیروز، چاپ سوم، ۱۳۵۴

۵)یوحنا باب ۱۴ آیه ۲۴

۶)یوحنا باب ۱۶ آیه ۴

علمدار حرم جمهوری اسلامی



نویسنده: محمد مهدی نصر
طلبه پایه اول حوزه علمیه مروی

نزدیک سحر بیدار شدم و غبار یتیمی را بر صورتم دیدم.

نیمه شب جمعه، آن هنگامی‌که اصحاب سحر در حریم عشق با آن نوای حزین مادر سادات، با نوای بُنَیَّ، چنان مادری جگرگوشه از کف داده زار میزدند...

آن هنگام که مدعیان عشق حسین علیه‌السلام با روضه مادر، از حال می‌رفتند و هشیار می‌شدند...

آن زمان که عرش خدا از ناله‌های حضرت مادر علیهاالسلام در لرزه بود و ناله ذبحوک... امان از ملائک مقرب درگاه حق بریده بود...

آن دم که یعقوب نبی روضه خوان کشته دور از وطن، و یوسفش عزادار پیراهن پاره و خونین حسین علیه‌السلام بود...

آن دم که سلیمان نبی مویه کنان در عزای غارت خاتم عقیق نبوی گریبان چاک می‌داد...

همان دم که عیسی مسیح، در غم پیکر عریان حسین علیه‌السلام لطمه زنان ذکر حسین سر می‌داد...

همان هنگام بود... همان هنگام در گوشه‌ای دیگر، در همان حوالی، لاله‌ای از لاله زار جامانده قافله عشق را به همراه همرزمانش با تیر کینه خصم پرپر کردند ...

آن دم که عالمیان روضه‌های مادر را می‌شنیدند و خاک عزا بر سر می‌کردند، علمداری «خالص»، فرمانده‌ای محبوب و بی نظیر، پدری دلسوز و مهربان، روضه‌های مادر را به چشم دید و دل و جان خویش را غرق در مقاتل کرد و خود، روضه مجسم شد...

اندکی بعد

صبح روز دوشنبه در میان رستاخیز میلیون‌ها عزادار در محل دانشگاه تهران، حسین زمان با نمازی آکنده از آه و بغض و افتخار، عمود خیمه علمدار بی دستش را کشید...

یعنی علمدار حرم جمهوری اسلامی، پر کشید و ما ماندیم و باز فتنه‌های دشمنان و یزیدیان زمان ...

با این تفاوت که او با رفتنش هزاران علمدار را بیدار کرد.

چشم عوام خفته را باز کرد. خواص را مطمئن تر کرد...

دیگر حریم این حرم عشق بی نگهبان نیست...

این روزها به تولد چهل و دو سالگی این انقلاب پر برکت نزدیک می‌شویم.

اما... امسال نیز همچون سال گذشته، این جشن رنگ و بویی دیگر دارد...

زین پس شادی نصرت انقلاب را با داغ جانگداز شهادت **«سید الشهدای مقاومت»** در هم می‌آمیزیم.

#می‌آییم تا دلگرمی حسین زمانمان باشیم و به او بگوییم: مولای غریب... اگر علمدارتان پرکشید، غمتان نباشد که لشگری بیدار و آماده، تا آخرین قطره خون، پای شما و راهتان ایستاده، تا اگر خصم فکر شومی برای شما و یارانتان بکند، دنیا و آخرت را کابوسش کند.

#می‌آییم تا ندای «هل من ناصرینصرنی» حسین فاطمه علیهاالسلام را لبیک گوییم...

#می‌آییم

#ملت_هنوز_بیدار_است

شعر

شاعر: محمدمهدی نصر
طلبه پایه اول حوزه علمیه مروی

حقیقی‌ترین افسانه

برای یک زیارت مادرم این‌بار بانی شد
و نوکر باز هم آماده مرثیه‌خوانی شد
شدم مهمان خوان آستان قدس این خانه
ز دنیا خالی اما پر محبت، بَه چه خوانی شد!
تشیع از ازل مرهون لطفش گشته تا محشر
به لطف مادر سادات، این مذهب جهانی شد
دمی‌که تکیه بر دیوار زد مادر، خودم دیدم
که کوچه گرم ناله با زبان بی‌زبانی شد...
ندیدم من به چشم، اما شکوفه دیده و خوانده
بهاری بین شعله، رنگ رخسارش خزانی شد...
نمی‌دانم حسن آن‌روز در کوچه چه‌ها دیده؟
که از آن‌روز کارش ناله و اشک نهانی شد...
چه جریانی به این حد پیر کرده مادر مارا؟
که هجده‌سالگی دلتنگ ایام جوانی شد...

الحمدلله...

شکرحق را در هوایت حائرم، الحمدلله
عشقت از روز ازل شد باورم، الحمدلله
شکرایزد را که هر نعمت بود نقشی ز لطفش
هیچکس جز تو نباشد دلبرم، الحمدلله
بر مشام جان من یک قطره از عطرت نهادند
برتر از عود و گلاب و عنبرم، الحمدلله
با سبوی ناب عشقت مستم از گهواره تا گور
ساقیا منّت نهادی بر سرم، الحمدلله
فکر کن لایق بدانی جان دهم پیش نگاهت
در رهت صد تکه گردد پیکرم، الحمدلله
راه دادی عبد بی‌مقدار خود را در حریمت
عذرخواهم بهر شکرت قاصرم... الحمدلله
وضو گرفته قلم بهر شعر آماده ست

مدح امیرالمومنین

وضو گرفته قلم بهر شعر آماده ست
که مثل من قلمم بهر یار دلداده ست
نگار من که بود باب شهر علم نبی
به غمزه مکتب و دفتر به پاش افتاده ست
زوال و سوختنش مثل شمع خواهی دید
هر آن که با شرر شمس او در افتاده ست
دلت که گشت اسیر کمند گیسویش
به دل مدار غمی، حتما این دل آزاده ست
شهی که مُلک و مَلک عاجزند از مدحش
شهی که سر ز دوصد پادشاه و شهزاده ست
سزد که فخر کند دشمنش به عالمیان
چرا که با دو دم ذوالفقار جان داده ست
به روی قبر من آخر به خط خوش بنویس
به عشق حیدر کرار جان ز کف داده ست
قلم فتاد ز دستم، ز خویش بیخود شد
ز مدح اصل ولایت عنان ز کف داده ست...

مقالات تخصصی

تبیین روش حضرت علامه طباطبایی رضوان‌الله علیه در تفسیر قرآن کریم

قسمت اول

مقدمه:

دبیر علمی[1]: امروز سالروز بزرگداشت علامه آیت الله سید محمد حسین طباطبایی رضوان الله تعالی علیه است. اگر بخواهیم توصیفی از این بزرگوار مطرح کنیم، یکی از خصوصیاتی که برخی علما در مورد ایشان مطرح کرده‌اند، وصف جامعیت است. برای جامعیت شخصیت ایشان در دو مقوله می‌شود صحبت کرد: یکی جامعیت در موضع عمل که ایشان تمام خصوصیت‌های اخلاق عملی از جهت اخلاص، پاکی و نظائر آن را به نحو کامل و تام در حیات فردی و اجتماعی خودشان پیاده کرده‌اند. شاهد این جریان، نقل شاگردان این بزرگوار از زندگی ایشان است و اگر بخواهیم یک معیار کلی مطرح کنیم، بنا بر روایت شریفه از حضرت رسول ﷺ که فرمودند: «مَن أخلَصَ للّهِ أربَعینَ صَباحا ظَهَرَت ینابیعُ الحِکمَهِ مِن قَلبِهِ عَلی لِسانِهِ»، همین که این کلمات حکمت بار از این شخص بزرگوار صادر شده است، خود نشان دهنده اخلاصی است که ایشان در طول زندگی و در سیر عملی داشته‌اند و تمام حیاتشان را پر کرده است.

بعد دیگر جامعیت ایشان، جامعیت در بحث‌های علمی است؛ هم در فضای معقول، و هم در علوم منقول. تمامی اساتید و بزرگان حوزوی که از آثار معقول علامه طباطبایی، استفاده کرده‌اند، به این مطلب اذعان دارند که در ضمن هر کدام از آثار تألیفی ایشان از جمله کتب درسی بدایه و نهایه، روش رئالیسم و حواشی بر اسفار، نکات حکیمانه فراوانی وجود دارد و سیر و تحولی که این بزرگوار در فضای معقول و فهم حکمت متعالیه داشته‌اند، قابل قیاس با گذشتگان نیست.

در فضای منقول نیز، ایشان با اینکه به شهادت علمای نجف، یک مجتهد مسلم فقهی بودند، وقتی وارد معارف قرآنی شدند، مرجعیت فقهی خودشان را قربانی معارف کردند و در حالی که می‌توانستند یک مرجع دینی و فقهی نسبت به عامه مردم باشند اما خودشان را وقف معارف دین کردند. این مطلب را هم علمای نجف گفته‌اند و هم حاشیه کفایه ایشان شاهد بر این مسأله است که ایشان در فروع فقهی و مسائل نقلی از قوت بالایی برخوردار بوده‌اند.

از حیث سیر و سلوک عرفانی هم، ایشان اهل مراقبت و کشف و شهود بودند؛ یعنی دریافت‌هایی داشتند که به تعبیر آیت الله شهید مطهری، بسیاری از معارفی را که علامه طباطبایی مطرح می‌کردند، از طریق کشف به دست آورده بودند و بعد به بیان برهانی بیان می‌کردند. خود مرحوم علامه یک تعبیری در رساله الولایه دارند، می‌فرمایند: هذا البرهان من مواهب الله سبحانه! این برهانی که مطرح کردم از هدیه‌های خداوند سبحان است.

اما شاهکار علامه در تدوین و نگارش تفسیر قویم المیزان است؛ ایشان تمام این جامعیت در معارف معقول و منقول و شهودات عرفانی را به خدمت وحی و قرآن آورده‌اند. چندان که شهید مطهری در توصیف تفسیر قویم المیزان این نکته را بیان کرده‌اند که «تفسیر المیزان ایشان یکی از بهترین تفاسیری است که بر قرآن مجید نوشته شده است من می‌توانم ادعا کنم که بهترین تفسیری است که در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا امروز نوشته شده است». در جایی دیگر می‌فرمایند: «من عمده این معارف اعتقادی را از تفسیر المیزان دارم».

در واقع این بزرگ مفسر قرآن، زمانی که از تبریز به سمت قم مراجعت کردند، نیاز حوزه‌های علمیه و جامعه شیعه و بلکه نیاز جامعه بشریت را در دو چیز دیدند:

۱. بیان معارف عقلی و فلسفی: ایشان برای اینکه جامعه بشری و جامعه شیعه، بهره مند از فضای عقلانی و فکری و خصوصیت‌های عقلانی باشد در حوزه قم شروع به بیان معارف عقلی و فلسفی نمودند.

۲. بیان معارف تفسیری قرآن کریم: ایشان معارف اصیل اسلام در قرآن کریم را در قالب تفسیر بیان کردند و حدود بیست سال برای نوشتن تفسیر المیزان زحمت کشیدند، با خصوصیت‌های مختلفی که نقل شده ایشان چقدر خودشان برای اینکه جلد جلد این کتاب چاپ بشود، زحمت می‌کشیدند و این کتاب به یک شأنی رسید که برخی از علمای بزرگ نجف می‌فرمودند کتاب المیزان می‌تواند به عنوان سند عقاید شیعه و اسلام مطرح شود.

واقعیت هم جز این نیست که نوع نگاه علامه طباطبایی به وحی الهی، تفاوت بارزی با تفاسیری که از گذشتگان به جا مانده دارد. آیت الله جوادی آملی از برخی علمای هم عصر علامه طباطبایی نقل می‌کند که می‌فرمودند ما اساتید این بزرگوار را می‌شناسیم و سر درس ایشان رفتیم اما نظریاتی که علامه دارند، نظرات این اساتید نیستند و ایشان می‌فرمودند که بیانات ایشان هم در فضای معقول و هم در فضای تفسیری و معارف، فیض قدسی الهی است که خدا به ایشان عنایت کرده و این فیض را در کتاب و معارفی که از ایشان به جا مانده مطرح و عنوان کردند.

---

۱. حجت الاسلام و المسلمین سید مجید افضلی؛ استاد دروس حکمت و اصول فقه در حوزه علمیه مروی

دبیر علمی: پس از بیان این مقدمه، در خدمت حضرت آیت الله تحریری، تولیت معظم حوزه علمیه مروی هستیم و می‌خواهیم از نکات ایشان نسبت به مباحث تفسیری علامه و خصوصیات مکتب تفسیری که ایشان پایه گذار آن بوده‌اند، بهره مند شویم. من در ابتدا این نکته را می‌خواهم از حضرتعالی سؤال کنم که اساسا تفسیر قرآن به چه معناست؟ آیا تفسیر، همان ترجمه است یا در تفسیر، نکات بالاتری را می‌خواهیم مطرح کنیم؟

آیت الله تحریری: بسم الله الرحمن الرحیم. الحمدلله رب العالمین. البته امثال حقیر کوچکتر از آن هستیم که بتوانیم درباره فضائل گوناگون این مفسر بزرگ قرآن کریم و مربی جان‌های آماده برای سیر توحیدی و عرفانی و فیلسوف بزرگ عالم اسلام علامه طباطبایی رحمه‌الله سخنی گفته باشیم. همین که حضرتعالی از فرمایشات بزرگان علمای نجف و قم، بیاناتی را ذکر فرمودید، این دلالت بر عظمت روحی و وسعت روح این مرد بزرگ می‌کند که در همه معارف دین با یک دید عمیق و اجتهاد گونه وارد می‌شوند به گونه‌ای که همواره مطالبی را که بیان می‌کنند به عنوان مبانی آن بحث معرفتی مطرح می‌شود. اگر معرفت توحیدی است، آن مبانی معارف توحیدی را القا می‌کنند، اگر مباحث اخلاقی و مبانی آن است، به نوعی نظام اخلاقی را طراحی می‌کنند که به این صورت قبل از ایشان ما سراغ نداریم. و همینطور مباحث اجتماعی که دارند. از جهت مباحث عملی هم که ایشان جای خود را دارند و هر کسی نمی‌تواند به آن ساحت راه داشته باشد. برای این که بنده هم به نوبه خود عرض ارادتی به محضر این بزرگ‌مرد عالم اسلام داشته باشم، یکی دو جمله عرض می‌کنم.

ما در جوانی توفیق زیارت ایشان را داشتیم؛ یکی از شاگردان اولیه آیت الله قاضی رحمه‌الله، مرحوم آیت الله آشیخ محمد بروجردی - که فرزندشان در نجف توسط حزب بعث به شهادت رسید- خطاب به یکی از دوستانی که الان در قید حیات است، فرموده بودند که ایشان (علامه طباطبایی) گنجینه مرحوم قاضی است؛ هم از جهت مسائل معنوی و هم از جهت مباحث علمی. این اواخر که شهید مطهری قم می‌آمدند، ما هم در صف شاگردان ایشان بودیم؛ وقتی مباحث حرکت جوهری و جلد سوم اسفار را به عنوان مقدمه نگارش و تکمیل رساله قوه و فعل از کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم مرحوم علامه، تدریس می‌کرد، پاره‌ای اوقات که به حواشی مرحوم علامه می‌رسید با آنکه خود یک غواصی در علوم فلسفی بود [و بنده اینطور به ذهنم می‌رسد که شهید مطهری در اسفار اینچنین بود]، در عین حال می‌گفت: من اینجا را نفهمیدم!

در مباحث فقهی هم مرحوم آیت الله بهجت فرموده بودند که وقتی ایشان به درس مرحوم آشیخ محمدحسین اصفهانی می‌رفتند، بحث‌های فقهی عمیقی که با این مرد بزرگ داشتند به گونه‌ای بود که برخی مراجع آن زمان با اینکه بر عروه حاشیه داشتند، جرأت نمی‌کردند در آن بحث وارد بشوند! این را چه کسی می‌گوید؟ کسی که به نوعی شاگردی مرحوم اصفهانی را کرده است و شاگرد یک مکتب است.

حقیقتاً آنچه به این مرد بزرگ رسیده است، به جهت در خدمت قرآن و وحی بودن ایشان است و البته با آن عقلانیت بالایی که در معارف دین داشتند؛ چرا که پشتوانه دین، آن عقلانیت بالاست. چه اینکه ادیان الهی و انبیای الهی و کتب آسمانی را نیز با محوریت عقل می‌پذیریم و با همین محوریت عقل، در جهت فهم وحی الهی ورود می‌کنیم. در واقع باید این فهم عقلانی را بعد از پذیرش وحی الهی، هم در بعد فکری و هم در بعد عملی در خدمت وحی قرار بدهیم تا خدای متعال معارف وحیانی و زبان آن را به ما القاء کند. لذا آن توفیقی که مرحوم علامه پیدا کردند به جهت این بود که با تمام وجود در خدمت وحی قرار گرفتند و عمده دغدغه‌شان این بود که ما باید قرآن را با زبان خودش درک کنیم.

تفسیر یعنی پرده برداری از کلمات، جملات و آیاتی که قرآن کریم به ما القاء می‌کند و خود قرآن در سوره مبارکه فرقان می‌فرماید: ما مطالب حق را احسن تفسیرا بیان می‌کنیم.[1] قرآن را باید با شناسایی قرآن نسبت به خودش که بیان و نور است، بفهمیم: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ»[2]. این بیان باید به گونه‌ای باشد که آنچه ما را بدان دلالت می‌کند، از خودش بفهمیم. تمام معارف قرآن یک شاخصه اصلی دارد و آن هدایت است: «وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ»[3] هم خودش به خودی خود روشن است، هم غیر خودش را روشن می‌کند و خاصیت هدایتگری و روشنگری دارد.

ما از تفسیر چه تقاضایی داریم؟ وقتی این مطلب باز شود، آنگاه معلوم می‌شود کدام یک از کتبی که به عنوان تفسیر این کتاب شریف نوشته شده، حقیقتاً تفسیر قرآن است. آن کتابی، که با الهام از خودش شایسته باز کردن معارف اش است. خب قطعا قرآن هم مانند سایر کلماتی که از یک گوینده‌ای با یک مقاصدی اظهار می‌شود، یک

---

۱ . «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا
۲ . مائده: ۱۵
۳ . یونس: ۵۷

قواعد عقلایی دارد که ما طبق آن قواعد باید پیش برویم که مطلب را بفهمیم؛آن قواعد نحوه القای کلام است که عامل و معمول، مبتدا و خبر، مفعول به و مفعول مطلق و... دارد. اینها در همه زبان‌ها مورد توجه است و در استفاده از معارف قرآن، این‌ها از امور همراه تفسیر است. پس تفسیر باید با این امور عقلایی همراه باشد، نه اینکه ما مطلبی و نظریه‌ای را از خارج به دست بیاوریم و بیاییم به قرآن تحمیل کنیم، بلکه با یک دید باز و البته با مراعات قواعد عقلایی، مطالب را از کلمات گوینده که خدای متعال است استفاده می‌کنیم. از این نظر مثلا وقتی گوینده می‌خواهد مطلبی را به مخاطب القا کند، الان به صورت عموم بیان می‌کند، ولی ما باید ببینیم که آیا این کلام عام، خاصی دارد یا نه. یا اگر به صورت مطلق می‌گوید، آیا این مطلق، مقیدی دارد یا نه؟

ما اگر قواعد فهم زبان عربی را در گرفتن معارف قرآن اجرا کردیم، این همان معنای تفسیر است که یک آیه، صدر و ذیلش باید با یکدیگر مناسب باشد. این مناسبت را مرحوم علامه به عناون سیاق آیه استفاده می‌کنند. هر علمی برای اثبات گزاره‌های خود یک روش استدلالی دارد. استدلال در اخذ معارف و مطالب از کلام گوینده عبارت است از سیاق. ایشان میفرمودند فهم این مطلب که قرآن چگونه بیانٌ للناس است، با استفاده از سیاق خود آیات قرآن، امکان‌پذیر است؛ یعنی آن کسی که با این کلام برخورد می‌کند، هر که می‌خواهد باشد، چه قبول داشته باشد که از جانب خدا هست یا قبول نداشته باشد، وقتی می‌خواهد ببیند که گوینده چه می‌گوید، باید این قواعد را همراه جملات گوینده اعمال کند تا مقصود وی را دریابد. این می‌شود تفسیر، و تفسیر به این شیوه، تفسیر قرآن به قرآن نام دارد. این نوع تفسیر، تفسیر به معنای واقعی است که خدای متعال معارفی را القاء کرده و ما برای این که یقین کنیم مقصود گوینده از این کلمات به درستی برداشت شده، به کلمات دیگر حضرت حق رجوع می‌کنیم و این مطالب را با کلمات دیگری اثبات و تثبیت می‌کنیم.

در نتیجه، تفسیر طبق روش مرحوم علامه، یک روش عقلایی است که ایشان در تفسیر آیات شریف قرآن از آن بهره برده‌اند. استفاده از این روش عقلایی در تفسیر قرآن نیازمند داشتن دید وسیع و اشراف به مجموع آیات قرآن است.

دبیر علمی: تا اینجا معلوم شد که بحث تفسیر همان رجوع به کلمات قرآن و پرده برداشتن از کلمات قرآن برای رسیدن به مقصود متکلم قرآن است. این می‌شود معنای تفسیر که شما فرمودید و همان روش عقلایی که در فهم تمام کلمات استفاده می‌شود، در فضای تفسیر هم قرار است استفاده شود؛ قرار نیست از طریق فکر ما یا معلوماتی از خارج چیزی به قرآن تحمیل شود، بلکه باید ببینیم که خود این کلام چه سخنی را می‌خواهد به ما بگوید و این مقصود با اجرای قواعد فهم زبان عربی و استفاده از سیاق آیات امکان‌پذیر است.

آیت الله تحریری: ما دو نحوه رجوع به قرآن داریم: روش تفسیر ترتیبی، که همین روش را دنبال می‌کنیم و مرحوم علامه هم اساسا روش ترتیبی را در تفسیر دنبال کرده‌اند. یک روش هم موضوعی است؛ در تفسیر موضوعی می‌خواهیم ببینیم که خدا درباره خودش چه تعریفی کرده است؛ خودش را چطور معرفی کرده است؛ در این زمینه به سراغ آیاتی که به معرفی خدا نسبت به خودش و افعالش مربوط است میرویم، این می‌شود تفسیر موضوعی. در هر دو عرصه ما چاره‌ای نداریم جز اینکه اول به دلالت اولیه و ذاتیه کلام خدای متعال رجوع کنیم. آن وقت می‌بینیم که این دلالت اولیه و ذاتیه ما را به جاهای دیگر ارجاع می‌دهد؛ ما را به بیان پیامبر ارجاع می‌دهد؛ در سوره نحل آیه ۴۴ و ۶۴ می‌فرماید که ما قرآن را نفرستادیم مگر اینکه تو برای مردم بیان کنی آنچه را که برای مردم نازل شده است. یعنی دو تا نزول است که در طول هم هستند. یک نزول تدریجی برای همه و از آن طرف، یک نزول حقیقی بر قلب مطهر نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: (نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون للعالمین نذیرا)

نتیجه می‌گیریم که ما برای فهم معارف قرآن علاوه بر آنکه از خود قرآن استفاده می‌کنیم در کنار آن باید بیان نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را هم مد نظر قرار دهیم. پس با توجه به آیات مختلف در یک موضوع، ما معارف گسترده‌ای را می‌توانیم استفاده کنیم. بنابراین، تفسیر فقط یک بیان کشف ظاهری از چند تا آیه نیست، بلکه با این نحو رجوع و با این روش، ما به معارف گوناگونی دسترسی پیدا می‌کنیم، چون خدای متعال برای هدایت ما از امور مختلف استفاده کرده است. خودش به پیامبر فرموده است که «ادعُ إِلىٰ سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بِالَّتي هِيَ أَحسَنُ»[1] هدف، سبیل رب است. «قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»[2] اینجا معلوم می‌شود که قرآن فقط یک دعوت کننده ندارد و دعوت کننده دیگری هم دارد (انا و من اتبعنی) پس ما با رجوع واقع بینانه به قرآن، یک سلسله معارفی را اصطیاد

۱. نحل: ۱۲۵
۲. یوسف: ۱۰۸

می‌کنیم و از این طریق به قرآن هم راه پیدا می‌کنیم. و به این حقایق هم با بحث تفسیری نائل می‌شویم نه اینکه مطلبی را از خارج بگیریم و به فضای تفسیر بیاوریم.

برخی از منتقدین به تفسیر المیزان که از آقایان حوزوی هم هستند، در خصوص المیزان دچار چنین تلقی اشتباهی شده‌اند؛ ایشان گمان کرده‌اند مرحوم علامه با تکیه بر مبانی فلسفی و کلامی وارد تفسیر قرآن شده‌اند که این خیلی اشتباه است. خود ایشان در مقدمه جلد اول به این مطلب تصریح می‌کنند و ایشان در این مقدمه واقعا معارف خیلی سنگین و گسترده‌ای را در روش تفسیری و در محتوا بیان می‌کنند.

ما وقتی آیات قرآن را ملاحظه می‌کنیم، می‌بینیم که ما را به تعقل دعوت می‌کنند. از طرفی در آیات متعددی ما را به جهان خارج و آفرینش توجه می‌دهد، به ذات اقدس الهی توجه می‌دهد؛ اینکه یک سری از مباحث در قرآن کریم این عمق معرفتی را دارد و این عمق معرفتی با این علم تفسیر هم همراه است، این غیر از این است که بگوییم برای استخراج این مطلب معرفتی از آیه قرآن از این معلومات فلسفی استفاده شده است! اشتباه آقایان دقیقا در همینجاست.

قرآن کریم می‌فرماید که دین، فطری است (فأقم وجهک للدین حنیفا... ذلک الدین القیم) این که دین فطری است یعنی چی؟ یعنی بر اساس ساختمان وجود انسان ساخته شده است و معارف قرآن هم بر همین اساس دارد شکل می‌گیرد؛ هم معارف عقلی و هم معارف اخلاقی و هم معارف عملی که در سه ساحت انسان فعالیت دارد، و قرآن در هر سه سطح می‌خواهد ما را راهنمایی کند و به سوی خدا ما را ببرد. بنابراین بحث تفسیری اقتضا می‌کند موضوعات گوناگونی که ما از قرآن استخراج می‌کنیم، این موضوعات، موضوعات خالص قرآنی باشد.

به طور مثال در زمینه مباحث اخلاقی، علمای اخلاق کتاب‌هایی نگاشته‌اند، قرآن هم مباحث اخلاقی بسیاری دارد. حالا ما اگر یک سری مباحث عمیق اخلاقی را از قرآن استخراج کنیم یعنی حتما به اخلاق ارسطویی تکیه کرده ایم؟! نه، خود بحث تفسیری چنین اقتضایی را دارد که ما را به این معارف می‌رساند. یا مثلا وقتی که قرآن به ما می‌گوید: (الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه)، این بیانگر آن است که حیطه ارتباط با خدای متعال در وجود انسان بسیار عمیق است پس لزومی ندارد که ما این واقعیت را از علم دیگری بگیریم و به قرآن بچسبانیم!

بنابراین به نظر حقیر - همانطور که از روش علامه استفاده می‌کنیم - همه این حیطه‌ها را قرآن کریم دارد، هرچند مرحوم علامه در المیزان با روش تفسیر ترتیبی که دارند، گاهی می‌بینند که یک دسته از آیات اقتضای طرح یک موضوع به طور خاص را دارد، لذا مثلا می‌گویند: بحثٌ فلسفی، یا در جایی که آیه دارد بحث تاریخی مطرح می‌کند؛ در انتهای بحث تفسیری می‌فرمایند بحثٌ تاریخی، یا در جایی اگر قرآن کریم یک بحث اجتماعی را مطرح می‌کند، ایشان هم به مناسبت می‌فرمایند: بحث اجتماعی و آثاری بر آن مترتب می‌کند.

در آیه‌های آخر سوره آل عمران بحث مرابطه را مطرح می‌کند که (یا أیها الذین ءامنوا اصبروا و صابروا و رابطوا) صابروا، القای صبر طرفین است. رابطوا یعنی چی؟ وقتی این را تحلیل می‌کنیم می‌بینیم که قرآن دارد به ما بیان می‌کند که شما بروید به سمت ایجاد جامعه‌ای که بتواند از خودش حمایت کند. جامعه‌ای که از حقانیت و معارف خودش دفاع کند، علاوه بر آیات دیگری که بحث دفاع و... دارد.

قرآن می‌فرماید: «إن الدین عند الله الاسلام/فأقم وجهک للدین حنیفا». این یعنی دین یک جامعیتی دارد که انسان را در همه اموری که فطرت او بر پایه توجه به آن امور خلق شده، هدایت می‌کند. لذا در آیه مبارکه می‌فرماید «یا أیهاالذین ءامنوا علیکم انفسکم» ما را توجه به «خود» می‌دهد؛ «و فی انفسکم افلا تبصرون»، در خودتان بیاندیشید. این توجه به خود و ابعاد وجودی خود را از خود قرآن استفاده می‌کنیم. برای نفس مراتبی را بیان می‌کند؛ گاهی نفس اماره، نفس لوامه، نفس مطمئنه، نفس راضیه، نفس مرضیه و... این‌ها را قرآن بیان می‌کند. اینها را باید از خودش استفاده کنیم. این نفس اماره ماهیتش چیست؟ برای خودشناسی انسان بینش می‌دهد که ای انسان! تو وجودت چگونه است و چگونه می‌تواند بشود؟ از کجا آمده و به کجا می‌رود؟ آغاز خلقت تو از کجاست و به کجا منتهی خواهد شد؟(انی جاعل فی الارض خلیفه) باید این خلیفه را معنا کنیم که یعنی چه؟ بیان این مباحث در حقیقت، بازکردن خود این آیات است. بنابراین قرآن کریم هم یک ظاهر دارد و هم باطن دارد. باطنش را هم از ظاهرش در می‌آوریم و بحث تفسیری اگر درست باز شود، خیلی از مباحثی که در قرآن مطرح است با تکیه بر این روش قابل استخراج است.

دبیر علمی: آیا فهم یک فیلسوف از قرآن با فهم یک کسی که اهل روایت و بحث‌های اجتماعی است، تفاوت

می‌کند؟یعنی این پیش زمینه‌ها باعث نمی‌شود که وقتی سراغ قرآن و تفسیر آن می‌آییم، بتوانیم بیشتر برداشت کنیم؟ آیا اسم اینها را هم تحمیل می‌گذاریم یا اینکه نه! اینها تحمیل نیست و بلکه یک سعه صدری مطرح می‌شود که به‌واسطه آن بتوانیم استفاده کنیم؟ به تعبیر دیگر آیا در فهم آیات قرآن، افراد مختلف با بهره‌های علمی مختلفی که دارند، فیلسوف و فقیه و... آیا اینها دارای فهم‌ها و برداشت‌های متفاوت می‌شوند یا نه؟ آیا این برداشت‌ها متأثر از نوع معلومات و تخصص‌ها و پیش زمینه‌های علمی مختلف، از نوع تحمیل بر قرآن است یا خیر؟

آیت الله تحریری: البته باید این معنا روشن باشد که اگر کسی پیش زمینه‌ای در یک معرفتی داشته باشد، وقتی به قرآن رجوع می‌کند، قطعا استفاده اش از قرآن مانند آن کسی که پیش زمینه ندارد و آگاهی‌های خاص ندارد، نیست. اما در همین جا این نکته را باید توجه داشته باشیم که وقتی کسی این پیش زمینه را دارد، باید دقت داشته باشد که این را در فهم قرآن دخالت ندهد، که این تبحر زیادی لازم دارد و مرحوم علامه، شخصی بود که هم فیلسوف بود و هم مباحث فقهی را در حد بالا بهره مند بود و هم اصولی بود، اما هیچ یک از اینها را در فهم خالص از قرآن کریم دخالت نداد.

بنابراین وقتی کسی که در موضوعی پیش زمینه دارد و رجوع به قرآن می‌کند، قرآن قطعا در آن موضوع بالاترین معرفت را به انسان می‌دهد. مثلا بنای قرآن بر پذیرش اصل علت و معلول در عالم است؛ اما در ارتباط موجودات با خدای متعال، قرآن کریم یک دیدگاه‌های بسیار عمیق تری را برای ما معرفی می‌کند. قرآن، موجودات را «آیه» معرفی می‌کند؛آیه آن امری است که اصلا خودش را نشان نمی‌دهد بلکه ذوالآیه را نشان می‌دهد. این یک دید بسیار عمیق تری نسبت به دید متعارف علت و معلولی است که ما در مباحث فلسفی و همینطور در مباحث دیگر داریم...

دبیر علمی: خود علامه طباطبایی در جلد ششم در هنگام طرح مسائل توحیدی این نکته را می‌فرمایند که عالمان دین تا هزار سال وقتی به (قل هو الله أحد) می‌رسیدند، این أحد را واحد عددی معنا می‌کردند؛ اما وقتی مثل ملاصدرایی به این آیه رسید، آن را واحد وحده صرفیه مطرح کرد. من این مطلب را به این جهت بیان کردم که قطعا قرآن، بحر عمیقی است که نورانیت دارد و قطعا این بحر عمیق را افراد مختلف با قابلیت‌های مختلف دریافت می‌کنند. آیا این تلقی درست است؟

آیت الله تحریری: دقت کنید! با اینکه به هر حال این پیش زمینه‌ها یک آمادگی بیشتری را به انسان می‌دهد اما باید این را اذعان کنیم که معارفی که قرآن می‌دهد، معارف اعلی است؛ همین مسأله وحدت صرفه را اگر ما با مراجعه به آیات دیگری که خدا را معرفی می‌کند بسنجیم، همین استفاده می‌شود (هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن) این «هوالاول» اطلاق دارد؛ یعنی در عین حال که اول است، آخر هم هست و بالعکس. خب چه حقیقتی اینطور می‌تواند باشد؟ غرضم این است که بحث تفسیری، تاب استخراج این مباحث عمیق را هم دارد، به عنوان مثال در بحث خلقت، قرآن کریم بیانات گوناگونی دارد؛ اول می‌فرماید که «الله خالق کل شیء». خب ما یک برداشتی از خلقت داریم و آن جمع کردن اجزایی است که یک شیء ثالثی درست شود. اما آیا خلق خدا اینگونه است؟ قطعا اینطوری نیست؛ چون«لیس کمثله شیء» را کنار این می‌گذاریم. خود خدا، خودش را احسن الخالقین معرفی می‌کند و خالق‌های دیگر را معرفی می‌کند و برخی موجودات را به‌عنوان خالق هم خطاب می‌کند خطاب به حضرت عیسی می‌فرماید:« وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي». این‌ها را وقتی باز می‌کنیم با عناوین دیگری که با ایجاد خدای متعال بیان فرموده، (کل یوم هو فی شأن) یا (بدیع السماوات و الارض) همه این تعبیرات، نواقصی که ما از حقیقت خلقت درک می‌کنیم را مرتفع می‌کند و همه این آیات در کنار هم یک دیدگاه حقیقی از نحوه خلق و ایجاد برای ما ترسیم می‌کند.

دبیر علمی: می‌توانیم اینطور عرض کنیم که با همه این دیدی که الان دارد مطرح می‌شود، این دید در کنار آن بحر عمیق قرآن، یک دید است که احتمال دارد فراتر از این هم باشد و ممکن است در قرن‌ها و سال‌های بعد به آن حقایق برسند و این ذهن ما تا الآن به این جهت نورانی نشده؛ این خصوصیت را می‌شود نسبت به تفسیر قرآن مطرح کرد؟

آیت الله تحریری: هرچند آمادگی ذهنی خودش یک مقوله دیگری است که انسان از یک آیه‌ای یا آیاتی معارف بیشتری را درک کند، ولی مفسر باید مواظب باشد از تفسیر قرآن خارج نشود، چیزی را از بیرون تحمیل نکند، و از حیطه دلالت لفظی با آن وسعتی که عرض کردیم خارج نشود. مرحوم علامه این کار را کرده است. غرضم این است که در تفسیر ایشان، معارف گوناگونی در ابواب مختلف از معارف دین بیان کرده‌اند که همه‌اش مستند به بحث تفسیر آن هم تفسیر آیه به آیه است. این خصوصیت، تفسیر المیزان را از سایر تفاسیر امتیاز داده است چون همین تفسیر با همین دیدگاه، ما را به درگاه اهل بیت علیهم‌السلام ارجاع می‌دهد.

جایگاه‌شناسی قواعد فقهیّه، به عنوان دانشی مستقلّ

نویسنده: سجاد رجب‌زاده
دانش آموخته مروی و طلبه پایه هشتم قم

از مهم‌ترین مباحث پیش‌نیاز اجتهاد که فقیه باید در آن‌ها به نتیجه روشنی دست یابد، قواعد فقهیّه می‌باشد. سلسله مسائلی پیرامون این قواعد مطرح است که متأسفانه به گونه‌ای بایسته و شایسته، به آن‌ها پرداخته نشده است. از جمله این مسائل، چیستی، هستی و استقلال علمیّ این قواعد می‌باشد؛ که در واقع مباحث پیش‌نیاز ورود به فلسفه این علم هستند. از این رو، صاحب این قلم در نوشتار پیش‌رو کوشیده ضمن طرح این مسائل به نحوی شایسته، وجود دانشی مستقلّ تحت عنوان «دانش قواعد فقهیّه» را به اثبات رسانده، امکان ورود به فلسفه آن را فراهم سازد و با زدودن برخی توهّمات یا ابهامات، درب آشنایی با آن را، بر روی خویش و دیگران بگشاید.

واژگان کلیدی
نقش قواعد فقهیّه در فرآیند اجتهاد، تعریف و چیستی قواعد فقهیّه، استقلال علمیّ قواعد فقهیّه، پیش‌نیاز فلسفه قواعد فقهیّه، قواعد فقهیّه.

مقدّمه

لزوم اجتهاد برای به دست آوردن وظیفه انسان در برابر پروردگار متعال به عنوان عبد الهی[1]، امری واضح بوده که نیازمند تبیین نمی‌باشد؛ امّا آنچه به نظر می‌رسد که شایان تبیین است، شیوه، روش، چگونگی، لوازم و پیش‌نیازهای لازم برای دستیابی به این قوه مقدّس می‌باشد. از همین رو فقهای عظام در خلال بحث‌های فقهی و نیز در کتاب‌های اصولی با طرح بحثی تحت عنوان دانش‌های پیش‌نیاز استنباط، تا حدودی به بررسی این امور همت گماشته‌اند. برای نمونه مرحوم آخوند در «**کفایه‌الأصول**»[2]، سه دانشِ ادبیات عرب، تفسیر و اصول فقه را علوم پیش‌نیاز اجتهاد دانسته‌اند، درحالی که محقِّق خویی[3]، بر آن سه، دانش رجال را نیز افزوده‌اند. شهید ثانی هم در خلال مباحث فقهی باب القضاء «**شرح لمعه**»[4] با مشخص نمودن میزان تسلّطی که مجتهد باید بر دانش‌های مذبور داشته باشد، به احصاء این دانش‌ها پرداخته است. سایر اصولیّون نیز نوعاً در بابِ اجتهاد و تقلیدِ کتب اصولی خویش، ضمن برشمردن دانش‌های لازم برای اجتهاد، متعرض برخی از این امور شده‌اند.[5]

امّا شگفت‌انگیز آن‌که دانشی دیگر هم در این میان دیده می‌شود که به رغم نقش بی‌بدیل آن در فرآیند اجتهاد، در کمال تعجب،اندک اشاره‌ای به آن نشده است؛ حتی گاه در گفتگو با برخی از دانش‌پژوهان سطوح عالی، چنانچه سخنی از این دانش به میان آید، آنان را ناآشنا با این عنصر حیاتی در فرآیند استنباط خواهی یافت. این عنصر، چیزی جز دانش«**قواعد فقهیه**» نمی‌باشد.

بدون تردید بررسی چیستی، هستی، نقش‌آفرینی و به ویژه استقلال علمی(دانش مستقل بودن) این دانش، می‌تواند زمینه تدوین فلسفه آن را فراهم نموده و از این طریق غبار غربت از چهره‌اش بزداید. از این رو صاحب این قلم به رغم تنگی مجال در نوشتار پیش‌رو، امید دارد - به توفیق الهی - گامی هر چند کوچک در این راه بلند، بر دارد.

۱ . ر. ک دروس فی علم الاصول، الحلقه‌الاولی، الصدر، السیدمحمدباقر،ج۱ص۳۵
۲ . کفایه الاصول، خراسانی، محمدج آل البیت ﷺ، ص۴۶۸
۳ . معجم رجال الحدیث و طبقات الرّواه، الخوئی، ابوالقاسم، نسخه ۲۴ جلدی، ج ۱ ص ۱۱
۴ . الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدّمشقیّه، العاملیّ، زین‌الدین بن علیّ ج۱ ص ۲۳۶
۵ . ر. ک تهذیب الأصول، الخمینی، روح الله(تقریرات الشیخ جعفر السبحانی) ج۳ ص ۱۳۸

چیستی قواعد فقهیه

هر چند دانشمندانِ فقه اسلامی، «**قواعد فقهیه**» را به عنوان دانشی مستقلّ تلقی ننموده و یا به عبارت بهتر به این جنبه آن، توجّه نداشته‌اند، امّا تعاریف گوناگونی برای معرفی «**قواعد فقهیّه**» از سوی آنان ارائه گردیده است.[6] شاید یکی از بهترین آن‌ها، تعریف سید محمّد تقی حکیم در «القواعد العامه فی الفقه المقارن» باشد که علاوه بر دوری از برخی اشکالات، به تفاوت قاعده فقهیّه با مسئله فقهیّ و نیز گسست قاعده فقهیّه و قاعده اصولیّ اشاره دارد:

«کبری قیاس یجری فی أکثر من مجال فقهی لاستنباط حکم شرعی فرعی جزئی أو وظیفه کذلك»[7]

به عقیده وی قاعده فقهیّه با جریان یافتن در مجالات فقهی متعدد ـ برخلاف مسئله فقهیّ -، از مسئله فقهیّ جدایی بر می‌گزینند؛ هر چند آن نیز از یک منظر صلاحیّت دارد ضابطه‌ای برای افراد و مصادیق متعدد باشد. برای نمونه «کلُّ مکلّفٍ تجب علیه صلاةُ الظهر» هر چند مسئله‌ای فقهی است، امّا می‌تواند با قرار گرفتن در قیاس‌های فراوان به عنوان کبری، هزاران حکم جزئی را به ارمغان آورد.[8]

هم‌چنین وی، تمایز قاعده فقهیّه و قاعده اصولی را در نتیجه‌ای که آن دو بر جا می‌نهند می‌داند به این بیان که نتیجه قاعده فقهیّه، همیشه حکم یا وظیفه‌ای جزئی است؛ امّا نتیجه قاعده اصولی، همیشه حکم یا وظیفه‌ای کلّی می‌باشد.

به هر حال تعریف مذبور و سایر تعاریف، در حالی ارائه شده که ارائه‌دهندگان آن‌ها به قواعد فقهیّه به عنوان دانش مستقلّ نمی‌نگریسته‌اند. البته صاحب «**انوار الأصول**» در کتاب «**القواعد الفقهیّه**»، در حالی که مدعی است باید دانشی مستقلّ برای بررسی قواعد فقهیّه پی‌ریزی گردد[9]، آن را این چنین تعریف نموده:

«إنّ القواعد الفقهیه هی أحکام عامه فقهیه تجری فی أبواب مختلفه»[10]

۶ . ر. ک القواعد العامه فی الفقه المقارن، حکیم، محمد تقی، ص ۳۹ - ۳۶
۷ . همان ص ۳۹
۸ . أنا مکلّف، و کلّ مکلّف تجب علیه صلاه الظهر، فأنا تجب علیّ صلاه الظهر.
۹ . القواعد الفقهیه، المکارم الشیرازی، ناصر، ج۱ص۱۷: ان من حقها[القواعدِ الفقهیهِ] ان یفرد لها علم مستقل، کیف و نحن فی حاجه شدیده منها فی طیات کتب الفقه
۱۰ . همان ج۱ص۲۳

قواعد فقهیه احکام کلّی و عامِّ فقهی می‌باشند که در أبواب مختلف فقهی جاری می‌شوند.

این تعریف هر چند از جهات گوناگون، نیکو به نظر می‌رسد، امّا از آن جهت که برخی از قواعد هم‌چون «قاعده اعتبار الظن فی الرکعات»[1] و «قاعده لاتعاد الصلاه إلّا من خمس»[2] تنها در یک باب فقهیّ مانند باب الصلاه جاری می‌گردد، قابل مناقشه می‌باشد.

بهتر است با توجّه به توضیحی که پیرامون «**علم**» در آیند خواهد آمد، در معرفی قواعد فقهیّه به عنوان یک دانش مستقلّ گفت:

«إنّه القواعد الّتیّ تشتمل علی أحکامٍ کلّیّهٍ فقهیّهٍ و تقع[3] فی طریق استنتاج الأحکام الفرعیّه الأخری»

تعریف مذبور در بردارنده چند نکته می‌باشد؛ از جمله:

اوّل: قواعد فقهیّه به عنوان یک علم مستقلّ - مانند دانش اصول فقه- مجموعه قضایای به‌هم‌پیوسته‌ای که با محوریّت شیء خاصی[4] گردآوری شده‌اند، فرض گردیده است.

دوم: هر چند تعریف مذبور با رویکرد معرّفی قواعد فقهیّه به عنوان یک دانش، ارائه گردیده، امّا در عین حال به تعریف پسندیده قاعده فقهیّ نیز اشاره نموده است:

قاعده فقهی عبارت است از گزاره‌ای متضمن حکم کلّی فقهی که در دستیابی به احکام فقهی دیگر، مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

سوم: گسست حقیقی قاعده فقهی و قاعده اصولی، در ماهیّت آن دو دانسته شده است؛ به این بیان که ماهیّت قاعده فقهی، یک حکم شرعی کلّی می‌باشد که در دستیابی به احکام دیگری، می‌توان از آن بهره جست؛ بر خلاف قاعده اصولی که هر چند در دستیابی به احکام شرعی، می‌تواند از آن بهره‌مند شد، امّا خود دربردارنده حکمی‌شرعی نمی‌باشد. از این رو ویژگی منحصر به فرد قاعده فقهی آن است که نه تنها در دستیابی به احکام شرعی می‌تواند نقش‌آفرین باشد بلکه خود متضمن یک حکم شرعی است.

بنابراین آنچه از سوی محقّق نائینی به عنوان تفاوت قاعده فقهی و قاعده اصولی بیان گردیده است که کاربست قواعد اصولی ـ به دلیل واسطه بودن آن در استنباط ـ ویژه مجتهد است؛ امّا قواعد فقهیه به دلیل تعلّق مستقیم به فقه، هم برای مقلد و هم مجتهد مفید است[5] و یا آنچه از سوی سید محمّد باقر صدر در این زمینه ارائه گشته است که قاعده فقهیه مختص به باب خاصی می‌باشد بر خلاف قاعدi اصولی که در ابواب گوناگون برای دستیابی به حکم، مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد،[6] و سایر گسست‌هایی که بیان شده است، همگی به دلیل وجود موارد نقض فراوانی که در کتاب‌های فقهی به وضوح دیده می‌شود، قابل مناقشه می‌باشد.

نقش قواعد فقهیّه در فرآیند اجتهاد

از جمله مسائل بسیار مهم که پیرامون یک دانش مطرح می‌شود، ارزش و اهمیّت آن است. همین ارزندگی، توجّه‌ها را به یک دانش جلب نموده، کاهش یا افزایش می‌دهد و سبب روی‌گردانی یا روی‌آوری افراد، به فراگیری، تحقیق و پژوهش، و بحث و بررسی در دامنه آن می‌گردد. گاه ممکن است ارزندگی یک علم، در افقی قرارگیرد که توده‌های مختلف، پیگیر پیشرفت‌ها و پسرفت‌های آن باشند. از همین رو اندیشمندان پیش از پرداختن به یک علم، نخست، سخن از ارزش و اهمیّت آن به میان آورده، ارزندگی‌اش را محور بحث و گفتگو قرار می‌دهند. البته گاه نیز ممکن است غفلتی نسبت به شأن و منزلت آن رخ داده و ساحتش را با بی‌مهری و انزوا، رو به رو سازد. به هر حال بررسی ارزندگی یک دانش، از سنن نیکویی است که در پیکربندی فلسفه دانش، گریزی از آن نمی‌توان جست. بنابراین شایسته است اینک که در مقام گفتمان‌سازی و نگریستن به قواعد فقهیّه به عنوان یک دانش مستقلّ هستیم، هر چند کوتاه، بر کرسی تبیین ارزندگی و نقش‌آفرینی آن، تکیه زنیم؛ به امید آن‌که گوشه‌ای از فلسفه آن را بنیان نهاده یا استوارتر نماییم:

---

۱. الأنوار البهیّه فی القواعد الفقهیّه، الطباطبائیّ القمیّ، السید تقی ص ۱۸۱
۲. القواعد، المصطفویّ، السید الکاظم ص ۲۳۲
۳. عطف بر «تشتمل ...»
۴. اشاره به مبنای نویسنده در ملاک تمایز علوم که ممکن است موضوع، محمول و یا اغراض خاصی باشد.
۵. فوائد الأصول، النائینی، محمّد حسین، ج ۴ ص ۳۰۹ و ۳۱۰
۶. بحوث فی علم الأصول، الصدر، محمّد باقر، تقریرات السید الهاشمی‌الشاهرودی ج ۱ ص ۳۴۵

دریافت نقش و اهمیّت دانش قواعد فقهیّه در فرآیند اجتهاد، نیازمند بازخوانی فرآیند مورد نظر و مراحل آن می‌باشد. به گفته برخی اندیشمندان معاصر، این فرآیند با پشت سر نهادن سه مرحله انجام می‌پذیرد:

۱. موضوع و مسئله شناسی

۲. صدور فتوای بدوی با ملاحظه هر یک از ادلّه بدون کسر و انکسار

۳. صدور فتوای نهایی با ملاحظه مجموع ادلّه پس از کسر و انکسار

همانگونه که فقیه در دو مرحله اخیر برای دستیابی به حکم شرعی از قواعد اصولی کمک می‌گیرد، از قواعد فقهیّه نیز یاری می‌جوید. توضیح آنکه:

به گفته سید محمّد حسینی شیرازی که ضمن اشاره به طریقه اصطیاد قواعد فقهیّه، به دسته‌بندی دوگانه آن‌ها به نحو زیر در کتاب **«الفقه؛ القواعد الفقهیّه»**،[1] پرداخته است، برخی از قواعد فقهیّه به گونه‌ای سامان یافته که با ملاحظه آن‌ها به عنوان یک دلیل، می‌توان پیش از کسر و انکسار، فتوای بدوی و پس از آن، فتوای نهایی، صادر نمود:

۱. قواعدی که در شریعت به آن‌ها تصریح گردیده است که در نتیجه می‌تواند در استخراج احکام جزئی ابتدائاً به آن‌ها مراجعه نمود.

۲. قواعدی که فقهاء از ادلّه مربوط به موارد جزئی، استنباط نموده و آن‌ها را قاعده‌ای برای استخراج احکام تلقی نموده‌اند؛ که در نتیجه این قواعد بما هی هی و خود به خود، هیچ ارزشی نداشته، برای استخراج احکام قابل مراجعه نمی‌باشد.

بر این اساس قواعد فقهی می‌تواند در شمار فراوانی از مسائل و مجالات فقهی، به عنوان یکی از ادلّه تلقی گردد و در نتیجه نقشی بس مهم، در فرآیند اجتهاد داشته باشد. از همین رو قواعد فقهیّه نیز شایان بررسی‌هایی موشکافانه، از سنخ بررسی‌های انجام شده در دامنه اصول فقه می‌باشد. شاید همین نقش‌آفرینی به عنوان یکی از ادلّه در کنار توانمندسازی مجتهد در تسلّط بر فروعات گوناگون فقهی، سبب گشته برخی فقهاء عظام، استنباط بدون تسلّط بر قواعد فقهیّه را محال دانسته، ضمن یادآوری آن در علوم پیش‌نیاز استنباط، آموختَنَش را بر مجتهد، ضروری و واجب پنداشته‌اند.[2]

ارزندگی قواعد فقهیّه و بنیانگذاری فقهی نظام‌مند توسّط أئمه علیهم‌السلام

ساحت دیگری که می‌توان جایگاه ارزنده قواعد فقهیّه را در آنجا نیز باز یافت، فلسفه وجودی تشریع این قواعد از سوی ائمه علیهم‌السلام می‌باشد. بیان این قواعد کلی از سوی ایشان و امر نمودن شیعیان به فراگیری و کاربست آن‌ها، گواهی آشکار بر این ارزندگی است. در واقع أئمه علیهم‌السلام با ارائه این قواعد کلّی، فقهی نظام‌مند، پویا و به دور از بن‌بست و قیاس را برای شیعه به ارمغان آوردند. یکی از نویسندگان معاصر در این زمینه می‌نویسد:

«المنطلق فی تأسیس القواعد الفقهیه لدی الشیعه، فهو أنّ الأئمه علیهم السلام وضعوا أصولًا کلیه و أمروا الفقهاء بالتفریع علیها «علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع»[3]. و یعتبر هذا الأمر واضحا فی الآثار الفقهیه الإمامیه».[4]

علل ناآشنایی

هر چند تشویق‌های أئمه علیهم‌السلام جهت فراگیری و بهره‌وری از قواعد فقهیّه، برخی از فقهای معاصر آنان را وادار نمود تلاش‌های شایان توجّهی در این زمینه نمایند، امّا در مقابل برخی دیگر از دانشمندان نامدار شیعه به چشم می‌خورند که ضمن انکار وجود چنین قواعدی، معتقدند فقه شیعه قاعده‌بردار نبوده و چنانچه در چارچوب قواعدی چند درآید، نه تنها پویایی خود را از دست خواهد داد، بلکه در دام قیاس‌گرایی نیز گرفتار می‌گردد. شاید سید مرتضی، فضل بن شاذان و یونس بن عبدالرّحمن را به خاطر همین قاعده‌گرایی‌شان، به قیاس و در نهایت کفر و الحاد محکوم کرده باشند.[5] باید دانست این نگرش قاعده‌گریزی، تنها منحصر به برخی قدما نمی‌باشد، بلکه در عصر حاضر نیز برخی مجتهدین با همین نگرش به فقه می‌نگرند. صاحب این

---

۱. الفقه؛ القواعد الفقهیّه، الشیرازیّ، السید محمّد، نشر المرکز الثقافی الحسینی ص ۶

۲. القواعد الفقهیه، المکارم الشیرازی، ناصر، ج۱ ص۱۷: من أهم ما یجب علی الفقیه تحقیقه و البحث عنه هی «القواعد الفقهیه» التی تکون ذریعه للوصول إلی أحکام کثیره من أول الفقه الی آخره، و تبتنی علیها فروع‌هامه فی شتی المباحث و الأبواب.

۳. مستطرفات السرائر، الحلیّ، ابن إدریس ج ۳، ص ۵۷۵ و وسائل الشیعه، العاملیّ، الحرّ ج ۲۷ ص ۶۲

۴. القواعد الفقهیه، البجنوردی، محمّدحسن، قم، چاپ: اول، ج۱ ص۱۰

۵. رسائل الشریف المرتضی، العلم الهدی، علیّ بن حسین، نشر دار القرآن الکریم ج ۳ ص ۳۱۱

قلم هیچ‌گاه فراموش نمی‌نماید چندین سال پیش هنگام طرح اشکالی در درس یکی از اساتید مشهور خارج فقه مدرسه مروی تهران، آن گاه که به یکی از قواعد فقهیّ استناد نمود، استاد فریاد برآورد که فقه آل محمّد قاعده‌بردار نیست. وی مکرّر شماری ازاندیشوران فقه شیعه را با تشبیه به ابوحنیفه بنیانگذار فرقه حنفی از فرق چهارگانه اهل سنت، به قیاس‌گرایی متهم می‌نمود.

همین نگرش در کنار فقدان بستری مناسب برای بررسی قواعد فقهیّه در کتب متداول درسی، سبب گردیده آن‌گونه که به دانش اصول فقه در دامنه علوم اسلامی توجّه شده است، به قواعد فقهیه پرداخته نشود تا جایی که برخی دانش‌پژوهان سطوح عالی کاملاً با آن، ناآشنا می‌باشند. البته‌اندیشوران شیعه در دو سده اخیر به ویژه از عصر شیخ انصاری، به این عنصر حیاتی استنباط توجه ویژه‌ای داشته، کتب ارزشمندی در این زمینه به رشته تألیف درآورده‌اند. در واقع شیخ انصاری با مطرح نمودن استطرادی برخی قواعد فقهیّ مانند «لاضرر»، «أصاله الصحّه» و «فراغ و تجاوز» در کتاب اصولی خویش «فرائد الأصول»، و متن درسی قرار دادن کتاب مذبور، - خواسته یا ناخواسته- توجّه دانش‌پژوهان را به وجود چنین قواعدی و نقش و اهمیّت آن‌ها، جلب نمود. به دنبال همین آشنایی بود که برخی از شاگردان وی مانند ملاعبدالله مامقانی، رساله‌هایی پیرامون این سه قاعده، نگاشتند. خوشبختانه گستره این پژوهش‌ها، نه تنها زوایای مباحث محتوایی قواعد فقهیّ را در نوردید، بلکه با ظرافتی خاصّ، مسائل گوناگون فلسفه این دانش ارزنده را نیز پوشش داده است. برای نمونه از جمله مسائل شایان توجّه در فلسفه علم، شیوه مناسب طرح و واکاوی مسائل آن می‌باشد. سید محمّد تقی حکیم که از شاگردان برجسته سید محمّد حسن بجنوردی نویسنده مشهور در حوزه قواعد فقهیّه می‌باشد، در سرآغاز کتاب **«القواعد العامّه فی الفقه المقارن»**[1] ـ به گفته خود ـ برای نخستین بار شیوه‌ای برای طرح، پیکربندی و واکاوی مسائل دانش قواعد فقهیّه، پیشنهاد می‌نماید.

شایان توجّه است که پیش از شیخ انصاری نیز پژوهش‌های مکتوب بسیار ارزشمندی توسّط اندیشمندان شیعه، انجام شده، که در واقع همین پژوهش‌ها، زمینه‌ساز تحقیقات آیندگان گشته است. **«القواعد والفوائد»** شهید أوّل و **«عوائد الأیام»** نوشته ملاأحمد نراقی، از جمله این پژوهش‌های مکتوب می‌باشد.

قواعد فقهیّه، دانشی مستقلّ

پر واضح است که پیرامون یک دانش از دو جنبه می‌توان پژوهش نمود:

۱. **مسائل محتوایی آن.**

۲. **مسائل مربوط به فلسفه آن.**

برای نمونه بررسی مسئله اجتماع امر و نهی یا مسئله اصل و اماره بودن استصحاب و ثمرات آن، پژوهش درباره مسائل محتوای دانش اصول فقه و بررسی تطوّر آن، پژوهش پیرامون فلسفه آن می‌باشد. امّا نکته اساسی در این زمینه، آن است که هر گونه پژوهش در مسائل فلسفه علم، متفرع بر پذیرش هستی و وجود آن می‌باشد. از این رو بررسی استقلال علمی یک دانش، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. بنابراین طرح و واکاوی استقلال علمی قواعد فقهیّه به عنوان عنصری نقش‌آفرین در فرآیند اجتهاد که فراگیری آن بر مجتهد لازم است، بسی ضروری و پراهمیّت می‌باشد. چرا که پژوهش در مسائل فلسفه آن، به این استقلال علمی وابسته است.

شاید نخستین نوشتاری که به طرح و واکاوی استقلال علمی قواعد فقهیّه، پرداخته، همین نوشتار باشد. زیرا قلم‌هایی که در حوزه قواعد فقهیّه، تراویده‌اند نه تنها دیباچه یا مدخل نوشتار خویش را ـ که آن را محلّی مناسب برای تعریف و برشمردن گسست‌های قواعد فقهیّه و اموری از این دست، می‌انگاشته‌اند، ـ بلکه سراسر نوشتار خویش را، تهی از این بحث، رها نموده‌اند. آری سید محمّد تقی حکیم در **«القواعد العامّه فی الفقه المقارن»** هر چند چنین ادعایی را مطرح ننموده، امّا به هنگام پیشنهاد شیوه‌ای برای طرح، پیکربندی و واکاوی قواعد فقهیّه، به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی قواعد فقهیّه را دانشی مستقلّ می‌پنداشته است:

«لم نجد فی الواقع لدی الفقهاء منهجا معیّنا یقوم علی أساسه تخطیط البحث فی هذه القواعد علی نحو یضفی علیه سمه العلم، و کلّ ما هناك دراسات لقواعد متفرّقه لا یجمع بینها جامع، ممّا اضطرّ کثیرمن

۱. ر. ک القواعد العامه فی الفقه المقارن، حکیم، محمد تقی، ص ۴۸- ۵۹

الباحثين أن يرتّبها حسب الحروف الهجائيّه». [1]

و من الواضح أنّ هذا النهج إن صلح للفهرسه و لبعض الأعمال الموسوعيه كدوائر المعارف، أو كتب اللّغه، فهو لا يصلح لكتابه علمٍ له مقوّماته و معالم شخصيته». [2]

صاحب أنوار الأصول نیز تنها قواعد فقهیّه را با توجّه به نقش پراهمیّتش در فرآیند استنباط، شایان آن دیده که دانشی مستقلّ به واکاویش بپردازد، امّا خود به تأسیس، تدوین یا ... چنین دانشی مبادرت ننموده است:

«إنّ من حقها[القواعدِ الفقهيهِ] ان يفرد لها علم مستقل، كيف و نحن فی حاجه شديده منها فی طيات كتب الفقه». [3]

مهدی مهریزی و محمّد حسین درایتی هم در مقدّمه تحقیق «القواعد الفقهیّه» نوشته محمّد حسن بجنوردیّ، جمله‌ای دارند که در بدایت امر گویای دانش‌پنداری قواعد فقهیّه است، امّا بااندک دقّتی در می‌یابیم آنان نیز چنین پنداری نداشته‌اند:

«و قد تمخّض علم الفقه عن ولاده علوم أُخر، مثل علم الرجال، علم أصول الفقه و القواعد الفقهيه». [4]

هر چند صدر عبارت (... علوم أخرُ) مشعر آن است که قواعد فقهیه را به عنوان یک دانش، از علوم مقدّماتیّ فقه دانسته‌اند، امّا با توجّه به اینکه پیش از رجال و اصول فقه از کلمه «علم» بهره جسته، ولی پیش از قواعد فقهیه از کاربست آن، خوداری نموده‌اند، در می‌یابیم قواعد فقهیّه را همچون رجال یا اصول فقه، دانشی مستقلّ نمی‌پنداشته‌اند.

البته ابوالقاسم علیدوست از اساتید برجسته حوزه علمیّه قم، ضمن انتشار مقاله‌ای با عنوان «فلسفه قواعد فقهیّه»، برخی از مسائل فلسفه این دانش را واکاوی نموده است. با توجّه به اینکه قلم‌زنی در مسائل فلسفه یک دانش، فرع پذیرش استقلال علمیّ آن می‌باشد، می‌توان گفت وی نیز همچون سید محمّد تقی حکیم، قواعد فقهیّه را دانشی مستقلّ پنداشته یا باید بپندارد.

به هر حال هر چند گویا مکتوبات‌اندیشمندان شیعه -که مورد فحص و بحث کنونی ما است. - از طرح، واکاوی و تصریح به استقلال علمیّ قواعد فقهیّه، تهی می‌باشد، امّا این بحث را به شرح زیر می‌توان دنبال کرد:

نخستین گام در بررسی استقلال علمیّ قواعد فقهیّه، مفهوم‌شناسی تعبیر «علمٌ» به عنوان جنس اعتباری علوم می‌باشد. در واقع ابتداء باید مفهوم «علم» به عنوان جنس اعتباری علوم را نمایان ساخت، سپس دید همان گونه که این مفهوم بر فقه، اصول، ریاضیات، نجوم، جغرافیا و ... منطبق می‌گردد بر قواعد فقهیّه نیز منطبق می‌گردد؟ یا نه؟

برای شناسایی مفهوم «علم» به عنوان یک اصطلاح نزداندیشمندان، می‌توان از فرهنگ‌های اصطلاحات علوم کمک گرفت. اصطلاح‌شناسان مطالب گوناگونی پیرامون تعبیر «علم» در علوم مختلف، گردآوری نموده‌اند. برای نمونه قاضی عبدالنبی بن عبدالرسول احمدنگری(متوفی ۱۱۷۳ ق) از دانشمندان هندی قرن دوازدهم در «جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون» [5] به نحوی استدلالی به واکاوی مراداندیشمندان از این اصطلاح در مواضع مختلف، پرداخته است. از همین جا می‌توان دریافت «علم» از جمله اصطلاحاتی است که دارای چندین معنای گوناگون در مواضع مختلف می‌باشد. از این رو در بحث پیش‌رو باید معنا یا معانی را جست که «علم» به آن معنا یا معانی، بتواند جنس اعتباری علوم قرار گیرد.

اصطلاح‌پژوهان حدود پنج معنای اصطلاحی برای تعبیر «علم» ذکر کرده‌اند. [6] از میان این معانی تنها معنایی که به تصریح آنان می‌تواند جنس اعتباری علوم قرار گیرد عبارت است از «مجموعه قضایای به هم‌پیوسته که با محوریّت شیء خاصّی گردآوری شده‌اند.»:

«أنه قد تقرر عند العلماء أن لفظ العلم يطلق إطلاقاً حقيقياً على الأصول و القواعد، و هی القضايا الكليه التی يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعِها». [7]

۱ . برای نمونه: «المنثور فی القواعد» نوشته زرکشی، «موسوعه القواعد الفقهيه» نوشته ورنو و «القواعد» تألیف محمّد کاظم المصطفوی.
۲ . ر. ک القواعد العامه فی الفقه المقارن، حکیم، محمد تقی، ص ۴۸
۳ . القواعد الفقهيه، المكارم الشيرازی، ناصر، ج۱ص۱۷
۴ . مقدمه تحقیق القواعد الفقهيه لمحمّد حسن البجنوردیّ، المهریزیّ و الدرایتیّ، مهدیّ و محمّد حسین ص ۹
۵ . جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، الأحمدنگریّ، عبدالنبی بن عبدالرّسول، منشورات موسسه الأعلمی‌للمنشورات چ۲ ج۲ ص ۳۳۹ ذیل واژه «علم»
۶ . ر. ک المعجم الشامل للمصطلحات العلميه و الدينيه، سرور، ابراهيم حسين، ۲جلد، نشر دارالهادی چ۱ ج۲، ص ۶۱۶ و ۶۱۵ ذیل «علم»
۷ . حاشيه شرح شافيه ابن الحاجب للرّضی الدين الاسترآبادی، جماعه من المحققين، ۴جلد، نشردارالكتب العلميه چ۱ج۱ص۲ حاشيه ۱

محمّد خوانساری اصطلاح‌نویس معاصر می‌نویسد:

«علم در اصطلاح به معانی گوناگون بکار می‌رود که مهمترین آنها سه معنی ذیل است:

... دوم: علم عبارت است از مجموعه قوانین منتظم درباره موضوعی معیّن. مانند علم حساب، و علم هندسه، و علم فیزیك و علم صرف، و علم نحو، و علم طبّ و جزآن.

مثلا علم نحو یك سلسله قواعد و قوانین است درباره نقش کلمات مختلف در جمله. بنابراین موضوع آن کلمه است از حیث اعراب و بنا، یعنی اعرابهای گوناگون که بمقتضای نقش کلمه در جمله عارض آن می‌شود». [1]

نکته شایان توجّه آن‌که معنای مذبور با معنایی که در دانش منطق برای «علم» ارائه گردیده است، رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. توضیح آن‌که دانشمندان منطقی «علم» را «یک حالت یا ملکه نفسانی که انسان به وسیله آن می‌تواند قواعد و قضایای کلّی را درک نماید»، می‌دانند. رفیق عجم از اصطلاح‌نویسان معاصر در «موسوعه مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین» می‌نویسد:

المراد بالعلم... أو الملکهُ التی هی مبدأ تفاصیل القواعد و القواعد هی القضایا الکلّیه التی تنطبق علی جزئیاتها عند تعرّف أحکامها... [2]

بنابراین اندیشمندان تعبیر به «علم» در تعریف علوم را از اصطلاح منطقی آن ـ یعنی ملکه‌ای که قضایای کلّی را درک نموده و برای اثبات یا انکار آن‌ها، اقامه برهان می‌نماید. ـ اقتباس کرده‌اند؛ به این بیان که نام مدرِک را بر مجموع مدرَکات آن نهاده‌اند.

حال که مفهوم «علم» به عنوان جنس اعتباری علوم در نگاه اندیشوران نمایان گشته، به وضوح می‌بینیم این مفهوم همان‌گونه که بر اصول فقه - یعنی مجموعه قضایایی با محوریت حجت واقع شدن در فقه - صدق می‌کند بر قواعد فقهیّه نیز صدق می‌نماید. [3] زیرا - همان‌گونه که گذشت - قواعد فقهیّه عبارت است از مجموعه قضایای متضمن حکم کلّی شرعی که با محوریّت استخراج احکام شرعیّ دیگر، گردآوری شده است. از این رو می‌توان قواعد فقهیّه را مانند اصول فقه، دانشی مستقلّ دانسته، در صدد طرح‌ریزی مسائل گوناگون فلسفه آن از چیستی موضوع و غایت گرفته تا شیوه واکاوی هر قاعده فقهیّ و تفاوت‌های قاعده‌گرایی و قیاس‌گرایی، برآمد.

فلسفه قواعد فقهیّه و مسائل آن

با توجّه به اینکه هر گونه پژوهش در مسائل فلسفه علم، متفرع بر پذیرش وجود و هستی آن می‌باشد، اینک با اثبات استقلال علمیّ قواعد فقهیّه، امکان ایجاد و شکل‌دهی فلسفه قواعد فقهیّه و ورود به مسائل آن فراهم گردید. امّا به راستی چه مسائلی را می‌توان و چه مسائلی را باید در فلسفه قواعد فقهیّه، محور پژوهش قرار داد؟

در فلسفه قواعد فقهیّه نیز مانند فلسفه سایر علوم، هر بحثی که از بیرون به کاوش دانش قواعد فقهیّه می‌پردازد را می‌توان محور بحث و گفتگو قرار داد. امّا سلسله مسائلی وجود دارد که پژوهش پیرامون آن‌ها یا از جهت پیکربندی فلسفه قواعد فقهیّه یا از سایر جهات ضروری به نظر می‌رسد. از جمله:

چستی، موضوع، غایت، گسست‌ها از دانش اصول فقه، گسست‌های قاعده فقهیّ و مسئله فقهیّ، تفاوت‌های قواعدگرایی و قیاس‌گرایی، ارزندگی و نقش‌آفرینی در فرآیند استنباط، تقسیمات گوناگون قواعد و فواید آن‌ها و در نتیجه ارائه الگوی پیکربندی مناسب این دانش، شیوه واکاوی یک قاعده فقهیّ و چیستی مسائل پیرامون آن، شمارش و طرح راه یا راه‌های دستیابی به یک قاعده فقهی، و ...

هر چند نوشتار پیشِ رو بیشتر به دنبال زدودن توهّم نیستی و اثبات استقلال علمیّ قواعد فقهیّه به عنوان یک بحث پیش‌نیاز ورود به فلسفه قواعد فقهیّه، می‌باشد، امّا در همین رهگذر موفّق گردید برخی از مسائل ضروری فلسفه قواعد فقهیّه را نیز بررسی نماید. خوشبختانه ابوالقاسم علیدوست هم با انتشار مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه قواعد فقهیّه» کوشیده ضمن بررسی برخی از این

---

۱ . فرهنگ اصطلاحات منطقی، خوانساری، محمّد، ناشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ص ۱۵۷ ذیل واژه «علم»

۲ . موسوعه مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین، العجم، رفیق، مکتبه لبنان ناشرون ج۱ ص ۱۰۲۰

۳ . البته شایان توجّه است که برخی پوزیتیویست‌ها مانند آگوست کنت، مقصود از «علم» به عنوان جنس در تعریف علوم را به گونه‌ای تبیین نموده‌اند که شامل علوم غیرتجربی و علوم دینی همچون فقه، اصول و ... نشود. [ر. ک فرهنگ اصطلاحات منطقی، خوانساری، محمّد، ناشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ص ۱۵۷ ذیل واژه «علم»] امّا آنچه توسط ما در اینجا مبنای بحث قرار گرفت، تعریف پذیرفته شده از «علم» به عنوان جنس اعتباری علوم نزداندیشمندان اسلامی‌ونظریه‌پردازانی است که علوم را محدود به دانش‌هایی که از راه ریاضی، یا تجربه و آزمایش به دست می‌آید، نمی‌دانند.

مسائل، گامی ارزنده در شکل‌دهی فلسفه آن بردارد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش گردید توهّم نیستی قواعدی کلّی در فقه شیعیّ، زدوده شود و وجود دانشی مستقلّ و نقش‌آفرین در فرآیند اجتهاد به نام «دانش قواعد فقهیّه»، به اثبات رسد. در رهگذر بررسی این مسئله که از جمله مسائل پیش‌نیاز تدوین و گردآوری فلسفه این دانش می‌باشد، نه تنها امکان تدوین و شکل‌دهی فلسفه آن سنجیده شد، بلکه برخی از اساسی‌ترین مسائل فلسفه آن نیز مورد واکاوی قرار گرفت. این مسائل عبارتند از: تعریف و چیستی دانش قواعد فقهیّه، گسست‌های قواعد فقهیّ از قواعد اصولی، نقش قواعد فقهیّه در فرآیند استنباط، دیدگاه ائمه علیهم‌السلام نسبت به قواعد فقهیّ، علل ناآشنایی دانش‌پژوهان با

قواعد فقهیّ، استقلال علمیّ قواعد فقهیّه و چیستی مسائل فلسفه قواعد فقهیّه.

منابع

۱. أحمدنگریّ، عبدالنبی بن عبدالرّسول، (۱۳۹۵)، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، بیروت، موسسه الأعلمی للمطبوعات.

۲. ایروانی، محمّد باقر، (۱۳۸۵)، دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیّه، قم، نصایح

۳. بجنوردی، محمّدحسن، (۱۳۷۷) القواعد الفقهیه، محققین: مهدی مهریزی، و محمّد حسین درایتیّ، قم، نشر الهادی.

۴. جماعه من المحققین، (بی تا)، حاشیه شرح شافیه ابن الحاجب للرّضی الدین الاستر آبادی، محققین:محمّد نورالحسن و محمّد محیی الدین عبدالحمید و محمّد زفزاف، بیروت، نشر دار الکتب العلمیه.

۵. حکیم، محمد تقی، (۱۴۲۹)، القواعد العامه فی الفقه المقارن، تهران، :المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه، المعاونیه الثقافیه.

۶. حلیّ، ابن إدریس (۱۴۱۰)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته بع جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم.

۷. خراسانی، محمد، (۱۴۰۹)، کفایه الاصول، قم، موسسه آل البیت علیهم‌السلام.

۸. خوئی، سید ابوالقاسم، (بی تا)، معجم رجال الحدیث و طبقات الرّواه، بی جا، بی نام

۹. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۲)، تهذیب الأصول، تقریرات بحث سید روح‌الله خمینی، قم، دارالفکر.

۱۰. سرور، ابراهیم حسین، (۱۴۲۹)، المعجم الشامل للمصطلحات العلمیه و الدینیه، بیروت، نشر دارالهادی.

۱۱. شیرازیّ، سید محمّد، (۱۴۱۴) الفقه؛ القواعد الفقهیّه، بیروت، نشر المرکز الثقافی الحسینی.

۱۲. صدر، سید محمدباقر، (۱۴۲۵)، دروس فی علم الاصول، بیروت، دار إحیاء التراث العربیّ.

۱۳. طباطبائیّ قمیّ، سید تقی، (۱۳۸۱)، الأنوار البهیّه فی القواعد الفقهیّه، قم، محلاتی.

۱۴. عاملیّ، محمّد بن حسن، (۱۴۰۱) وسائل الشیعه، تهران، مکتبه الإسلامیه

۱۵. عاملیّ، زین‌الدین بن علیّ، (۱۴۲۵)، الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدّمشقیّه، قم، مجمع الفکر الأسلامی

۱۶. عجم، رفیق، (۱۹۹۸) موسوعه مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.

۱۷. علم الهدی، علیّ بن حسین، (۱۴۰۵)، رسائل الشریف المرتضی، قم، نشر دار القرآن الکریم.

۱۸. کاظمی‌خراسانی، محمّد علیّ، (۱۳۷۶) فوائد الأصول، تقریرات بحث سید محمّد حسین نائینی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۹. مصطفویّ، سید کاظم، (۱۴۲۶)، القواعد، قم، المرکز العالمیّ للدارسات الإسلامیه.

۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۰)، القواعد الفقهیه، قم، مدرسه الإمام علی بن أبی‌طالب علیه‌السلام.

۲۱. مهریزیّ، مهدیّ و درایتیّ، محمّد حسین، (۱۴۱۹) مقدمه تحقیق القواعد الفقهیه للسیدمحمّد حسن البجنوردیّ، قم، نشر الهادی.

۲۲. هاشمی‌شاهرودی، سید محمود، (۱۴۱۷)، بحوث فی علم الأصول، تقریرات بحث سیدمحمّد باقر صدر، قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی.

اعتبارسنجی تضعیفات عمروبن‌شمر در آثار علمای رجال

نویسنده: مصطفی محمدپور مطلق
سطح دو، حوزه ی علمیه قم، مدرسه فقهی امام محمد باقر علیه السلام
دانش آموخته سابق حوزه علمیه مروی

عمرو بن شمر جعفی از راویان پرتکرار در اسناد کتب اربعه است. تضعیف او در نظر دانشمندان رجالی، میراث حدیثی او را در معرض بی اعتباری قرار می‌دهد.دوگانه‌ی پذیرش تضعیف رجالیان یا اعتماد بر مشی محدثین در نقل احادیث عمرو، پرسش اصلی این نوشته است. تکیه بر منشأ تضعیف و بی‌ارزش قلمداد کردن تضعیفات متن محور و حدسی، راهکار گذار از این مشکل خواهد بود.

کلیدواژه: عمرو بن شمر جعفی، تضعیف، غلو، ابن غضائری، اکثار اجلاء

مقدمه

بی‌تردید مهم‌ترین منبع شناخت احکام الهی حدیث است؛ چراکه در میان منابع چهارگانه(**قرآن، سنت، عقل، اجماع)** قرآن تنها مشتمل بر کلیات مسائل است و به نسبت فروعات اجمال دارد. موارد حکم عقل نیز بسیار نادر است؛اجماع نیز با شرایطی که در علم اصول بیان شده است به‌ندرت قابل تحصیل است. با این توضیح سنت که حاکی از آن روایات است، مهم‌ترین منبع اثبات احکام شرعیه خواهد بود.

در میان مسائل علم فقه باوجود فراوانی بسیار گسترده و اشتمال بر جزییات، کم‌تر مسأله‌ای یافت می‌شود که حدیثی از امامان معصوم = درباره آن صادر نشده باشد؛ تا جایی که فقهای متقدم شیعه در کتب فقهی، به‌جای نگاشتن فروعات فقهی گوناگون، روایات آن مسائل که مدرک فتوایشان بود را ذکر می‌کردند. شیخ طوسی در مقدمه‌ی کتاب المبسوط، ضمن اشاره به رواج این شیوه، اعتراض عالمان سنی به این شیوه را گزارش می‌کند.بنابر گزارش شیخ طوسی، عالمان سنی مذهب دوری از قیاس را سبب ناکارآمدی فقه شیعی در تبیین مسائل گوناگون می‌دانستند.شیخ طوسی این اتهام را ناشی از جهل به فقه شیعی دانسته و معتقد است: اگر اهل سنت نگاهی به روایات شیعیان می‌انداختند، اذعان می‌کردند که بیشتر احکامی‌که آنان در فقه با قیاس و... به دست آورده‌اند، در روایات ما بیان شده است.[1]

نقش بی‌بدیل میراث حدیثی در استنباط مسائل فقهی و اهتمام مثال‌زدنی فقهای شیعی به روایات در این گزارش به‌روشنی بیان شده است.در نقطه مقابل دغدغه‌هایی چون راهیابی میراث روایی غلات به جوامع حدیثی شیعه موجب شده است از دیرباز عالمان شیعی حساسیت زیادی به نسبت راویان متهم به غلو نشان دهند.گزارش ابن غضائری از اخراج برقی از قم، نمونه روشنی از این حساسیت‌ها را نشان می‌دهد.[2]

پس از ورود تقسیم‌بندی چهارگانه روایات به لحاظ سند[3] (بدون در نظر داشتن متن) در ادبیات محدثان شیعی و رواج آن تا عصر حاضر، مشکل قابل ملاحظه‌ای در اعتبار سنجی احادیث به وجود آمده است.از یک‌سو شهادت بزرگانی همچون شیخ کلینی و شیخ صدوق به اعتبار روایات مندرج در کافی و من لایحضره الفقیه و از سوی دیگر وجود راویان تضعیف شده در اسناد آنان، به‌ویژه راویانی که در سند تعداد زیادی از این احادیث حضور دارند، به‌روشنی این پرسش را پیش روی محققین قرار می‌دهد که چگونه راویانی با این فراوانی نقل در کتب اربعه تضعیف‌شده‌اند؟

نوشته حاضر تلاشی در جهت پاسخگویی به همین سؤال است.عمرو بن شمر ازجمله راویانی است که دانشمندان رجالی متقدم او را تضعیف کرده‌اند و بااین حال حضور پررنگی در روایات کتب اربعه دارد.نگاهی به احادیث کتب اربعه نشان می‌دهد نام عمرو بن شمر جعفی در سند یک‌صد و هفتادوهفت روایت وجود دارد.

در این نوشتار پس از بررسی کلام رجالیان متقدم پیرامون عمرو بن شمر، اعتبار آن‌ها مورد ارزیابی قرار می‌گیرد و در پایان راه‌های توثیق عمرو بن شمر بیان خواهد شد. شایان ذکر است توثیق عمرو افزون بر فواید مختص به آن مانند تصحیح برخی روایات فقهی که به سبب وجود عمرو، تضعیف شده‌اند؛ نمونه خوبی برای پاسخگویی به پرسش فوق خواهد بود.

تضعیف عمرو بن شمر در کلام رجالیان

۱. ابن غضائری یک‌بار در ضمن بررسی جابر بن یزید جعفی، عمرو بن شمر را تضعیف می‌کند و عمرو را از راویان ضعیفی می‌داند که از جابر نقل حدیث کرده‌اند:

«و لکن جل من یروی عنه ضعیف، فممن أکثر عنه من الضعفاء، عمرو بن شمر الجعفی و مفضل بن صالح و السکونی و منخّل بن جمیل الأسدی[4]».

و بار دیگر، ذیل مدخل عمرو بن شمر می‌نویسد: «روی عن أبی عبد الله؟ و جابر، ضعیف[5]».

۲. نجاشی نیز یک‌بار ضمن بحث از جابربن یزید جعفی، عمرو بن شمر را در کنار چند راوی دیگر تضعیف می‌کند و می‌نویسد:

«روی عنه جماعه غمز فیهم و ضعفوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب[6]»

---

۱. المبسوط فی فقه الامامیه، محمد بن حسن الطوسی، ۱۳۸۷، المکتبه المرتضویه، تهران، ص۲

۲. مشهور است که احمد بن محمد بن عیسی، برقی را به سبب روایت از ضعفاء از قم اخراج کرده است؛ لکن آیت‌الله زنجانی این نسبت را ناشی از فهم اشتباه کلام ابن غضائری می‌داند. کتاب النکاح، ج۱، ص۲۷۳

۳. احمد بن طاووس متوفی۶۷۳(استاد علامه حلی) نخستین بار تقسیم چهارگانه روایات به لحاظ سند را ذکر کرده است.

۴. الرجال (لابن الغضائری) واسطی بغدادی، احمد بن حسین، قم، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش. صفحه ۱۱۰

۵. همو صفحه ۷۴

۶ فهرست اسماء مصنفی الشیعه، احمد بن علی، نجاشی، تحقیق موسی شبیری زنجانی، طبع موسسه نشر اسلامی صفحه۱۲۸

بار دیگر، ذیل مدخل خود عمرو بن شمر می‌نویسد:

«أبو عبد الله الجعفی عربی، روی عن أبی عبد الله؟، ضعیف جدا، زید أحادیث فی کتب جابر الجعفی ینسب بعضها إلیه، والامر ملبس[1]».

۳. علامه حلی در خلاصه الاقوال، کلام ابن غضائری را درباره جابر بن یزید جعفی نقل می‌کند که نسبت به آن‌چه از کتاب ایشان موجود است، افزوده‌ای دارد که مطابق آن، ابن غضائری احادیثی که عمرو بن شمر از جابر نقل می‌کند را نمی‌پذیرد:

«و قال ابن الغضائری: ان جابر بن یزید الجعفی الکوفی ثقه فی نفسه، ولکن جل من روی عنه ضعیف، فمن أکثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفی و مفضل بن صالح والسکونی و منخل بن جمیل الأسدی و اری الترك لما روی هؤلاء عنه و الوقف فی الباقی الا ما خرج شاهدا[2]».

علامه حلی، در مدخل مختص به عمرو بن شمر، بی‌اعتمادی خود نسبت به اقوال او را ابراز می‌دارد:

«عمرو بن شمر - بالشین المعجمه، والراء أخیرا - أبو عبدالله الجعفی، کوفی روی عن أبی عبدالله؟ و عن جابر و هو ضعیف جدا، زید أحادیث فی کتب جابر بن یزید الجعفی ینسب إلیه بعضها، فالامر ملتبس، فلا اعتمد علی شئ مما یرویه[3]»

۴. اردبیلی، طریق شیخ صدوق به احادیث جابر بن یزید جعفی را به دلیل حضور عمرو بن شمر، ضعیف می‌داند:

«والی جابر بن یزید الجعفی ضعیف بعمرو بن شمر[4]»

۵. تستری، رجالی معاصر، در ضمن اثبات ضعف محمد بن اسماعیل به روایتی از رجال کشی تمسک می‌کند که در سند آن، محمد بن اسماعیل قرار داشته و کشی همه‌ی آن راویان را تضعیف کرده است. عمرو بن شمر نیز در سند آن روایت وجود دارد لذا این نقل را می‌توان دلیل بر تضعیف عمرو بن شمر دانست[5].

«وقع فی خبر الکشی - فی جابر الجعفی - راویا «عن عمرو بن شمر، عن جابر» و قال الکشی بعد الخبر: هذا حدیث موضوع ولا شك فی کذبه و رواته کلهم متهمون بالغلو والتفویض[6]»

۶. محقق خویی، به کلام کسانی که معتقد به صحت روایاتی هستند که یکی از اصحاب اجماع در آن قرار دارند، اشکال‌های نقضی وارد کرده و می‌نویسند:

«و هذا عمرو بن شمر، بالغ النجاشی فی تضعیفه و روی عنه جماعه من أصحاب الإجماع، روی محمد بن یعقوب بسند صحیح عن حماد بن عیسی عنه و روی بسند صحیح أیضا عن یونس بن عبدالرحمن عنه و روی بسند صحیح أیضا عن ابن محبوب عنه و روی بسند صحیح أیضا عن عبدالله بن المغیره عنه[7]».

از آنجا که محقق خویی، زمان نگارش معجم الرجال، توثیق عام علی بن ابراهیم را در ابتدای تفسیرش پذیرفته بودند و عمرو بن شمر نیز ازجمله راویانی است که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده است، در ضمن بررسی عمرو شمر، این توثیق را با تضعیف نجاشی معارض دانسته و در انتها وی را مجهول‌الحال قلمداد می‌کند:

«الرجل لم تثبت وثاقته، فإن توثیق علی بن إبراهیم القمی إیاه معارض بتضعیف النجاشی، فالرجل مجهول الحال[8]».

عباراتی که از دانشمندان رجالی شیعی نقل شد، به‌روشنی نشان می‌دهد که تضعیف عمرو بن شمر، مورد اتفاق بوده و در هیچ‌کدام از کتب رجالی متقدم، عمرو بن شمر توثیق نشده است. واکاوی دیدگاه‌های رجالیان متقدم شیعی، میزان اعتبار این تضعیفات را نمایان خواهد کرد.

بررسی تضعیف نجاشی

نجاشی برای تضعیف راویان جابر (مفضل بن صالح، عمرو بن شمر، منخل بن جمیل، یوسف بن یعقوب) از فعل مجهول استفاده کرده است. در مقام تبیین چرایی این موضوع، چند نظر بیان شده‌است:

۱) تسالم در ضعف

محقق خویی علت مجهول آوردن فعل «ضعفوا» را متسالم فیه بودن تضعیف این راویان می‌داند.ایشان

۱. همو، صفحه ۲۸۷
۲. خلاصه القوال، حسن بن یوسف، حلی، تحقیق شیخ جواد قیومی، نشرالفقاهه، ۱۴۱۷، صفحه۹۴
۳. همو، صفحه ۳۷۸
۴. جامع الرواه و ازاحه الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، محمد علی اردبیلی، جلد ۲، صفحه ۵۳۲
۵. این عبارت در برخی از نسخه‌ها آمده است. رجال کشی، تحقیق حسن مصطفوی،، موسسه نشردانشگاه مشهد،۱۴۰۹، ص۱۹۷
۶. قاموس الرجال، محمدتقی، تستری، موسسه نشراسلامی،۱۴۱۹، جلد ۹، صفحه ۱۰۸
۷. معجم رجال الحدیث، ابوالقاسم خویی، نسخه الکترونیکی نرم‌افزار قائمیه اصفهان، ج۱، ص۶۶
۸. همو، ج۱۴، ص۱۱۸

در ضمن بررسی مفضل بن صالح، توثیق عام وی توسط علی بن ابراهیم را معارض با تضعیف نجاشی دانسته و می‌نویسد: «لکنه معارض بما ذکره النجاشی من ان ضعف المفضل بن صالح کان من المتسالم علیه عند الاصحاب[1]»

با پذیرش این دیدگاه روشن است که چنین تضعیفی مقدم بر توثیق او خواهد بود.

در مقابل فقیه و رجالی بزرگ معاصر آیت‌الله شبیری زنجانی این وجه را مخدوش می‌دانند چراکه اگر این تضعیف متسالم علیه اصحاب بود می‌بایست شیخ طوسی نیز متعرض آن بشود[2] درحالی‌که شیخ قدحی درباره مفضل بن صالح وارد نکرده است و تنها کنیه و طبقه وی را ذکر کرده است: «مفضل بن صالح، ابوعلی، مولی بنی اسد، یکنی ابا جمیله ایضاً، مات فی حیاه الرضا علیه السلام[3]»

۲) تردید نجاشی در تضعیف

غلامرضا عرفانیان هنگام بحث پیرامون وثاقت عبدالله بن محمد الجعفی متعرض کلام نجاشی شده و می‌نویسد: «و هذا لحن یشعر بالتردید و یناسب الشک[4]»

این احتمال نیز نمی‌تواند صحیح باشد چراکه نجاشی در ذیل عنوان برخی از این افراد به ضعف آنان تصریح کرده است. نجاشی منخل بن جمیل را فاسد الروایه می‌داند: «منخل بن جمیل الاسد، یباع الجواری، ضعیف، فاسد الروایه[5]

همچنین نجاشی در ذیل عنوان یوسف بن یعقوب به ضعف او تصریح می‌کند[6]

۳) منشأ بودن تضعیف ابن غضائری

آیت‌الله شبیری معتقد است پشتوانه این تضعیف نجاشی، تضعیف ابن غضائری است. ایشان در بررسی مفضل بن صالح گوید: در مورد ابی جمیله کسی از قدما تضعیف نکرده است و غیر از همین اشاره نجاشی چیز دیگری در دست نیست. در بسیاری از موارد که نجاشی «ضعفوا» می‌گوید منظورش ابن غضائری است.[7]

۱. همو صفحه، ج۱۹، ص۳۱۲

۲. «مرحوم نجاشی درجایی درباره مفضل بن صالح تعبیر می‌کند که از جابر جعفی جماعتی روایت می کنند که «غمز فیهم و ضعفوا» از قبیل عمرو بن شمر و مفضل بن صالح، معنای «ضعفوا» این نیست که همه اصحاب بالتسالم تک‌تک این‌ها را تضعیف کرده‌اند، مثلاً ده نفر هستند که هرکدام را یکی از اصحاب تضعیف کرده است، اگر چنین تسالمی باشد، چگونه مرحوم شیخ متوجه آن نشده و در فهرست و رجال نیاورده است» سید موسی، شبیری زنجانی، کتاب الصوم. جلد سوم. ۲۵۰ صفحه

۳. رجال الطوسی، محمد بن الحسن، الطوسی، تحقیق جواد قیومی‌اصفهانی، موسسه نشر اسلامی ۱۴۱۵، صفحه ۳۰۷

۴. مشایخ الثقات، غلامرضا عرفانیان، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷، صفحه۱۱۸

۵. نجاشی، رجال، نسخه الکترونیکی نرم‌افزارishia، صفحه۴۲۱

۶. همو، صفحه۴۵۱

۷. سید موسی، شبیری زنجانی، کتاب الصوم، جلد سوم، صفحه ۲۵۰

بنا به‌درستی این احتمال، تضعیف نجاشی ارزش جداگانه‌ای ندارد و اصل در تضعیف عمرو بن شمر تضعیف ابن غضائری است و در نتیجه اثبات وثاقت و یا عدم وثاقت او منوط به چگونگی نگرش عالمان رجالی به تضعیفات ابن غضائری دارد.

نکته‌ای که در بیانات آیت‌الله شبیری نیز تبیین نشده است این مطلب است که برخی ادعا کردند که عمرو بن شمر احادیثی به میراث روایی جابر افزوده است و این مطلبی است که در کلمات ابن غضائری نیامده است. شاید بتوان این نکته را قرینه‌ای دانست که تضعیف کنندگان عمرو بن شمر، منحصر به ابن غضائری نبوده‌اند و غیر از ابن غضائری نیز افرادی عمرو بن شمر را متهم به افزودن احادیثی در میراث حدیثی جابر کرده‌اند و نجاشی نیز به همین سبب از فعل مجهول جمع استفاده کرده است.

در مقابل می‌توان احتمال داد ابن غضائری در دیگر نوشته‌هایش مانند کتاب تاریخ و یا فهرست اسامی‌مصنفات و اصول چنین نسبتی به عمرو بن شمر داده باشد[8] و یا نجاشی به‌صورت شفاهی از او شنیده باشد.

به هر ترتیب نجاشی به ادعای افزودن احادیث توسط عمرو بن شمر به دیده تردید نگریسته و نمی‌پذیرد. بنابراین می‌توان تنها منشأ تضعیف نجاشی را همان سخن ابن غضائری دانست. بنابراین میزان اعتبار تضعیفات ابن غضائری تعیین‌کننده خواهد بود.

اعتبار سنجی تضعیفات ابن غضائری

پیرامون ابن عضائری در میان دانشمندان رجالی وحدت نظر وجود ندارد. برخی از اساس انتساب کتاب الضعفاء به او را انکار کرده‌اند و برخی دیگر در اعتبار تضعیفات او تشکیک کرده‌اند. در این مجال گزارش مختصری از دیدگاه‌های دانشمندان رجالی ارائه خواهد شد:

۱) انکار انتساب کتاب به ابن غضائری

آغا بزرگ در الذریعه و محقق خویی در معجم الرجال انتساب این کتاب به ابن غضائری را نمی‌پذیرند. آغا بزرگ در تبیین این دیدگاه می‌نویسد:

تا قبل از دوره سید بن طاووس از رجال ابن غضائری اثری وجود ندارد، سید نسخه‌ی کتاب را بدون

۸. نجاشی در ترجمه برقی از کتاب تاریخ ابن غضائری مطلبی نقل کرده است که نشان می‌دهد این کتاب را در اختیار داشته است

سماع یا روایت و یا اجازه، در کتاب رجالی‌اش (حل الاشکال فی تراجم الرجال) وارد می‌کند و پس‌ازآن، دو شاگرد ایشان، علامه حلی و ابن داوود، آن مطالب را در کتاب‌های رجالی‌شان وارد می‌کنند تا اینکه مولی عبدالله تستری این رساله را به‌صورت مستقل تدوین می‌کند. آغابزرگ معتقد است نسبت دادن این کتاب به ابن غضائری ظلم بزرگی است و احتمال می‌دهد نویسنده این کتاب یکی از معاندین شیعه است که آن را برای تخریب بزرگان شیعه نوشته است و برخی از سخنان ابن غضائری را در آن گنجانده است.[1]

به نظر آغا بزرگ، سید بن طاووس به سبب اعتمادش بر کتاب ابن غضائری آن را نقل نکرده است بلکه تنها برای آنکه خواننده بر هر آنچه درباره راویان احادیث گفته شده است، اطلاع یابد، کتاب ابن غضائری را نقل می‌کند و تصریح می‌کند این کتاب را منسوب به ابن غضائری یافته است و مسئولیت این انتساب را نمی‌پذیرد.[2]

نقد کلام آغا بزرگ در انکار انتساب کتاب

سید محمدرضا سیستانی، اشکال‌های مطرح شده را مخدوش دانسته و صحت انتساب کتاب الضعفاء به ابن غضائری و وجود این کتاب در زمان نجاشی را تائید می‌کند.

سیستانی در پاسخ به اشکالات صاحب الذریعه می‌نویسد: گرچه سید بن طاووس نخستین کسی است که مطالب کتاب الضعفاء را همراه اسناد آن به ابن غضائری بیان کرده است لکن ممکن است دانشمندانی قبل از سید نیز این مطالب را از کتاب الضعفاء گرفته باشند ولی یا کتاب آنان به دست ما نرسیده باشد یا آن را به ابن غضائری نسبت نداده باشند. سید بن طاووس نیز به خلاف ادعای آغا بزرگ کتاب الضعفاء را معتبر می‌دانسته چراکه از بخش‌هایی از کتاب التحریر الطاووسی برمی‌آید، سید به کتاب ابن غضائری همانند سایر کتب اصلی رجال اعتماد داشته است.

ایشان عدم وجود طریق به کتاب را ملازم با عدم اعتبار کتاب نمی‌داند؛ چراکه داشتن طریق تنها راه احراز انتساب نسخه به نویسنده آن نیست بلکه محققان در احراز انتساب یک نسخه به نویسنده آن از روش‌های متعددی مانند یافتن نسخه همراه با دست خط صاحب کتاب و یا دست خط یکی از دانشمندان خبره در نسخه‌شناسی، استفاده می‌کنند.

نداشتن طریق به کتاب ابن غضائری نیز نمی‌تواند دلیلی بر عدم انتساب کتاب الضعفاء به او باشد، چراکه ابن غضائری به سبب عمر کوتاهش، شاگردان زیادی نداشته است تا طرق متعددی به کتاب او به وجود بیاید. وجود تنها یک طریق به کتاب نجاشی در میان متأخرین درحالی‌که نجاشی حدود هشتاد سال عمر کرده است، شاهد مناسبی است که نداشتن طریق موجب ضعف انتساب کتاب نخواهد نشد.

نظر آیت‌الله خویی در انکار انتساب کتاب و نقد آن

محقق خویی نیز وجود کتاب الضعفاء در زمان نجاشی را به دیده تردید نگریسته و می‌نویسد: نجاشی با آنکه قصد داشته همه‌ی کتاب‌های شیعیان را ثبت کند تا جایی که حتی کتاب‌هایی را که خودش ندیده و تنها وصف آن‌ها را شنیده است نقل می‌کند، از کتاب استادش ابن غضائری نامی نبرده است.

سید محمدرضا سیستانی در نقد کلام استادش می‌گوید: بین نجاشی و ابن غضائری رابطه استاد و شاگردی برقرار نبوده و نقل قول نجاشی از او به سبب تقدم رتبی ابن غضائری است. نجاشی نیز جز مواردانکی به ترجمه معاصرین خویش نپرداخته است.[3]

۲) شتاب‌زدگی در تضعیف

میرداماد معتقد است ابن غضائری در تضعیف راویان شتاب‌زده عمل می‌کرده است و به همین جهت تضعیفات وی اعتباری نخواهد داشت:

«فامّا ابن الغضایری فمسارع الی الجرح حردا مبادر الی التضعیف شططا[4]»

«ثم ان احمد بن الحسین بن الغضایری صاحب کتاب الرّجال هذا مع انّه فی الاکثر مسارع الی التضعیف بادنی سبب[5]»

وحید بهبهانی نیز تضعیف بزرگان و جرح اعاظم راویان احادیث را نشانه عدم دقت کامل در جرح راویان، که نتیجه‌ای جز بی اعتباری تضعیفات ندارد، می‌داند:

«قل ان یسلم احد من جرحه او ینجو من قدحه، و

۱. الذریعه الی تصانیف الشریعه. آغا برگ.، نسخه نرم‌افزار تراجم، جلد ۱۰ صفحه۸۹
۲. بنا بر گزارش برخی محققین سخنان تندی که در الذریعه به نسبت ابن غضائری بیان شده است در نسخه ای از کتاب که به خط آغا بزرگ است، وجود ندارد. سید احمد اشکوری به برخی از این اضافه ها در علی هامش الذریعه تذکر داده است.
۳. قبسات من علم الرجال، سید محمدرضا، سیستانی، دار المورخ العربی، ۱۴۳۷، ج ۲، ص۷۰ تا۷۶
۴. میرداماد، محمدباقربن محمد، الرواشح السماویه فی شرح الأحادیث الإمامیه (میرداماد) - قم، چاپ: اول، ۱۳۱۱ ق. صفحه۵۹
۵. همو صفحه ۱۱۳

جرح اعاظم الثقات و اجلاء الرواه الذین لا یناسبهم ذلک و هذا یشیر الی عدم تحقیقه حال الرجال کما هو حقه او کون اکثر ما یعتقده جرحا لیس فی الحقیقه جرحا[1]»

نقد دیدگاه میرداماد

شتاب‌زدگی در تضعیف و جرح راویان احادیث، به یک معنا می‌تواند قدح ابن غضائری باشد چراکه این شیوه منجر به تضعیف ثقات و نسبت دادن اموری چون غلو به راویان خواهد شد که البته این احتمال با جلالت وی و نیز کثرت نقل و اعتماد بزرگانی چون نجاشی ناسازگار به نظر می‌رسد.

در نقطه مقابل نسبت شتاب‌زدگی در تضعیف ممکن است برداشتی از شیوه محتاطانه ابن غضائری باشد که همانند قمی‌ها به نسبت راویان احادیث سختگیری زیادی اعمال می‌کرده است.

محقق کلباسی به نقل از فاضل خاجویی می‌نویسد: شیوه عملکرد ابن غضائری در توثیق محمد بن اورمه نشان می‌دهد که ایشان نه تنها شتاب‌زده تضعیف نمی‌کند بلکه با دقت فراوان و تأمل، با اینکه اسباب تضعیف محمد بن اورمه فراهم بود و شیخ طوسی در فهرست و نجاشی در رجالش او را تضعیف کرده بودند، آثار حدیثی او را به‌دقت بررسی می‌کند و آن را مبرای از غلو دانسته و حکم به توثیق محمد بن اورمه می‌کند.[2]

محقق تستری رجالی معاصر، در پاسخ به وحید بهبهانی، ابن غضائری را نقادی می‌داند که پس از ابن ولید همانندی ندارد بلکه احتمال دارد بر ابن ولید نیز برتری داشته باشد.تستری پس از بررسی احادیث تعدادی از راویان، که ابن غضائری تضعیف کرده است، مانند محمد بن قاسم استرآبادی، علی بن احمد کوفی و حسن بن عباس بن حریش، نتیجه می‌گیرد که این تضعیفات به‌درستی انجام شده است و روایات این راویان نورانیت کلام معصومین را ندارد[3].

سید محمدرضا سیستانی در دفاع از محقق تستری می‌نویسد: ابن غضائری در کتابش یک‌صد و شصت راوی را موردبحث قرار می‌دهد که در این میان تنها ده راوی وجود دارد که ابن غضائری تضعیف کرده باشد درحالی‌که نجاشی و یا یکی از بزرگان رجال او را توثیق کرده‌اند:

ابراهیم بن عمر الیمانی، سلیمان بن داوود المنقری، سهل بن احمد الدیباجی، صباح بن یحیی، محمد بن اسماعیل البرمکی، محمد بن بحر الدهنی، یحیی بن مخمد بن غلیم، یعقوب السراج، زکریا ابویحیی کوکب الدم و سعید بن طریف.

در میان این راویان نام هیچ‌یک از اعاظم و اجلاء شیعه که توسط ابن غضائری تضعیف شده باشد وجود ندارد بلکه همگی راویان عادی روایات هستند.[4]

۳) عدم اعتبار تضعیفات

آیت‌الله شبیری معتقد است: نویسنده این کتاب هر شخصی باشد -گمان می‌رود خود ابن غضائری باشد- در تضعیف راویان اط شیوه متن شناسی استفاده می‌کند و بر اساس تشخیص خودش درباره درستی یا نادرستی روایات، راویان را جرح و یا تعدیل می‌کرده است.اما اینکه ابن غضائری جراح باشد صحیح نیست و این شهرت به جرح زیاد ناشی از این مطلب است که کتاب الضعفاء او در دسترس است.[5]

ایشان در تبیین این نظر و چرایی بی اعتباری تضعیفات ابن غضائری می‌گوید:

برخی گفته‌اند اینکه معمولاً کلام دیگران بر تضعیف ابن غضائری مقدم می‌شود به این دلیل است که ایشان از حالت متعارف خارج بوده و به دلیل سوءظن، بسیار جرّاح بودند.[6] برخی دیگر نیز مانند محقق خویی انتساب این کتاب به او را نمی‌پذیرند اما هر دو دیدگاه صحیح نیست. لکن این مسئله قابل مناقشه نیست که ابن غضائری، مؤلف این کتاب (طبق نقل مجمع الرجال) عمدتاً متن شناسی می‌کند؛ یعنی ایشان بیشتر درصدد این امر هستند که آیا حدیث مذکور مطابق اصول است یا مجعول است؟ چنین نیست که ایشان از مشایخ خود ثقه بودن یا ثقه نبودن راوی را سؤال کرده باشد، بلکه ایشان با شمّ حدیث‌شناسی خود بررسی می‌کردند که این حدیث ممکن است از امام صادر شده باشد یا خیر؟ به همین سبب تضعیف‌های او را نمی‌پذیریم زیرا در باب شهادات گفته‌اند: شهادت باید عن حسّ باشد و یا قریب به حسّ باشدواین گونه متن شناسی ایشان

۱. تنقیح المقال جلد۱ صفحه ۵۷
۲. الرسایل الرجالیه، محمد بن ابراهیم، کلباسی، تحقیق محمد حسین درایتی، دارالحدیث۱۴۲۲، صفحه ۴۰۵
۳. قاموس الرجال جلد۱ صفحه ۲۹۳(به نقل از قبسات ح۲، ص۹۲)
۴. قبسات من علم الرجال سید محمدرضا سیستانی جلد۲ صفحه ۹۲
۵. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب النکاح، صفحه۱۲۵۹(پاورقی)
۶. سخن میرداماد دراین‌باره نقل شد.

بعید از حسّ است.[۲۱]

نقدی بر سخن آیت‌الله زنجانی

در کتاب الضعفاء شاهدی بر این مطلب که ابن غضائری با بررسی روایت اشخاص، حکم به تضعیف آنان می‌کرده است، وجود ندارد جز اینکه برای ارزش‌گذاری احادیث برخی از راویان، میراث حدیثی او را بررسی می‌کردند و این شیوه‌ای متداول بین دانشمندان رجال است چنانچه نجاشی در ترجمه برخی از راویان ضمن بررسی احادیث آنان از عباراتی چون: فی حدیثه بعض الشیء، حدیثه لیس بذلک النقی، مختلط الامر فی حدیثه، له کتاب ردی الحدیث، مضطرب الحدیث و... استفاده می‌کند.

سید محمدرضا سیستانی معتقد است توثیق و یا تضعیف راویان احادیث به سبب نقل احادیثی که احتمال صدور آن از امامان معصومین علیهم‌السلام را نمی‌دهیم، شیوه‌ای عقلایی و پذیرفته‌شده نزد دانشمندان رجالی است به همین جهت وقتی با کتاب‌هایی مانند کتاب داوود بن کثیر الرقی یا عبدالله بن عبدالرحمن الاصم و یا مفضل بن صالح و نظایر آنان برخورد می‌کنند که روایات مندرج در آن مضامین فاسدی دارند، به ضعف صاحب کتاب حکم می‌کنند.[۳]

تأملی در کلام سید محمدرضا سیستانی

به نظر می‌رسد که پذیرش رواج شیوه‌ی متن شناسی هرچند اشکال را از ابن غضائری دفع می‌کند اما ایشان را با مشکل بزرگتری مواجه می‌سازد زیرا با توجه به مبنای رجالی ایشان،از مقدمات حصول اطمینان به وصف راوی و یا خبر نقل شده از او است.[۴] حصول اطمینان از سخن دانشمندان رجالی که با متن شناسی به تضعیف روایان بپردازند جز با پذیرش انسداد ممکن نیست زیرا احتمال عقلایی وجود دارد که آنچه از نظر آن دانشمندان سبب تضعیف راوی شده است، در نگاه ما خالی از اشکال بوده باشد.

توضیح اینکه رجالیان متقدم شیعی از واژه‌هایی چون: ثقه، ضعیف، غالی و مخلط استفاده می‌کردند بدون اینکه در هیچ‌کدام از آثارشان توضیحی پیرامون این اصطلاحات داده باشند.

برای نمونه غلو که یکی از پرکاربردترین تضعیفات است، تعریف مشخصی ندارد و معلوم نیست راویانی که به غلو متهم شده‌اند، آیا معتقد به ربوبیت اهل‌بیت علیهم‌السلام بوده‌اند؟ یا محبت آنان را کافی دانسته و ترک واجبات الهی می‌کردند؟ و یا تنها معتقد به نفی سهو از پیامبر اکرم بوده‌اند[۵].

از سوی دیگر اختلاف‌نظر دانشمندان علم رجال در توثیق و یا تضعیف راویان پرتکرار در منابع اصلی حدیثی، مانند سهل بن زیاد آدمی، محمد بن عیسی بن عبید و محمد بن خالد برقی حصول اطمینان از قول رجالی را دچار مشکل خواهد کرد.

غلو، عامل تضعیف عمرو بن شمر

با اینکه دانشمندان رجالی به‌تصریح عمرو را به غلو متهم نکرده‌اند به نظر می‌رسد ضعفی جز به سبب غلو نداشته باشد چه اینکه شاگرد جابر بن یزید جعفی بودن نشانه غلو است.آیت‌الله شبیری زنجانی نیز معتقد است عمرو بن شمر مانند دیگر راویان جابر بن یزید جعفی به سبب غلو تضعیف شده است[۶]؛ ایشان بدین‌جهت که تضعیفات غلو محور را معتبر نمی‌دانند، عمرو بن شمر را تضعیف می‌کنند:

«اما اینکه نجاشی او (عمرو بن شَمِر) را تضعیف نموده است، با توجه به اینکه روایاتی که از او از جابر نقل شده است طبق مذاق ابن غضایری و امثال او که نجاشی هم در موارد زیادی هم مذاق با اوست، بوی غلو از آن استشمام می‌شده و لذا او را تضعیف نموده است، ما این‌گونه تضعیفات را که به مناط غلو است نمی‌پذیریم ... و اما جابر بن یزید معمولاً کسانی که اعتبار او را انکار کرده‌اند، از باب غلو است که این‌گونه تضعیف‌ها مورد اعتنا نیست»[۷،۸]

---

۱. شبیری زنجانی، سید موسی، خارج اصول، جلد اول، صفحه۶۹۴

۲. آیت‌الله زنجانی رواج تضعیفات مبتنی بر متن شناسی را سبب تقدم توثیقات دانشمندان رجالی بر تضعیفات می‌داند.

«رواج روش متن شناسی، باعث تقدم توثیقات بر تضعیفات می‌شود؛ یعنی ازآنجاکه بزرگانی مثل مرحوم ابن ولید و مرحوم صدوق و مرحوم ابن غضائری، اقدام به متن شناسی می‌نمودند و به‌عنوان مثال وقتی یك راوی، روایاتی را که از دید آن‌ها غلوآمیز می‌باشد، نقل می‌کرد، همین نقل باعث سقوط اعتبار این راوی در نظرآنان می‌شد» کتاب الحج.ج۱۱.ص۱۹۷

۳. قبسات من علم الرجال سید محمدرضا سیستانی.ج۲.ص۹۴

۴. همو.

۵. سید محمدرضا سیستانی به‌تبع محقق تستری معتقد است که مراد از غالی در کلمات رجالیان اعتقاد به ربوبیت اهل‌بیت و یا کفایت محبت آنان از انجام واجبات و ترک محرمات است (قبسات من علم الرجال.ج۱.ص۳۵.) در مقابل علامه مامقانی تضعیفات مبتنی برغلو را بی‌ارزش می‌داند چراکه آنچه در زمان حاضر از ضروریات نزد شیعیان است در آن دوران غلو به شمار می‌آمده است (تنقیح المقال.ج۳.ص۱۲۵) با این توضیح دیدگاه آقای سیستانی در نگاه خودشان خالی از تناقض است و اشکال بیام شده در متن اشکالی مبنایی است.

۶. آیت‌الله محمد مؤمن نیز احتمال می‌دهد تضعیف عمرو بن شمرناشی از نقل احادیثی باشد که عموم مردم آن‌ها را غلو درباره ائمه می‌شمردند مجله فقه اهل بیت جلد ۵۳ صفحه ۸

۷. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب النکاح، ج۱۸، ص ۵۹۴۸ و ۵۹۴۹

۸. «روایت‌های مربوط به جابر و روات از جابر، روایاتی است که مسائل غلو در آن مطرح است و در این مسائل اختلاف انظار شدید است و خیلی نمی‌شود این تضعیفات را اعتنا کرد.» کتاب النکاح، ج ۹ ص ۷۱۵

آیت‌الله شبیری در تبیین چرایی عدم اعتنا به تضعیفات مبتنی بر غلو می‌نویسد:

«غلو به معنای گذشتن از حد است، یعنی در باب ائمه به مقاماتی بیش‌ازاندازه قائل شدن، این مفهوم وابسته به مقاماتی است که ما برای ائمه قائل هستیم که خود امری اجتهادی که در آن اختلاف دیدگاه فراوان است. شهادت در امور استنباطی که مورد اختلاف‌نظر شدید است، حجیت ندارد. بلکه تنها در امور حسی و قریب به حس که اختلاف انظار در آن اندک است اعتبار دارد بنابراین شهادت به غلو از سوی هر کس باشد تنها نظر و دیدگاه او را مشخص می‌سازد و اعتبار تعبدی ندارد[1]»

توثیق عمرو بن شمر

برای توثیق عمرو، دلایلی چون نقل روایت اصحاب اجماع از او و نیز وقوع در اسناد کتاب کامل الزیارات وجود دارد لکن از آن جهت که هدف این نوشتار توجه به منشأ تضعیف عمرو که مسأله غلو است، می‌باشد ابتدا به کلام دو تن از دانشمندان که با همین رویکرد او را توثیق کرده‌اند می‌پردازیم و سپس کلام آیت‌الله زنجانی در توثیق عمرو را بررسی خواهیم کرد.

توثیق وحید بهبهانی

ایشان در تعلیقه بر کتاب منهج المقال، منشأ تضعیف او را غلو دانسته و به تبعیت از مجلسی اول، چنین تضعیفی را نمی‌پذیرد و معتقد است ملاحظه میراث روایی عمرو بن شمر گواه روشنی برای نفی غلو از این راوی خواهد بود[2].

توثیق نمازی شاهرودی

علامه نمازی شاهرودی ابتدا وجه تضعیف عمرو بن شمر را غلو دانسته و می‌نویسد: همان‌گونه که علامه مامقانی بارها بیان کرده است، برخی ازآنچه پیشینیان غلو می‌دانستند امروزه از ضروریات مذهب بشمار می‌رود. ایشان پس از نقل برخی از روایات عمرو چنین نتیجه‌گیری می‌کند: از این روایات استفاده می‌شود عمرو بن شمر از شیعیان آگاه به مقامات امامت بوده است و روایتی در میراث او که با محکمات ناسازگار باشد، وجود ندارد تا بتوان آن را مصداقی از احادیثی دانست که عمرو در بین احادیث جابر افزوده باشد.[3]

توثیق آیت‌الله زنجانی

«عمرو بن شمر هم به خاطر روایت شش نفر از فقها و معاریف از او، که پنج نفرشان زیاد از او نقل می‌کنند و یك نفرشان که صفوان است در یك مورد از او روایت کرده است، به نظر ما مورد اعتبار می‌شود»[4].

بررسی دیدگاه آیت‌الله زنجانی

در میان راویان از عمرو بن شمر نام صفوان بن یحیی دیده نمی‌شود و احتمال دارد به‌اشتباه صفوان را جزو راویان از عمرو بن شمر قلمداد کرده باشند؛ چه اینکه ایشان در بخش دیگری از کتاب النکاح به عدم نقل صفوان تصریح کرده‌اند[5]. آیت‌الله زنجانی نام آن شش نفر را ذکر نکرده‌اند ولی احتمال می‌رود مراد ایشان احمد بن النضر، سیف بن عمیره و چهار نفر از اصحاب اجماع (حسن بن محبوب، یونس بن عبدالرحمن، عثمان بن عیسی، حماد بن عیسی) باشند.

مطابق دیدگاه اکثار اجلاء باید یک راوی جلیل القدر که در توصیف او یروی عن الضعفاء نیامده باشد چندین روایت که متضمن حکم فقهی الزامی‌است را از شخصی نقل کند.

با بررسی روایات این شش نفر مشخص شد که حسن بن محبوب چهار روایت، یونس بن عبدالرحمن سه روایت، عثمان بن عیسی سه روایت و حماد بن عیسی تنها یک روایت در کتب اربعه[6] از عمرو بن شمر نقل کرده‌اند که همگی پیرامون مسائل اخلاقی و آداب و سنن می‌باشد و هیچ‌کدام متضمن حکم الزامی‌فقهی نیست، به همین جهت نقل این روایات سبب توثیق عمرو بن شمر نخواهد شد.

تنها احمد بن النضر و سیف بن عمیره از او روایت فقهی الزامی‌نقل کردند که نقل‌های احمد بن النضر نیز بیش از عمرو است.[7]

جواز امامت زن در نماز میت[8]، پذیرش توبه مرتد

---

۱. سید موسی، شبیری زنجانی، کتاب النکاح، ج۳، ص۱۲۵۷

۲. وحید بهبهانی، تعلیقه علی منهج المقال، صفحه ۲۶۵ (نسخه الکترونیکی ishia books)

۳. مستدرکات علم رجال حدیث، نمازی شاهرودی، موسسه نشر اسلامی، ج۶، ص۴۴

۴. همو. ج۶. ص۱۵۶۱

۵.: «منتها اشکال در خود عمرو بن شمر است که نجاشی و ابن غضائری میگویند: «انه ضعیف جدا». بله عده‌ای از اصحاب اجماع از او نقل روایت کرده‌اند لکن ما نقل روایت در غیر ابن ابی عمیر، صفوان و بزنطی را علامت وثاقت نمی‌دانیم. کتاب النکاح. ج۸، ص۵۱۵

۶. تعداد نقل‌ها از نرم‌افزار درایه النور گرفته شده است.

۷. در سند ۳۹ روایت در کتاب کافی و درمجموع کتب اربعه بدون حذف اسناد تکراری در سند ۷۲ روایت احمد بن النضر از عمرو روایت کرده است.

۸.: «إِذَا لَمْ يَحْضُرِ الرَّجُلُ تَقَدَّمَتِ امْرَأَةٌ وَسَطَهُنَّ وَ قَامَ الْنِّسَاءُ عَنْ يَمِينِهَا وَ شِمَالِهَا وَ هِيَ وَسَطَهُنَّ تُكَبِّرُ حَتَّى تَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ» کافی. دارالحدیث. ج۵. ص۴۶۳.

فطری[1]، عدم تنجس آب چاه[2]، حلیت کسب حجام[3]، عدم قصاص پدر به سبب قتل پسر[4] و چندین روایت پیرامون احکام نماز میت[5] از مهم‌ترین مطالبی است که در روایات النضر آمده است.

در میان احادیث سیف بن عمیره[6] تنها چهار روایت جنبه فقهی دارد که مهم‌ترین آن‌ها پیرامون حد محارب است.[7]

بنابر این تنها راه توثیق عمرو بن شمر، روایات سیف بن عمیره و احمد بن النضر است که هردو ثقه می‌باشند و در توصیف آن‌ها «یروی عن الضعفاء» نیامده است. لکن تعداد این نقل ها به قدری نیست که اکثار حاصل شود.[8]

نتیجه‌گیری

بازنگری در کلمات دانشمندان رجالی پیرامون عمرو بن شمر نشان داد تضعیف او مبتنی بر متن شناسی و پیش‌فرض‌های کلامی‌است.بنابراین در صورتی که اقوال رجالیان را از باب شهادت معتبر بدانیم، چنین تضعیفاتی بی‌اعتبار خواهد بود.هم‌چنین در صورتی که مبنای ما حصول اطمینان باشد، با توجه به اختلاف‌نظر فراوان در چنین مواردی به لحاظ صغروی محل اشکال خواهد بود.

بهترین راه برای توثیق عمرو نیز همان اکثار اجلاء است که در عصر حاضر نیز این نظریه طرفدارانی دارد لکن این شیوه نیز از آن جهت که منوط به حصول اطمینان به اعتماد اجلاء بر وثاقت عمرو در نقل حدیث است،.و تعداد روایت اجلاء از عمرو به مقداری که علم پیدا شود برای همگان چنین اطمینانی حاصل خواهد شد، نیست؛ این راه موجب توثیق عمرو نزد همه قائلین به دلالت اکثار بر وثاقت نیز نخواهد بود.

۱. «أُتِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي ثَعْلَبَةَ قَدْ تَنَصَّرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ فَشَهِدُوا عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ الشُّهُودُ قَالَ صَدَقُوا وَ أَنَا أَرْجِعُ إِلَى الْإِسْلَامِ فَقَالَ أَمَا إِنَّكَ لَوْ كَذَّبْتَ الشُّهُودَ لَضَرَبْتُ عُنُقَكَ وَ قَدْ قَبِلْتُ مِنْكَ وَ لَا تَعُدْ فَإِنَّكَ إِنْ رَجَعْتَ لَمْ أَقْبَلْ مِنْكَ رُجُوعاً بَعْدَهُ» همو.ج۷.ص۲۵۷

۲. «فِي السَّامِ أَبْرَصُ يَقَعُ فِي الْبِئْرِ قَالَ لَيْسَ بِشَيْءٍ حَرِّكِ الْمَاءَ بِالدَّلْوِ» همو.ج۵.ص۲۳

۳. «احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ ص حَجَمَهُ مَوْلًى لِبَنِي بَيَاضَةَ وَ أَعْطَاهُ وَ لَوْ كَانَ حَرَاماً مَا أَعْطَاهُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ص أَيْنَ الدَّمُ قَالَ شَرِبْتُهُ يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَفْعَلَ وَ قَدْ جَعَلَهُ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَكَ حِجَاباً مِنَ النَّارِ فَلَا تَعُد» همو.ج۹.ص۶۵۱

۴. فِي الرَّجُلِ يَقْتُلُ ابْنَهُ أَوْ عَبْدَهُ قَالَ لَا يُقْتَلُ بِهِ وَ لَكِنْ يُضْرَبُ ضَرْباً شَدِيداً وَ يُنْفَى عَنْ مَسْقَطِ رَأْسِهِ.

۵. تهذیب الاحکام، تحقیق خراسان، ج۳ ص۳۲۶،۳۲۵،۳۲۰،۳۱۷

۶. در سند چهارده روایت در کافی و درمجموع کتب اربعه بدون حذف اسناد تکراری در سند بیست‌وچهار روایت حضور دارد.

۷. «من أَشَارَ بِحَدِيدَةٍ فِي مِصْرٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَ مَنْ ضَرَبَ فِيهَا قُتِل» تهذیب الاحکام، تحقیق خراسان، ج۱۰.ص۱۳۶

أَشَارَ بِحَدِيدَةٍ فِي مِصْرٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَ مَنْ ضَرَبَ فِيهَا قُتِل

۸. از نظر استاد سید جواد شبیری، دست کم سی تا چهل روایت فقهی الزامی لازم است تا اکثار محقق شود؛ درباره عمرو بن شمر ظاهراً این تعداد نقل محقق نیست. استاد حسینی شیرازی در مقاله ی «بازخوانی نظریه ی دلالت اکثار بر وثاقت» برخی از راویان را که با روایاتی کم تر از این مقدار توسط ایشان توثیق شدند را نام می‌برد که شایان توجه است.

منابع

۱. اردبیلی. محمد علی. جامع الرواه و ازاحه الاشتباهات عن الطرق و االسناد. مطابق نسخه الکترونیکی iShia books

۲. بهبهانی. وحید. تعلیقه علی منهج المقال. نسخه الکترونیکی iShia books

۳. تستری. محمد تقی. قاموس الرجال. قم. موسسه نشر اسالمی. ۱۴۱۹

۴. حلی. حسن بن یوسف. خالصه القوال. تحقیق شیخ جواد قیومی. قم. نشر الفقاهه. ۱۴۱۷

۵. خویی. ابوالقاسم. معجم رجال الحدیث. نسخه الکترونیکی نرم افزار قائمیه اصفهان

۶. سیستانی. سید محمدرضا. قبسات من علم الرجال. بیروت. دار المورخ العربی. ۱۴۳۷

۷. شبیری زنجانی. سید موسی. کتاب النکاح. نرم افزار مجموع آثار آیت الله زنجانی

۸. شبیری زنجانی. سید موسی. خارج اصول. نرم افزار مجموع آثار آیت الله زنجانی

۹. شبیری زنجانی. سید موسی. کتاب الحج. نرم افزار مجموع آثار آیت الله زنجانی

۱۰. طوسی. محمد بن حسن. المبسوط فی فقه االمامیه. تهران. المکتبه المرتضویه. ۱۳۸۷

۱۱. طوسی. محمد بن حسن. تهذیب الاحکام. تحقیق خراسان. تهران. دارالکتب الاسلامیه.۱۴۰۷

۱۲. طوسی. محمد بن حسن. رجال الطوسی. تحقیق جواد قیومی‌اصفهانی. قم. موسسه نشر اسالمی. ۱۴۱۵

۱۳. عرفانیان. غلامرضا. مشایخ الثقات. قم. موسسه نشر اسالمی. ۱۴۱۷

۱۴. کشی. محمد بن عمر بن عبدالعزیز. رجال کشی. تحقیق حسن مصطفوی. مشهد. موسسه نشر دانشگاه. نرم افزار نور

۱۵. کلباسی. محمد بن ابراهیم. الرسایل الرجالیه. تحقیق محمد حسین درایتی. قم. دارالحدیث.۱۴۲۲

۱۶. منزوی. محمد محسن. (آغا بزرگ تهرانی). الذریعه الی تصانیف الشریعه. نسخه نرم افزار تراجم

۱۷. میرداماد. محمد باقر بن محمد. الرواشح السماویه فی شرح الأحادیث الإمامیه. قم. ۱۳۱۱ق. نرم افزار نور

۱۸. نجاشی. احمد بن علی. فهرست اسماء مصنفی الشیعه. تحقیق موسی شبیری زنجانی. قم. موسسه نشر اسالمی. ۱۴۱۶

۱۹. نمازی شاهرودی. علی. مستدرکات علم رجال حدیث. قم. موسسه نشر اسالمی. نسخه الکترونیکی نرم افزار قائمیه اصفهان

۲۰. واسطی بغدادی. احمد بن حسین. الرجال (لابن الغضائری). قم. دارالحدیث. ۱۳۸۰ش

ادله وثوق مخبری و وثوق صدوری از دیدگاه فقهای معاصر

نویسنده: عباس قاسم زاده
طلبه پایه چهارم حوزه علمیه پیامبر اعظم ﷺ

مقدمه: منابع و مصادر استنباط احکام الهی بلکه شناخت دینِ آخرین پیامبر، حضرت رسول ﷺ، از نگاه شیعیان اثنی عشری چهار چیز است. قرآن، سنت، عقل و اجماع. با توجه به فاصله عصر ما از عصر تشریع عمده احکام از سنت یعنی قول، فعل و تقریر معصومین علیهم‌السلام استنباط می‌شود. این سنت با زحمات بسیار زیاد و طاقت فرسای علمای اسلام سینه به سینه نقل و به دست ما رسیده است، البته باید توجه داشت که در این بین دشمنان اسلام بیکار ننشسته بودند و اعمالِ شوم خود را پیش می‌بردند. عده‌ای از آنان با وارد کردن روایات جعلی و عده‌ای دیگر با حذف روایات سعی در منحرف کردن مسیر حق داشتند و همچنین در آن زمان هنوز صنعت چاپ و وسایل الکترونیک این زمان اختراع و انتشار نداشت، پس کار حفظِ روایات سخت تر و کار دشمنان آسان تر بود.

با این مقدمه وظیفه سنگین ما نسبت به علماء مشخص می‌شود. از جمله-ی آن وظایف تشخیص روایات جعلی و عمل به روایات اصلی و همچنین حفظ و انتقال این گنجینه با ارزش به نسل‌های بعد می‌باشد. همچنین متوجه می‌شویم که نمی‌توان تمام روایات را قبول یا تمام آن‌ها را رد کرد، پس وظیفه ما چیست؟ با ذکر یک مثال سعی در نزدیک کردن ذهن شما به اصل موضوع داریم. تصور کنید شما قطعه طلایی برای فروش دارید، زمانی که آن قطعه طلا را به مغازه ببرید، آیا مغازه دار از اصالت آن قطعه طلا مطمئن است؟ جواب منفی است زیرا بدلیجاتی وجود دارد که با ظرافت و لطافت خاصی ساخته شده که تشخیص آن از طلای اصلی کار هرکسی نیست. لذا مغازه دار وسیله‌ای به اسم سنگ محک برای تشخیص طلای اصل از بدل دارد. احادیث ائمه نیز مثال همان طلاست که به دست ما رسیده، آیا بدون آزمایش به وسیله سنگ محک می‌توان آن را پذیرفت؟ اما سنگ محک ما برای تشخیص روایات جعلی از روایات اصلی چیست؟ در اینجا علما به دو دسته تقسیم شدند. دسته اول گفتند ما به راویانِ روایت نگاه می‌کنیم. اگر دروغگو و فاسد المذهب نبودند و در ضبطِ روایت دقیق و به طور کلی قابل اعتماد بودند، روایت را می‌پذیریم، در غیر این صورت روایت را نمی‌پذیریم. دسته دوم گفتند ملاک پذیرش روایت، اطمینان صدور روایت از معصوم علیهم‌السلام است و حال این اطمینان از هر طریقی مثلا راوی، قرآن، سایر روایات، روح دین، عمل علماء و ... پیدا شود ما آن روایت را می‌پذیریم، اگر چه راویِ مجهول یا ضعیفی آن را نقل کرده باشد و بالعکس.

رابطه بین دیدگاه علماء

دسته اول که راوی را ملاک پذیرش روایت قرار می‌دهند، «وثوق مخبری» یا «راوی محور» و دسته دوم که قرائن را ملاک پذیرش روایت قرار می‌دهند، «وثوق صدوری» یا «قرینه محور» می‌نامند. اما رابطه ی این دو ملاک باهم از تبیین بالا مشخص می‌شود که عام و خاص مطلق است. به نحوی که وثوق صدوری عام و وثوق مخبری خاص می‌باشد. زیرا میتوان راوی را جزء یکی از قرائن برشمرد.

پیشینه تاریخی مبنای «وثوق مخبری» و «وثوق صدوری»

امروزه علماء احادیث را به چهار دسته: صحیح، حسن، موثّق و ضعیف تقسیم می‌کنند. این تقسیم بندی به اعتبار راویان روایت می‌باشد، این اصطلاحات از چه زمانی ابداع شد؟ آیا قدماء زمانی که روایتی را ضعیف یا صحیح می‌نامیدند، منظورشان همان چیزی بود که علمای متأخر و امروزه از آن می‌فهمند؟ جواب این دو سوال را صاحب معالم شیخ حسن بن زین الدین پسر شهید ثانی رحمه‌الله‌علیه ما به ما می‌دهد:

«فإنّ القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعا، لاستغنائهم عنه فی الغالب بکثره القرائن الداله علی صدق الخبر. وإن اشتمل طریقه علی ضعف کما أشرنا إلیه سالفا، فلم یکن للصحیح کثیر مزیه توجب له التمییز باصطلاح أو غیره، فلااندرست تلك الآثار واستقلت الأسانید بالأخبار اضطر المتأخرون إلی تمییز الخالی من الریب وتعیین البعید عن الشك، فاصطلحوا علی ما قدمنا بیانه، ولا یکاد یعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامه، إلا من السید جمال الدین بن طاووس رحمه‌الله‌علیه». [1]

اصطلاحاتی که امروزه علماء برای روایات به کار می‌برند، در قرن هفتم در مدرسه حلّه ابداع و منتشر شد. منظور شیخ حسن از هذا الاصطلاح در عبارت بالا «صحیح» است، که می‌فرماید قدماء از معنای مستعمَل آن توسط متأخرین آگاهی نداشتند. و در ادامه اشاره می‌کند که قبل از زمان علامه حلی رحمه‌الله‌علیه این اصطلاحات دیده نشده که این اصطلاحات را به نحوی از ابن طاووس رحمه‌الله‌علیه می‌داند که او نیز در قرن هفتم و در حله زندگی می‌نموده است.

شیخ بهایی رحمه‌الله‌علیه نیز معنای هر اصطلاح را شرح می‌دهد و پس از بحث‌هایی به این مبدأ تفاوت در حله اشاره می‌کند و رویکرد پس از مدرسه حله و قبل از آن را با هم متفاوت می‌داند.

«قد استقرّ اصطلاح المتأخّرین من علمائنا -رضی الله عنهم- علی تنویع الحدیث المعتبر و لو فی الجمله إلی الأنواع الثلاثه المشهوره، أعنی: الصحیح، و الحسن، و الموثّق. بأنّه ان کان جمیع سلسله سنده إمامیّین ممدوحین بالتّوثیق، فصحیح، أو إمامیین ممدوحین بدونه کلاأو بعضا مع توثیق الباقی فحسن، أو کانوا کلاأو بعضا غیر امامیین مع توثیق الکلّ فموثق و هذا الاصطلاح لم یکن معروفا بین قدمائنا (قدّس الله أرواحهم)، کما هو ظاهر لمن مارس کلامهم، بل کان المتعارف بینهم إطلاق الصحیح علی کلّ حدیث اعتضد بما یقتضی

اعتمادهم علیه، أو اقترن بما یوجب الوثوق به و الرّکون الیه ... .[۲]

الذی بعث المتأخرین نوّر الله مراقدهم علی العدول عن متعارف القدماء، و وضع ذلك الاصطلاح الجدید، هو أنّه لمّا طالت الأزمنه بینهم و بین الصّدر السالف، و آل الحال الی اندراس بعض کتب الأصول المعتمده لتسلّط حکّام الجور و الضّلال، و الخوف من إظهارها و انتساخها، و انضمّ الی ذلك اجتماع ما وصل إلیهم من کتب الأصول فی الأصول المشهوره فی هذا الزّمان، فالتبست الأحادیث المأخوذه من الأصول المعتمده بالمأخوذه من غیر المعتمده، و اشتبهت المتکرّره فی کتب الأصول بغیر المتکرّره، و خفی علیهم (قدّس الله أرواحهم) کثیر من تلك الأمور الّتی کانت سبب وثوق القدماء بکثیر من الأحادیث، و لم یمکنهم الجری علی أثرهم فی تمیّز ما یعتمد علیه ممّا لا یرکن الیه، فاحتاجوا الی قانون یتمیّز به الأحادیث المعتبره عن غیرها، و الموثوق بها عمّا سواها».[۳]

از کلام این دو عالم بزرگ می‌توان متوجه شد که سیره قدماء از زمان مدرسه حله به بعد تغییر کرد و اصطلاحات جدید، روشِ حدیث پژوهیِ علمای متأخر را متحوّل ساخت. تغییر اصطلاحات بی دلیل نبوده و منشأیی پشت آن است که می‌توان آن منشأ را تغییر مبنا از وثوق صدوری به وثوق مخبری دانست.

علمای قائل به «وثوق صدوری»

۱-آیت الله خامنه‌ای حفظه الله:

«معیارقبول خبرواحد، موثوق به بودنِ صدور روایت است؛ یا این وثوق، ازراه راوی به‌دست می‌اید و یا از قرائن به‌دست می‌آید. البته در یکی از تقریرات آقای خوئی، وثوق از راه راوی فقط در قبول خبر واحد در نظر گرفته شده که ما این تقریر را قبول نداریم؛ زیرا ممکن است در جایی وثوق به راوی نباشد امّا چون از قرائنی، وثوق به صدور روایت از امام علیه‌السلام پیدا می‌شود، لذا به روایت عمل می‌شود، مثل مرسلات ابن ابی عمیر».[۴]

۲-آیت الله سبحانی حفظه الله:

«هناك رأی ثالث یبدو أنه أقوی الآراء فی باب حجّیه الخبر، وهو أنّ الخارج عن تحت الظنون المنهیّه، هو الخبر الموثوق بصدوره وان لم تحرز وثاقه الراوی، ومن المعلوم أنّ إحراز هذا الوصف للخبر، یتوقّف علی جمع أمارات وقرائن تثبت کون الخبر ممّا یوثق بصدوره. ومن القرائن الدالّه علی کون الخبر موثوق الصدور، هو العلم بأحوال الرواه الواقعه فی اسناد الأخبار».[۵]

همچنین در کتاب الموجز فی اصول الفقه:

«لکن الإمعان فیها وفی السیره العقلائیه ـ التی یأتی ذکرها ـ یعرب عن أنّ العنایه بوثاقه الراوی فی الموضوع لکونها طریقا إلی الاطمئنان بصدوره من المعصوم، ولذلك لو کان الراوی ثقه ولکن دلّت القرائن المفیده علی خطئه واشتباهه، لما اعتبره العقلاء حجّه، وهذه تشکّل قرینه علی أنّ العبره فی الواقع بالوثوق بالصدور لا علی وثاقه الراوی، والاعتماد علیها لأجل استلزامها الوثوق بالصدور غالبا. فتکون النتیجه حجّیه الخبر الموثوق بصدوره سواء کان المخبر ثقه أو لا، نعم الأماره العامه علی الوثوق بالصدور، هو کون الراوی ثقه، وبذلك تتسع دائره الحجّیه، فلاحظ».[۶]

۳- وحید بهبهانی رحمه‌الله:

«اتّفق المتقدّمون و المتأخّرون من القائلین بحجّیه خبر الواحد علی أنّ الخبر الضّعیف المنجبر بالشّهره و أمثالها حجّه، بل استنادهم إلی الضّعاف أضعاف استنادهم إلی الصّحاح، بل الضّعیف المنجبر صحیح عند القدماء من دون تفاوت بینه و بین الصحیح».[۷]

۴-آیت الله سیستانی حفظه الله:

«فاذا کان الفقیه ممن یری حجّیه الخبر الموثوق به و لاحظ أن النجاشی -مثلا- وثق فلانا من الرواه فان حصل له الاطمئنان بروایته‌ای بصدورها من المعصوم علیهم‌السلام -ولو بضمیمه بعض الشواهد والقرائن- عمل بها و الا فلا عبره بذلك التوثیق».[۸]

۵-آیت الله مکارم حفظه الله:

«أنّ الملاك فی الحجّیه هو الوثوق بنفس الخبر وصدوره عن المعصوم لا الوثوق بالمخبر».[۹]

علاوه بر ایشان علمای دیگری از جمله محقق حلی، مرحوم آخوند، امام خمینی، محقق همدانی، محقق اصفهانی، سید محمدکاظم یزدی، مرحوم نایئنی، مرحوم مشکینی، محقق عراقی، آیت الله اراکی و سید محمد شیرازی رحمهم‌الله اجمعین و در مجموع، مشهور علمای شیعه قائل به این مبنا بوده و بر طبق آن به روایات عمل می‌کردند.

آیت الله خویی رحمه‌الله نیز قائل به این مبنا بوده است:

«لا یخفی أنّ الاستدلال بالأخبار یتوقّف علی قطعیّه صدورها ... فالعمده هو سادس الوجوه، وهو: جریان سیره العقلاء فیما یرجع إلی أمور دنیاهم وعقباهم علی العمل

بالخبر المفيد للوثوق، ولا ريب ولا كلام فی حجّيّه هذه السيره طبعا لو لا ردع الشارع عنه، إذ الشارع رئيس العقلاء، فإذا رأى أنّهم يعاملون مع الخبر المفيد للوثوق معامله الخبر المقطوع الصدور ويعتنون به كالاعتناء بذلك، فلو لم تكن هذه الطريقه مرضيّه له، فعليه أن يردعهم ويشدّد النكير على طريقتهم ويمنع أشدّ المنع عن سيرتهم، كما فعل فی القياس حيث بلغت الروايات الوارده فی المنع عن العمل بالقياس إلى خمسمائه روايه، بل لا بدّ وأن يكون المنع عن العمل بالخبر الواحد الموجب للاطمئنان بمراتب أشدّ من المنع عن العمل بالقياس، لأنّ اعتناءهم بالخبر المفيد للوثوق أكثر وأشدّ بمراتب من اعتنائهم بالقياس، فإذا لم يردع الشارع عن مثل هذه السيره، نستكشف منه رضاه بذلك... . فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ دلاله بعض الآيات والأخبار والسيره العقلائيّه على حجّيّه الخبر الموثوق الصدور تامّه غير قابله للإنكار».[10]

اما پس از مدتی از این نظر برگشته و مبنای دوم را انتخاب می‌کنند.

علمای قائل به «وثوق مخبری»

۱-آیت الله خویی رحمه‌الله، پس از تغییر نظر ایشان رونق این دیدگاه در بین فضلای جوان را شاهد بودیم:

نعم، ذكر صاحب الكفايه قدس‌سره أنّ المتيقن من هذه الأخبار وإن كان هو خصوص الخبر الصحيح، إلّا أنّه فی جملتها خبر صحيح يدل على حجّيه الخبر الموثق، فتثبت به حجّيه خبر الثقه وإن لم يكن عادلًا. و ما ذكره متين، و لعل مراده من الخبر الصحيح الدال على حجّيه خبر الثقه قوله عليه‌السلام:

«نعم، بعد ما قال السائل أ فيونس بن عبد الرحمان ثقه نأخذ معالم ديننا عنه»،

«فانّ ظاهره كون حجّيه خبر الثقه مفروغاً عنها بين الإمام عليه‌السلام و السائل، و أنّ السؤال ناظر إلى الصغرى فقط».[11]

۲-آیت الله ایروانی حفظه الله:

«و الصحيح عدم اعتبار الوثوق، لروايه عبد العزيز بن المهتدی و الحسن بن علی بن يقطين عن الامام الرضا عليه‌السلام :فلت :لا اكاد اصل اليك اسالك عن كل ما احتاج اليه من معالم دينی افيونس بن عبد الرحمن ثقه آخذ عنه ما احتاج اليه من معالم دينی فقال نعم. حيث دلت على ان المرتكز فی ذهن السائل كفايه وثاقه الراوی، و الامام ع قد امضاه على ذلك».[12]

۳-آیت الله شبیری زنجانی حفظه الله:

«درست است که عقلا در غیر صورت اطمینان قائل به حجیت نیستند و تنها در مواردی که اطمینان پیدا می‌کنند قولی را متبع می‌دانند اما روایات کثیری وجود دارد و این کثرت به حدّی است که انسان می تواند ادعای تواتر نماید و از آن‌ها استفاده می‌شود که بر خلاف نظر مرحوم شیخ، معیار در حجیت خبر حصول اطمینان به صدور نیست و خبرهای عادل متبع است».[13]

بررسی

با توجه به مطالب فوق زمان تجزیه و تحلیل و انتخاب یکی از دو مبنا به عنوان سنگ محک برای تشخیص روایات می‌باشد.

ما در زمینه علوم حدیث هرچه داریم از کتاب‌ها و نوشته‌های قدماء است، از آنجا که مشخص شد منابع دست اول علم رجال بر مبنای «قرینه محور» نوشته شده‌اند اگر با مبنای «راوی محور» به آن‌ها نگاه شود، قطعا در نقاطی برداشتی مخالف با غرض نگارنده خواهیم داشت و ممکن است این انتخابِ مبنا، برای فهم ما دردسر ساز شود.

از این گذشته ما تبیین کردیم - رابطه بین دو دیدگاه- که اگر بر پایه قرینه محور به روایات نگاه کنید ناگزیر از بررسی احوال راویان بوده و باید مثل یک شخص، با مبانی راوی محور، روایت را بررسی کنیم به علاوه باید از جهات مختلف دیگر نیز روایت را بسنجیم.

استدلال‌هایی هم برای هر مبنا انجام شده است که بعضی در بین بیان نظرات علما ذکر شد و بعضی هم در این قسمت ذکر می‌کنیم:

استدلال به منطوق آیه نبأ

آیه۶ سوره حجرات می‌فرماید:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک وارسی کنید، مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد،] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید. »

این آیه مورد بررسی فراوان اصولیین قرار گرفته است و در مورد مفهوم شرط در این آیه بسیار صحبت شده

است، به حدی که گاهی منطوق جمله شرط در آیه به فراموشی سپرده شد! آیه می‌فرماید:« اگر فاسقی برایتان خبری آورد نیک وارسی کنید». با توجه به همین جمله شرط، اگر مخبر فاسق باشد، آیا نتیجه سقوط حجیت خبر است؟! خیر، نتیجه تبیین و وارسی خبر است. اگر تنها ملاکِ پذیرش یا رد یک روایت راوی بود، آیه باید حکم به سقوط خبر می‌داد نه تبیین! پس مشخص می‌شود می‌توان از بقیه قرائن نیز برای پذیرفتن روایت کمک گرفت.

استدلال به روایات

همانطور که در بیان نظر دوم آیت الله خویی و نظر آیت الله ایروانی رضوان الله علیهما مشاهده کردید استدلال به روایتی درباره یونس بن عبد الرحمن رحمه‌الله‌علیه از امام رضا علیه‌السلام شده بود که حضرت یونس بن عبد الرحمن را ثقه می‌دانند. همچنین آیت الله شبیری زنجانی حفظه الله نیز وجود کثیری از روایات را دلیل بر نظر خود قرار دادند. اما دسته‌ای از روایات نیز وجود دارد که مبنای دوم را تایید می‌کند، از جمله آن می‌توان به روایتی از امام علی علیه‌السلام اشاره کرد «خذ الحکمه ممّن أتاك بها و انظر إلی ما قال و لا تنظر إلی من قال»[14] از این امر که ارشادی به حکم عقل است فهمیده می‌شود که خبر از مخبرِ خود اهمیت بیشتری دارد. یا روایاتی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله «روی عن النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله انه قال: «إذا جاءکم عنی حدیث، فاعرضوه علی کتاب الله، فما وافق کتاب الله فاقبلوه، و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط»[15] و همچنین: «اذا أتاکم عنّی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله و حجّه عقولکم فان وافقهما فاقبلوه و الّا فاضربوا به عرض الجدار»[16] وهمچنین: «إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُوراً فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَدَعُوهُ»[17] وروایتی از امام صادق علیه‌السلام: «مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ الْحَدِيثِ الْقُرْآنَ فَهُوَ زُخْرُفٌ»[18] البته این روایات، روایاتی را که برای وثوق مخبری به آن استدلال شد رد نمی‌کنند، بلکه تکمیل کننده هم هستند. در انتها حاصل آنکه از مجموع روایات قرائن مورد استفاده برای اعتبارسنجی احادیث قابل استخراج و استفاده می‌باشد.

نتیجه

با بررسی بین دو دیدگاه و همچنین استدلال‌هایی که انجام شد، معلوم می‌شود که باید دیدگاه «وثوق صدوری» یا «قرینه محور» را به عنوان مبنای فکری و سنگ محک خود قرار دهیم.

منابع

۱. حسن بن زین الدین، منتقی الجُمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ج۱ ص۱۴ .
۲. شیخ بهایی، مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، ص۲۴ .
۳. همان، ص۳۰ .
۴. آیت الله خامنه‌ای، درس خارج، کتاب المکاسب، جلسه ۱۵ .
۵. شیخ جعفر سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ص۲۳ .
۶. شیخ جعفر سبحانی، الموجز فی اصول الفقه، ص۱۶۹ .
۷. وحید بهبهانی، فوائد الحائریه، ص۴۸۷ .
۸. أبحاث السید محمد رضا السیستانی، جمعها ونظمها السید محمد البکاء، قبسات من علم الرجال، ج۱، ص۲۰.
۹. شیخ ناصر مکارم شیرازی، انوار الاصول، ج۲ ص۴۴۹.
۱۰. شیخ حسن صافی اصفهانی، الهدایه فی الاصول، تقریرات یک دوره کامل از بحث اصول سید ابوالقاسم خوئی، ج۳ ص۲۲۵-۲۳۱
۱۱. السید أبوالقاسم الخوئی، مصباح الأصول(طبع موسسه إحیاء آثار السید الخوئی)، ج۱ ص۲۲۵-۲۲۷
۱۲. شیخ باقر ایروانی، دروس التمهیدیه فی قواعد الرجالیه، ص۲۰۷ قسم الثانی
۱۳. آیت الله شبیری زنجانی، درس خارج اصول، انتشارات مرکز فقهی امام محمد باقرع، ج۲ ص۳۴۳-۳۴۴ جلسه ۶۱.
۱۴. عبد الواحد بن محمد التمیمی الآمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ص۳۶۱ حدیث۱۱.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه، تهرانی، شیخ آقابزرگ، تحقیق، قصیرعاملی، احمد، ج۱، ص ۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مقدمه مؤلف، ج۱، ص ۳۹، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۵ق؛ فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، تحقیق، اعلمی، حسین، ج ۱، ص ۳۶، تهران، الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق؛ طوسی، محمد بن حسن، العده فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۳۵۰، قم، محمد تقی علاقبندیان، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۱۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقرآن، تحقیق، یاحقی، محمد جعفر، ناصح، محمد مهدی، ج ۵، ص ۳۶۸، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۱، ص ۶۹، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۱۸. همان.
۱۹. سید علیرضا حسینی شیرازی، اعتبارسنجی احادیث شیعه

نقد دیدگاه فخر رازی در تبیین مصادیق ایه تطهیر

نویسنده: محمد جواد راستگو
طلبه پایه دهم حوزه علمیه مروی

پژوهش حاضر در نظر دارد به بررسی کلمات مفسر اهل سنت فخر رازی در مورد مصادیق آیه تطهیر و شمولیت آن نسبت به همسران پیامبر اکرم بپردازد و با نگاهی نقادانه به نقد تفسیر او از آیه بپردازد. سپس با مراجعه به منابع روایی اهل سنت مصادیق حقیقی آیه تطهیر نفیا و اثباتا را بیان نماید. تبیین خواهد شد که مراد از اراده الهی در آیه اراده تکوینی است و نمی‌تواند اراده تشریعی باشد زیرا فضیلتی نیست و خداوند از تمام مکلفیت تطهیر به واسطه عمل به احکام شریعت را اراده نموده است. از طرفی روشن خواهد شد که اراده تشریعی با ادات حصر «انما» در تنافی است.
در خلال پژوهش حاضر مشخص می‌گردد نمی‌توان از سیاق آیات بر شمول آیه نسبت به همسران رسول خدا بهره برد و باید مصادیق اهل بیت را از روایات استفاده نمود.
واژگان کلیدی: آیه تطهیر، فخر رازی، اهل بیت، همسران پیامبر، عصمت، اراده تکوینی، اراده تشریعی.

مقدمه

در صدر اسلام و زمان پیامبر تنها مصداقی که از اهل بیت در بین مسلمین وجود داشت و ایشان می‌شناختند به دختر پیامبر حضرت زهرا، علی بن ابی‌طالب، حسن بن علی و حسین بن علی منحصر بوده است و شخص دیگری جزو اهل بیت و مصداق عترت پیامبر محسوب نمی‌شده است. اما در قرون بعدی مفسران مکتب خلفا تلاش کرده‌اند که همسران پیامبر را نیز در شمار مصادیق اهل بیت به حساب آورند.

از جمله مفسرانی از اهل سنت که در این مسیر سعی وافر داشته است و در ذیل آیه ۳۳ سوره احزاب که معروف است به آیه تطهیر استدلال خویش را بیان نموده است مؤلف «تفسیر کبیر» فخر رازی است. ایشان تمام همت خود را به کار گرفته است تا دلالت انحصاری آیه را شکسته و شمولیت آن را نسبت به همسران پیامبر اثبات نماید.

۱. دلالت آیه تطهیر بر عصمت اهل بیت

خداوند در آیه ۳۳ سوره احزاب می‌فرماید «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»[۱]؛ خدا اراده کرده است که هرگونه رجس و پلیدی را فقط از شما خانواده نبوت زایل و پاک و منزهتان گرداند.

در آیه دو انحصار به کار رفته است یکی انحصار اراده و خواست خداوند در دور کردن پلیدی و تطهیر اهل بیت که از ادات حصر «انما» فمیده می‌شود. دوم انحصار عصمت در اهل بیت پیامبر که از دلالت آیه روشن خواهد شد.

آیه به صراحت اراده الهی را در مورد عصمت اهل بیت بیان می‌کند با توجه به اینکه طبق آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[۲]؛ امر خدای متعال چنین است که هرگاه چیزی اراده کند بلافاصله محقق می‌شود.

بنابراین که اراده در آیه اراده تکوینی می‌باشد و نه اراده تشریعی مصداق اهل بیت کسانی هستند که به‌محض اراده پروردگار عالم عصمت در آنان محقق شده است و ایشان باید معصوم باشند.

۱-۱. تبیین معنای اراده در آیه

دو نوع اراده وجود دارد اراده تکوینی و اراده تشریعی. حال مراد از اراده در آیه اراده تکوینی است نه اراده تشریعی زیرا اگر مراد اراده تشریعی باشد محذوری پیش می‌آید و آن این که اراده تشریعی با وجود ادات حصر «انما» در آیه منافات دارد.

۱. سوره احزاب: ۳۳، آیه ۳۳.
۲. سوره یس: ۳۶، آیه ۸۲.

اراده تشریعی معنایش این است که خداوند دوری از پلیدی‌ها و معصیت را به واسطه تشریع احکام و عمل کردن مسلمین و مکلفین به احکام الهی از روی اراده را اراده نموده است و این مطلب با حصر در آیه تنافی دارد زیرا ادات حصر معنایش این است که عصمت و دوری از پلیدی‌ها ویژگی همه مکلفین نیست بلکه فقط صفت اهل بیت پیامبر است و خداوند اراده کرده که فقط ایشان از پلیدی‌ها دور باشند.

با عنایت به تقریر فوق اراده تکوینی الهی که تخلف ناپذیر هست تعلق گرفته است به تطهیر اهل بیت و نه تطهیر تمام مکلفین و اراده تشریعی الهی تعلق گرفته است به تطهیر همه مکلفین به واسطه عمل به احکام و دوری از گناه و معصیت.

۱-۱-۱. اراده تکوینی و جبر

اشکال: اگر مطابق تبیینی که صورت گرفت مراد از اراده الهی اراده تکوینی باشد که قطعی و تخلف ناپذیر است معنایش این است که اهل بیت مجبور بر عصمت‌اند و این مطلب منافات با اختیار دارد.

پاسخ: از آنجایی که در علم الهی ثبت است و خداوند آگاهی دارد که اراده اهل بیت با اراده او مطابقت کامل دارد و ایشان به دلیل کمالی که در مراتب معرفتی و در مقام عبودیت دارند جز خواسته او چیزی نمی‌خواهند پس خداوند با اراده تکوینی خود اجبار می‌کند که رجس را از آنان دور داشته و اینکه آنها کارهایی را که به اختیار خود انجام می‌دهند در مسیر اراده خداوند است.

۲. نقل کلمات فخر رازی

«لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» أی یزیل عنکم الذنوب و یطهرکم أی یلبسکم خلع الکرامه، ثم إن الله تعالی ترك خطاب المؤنثات و خاطب بخطاب المذکرین بقوله: «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» لیدخل فیه نساء أهل بیته و رجالهم، و اختلفت الأقوال فی أهل البیت، و الأولی أن یقال هم أولاده و أزواجه و الحسن و الحسین منهم و علی منهم لأنه کان من أهل بیته بسبب معاشرته ببنت النبی علیه السلام و ملازمته للنبی»[۳]؛ «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» یعنی گناهان را از شما بر طرف کند و «يُطَهِّرَكُمْ» یعنی به شما لباس مخصوص کرامت بپوشاند آنگاه خداوند در بین آیات مربوط به همسران پیامبر به‌کارگیری ضمیر مؤنث را ترک فرمود و به‌صورت خطاب مذکر فرمود برای اینکه

۳. فخر رازی، محمد بن عمر، «تفسیر کبیر»، ج ۲۵، ص ۱۶۸.

زنان و مردان اهل بیت را مشمولین خطاب قرار دارد.

در این‌که اهل بیت چه کسانی هستند اختلاف آرا وجود دارد ولی بهترین آن‌ها این است که بگوییم اهل بیت عبارت‌اند از فرزندان و همسران پیامبر و حسن و حسین از ایشان هستند و علی بن ابی‌طالب نیز به سبب این‌که همسر دختر پیامبر بوده است و به جهت ملازمت با پیامبر از ایشان است.

۲-۱. استدلال فخر رازی

فخر رازی به دلیل قرار گرفتن این آیه در میان آیاتی که مربوط به همسران پیامبر است و با عنایت به سیاق این آیات ادعا می‌کند منظور از اهل بیت همسران پیامبر است و سپس به دلیل وجود ضمیر «منکم» در آیه که جمع مذکر مخاطب است دلالت آیه را توسعه داده است و شامل علی بن ابی‌طالب، حسن بن علی و حسین بن علی نیز نموده است و آنان را نیز از مصادیق آیه می‌داند.

۲-۱-۱. اشکالات استدلال

در نقد استدلال ایشان باید بگوییم کسی که به روش قرآن در بیان مطالب آشنا باشد می‌داند که ترتیب آیات لزوماً به معنای ارتباط بین آن‌ها نیست و نمی‌توان در همه موارد به سیاق آیات استناد نمود. افزون بر این‌که روش کلی قرآن کریم برای عدم تحریف آیاتی که در خصوص فضائل و مناقب اهل بیت می‌باشد این است که در اثنای سایر آیات قرار گیرد تا بدین وسیله از تحریف لفظی مصون بماند.

گفتنی است در خود استدلال فخر رازی بیان شده است که به دلالت لفظی و صریح آیه به دلیل وجود ضمیر «کم» علی بن ابی‌طالب، حسن و حسین علیهم‌السلام قطعاً داخل در اهل بیت هستند پس اصل شمول آیه نسبت به ایشان است و باید برای شامل شدن نسبت به همسران پیامبر دلیل اقامه شود زیرا در خود آیه دلالتی بر همسران وجود ندارد.

از آن جایی که این آیه با آیات قبل و بعد خود ارتباطی از جهت معنا و سیاق ندارد فهمیده می‌شود که این آیه جداگانه نازل شده است و موید این مطلب این است که اگر آیه تطهیر را از میان آیات سوره احزاب حذف کنیم اتصال و انسجام آیات قبل و بعد سوره به هم نمی‌خورد و موید دیگر این است که حتی در بین روایات فراوانی که در ذیل این آیه وجود دارد یک روایت هم وجود ندارد که بگوید آیه شریفه ادامه آیات مربوط به همسران رسول خدا نازل شده است و حتی احدی هم از مفسرین این حرف را نزده‌اند. حتی برخی مفسرین مثل عکرمه و عروه هم که گفته‌اند آیه مورد بحث مخصوص همسران رسول خداست نگفته‌اند که آیه در ضمن آیات قبل و بعد از خود نازل شده است پس نتیجه می‌گیریم آیه مورد بحث از جهت نزول جزء آیات مربوط به همسران پیغمبر و متصل به آن نیست. حال یا این است که به دستور رسول خدا دنبال آن آیات قرار گرفته است و یا بعد از شهادت رسول خدا اصحاب در هنگام تنظیم آیات قرآن در آنجا نوشته‌اند.

۳. مصداق اهل بیت در مصادر روایی عامه

با توجه به مطالب فوق در خود آیه دلیلی بر این‌که همسران پیامبر مصداق اهل بیت باشند وجود نداشت حال ضروری است برای تعیین این مصادیق به منابع روایی عامه مراجعه نماییم تا مشخص شود آیا دلیلی بر مدعای فخر رازی وجود دارد یا خیر.

۳-۱. روایت اول

قالت عائشه: «خرج النبی صلّی الله علیه و آله غداه و علیه مرط مرحّل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علی فأدخله، ثمّ جاء الحسین فدخل معه، ثم، جاءت فاطمه فأدخلها، ثمّ جاء علیّ فأدخله، ثمّ قال: إِنَّما يُرِيدُ اَللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ اَلرِّجْسَ أَهْلَ اَلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»[1]؛ عایشه می‌گوید صبح گاهی پیامبر خارج شد درحالی‌که عبای منقوشی از موی سیاه بر دوشش بود حسن بن علی آمد او را زیر عبایش گرفت سپس حسین بن علی آمد او را زیر عبا جای داد پس از او فاطمه آمد او را زیر عبا آورد و سرانجام علی آمد او را نیز زیر عبا جای داد و بعد آیه شریفه تطهیر را قرائت فرمود.

۳-۲. روایت دوم

أم سلمه قالت: «نزلت هذه الآیه فی بیتی، فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم علیا و فاطمه و حسنا و حسنا، فدخل معهم تحت کساء خیبری و قال: (هؤلاء أهل بیتی) وقرا الآیه و قال: (اللهم أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا) فقالت أم سلمه: و أنا معهم یا رسول الله؟ قال: (أنت علی مکانك و أنت علی خیر)»[2]؛

ام سلمه گفت این آیه در خانه من نازل شد سپس پیامبر علی و فاطمه و حسن و حسین را فراخواند و همراه آنان داخل عبای خیبری شد و فرمود این‌ها اهل بیت

۱. نیشابوری، مسلم بن حجاج، «صحیح مسلم»، ج ۷، ص ۱۳۰.
۲. قرطبی، محمد بن احمد، «جامع الاحکام القرآن»، ج ۱۴، ص ۱۸۳.

من‌اند و آیه را تلاوت فرمود و گفت خدایا از آن‌ها رجس و پلیدی را دور کن آن‌چنان که شایسته است پاکشان گردان. ام سلمه گفت:ای پیامبر آیا من هم همراه آن‌هایم پیامبر فرمود تا جایگاه خود را داری و نیکوکاری.

نکته قابل توجه در این روایت این است که جناب ام سلمه از همسران پیغمبر است و طبق فرمایش پیغمبر از زنان نیکوکار و خوب است ولی وقتی ام سلمه از پیغمبر درخواست می‌کند که وارد عبا شود پیغمبر اجازه نمی‌دهد آیا این چیزی غیر از اختصاص اهل بیت به امیرالمؤمنین و صدیقه طاهره و امام حسن و امام حسین است و نفی از همسران حتی همسری نیکو سرشت مثل ام سلمه.

گفتنی است روایات مربوط به کشیدن عبا بر روی علی و فاطمه و حسنین توسط پیامبر و فرموده آن حضرت که خدایا این‌ها اهل بیت من هستند و ممانعت از داخل شدن حتی ام سلمه که بانوی بزرگواری بود در زیر عبا بیش از آن است که به شمارش آید.

۳-۳. روایت سوم

«دَعَا رَسُولُ اَللهِ ﷺ اَلْحَسَنَ وَ اَلْحُسَيْنَ وَ عَلِيّاً وَ فَاطِمَةَ وَ مَدَّ عَلَيْهِمْ ثَوْباً ثُمَّ قَالَ: اَللَّهُمَّ هَؤُلاَءِ أَهْلُ بَيْتِي وَ حَامَّتِي فَأَذْهِبْ عَنْهُمُ اَلرِّجْسَ وَ طَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً»[1]؛ پیامبر ﷺ حسن و حسین و علی و فاطمه را فراخواند و روی آنها لباسی کشید سپس فرمود بار الها این‌ها اهل بیت و اولاد من‌اند هر گونه پلیدی و گناه را از آنان بزدای.

ابن عساکر همین روایت را از براء بن عازب و عایشه نیز نقل می‌کند که حدیث عایشه حکایت از آن دارد که وی می‌خواست داخل در کساء شود ولی پیامبر اجازه نفرمود.

پیامبر اکرم با نفی دیگران و نهی ایشان از ورود به زیر عبا و کسای یمانی به‌روشنی مشخص نمود که جز علی، همسر و پسرانش کسی اهل بیت ایشان نیست و سر جمع کردن اهل بیت در زیر عبا نیز این بوده است که کسی نتواند دیگران حتی همسران رسول خدا را از اهل بیت به‌حساب آورد.

۳-۴. روایت چهارم

نکته حائز اهمیتی در سیره عملی پیامبر وجود دارد که برای اینکه تعداد بیشتری از مسلمانان شأن نزول این آیه را بفهمند مدتی طولانی هر روز مقابل خانه فاطمه آیه تطهیر را تلاوت می‌فرمود.

انس بن مالک نقل می‌کند: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ص كَانَ يَمُرُّ بِبَابِ فَاطِمَةَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ إِذَا خَرَجَ إِلَى صَلَاةِ الْفَجْرِ يَقُولُ: الصَّلَاةَ يَا أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»[2]؛ پیامبر خدا به مدت ۶ ماه هنگامی‌که برای نماز صبح خارج می‌شد از مقابل خانه فاطمه عبور می‌کرد درحالی‌که می‌فرمود الصلاه یا اهل بیت و بعد آیه تطهیر را قرائت می‌فرمود.

ابن عساکر می‌نویسد: پیامبر به مدت ۸ ماه مقابل خانه علی می‌آمد و می‌فرمود: «الصلاه رحمکم الله»[3]؛ رحمت خدا بر شما هنگام نماز است. و بعد آیه تطهیر را قرائت می‌فرمود.

۳-۵. روایت پنجم

حدّثنا عبدالله، حدّثني أبي، ثنا يحيى بن حمّاد، ثنا أبو عوانه، ثنا أبو بلج، ثنا عمرو بن ميمون، قال: إنّي لجالس إلى ابن عبّاس إذ أتاه تسعه رهط فقالوا: يا ابن عبّاس! إمّا أن تقوم معنا و إمّا أن يخلونا هؤلاء. قال: فقال ابن عبّاس: بل أقوم معكم. قال: و هو يومئذ صحيح قبل أن يعمى. قال: فانتدوا فتحدّثوا، فلا ندري ما قالوا. قال: فجاء ينفض ثوبه و يقول: أُفّ و تفّ، وقعوا في رجلٍ له عشر [خصال]، وقعوا في رجل قال له النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ... (فذكر مناقب لعليّ عليه السلام، منها:) و أخذ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم ثوبه فوضعه على عليٍّ و فاطمه و حسنٍ و حسين فقال: «إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»[4]؛ عبدالله، از پدرش، از یحیی بن حمّاد، از ابوعوانه، از ابوبلج، از عمرو بن میمون این گونه نقل کرد: نزد ابن عباس بودم که ناگاه نُه گروه آمدند و گفتند: ای ابن عباس! یا با ما برخیز برویم و یا آنان ما را با شما تنها گذارند. ابن عباس گفت: من برمی‌خیزم و با شما می‌آیم. راوی می‌گوید: ابن عباس در آن زمان هنوز سالم بود و نابینا نشده بود. آنان گردهم آمدند و مذاکره کردند، ولی ما از آن چه بین آن‌ها رد و بدل شد بی‌خبریم.

راوی می‌گوید: ناگاه ابن عباس در حالی که لباسش را به شدت تکان می‌داد آمد و می‌گفت: تف بر آن‌ها، درباره فردی بدگویی می‌کنند که ده خصلت دارد، بدی کسی را می‌گویند که پیامبر درباره او فرمود ... . آن گاه شماری از مناقب و فضایل علی را بیان کرد، از جمله گفت:

روزی پیامبر خدا پوشش خود را بر سر علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم‌السلام کشید و فرمود: «خدا می‌خواهد آلودگی را فقط از شما اهل بیت بزداید و شما را پاك و پاکیزه گرداند».

---

۱. ابن عساکر، علی بن حسن، «تاریخ مدینه دمشق»، ج ۴۲، ص ۹۸.

۲. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، «المستدرک علی الصحیحین»، ج ۴، ص ۱۴۴ - ابن حنبل، احمد بن محمد، «مسند احمد بن حنبل»، ج ۳، حدیث ۱۳۳۱۷.

۳. ابن عساکر، علی بن حسن، «تاریخ مدینه دمشق»، ج ۴۲، ص ۱۳۶.

۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، «المستدرك علی الصحیحین»، ج ۳، ص ۱۳۲.

۳-۶. روایت ششم

و فی الخصائص: «أخبرنا محمّد بن المثنّی، قال: أخبرنا أبو بکر الحنفی، قال: حدّثنا بکیر بن مسمار، قال: سمعت عامر بن سعد یقول: قال معاویه لسعد بن أبی وقّاص: ما یمنعك أنّ تسبَّ ابن أبی طالب؟! قال: لا أسبّه ما ذکرتُ ثلاثاً قالهنّ رسول الله صلّی الله علیه وسلّم، لإن یکون لی واحده منهنّ أحبّ إلیّ من حُمر النعم: لا أسبّه ما ذکرت حین نزل الوحی علیه، فأخذ علیّاً و ابنیه و فاطمه فأدخلهم تحت ثوبه ثمّ قال: ربّ هؤلاء أهل بیتی و أهلی. و لا أسبّه ما ذکرت حین خلّفه فی غزوهٍ غزاها و لا أسبّه ما ذکرت یوم خیبر»[1]؛ در کتاب الخصائص این گونه آمده است: محمّد بن المثنی از ابوبکر حنفی نقل می‌کند: بکیر بن مسمار می‌گوید: از عامر بن سعد شنیدم که می‌گفت: معاویه به سعد ابن ابی وقاص گفت: چه چیزی باعث می‌شود فرزند ابوطالب را دشنام ندهی؟!

سعد گفت: تا زمانی که سه فرمایش رسول خدا درباره او را به یاد می‌آورم، به وی دشنام نمی‌دهم، که اگر یکی از آن‌ها در من بود از هر چیزی برایم ارزشمندتر بود. تا زمانی که به خاطر می‌آورم وحی بر پیامبر نازل شد و ایشان علی، فاطمه و دو فرزند او را زیر پوشش خود آورد و فرمود: «پروردگارا! اینان اهل بیت و خاندان من هستند».

او را دشنام نمی‌دهم. تا زمانی که به یاد می‌آورم در یکی از جنگ‌ها او را جانشین خود کرد ... به او دشنام نمی‌دهم. تا زمانی که نبرد خیبر را به خاطر می‌آورم ... او را دشنام نمی‌دهم

۴. ضرورت وجود معصوم

خطاب به فخر رازی می‌گوییم این همه پافشاری و اصرار پیامبر که در مدت شش ماه یا هشت ماه هر روز مقابل خانه علی و فاطمه قرار می‌گرفت و آن‌ها را با عنوان اهل بیت به نماز فرا می‌خواند چه معنایی می‌تواند داشته باشد و چرا پیامبر اکرم هیچ‌گاه این عمل را در مقابل خانه یکی از همسران خود انجام نداده است.

چنان چه بیان شد خدای متعال اراده فرموده که اهل بیت پیامبر معصوم باشند و پیامبر اصرار می‌ورزد که آن‌ها را به جامعه اسلامی معرفی فرماید. بدیهی است که خدای حکیم کار عبث و بیهوده انجام نمی‌دهد پس علت غایی وجود معصوم چه می‌تواند باشد این سؤالی است که هر مسلمانی از خود می‌پرسد.

مسئله ضرورت وجود معصوم بحثی است که فخر رازی در تفسیر خود بارها به آن برخورد نموده و نیاز جامعه را به معصومین احساس کرده است. وی در تفسیر آیه «و کونوا مع الصادقین»[2]؛ با صادقان همراه باشید، می‌نویسد[3]: این آیه بر این دلالت دارد که بر جایزالخطا واجب است به کسی که عصمت لازمه اوست اقتدا کند بنابراین چون در جامعه بشری جز معصومین همگی جایزالخطا می‌باشند بر همه لازم است که از معصومین پیروی کنند.

با این توضیح مختصر می‌توان فهمید که علت غایی وجود معصومین رفع نیاز جامعه به کسانی است که به‌صورت اطمینان بخش و با آسودگی خاطر بتوان به آن‌ها اقتدا کرد تا سعادت دنیا و آخرت مردم در تمسک به ایشان تضمین گردد.

۵. نتیجه‌گیری

آیه تطهیر دلالت بر عصمت اهل بیت می‌کند و ثابت شد که مراد از اهل بیت علی بن ابی‌طالب، صدیقه طاهره، امام حسن و امام حسین و اولاد آن حضرت هستند و کسان دیگری نمی‌توانند در زمره اهل بیت قرار بگیرند و همچنین ثابت شد که جامعه بشری به معصوم نیاز دارد و باید به معصوم اقتدا کند.

منابع

- قرآن کریم
- فخر رازی، محمد بن عمر، «تفسیر کبیر»، چاپ سوم، ناشر: دار احیاء التراث العربی، لبنان، بیروت، ۱۴۲۰ ه. ق.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، «مستدرک صحیحین»، ناشر: دار الکتب العلمیه، لبنان، بیروت، ۱۴۱۱ ه. ق.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج، «صحیح مسلم»، ناشر: دارالفکر، لبنان، بیروت، ۱۴۰۷ ه. ق.
- قرطبی، محمد بن احمد، «جامع الاحکام القرآن»، ناشر: انتشارات ناصر خسرو، ایران، تهران، ۱۳۶۴ ه. ش.
- ابن عساکر، علی بن حسن، «تاریخ مدینه دمشق»، ناشر: دار الفکر، لبنان، بیروت، ۱۴۱۵ ه. ق.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، «مسند احمد بن حنبل»، ناشر: دار الحدیث، مصر، قاهره، ۱۴۱۶ ه. ق - ۱۹۹۵ م.
- نَسائی، عبدالرحمان احمد بن شعیب، «خصائص أمیرالمؤمنین علی علیه السلام»، چاپ اول، ناشر: دار الثقلین، ایران، قم، سال ۱۴۱۹ ه.

۱. نسائی، عبدالرحمان احمد بن شعیب، «خصائص علی علیه السلام»، ص ۵۶، حدیث ۵۱.

۲. سوره توبه: ۹، آیه ۱۱۹.

۳. فخر رازی، محمد بن عمر، «تفسیر کبیر»، ج ۱۶، ص ۱۶۷.

مقایسه نظرگاه اسلام و یهودیت به توحید، دین و قومیت

نویسنده: سید حمیدرضا خلیلی امین
طلبه سطح دو (پایه هفتم) مدرسه فخریه مروی

مقدمه: یکی از ادیان زنده جهان دین یهود (Judaism) است که از نظر زمانی مقدم بر دین مسیح و اسلام به معنای خاص[1] می‌باشد. خداوند متعال در آیه ۸۲ سوره مائده می‌فرماید: « لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا » **(یقیناً سرسخت‌ترین مردم را در کینه و دشمنی نسبت به مؤمنان، یهودیان و مشرکان خواهی یافت)** اما ریشه‌های این عداوت و دشمنی چیست؟ این دشمنی و عداوت تا آنجایی است که سه غزوه از غزوات رسول اکرم ﷺ با این گروه بوده[2] و بر اساس بعضی از روایات رسول مکرم اسلام ﷺ توسط یهود مسموم شده و به شهادت رسیده است[3].

۱. ... مقصود از اسلام به معنای اخص آن چیزی است که رسول مکرم اسلام ﷺ به آن مبعوث شده است.
۲. غزوات بنی قینقاع - بنی نضیر و خیبر
۳. صحیح بخاری - ج ۷ - ص ۹۳

شاید بتوان ریشه این دشمنی را در نوع نگاه یهود به مسائلی خاص و اختلاف یهود با نوع دعوت رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و نوع نگاه اسلام در همان مسائل دانست.

دین یهودیت دارای ویژگی‌ها و نظراتی است که آن را از دیگر ادیان متمایز می‌کند. نگاه یهودیت به دین، توحید و نژاد با دیگر ادیان تفاوت‌های اساسی دارد و همین تفاوت نگاه در طول تاریخ باعث دشمنی‌ها و جنگ‌هایی بین یهود و دیگر مردمی‌که باورهای یهودی نداشته‌اند و از طرفی سوء برداشت‌هایی نسبت به این دین شده است.

در این مختصر ما قصد داریم مقایسه‌ای هرچند مختصر بین نوع نگاه اسلام و یهودیت به سه مقوله توحید، دین و نژاد داشته باشیم و ببینیم که این سه در نگاه یهودیت و اسلام با یکدیگر چه شباهت‌ها و چه اختلافاتی دارد.

توحید

یکی از وجوه اشتراک اسلام و یهودیت در مفهوم توحید است. در تقسیم بندی ادیان، یهودیت در کنار اسلام و مسیحیت به عنوان ادیان تک خدایی شناخته می‌شوند[1]. در یهودیت همانند اسلام، خدا عالی‌ترین موجود، علت تامه جهان، فرمانروای جهان، رب العالمین (پروردگار انسان و تمام موجودات)، خدای عادلی که رحمتش بر عدالتش سبقت می‌گیرد و خدایی که فرامین خود را از طریق انبیاء و پیامبران علیهم السلام به مردم می‌رساند[2]، معرفی می‌گردد.

با وجود شباهت‌های فراوانی که در موضوع توحید بین یهود و اسلام وجود دارد، اختلافات اساسی هم در این موضوع دارند. خدای یهود جنبه‌های بشری فراوانی دارد و در متون یهودی به صراحت با لفظ پدر (Father) و یا پادشاه یهود به او اشاره می‌شود[3]. تعابیر انسان انگارانه در مورد خدا از قدیم الایام برای یهودیان مشکل زا بوده است و باعث سوءبرداشت‌هایی نسبت به ایشان شده است و دانشمندان یهودی را بر آن داشته که برای این تعبیرات توجیهات و تاویلاتی بیابند[4].

در اسلام نیز به خداوند متعال با ضمیر مذکر اشاره می‌شود و یا تعابیری مانند غضب برای او استفاده می‌شود ولی باید توجه داشت که به کار بردن ضمیر مذکر برای خداوند متعال بر اساس قواعد زبان عربی است که برای هر موجودی که مونث حقیقی یا مجازی و یا مذکر حقیقی نباشد از ضمیر مذکر استفاده می‌شود؛ و در مورد تعبیر غضب هم باید گفت غضب در زبان عربی به معنای شدت نشان دادن در مقابل چیز دیگر است و در همه جا به معنای حالت نفسانی و تغییر و تحولات نفسانی نیست[5] همان طور که معمولا ما از معنای غضب برداشت می‌کنیم.

در یهودیت همان طور که اشاره شد تعابیر انسان‌انگارانه نسبت به خدا به کار می‌رود تعابیری مانند خوشحالی و خشمگینی، ملول شدن از دست مخلوقات[6] و آرام شدن بعد از خلقت[7] که خدایی بسیار انسانی را معرفی می‌کند که فقط قدرتمندتر از انسان، مهربان‌تر و اخلاقی‌تر است[8].

همین تعابیر انسان‌انگارانه نسبت به خدا باعث سوء برداشت‌هایی هم شده است. برای مثال در ماجرای کشتی گرفتن حضرت یعقوب علیه السلام با یکی از فرشته‌ها[9]، ترجمه‌ای که بعضی از مترجمین غیر یهودی از این ماجرا ارائه کرده‌اند این است که حضرت یعقوب علیه السلام با خداوند متعال کشتی گرفته است. این سوء برداشت به دلیل به کار بردن کلمه الوهیم - به معنای فرشته، قاضی، حاکم - در این داستان برای اشاره به آن فرشته (یا مرد) است[10] که در بسیاری از عبارات دیگر تورات برای اشاره به خداوند متعال از آن استفاده می‌شود.[11] در ترجمه‌های فارسی موجود از کتاب مقدس نیز این ترجمه ناصحیح که باعث ایجاد این توهم می‌شود مشاهده می‌شود. ولی با مراجعه به تفسیرهای موجود از سفر پیدایش و این آیه متوجه می‌شویم که مقصود از الوهیم یک موجود مقدس (فرشته است) و اینکه حضرت یعقوب علیه السلام در این ماجرا می‌فرمایند: «من این موجود مقدس را دیدم ولی هنوز زنده‌ام»[12] به این خاطر است که تا آن روز در بیداری و یا در آن هیبت خاص ملائکه را ندیده بوده‌اند[13].

1 . Britanica encyclopedia of world religions; p585
2 . The jewish encyclopedia; v -1; p1
3 . The jewish encyclopedia; v -1; p1
۴ . باورها و آیین های یهودی؛ ص ۴۰
۵ . التحقیق - ج ۷ - ص ۲۳۲
۶ . باورها و آیین های یهودی؛ ص ۴۰
۷ . آیه ۳ سفر پیدایش فصل ۲
۸ . باورها و آیین های یهودی؛ ص ۴۰
۹ . سفر پیدایش فصل ۳۲ آیه ۲۴
10 . http://www.iranjewish.com /FAQ /FAQ40_Hazrat_Yaghob.htm
۱۱ . p1;1-The jewish encyclopedia; v
۱۲ . سفر پیدایش فصل ۳۲ آیه ۳۱
۱۳ . تفسیر ربی داود قیمحی (Radak's commentary) بر سفر پیدایش ذیل آیه ۳۱ فصل ۳۲

در سوره مائده آیه ۶۴ آمده است: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْديهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتان» **(یهودیان گویند: دست خدا بسته است. دستهایشان بسته باد، و به سزای این ناروا که گویند لعنت شوند [چنین نیست] بلکه دو دست [رحمت] او گشوده است)**. همانطور که گفته شد بنا به باورهای یهود خداوند متعال قادر و تواناست ولی چرا در این آیه خداوند یهود را مورد سرزنش قرار می‌دهد که ایشان قائل به ناتوانی خداوند متعال هستند؟ در جواب شاید بتوان گفت که در این آیه خداوند درصدد مذمت باور انسان‌انگارانه یهود است که اگرچه قائل به خدایی یکتا و توانا هستند ولی این خدا به دلیل داشتن خصلت‌های انسانی ناتوان است، از دست بندگانی که خودش آفریده است ملول می‌شود، خشمگین و شاد می‌شود و این صفات (خشمگینی، شادی و ملالت) نشانه‌های ضعف و ناتوانی است در حالی که خداوند متعال بنا به تفکر اسلامی فعّال مایشاء است.

در میان متفکران یهودی ابن میمون آندلسی به عنوان یک فیلسوف برجسته و همچنین یک ربی و مفسر تورات که متوجه ضعف‌های نگاه سنتی و انسان‌گرایانه نسبت به خدا شده بود، به شدت با آن به مخالفت می‌پردازد و خدایی ازلی و نامحدود که در مورد او جز به صورت سلبی نمی‌توان سخن گفت، می‌شناساند که البته از طرف جوامع سنتی یهودی با مخالفت‌های فراوانی مواجه می‌شود[1].

قومیت - دین

دعوت رسول مکرم اسلام یک دعوت جهانی بود که همه افراد بشر با هر باوری را به یک چیز دعوت می‌کرد: « قُلْ يا أَهلَ الكِتابِ تَعالَوا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَينَنا وَبَينَكُم أَلّا نَعبُدَ إِلَّا اللهَ وَلا نُشرِكَ بِهِ شَيئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعضُنا بَعضًا أَربابًا مِن دونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوا فَقولُوا اشهَدوا بِأَنّا مُسلِمونَ» **(بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است [و همه کتاب های آسمانی و پیامبران آن را ابلاغ کردند] که جز خدای یگانه را نپرستیم، و چیزی را شریک او قرار ندهیم، و بعضی از ما بعضی را اربابانی به جای خدا نگیرد. پس اگر [از دعوتت به این حقایق] روی گرداندند [تو و پیروانت] بگویید: گواه باشید که ما [در برابر خدا و فرمان ها و احکام او] تسلیم هستیم.)**[2] این دعوت الهی پیروان همه ادیان را به یک امر متعالی یعنی اسلام و یا به گفته قرآن، دین ابراهیم و اولاد ابراهیم[3] که نه یهودی بودند و نه مسیحی[4]، فرامی‌خواند. این پیام الهی اگرچه با آموزه‌های یهود در ظاهر تعارضی و اختلافی نداشت ولی از جانب یهودیان مورد پذیرش قرار نگرفت و شعله‌های اختلافات و دشمنی‌های بعدی از همین دعوت به ظاهر ساده آغاز گردید.

در دعوت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم قومیت و رنگ پوست مطرح نبود بلکه ایشان در حجه الوداع هرگونه تمایز و برتری قومی و نژادی بین قریش و دیگر قومیت‌ها را رد کردند و وجه امتیاز و برتری را فقط در تقوا دانستند[5] ایشان حتی برتری بین خانواده خودشان و دیگران قائل نشدند[6] و در احادیث رسیده از اهل بیت علیهم السلام نیز، ایشان هیچ امتیازی از جهت خونی برای خودشان قائل نبودند[7] تمام این سخنان بر گرفته از آیات قرآنی بود که وجه برتری و امتیاز را در میزان عبودیت و تقوا می‌داند[8].

اگرچه در دین اسلام تقسیم بندی مسلمان و غیر مسلمان وجود دارد ولی این تقسیم بندی ارتباطی به قومیت و نژاد خاصی ندارد و هرکس از هر قومیتی می‌تواند در یکی از این دو دسته قرار بگیرد.

در مقابل، رابطه قوم اسرائیل (بنی اسرائیل) و دین یهود آنچنان تنگاتنگ است که بعضی از محققین نمی‌توانند تعریفی صحیح و مستقل از هر دو ارائه کنند. در واقع نه یهودیت را یک دین به معنای آنچه از دین سراغ داریم می‌توان تعریف کرد، چرا که چارچوب‌های یک دین را ندارد[9] و نه می‌توان گفت که یهودیت، مساوی با اسرائیلی (نه به معنای رژیم اشغالگر قدس) بودن است[10].

در تعریف دین یهود (Judaism) گفته شده است: «دین، فلسفه و سبک زندگی یهودیان (Jews)»[11]. برای روشن شدن این تعریف باید معنای یهودیان (Jews) مشخص شود چرا که این تعریف از دین یهود گنگ به نظر می‌رسد و در ظاهر دارای دور است.

مقصود از Jews که در فارسی به آنها جهود یا یهودی می‌گوییم همان بنی اسرائیل است. کلمه Jews از ریشه Judah گرفته شده است. Judah (یهودا) یکی از

۱. باورها و آیین های یهودی صص ۴۳-۴۴
۲. سوره آل عمران آیه ۶۴
۳. سوره بقره آیه ۱۲۸
۴. سوره آل عمران آیه ۶۷
۵. تاریخ یعقوبی - ج ۲ - ص ۱۱۰
۶. همان
۷. بحار الأنوار، ج ۴۶، صص ۸۱- ۸۲ حدیث ۷۵
۸. سوره حجرات آیه ۱۳
۹. باورها و آیین های یهودی ص ۲۱ - یهودیت ص ۱۵
۱۰. یهودیت ص ۱۵
11 . Judaica - v 11 - p 511

فرزندان حضرت یعقوب علیه السلام است که یکی از قبایل دوازده‌گانه بنی‌اسرائیل نیز منتسب به او می‌باشد. افراد منسوب به قبیله یهودا را در طول تاریخ به نام یهودی خطاب می‌کرده‌اند. ولی اینکه چرا امروزه به تمام بنی اسرائیل یهودی گفته می‌شود ریشه در تاریخ دارد و به زمانی باز می‌گردد که بنی‌اسرائیل در سرزمین فلسطین بر سر اختلافاتی که با هم پیدا کرده بودند دو حکومت مجزا و با فرمانروایی دو قبیله تشکیل دادند. یک حکومت در مناطق شمالی و تحت حکومت قبیله بنیامین که به آن اسرائیل گفته می‌شد و دیگری در مناطق جنوبی که تحت حکومت قبیله یهودا بود و به آن یهودیه گفته می‌شد[1].

دو حکومت اسرائیل و یهودیه در طول تاریخ به صورت مداوم در حال جنگ و نزاع و توطئه علیه هم بودند و حتی برای مغلوب ساختن یکدیگر با قدرت‌های خارجی هم‌دست می‌شدند و در نهایت حکومت اسرائیل توسط آشوریان از هم پاشید. شاید آیات ۸۴ و ۸۵ سوره بقره به این نزاع‌ها و جنگ‌های مداوم و جنایت‌های این دو حکومت نسبت به بنی اسرائیل اشاره داشته باشد.

پس از سقوط اسرائیل تنها، حکومت یهودیه باقی ماند و از آن پس به بازماندگان بنی‌اسرائیل بدون توجه به قبیله‌شان و شاید به دلیل حضور در حکومت یهودیه، یهودی گفته می‌شود. برای مثال در کتاب استر به مردخای که متعلق به قبیله بنیامین است، یهودی اطلاق می‌شود[2]. در نهایت با غلبه حکومت بابل بر یهودیه این حکومت هم نابود شد و از آن پس بنی‌اسرائیل به صورت پراکنده در نقاط مختلف ساکن شدند و در منطقه فلسطین هم به عنوان یکی از توابع حکومت‌های دیگر زندگی می‌کردند و دیگر هیچگاه حکومتی مستقل تشکیل ندادند.

پس از نابودی حکومت یهودیه به بنی‌اسرائیلی‌های ساکن در نقاط مختلف زمین، یهودی اطلاق می‌شود ولی آن دسته از بنی‌اسرائیل که در سرزمین فلسطین ساکن بوده‌اند همیشه اصرار داشته‌اند که برای خود از لفظ اسرائیلی استفاده کنند[3].

با توجه به آن‌چه که گفته شد تعریف بالا را بهتر است اینگونه تغییر بدهیم که «Judaism (دین یهود)، سبک زندگی و اعتقادات قوم اسرائیل است.» سوالی که اینجا شاید به ذهن برسد این است که آیا هیچ غیر اسرائیلی نمی‌تواند به این دین و مسلک خاص بگرود؟ جواب منفی است.

اگرچه یهودیان هیچ علاقه‌ای از خود برای تبلیغ دین یهود نشان نمی‌دهند، ولی طبق نظر هلاخا (قوانین یا همان فقه یهود) هر غیر اسرائیلی می‌تواند طبق یک فرآیند و آیین خاص به جرگه‌ی یهودیان بپیوندد[4]. اما آیا این گیّور (مذکر) و یا گیوریت (مونث) یا همان تازه‌یهودی‌شده‌ها همان جایگاه یهودی اسرائیلی را دارند یا خیر؟ باید بگوییم در حقیقت او یک عضو درجه دو در بین یهودیان به حساب خواهد آمد[5].

همانطور که در ابتدای این بخش گفتیم، دین و قومیت در یهود با یکدیگر پیوند خورده‌اند و یهودیان دین خود را نه دینی از ادیان بلکه تعالیم و فرمان‌هایی می‌دیده‌اند که از رابطه‌ی پیمانی بین خدا و اسرائیل منتج شده بوده است[6]. در این دین حتی نگاه به خدا نگاهی ویژه‌انگارانه است؛ خدا اگرچه خدای عالمیان و تمام موجودات و فرمانروای تمام انسان‌ها اعم از یهودیان و غیر یهودیان (Gentile) است، اما او اسرائیل (بنی اسرائیل) را به عنوان بندگان ویژه و مخصوص خودش که لیاقت پذیرش دین الهی را داشته‌اند، برگزیده است و از طرفی اسرائیل هم تنها قومی هستند که خدا را به عنوان خدای خود برگزیده‌اند[7]. او خدای اسرائیل است البته نه به خاطر خدماتی که اسرائیلیان ارائه کرده‌اند، بلکه به دلیل طراحی ویژه خدا و به دلیل علاقه پدر به فرزند[8]. یهود، خدا را پدر خود خطاب می‌کنند[9] البته نه پدر و رابطه پدر و فرزندی حاصل از تناسل[10] بلکه رابطه شدید محبتی بین ایشان و خدا برقرار است. یهود، افراد مقدس و محترم خود را صراحتا فرزندان خدا[11] یا فرزندان نور[12] خطاب می‌کنند.

در نگاه یهودیان، دیگر، باورها دین الهی به حساب نمی‌آیند و راه و روشی‌هایی هستند که چه بسا برای این میثاق الهی بین یهود و خدا خطرناک هم محسوب می‌شوند[13]. یهود، گرویدن به هر دین و مسلکی که

1 . Judaica - v 11 - 253

۲ . همان
۳ . همان

۴ . باورها و آیین های یهودی ص ۳۲
۵ . باورها و آیین های یهودی ص ۳۴۹
۶ . باورها و آیین های یهودی ص ۲۰

7 . Judaica - v7 - p 655
8 . Jewish encyclopedia - v1 - p2

۹ . همان p۱
۱۰ . همان p۴۶۰
۱۱ . همان p۴۶۰

12 . Judaica - v19 - p 25

۱۳ باورها و آیین های یهودی ص ۲۰

قومیت یهود و دین این قوم را به مخاطره بیاندازد - خصوصا دین اسلام - از بزرگترین گناهان و خطاهایی می‌داند که ممکن است از یک یهودی سر بزند. برای مثال زمانی که یکی از علمای یهودی هم‌عصر با رسول مکرم اسلام، یعنی عبدالله بن سلام، به اسلام گروید، در نزد یهودیان نماد و احیاگر افسانه آبشالوم، فرزند ناخلف حضرت داود و شخصیت خائن به یهود و نفرت‌انگیز در نزد ایشان شد[1].

رابطه یهود با غیر یهودیان، اعم از غیر باورمندان به دین یهود و غیر اسرائیلیان، رابطه‌ای پرفراز و فرود است؛ اگرچه عده‌ای از آن‌ها قائل هستند که با غیر یهود باید محترمانه برخورد نمود و به باورهای ایشان احترام گذاشت تا ایشان به پیروی از دین طبیعی و نخستین خود پایبند باشند[2] ولی در مقابل، عده‌ای مانند ربی شمعون باریوحای معتقد بوده‌اند که بهترین غیر یهودی را باید کشت[3]. به طور کلی در نظر یهود، غیر یهودیان مخلوقاتی بی‌ارزش هستند که طبق هلاخا از حقوق مالی خود در مقابل یهودیان محروم هستند[4] از نظر تلمود و علمای تلمودی گوی‌ها (غیریهودیان) فاقد اخلاق هستند و از زندگی زمینی فراتر نمی‌روند، افرادی نادان نسبت به امورالهی هستند. در کابالا یا عرفان یهودی تفاوت‌ها از این هم فراتر می‌رود و یک غیر یهودی متعلق به جهان شیطانی در نظر گرفته می‌شود[5].

نتیجه گیری

اگر چه در تقسیم بندی دین یهود و اسلام در شاخه ادیان ابراهیمی(سامی) و توحیدی قرار می‌گیرند ولی نگاه این دو دین به توحید دو نگاه متفاوت است. یهود در عین آنکه خدایی واحد و قادر معرفی می‌کند ولی قائل به خدایی به‌شدت انسانی است که یهودیان در مقابل هر تفسیری جز تفاسیر انسانی از خدا مقاومت نشان می‌دهند و حاضر نیستند در این باور خود تجدید نظر نمایند حتی اگر از نظر فلسفی و براهین عقلی هیچ دلیلی بر آن وجود نداشته باشد، ولی در مقابل خدای اسلام هیچ وجه انسانی ندارد.

خدای یهودی تنها یک قوم برگزیده انسانی دارد که در یک قرائت یهودی باقی مخلوقات و انسان‌ها در مقایسه با این قوم برگزیده متعلق به جهانی شیطانی هستند که هیچ ارزش و حقوقی ندارند. در مقابل، اسلام برتری و امتیاز اقوام و نژادها را تنها در میزان تعبد ایشان به دین حق و تقوای الهی معرفی می‌کند و به شدت هر نوع نژادپرستی و قبیله‌گرایی را نفی می‌کند و انسان‌ها را در حقوق انسانی، برابر و مساوی با هم می‌داند و اموال غیر مسلمین اگرچه از چیزهایی باشد که از نظر فقه اسلامی نجس باشد و یا مالیت نداشته باشد، باز محترم است و هیچ مسلمانی حق غصب و آسیب زدن به آن‌ها را ندارد.

کتابنامه:

- قرآن؛ ترجمه حجت الاسلام و المسلمین شیخ حسین انصاریان
- بحارالانوار؛ محمدباقر مجلسی؛ داراحیاءالتراث؛ بیروت؛ ۱۴۰۳؛ چاپ دوم
- تورات
- تاریخ یعقوبی؛ احمد بن ابی یعقوب؛ دارصادر؛ بیروت؛ بی تا
- صحیح البخاری؛ محمد بن اسماعیل بخاری؛ جمهوریه مصر العربیه، وزاره الاوقاف، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه، لجنه إحیاء کتب السنه؛ قاهره؛ چاپ دوم
- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ حسن مصطفوی؛ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ تهران؛ ۱۳۶۸؛ چاپ اول
- یهودیت؛ عبدالرحیم سلیمانی اردستانی؛ کتاب طه؛ تهران؛ ۱۳۹۸
- باورها و آیین های یهودی؛ آلن آنترمن؛ رضا فرزین؛ دانشگاه ادیان و مذاهب؛ ۱۳۹۸؛ چاپ پنجم
- Britanica encyclopedia of world religions; Britanica encyclopedia; 2006
- The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day; New York; 1906
- Encyclopedia of Judaica; New York; Macmillan Company; 2nd edition; 2010
- Radak's commentary; in: Seferia.org

1 . Judaica - v1 - p 241

۲ باورها و آیین‌های یهودی ص ۲۶

3 . Judaica - v 7 - p 485

4 . Judaica - v7 - p 486

۵ باورها و آیین های یهودی صص ۳۴۹-۳۵۰

کتابشناسی و بررسی جوابیه‌های علمای عصر صفویه به شبهه تجلی الهی بر کوه طور

نویسنده:سید طه ابطحی
طلبه پایه هشتم حوزه علمیه مروی

مقدمه

در سی و دومین سال جلوس سلطان صفوی شاه عباس که مطابق باشد با سنه ۱۰۲۷ هجری شمسی ؛ عده‌ای از علمای هند مرقومه‌ای به جهت پرسش از حل مساله‌ای عویصه که علی الظاهر به دست یکی از بزرگان علمای آن دیار بر قاعده لغز و طرح معما ساخته شده بود، فراهم آورده و به دست میرزا برخوردار «خان عالم» از طایفه برلاس جغتای، ایلچیِ دربار سلطان گورکانی نورالدین محمد خان سلیم جهانگیر پادشاه مغولی[1] (سلطنت ۱۰۱۴-۱۰۳۷)، سپردند. خان عالم، از علما و بزرگان قوم خود و از سنه ۱۰۲۷الی ۱۰۲۹ ایلچی دربار گورکانی در سریر صفوی بود. (ترکمان، ج۳ ص ۹۳۰ و ۹۳۹ و ۹۷۲)

معما، گویی پاسخ دو پرسش حول این آیه شریفه بود:

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (۱۴۷ اعراف) .

---

۱ . سلطان سلیم جهانگیر شاه، چهارمین پادشاه از سلسله مغولی حاکم بر هند و پسر اکبرشاه گورکانی بود. وی سنی مقید و متعصبی بوده و برخلاف سیاست تسامح پدرش در کشور چند آیین هند، به احیای بیش از پیش مظاهر اسلامی و تضعیف غیر مسلمین (هندوها و سیکها) و تخریب معابد آنها پرداخت. او در شرب خمر افراط می‌کرد و همچنین سالها روابط تیره و خصمانه‌ای با پدر خود داشت. (برای مطالعه بیشتر ر.ک به مدخل "جهانگیر نورالدین محمد" در دانشنامه جهان اسلام ج ۱۱ / همچنین مدخل «نور الدین جهانکیر» در ویکی پدیا عربی که براساس نسخه ۱۴ اکتبر ۲۰۲۰ نشان برگزیده یافته است.) شیخ عباس قمی در فوائد الرضویه نقل نموده که در عصر او قاضی نورالله شوشتری با بدگویی دشمنان از ایشان و به کاربستن حیله، تشیع قاضی را نزد سلطان اثبات نمودند. جهانگیر نیز حکم به تحمل ضربات شلاق داد که بر اثر آن ضربات این سید بزرگوار به شهادت رسید.(قمی ج ۲، ص ۱۰۶۳)

اول، پرسش از آنکه چه وجه خاصی بود و چه ویژگی منحصر به‌فردی که جبل طور به‌عنوان میعادگاه این تجلی انتخاب شد؟ دوم، آنکه چه سببی در کار بود که به‌محض تجلی الهی همه چیز متلاشی گشت، لکن جسد شریف جناب موسای کلیم (علی نبینا و آله و علیه السلام) چنین نگشت؟

متن این پاسخ مکتوم و معماگون به ایران رسید و در پی آن از سوی دربار به محضر علمای بلاد طرح مساله شد و در همان روزگار هم از سوی حکما تحلیلات و اجوبه‌ای صادر گشت. در متن پیش رو ابتدائا اصل مساله را همراه با شرح آن توسط یکی از اعلام می‌آوریم . سپس به معرفی پاسخ‌های مهمی‌که در حل این مساله وارد شده‌اند، می‌پردازیم و نهایتا یکی از آن پاسخ‌ها را مطابق نسخ خطی بازگو می‌کنیم.

متن و شرح شبهه

متن مساله چنین است :

تجلی حضرت واجب الوجود بر کلیم الله در طور سینا کنایه از حکمت است. چه اسم مبارک موسی بر ترتیب حجر مبارک چهار است. حرف اول حرف اول، قلب حرف ثانی حرف ثانی، حرف رابع به تنزل حرف ثالث، ثالث بر ترقی حرف رابع.

چون شمع جمال موسوی بأنوار تجلی افروخته شد، جمیع اجساد قابل حرقت را متحرق ساخته جهت تحجب فلک زحل انوار را برقع او زحل معدّل شد.

اسرار برون می‌نتوان داد وگرنه

در کوچه ما هست خبرها ز شررها

شرح اصل بحث و مقدمه ورود به این مطلب در بیان آخوند امامی‌تنکابنی[1] چنین است:

نیت عبارت مذکوره اکنون باید دانست که پیشنهاد مطلب قایل ایراد نکته ایست بر مطلبی که منحل می‌شود به دو مدعا :

اول آنکه چون حکمت الهی و مشیت ازلی متعلق به آن شد که حضرت کلیم علی نبینا وعلیه شرایف التسلیم و کرایم التکریم مهبط تجلیات آلهی و مظهر سبحات وجه باقی کرد؟ و باعث چه تواند بود که از بسیط ارض باهمه طول و عرض و وفور جبال شاهقه و اعلام شامخه، جبل سینا که در نظر بینا چندان امتیازی ندارد، به میقات این سعادت شرف افتخار یافت؟و از یمن این عطیه آن بقعه مبارکه مصداق این مقال « إن بعض البقاع أیمن» گشته؟

ز نور شهود تو دانا و بیناست

اگر پور سینا و گر طور سیناست

ثانی آنکه سبب چه باشد که جبل عظیم با همه تصلب و تحجر و سخت رویی و سنگین دلی و عظم جثه و عدم استعداد تأثر، تاب سطوع این نور عالم افروز نیاورد و به یک طرفه العین، مصدوقه کلام «فجعله دکا» شد و ابد الآباد برآن حال ماند و دیگر اصلاح نیافت و حضرت کلیم با وجود آن همه نازک دلی و سبک روحی و لطافت جسم و صغر بنیه و استعداد تأثر از حرقت این نار جهان سوز که از حرارت آن سنگ در گداز است، منحرق نگشت و زیاده از شبی مدهوش آن باده آتش مزاج نماند و در روز افاقه یافت؟ چراغ افروز مشکاه سخن دانی و نورافزای مصباح معانی، قاضی نورالدین محمد اصفهانی مربوط به نظم این کلام، درّه درّی ضیا سفته و مناسب مقام این بیت غیرت افزا گفته :

در غیرتم که تاب تجلی نداشتن

یاد از کمال عاشقی طور می‌دهد

و در مقامی‌دیگر از زبان حال حضرت کلیم این طور عذرخواهی نموده:

زیبا نبود بر همه کس نور فکندن

پروانه پر سوخته را دور فکندن

چون نیست به جان سختی من کوه چه حاصل

الزام مرا زلزله در طور فکندن

دیگر بباید دانست که عبارت مذکوره از اول تا آنجا که «چون شمع جمال موسی به انوار تجلی افروخته شد» توجیه مطلب اول است و از آنجا تا آخر عبارت تحقیق مطلب ثانی و بیت مذکور، اشارت است به کشف بعضی اسرار نهانی؛ والله اعلم بحقائق المعانی.

(تصویر۱ : صفحاتی از جوابیه «شجره طیبه» آخوند امامی‌تنکابنی، نسخه «ش ۲»)

۱. پیشتر به اثر نگاشته شده توسط ایشان پرداخته خواهد شد.

بررسی جوابیه‌ها

در هنگام پژوهش درباره متونی که در پاسخ به این مساله از علمای اعلام عصر صفوی در دسترس است، به متن مقاله‌ای تراجم نگارانه و کتابشنانه از **مرحوم محمدتقی دانش پژوه** برخورد شد، تحت عنوان :**«نگارشهای شمسای گیلانی»**

این محقق متعرض این مطلب می‌شود که گویا ملا شمسا در حاشیه بر حاشیه خفری بر تجرید الاعتقاد، به مساله علمای هند پاسخی گفته‌اند و در نسخه‌ای خطی از قول حاشیه آن جواب نقل شده است. لکن خود مرحوم دانش پژوه در متن اثر خود ملا شمسا چنین چیزی نیافته‌اند.

سپس به این مناسبت به بیان ماجرای شبهه پرداخته و سپس چهار مورد از جوابیه‌هایی که توسط علمای آن عصر داده شده است را، فهرست می‌کند.(دانش پژوه، ص ۶۳-۶۴) ما نیز به همین تعداد دسترسی یافتیم و لذا ضمن معرفی هر یک از این چهار جوابیه و نقل پاره‌ای از آنها، آخرین مورد را که جوابیه‌ای کامل می‌باشد، به طور کامل ارائه می‌کنیم.

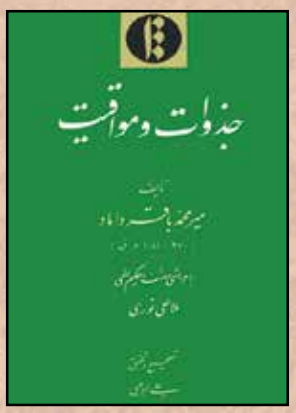
جوابیه‌ها :

۱ . «جذوات و مواقیت» اثر حکیم الهی میر محمدباقر شمس الدین حسینی أسترآبادی ملقب به «میرداماد»؛

این جوابیه بنابر ظاهر عبارات خود مصنف، از أجوبه متاخره میباشد و همچنین آنگونه که محقق طبع اخیر این اثر از ارجاعات خود مرحوم میر استظهار نموده، از آخرین آثار او و اثری قبل از **«سدره المنتهی»** می‌باشد؛ چه آنکه این اثر هنوز در آن زمان کامل نبوده است.(داماد-مقدمه اوجبی، چهل و شش) و در عین حال مفصل ترین جواب‌ها. کتاب مذکور به دو بخش تقسیم شده است که هر بخش به مناسبت دو عنصر نمادین در رابطه بین حضرت موسای کلیم علیه‌السلام و جبل مبارک طور، نام گذاری گشته است و در طی این دو بخش، مصنف ابتدا به شیوه حکمی به بیان مراتب موجودات و نسبت آنها بایکدیگر و نحوه تحقق آنها می‌پردازد تا در مرحله بعد ماهیت حروف و کلمات، آثار و اسرارآنها و نحوه تطبیقشان با موجودات خارجی را به بحث بگذارد و از این طریق شیوه رمزگشایی از عبارت مسأله و فراتر از آن را به مخاطب تعلیم دهد. مطالب بخش اول عنوان «جذوه» را حمل می‌کنند که نهایتا مجموعه‌ای از جذوات را تشکیل می‌دهند. جذوه در لغت به معنی پاره آتش می‌باشد. ظاهرا میر با الهام از آیه شریفه «...إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ» (قصص ۲۹) این نام را برای دوازده فصل ابتدایی اثر خویش برگزیده است. این فصول در واقع به عنوان مقدمات و تمهید برای گام بعدی اثر می‌باشند و در آنها به طور عمده از مباحثی چون : مراتب طولی و عرضی موجودات در جهان هستی، اولیت و آخریت واجب تعالی، نسبت عالم کبیر با عالم صغیر و اجزایش، تنزه واجب الوجود از گونه‌های کثرت، اسماء حسنی، وجود جایزات، صدور، افاضه، صنع و تکوین، ابداع و اختراع، ارتباط میان عوالم هستی، حقیقت عدد، ماهیت و مراتب و ویژگی‌های آن، حقیقت حروف و رابطه آنها با اعداد و اعیان خارجی، مراتب حروف و...؛پرداخته شده است.

مطالب بخش دوم تحت عنوان **«مواقیت»** به معنای قرارگاه‌ها قرار دارند که ملهم از آیه شریفه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ...» (اعراف ۱۴۳) می‌باشد. در این فصول نیز ایشان به مباحثی چون: ملاک افاضه ومناط ایجاد هویات، مقولات و اجناس عالیه، تطبیق حروف کلامی و کتابی بر مراتب موجودات، مدلول اصول مراتب اعداد و برخی از حروف، متعلق اول و اثر قریبش، دوایر مقطعات نورانیه و... ؛ پرداخته است.

از حیث نسخه شناسی،این اثر دارای نسخ متعددی است که آقای دانش پژوه به برخی از آنها (دانش پژوه، ص۶۴) و آقای اوجبی نیز به تعداد بیشتری از انها اشاره نموده است(میرداماد- مقدمه اوجبی، پنجاه و شش- هفت) و ما نیز به همان دو فهرست ارجاع می‌دهیم. اما از حیث چاپ، این اثر علی الظاهر اولین بار با چاپ سنگی و از روی نسخه‌ای واحد در بمبئی هندوستان به طبع رسیده و دارای اغلاط فراوان می‌باشد. بعدا از چاپ دیگری از روی همان نسخه، به شکل افست، به بازار عرضه شد. نهایتا در سال **۱۳۸۰** هجری شمسی به همت نشر «میراث مکتوب» و به تحقیق و تصحیح **«علی اوجبی»** نسخه‌ای زیبا با فهرستی منظم و واضح به همراه حواشی حکیم «ملاعلی نوری» به چاپ رسید. چاپ بعدی و در اصل آخرین همین نسخه نیز توسط نشر وایا انجام گرفت و هم اکنون این کتاب ارزشمند در بازرار کتاب نایاب می‌باشد.



(تصویر شماره ۲)

قطعه‌ای از مقدمه اثر مذکور:

«اما بعد: سحرگاه دیجور تفکّری معتکف بیت المقدّس قوه عاقله، بعد از ادای حقِ شب زنده داری، و وظیفه عبودیت جناب مقدس باری، سر تعقل در گریبان خمول کشیده، و پای تدبر در دامان اعتزال پیچیده بود که ناگاه نفس صبح بهجت عطسه زدن گرفته، رَوح صبای مهبّ وادی اَیمن انس و بقعه مبارکه خلّت قدس، آغاز هبوب کرد؛ و جیب وزیدن باز کرده، آوازه مفاوضت نامه به دروازه صماخ و دهلیز حس مشترک رسانید که به فوایح عطر بلاغت و روایح فوح براعت در و دیوارغرفه مشام جان، و فرش و عرشِ قصر شامه روان را مشک آذین و عنبرآگین ساخت.

مگر تو زلف گشودی که باز باد سحر

خراج عطر ستاند زمشک تاتاری ...

قوای عقلانیه که عزلت گزینان صومعه فراغ، و مشاعر ادراکیه که خلوت نشینان زوایای جمعیتخانه دِماغ‌اند، از معاکف و معابد خود بیرون آمده، استعلام مکنون سِواد عبارات، و استقبالِ مضمون سِناد استعاراتش را بر یکدیگر مسابقت و پیشگیری گرفتند. ارقام عواطف فرجامش عبارت بود از اشارت همایون بندگان آفرینش، قهرمان فلک الافلاک پادشاهی و مثال میمون فرمان آسمان بنیان نوّاب سپهر رکاب محدّد الجهاتِ شاهنشاهی، مزاج عالم عناصر و ارکان، و قوام مزاج معدلت و احسان، پادشاه حوزه ملت اسلام، و حامی‌بیضه دین مبین عترت خیرالانام، عالم آرای نظام سلاسل آفرینش، فرمانفرمای اصقاع اقالیم دانش و بینش، سلطان اعاظم السلاطین و سیّدهم، خاقان قمقام الخواقین و اَیّدهم.

عباس شهِ عادل، فیروز معظم

کز عدل دگرباره بنا کرد جهان را

... که به سفارت صریر قلم کواکب رقم و رسالت برید خامه افاضت سامه حضرت بطلمیوس مرتبت افادت و افضال پناه حقایق و دقایق دستگاه صفوه العلماء و المتبحّرین، أسوه العرفاء والمتمهّرین، ملک الفضلاء والمنجّمین، لازال کاسمه الشریف حائزاً لمراتب العلم والحکمه، فائزاً بمشارب التحقیق والتدقیق، مظفراً علیاً، در حق مخلص ترین دعاگویان دولت ابد اتصال، و عاشق ترین هواخواهان خسروِی بی همال، احوج المربوبین، و افقرالمفتاقین، الی رحمه الله الحمید الغنی، محمد بن محمد، یدعی باقرالداماد الحسینی - ختم الله له فی نشأتیه بالحسنی - به منصه صدور رسیده، محتوی بر آن که: چون زبده صنادید فضلا، و عمده مشاهیر علمای دیار هند - فی عصره الدارج - در مقام حکمت اختصاص تجلی اقدس جناب قدوس اعلی - تعالی شأنه و تقدس سلطانه - بر نفس مکرم کلیم - علی نبینا و علیه کرائم الصلوه و التسلیم - به صُقع مقدس طور سینا و احتراق جرم جبل و عدم احتراق جسد موسی (علیه السلام) سخن پرداز شده، و تعبیر از سر آن دقیقه، و کنه آن غامضه به عبارتی کرده که افاضل عصرنا هذا - افاضل الله تعالی علیهم من برکاته - در حل معاقد و کَشط مطاوی آن به انامل لطف قریحه، نکته دلپذیر فراهم نیاورده‌اند، این ناسک مناسک خاکساری، بر وفق اقتضای برق وقت، و بر حسب مساعدت قهرمان توفیق، اختطاف قریحه خامده را از بوارق فیوض انوار عالم قدس به مسامع فضل و افضال سخن سنجان مجلس بهشت آیین، و موقف عرض همایون اعلی رسانید - انقیاداً لحکمه الأرفع المطاع و امتثالا لأمره الاعلی، النافذ فی الأقطاع و الأرباع - لازم آمد که - بفضل الله سبحانه و إکرامه - کلمه‌ای چند قدسی و نکته‌ای چند ملکوتی، به زبان مرغان چمن قدس، و لغت طیور هوای ملکوت، ادا نموده، صماخ سامعه عقول همگنان، و حریم سویدای قلوب مستعدان را حکمتستانِ بدایع غیبی و ملکوتستانِ عالم معنی سازند.

جایی که سرو بوستان، با پایِ چوبین می چمد

مانیز در رقص آوریم، این سروِ سیم‌اندام را...»

(میرداماد- مقدمه اوجبی، ص۳-۷)

۲. جوابیه شیخ بهاءالدین محمد بن حسین عاملی، معروف به «شیخ بهائی»؛

دانش پژوه برای این جوابیه یک نسخه ذکر کرده است به نشانی: (بنیاد نسخه‌های خطی شهرباکو، M ۲۲/۱۴۰) که متاسفانه دسترسی به این نسخه میسر نبود. لکن در صفحه ۴۴۹ نسخه خطی شماره (IR۱۰-۲۵۴۰۷) مجلس به شماره بازیابی (۱۷۳۸۰/۹۴) نگاشته در تاریخ (۱۰۷۸ تا ۱۱۰۳ ق) که از این به بعد آن را نسخه «ن ۱» می‌نامیم، متنی کوتاه با عنوان «**جوابی که شیخ بهاء الملة و الدین فرموده‌اند اینست**» آمده که البته در متن جواب به جای پرداخت به نبی موضوع سوال یعنی حضرت موسی علیه‌السلام، به خواص حروفی اسم شریف حضرت عیسی علیه‌السلام می‌پردازد. البته بعید نیست که سبب آن نکته‌ای نهفته در پس این عبارات کوتاه و غامض باشد که به حل مساله کمک می‌کند. لازم به ذکر است که این متن ظاهرا مشابه همان متنی است که در نسخه‌ای دیگر به ملاشمسای گیلانی نسبت داده شده است (که توسط جناب دانش‌پژوه، صحت این انتساب مخدوش دانسته شد). این جوابیه جهت دسترسی

محققان به این متن و احیانا مقایسه آن با نسخه مذکور از شهر باکو یا سایر نسخ مجهول، عینا نقل می‌شود:

«تکوین حضرت عیسی علیه السلام که یکی از معظمات آفرینش است اگر صاحب هوش نسبت به دیده تعقل نماید از انکشاف کلمه روح الله این پرده بینائی که حجب انوار عیسی است مرتفع حفیفه و دفینه دقیقه عیان میشود. چه اسم مبارک عیسی علیه الاسام چهار حرف است و کلمه روح الله مشتق از هفت حرف و طریق از انقلاب حروف کلمتین.

ظاهر بینان را اسرار باطنی عالم ملکوت مکشوف می‌گردد.

در هر نفس ز پرده غیب آفتاب وش

طالع شود رموز معانی جهان جهان»

۳. «شجره مبارکه» اثر آخوند نصیرالدین محمد بن صدرالدین امامی تنکابنی؛

این جوابیه نیز که خود یک کتاب است، از اجوبه مفصل و همچنین متاخر محسوب می‌شود. چه آنکه از ابراز ارادت به «میرداماد» علاوه بر «شاه عباس اول» در مقدمه آن و جریان رنگ و بوی افتتاحیه «جذوات» درافتتاحیه اش، این به دست می‌آید که کتابت این اثر پس از تصنیف مرحوم میر، انجام یافته است. از ویژگی‌های این اثر علاوه بر تفصیل، بیان زیبا و تمرکز دقیق بر مساله است، برخلاف «جذوات» که ضمن بیان دشوار، آموزشی تر و کم توجه تر به بررسی فقط آنچه در مساله آمده است، می‌باشد. دانش پژوه در فهرست نسخ این اثر موارد پیش رو را می‌آورد :

- نسخه (منزوی شماره ۲۱۹۲) - به این نسخه دسترسی نیافتیم.
- نسخه (دانشگاه لس آنجلس، مجموعه کارو میناسیان M ۳/۵۲۹) - این نسخه مانند موارد دیگری از نسخ مجموعه میناسیان هنوز دیجیتالی نشده‌اند و ما نتوانستیم به آن دسترسی پیدا کنیم.
- نسخه (مجلس (۱۵:۱۸۳) شماره بازیابی (۵۱۳۸/۱۰۷) به شماره مدرک (IR۱۰-۳۸۵۸۸) کتابت شده در ۲۱ ربیع الثانی ۱۰۳۷، از صفحه ۳۲۹) ما این نسخه را «ش۱» می‌نامیم.
- نسخه (مجلس (۲۱:۲۱۷) شماره بازیابی (۶۴:۲ فیروز) به شماره مدرک (IR۹۲۹۸) کتابت شده در ۱۰۷۶ق، صفحات ۴۶-۱۰۹) این نسخه به‌دست آمده و مشاهده شد.
- یک نسخه اضافه‌تر که در فهرست دانش‌پژوه نیست، این نسخه می‌باشد: (مجلس به شماره بازیابی (۱۸۴۹۰/۱) و شماره مدرک (IR۱۰-۳۳۱۶۳) کتابت قرن ۱۱ ق) این نسخه را «ش۲» می‌نامیم.
- شرح و تبیین اصل مساله که در ابتدای این نوشته آمده، از همین اثر و با توجه به دو نسخه «ش۱» و «ش۲» می‌باشد.

۴. رساله «التجلی علی الطور» اثر «خواجه سلطان محمد نواب» وزیر امامقلی خان گرجی[۱]؛

این رساله متنی کوتاه و موجز است بر طریقه حروفی که حلی ساده را برای مساله ارائه می‌کند. مصنف آن **«میرزا معین الدین محمد بن میرزا غیاث الدین علی الشیرازی»** وزیر الله وردی خان و بعدا امامقلی خان، از اهالی علم و فضل و کمال می‌باشد.هم ایشان بود که بعد از قتل امامقلی خان به امر شاه صفی در هیئت نظارت، ضبط و محافظت اموال خان مقتول و اولاد او منسوب و مأمور شد. ایشان پدر **«آصف شیراز، محمدهادی بن معین الدین»** از علمای برجسته و صاحب کتاب **«الکشف الوافی فی شرح أصول الکافی»** بود که پس از استعفای پدر، منصب وزارت به او سپرده شد.(شیرازی، ص۷-۲۸) جناب دانش پژوه نام پدر ایشان را به اشتباه **«قطب الدین اصفهانی»** آورده و گمان کرده که این سلطان محمد همان نویسنده «معارف قطبیه» لکن، وزیر امامقلی، پسر غیاث الدین می‌باشد و این این دو سلطان محمد متفاوت از یکدیگر می‌باشند. **«سید مصلح الدین مهدوی»** در **«أعلام إصفهان»** بدون توجه به جزئیات شخصیت و هویت سلطان محمد نواب، بین این دو نفر تفکیک داده است و وجه شناسایی یکی را نگارش **«رساله التجلی علی الطور»** و وجه دیگری را **«ابن قطب الدین»** بودن و نگارش **«معارف قطبیه»** می‌داند.(مهدوی ج ۳،ص ۳۱۳ و ۳۱۷) در عین حال از آنجا که او هردو آنها را ملقب به **«اصفهانی»** نموده و ما نیز قرینه‌ای قوی دال بر استعمال این لقب بر سلطان محمد نواب نیافتیم، می‌توان احتمال داد که این سلطان محمد اصفهانی بالکل شخص ثالثی است که او نیز در این باب تصنیفی داشته است. البته دو نسخه در کتابخانه خطی دانشگاه تهران (نسخ: MF-۹۴۵۱ به شماره راهنمای ۱/۳۸۲ و MF-۱۰۳۳۸ به شماره راهنمای ۱۰۳۸) با عنوان **«رساله درباره تجلی خداوند بر کوه طور»** از **«(خواجه) سلطان محمد (نواب) سپاهانی»** وجود دارد که آغاز و انجام آن مشابه اثر سلطان محمد محل بحث ما می‌باشد و این

۱. امام قلی خان فرزند و جانشین الله وردی خان گرجی بود. وی فرمانروایی ایالت فارس حکومت صفوی را برعهده داشت و او همان فاتح و مجزّر جزیره هرمز از اشغال پرتغالی‌ها است. امامقلی خان صاحب اموال بسیار و حکومتی از حوالی قمشه تا جنوب ایران و خلیج فارس بود که سواحل جنوبی را از شرق تا غرب دربر می‌گرفت.وی در نزد شاه عباس بسیار محبوب و محترم بود لکن پس از درگذشت شاه عباس اول، در عصر شاه صفی به دستور او، امامقلی و اولادش به قتل رسیدند.

خود می‌تواند عامل ضعف احتمال اخیر ما باشد.

نسخ موجود از این جواب علاوه بر دو نسخه مذکور از دانشگاه تهران (که ما فقط به آغاز و انجام آن دو دست یافتیم)، طبق فهرست دانش‌پژوه بدین شرح می‌باشد:

- نسخه (منزوی - به شماره ۱۰۷۳) به این نسخه دست نیافتیم.
- نسخه (مجموعه روضاتی - فیلم ۲۷۱۱ دانشگاه، برگ ۱۱۹ تا ۱۲۰، عکس شماره ۶۰۲۷) به این نسخه دست نیافتیم.
- نسخه (مجلس (IR۱۰-۱۱۷۱۳) به شماره بازیابی (۵۶۸/۹ سنا) کتابت شده در قرن ۱۱ق، ص ۲۵-۲۶) این نسخه را «ن۲» می‌نامیم.

یک نسخه اضافه تر نیز، صفحات ۴۴۸-۴۴۹ از نسخه «ن۱» می‌باشد که قبلا به تفصیل ذیل جوابیه شیخ بهایی معرفی شد.

(تصویر شماره ۳: جوابیه سلطان محمد نواب، نسخه «ن ۲»)

متن جوابیه خواجه سلطان محمد (با توجه به دو نسخه «ن۱» و «ن۲»):

« حل مسأله که خواجه سلطان محمد وزیر امام قلی خان نمود:

تجلی حضرت واجب الوجود بر کلیم الله در طور سینا نشانه از حکمتست و در آنجا کنایت از آن است که اجساد و اجرام خصوص جرم خاک را استعداد رؤیت ازلی و تاب تجلی سرمدی نیست. چه اگر جسم را طاقت و حوصله دیدار می‌بود هرآینه پیکر کوه گران سنگ که اعظم و اصلب اجرام و اجساد امهات سفلی است در حین ظهور تجلی در مکان قرار یافته ارکان راسخه البنیان او متزلزل نمی‌گردید، کما قال الله : {وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي}۱ ولله درّ قائله۲.

۱. الاعراف ۱۴۳

۲. «ن۲»: - ولله درّ قائله

کوه را تاب تجلی نبود واقف باش کان تمنا نسزا بود که موسی می‌کرد

و از سخنان اکابر اولیاست که تا از خود فانی نشوی و نظر از صورت نبندی، از دیدار باقی تمتع و برخورداری نیابی۳.

(مصرع) خدابینی از خویشتن بین مجو

{ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا }۴

عمل صالح و ترک شرک درین مقام از خودی خود گذشتن و نظر از غیر پوشیدنست۵ .

(مصرع) تو خود حجاب خودی حافظ از میان۶ برخیز

بلی نزد ارباب صدق و یقین تحقق پذیرفته که تا سالک از حجاب صورت بیرون نیاد و خلوت گزین تنگنای عدم نگردد از نعمت دیدار لذت نیابد.

حجاب چهره۷ جان می‌شود غبار تنم

خوشا دمی‌که ازین چهره پرده برفکنم

(چون شمع جمال موسی بأنوار تجلی افروخته شد) یعنی از اشراقات انوار تجلی برطور سینا و انحراق آن بر نکته دان حکمت شناس اسراء۸ لاهوتی منکشف که با علایق جسم و صورت، خدا بینی از قبیل محالات است، بل ممتنعات. فلهذا (جمیع أجساد) و أرواح که (قابل حرقت) بودند(منحرق ساخت)، یعنی از آلودگی جمیع اشیاء که جسم و صورت و آنچه سد راه رؤیت است پاک شده و تمامی‌را به آتش بی نیازی سوخت و از ماسوی مجرد گردانیده، ابدالآباد مستغرق بحار رؤیت و دهشت لقای حضرت شد و آنکه طور سینا به شرف تجلی سربلندی از سائر ممکنات حاصل نمود آنست که سینا را از جهات، نسبت تمام و ربط ما لاکلام با حضرت کلیم ملک علام واقع است.

اولا، آنکه چون دو حرف اول از اسم مبارک موسی با دو حرف اول سینا در تِلو هم به ترتیب واقع شوند، خورشید منیر اسم سامی‌نبوی از جنب این چهار حرف ید بیضاء دار طالع و لامع می‌گردد و همچنین حرفین اواخر سینا، چون به ترتیب اول مرادف هم گردند، غنچه خوش بوی سینا

۳. «ن۲»: نمی‌بینی

۴. الکهف ۱۱۰

۵. «ن۲»: از خود گذشتن و نظر از غیر بستن

۶. «ن۲»: نظر

۷. «ن۲»: حجره

۸. «ن۱»: - اسراء

از حروف چهارگانه آن شکفتن آغاز نماید[1]. و ثانیا آنکه نام موسی (برترتیب حجر مبارک) که عبارت از سیناست، چهار است : (حرف اول حرف اول) بدانکه حرف اول موسی، میم[2] است و میم، ملفوظی[3] نود است و لفظ "نود" در عدد شصت است که موافق حرف سین[4] است. و (قلب حرف ثانی حرف ثانی) مقصد از قلب، وسط و مدعا از حرف، طرف و وسط واو ملفوظی که حرف ثانی موسی است، الف است[5] و طرف حرف ثانی سینا که یاء ملفوظی است آن نیز الف است[6]. و یاء که درجه رابع از ا ز حروف مقدس موسی[7] دارد، ده است و لفظ "ده" در عدد نه میشود. و چون لفظ "نه" از سقوط یک حرف "هاء" تنزل کند، نون ماند، چنانچه (حرف رابع به تنزل حرف ثالث) باشد. و سین که در مرتبه سیوم از حروف مقرب بارگاه رحیم واقع است، از حروف سه گانه ملفوظی آن که سین و یاء و نون است، حرفی که رتبه برتری و ترقی[8] دارد، سین مکتوبی است که شصت است و الف که چهارمین حرف سینا است یکی است و لفظ "یکی" چهل است که میم است و میم ملفوظی نود و لفظ "نود" شصت است. پس بر این تقدیر (حرف ثالث بر ترقی حرف رابع) است.

مرد باید که بتواند کرد

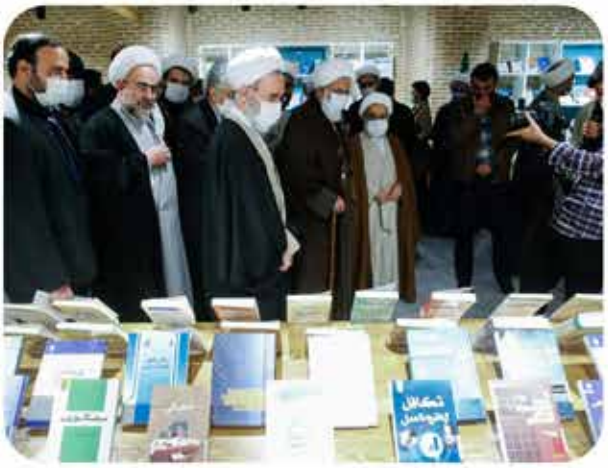
ورنه عالم پر از نسیم صباست»

کتابنامه :

- ترکمان، اسکندر بیک. (۱۳۸۲). با اهتمام و تنظیم: ایرج افشار، تاریخ عالم آرای عباسی (چاپ سوم)، ۳ جلد (نسخه الکترونیک قائمیه) . تهران: امیرکبیر
- دانش پژوه، محمد تقی. (۱۳۶۰). جاویدان خرد. شماره ۵. صص ۴۰-۷۸
- شیرازی، محمدهادی بن محمد. (۱۳۸۸). محقق: علی فاضلی. الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی. قم: دارالحدیث
- قمی، عباس. (۱۳۸۵). محقق: ناصر باقری بیدهندی. الفوائدالرضویه فی احوال علماالمذهب‌الجعفریه: سرگذشت عالمان شیعه. ۲ جلد. قم: موسسه بوستان کتاب
- مهدوی، سید مصلح الدین. (۱۳۸۶-۱۳۹۲). تحقیق و اضافات: غلام رضا نصراللهی. بر أعلام إصفهان. ۴ جلد. اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان
- میرداماد، محمد باقر بن محمد (۱۳۸۰). حواشی: ملا علی نوری. مصحح و محقق: علی اوجبی. جذوات و مواقیت. تهران: میراث مکتوب
- منابع اینترنتی:
- مدخل «جهانگیر نورالدین محمد » در دانشنامه جهان اسلام، نگاشته: شهناز رازپوش، ج ۱۱، چاپ ۹۳ :
- https://rch.ac.ir/article/Details?id=7725
- مدخل «نور الدین جهانکیر» در دانشنامه ویکی پدیا :
- https://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D9%86%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86_%D8%AC%D9%87%D8%A7%D9%86%D9%83%D9%8A%D8%B1&oldid=51013600

۱. «ن۲»: کند
۲. «ن۲»: حرف میم
۳. «ن۲»: مراد از میم ملفوظست که
۴. «ن۲»: حرف اول سینا
۵. «ن۲»: وسط واو ملفوظ است که حرف ثانی موسی است
۶. «ن۲»: و طرف ثانی سینا باشد
۷. «ن۱»: نبوی
۸. «ن۲»: درجه ترقی

نمایشگاه
آثـــار برگـــزیـــده
در حوزه علوم انسانی ـ اسلامی



به منظور شناسایی و انتخاب مستمر و روشمند آثار برگزیده و برتر اساتید و طلاب حوزه و دانشگاه در علوم انسانی ـ اسلامی ، امکان دعوت از صاحبان آثار جهت برگزاری نشست‌های علمی و نقد اثر، و برگزاری کرسی‌های آزاد اندیشی با محوریت آثار منتشر شده، و همچنین معرفی توانمندی‌های حوزه در تولید علم و نظریه‌های راهبردی در حوزه علوم انسانی اسلامی و ایجاد زمینه همکاری های پژوهشی با مراکز علمی و پژوهشی دیگر، دومین شعبه کتابخانه و نمایشگاه تخصصی ویژه آثار برگزیده و منتخب در عرصه علوم انسانی- اسلامی در بهمن ماه با حضور حضرت آیت الله تحریری، تولیت حوزه علمیه مروی و آیت الله اعرافی، مدیر حوزه های علمیه سراسر کشور و مدیران حوزه علمیه استان تهران در مدرسه علمیه مروی، رونمایی و افتتاح شد.